

### Künye:

Sayı: 54  
Yıl: 2025  
Sayfa: 223-260

 Mehmet ÖZTURAN<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Doç. Dr., İstanbul Medeniyet  
Üniversitesi, mehmet80@gmail.com

\* Sorumlu Yazar

Geliş Tarihi: 03.05.2025  
Kabul Tarihi: 04.08.2025  
Yayın Tarihi: 31.10.2025

### Atıf:

Mehmet ÖZTURAN, (2025). Burada  
Bir Argüman Var: Argüman  
Göstergesi Olarak Kullanılan İfadeler.  
*bilimname*, 54, 223-260.  
<https://doi.org/10.28949/bilimname.1691137>

Screened by



Except where otherwise noted, content  
in this article is licensed under a  
Creative Commons 4.0 International  
license. Icons by Font Awesome.

# Burada Bir Argüman Var: Argüman Göstergesi Olarak Kullanılan İfadeler

## Öz

Bu çalışma, Osmanlı mantık geleneğinin geç dönem temsilcilerinden Hamdizâde Mehmed Râgıb Efendi'nin *Es'ile-i Mizânî'l-'Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-'Ukûl* adlı eserinin son bölümü olan "hâtime" kısmını konu edinmektedir. Söz konusu bölüm, klasik mantık literatüründe genellikle ayrıntılı bir biçimde ele alınmayan bir meseleye, yani argümana işaret eden ifadeler (argumentative indicators) meselesine odaklanması bakımından dikkat çekici ve istisnai bir nitelik taşımaktadır. Bu tür ifadeler, bir metin ya da söylemde bir iddianın öne sürüldüğünü veya gerekçelendirildiğini gösteren dilsel unsurlar olarak tanımlanır. "Çünkü", "bu nedenle", "dolayısıyla" gibi ifadeler, -bağlama göre- bir iddianın ileri sürüldüğüne ya da o iddiaya gerekçe sunulduğuna işaret eder. Modern argüman teorisinde bu tür işaretçiler, yalnızca pedagojik amaçlarla değil, aynı zamanda argümanların yapısal çözümlemesinde temel araçlar olarak ele alınmakta ve eleştirel düşünme kitaplarında sistematik biçimde incelenmektedir. Ancak bu konunun İslam mantık geleneğinde nasıl ele alındığına dair kapsamlı bir tartışma henüz şekillenmemiştir. Hamdizâde'nin "hâtime"si, bu boşluğu doldurabilecek nitelikte bir liste sunmakta; argümana işaret eden edat ve ifadeleri sistematik biçimde derlemekte ve kısmen örneklemektedir. Bu çalışma, söz konusu ifadeleri mantıksal ve dilbilimsel bir bakış açısıyla incelemekte; özellikle Arapça'da sık kullanılan "inne" ve "fâ" gibi edatların argüman oluşturu işlevlerini analiz etmekte, bu edatların mantıksal çıkarımın işaretçisi olduğu göstermektedir. Sonuç olarak, *Es'ile*'nin "hâtime" bölümü, Osmanlı mantık geleneği içinde nadiren rastlanan bir biçimde, metin çözümlemeye katkı sağlayabilecek argümantatif ifadelerin izini sürmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Mantık, Hamdizâde Mehmet Ragıp Atademir, argüman işaretçileri.



## There is an Argument Here: Expressions as Argumentative Indicators

### Abstract

This article investigates the final section (*khâtima*) of *As'ilat Mizân al-'Udûl wa-Ajwibat Mikyâs al-'Uqûl*, a logical treatise composed by Hamdizâde Mehmed Râgıb Efendi, one of the last representatives of the Ottoman tradition of logic. The section in question is noteworthy in that it engages with a topic rarely addressed in detail in classical logical works: the role of expressions that indicate the presence of an argument (*argumentative indicators*). Such expressions—terms like "because," "therefore," or "thus"—serve to mark the advancement or justification of a claim within a given discourse. In contemporary theories of argumentation, these linguistic markers are treated not merely as pedagogical aids but as tools essential to the structural analysis of reasoning, and are studied systematically in manuals on critical thinking. By contrast, the treatment of this topic within the Islamic logical tradition remains largely unexplored. Hamdizâde's *khâtima* is thus of particular interest, offering a systematic inventory—accompanied in part by examples—of particles and expressions that function as argumentative indicators. Drawing on both logical and linguistic approaches, the present study focuses especially on the inferential role of Arabic particles such as *inna* and *fa*, showing how these

function as indicators of reasoning. The *khâtima* of *As'ilat*, it is argued, represents a rare and revealing instance within the Ottoman logical tradition of attention to the linguistic forms through which argumentative structures are made manifest in discourse.

[The English Extended Abstract is available at the end of the article.]

**Keywords:** Logic, Hamdizâde Mehmed Râgıb Efendi, Argumentative indicators.



## Giriş

Bilimsel ve felsefi tartışmaların temel yapı taşlarından biri argümandır. Argümanlar, bir görüşün doğruluğunu gerekçelerle temellendirme ve karşı tarafın iddialarını değerlendirme imkânı sağlar. Tartışmanın devam edebilmesi için taraflardan en az birinin argüman sunması yeterli olup, diğer tarafın görevi ise bu argümanın öncüllerini ve gerekçelerini inceleyerek meşru hamleler üretmektir. Mantık kitapları ve münazara geleneğinde argümanların değerlendirilme süreçlerine dair açıklamalar bulunsa da bir argümanın metin içinde nasıl tanımlanacağı ve çıkarılacağı konusunda kapsamlı bir inceleme yapılmamıştır. Genellikle bir diyalog bağlamında ortaya çıkan argüman işaretçilerinin incelenmesi belagat ve nahiv disiplinlerine bırakılmıştır.

Son dönem Osmanlı mantık geleneğinde ortaya çıkan ve “yeni usul” olarak adlandırılan yöntem, metinleri tamamen argümanlar ve kıyaslar temelinde yeniden inşa etmeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda Kilisli Abdullah Efendi, Tasdikât üzerine yazdığı haşiyede metinlerde gizli halde bulunan kıyasların ortaya çıkarılmasının önemini vurgular. Ona göre, metinde gizlenmiş kıyasların standart bir biçimde düzenlenmesi, mantık eğitiminde temel bir ihtiyaçtır ve metni doğru anlamının vazgeçilmez bir parçasıdır. Modern akademik yazım geleneğinde de “argümanın yeniden inşası” (reconstruction of argument) olarak bilinen bu yaklaşım, metinlerin anlaşılması için argümanların netleştirilmesini, gereksiz unsurlardan arındırılarak açıkça ifade edilmesini öngörür.

Bu çalışma, Osmanlı mantıkçılarından Hamdizâde Mehmed Ragıp Efendi’nin *Es’ile-i Mîzânü’l-‘Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-‘Ukûl* adlı eserinin “hâtıme” bölümünde ele aldığı argüman işaretçilerini inceleyerek, mantıksal ve dilbilimsel araçların birleşimini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Hamdizâde, çeşitli edat ve bağlaçların argüman oluşturmadaki işlevlerini inceleyerek, özellikle Arapça edatların ta’lil, sebep-sonuç ve şart gibi işlevlerini analiz eder. Bu makalede Hamdizâde’nin ortaya koyduğu argüman işaretçileri, klasik mantık gelenekleri ışığında ve modern mantık ile tartışma teorisi perspektifinden ele alınarak, mantık eğitiminde bu unsurların kritik önemine vurgu yapılacaktır. Böylece, mantık literatüründeki eksikliklerin giderilmesi yönünde kuramsal ve metodolojik bir katkı sunulacaktır.

## A. Hamdizâde Mehmet Ragıp Efendi Ve Es’ile-i Mîzânü’l-‘udûl Ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-‘ukûl Adlı Eseri

Mehmet Ragıp Atademir H.1292/M.1876 yılında Osmanlı Konya’sında dünyaya gelmiştir<sup>1</sup>. Adını *Es’ile-i Mîzânü’l-‘Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-‘Ukûl* adlı eserinin girişinde “Konyalı Hamdizâde Mehmet Ragıp bin el-Hâc Ali Haydar” olarak yazmıştır.<sup>2</sup> *İ’tikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn Tercemesi* başlıklı, Fahrettin Râzî’nin *İ’tikâdâtü fırakî’l-müslimîn ve’l-müşrikîn* eserini de Türkçeye tercüme eden Hamdizâde Mehmet Ragıp Efendi kendisini mütercim olarak şu adla takdim etmiştir: “Müderresinden Hamdizâde Hacı Mehmed Ragıp”.<sup>3</sup> Doğumu, Regaip Kandili gecesine denk geldiği için kendisine “Ragıp” ismi verilmiştir. Kendisi, Türkiye’de felsefi düşüncenin gelişimine ve Türkçe felsefe dilinin

<sup>1</sup> Mustafa Arıkan, “Hamdi Ragıp Atademir” (Selçuk Üniversitesi, 1995), 26.

<sup>2</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânü’l-‘Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-‘Ukûl* (Meşrik-i İrfan Matbaası, 1337), 1.

<sup>3</sup> Ali Durmuş, “Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir’in ‘Terceme-i İtikâdâtü Fırakî’l-Müslimîn’ Adlı Eseri ve Tahlili”, içinde *İlahiyat Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler*, ed. M. Sait Uzundağ vd. (Gece Kitaplığı, 2021), 119.

oluşumuna katkı sağlayan öncü isimlerden olan ve Aristo'nun mantık külliyatı Organon'u ilk kez tam metin olarak Türkçeye kazandıran felsefeci, mütercim ve eğitimci Prof. Dr. Hamdi Ragıp Atademir'in<sup>4</sup> babasıdır.

Dokuz yaşında hafızlığını ikmal eden Hamdizâde Mehmet Ragıp, komşularından Mektupçu Nâzım Bey'in rehberliğinde Fransızca öğrenmiştir. Dinî ilimlerdeki birikimini ise Konya'nın tanınmış âlimlerinden Gevrâkî Hacı Abdülkadir Efendi, Müftü Aladağlı Hacı Ahmet Efendi ve Sivaslı Ali Kemali Efendi'den tamamlayarak icazet almıştır. Öğrenimini Rüşdiye ve ardından Dârümuallimîn mekteplerinde sürdürmüş; vefatına kadar imamlık vazifesini ifa etmiştir.<sup>5</sup>

Hamdizâde Mehmet Ragıp Efendi, 22 Eylül 1953 tarihinde Ankara'da vefat etmiş, naaşı Konya'ya nakledilerek 23 Eylül'de ikinci namazını müteakip Hacı Fettâh Mezarlığı'na defnedilmiştir.<sup>6</sup>

Mehmed Ragıp Hoca'nın ilmî çalışmaları, yalnızca ders halkalarında yürüttüğü eğitim faaliyetleriyle sınırlı kalmamış; dinî ilimler sahasında telif ettiği çeşitli risâlelerle de sürdürülmüştür. *Zekât, Kurban, Sücûd-ı Sehv ve Hayız, Nifas, İstihaza* başlıkları altında kaleme aldığı risâle serisi, 1950 yılında Atademir Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Bunun yanı sıra, mantık alanına dair *Es'ile-i Mizânû'l-'Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-'Ukûl* adlı eseri de 1927 yılında Meşrik-i İrfan Matbaası tarafından neşredilmiştir.<sup>7</sup> Eserleri arasında *Terceme-i İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn* adlı çalışması transkripsiyon ve bir tahlil ile birlikte Dr. Ali Durmuş tarafından kitap bölümü olarak yayınlanmıştır. Bu eserin büyük olasılıkla 1938 yılından sonra telif edildiği söylenebilir.<sup>8</sup> Atademir'in ifadelerine göre, basılı eserlerinin yanı sıra yayımlanmamış ve el yazması formunda olan birçok çalışması da bulunmaktadır. Bu eserler arasında *Müslim-i Şerîf, Hücetü'l-Bâliğa, Aynü'l-İlim ve Zeynü'l-İlim, Mufasssal Menâsik-i Hâc, Süllemü's-Sirâc ve Keşfü'l-Hicâbât Tercemetü'l-Vâridât* gibi hacimli ve kapsamlı çalışmalar yer almaktadır.<sup>9</sup>

Hamdizâde Mehmet Ragıp Efendi'nin hayatı ile ilgili temel veri, oğlu Hamdi Ragıp Atademir tarafından kaleme alınan "Babama Dair" adlı gazete yazısına dayanır. Bu verileri esas alan ve aile şeceresi, akrabalık ilişkilerine dair araştırma Mustafa Arıkan'ın "Hamdi Ragıp Atademir: Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri" adlı doktora çalışmasında kapsamlı biçimde ele alınmıştır.

Hamdizâde'nin eserleri içinde, bu makalede, Hamdizâde'ye ait olan ve 1927 yılında Meşrik-i İrfan Matbaası tarafından neşredilen *Es'ile-i Mizânû'l-'Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-'Ukûl* adlı mantık eserinin "hâtıme" bölümünü incelemeye odaklanacağım.

### 1. Hâtımede Yer Alan Argüman İşaretçilerinin İncelenmesi

Hamdizâde'nin ele aldığı argüman işaretçilerinin büyük çoğunluğu edatlardan oluştuğu için, bu edatların gramer ve meânî açısından ifade ettikleri anlamları incelerken özellikle Elif Efendi (Hasîrizâde) tarafından kaleme alınan *Muhtârû'l-Enbâ* ile Mehmed Zihnî Efendi'nin *el-Müntehab ve'l-Muktedab fi Kavâ'id-i Sarf ve'n-Nahv* adlı eserinden yararlanılmıştır. Her iki eser de edatların Türkçe karşılıkları bakımından temel başvuru kaynağı niteliğindedir. Elif Efendi'nin eseri, adeta *Muğni'l-Lebîb*'in bir özeti mahiyetindeyken, Mehmed Zihnî Efendi'nin eseri—Hamdizâde ile arasındaki "sıkı ve samimi" ilişkileri<sup>10</sup> dikkate alındığında—büyük ihtimalle onun doğrudan başvurduğu kaynaklardan biri olmalıdır.

<sup>4</sup> Recep Alpyağılı, "Atademir, Hamdi Ragıp", içinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ek 1 (Türkiye Diyanet Vakfı, 25 Nisan 2025), 131, 132, <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/EK-1/CEK114558.pdf>.

<sup>5</sup> Arıkan, "Hamdi Ragıp Atademir", 26.

<sup>6</sup> Durmuş, "Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir'in 'Terceme-i İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn' Adlı Eseri ve Tahlili", 17.

<sup>7</sup> Hamdi Ragıp Atademir, "Babama Dair", *Yeni Konya* (Konya), 08 Ekim 1953, 4; Arıkan, "Hamdi Ragıp Atademir", 27; Durmuş, "Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir'in 'Terceme-i İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn' Adlı Eseri ve Tahlili", 117.

<sup>8</sup> Durmuş, "Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir'in 'Terceme-i İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn' Adlı Eseri ve Tahlili", 120.

<sup>9</sup> Atademir, "Babama Dair", 4; Arıkan, "Hamdi Ragıp Atademir", 27; Durmuş, "Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir'in 'Terceme-i İtikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn' Adlı Eseri ve Tahlili", 117.

<sup>10</sup> Atademir, "Babama Dair".

### a. İnne (إِنَّ)

Arapçada “inne” (إِنَّ), yaygın kullanımı dikkate alındığında “tahkik harfi” ya da “te’kid edatı” olarak bilinir. Bu edat başına geldiği cümleye vurgulu bir anlam katar.<sup>11</sup> “Gerçekten de, kesinlikle” gibi anlamları cümlelerin içeriğine dağıtarak gerçeklik veya kesinlik anlamını verir.

Fakat Hamdizâde’nin edatlara ilişkin incelemesi onların argüman oluşturmaya yönelik katkısına odaklandığı için onların edebi vurguları önemsizdir. İnne’nin argüman oluşturuca işlevi ise ona göre şöyledir:

[إِنَّ] Ta’lil için olursa mâkabli mabadının delilidir.

"وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ" (Allah’a istiğfar ediniz. Çünkü o Ğafûr ve Rahîm’dir)

Ve Esîrüddin’in إنه مفيض الخير والجود kavli gibi.<sup>12</sup>

Hamdizâde’ye göre inne, argüman işaretçisi olarak kullanıldığında -Arapça cümle diziliş yönüne göre- bu edatın sonrasındaki/solundaki ifade bu edattan önce getirilen sağdaki cümlelerin gerekçesi, nedenidir. Ayet-i kerime’de “Allah’a istiğfar ediniz” emri verilmektedir. Bu emir cümlesinden sonraki cümlelerin başında yer alan inne, -yaygın kullanımına uygun olarak- “gerçekten, kesinlikle, şüphesiz” anlamında alınırsa ayetin tercümesi şöyle olacaktır: Allah’a istiğfar ediniz muhakkak ki o Ğafûr ve Rahîmdir. Fakat inne edatı argüman işaretçisi olarak yorumlanırsa gerekçelendirme anlamı verdiği için ayetin tercümesi şöyle olur: Allah’a istiğfar ediniz. Çünkü o Ğafûr ve Rahîmdir.

Aynı anlamı farklı biçimlerde yazabiliriz:

1. Allah’a istiğfar etmeniz gerekiyor, zira/çünkü O Ğafur ve Rahîm’dir.
2. O, Ğafur ve Rahîm olduğu için Allah’a istiğfar ediniz.

İnne, “çünkü, zira” anlamını verdiğine göre gerekçe bildiren bu kelimeden sonraki cümle bir orta terim barındırır. Bu orta terim sayesinde inne’den önce gelen önerme, iddia olarak; inne’den sonra gelen önerme ise gerekçe olarak görülür ve buna göre bir argüman kurulur:

Bir zat Ğafur ise ona istiğfar etmeniz gerekir

Allah Ğafurdur

O halde, Allah’a istiğfar etmeniz gerekir.

Hamdizâde, inne’nin ta’lil anlamı verdiği ikinci örneği Esîrüddin Ebherî’nin *İsâgûcî* adlı mantık eserinin mukaddimesinden özet olarak aktarır. İbarenin tamamı ise şöyledir:

فهذه رسالة في المنطق أوردنا فيها ما يجب استحضره لمن يتدبّر في شيء من العلوم، مستعيناً بالله تعالى، إنه مفيض الخير والجود.

Bu, mantık hakkında bir risaledir. Bu risalede biz, iyilik ve cömertliği bolca ihsan ettiği için Allah’tan yardım etmesini dileyerek bir ilme başlayan kişinin bilmesi gerekenleri anlattık.<sup>13</sup>

İnne’nin sebep sonuç ilişkisi kurucu fonksiyonu dikkate alındığında özet olarak argümana işaret eden yapı aşağıdaki şekilde ifade edilebilir:

Allah’tan yardım diledik çünkü o iyilik ve cömertliği bolca ihsan edendir

<sup>11</sup> “...sadr-ı kelâmda bulunup bulunduğu cümle mazmununu te’kîd ve tahkik eder”. Mehmed Elif Efendi (Hasirizade), 1345/1927, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)* (Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 65.

<sup>12</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizâni’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 48.

<sup>13</sup> Esîrüddin Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal Ebherî 663/1264, *İsâgûcî ve Şerhi*, çev. ve Şerh: Ferruh Özpilavcı (Litera, 2017), 33.

İyilik ve cömertliği bolca ihsan ettiği için/etmesi nedeniyle Allah'tan yardım diledik.

Kimi zaman inne edatının başına fâ harfi dahil olur. Bu durumda inne yaygın anlamı olan tahkik ifade ederken fâ edatından sonraki ifade ta'lil bildirir:

Ve bu kelimeye “فَا” dahil olursa ta'lil için olur ve o zaman إِنَّ mücerred tahkika mevzudur. فَإِنَّهُ مُنْفِضُ الْخَيْرِ وَالْجُودِ gibi.<sup>14</sup>

Buna göre, yukarıdaki cümlelerin tercümesi şu olacaktır: *Gerçekten* de iyilik ve cömertliği bolca ihsan ettiği için Allah'tan yardım etmesini dileyerek...

Hamdizâde, enne edatını ele aldığı bölümde fe-inne ifadesine de değinmiştir. Ancak burada konu, fe-inne'den ziyade fâ edatının anlamına doğru kaymıştır. Hamdizâde, fâ edatına dair açıklamalarını ilerleyen satırlarda ayrıntılı verecek olsa da onun sunuşunu muhafaza ederek burada fâ edatına ilişkin açıklamalarını ele almak faydalı olacaktır. Hamdizâde, “İnne” başlığı altında fâ edatı ile ilgili olarak şu bilgiyi paylaşmaktadır:

Ve eğer “فَا” lâm üzerine dahil olursa tefrî' içindir.<sup>15</sup>

Hamdizâde yukarıdaki kullanıma ilişkin örnek vermemiş olsa da tefrî' fâ'sının genellikle *o halde, dolayısıyla, buna göre, demek ki* gibi anlamlara sahip olduğu bilinmektedir. Özellikle şart cümlelerinin cevabında veya talep lâm'ının önünde kullanılan fâ edatı, önceki cümle ile sonraki cümle arasında sebep-sonuç veya şart, ihtiyaç<sup>16</sup> ilişkilerini ortaya koyar. Bu ilişkiler, argüman oluşturma açısından oldukça önemlidir.

Molla Hüsrev ise *Mirkâtü'l-Vusûl ilâ İlmi'l-Usûl* adlı eserinde fâ edatını, hükmün illete bağlı olması nedeniyle hükmün (ma'lûlün) başına gelen bir edat olarak tanımlar ve bunu tefrî' veya sebebiyye fâ'sı olarak isimlendirir. Örneğin جاء الشتاء فتأهب (Kış geldi, hazırlıklı ol!) cümlesinde bu kullanım net şekilde görülür. Böylece fâ edatı, önceki cümlelerin sonucu veya gereği olarak “o halde”, “dolayısıyla”, “demek ki”, “bunun sonucunda” anlamlarını taşır. Usul âlimleri arasında sebep, illet, şart ve alamet gibi kavramlar ayrıntılı biçimde birbirinden ayrılrsa da bu çalışma edatların argüman oluşturmadaki formel rolüne odaklanmaktadır.

Arapça edatları Osmanlıca ele alan klasik eserlerden *Muhtârû'l-Enbâ*'da Elif Efendi, fâ'nın sebep ve ta'lil anlamlarını net biçimde ayırır. Ona göre sebebiyye fâ'sı, önceki cümlelerin sonraki cümleye sebep teşkil ettiğini belirtir. Örneğin Kur'ân'daki “فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ” (Musa ona vurdu ve onu öldürdü)” (Kasas, 28:15) ayetinde darp, ölüme sebep olmuştur. Ta'lil fâ'sı ise sonraki cümlelerin önceki cümleye neden olduğunu belirtir. Örneğin, فَتَوَجَّهْ نَحْوَ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُتَّصِرٌ (İstediğin yöne dön, çünkü sen yardım göreceksin)” (Bakara, 106) ifadesinde sonraki cümle, önceki cümleye gerekçe oluşturur.

Sonuç olarak, fâ edatının tefrî' anlamı zaman zaman ta'lil ve sebep kavramlarıyla örtüşmektedir. Bunları bir tutan yaklaşımlar olduğu gibi, açıkça ayıran yaklaşımlar da mevcuttur. Ancak genel olarak tefrî' anlamındaki fâ, şart cümlelerinin cevabında ve sebep-sonuç ilişkisini ifade eden durumlarda kullanılır. Mantık eserlerinde bu edat, sıklıkla kıyas sonucunu belirtmek için kullanılır ve modern mantıkta “∴” sembolüyle gösterilir.

<sup>14</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mizâni'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 48.

<sup>15</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mizâni'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 48.

<sup>16</sup> Tefrî': Sonradan gelenin öncekine muhtaç olması sebebiyle, bir şeyi diğerinin peşi sıra getirmektir. 'Alî b. Muḥammad b. 'Alî ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitābu't-Ta'rîfāt*, 1. bs (Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, 1983), 63.

## b. İn (إِنْ)

Klasik mantıkta iki tür bileşik önerme vardır. Bunlardan biri “veya” diğeri de “ise” bağlacı sayesinde kurulmaktadır. Bu başlık altında bahsedilecek olan “in” şart edatı, “ise” bağlacına sahip bileşik önermeleri kurmaktadır.

İn edatı şart edatı olarak bilinir ve başına geldiği cümleyi şart cümlesi haline getirir. Türkçede “ise” anlamını veren bu edat, basit önermeleri birleştirerek bileşik önermenin en yaygını olan şartiyye-i muttasıla türü önermeler oluşturur. P ve Q basit birer önerme olmak üzere, “ise” ile birleştirildiğinde “P ise Q” biçimli bileşik bir önerme oluşur.

Bileşik önermeler müstakil bir kıyas türü olan istisnai/seçmeli kıyasın yapı taşıdır. Bir argüman kurarken ya da metinde gömülü argümanı çıkarmaya çalışırken *ise*, *veya*, *ancak* ve *ancak* gibi doğruluk fonksiyonlu bağlaçların farkına varmak, çoğu zaman argümanı kurmak veya fark etmenin ilk aşamasıdır.

Hamdizâde, in edatının ta’lil, yani gerekçelendirme için kullanıldığını belirtir.<sup>17</sup> Buna göre, “in”den sonra gelen önerme ile “in”den önceki önerme arasında sebep-sonuç, gerektirme, şart ilişkisi kurulabilir. Nitekim o, örnek olarak getirdiği ayetten hareketle şartlı bir kıyas kurar:

“ [İn] Bazı kere ta’lil için ve maba’di makablinin delili olur.

كقوله تعالى: "وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُومَ مُؤْمِنِينَ"، أي: إنكم وجب عليكم الاتقاء لأنكم متصفون بصفة الإيمان، وكل من هو شأنه كذلك وجب عليه الاتقاء. ينتج: أن الاتقاء لازم لكل من كان متصفاً بصفة الإيمان.

(Maide suresi 57)

“Allah (c.c.)’nin ‘Eğer mü’min iseniz Allah’tan korkun’ ayet-i kerimesi [in edatının ta’lil anlamı için kullanımına] bir örnektir. Yani muhakkak ki size takvalı olmak vaciptir. Çünkü sizler iman sıfatı ile muttasıfsınız. Her kim iman sıfatı ile muttasıf ise ona takvalı olması vaciptir. O halde size, iman sıfatı ile muttasıf olmak vaciptir.”<sup>18</sup>

Hamdizâde, “in” edatının ta’lil,<sup>19</sup> gerekçe bildirmesi durumunda, ondan nasıl kıyas oluşturulacağını göstermektedir. Ona göre bu edatın argüman oluşturma etkisini açığa çıkaracak şekilde nasıl yorumlanacağını veya özetleneceği bellidir: “İn” edatından sonra gelen cümle bu edattan önce gelen cümlelerin delilidir.<sup>20</sup> Bu açıklamalar ışığında, Hamdizâde şartlı bir kıyas kurmaktadır:

Ö1: Her kim mümin ise onun takvalı olması vaciptir

Ö2: Sizler müminsiniz

∴ Sizlerin takvalı olması vaciptir.

Ayet-i kerime’de şart edatı olan “in” kullanıldığı için Hamdizâde şart cümlesinden hareketle şartlı bir kıyas kurmuştur.

Şartlı önermeler klasik mantıkta istisnai kıyas adı verilen bir argüman türünün temel öncüllerinden biri olarak kullanılır. Şartlı bir önerme “A ise B’dir” formunda olabileceği gibi “A; B veya C’dir” formunda da olabilir. Bu tür önermeler klasik mantık açısından bileşik önermelerdir. İlgili

<sup>17</sup> Edatların anlam ve kullanımlarına yoğunlaşan el-Cene’d-dânî, ‘in’ edatının, talil bildiren ‘iz’ edatı’nın anlamını verdiğini söyler. Hasan İbnü’l-Kâsım el-Murâdî, *el-Cene’d-Dâni fî Hurûfi’l-Meânî*, ed. Fahreddin Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdîl, el-Cene’d-Dânî (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1992), 212, 213.

<sup>18</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 48.

<sup>19</sup> Talil ve sebep terimleri birbirinin yerini tutan terimler olarak görünse de Hamdizâde’nin kullanımından anlaşıldığına göre talil, talil bildiren edatın solundaki cümlelerin, edatın sağındaki cümlelerin gerekçesi olmasıdır. Sebebiyye ise bunun tam tersidir.

<sup>20</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 46.

örnekte, ayette geçen “in” edatı in’den sonra gelen önerme in’den önce gelen önermenin bir delili olarak yorumlandığında “A ise B” formunda bitişik şartlı bir önerme olur. Bitişik şartlı önermeden istisnai bir kıyas kurmak kolaydır. Şartlı bitişik önermeden geçerli bir kıyas kurmanın başlıca iki yolu vardır: Önbileşenin doğru kabul edilmesi veya art bileşenin yanlış kabul edilmesi. Ön bileşenin doğru kabul edilmesi durumunda art bileşen, zorunlu bir sonuç olarak kıyasın neticesinde elde edilir ki Latin ve modern mantıkta bu tür çıkarımlara Modus Ponens denir ve şu geçerli çıkarım formuna sahiptir:  $P \rightarrow Q, P, \therefore Q$ . Şartlılardan elde edilecek geçerli çıkarım biçimlerinden bir diğeri ise şartlı önermenin art bileşenin yanlış olduğu kabul edilmesi durumunda ön bileşenin de yanlış olduğunu çıkarsayan Modus Tollens çıkarımıdır ve şu geçerli formdadır:  $P \rightarrow Q, \neg Q, \therefore \neg P$ . Hamdizâde’nin kurduğu şartlı kıyas ise modus ponens çıkarımının bir örneğidir.

Sonuç olarak in edatı iki önermeyi birbirine bağladığında hem bir argüman hem de öncül işaretçisi olarak işlev görür.

### c. En (أَنْ)

Arapçada “en” harfi, bazen şeddeli biçimiyle “enne” olarak, bazen ise şeddesiz haliyle “en” şeklinde kullanılmaktadır. Her iki kullanımda da harfin başında, lafzen görülmeyen fakat anlam bakımından varsayılan bir **ta’lîl lâm**’ı bulunduğu kabul edilir. Bu lâm, telaffuzda yer almasa da – yani “en” harfi doğrudan “lien” veya “lienne” şeklinde okunmasa da – anlam itibarıyla ta’lîl (gerekçelendirme) işlevi üstlenmektedir.<sup>21</sup>

Hamdizâde’ye göre, “en” veya “enne”nin başında varsayılan bu gizli lâm edatı, anlamını bağlı olduğu fiilden alır ve o fiilin içerdiği hükme dair bir gerekçe sunar. Zira bu lâm, ancak bir fiil ya da fiil anlamı taşıyan bir unsurla ilişkilendirildiğinde gerekçelendirme anlamı kazanabilir. Dolayısıyla, nahiv kuralları gereğince bu lâmin cümlede bir fiil ile irtibatlı olması (taalluku) zorunludur. Bağlı olduğu bu fiil ise doğal olarak bir hüküm içerir. İşte bu durumda, “en” veya “enne”den sonra gelen ifade, bu hüküm için bir gerekçe teşkil eder.

Özetle, “en” aslında “lien”, “enne” ise “lienne”dir. Buradaki lâm hangi fiile taalluk ediyorsa, ondan sonra gelen ifade de o fiilin hükmünü gerekçelendiren unsur olarak değerlendirilmelidir. Hamdizâde, hem “en” hem de “enne”ye ilişkin olarak bu yapıyı açıklamak üzere iki ayet-i kerimeyi örnek olarak sunar:<sup>22</sup>

"وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا"

Mescitler şüphesiz Allah’ındır. O halde, Allah ile birlikte kimseye yalvarmayın (ve kulluk etmeyin). (Cin/18)

Baktığımız birçok meal “enne” kelimesine “şüphesiz, muhakkak ki” gibi anlamlar vermiştir. Ancak bu edatın başında ta’lîl, yani gerekçelendirme anlamı taşıyan lam olduğu -Hamdizâde’nin işaret ettiği gibi- dikkate alınırsa “Mescitler Allah’ın olduğu için orada ondan başkasına yalvarmamanız gerekir” anlamı verilebilir.<sup>23</sup> Aynı ifadeleri daha argümantatif bir dilde ifade edebiliriz:

Mescitler Allah’ın olduğu **için** orada ondan başkasına yalvarmamanız gerekir.

Mescitlerde Allah’tan başkasına dua etmemeniz gerekir. **Çünkü** mescitler Allah’ındır.

Mescitler Allah’ındır **dolayısıyla** mescitte Allah’tan başkasına dua etmemeniz gerekir.

<sup>21</sup> “Lâm-ı ta’lîldir ki, medhûlünün kendi müte’allakına illet vâkî olduğunu müfid olur. زُرْتُكَ لِشَرَفِكَ gibi ki, “Seni şeref için ziyaret ettim” demek olur”. Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 150.

<sup>22</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizâni’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 48.

<sup>23</sup> Âlûsî tefsirinde, ilgili ayet-i kerimeyi tefsir ederken seçeneklerden biri olarak ‘enne’nin talil anlamına da açıkça değinmektedir al-Âlûsî, *Rûh al-Ma’âni fî Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azîm wa’s-Sab’ al-Mathânî*, c. 15, 102.

Hamdizâde, ta'lil bildiren "en" için aşağıdaki ayet-i kerimeyi örnek gösterir.

"عَبَسَ وَتَوَلَّى (١) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى (٢)"

Kendisine o âmâ geldi diye Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. (Abese;1-2)

Kendisine o âmâ geldiği için Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü.<sup>24</sup>

Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü. Çünkü Kendisine o âmâ geldi.

Kendisine o âmâ geldi. Dolayısıyla Peygamber yüzünü ekşitti ve öteye döndü.

#### ç. İzen (إِذْنٌ)

Hamdizâde'nin izen edatı ile ilgili örneği Muhammed Birgivi'nin meşhur eseri olan *Avâmil-i Birgivi*'den alınmıştır. Muzari fiili nasb eden edatların dördüncüsü olarak *Avâmil*'de zikredilen bu edat için Birgivi'nin verdiği örnek cümle, tam olarak Hamdizâde tarafından aktarılır.<sup>25</sup>

إِذْنٌ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ لِمَنْ قَالَ أَطِيعِ اللَّهَ تَعَالَى، أَيِ إِنْ أَطَاعَ اللَّهَ تَعَالَى لَتَدْخُلَ الْجَنَّةَ.

"Allah'a itaat ediyorum diyen kişiye cevap olarak o zaman cennete gireceksin (dersin). Yani Eğer Allah'a itaat edersen cennete girersin demek olur bu."

Bu açıklamaya binaen izen edatı "o halde", "öyleyse" anlamlarına gelmektedir. Bu kelimeler genelde bir kıyasın sonucunu söylemeden önce veya şart cümlesinde cevap ya da ceza olarak adlandırılan cümlelerin başında söylenir. Diğer bir ifadeyle şartlı muttasıl önermenin tali yani art bileşen kısmı başında zikredilmeye uygun ifadelerdir. Nitekim *Avâmil* şerhlerinde de izen edatının cevap ve ceza anlamları ifade ettiği açıkça belirtilir.<sup>26</sup> İzen'in sonuca ve art bileşene işaret etmesi ile ilgili Elif Efendi'nin şu ifadeleri daha açıktır:

Hemze'nin kesri ve zal-i mu'ceme'nin fethi ve nun'un sükunu ile ceza ve cevabda zikrolunur. إِذَا te'vilindedir ki lisanımızda bundan "öyleyse", "o takdirce", "o halde" ta'bir ederiz.<sup>27</sup>

İzen'den argüman üretmek için Hamdizâde şu kuralı verir:

Maba'dı makablinin illetidir... Mukaddemin aynını istisna ile talinin aynı neticedir ve maba'dı makablinin delili olmakta caizdir.<sup>28</sup>

Hamdizâde izen edatının şart cümlesindeki ceza cümlesinin veya bitişik şartlı önermenin art bileşeninin başında geldiğini tespit ettikten sonra ondan hareketle kıyasın nasıl kurulacağını da gösterir. Ona göre izen edatını içeren bitişik şartlı önermeden bir kıyas iki farklı biçimde kurulabilir:

(1) İzen, yani o halde, öyleyse kelimesini içeren bitişik şartlı önerme ilk öncül olarak yazıldıktan sonra bu önermenin ön bileşeni, olduğu gibi ikinci öncül olarak yazılır. Bu kıyasın sonucu, art bileşenin ta kendisi olarak çıkar. Kısaca Modus Ponens çıkarımı kurulur:

Eğer P ise o halde Q'dur Eğer Allah'a itaat ediyorsan o halde cennete gireceksin

<sup>24</sup> 'En'in burada başına bir harf-i cer yani (sebeup bildiren) talil lâmi takdir edilir. Bu harfte, Kûflere göre ilk fiilin, Basrîlere göre ikinci fiilin, Ferrâ'ya göre ise her iki fiilin birden amel ettiği kabul edilir. Evet, anlam açısından, her iki fiil için de *sebeup teşkil ettiği* konusunda ihtilaf yoktur. Yani [Hz. Peygamber'in (sav)] kaşlarını çatması, âmânın kendisine gelmesi *sebebiyledir* ve ondan yüz çevirmesi de *bunun içindir*". al-Âlûsî, 15:242. (vurgular bana ait).

<sup>25</sup> Muştafâ b. İbrâhîm el-Ğalibûlî vd., *Şurûhu'l-'Avâmil li's-Şerifi'l-Cürcânî ve Muḥammed b. Pir'Alî el-Birgivi*, 1. bs, ed. İlyâs Kablân (Dârü'l-Kütübî'l-'İlmiyye, 2010), 19.

<sup>26</sup> Muştafâ b. İbrâhîm el-Ğalibûlî, "Gelibolulu Mustafa b. İbrahim ve Tuhfetü'l-'Avâmil'i İçinde", içinde *Tuhfetü'l-'Avâmil* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı, 2009), 139.

<sup>27</sup> Elif Efendi, *Muhtaru'l-'Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 39.

<sup>28</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mîzânî'l-'Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî'l-'Ukûl*, 48.



Bu şey inektir veya koyundur  
 Bu şey inek değildir  
 O halde bu şey koyundur.

Bizce bu kıyas Modus Ponens kullanılarak da elde edilebilir.  
 Bu şey inek değilse koyundur  
 İnek değildir  
 O halde bu şey koyundur.

### e. İn (إِنْ)

[إِنْ] Vasliyye olursa şartın nakizi ceza için elyak olan mevzide “لو” gibi istimal olunur ve cezası siyak ve sibak delaletiyle mukadder olur ve üzerine dahil olan vav âtife veya hâliyye ve itiraziyye olur.  
 33

Hamdizâde’den aktardığımız paragrafı, Mehmet Zihni Efendi’nin *el-Muktedir* adlı eserinden yapacağımız alıntıyla destekleyerek bir analiz yapmayı amaçlıyoruz. Mehmet Zihni Efendi’nin açıklamalarının, Hamdizâde’nin vurgulamak istediği noktaları tespit etme açısından son derece başarılı olduğu kanaatindeyiz:

İn ‘ve-lev’ manasına edat-ı vasl olur ve o halde evvelinde bir vav bulunup kendisi zaid addolunur:

صَلَّ وَإِنْ عَجَزَتْ عَنْ الْقِيَامِ  
 فُلَانٌ وَإِنْ كَثُرَ مَالُهُ بَخِيلٌ<sup>34</sup>

Alıntıladığımız metinde Mehmet Zihni Efendi, “ve in” edatının “ve-lev” edatı ile aynı işlev ve anlamı verecek şekilde Arap Dili’nde kullanımı olduğunu açıkça söylemektedir. Kısacası “ve-lev” ile “ve in” aynı anlama gelir, ek olarak “ve-lev” edatının başındaki “vav” irab açısından hangi işleve sahipse “ve in”deki “vav” da aynı işleve sahiptir. “Ve in” edatının Türkçede nasıl karşılanacağını da keşfedip Hamdizâde’nin bu edat için belirlediği argüman oluşturma etkisini ortaya koymaya çalışabiliriz. Bunun için edatların Türkçe anlamları açısından başlıca müracaat eserlerinden olan *Muktedir*’ta “ve in” edatı ile “ve-lev” edatının aynı anlama sahip olmasından hareketle “ve-lev” edatının kullanımına ve ne anlam verildiğine bakacağız.

“Evveline vâv-ı hâliyye ziyadesiyle ‘ve-lev’ denildikte lisanımızda dahi istimal olunduğu üzere ‘olsa bile’ manasına edat-ı vasl olur: ولو كان بعيدا = uzak bile olsa.”<sup>35</sup>

“Ve-lev” ile “ve in”in birbirine denk olmasından hareketle in-i vasliyyenin yani “ve in” edatının “olsa bile” anlamına geldiğini artık söyleyebiliriz.

Şimdi Hamdizâde’nin “ve in” edatına ilişkin argüman kurucu etkisi ile ilgili satırları açıklamaya çalışalım. Hamdizâde bu edatın kullanımına ilişkin herhangi bir örnek vermeyip sadece kural vermekle yetindiği için Mehmet Zihni Efendi’nin örneği üzerinden, Hamdizâde’nin verdiği kuralı inceleyelim.

[إِنْ] Vasliyye olursa şartın nakizi ceza için elyak olan mevzide “لو” gibi istimal olunur ve cezası siyak ve sibak delaletiyle mukadder olur.”

<sup>33</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizâni’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 48.

<sup>34</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve’l-Muktedir Fi Kavaidi’s-Sarf ve’n-Nahv*, 307.

<sup>35</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve’l-Muktedir Fi Kavaidi’s-Sarf ve’n-Nahv*, 359.

Mehmet Zihni Efendi'nin verdiği ilk örnek şuydu:

صَلِّ وَإِنْ عَجَزْتَ عَنْ الْقِيَامِ :

“Ayakta duramıyor olsan bile namaz kıl”

Namaz kıl diye tercüme ettiğimiz ifadenin inşâî değil ihbârî bir anlam ifade etmesi için ilk olarak yukarıdaki ifadeyi şartlı yapıya dönüştürelim: Ayakta duramıyor olsan bile namaz kılman gerekir. Hamdizâdenin verdiği kurala göre ilk olarak bu şartlı önermedeki şart ifadesinin çelişigini alacak ve sonra aynı şartlı önermedeki ceza ya da art bileşen ile uyumlu bir anlam olup olmadığını kontrol edeceğiz: “Ayakta duramıyor olsan bile namaz kılman gerekir” şartlı önermesinin şart kısmının çelişigi “Ayakta durabiliyorsan” ifadesidir. Bu ifade tek başına bir önerme değildir ve ona bir ceza ya da mantık diliyle art bileşen eklemek suretiyle şartlı bir önermeye dönüştürülür.

İkinci aşama, “ayakta durabiliyorsan” şart ifadesine hangi ceza/art bileşenin eklenmesi gerektiğini tespit etme aşamasıdır. Görülecektir ki “Ayakta duramıyor olsan bile namaz kılman gerekir” şartlı önermesinin ceza/ art bileşen kısmı olan “namaz kılman gerekir” ifadesi eldeki şart ifadesinin yani “Ayakta durabiliyorsan...”ın cezası olmaya gayet uygundur ve onu artık bağlama uygun şekilde ifadelerle güçlendirerek “Namaz kılman gerekir” ceza cümlesini eklemek suretiyle yeni şartlı önermemizi oluşturabiliriz: Ayakta durabiliyorsan namaz kılman haydi haydi gerekir.

Sonuç olarak in-i vasliyenin kullanıldığı ifadedden hareketle bizce dilemma formunda şöyle bir kıyas kurulabilir.

Ayakta durabiliyorsun veya ayakta duramıyorsun

Ayakta durabiliyorsan namaz kılman gerekir

Ayakta duramıyorsan namaz kılman gerekir

O halde namaz kılman veya namaz kılman gerekir.

#### f. Aslen (أَصْلًا)

“Hiçbir surette, hiçbir şekilde” anlamlarına gelen bu kelimedden Hamdizâde modern mantıktaki türetim kurallarından “veya’dan çıkış” (disjunction elimination) kuralına benzer bir şekilde bir argüman kurulabileceğine kâildir. “Aslen” ile ilgili kural ve örneği şöyledir:

Fiil-i menfinin kaydı olursa zahir olan suğra munfasıla ve kübra muttasıla müttehiddeyu’t-tâli olur. Bu surette netice de müttehididir.

كقول صاحب الحسينية 'ولا يتعلق مؤاخذه بمنقول أصلاً' المؤاخذه إما هذا أو ذاك فإن كان هذا فلا يتعلق وإن كان ذاك فلا

يتعلق ينتج.<sup>36</sup>

Hüseyniye adlı eserin sahibinin şu sözünde olduğu gibi: hiçbir surette ilmi eleştiri nakledilmiş bir teze yöneltmez. İlmi eleştiri ya şudur, ya budur. Şu ise nakledilmiş teze yöneltmez, bu ise nakledilmiş teze yöneltmez. Sonuç olarak nakledilmiş teze asla ilmi eleştiri yöneltmez.

Yukarıdaki paragrafta “hiçbir surette (asla), ilmi eleştiri (muâhaza), nakledilmiş bir teze yöneltmez” ifadesi Hüseyin Şah el-Adanavî'nin *Hüseyniyye* veya *el-Âdâbu'l-Hüseyniyye* adlarıyla meşhur olan münazara ilmîne ait eserinden alıntıdır.<sup>37</sup> Bilindiği üzere ilmi eleştiri; men, muâraza ve nakz olmak üzere sınırlı sayıda hamleden oluşmaktadır ve bir argüman eleştiriye tabi tutulacaksa mutlaka bu üç hamleden biri ile kritik edilmelidir. Öte yandan münazarada, karşımızdaki kişi bir argüman ileri sürmek yerine salt argüman aktarımında bulunmuş olabilir. Bu

<sup>36</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mizânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî'l-Ukûl*, 48.

<sup>37</sup> Pehlivan, “Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneğinde ‘İkinci Yeni’: Hüseyin Şah el-Adanavî'nin Hüseyniyye'si ve Tahkiki”, 364, 325-26.

durumda ona yukarıdaki üç sınırlı hamleden herhangi birini yöneltmek uygun değildir. Sonuç olarak; men, muaraza, nakz suretlerinin hiçbirisi, aktarılmış argümana yöneltilemez.

Hamdizâde “aslen” kelimesini içeren iddianın sonuç olarak türetilmesini iktirani kıyas türünden bir türetim ile elde etmektedir. İktirani kıyas, sonucun öncüllerde açıkça dile getirilmediği bir kıyastır ve hamliye, muttasıl şartlı ve munfasıl şartlı önermelerin kombinasyonundan farklı biçimlerde kurulabilir. Burada ise Hamdizâde “aslen” kelimesini içeren olumsuz önermeyi yani iddiayı iki öncülden elde ederken bu öncüllerden küçük öncülü munfasıl şartlı, büyük öncülü muttasıl şartlı önermelerden kurar. Her iki öncül de aynı art bileşene sahiptir. Fakat bu argüman yapısının daha açık görülebilmesi adına biz “aslen” kelimesini içeren argümanı “veya’dan çıkış” (disjunction elimination) kuralına göre kurduk:

İlmi eleştiri ya men ya muaraza ya nakzdir: P veya Q veya R

İlmi eleştiri men ise menkule yöneltilemez: P ise S

İlmi eleştiri muaraza ise menkule yöneltilemez: Q ise S

İlmi eleştiri nakz ise menkule yöneltilemez: R ise S

O halde ilmi eleştiri menkule yöneltilemez. (P veya Q veya R) ise S’dir

O halde S’dir

Hamdizâde [قطعا] ve [مطلقا] kelimelerinin “aslen” kelimesi ve ondan argüman türetme kurallarına tabi olduğunu belirttiği için<sup>38</sup> bu kelimeler ile ilgili örnek vermez. Nitekim kat’an ve mutlakan kelimeleri “asla, kati surette, mutlak bir biçimde” anlamlarını verdikleri yerde “aslen” kelimesindeki argüman türetme kurallarına tabidir.

### g. İn (إن)

Şart edatları içinde, mantıkçılar nezdinde en bilinen şart edatı “in”dir. Hamdizâde “hatime” içinde en geniş yeri de bu edata ayırır.

“İn” edatından bitişik şartlı bir önerme ve ondan da Modus Ponens formunda çıkarım kurulur. Hamdizâde’nin ifadesi ve ilgili örneği şöyledir: “Mukaddemin aynını istisna, talinin aynını neticedir”.

إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

Güneş doğarsa gündüz olur.<sup>39</sup> Şimdi Hamdizâde’nin verdiği argümanı oluşturalım:

$P \rightarrow Q$  (Güneş doğarsa, gündüz olur.)

P (Güneş doğdu.)

$\therefore Q$  (O halde gündüz olur.)

Bu, modus ponens olarak bilinen geçerli bir akıl yürütme biçimidir.

Hamdizâde’nin “in” edatı ile ilgili sunumunda asıl dikkat çeken husus bu edatın, “lev” anlamı taşıması, “lev” edatı gibi kullanılmasıdır. “Lev” edatı ise hulfî kıyas oluşturu bir özelliğe sahiptir. Hulfî kıyas, bir tezi ispatlamak için bu tezin çelişimini doğru kabul eder ve onu doğru kabul ettiğimiz için karşılaşacağımız bir saçmalık üretir. Sonuçta, bu saçmalığı doğru kabul edemeyecek olduğumuzdan bizi buna sürükleyen tezin yanlış olduğuna hükmederiz. Eğer bu tez yanlış ise onun çelişimi kesinlikle doğru olacaktır.

Argüman sonucunda türetilmek istenen önerme ile ilgili iki ihtimal mevcuttur. İlkinde, elde edilmek istenen önerme basit bir önermedir. Diğer bir ifadeyle “A,B’dir” formundadır. İkinci ihtimalde,

<sup>38</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 50.

<sup>39</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 49.

bu önerme bileşiktir, yani en az iki önermeden oluşturulmuştur. Her ikisinden hulfî kıyas farklı operasyonlar ile oluşturulur.

Hamdizâde şu aşamalara işaret ederek hulfî kıyasın nasıl kurulacağını anlatır:

Bazı mevadda “لو” gibi istimal ve kıyas-i hulfiden tertib olunur. Ve eğer dava basit olursa davanın nakizi bitamamiha mukaddem ve mülazimi tali kılınır.<sup>40</sup>

İspat edilmek istenen iddia önermesi basit ise ilk önce onun çelişliği alınır ve ön bileşen yapılır. Art bileşen ise bu ön bileşenin gerektirdiği, içerdiği başka bir önermedir. Art bileşen yanlış veya saçma çıkacağı için bu yanlış veya saçma önermeyi gerektiren ön bileşen de yanlış çıkacaktır. Hamdizâde basit önermeden hareketle “lev” anlamındaki “in” edatından hulfî kıyasa şu örneği vermektedir:

الشمس طالعة، لأنه إن لم تكن الشمس طالعة لما كان العالم مضيئاً.

Lakin tali ve mukaddem batıldır.<sup>41</sup>

Bu argümanı daha açık gösterelim:

İspatlanmak istenen asıl önerme/iddia: Güneş doğmuştur.

Çünkü güneş doğmamış olsaydı gündüz olmamış olurdu: ispatlanmak istenen asıl önermenin çelişliği alınmış ve ön bileşen haline getirilip bu ön bileşenin gerektirdiği başka bir önerme ise onun art bileşeni yapılmıştır.

Fakat gündüz olmuştur: ön bileşenin yanlış olduğu kabul edilmiştir.

O halde güneş doğmamış değildir= Güneş doğmuştur.

“Lev” edatının işlevine sahip olan “in” şartlı edatı ile ilgili ikinci ihtimal, Hamdizâde tarafından bileşik bir önermenin ispatlanması seçeneğinde yeniden ele alınmaktadır. Şayet ispatlamak istediğimiz önerme bileşik bir önerme ise yani hamliye türü önermeler gibi “a,b’dir” formunda değil de mesela bitişik şartlı bir önerme formu olan “a, b ise c, d’dir” formunda ise argüman oluşturma bir kaç farklı yolu mevcuttur.

İspatlanmak istenen önerme bitişik bir şartlı önerme yani bileşik bir önerme olsun. Mesela güneş doğarsa gündüz olur önermesini örnek olarak alalım. Önermenin Arapçasındaki “in” edatının Hamdizâde’nin burada dikkat çektiği üzere “lev” anlamında kullanıldığını biliyoruz. Onun da gösterdiği gibi “lev” anlamındaki “in” edatından tıpkı “lev” edatında olduğu gibi hulfî bir kıyas oluşturabileceği açıktır. Dolayısıyla basit önermenin ispatında Hamdizâde nasıl ki bir hulfî kıyas kurmuşsa, “a, b ise c, d’dir” formunda olup da “lev” anlamına gelen “in” edatını içeren bileşik bir önerme hulfî kıyas kullanılarak ispat edilebilir. Hamdizâde’ye göre böyle bir önermeyi hulfî kıyas temelli ispatlamak için iki yol mevcuttur.

Bu iki yol aslında bitişik şartlı önermede ön bileşen ile art bileşen arasındaki ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkar. Zira art bileşen, ön bileşenden daha genel yani tahakkuk etme/gerçekleşme açısından daha kapsamlı olabilir, nitekim Hamdizâde’nin birinci seçeneği art bileşenin ön bileşenden daha genel olduğu bitişik şartlılara ilişkin argüman oluşturmaya anlatır. İkinci seçenekte ise art bileşen ile ön bileşen arasında müsavat (eşitlik) yani iki önermenin eşdeğer olduğu bitişik şartlı önermeye dair argüman kurma yolunu gösterir. Belirtmek gerekir ki bu kurallar bitişik şartlı önermelere özgü kurallardır, Hamdizâde bileşik bir önermenin ispatı derken ayrık şartlı önermeleri kastetmediği kanaatini taşıyoruz. Zira ayrık şartlı önermelerde geçen “em” edatı ile “ev” edatının “lev” anlamında kullanıldığına dair bir görüş ya da kullanım mevcut değildir. Ön bileşen ile art bileşen arasındaki kapsama-kapsanma (umûm)ve eşdeğerlik (müsâvat) ilişkisine bağlı olarak “in” edatı içeren

<sup>40</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 49.

<sup>41</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 49.

önermeden argüman oluşturmanın iki farklı yolunu izah etmeye çalışalım:

1. Bitişik şartlı bir önermede art bileşen ön bileşenden daha genel ise ön bileşen aynen yazılarak art bileşenin çelişği alınır ve bu haliyle ön bileşene atıf yapılır: İspat edilmek istenen önermeye misal olarak Hamdizâde şu şartlı önermeyi yazar:

إن كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود.

Güneş doğmuş olsaydı gündüz olmuş olurdu.<sup>42</sup> (lev anlamını böyle verebiliriz)

- 1.1. Şimdi bu önermenin ön bileşenini olduğu gibi bırakarak art bileşenin çelişğini alarak ön bileşene atıf yapalım:

لو كانت الشمس طالعةً و لم يكن النهار موجوداً.

Şayet güneş doğmuş olsaydı ve gündüz mevcut olmamış olsaydı. (Alternatif olarak şöyle de denilebilir: Güneş doğup da gündüz olmamış olsaydı)

- 1.2. Bu aşamadan sonra Hamdizâde, “lev” edatının hulfî kıyas oluşturma fonksiyonu olmasından hareketle hulfî bir kıyas kurar:

لو كانت الشمس طالعةً ولم يكن النهار موجوداً لزم تخلف العلة عن المعلول وهو باطل.

Şayet güneş doğmuş olsa ve gündüz mevcut olmamış olsaydı (bu durum) malülün illetinden geri kalmasını gerektirirdi ki bu batıldır.

Argüman formunda Hamdizâde’nin “lev” edatından hareketle oluşturduğu çıkarımı açıkça yazalım:

Şayet güneş doğmuş olsa ve gündüz mevcut olmamış olsaydı malul illetinden geri kalırdı

Malulün illetinden geri kalması saçmadır.

O halde güneş doğmuş olup da gündüz mevcut olmamış olamaz.

İspatlanmak istenen önerme basit veya bileşik bir önerme de olsa Hamdizâde “in” edatı içerip de aslında “lev” anlamına gelen önermeleri hulfî kıyas ile elde edilebileceğini göstermiş oldu.

2. Bu ikinci seçenekte ise “in” edatı kullanıldığı halde “lev” anlamına gelen bitişik şartlı bir önermede art bileşenin ön bileşene eş değer, yani iki bileşenin birlikte doğru ve birlikte yanlış olduğu bir durumu inceleyen Hamdizâde, argümanın yine hulfî bir kıyas ile kurulacağını söyler. Fakat bu seçenekte yapılan işlemler birinci seçenekteki işlemlerden farklıdır.

- 2.1. Art bileşenin ön bileşene müsavî (eşdeğer) olduğu bitişik şartlı önermenin örneği olarak Hamdizâde şu önermeyi verir:

إن كان زيد انساناً كان ناطقاً.

Zeyd insan olmuş olsaydı Zeyd nâtık olurdu.

3. Bu önermenin art bileşeni olduğu gibi bırakılarak ön bileşenin çelişği alınır.

لو كان زيد انساناً و لم يكن ناطقاً.

Şayet Zeyd insan olmuş olsaydı ve Zeyd nâtık olmamış olsaydı

Görüleceği üzere yukarıdaki şartlı ifadede Zeyd’in insan olması ve onun nâtık olması atıf

<sup>42</sup> Aslında bu şartlı önermede ard bileşen, ön bileşenden daha genel bir ifade değildir. Güneşin doğması ile gündüzün olması eşdeğerlik ilişkisi taşır. Zira her ne zaman güneş doğsa gündüz olur ve her ne zaman gündüz olsa güneş illa ki doğmuş olur diyebiliriz.

yapılarak bileşik görünümlü bir ön bileşen oluşturulmuştur. Bu ön bileşene art bileşen eklendiğinde şartlı önerme ortaya çıkacak ve hulfî kıyas için gerekli olan hazırlık tamamlanmış olacaktır.

لزم موجود أحد المتساويين بدون الآخر وهو باطل.

Eşdeğer iki şeyden biri doğru iken diğerinin yanlış olmasını gerektirir ki bu batıldır.

Ön bileşen ve art bileşen ile birlikte ortaya çıkan bitişik şartlı önerme şöyle ifade edilebilir: Zeyd insan olmuş olup da nâtik olmamış olsaydı (bu durum) eşdeğer iki şeyden biri doğru iken diğ erinin yanlış olmasını gerektirir ki bu batıldır.

Zeyd insan olmuş olup da nâtik olmamış olsaydı eşdeğer iki şeyden biri doğru iken diğerinin yanlış olmasını gerekirdi

Eşdeğer iki şeyden biri doğru iken diğerinin yanlış olması saçmadır.

O halde Zeyd insan olmuş olup da natık olmamış değildir.

Sonuç olarak “in” edatı, “lev” anlamında kullanıldığında ondan hulfî bir kıyas oluşturmak mümkündür. Hulfî kıyas mantıkçılar nezdinden farklı yollardan oluşturulur, tek tip bir yöntem olduğu söylenemez. Kimi mantıkçılar istisnai çıkarımın ikinci yolu olan modus tollens kullanarak hulfî kıyas oluştururken bazı mantıkçılar ise hipotetik kıyas+modus tollens kullanarak bileşik bir çıkarım yolu ile hulfî kıyas kurarlar. Aslında Hamdizâde kitabında ikinci yolu hulfî kıyasın tanımı olarak sunmuştur, fakat burada “lev” anlamındaki “in” edatından hulfî kıyas oluştururken birinci yolu kullanmıştır.

ğ. İzâ (إِذَا)

İzâ edatı, genellikle şart anlamını içeren ve gelecek zaman zarfı olarak sıkça kullanılan bir edattır. Cevap cümlesinin başında genellikle fâ edatını alır. İzâ edatının anlamları içinde şart anlamı bulunmamakla birlikte<sup>43</sup> Hamdizâde, izâ edatının tıpkı şart edatı olan “in” gibi “lev” anlamında kullanıldığını belirtmektedir. Zaten Hamdizâde’nin, “lev” edatından hareketle hulfî kıyas kurma eğilimine sahip olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla, Hamdizâde, izâ edatının bazen “lev” anlamında kullanılmasından hareketle, bu edata dayalı olarak da hulfî kıyas kurulabileceğini belirtmektedir.

Hamdizâde, örnek olarak Seyyid Şerif Cürcânî'nin bir haşiyesinden alıntı yapar. Haşiye, Kutbüddin Râzî'nin *Tahrîrû'l-kavâidi'l-mantikiyye* adını taşıyan ve Kâtibi'ye ait *er-Risâletü's-Şemsiyye* adlı mantık metninin meşhur şerhidir. Cürcânî'nin haşiyesi işte bu şerh üzerinedir. Hamdizâde'nin izâ'nın "lev" anlamında kullanımına örnek olarak Cürcânî'nin *Hâşiye*'sinden alıntılıdığı metin şudur:

فإن قلت: إذا كانت هذه المباحث بديهيّة فلا حاجة إلى تدوينها في الكتب.

(Mantık ilminde ele alınan) bu bahisler bedihi olmuş olsaydı onları kitaplara yazmaya gerek kalmazdı.<sup>44</sup>

Cürcânî'nin bu ifadelerini kullanarak Hamdizâde nasıl bir hulfî kıyas kurulacağını bizzat kendisi göstermektedir:

هذه المباحث ليست بديهية لأنه إذا كانت هذه المباحث بديهية لما احتاج إلى تدوينها، لكن التالي باطل والمقدم مثله.

Bu bahisler bedihi değildir. Çünkü bu bahisler bedihi olmuş olsaydı onları (kitaplara) yazmaya gerek kalmazdı. Art bileşen yanlıştır, aynı şekilde ön bileşen de yanlıştır.

Cürcânî'nin kurduğu şartlı önermedeki izâ edatını “lev” edatı anlamında alan Hamdizâde hulfî kıyas kurarken şu yolu takip etmiştir:

1. İlk şartlı önermenin ön bileşeninin çelişigini alarak onu ispatlanması gereken önerme olarak

<sup>43</sup> Elif Efendi, *Muhtaru'l-Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 33, 34.

<sup>44</sup> Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetu Seyyid Şerîf Cürcânî*, Muhsin Bidarfer (Menşûrât-ı bidar, 2005), 66.

vaz eder. “Bu bahisler bedihi olmuş olsaydı onları kitaplara yazmaya gerek kalmazdı” şartlı önermesinin ön bileşeninin çelişigi: “Bu bahisler bedihi değildir”. Bu sonuç, hulfî kıyas sonucunda çıkacak olan sonuç yanlış olacağı için yanlış sonucun çelişigi olması hasebiyle dolaylı olarak doğru çıkacaktır.

2. Hamdizâde ispatlanmak istenen önermeyi tespit ettikten sonra ikinci aşamada hulfî kıyası kurar:

Eğer bu bahisler bedihi olmuş olsaydı onları (kitaplara) yazmaya gerek kalmazdı

Fakat onları yazmak gereklidir

O halde bu bahisler bedihi değildir.

Evet, sonuç olarak diyebiliriz ki izâ, “lev” anlamında kullanıldığında istisnai kıyasın ikinci yolundan yani modus tollens tarzı çıkarımdan bir hulfî kıyas türetilebilir.

#### h. Bâ (ب)

Bâ, cer harflerindendir. Birçok anlamı yanında, bu anlamlarından biri de onun zarf anlamında kullanılmasıdır. Bu harfin zarf anlamında kullanıldığını anlamamızı kolaylaştıran şey bâ harfi yerine fi harf-i cerrinin getirilmesidir. Anlamca bir farklılık oluşmuyorsa demek ki bâ harfi zarf anlamı verecek şekilde kullanılmış demektir.<sup>45</sup> Türkçede zaman ve mekân zarfları daha çok “-de, -da” ekleri ile ifade edilir.

Hamdizâde zarf anlamı veren bâ harfinin argüman üretmek için kullanılabileceğini söyler. Ona göre bâ harfi zarf için kullanıldığında bu edatın sonrasında gelen cümle bu edatın öncesinde gelen cümlelerin delili yani gerekçesidir ve bâ hangi cümlelerin başındaysa o kısım orta terim olarak kullanılır.

Hamdizâde’nin verdiği örnek şudur:

زيد كاتب يأن يكون إنساناً.

Zeyd -insan olmakta- katiptir.

Hamdizâde’nin dediği gibi eğer bâ harfi zarf olarak kullanılırsa altı çizili “-de, da, -te, -ta” anlamını verir. Arapça ibarede bâ harfinden sonra gelen ifade, bu harfin öncesindeki ifade için delil teşkil edeceğinden ilgili örnek şöyle tercüme edilebilir:

Zeyd insan olduğu için katiptir/ Zeyd insan olması hasebiyle katiptir/ Zeyd katiptir çünkü Zeyd insandır.

Zarf anlamındaki bâ harfinin hangi tür önermenin başına geldiği de Hamdizâde’nin argüman kurarken dikkat ettiği bir husustur. Eğer bâ, hamliye türü bir önermeden sonra gelmişse kurulacak olan argüman hamliye olacak, şayet şartlı bir önermeden sonra gelmişse kurulacak argüman da şartlı bir argüman olacaktır. Kendisi hamliye türünden bir önermenin başında bu harfi zikretmiştir. Onun örneğinden yola çıkarak aşağıdaki hamliye türünden bir argüman kurulur:

Zeyd insandır

Her insan katiptir

Zeyd katiptir

Hamdizâde, zarf anlamında kullanıldığı durumlarda “‘alâ zarfiyye”nin [على] de, zarf anlamında kullanılan [ب] harfiyle aynı hükme tâbi olduğunu düşündüğünden ayrıca bir örnek vermez. Başka bir

<sup>45</sup> Elif Efendi, *Muhtaru'l-Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 44.

deyişle, “‘alâ” harf-i cerri zarf anlamı taşıdığı bağlamlarda, bâ harf-i cerrinin zarf anlamı taşıdığı durumlarla aynı argüman türetme kurallarına tâbidir

### 1. Bel (بل)

“Bel” edatının en yaygın anlamı idrab anlamı vermesidir. İdrab, iptal etmek anlamına gelir; bir cümle başına “bel” edatı geldiğinde bu edatın öncesinde geçen hüküm iptal edilir.<sup>46</sup> Daha teknik bir ifadeyle, idrab, hükmü matufun aleyhten matûfa sarf demektir.<sup>47</sup> Bu edattan sonra bazen cümle bazen de müfret bir kelime gelebilir. Hamdizâde’nin verdiği örnekte “bel” edatından sonra müfret bir kelime gelmiştir:

اطلب حالاً بل طيباً.

Helal (rızık) peşinde koş, hayır/bilakis, hoş (rızık) peşinde koş.

“Eğer bel edatından sonra müfret bir kelime gelirse, bu kelime ikinci birincisine atfetmek için kullanılır. Ve eğer kendisinden önce emir fiili yahut olumlu bir haber bulunursa, bel önceki hükmü meskûnun-anh (göz ardı edilen) konumuna koyup, sonraki hükmü ispat eder. Örneğin: اضْرِبْ زَيْدًا بَلْ عَمْرًا ifadesi ‘Zeyd’i dövme, bilakis Amr’ı döv’ anlamına gelir. Burada, dövme fiili Amr’a yöneltilmiş, Zeyd’in dövülmesi ise adeta silinmiş ve dile getirilmesinden vazgeçilmiştir. Olumlu bir haberden sonra geldiğinde ise بَلْ önceki hükmü meskûnun-anh bırakıp sonraki hükmü ispat eder. Örneğin: قَامَ زَيْدٌ بَلْ ifadesi ‘Zeyd kâim oldu, bilakis Amr kâim oldu’ anlamına gelir. Bu durumda, Zeyd’in kıyâmı göz ardı edilirken, Amr’ın kıyâmı vurgulanmıştır.”<sup>48</sup> Ufak müdahalelerle *Muhtâru’l-enbâ*’dan aktardığım açıklama ışığında Hamdizâdenin aktardığı örnek cümle “Helal olanı iste” olarak çevrildi ve sonrasında “hayır” denilmek suretiyle istemek fiiline “hoş olanı” ifadesi yeni bir nesne olarak tayin edildi. Fakat Hamdizâde’nin “bel” edatından argüman üretirken nahivdeki bu anlamından daha farklı bir yol izlediği söylenebilir.

Hamdizâde “bel” edatından argüman üretirken açık bir şekilde bu edatın idrab manasında kullanıldığında terdid anlamı taşıdığını belirtir. Terdid anlamı “veya”, “ya da” gibi edatlar kullanılmak suretiyle verilir. Bu edatlar daha çok bir üst kavramı alt kısımlarına bölerken veya bir kavram hakkında farklı yüklem seçenekleri olduğunu ifade eden bileşik önerme kurarken kullanılır. Özetle, “bel” edatı, idrab manasında kullanıldığında “veya/ ya da” anlamına gelmektedir. Daha önce “em” edatının bazen idrab anlamı taşıyan “bel” edatı gibi kullanıldığını belirtmiş ve ondan nasıl kıyas kurulacağını örneğini bizzat göstermişti. Oradaki çıkarım formunu kullanarak Hamdizâde’nin yukarıda verdiği örnekten şu argüman üretilir:

I.

Helal (rızık) peşinde koş veya hoş (rızık) peşinde koş.

Helal (rızık) peşinde koşma

O halde hoş rızık peşinde koş

Elimizde “ya da / veya” edatı olduğu zaman ondan munfasıl şartlı bir önerme elde ederiz. Munfasıl şartlı önermelerden ise yukarıdaki gibi kolaylıkla istisnai kıyas kurulabilir. Bu kıyas Hamdizâde’nin “em” edatı ile ilgili kurduğu kıyasın form olarak aynısıdır. Bu açıdan verilen örnekten hareketle kurduğum kıyasta bir sorun yok, zira Hamdizâde “bel” anlamındaki “em” edatında örnek

<sup>46</sup> Bel edatı ile bu bilgileri em edatının bel anlamında da kullanılması hasebiyle daha önce em edatının işlendiği başlık altında vermiştik. Mehmed Zihni Efendi, *El-Müntehab Ve’l-Muktedab Fi Kavaidi’s-Sarf Ve’n-Nahv*, 316, madde 47.

<sup>47</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 45.

<sup>48</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 85.

cümleyi söylemekle yetinmemiş üstüne bu edattan kıyas da kurmuştur. Dolayısıyla benim yukarıda kurduğum kıyas “em” edatında belirtilen çıkarım formunun bir örneğidir. Bununla birlikte, “em” edatındaki çıkarım örneğinde yapıldığı gibi yukarıdaki argüman “Mukaddemin nakizini istisna talinin aynını netice verir” kuralına uygun bir biçimde de türetilir:

## II.

Helal (rızık) peşinde koşmuyorsan o halde (bari) hoş (rızık) peşinde koş.

Helal (rızık) peşinde koşmuyorsun

O halde hoş rızık peşinde koş

“Helal rızık” ve “hoş rızık” örneğinin tuhaf görüldüğünü biliyorum. Hamdizâde “Bu sayı tektir hayır çifttir” önermesini örnek getirseydi daha az yadırgardık. Bununla birlikte helal rızık peşinde koşma ve hoş rızık peşinde koşma fiili ile birlikte düşünüldüğünde birbiriyle tutarlı iki farklı önerme oluşturur: Helal rızık peşinde koşarsın, Hoş rızık peşinde koşarsın önermeleri birlikte doğru olabilir fakat birlikte yanlış olamaz türden bir ilişkiye sahiptir. Yani bu iki önermeyi “veya” bağlacı ile bağladığımızda klasik tabirle *mâni’atu’l-huluvv* (aynı anda, beraberce yanlış olamayan) sınıftan munfasıl bir önerme elde edebiliriz. Munfasıl önermeler *mâniatu’l-huluvv* olduklarında ise onlardan I.’deki çıkarım formundan bir kıyas kurulabilir.

### i. Bâ (ب)

Bâ harf-i cerri ile ilgili açıklama daha önce, onun zarf anlamında kullanılması cihetinden geçmişti. Yeniden bâ harfini ele alan Hamdizâde’nin “Hâtîme”deki tertibine bağlı kalmak istediğimiz için bu sefer onun sebep bildiren anlamını yeniden bâ başlığını açarak ele alacağız. Bâ harfinin ilsâk, tadiye, istiâne gibi yaygın kullanımı yanında sebep bildirmesi de sık görülen anlamlarından biridir.<sup>49</sup>

Bâ harfinin sebep bildirmesi ile bir şeyin varlığının, başka bir şeyin meydana gelmesine sebep olması kastedilir. Ta’lil bâ’sı (bâ-i ta’lîliyye) olarak da adlandırılır. Ancak bu iki terim arasında anlam farkı bulunmamakla birlikte, biri zikredildiğinde diğerine ihtiyaç duyulmadığı için bazı bilginler sebebiyye, kimi ise ta’lîliyye demeyi tercih etmiştir.<sup>50</sup>

Hamdizâde, bâ edatının argüman üretici işlevi bağlamındaki anlamını, sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde ele alarak, bu edatın sebep bildirici bir anlamdan kullanılması durumunda, mâba’dın (bâ’dan sonraki ifadenin) mâkabl (bâ’dan önceki ifade) için bir illet teşkil ettiği şeklinde belirlemektedir. Kendisi şöyle bir örnek verir:

"فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ"

Biz her birini günahı sebebiyle yakaladık (Ankebût-40).

Bu ayette, bâ harfinden sonra gelen günah işlemek bâ harfinden önceki yakalanma için bir sebep olmuştur. İlgili ayetin anlamını sebep-sonuç yapısını yansıtacak şekilde yazabiliriz: Biz her birini günah işledikleri için yakaladık.

Sebebi belli olunca onu orta terim olarak kullanarak bir kıyas oluşturulabilir. Günah işleme’yi orta terim olarak kullanacağız ve iktirani bir kıyas ile sonucu yani “her birini yakaladık” cümlesini elde edeceğiz:

Her biri günah işlemiştir

Her günah işleyeni yakaladık

∴ Her birini yakaladık

<sup>49</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve’l-muktedab fi kavaidi’s-sarf ve’n-nahv*, 312-313.

<sup>50</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 81.

## j. Hattâ (حتى)

“Hatta” edatının öne çıkan anlamlarından biri onun intihâ-i gaye manasını ifade etmesidir. Bir şeyin ulaşabileceği son nokta, nihai hedef veya bir şeyin son sınırı anlamına gelen intiha-i gâye yanında bu edat ta’lil anlamını verecek şekilde de kullanılır.<sup>51</sup>

Bu durumda Arapça yazılış sırasına göre bu edatın sonrasındaki ifade öncesindeki ifadenin delili, nedenidir. Elif Efendi, “hatta” edatı ile ilgili açıklamalarında kullandığı örneklerden biri Hamdizâde’nin kullandığı örnek ile aynıdır:

Ta’lil için olur. تَدْخُلُ الْجَنَّةَ حَتَّى تُسَلِّمَ kelâmı gibi ki: تَدْخُلُ الْجَنَّةَ takdirindedir.<sup>52</sup>

Görüleceği üzere, Elif Efendi’nin açıklamasında “hatta” edatı yerine ta’lil anlamı çok daha aşikar olan “lam” edatı kullanılmıştır ki şu durumda ilgili ibare “Cennet’e girmek için Müslüman ol” şeklinde tercüme edilebilir. “Hatta” edatı sonrasında kullanılan ifade bu edatın öncesindeki ifade için bir neden teşkil eder.

Hamdizâde hatta edatının ta’lil anlamını kullanarak ondan hulfî kıyas ile argüman üretilebileceğini söyler:

[حتى] Mabadı makablinin delilidir. Ve kıyas, hulfî tarikinden tertip olunur.<sup>53</sup>

Argüman üretici fonksiyonu ortaya çıkarılırken “hatta” edatından sonraki ifade öncesindeki ifadenin delili olur ve Hamdizâde hulfî kıyas kullanılarak “hatta”dan argüman üretileceğini belirtir. Fakat kendisi bu argümanı yazmamıştır. Şimdi biz bir hulfî kıyas oluşturarak örnek olarak verdiği ayet-i kerimde belirtilen hükmü elde etmeye çalışalım.

وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا.

Biz bir resul göndermedikçe azap da etmeyiz. (İsrâ-15)

Hulfî kıyasta, ispat edilmek istenen önermenin çelişği doğru kabul edilir ve bu kabulden bir saçmalık çıkarılır. Elde edilen saçmalığın, bu çelişik varsayımdan kaynaklandığı gösterilerek, önermenin doğruluğu dolaylı yoldan kanıtlanmış olur. Buna göre şöyle bir hulfî kıyas kurabiliriz:

Allah bir topluma peygamber göndermez ve onlara azap ederse bu zulüm olur

Allah’ı zulüm ile ilişkilendirme doğru değildir

∴ (Allah bir topluma peygamber göndermez ve azap eder) değildir.

Sonuçtaki önermenin ise eşdeğeri şudur: Allah bir topluma azap etmez ya da onlara peygamber gönderir.

## k. Alâ (على)

Alâ harf-i cerri “binaîyye” anlamında kullanıldığında Arapça cümle diziliş yönüne göre, Hamdizâde, bu edatın sonrası yani sol tarafındaki ifadenin edatın öncesindeki yani sağ tarafındaki ifadeye delil teşkil edeceğini belirtir. Türkçedeki “binaenaleyh kelimesi -nadir kullanılsa da- “alâ” edatının “binaîyye” anlamını tam olarak yansıtır, nitekim bu kelime “bunun üzerine”, “bundan dolayı”, “bunun için” gibi anlamlara gelir. Özetle, “alâ” edatı “bunun üzerine” anlamında kullanıldığında ondan bir argüman üretilebilir.

Hamdizâde’nin örneklerinden ilki Molla Fenârî’nin *İsagoci* şerhinin girişindeki ifadedden

<sup>51</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 96.

<sup>52</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 96.

<sup>53</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-Ukûl*, 49.

alınmıştır:

حَمْدًا لَكَ عَلَى مَا لَحُضَّتْ لِي.

Allahım, (yüce bilginlerin nimet kabilinden olan bilgilerini zihnimde) derlemene binaen sana hamdediyorum.<sup>54</sup>

Alıntıda, “alâ” edatından sonra gelen ifadede Molla Fenârî zihninde mantıksal kural ve kaideleri derli toplu bir şekilde anlamasını sağladığı için Allah’a hamdetmektedir. Diğer bir ifadeyle bu kavrayışı bir nimet olarak görerek bu nimetten dolayı/binaen ona hamdeder. Dolayısıyla hamdetmenin delili nimettir: Allah’ım sana hamdediyorum, çünkü bana böylesi bir nimeti bahşettin. Bu çerçevede şöyle bir argüman kurulabilir:

Birisi bana böyle bir nimet bahşederse ona hamdederim

Allah’ım bana böylesi bir nimet bahşettin

Allah’ım sana hamdederim.

Hamdizâde’nin ikinci örneği Bakara Suresi 185. Ayetten alınmıştır:

“وَلْتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ”

Alâ’nın ta’lil anlamı *Munteha’l-Enbâ*’da aynen geçmekte ve bu edatın “lâm” gibi ta’lil için gelebileceği seçenekler arasında zikredilmektedir. Elif Efendi ta’lil anlamını şu şekilde meale yansıtır:

“وَلْتَكْبِرُوا لِلَّهِ عَلَى مَا هَدَيْكُمْ” kavlı-i kerîminde olduğu gibi ki لِهْدَايَتِهِ إِنَّاكُمْ takdirinde olarak “Tekbir edesiniz, Allâh Te’âlâ’yı sizi hidâyet ettiği için” demek olur.<sup>55</sup>

Hamdizâde, ayet-i kerimeden getirdiği örneği uygulamalı olarak gösterir ve metninde bizzat şöyle bir kıyas kurar:

Kim size hidayet ederse tekbir edilmeye layıktır

Allah size hidayet etti

Allah tekbir edilmeye layıktır.

### 1. Fâ (فَا)

Fâ harfinden argüman üretmek için Hamdizâde bu harfin iki anlamına işaret eder. Fâ harfi; istinaf veya atıf harfi olarak kullanılır. Her iki anlam için de Hamdizâde örnek verir. Bu örnekleri ve onlardan nasıl argüman kurulacağını inceleyelim.

كَقَوْلِهِ تَعَالَى: "فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَوْلُهُ تَعَالَى: "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأُخْرِجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ" Ya tertib-i zikri ifade eder: "فَقَضَى عَلَيْهِ" Ya tertib-i zikri ifade eder: "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأُخْرِجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ" Bu iki surette “فا”nın makabli mabadının illetidir ve aksi olmak ihtimali de vardır.<sup>56</sup>

“Fâ” harfi, Arapçada yaygın olarak atıf edatı olarak kullanılır. Atıf, dilde gereksiz tekrarların ve uzatmaların önüne geçmek amacıyla, bir kelime ya da cümle için başka bir kelime veya cümleye bağlanmasıdır. <sup>57</sup> “Fâ” harfinin atıf edatı olarak kullanımında genellikle tertîb, yani sıralı olma veya ardına gelme anlamı söz konusudur. Ancak Hamdizâde’nin de dikkat çektiği üzere, bu sıralılık iki şekilde gerçekleşebilir: manevî (olgusal) ve zikrî (sözel). Manevî sıralama, olayların gerçek dünyadaki

<sup>54</sup> Molla Fenârî’nin asıl ibaresi ise şöyledir: حَمْدًا لَكَ اللَّهُمَّ عَلَى مَا لَحُضَّتْ لِي

<sup>55</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’*: Edatlar Kitabı (inceleme-metin), 115.

<sup>56</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mizânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-Ukûl*, 49.

<sup>57</sup> Halil İbrahim Kaçar, “Arapça’da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy 2 (2012): 166.

oluş sırasına göre düzenlenmesini ifade ederken; zikrî sıralama, yalnızca anlatımda olayların belirli bir sırayla aktarılmasını ifade eder. Örneğin, öğretmenin derste önce Hz. Muhammed'in hayatını, ardından Hz. İsa'nın hayatını anlattığını varsayalım. Bu bağlamda, "öğretmen önce Hz. Muhammed'i, sonra Hz. İsa'yı anlattı" cümlesinden, peygamberlerin tarihsel yaşam sıralaması değil, öğretmenin anlatım sırasına dair bir anlam çıkar.

Örneğin "Zeyd, akabinde de Amr ayağa kalktı" cümlesinde, anlam düzeyinde açık bir sıralılık söz konusudur. Cümle, önce Zeyd'in, ardından Amr'ın ayağa kalktığını ifade eder ve bu durumun dış dünyadaki gerçekleşme sırasına karşılık gelir. Bu türden bir kullanım, Hamdizâde'nin "manevî tertip" (tertîb-i mânevî) olarak adlandırdığı sıralama biçimini yansıtır.

Hamdizâde, bu kavramı açıklamak için şu örneği verir: "Mûsâ onu yumrukladı da öldü" (Kasas, 15). Burada yumruklama eylemi önce, ölüm olayı ise sonra gerçekleşmiştir. Dolayısıyla iki eylem arasında hem sıralı bir oluş hem de açık bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Bu tür sıralama, yalnızca dilsel bir düzenleme değil, olayların fiilî olarak meydana gelme sırasını ve aralarındaki nedenselliği de yansıtır.

Nitekim Hamdizâde, "fâ" edatının bu tür bir sıralılık ve takip anlamı taşımasından hareketle, onun argümantatif işlevine de dikkat çeker. Şöyle der: "Şu iki sûrette 'fâ', öncesinin sonrasına illet (neden) olmasıdır; bazen bunun tersi de mümkündür".<sup>58</sup> Başka bir deyişle, "fâ" edatından önce gelen ifade, kimi zaman sonra gelen ifadenin nedeni olabilir; ancak bazı durumlarda bu ilişki ters yönde de kurulabilir.

Zikrî sıralama, yani tertîb-i zikrî kapsamında "ayrıntılı olanın, genel olana atfedilmesi" de yer alır.<sup>59</sup> Hamdizâde, bu tür bir tertîbi göstermek üzere şu âyeti örnek verir: "Bunun üzerine şeytan onların ayağını oradan kaydırda da onları içinde bulundukları durumdan çıkardı" (Bakara 2/36). Bu âyette zikrî tertîbin bir örneği görülmektedir. Zira "şeytan onların ayağını kaydırda" ifadesi daha genel ve özet bir anlatımken, "onları içinde bulundukları durumdan çıkardı" ifadesi bu genel ifadeyi tafsil ederek ayrıntılandırmaktadır.

Zikrî tertîbi ifade eden "fâ" edatından da tıpkı manevî tertipte olduğu gibi bir argüman üretmek mümkündür. Bu çerçevede, "fâ" edatından sonra gelen ifade, kimi zaman önceki ifadenin sonucu ya da etkisi olabilir; kimi zaman da bu ilişki ters yönde kurulabilir.

Hamdizâde'nin, "fâ" edatına atfettiği ve argümantatif değer taşıdığına işaret ettiği bir diğer anlam ise, bu edatın istinâf edatı olarak, yani yeni bir cümle başlangıcını belirten bir unsur olarak kullanılmasıdır. Bu kullanım türüne örnek olarak Hamdizâde'nin zikrettiği âyet şöyledir:

(Yâsîn 36/82) "إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"

(Bir şeyin olmasını irade ettiğinde yaptığı tek iş onun için 'Ol!' demesidir; sonra o şey oluşur.

Burada فَيَكُونُ (fe yekûnu), كُنْ (kun) fiilinin içinde bulunduğu emir cümlesine dâhil değildir; bağımsız bir istinâf cümlesidir ve başındaki "fâ" harfi onun yeni, müstakil bir cümle olduğunu belirtmekte söylenilen şeye (mekûlu'l kavîl) dahil olmadığını göstermektedir.<sup>60</sup>

İstinâf bildiren "fâ"nın argüman oluşturu fonksiyonu için Hamdizâde şu kuralı verir: İstinâfiyye olursa makabli mabadının illetidir. Yani bu edattan önceki ifade sonraki ifadenin nedenidir. Dolayısıyla âyet-i kerime illet-malul ilişkisi çerçevesinde şöyle meal edilebilir: "Bir şeye ol dediği için o şey oluşur."

<sup>58</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mizâni'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 49.

<sup>59</sup> Abbâs Hâsan, *An-Nahwü'l-wâfi*, 15. bs (Dârü'l-ma'ârif, t.y.), 3:573.

<sup>60</sup> Muştafâ b. Muḥammad Selîm el-Ğalâyîni, *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabîyya*, 28. bs (el-Mektebetü'l-'Aşriyye, 1414), 2:177.

### m. Lealle (لَعَلَّ)

“Lealle” kelimesi, genelde teraccî (ümit ve beklenti) anlamında kullanılır ve istenilen şeyin gerçekleşmesinin zor ulaşılabilir bir şey olduğunu gösterir. Tabi bağlamdan bağlama anlamı değişebilir. Elif Efendi’nin tercümesiyle, “lealle” için dilimizde “ümit olunur ki / ihtimal ki” gibi anlamlar verilebilir.<sup>61</sup>

Fakat bu edatın sahip olduğu anlamlardan biri de ta’lil anlamıdır. Nitekim Hamdizâde edatın ta’lil anlamını doğal olarak öne çıkarır, zira argüman kurucu fonksiyona sahip olan şey bu edatın neden-sonuç bildirmesi ve bu sayede ondan bir kıyas kurulabilir olmasıdır.

Ancak sadece ta’lil değil teraccî anlamında kullanılması durumunda da bu edattan bir argüman kurmak mümkündür. Hamdizâde özetle ister ta’lil ister teraccî için kullanılsın her iki durumunda da bu edattan bir argüman üretilebileceğini söylemektedir.

“Lealle” ta’lil yani gerekçelendirme anlamında kullanıldığında bu edatın sonrasındaki ifade, öncesindeki ifadenin gerekçesine işaret eder. Dahası, Arapça diziliş sırasına göre, “lealle”den sonraki ifade “lealle”den önceki ifadenin innî delili olur. Teraccî için kullanıldığında ise yine ta’lil anlamında olduğu gibi “lealle”den sonraki ifade “lealle”den önceki ifadenin innî delili olur. Fakat teraccî anlamına özel olarak kimi zaman da “lealle”den önceki ifade “lealle”den sonraki ifadenin limmî delili olabilir.

Hamdizâde’nin örneklerine geçmeden evvel, innî delil ve limmî delil ile ne kastedildiğini kısaca açıklamaya çalışalım. Innî ve limmî delil ayrımı, orta terimin bir sonucu gerekçelendirme tarzına ilişkin ortaya çıkmış bir ayrımdır. Bu ayrım (i) “a,b’dır” önermesinin niçin doğru olduğunu bilmek ile (ii) “a,b’dır” olgusunun niçin öyle olduğunu bilmenin birbirinden farklı olduğunu söyler. Bu ayrıma göre “c” orta terimi, “a, b’dır” olgusal önermesinin doğru olduğunu biliyorum diyen biri için gerekçelendirilmiş bir inancın temelini sunar. Yani bu önermenin niçin doğru bir önerme olduğuna ilişkin bilgimizin bir nedenidir. Fakat “c” orta terimi “a, b’dır” bilgisinin, gerçekten bu olgusal durumun var olmasının bir nedeni olabilir. Innî delil “a,b’dır” önermesini “c” orta terimi ile gerekçelendirir, fakat bu gerekçe “a,b’dır” önermesinin sadece ve sadece doğru olmasının nedenidir, bu önermenin temsil ettiği olgunun niçin öyle olduğunu açıklamaz; limmî delilde ise “c” orta terimi hem “a,b’dır” önermesinin doğruluğunun nedenidir hem de bu önermenin temsil ettiği olgunun niçin öyle olduğunu da izah eder. Innî delillerde kullanılan illet eserden hareketle müessire, ma’lûlden illete doğru yapılır; limmî burhanlarda ise müessirden esere, illetten ma’lûle doğru çıkarımlar yapılır. Örneğin, uzak bir yerde gördüğümüz yükselen dumanlardan hareketle orada ateşin olduğunu çıkarsamak eserden hareketle müessire doğru yapılan bir çıkarım olduğu için innî bir delildir, zira duman, orada ateş olduğunu bilmemizin gerekçesi iken gerçekten de o, ateşin oluşmasının sebebi değildir. Benzer şekilde uzaktan gördüğümüz dumanın niçin oluştuğunu ateşten hareket ederek gerekçelendirebiliriz. Burada, uzaktan gördüğümüz duman için çünkü orada ateş var dediğimizi düşünelim. Ateş gerçekten de dumanın nedeni olduğu için limmî bir delil teşkil etmiş olmaktadır.

“Lealle”nin ta’lil bildirdiğinde Arapça dizilişte innî delil teşkil etmesine ilişkin Hamdizâde bir ayeti örnek olarak kullanır:

"فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّئِنَّا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى"

Ona yumuşak söz söyleyin. Belki o, aklını başına alır veya korkar (Taha 44)

Yukarıdaki meali, “lealle”nin ta’lil anlamını ifade edecek şekilde yazalım: Aklını başına alması veya korkması için ona yumuşak söz söyleyin. Innî delil açısından ilgili cümlede Firavun’un aklını başına alması için yumuşak bir dille ona konuşulması tavsiye ediliyor. Karşı tarafın aklını başına alacak

<sup>61</sup> Elif Efendi, *Muhtaru'l-Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 170.

olması ihtimali taşıması, ona yumuşak bir dille konuşulmasının gerçek nedeni olmamakla birlikte niye onunla böyle bir üslupta konuşulması gerektiğini bilmenin zihnindeki bir nedenidir. Diğer bir ifadeyle Firavunun aklını başına alma ihtimali bulunduğu için ona yumuşak söz söylemek tavsiye edilmektedir.

Firavun'un aklını başına alma ihtimali vardır

Aklını başına alma ihtimali olan herkese yumuşak bir dille konuşmanız gerekir

O halde Firavuna yumuşak bir dille konuşmanız gerekir.

Hamdizâde "lealle" için ikinci bir anlam daha vererek onun tahkik anlamı verecek şekilde kullanılabileceğini belirtir: "Teraccî ya tahkik için olursa mabadı makablinin delil-i innîsidir ve makabli mabadının delil-i limmîsi olması da caizdir".<sup>62</sup>

Kaynaklarda "lealle"nin tahkik anlamında kullanıldığına rastlayamamakla birlikte, bu edatın nahiv kitaplarında "inne ve kardeşleri" başlığı altında olması onun tıpkı "inne" gibi bazen tahkik anlamı vereceğine yönelik bir fikir oluşturmuş olabilir. Dahası, Hamdizâde'nin sunduğu ikinci örnek ayet-i kerime tahkik anlamından çok onun yine ta'lil için kullanıldığını göstermektedir.

"وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"

Allah'a karşı gelmekten sakının ki kurtuluşa eresiniz (Âl-i İmrân 130)

Ayet-i kerime'de geçen "lealle" edatını, ta'lil ifade edecek biçimde aldığımızda meali şöyle verebiliriz: Kurtuluşa ermek için Allah'a karşı gelmekten sakının. Buradan hareketle limmî bir delil inşa edebilir, yani takvanın kurtuluşa ermek için gerçek bir neden olduğunu varsayarak şöyle bir argüman kurabiliriz:

Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız kurtuluşa erersiniz

Allah'a karşı gelmekten sakınıyorsunuz

O halde kurtuluşa erersiniz.

#### n. Key (كي)

"Key" edatı, Arapçada bir fiilin gerçekleşme sebebini veya amacını belirtmek için kullanılır ve bu yönüyle lâm-ı talîl "ل" edatına benzer. Yani, bir eylemin neden yapıldığını ya da hangi amaçla gerçekleştiğini ifade eder. Bu açıdan hem anlam (manen) hem de oluşturduğu etki (amelen) bakımından lâm-ı talîl ile aynı işlevi görür.<sup>63</sup> "Ta ki", "diye" manalarına gelir.<sup>64</sup>

Hamdizâde'nin "-dığı için", "için", "diye" gibi ta'lil anlamı veren bu edat ile ilgili örneği İbn Hacıb'in *el-Kâfiye* adlı nahiv eserinden almıştır.<sup>65</sup>

أسلمت كي أدخل الجنة.

Cennete gireyim diye Müslüman oldum.

Bu edattan argüman kurarken neye dikkat edilmesi gerektiğini Hamdizâde şöyle beyan eder: Edatın öncesinde geçen ifade sonrasında geçen ifadenin delilidir fakat tersi de olabilir.<sup>66</sup> Buna binaen şöyle bir argüman kurabiliriz:

Her kim cennete girmek isterse Müslüman olmuştur

Ben cennete girmek istiyorum

<sup>62</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mîzânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 49.

<sup>63</sup> Elif Efendi, *Muhtaru'l-Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 146.

<sup>64</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, 348.

<sup>65</sup> 'Utmân b. 'Umar İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiyye fî 'Ilmi'n-Nahv*, ed. Şâlih 'Abdü'l-'Azîm eş-Şâ'ir (Mektebetü'l-Âdâb, 1431), 45.

<sup>66</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mîzânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 50.

Ben müslüman oldum

**o. İz (ذِ)**

“İz” kelimesi ta’lil için gelir, yani lâ-m-ı ta’lil manasını ifade eder.<sup>67</sup> Diğer bir ifadeyle “çünkü” anlamını verir. Hamdizâde’ye göre “iz” kelimesinden sonraki ifade, bu kelimenin öncesindeki ifadenin delilidir. Şöyle örneklendirilmiştir:

"وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ"

Pişmanlığınızın bugün size bir faydası olmaz; çünkü hepiniz zulmettiniz. Şimdi azapta da ortaksınız. (Zuhruf 39)

“Zulmettiğiniz için, pişmanlığınızı bir faydası olmayacaktır” yahut “pişmanlığınızın bir faydası olmayacaktır, çünkü zulmettiniz” ifadeleri ile argüman kurmaya uygun hale getirilen örnek cümleden hareketle şöyle bir kıyas kurmak mümkündür:

Kim zulmederse pişmanlığının bir faydası olmayacaktır

Siz zulmettiniz

Pişmanlığınızın bir faydası olmayacaktır

**ö. An, Min, Kâf, Fî (في، كف، من، عن)**

Hamdizâde bu dört harf-i cerri tek başlık altında incelemeyi tercih etmiştir. “Min”, “an”, “fi” gibi harf-i cerlerin birden fazla anlama geldikleri bilindik bir şeydir, ancak burada ta’lil anlamı içermesi sebebiyle incelemeye konu edildikleri söylenebilir. Bu harf-i cerlerin hepsi için argüman oluşturma yolu tek bir prensipte dile getirilmiştir: “Şu mezkûrât ta’lil için olursa mabadi makablinin delilidir”.<sup>68</sup> Yani dile getirilen harf-i cerler ta’lil/ gerekçelendirme anlamı için kullanılmışsa bu harflerin sonrasındaki ifade, öncesindeki ifadenin bir delili, gerekçesidir. Şimdi Hamdizâde’nin “an” harfi için verdiği örneği inceleyelim.

"وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ."

İbrahim’in, babası için bağışlanma dilemesi, yalnızca ona verdiği bir söz yüzündendi. (Tevbe 114)

Nitekim Elif Efendi “an” harf-i cerrinin ta’lil için kullanımına yukarıdaki ayet-i kerimeyi örnek olarak göstererek an harfinin lâ-m gibi مَوْعِدَةٍ لَأَجْلِ manasına geldiğini belirtir.<sup>69</sup>

Hamdizâde “min”, “kaf”, “fi” harf-i cerlerine dair örnek zikretmemektedir. Bununla birlikte *Muntehâ’l-enbâ*’dan ilgili edatların ta’lil anlamı verdiği örnekler şöyledir:

Min

“Ta’lil için olur, ya’nî lâ-m-ı ta’liliyye ma’nâsını ifâde eder. “وَمِمَّا خَطَايَاهُمْ أَنْ عَفَوْا” kelime-i celîlesinde olduğu gibi ki “Hatalarından için gark olundular” demek olur.”<sup>70</sup>

Kaf

“وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ” kavî-i kerîmi لِهَدَايَتِكُمْ anlamına gelir. Yani “Onu, size gösterdiği gibi zikredin” el-Bakara, 2/198. anlamı verilse de kaf’in talil anlamı uyarınca “Onu, size gösterdiği için zikredin

<sup>67</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 33.

<sup>68</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 50.

<sup>69</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 118.

<sup>70</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 197.

anlamı verilebilir.<sup>71</sup>

### p. Levla, Lev [لو؛ لولا]

“Levlâ”, “olmamış olsa” anlamına gelir. “Lev” ile “lâ”dan oluşturulmuştur. Birinci cümlelerin varlığı sebebiyle, ikinci cümlelerin mümkün olmadığını ifade eder. *لَوْلَا زَيْدٌ لَّا كُنْتُ* kelâmında olduğu gibi ki: “Eğer Zeyd mevcut olmayaydı, sana ikram ederdim” demek olur.”<sup>72</sup> Bu bileşik yapıli edata imtinaiyye levlâ’sı da denir. Zira yukarıdaki örnekte görüleceği üzere Zeyd’in varlığı senin ikram görmene mani olmuştur.<sup>73</sup> Dolayısıyla birinci ifadenin var olması “levla”nın cevabı olarak gelen ikinci ifadenin içeriğinin oluşmasını imkansız hale getirir.

İmtinaiyye levlâ’sından argüman oluşturmak için Hamdizâde iki çıkarım formuna işaret eder:

1. Art bileşenin çelişği alınır ve sonuç ön bileşenin çelişği çıkar. Bu çıkarım biçimi modus tollens veya istisnai çıkarımın ikinci yolu olarak bilinen çıkarımdır:

Eğer Amr olmasaydı Zeyd helak olurdu

Zeyd helak olmamıştır

O halde Amr olmamış değildir=Amr mevcuttur.

2. Hamdizâde “levla”dan bir argüman kurmanın ikinci yolunu yukarıdaki yolun aksi olduğunu belirtir. Bu açıklamaya göre biz, mukaddemin çelişğini istisna ederek talinin çelişğini sonuç olarak elde etmemiz gerekecektir. Açıkçası bitişik şartlı önermelerden hareketle oluşturulan geçerli çıkarım biçimleri içinde böyle bir yol bulunmamaktadır. Yine de biz *onun tasvir ettiğii biçimiyle* “levla”dan hareketle Hamdizâde’nin verdiği örnek argümanı yazacağız. Fakat sonda bu formun geçerli olması için neyin eklenmesi gerektiğine işaret edeceğiz.

Amr mevcut olmasaydı Zeyd helak olurdu

Amr mevcuttur.

O halde Zeyd helak olmamıştır.

Açıkçası klasik mantık çıkarım kuralları içerisinde yukarıdaki argüman geçerli değildir. Fakat Amr’ın mevcudiyeti ile Zeyd’in helakı arasında eşdeğerlik ilişkisi var olması durumunda yukarıdaki argüman belirtilen içerik şartına bağlı olarak geçerli hâlâ gelir. “Bir şey insan değilse nâtık da değildir” önermesi buna örnek olarak getirilebilir. İnsan ile nâtık arasında eşdeğerlik olduğu için “bu şey insan olmasaydı nâtık da olmazdı” önermesinden ister ön bileşenin çelişği ister art bileşenin çelişği istisna edilsin, sonuç sırasıyla ön bileşenin nakizi ve art bileşenin nakizi olarak elde edilir.

Başka bir açıklama ise şu olabilir: “Amr olmasaydı Zeyd helak olurdu” önermesi anlamca aslında Amr’ın var olduğunu ifade eder. “Ben haber vermemiş olsaydım başvuruları kaçırmış olacaktın” diyen biri aslında haber vermiş olduğunu anlatmak ister. Buna göre “Amr olmamış olsaydı” denildiğinde aslında “Amr mevcuttur” denilmiş olur. Şu durumda “Amr olmamış olsaydı Zeyd helak olurdu” önermesinin anlamı şudur: Amr varsa Zeyd helak olmaz. Önerme bu şekilde düşünüldüğünde ön bileşenin olduğu gibi istisna edilmesi art bileşeni olduğu gibi sonuç verir. Dolayısıyla bu yorumumuza göre Hamdizâde’nin “levla” için belirtmiş olduğu ikinci yol olan “art bileşenin çelişği alınır ve sonuç ön bileşenin çelişği çıkar” prensibinin aksi ile bir argüman üretmek ön bileşenin olduğu gibi istisna edilip art bileşenin olduğu gibi sonuçta çıkması olacaktır.

“Amr olmasaydı Zeyd helak olurdu” önermesinin bir anlamı da şu olabilir: Zeyd helak olmamışsa

<sup>71</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 136.

<sup>72</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve’l-Muktedab Fi Kavaidi’s-Sarf ve’n-Nahv*, 360; Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 179.

<sup>73</sup> Ebû Hıyyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve’t-Tekmil fî Şerhi Kitâbi’t-Tashîl*, 3:281.

demek ki Amr mevcuttur. Bu şekilde anlaşıldığında ön bileşen olduğu gibi istisna edilip yine art bileşen olduğu gibi sonuç olarak elde edilir.

“Lev” edatına ayrı bir başlık ayırmayan Hamdizâde, Bu edatın argüman oluşturuca karakterinin “levla” ile aynı olduğunu söylemekle yetinmekte herhangi bir örnek vermemektedir.<sup>74</sup>

“Lev” içeren bir önermede Elif Efendi’nin bu edat için sunduğu örnekten hareketle istisnai çıkarımının ikinci yolundan bir argüman kurulabiliriz:

لَوْ جَاءَنِي لَأَكْرَمْتُهُ kelâmında olduğu gibi ki “Eğer bana geleydi ona ikrâm eder idim” demek olup “Gelmedi, etmedim” ma’nâsını iş’âr eder. Bu sûrette cümleteynin biri sebep biri müsebbeb olup “لَوْ” ile mün’akid olmuştur.”<sup>75</sup>

Bu açıklamaya göre argüman şöyle kurulur:

Bana gelmiş olsaydı ona ikramda bulunurdum

Bana gelmedi

Ona ikramda bulunmadım

**r. ‘Ala’t-takdîrayni (عَلَى التَّقْدِيرَيْنِ)**

Hamdizâde’nin “Hâtime”sinden, sadece edatların değil, klasik müelliflerce sıklıkla kullanılan bazı kalıplaşmış ifadelerin de argüman kurmada işlevsel olduğunu öğreniyoruz. Modern okur olarak bu tür ifadeleri gündelik dildeki anlamları açısından algılamaya meyilli olsak da Hamdizâde’nin açıklamaları sayesinde bunların mantıksal çıkarım üretiminde kullanılabileceğini fark ediyoruz. Bu tür ifadeler örnek olarak “‘ala’t-takdîrayn” terkibi verilebilir. “Her iki takdirde de” anlamına gelen bu ifade üzerinden Hamdizâde, mukasem kıyas kurulabileceğini belirtir: “‘ala’t-takdîrayn, mukasem kıyasın kübrâsına işarettir”.<sup>76</sup>

“Her iki seçenek”, “her iki takdirde” anlamına gelen bu ifade şüphesiz elimizde sadece iki seçenek olması durumunda ondan bir argüman üreteceğimizi söylemez. Aksine, elimizde üç ya da daha fazla seçenek veya varsayım bulunsa dahi, bu ifade mukasim kıyas formuna yerleştirilerek argüman üretimine olanak sağlar. Hamdizâde bu ifadenin argüman oluşturuca örneğine yer vermez. Bu nedenle, öncelikle mukasem kıyası kısaca açıklayıp ardından bir örnek argüman sunacağım.

Mukasem kıyas, şartlı önermelerden oluşturulan iktirani kıyas türlerinden biridir. İktirani kıyas hamliye türü önermelerden oluşturulabileceği gibi şartlı önermelerden de oluşturulabilir. Hatta hem şartlı hem de hamliye türü öncüllerden de oluşturulabilir. Mukasem kıyas ise hamliye ve munfasıl önermeden oluşturulmuş öncüllere sahip kıyastır.

Bu kıyasta hamliye olan öncüllerin sayısı munfasıl öncüllerin sayısı kadardır ve önermenin parçaları açısından bir parçaları da ortaktır. Yani konuları veya yüklemeleri aynıdır. Mesela şöyle bir forma sahiptir:

1. Her c ya b’dir ya d’dir ya da h’dir
2. Her b t’dir
3. Her d, t’dir
4. Her h, t’dir

<sup>74</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 50.

<sup>75</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 176.

<sup>76</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 50.

∴ Her c, t'dir.<sup>77</sup>

Yukarıdaki sonuç şöyle de ifade edilebilir: Her üç takdirde de c, t'dir.

İşte Hamdizâde "ala't-takdîrayn" ifadesinden hareketle yukarıdaki geçerli çıkarım formundaki birinci öncülün oluşturulabileceğini söylemektir.

Mukassem kıyasa bir örnek şu iddia üzerinden verilebilir: Tam sayı ister tek ister çift sayı olsun, *iki takdirde de* tam sayı, birlerin toplamıdır.

Her tam sayı ya tek ya çifttir

Her tek sayı birlerin toplamı olarak yazılabilir

Her çift sayı birlerin toplamı olarak yazılabilir

O halde her tam sayı birlerin toplamı olarak yazılabilir.

'Ala't-takdîrayn kelimesini Türkçede biz çoğunlukla "her halükârda" sözcüğü ile karşılıyoruz.

Mukassem kıyasa uygun başka bir örneği Necmeddin Kâtibî'nin *Şerhu'l-Muhassal* adlı eserinden verebiliriz. Kâtibî, Fahrettin Râzî'nin hiçbir kavramın mantıksal olarak türetilmeyeceğini iddia ettiği satırları mukassem kıyasın bir örneği olarak takdim etmektedir. Fahrettin Râzî'ye göre bir kavramın bilgisine yönelik iki seçenek vardır: Bu kavram ya her yönüyle bilinmektedir ya da hiçbir açıdan bilinmemektedir. Her yönüyle bilindiği zaman onu öğrenmeyi istemek saçmadır, çünkü zaten bilinmektedir, öğrenilecek bir şey yoktur. Bu kavram hiçbir yönden bilinmediği zaman ise yine onu öğrenmeyi istemek saçmadır, çünkü mutlak anlamda bir meçhuldür. Dolayısıyla *her iki takdirde de* yani kavramın her yönden bilinmesi veya hiçbir yönden bilinmemesi durumunda kavramın bilgisini türetmek mümkün değildir. Kâtibî özetini verdiğimiz bu argümanı mukassem bir kıyas olarak şöyle kurar:

(Bir şeyin) tasavvuru ya her yönüyle bilinir ya hiçbir yönden bilinmez

(Bir şeyin) tasavvuru her yönüyle bilinirse onu talep etmek imkansızdır

(Bir şeyin) tasavvuru hiçbir yönden bilinmezse onu talep etmek imkansızdır

O halde, (bir şeyin) tasavvurunu talep etmek imkansızdır.<sup>78</sup>

### s. Haysu (حيث)

Mekân zarflarından biri olan "haysu" kelimesi ta'lil/gerekçelendirme için kullanıldığında - Arapça dizilişe göre- bu kelimenin solundaki ifade sağındaki ifadenin gerekçesi/nedenidir. Genelde "min haysu" kalıbında kullanılır. Hamdizâde ise "haysu" ile ilgili şu kuralı verir: "Ta'lil için olursa maba'dı makablinin delilidir".<sup>79</sup> Yani "haysu"nun sonrası, öncesi için bir gerekçe teşkil eder.

"Min haysu"nın kullanımı ile ilgili Hamdizâde bir örnek vermemektedir. Bu konuda Mehmet Zihni Efendi'nin *el-Muktadab* adlı eserinden örnek bulabiliriz. *El-Muktadab*'a göre "haysu" kelimesi "min" ile kullanıldığında bazen kayıt ve gerekçe (takyid ve ta'lil) anlamı ifade eder:

الإنسان من حيث إنه يصحّ وتزول عنه الصحة موضوع الطبّ.

İnsan, sağlıklı olması ve sağlığını kaybedebilmesi nedeniyle tıbbın konusudur.

النار من حيث إنها حارة تسخن الماء.

<sup>77</sup> Kutbuddîn Râzî, *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fi Şerhi er-Risâleti's-Şemsiyye*, ed. Muhsin Bidarfer (Menşûrât-ı bidar, 2005), 443.

<sup>78</sup> Ebû'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer b. Ali el-Kazvini Katibi, *el-Mufasssal fi Şerhi'l-Muhassal* (el-Asleyn li'd-Dirasat ve'n-Neşr [Asleyn Studies Publication]; Müessesetu Kelam li'l-Buhus ve'l-İ'lam [Kalam Research & Media], 2018), 58, 59, 60.

<sup>79</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mîzânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 50.

Ateş sıcak olduğu için suyu ısıtır.<sup>80</sup>

Arap halkı ise “haysu” kelimesini, “min” harfi olmaksızın, gerekçelendirme makamında kullanmışlardır:

حيث أنه زائر تعين علي إكرامه.

Ziyaretçi olduğu için ona ikram etmem gerekir.<sup>81</sup>

Ateşin sıcak olduğu için suyu ısıtması örneğinden hareketle bir argüman şöyle kurulabilir:

Bir şey sıcak ise suyu ısıtır

Ateş sıcaktır

O halde ateş suyu ısıtır.

ş. Hine’izin, Yevme’izin (حيثَ يُؤْمَدُ)

“-Diği zaman” veya “-diği gün” anlamlarına gelen bu yapılar, çoğunlukla tenvini hazfedilmiş bir cümlelerin yerini tutar. Hamdizâde, bu yapıların bazen şart anlamı taşıyabileceği ihtimaline binaen onları argüman işaretçisi ifadeler arasında sayar. Şart edatı olarak kullanıldıklarında, “-se” veya “-sa” anlamlarını vermek daha isabetli olur. Hamdizâde söz konusu şart anlamı nedeniyle “hine’izin” ve “yevme’izin” ifadelerinin yer aldığı önermelerden basit istisnai kıyaslar kurulabileceğini belirtir; ancak bu konuda herhangi bir örnek vermez:

Şart manasına olursa gerek müteallakı mukaddem ve gerek muahhar olsun dava itibar olunup istisna-i basitten kıyas tertip olunur.<sup>82</sup>

Açıklamaya göre bu kelimelerdeki tenvin hangi hazfedilmiş cümlelerin yerini tutarsa onu şartlı önermenin bir ön bileşeni haline getirir diyebiliriz. Zira tenvin, hazfedilen cümle yerine gelmiş ve zaman anlamında değil şart anlamında kullanılmıştır.

Basit kıyas iki öncül kurulan kıyastır, ikiden fazla öncülünden oluşturulan mürekkep kıyasın mukabilidir. “Bütün insanlar canlıdır / Ali insandır / O halde Ali canlıdır” misali ile yaygın olarak bildiğimiz kıyas basit kıyastır. Hamdizâde “hine’izin” ve “yevme’izin” şart anlamında kullanıldığında onlardan hareketle istisnai basit bir kıyas kurulabileceğini söyler. Kendisi misal getirmez. Fakat Rum Suresi’nin 4. ayet-i kerimesinden hareketle basit istisnai kıyas kurulabilir:

"وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ"

İşte o gün müminler, Allah’ın (onlara) verdiği yardım ile sevineceklerdir.

Ayetin öncesinde ehl-i kitap olan Rumların gelecekte putperest olan Sâsâniler’i yeneceği ifade ediliyor. Dolayısıyla bu gayba ilişkin verilmiş söz gerçekleştiği gün Müslümanların sevineceği ifade ediliyor. Buradaki “yevme’izin” ifadesini şart anlamı verecek şekilde alırsak şöyle bir istisnai kıyas kurabiliriz:

Rumlar Sasanileri yenerse müminler sevinir

Rumlar Sasanileri yener

O halde müminler sevinir.

<sup>80</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, 323.

<sup>81</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, 324.

<sup>82</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es'ile-i Mîzânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*, 50.

**t. Ve li-hâzâ, Fe-li-zâlike (وَلِهَذَا، فَلِذَلِكَ)**

Her iki ifade de “bunun için” ve “bundan dolayı” anlamlarına gelir. Hamdizâde’nin bu iki ifadeyi metne dahil etmesinin gerekçesi, *li-hâzâ*daki “lâm” harfinin illet (ta’lîl), *fe-li-zâlike*deki “fâ” veya “lâm” harfinin ise sebep bildiren anlamlar taşımasıdır. Hamdizâde, metinde *ve li-hâzâ* ya da *fe-li-zâlike* ifadeleri yer aldığı anda, bu yapıların öncesindeki kısmın, sonrasındaki kısım için limmî delil teşkil ettiğini belirtmektedir. Bu bağlamda, İbn Hâcib’in *el-Kâfiye* adlı eserinden bu duruma örnek teşkil edecek bir cümleye de yer verir. Aynı örnek, Tarsûsî tarafından *Risâle-i İstidlâl* adlı eserinde de kullanılmıştır. Büyük olasılıkla Hamdizâde, “hâtîme”sini kaleme alırken bu eserden de faydalanmıştır.

Hamdizâde “ve li-hâzâ” ve “fe-li-zâlike” için öngördüğü argüman oluşturma etkisini şöyle ifade eder: “Terkipte bulunursa makabli maba’dının delil-i limmîsidir”.<sup>83</sup> Yani “Bunun için, bundan dolayı, buna göre” anlamlarına gelen “ve li-hâzâ” ve *fe-li-zâlike* kelimeleri cümle içinde bulunduklarında, kendilerinden önce geçen ifadeyi bir delil, gerekçe olarak alarak kendilerinden sonraki ifadeyi de ilgili gerekçenin sonucu olarak takdim ederler.<sup>84</sup> Hamdizâde’nin kullandığı örnek şudur:

فلذلك صرف أربع إذا اشترط الخ.

*Kâfiye*’den aktarılan ifade eksiktir ve bu haliyle Hamdizâde’nin meramını ifade etmek için yeterli değildir. İbarenin aslı şudur:

الوصف، شرطه أن يكون في الأصل فلا تضره الغلبة؛ فلذلك صرف في مرتب بنسوة أربع.

Nahvin munsarif-gayr-ı munsarif konusundan aktarılan yukarıdaki ifade nelerin gayr-ı munsarif olacağını yani kesre ve tenvin almayacağını anlatan illetleri sıralamaktadır. Bu şartlardan biri de kelimenin vaz itibarıyla ilk anlamı belirlenirken vasıf anlamına sahip olmasıdır. Böyle bir kelime daha sonra isimleşmiş olsa da gayr-ı munsarif olmasına bir hâlel gelmez. Bu sebeple أربع gibi sayı bildiren ve aslında vasıf sayılmayan kelimeler, gramerde sıfat gibi kullanılsa da sarf edilir, yani kesre veya tenvin alabilirler. Örneğin مرتب بنسوة أربع cümlesinde أربع lafzı sıfat görevinde olsa da munsariftir, çünkü sıfatlık onun vazında bulunmamaktadır.<sup>85</sup>

Hamdizâde ve “li-hâzâ”, “fe-li-zâlike” kelimeleri kullanıldığında, kendinden önce ifadelere bir neden teşkil edeceğini belirtmiştir. Yani bu kelimelerin öncesi neden veya illet, sonrası ise bu nedenin gerektirdiği bir sonuç olarak görülebilir. Dolayısıyla şöyle bir argüman kurulabilir.

Eğer bir kelimenin aslında vasıf olma anlamı yoksa -sıfat olarak kullanılsa bile- kesre veya tenvin alabilir

Erbaa kelimesinin aslında vasıf olma anlamı yoktur.

O halde erbaa kelimesi kesre veya tenvin alabilir.

**u. Min semme, Min ecli (مِنْ سَمٍّ، مِنْ عَليّ)**

“Min semme” ve “min ecli” ifadelerinin ikisi de “-dığı için, -den dolayı” anlamlarına gelmektedir. Bu ifadelerin öncesinde geçen önerme, sonrası için delil teşkil eder: “Makabli maba’dının delilidir”.<sup>86</sup>

Hamdizâde “min ecli” kelimesi için örneği ayet-i kerimeden getirirken “min semme”ye ilişkin misali yine İbn Hâcib’in *Kâfiye* adlı eserinden alıntılar.

<sup>83</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-Ukûl*, 50.

<sup>84</sup> Tarsûsî’nin metninde daha ayrıntılı olarak *li-zâlike feli-hâzâ* ve *lizâ* ifadelerinin kullanıldığı yapılarda, bu ifadelerin öncesindeki ifadelerin inni burhan olarak kullanılabileceği ihtimaline de işaret edilmektedir. Bk. Pehlivan ve Çelik, “Kıyâsın Tarifi Bağlamında Gayru Mute’âraf Kıyâs: ‘Osmân b. Muştâfâ eṭ-Ṭarsûsî’nin Risâle-i İstidlâliyye’si Örneği”, 45.

<sup>85</sup> İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiyye fî ‘İlmi’n-Nahv*, 57.

<sup>86</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-Ukûl*, 50.

Hamdizâde “min ecli” ifadesi için

من أجل ذلك كتبنا.

“Bundan dolayı biz yazdık...”

ibaresini yazmakla yetinir. “Min ecli” ifadesi, kendinden önce geçen ifadenin delil olduğunu söylerken kendinden sonraki ifadeyi bu suretle gerekçelendirmektedir. Ayetin tamamını yazmayacağım, fakat Mâide suresi 32. ayetin başında “min ecli” ibaresi mevcuttur. Bu ibareden önceki ayetler içinden ise 30. ayet bir gerekçe olarak görülebilir.

Böylece, nefsi ona kardeşini öldürmeyi hoş gösterdi; o da onu öldürüp hüsrana düştü (30)... İşte bu yüzden Biz İsrailoğullarına buyurduk ki, kim bir cana kıymamış yahut yeryüzünde fesat çıkarmamış birisini öldürürse, bütün insanları öldürmüş gibidir. (Maide Suresi 30 ve 32 ).<sup>87</sup>

Bu bağlamda haksız yere birini öldürmenin tüm insanları öldürmek olarak ağır bir hükme bağlanmış olması insanların tıpkı Kâbil gibi hüsrana uğramaması içindir.

İnsanların hüsrana uğramasını istemezsek haksız yere birini öldürmeyi ağır suç olarak kabul ederiz

İnsanların hüsrana uğramasını istemeyiz

O halde haksız yere birini öldürmeyi ağır suç olarak kabul ederiz.

“Min semme” ifadesine örnek olarak Hamdizâde, *Kâfiye* adlı nahiv eserinde geçen gayr-i munsarif konusuna dair şu ibareyi zikreder:

ومن ثم اختلف في رحمان الخ.

(Bundan dolayı “Rahmân” lafzı hakkında ihtilaf edilmiştir.)<sup>88</sup>

Sonu elif-nûn ile biten ve sıfat olan lafızların gayr-i munsarif sayılmasıyla ilgili belirlenen şartlar çerçevesinde, رحمان lafzının bu kategoriye girip girmediği konusunda görüş ayrılığı ortaya çıkmıştır.

Bu ihtilaf, elif-nun ile biten ve sıfat olan lafızların gayr-ı munsarif addedilmesi için farklı şartlar belirlenmiş olmasından kaynaklanmaktadır. İşte İbn Hâcib “min semme” lafzını kullanarak bu lafız öncesinde geçen, farklı şartlar belirlenmiş olması olgusuna işaret eder ve bu gerekçeye bağlı olarak - “min semme”den sonra gelen- “Rahmân” kelimesinde ihtilaf oluşması sonucunun doğduğunu söylemektedir. Buna göre, “min semme” lafzı iki ifadenin ortasındadır ve kendinden önceki bu farklı şartların “neden”; “min semme” lafzı kullanıldıktan sonraki ihtilafın ise “sonuç” olduğunu göstermektedir.

## ü. Li’ellâ (لِيْءَلَّا)

Hamdizâde’nin, hulfî kıyas yoluyla kendisinden bir argüman çıkarabileceğimiz edatlardan biri olarak gördüğü “li’ellâ” kelimesi “olmaması için” “olmasın diye” anlamlarını taşır. Bileşik olan bu kelime لِيْءَلَّا+أَنْ+لِ kelimelerinden oluşmaktadır. لِ cer harfidir, burada gaye (amaç) anlamı taşır, yani ta’lil lâmlıdır.<sup>89</sup> “li’ellâ” bileşik kelimesinin diğer bileşeni olan أَنْ ise mevsûl harflerindendir ve cümleye bağlanarak onu (sılasını) masdar manasında okumamızı sağlar.<sup>90</sup> نَفْي ise nefy yani olumsuzluk anlamını

<sup>87</sup> Kur’ân, *Ayet ve hadislerle açıklamalı Kur’an-ı Kerim meali*, ed. 5. bs. (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016).

<sup>88</sup> İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiyye fi ‘İlmi’n-Nahv*, 13.

<sup>89</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 150.

<sup>90</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 62.

veren bir harftir. Sonuç olarak birleşik bir yapı olan “li’ellâ” “olmaması için”, “...mesin diye” anlamını verir.

Bu ifadenin argüman kurma etkisini Hamdizâde şöyle ifade eder:

Mabadı makablinin delilidir ve kıyas-ı hulfiden tertip olunur.<sup>91</sup>

Hamdizâde Nisa 165. Ayet-i Kerime’yi örnek olarak gösterir.

"رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا."

Biz o peygamberleri müjdeleyici ve uyarıcı gönderdik—tâ ki, kendilerine peygamberler geldikten sonra, insanların artık Allah'a karşı öne sürecekleri bir bahaneleri kalmasın. Allah'ın kudreti her şeye üstün, hikmeti sınırsızdır.

Hamdizâde'nin yönlendirmesi doğrultusunda “li’ellâ” kelimesinde sonra gelen ifadeyi “li’ellâ” öncesindeki ifadenin gerekçesi haline getirdiğimizde şu anlamı elde ederiz: İnsanların, Allah (cc.) aleyhine kullanacakları bir delil olmaması için insanlara müjdeleyen ve uyarıcı peygamberler gönderdik.

Hamdizâde, “li’ellâ” kelimesinin argüman oluşturu yapılarını hulfî kıyas ile açığa çıkarmaktadır. Buna göre şöyle bir hulfî kıyas kurabiliriz:

İnsanlara peygamberler göndermeseydik onlar bu bahaneye sığınarak Allah c.c’yi haksız görürlerdi.

İnsanların Allah (c.c).’yi haksız görmeleri saçmadır.

İnsanlara peygamberler göndermedik değil=İnsanlara peygamber gönderdik.

#### v. Sıfat (صفة)

Sıfat –diğer adı ile na’t- nitelediği şeyi yani mevsufu itmam ve ikmal eden bir işleve sahiptir.<sup>92</sup> Dilimizde sıfat tamlaması olarak ifade edilir.

Sıfatlar sadece müfret kelime olarak değil, cümle olarak da gelebilir. Arapçada nekre kelimedenden sonra gelen haber cümleleri sıfat cümlesi olarak kullanılabilir. Hamdizâde, sıfat türlerinin sadece isimlerini zikretse de onların tümü için argüman kurmaya yönelik tek bir ilke verir:

“Gerek müfret ve gerek cümle-i haberiyye veya haberiyye ile müevvel inşaiyye olsun ve suretinde gerek tavih gerek tahsis ve medh ve zem ve tekit için olsun hükm-i sabıkın illetidir ve müteaddid olduğunda her birisi ayrı ayrı yine hükm-i sabıkın illetidir”.<sup>93</sup>

Yani sıfatlar, kendilerinden önce geçen önerme veya hükmün illetini verirler. Eğer bu sıfatlar peş peşe geliyorsa her bir sıfat, geçen hükmün ayrı ayrı birer illetidir. Hamdizâde örnek olarak Ebherî’nin *İsagocî* metninin girişindeki şu cümleyi aktarır:

قال الشيخ الإمام العلامة أفضل المتأخرين.

“İmam, allame, müteahhir bilginlerin en faziletliyelerinden olan Şeyh dedi”.<sup>94</sup>

Yukarıdaki örnek cümlede “allame” kelimesini “şeyh” kelimesinin sıfatı olarak alabiliriz. Şu durumda asıl hüküm veya önerme “Şeyh dedi” önermesidir ve “allame” kaydı “Şeyh”in sıfatıdır. Hamdizâde’ye göre burada sıfat olan “allame” kelimesi “Şeyh dedi” önermesinin illeti olduğuna göre

<sup>91</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 50.

<sup>92</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve’l-Muktedab Fi Kavaidi’s-Sarf ve’n-Nahv*, 135.

<sup>93</sup> Hamdizâde’nin sadece adlarını anmakla yetindiği b sıfat türleri muktadab’ta örnekleri ile birlikte açıklanmıştır. Konuyu uzatmamak için makalede bu sıfat türleri ve ayrıntılarını ele almayacağım, Hamdizâde’nin verdiği örneği incelemekle yetineceğim. Bk Mehmed Zihni Efendi, 135-42.

<sup>94</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi’l-Ukûl*, 50.

“Şeyh, allame olduğu için, demiştir” biçimindeki bu ilk cümleyi sıfatın argümantatif etkisini yansıtarak kurabiliriz. Buradan hareketle şöyle bir kıyas kurabiliriz:

Her allame, kaildir

İmam allamedir

O halde imam kaildir

Yukarıdaki örnekten daha açık bir örnek kıyası Ahmed Süleyman Mağnisevî'nin *Şerhu'l-İstidlâl* adlı eserinden aktarıyoruz:

زيد الكبير عاقل.

Büyük Zeyd, akıllıdır.

Her büyük yaştaki kimse cezai ehliyeteye sahiptir.

Her cezai ehliyeteye sahip kişi akıllıdır

Her büyük yaştaki kimse akıllıdır

Zeyd büyük yaştadır

Zeyd akıllıdır.<sup>95</sup>

Bu kıyas gizli bir şekilde kurulmuştur ve sonuç olarak Zeyd akıllıdır sonucu elde edilir.

Bu kıyas, birinci şekilden zincirleme bir kıyastır.

#### y. Hâl (حال)

Bir ifade cümlede hal olarak kullanılması durumunda tıpkı sıfatlarda olduğu gibi, öncesinde geçen hükmün veya önermenin gerekçesi olarak alınır ve ondan buna uygun argüman inşa edilir.

Hal Arapça dilbilgisinde failin veya mefulün ya da her ikisinin heyetini açıklamak üzere kullanılır. Haller kalıcı olmayan, değişen, geçici sıfatlardır.<sup>96</sup>

Bazen hâl, isim cümlesinde gelir ve hem mübteda hem de haber o cümlede türemeyen (câmid) bir isim olabilir. Hamdizâde'nin verdiği örnek işte tam da bu sınıftan bir cümledir<sup>97</sup>:

زيد أبوك عطوفاً.

“Zeyd, şefkatli olduğu halde senin babandır.”

Bu cümlede hâl, cümlelerin içeriğini pekiştirici mahiyettedir.<sup>98</sup> Hamdizâde'nin verdiği kuralı uygulamak için yüklemi türemiş bir isim içeren daha basit bir cümle ile argümanı kuralım.

زيد راجباً ناطق.

Zeyd binici olarak nâtıktır

Her binici, tabiatı gereği gülendir.

Her tabiatı gereği gülün, nâtıktır

O hâlde Zeyd, binici olarak nâtıktır.

<sup>95</sup> Ahmed b. Süleyman el-Magnisavi, *Şerhu'l-İstidlaliyye* (Matbaa-i el-Hac Huharrem Efendi, 1287), 51.

<sup>96</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, 217, 218.

<sup>97</sup> Hamdizâde'nin verdiği örnek Kafiye metninden alıntılanmıştır. İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiyye fî 'Ilmi'n-Nahv*, 24. Aynı örnek Zemahşeri'nin Mufasssalı ve şerhlerinde de geçmektedir. Mesela bk Şadrü'l-efâdîl el-Kâsım b. el-Hüseyn el-Hârizmî, *Şerhu'l-Mufaşşal fî şinâ'ati'l-i'râb li'z-Zemahşeri: et-Taḥmîr*, 1:217, 218.

<sup>98</sup> Mehmed Zihni Efendi, *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*, 224.

**z. Eyyu (أي)**

“Terkipte sıfat vaki’ olursa sıfatlar gibi hükm-i sabıkın illetidir”.<sup>99</sup> “Eyyu” kelimesi sıfat olarak da kullanılabilir. Hamdizâde’ye göre böyle bir durumda tıpkı sıfat başlığında olduğu gibi hükmün illeti olarak kullanılır. Onun verdiği örnek şudur:

هَذَا رَجُلٌ أَيُّ رَجُلٍ.

Bu cümlede “eyyu” kelimesi “adam” kelimesinin sıfatı olarak kullanılmıştır. Anlam olarak yetkinliğe delalet etmektedir. Yani “Bu, yetkin bir adamdır” anlamı taşır.<sup>100</sup>

**Sonuç**

Bu çalışma, Osmanlı mantık geleneğinin geç dönem temsilcilerinden Hamdizâde Mehmed Ragıp Efendi’nin *Es’ile-i Mîzânî’l-‘Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-‘Ukûl* adlı eserinin “hâtime” bölümünde yer alan edat ve yapıları, mantıksal işlevleri bakımından sistematik biçimde ele alarak, bunların birer argüman işaretçisi olduğunu tespit etmiştir. Bir başka ifadeyle, söz konusu yapılar yalnızca dilbilimsel değil, aynı zamanda doğal dilin akışı içinde çoğu zaman gözden kaçan kıyaslara ve gerekçelendirmelere işaret eden mantıksal unsurlar olarak değerlendirilmiştir.

Bununla birlikte çalışma, Osmanlı mantık geleneği içerisinde şimdiye dek sistematik biçimde tanımlanmamış bir yöntemsel yaklaşımı da ortaya koymuştur: Hamdizâde’nin “hâtime”si, metin içindeki örtük argüman yapılarını açığa çıkarmaya yönelik belirli tekniklerin ve dilsel işaretçilerin nasıl kullanıldığını göstermektedir. Bu bağlamda çalışmanın özgün katkısı, yalnızca argüman işaretçilerini sınıflandırmakla kalmayıp, bu tür ifadeler aracılığıyla yürütülen örtük akıl yürütmeleri görünür kılmaya yönelik bir okuma ve öğretim metodunun tarihsel bir örneğini belgelemektir.

Gelecek çalışmalar, farklı dönemlere ve müelliflere ait mantık metinlerinde benzer çözümlemeler yaparak bu yöntemin kaynaklarını tespit edebilir, kapsamını daha da genişletebilir.

Sonuç olarak, bu çalışma klasik İslam mantık literatüründe çoğu zaman göz ardı edilen bir konuya sistematik bir açıklık getirmiş; argüman işaretçilerinin mantıksal analizdeki rolünü belirginleştirerek hem tarihî hem de teorik düzeyde anlamlı bir katkı sunmuştur.



**Hakem:** Dış, Bağımsız.

**Teşekkür:**

-

**Beyanname:**

**1. Özgünlük Beyanı:**

Bu çalışma özgündür.

**2. Yazar Katkıları:**

**Fikir:** MÖ; **Kavramsallaştırma:** MÖ; **Literatür Taraması:** MÖ; **Veri Toplama:** MÖ; **Veri İşleme:** MÖ; **Analiz:** MÖ; **Yazma – orijinal taslak:** MÖ; **Yazma – inceleme ve düzenleme:** MÖ.

**3. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

**4. Finansman/Destek:**

Bu çalışma, herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

**5. Çıkar Çatışması:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

<sup>99</sup> Hamdizâde Mehmet Ragıp, *Es’ile-i Mîzânî’l-‘Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsî’l-‘Ukûl*, 51.

<sup>100</sup> Elif Efendi, *Muhtaru’l-Enba’: Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*, 75; Khalid b. ‘Abd Allah al-Azharî, *Müşil al-Ṭullâb ilâ Qawâ’id al-İrâb*, 1. bs (Dâr al-Risâlah, 1996), 128.

## 6. Sürdürülebilir Kalkınma Amaçları:



## KAYNAKÇA

Alpyağıl, Recep. "Atademir, Hamdi Ragıp". İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ek 1. Türkiye Diyanet Vakfı, 25 Nisan 2025. <https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/EK-1/CEK114558.pdf>.

Âlūsī, Maḥmūd al-. *Rūḥ al-Ma'ānī fī Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm wa's-Sab' al-Mathānī*. 1. bs. Editör 'Alī 'Abd al-Bārī 'Atiyya. C. 15. Dār al-Kutub al-'İlmiyya, 1415.

Arıkan, Mustafa. "Hamdi Ragıp Atademir". Selçuk Üniversitesi, 1995.

Atademir, Hamdi Ragıp. "Babama Dair". *Yeni Konya* (Konya), 08 Ekim 1953.

Durmuş, Ali. "Hamdizâde Mehmed Râgıb Atademir'in 'Terceme-i İtikâdâtü Fırakî'l-Müslimîn' Adlı Eseri ve Tahlili". İçinde *İlahiyat Alanında Araştırma ve Değerlendirmeler*, editör M. Sait Uzundağ, Nurullah Agitoğlu, ve Hasan Selim Kiroğlu. Gece Kitaplığı, 2021.

Ebheri, Esirüddin Mufaddal b. Ömer b. Mufaddal, 663/1264. *İsâgûcî ve Şerhi*. Çeviren ve Şerh: Ferruh Özpilavcı. Litera, 2017.

Ebū Ḥayyān el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve't-Tekmil fî Şerhi Kitâbi't-Tashîl*. 1. baskı. Edited by Hasan Hendâvî. C. 3. Dârü'l-Kalem; Dârü Kunûzi İşbîliyye, 1997.

Elif Efendi, Mehmed, (Hasirizade), 1345/1927. *Muhtaru'l-Enba': Edatlar Kitabı (inceleme-metin)*. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Ġalâyînî, Muştafâ b. Muḥammad Selîm el-. *Câmi'u'd-durûsi'l-'Arabiyya*. 28. bs. C. 2. El-Mektebetü'l-'Aşriyye, 1414.

Ġalibûlî, Muştafâ b. İbrâhîm el-. "Gelibolulu Mustafa b. İbrahim ve Tuhfetü'l-Avâmil'i İçinde". İçinde *Tuhfetü'l-Avâmil*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belâgatı Bilim Dalı, 2009.

Ġalibûlî, Muştafâ b. İbrâhîm el-, 'İşâmuddîn İbn 'Arabşâh, Sa'dullâh eş-Şağîr, ve Aḥmad el-Faṭâmî. *Şurūḥu'l-'Avâmil li's-Şerîfi'l-Cürċânî ve Muḥammed b. Pir'Alî el-Birgivi*. 1. bs. Editör İlyâs Kâblân. Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2010.

Hamdizâde Mehmet Ragıp. *Es'ile-i Mîzânî'l-Udûl ve Ecvibe-i Mikyâsi'l-Ukûl*. Meşrik-i İrfan Matbaası, 1337.

Ḥasan, Abbâs. *An-Naḥwü'l-wâfî*. 15. bs. C. 3. Dârü'l-ma'ârif, t.y.

İbnü'l-Ḥâcib, 'Uṭmân b. 'Umar. *el-Kâfiyye fî 'İlmi'n-Naḥv*. Editör Şâlih 'Abdül-'Azîm eş-Şâ'ir. Mektebetü'l-Âdâb, 1431.

Kaçar, Halil İbrahim. "Arapça'da Meânî (Semantik) Açısından Atıf (Bağlama) Edatları". *Cumhuriyet*

- Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 16, sy 2 (2012): 163-91.
- Katibi, Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer b. Ali el-Kazvini. *el-Mufasssal fî Şerhi'l-Muhassal*. El-Asleyn li'd-Dirasat ve'n-Neşr [Aslein Studies Publication]; Müessesetu Kelam li'l-Buhus ve'l-İ'lam [Kalam Research & Media], 2018.
- Khalid b. 'Abd Allah al-Azharî. *Müşil al-Ṭullāb ilā Qawā'id al-I'rāb*. 1. bs. Dār al-Risālah, 1996.
- Kırcı, Recep. "Arap Dilindeki اَم ve اُو Edatları İle İlgili Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 1 (2021): 588-600.
- Kur'ân. *Ayet ve hadislerle açıklamalı Kur'an-ı Kerim meali*. Editör 5. bs. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016.
- Kutbuddîn Râzî. *Tahrîru'l-Kavâidi'l-Mantikiyye fî Şerhi er-Risâleti's-Şemsiyye*. Editör Muhsin Bidarfer. Menşûrât-ı bidar, 2005.
- Magnisavi, Ahmed b. Süleyman el-. *Şerhu'l-İstidlaliyye*. Matbaa-i el-Hac Huharrem Efendi, 1287.
- Mehmed Zihni Efendi, 1332/1913. *el-Müntehab ve'l-Muktedab Fi Kavaidi's-Sarf ve'n-Nahv*. Marifet Yayınları, 1981.
- Murâdî, Hasan İbnü'l-Kâsım el-. *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Meânî*. Editör Fahreddîn Kabâve ve Muhammed Nedîm Fâdıl. el-Cene'd-Dânî. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.
- Pehlivan, Necmettin. "Âdâbü'l-Bahs ve'l-Münâzara Geleneğinde 'İkinci Yeni': Hüseyin Şah el-Adanavî'nin Hüseyiniyye'si ve Tahkiki". İçinde *Osmanlı'da İlmi Mantık ve Münazara*, editör Mehmet Özturan, Yusuf Daşdemir, ve Furkan Kayacan, c. 7. İSAR Yayınları, 2022.
- Pehlivan, Necmettin, ve Muhammet Çelik. "Kıyâsın Tarifi Bağlamında Ğayru Mute'âraf Kıyâs: 'Osmân b. Muştafâ eṭ-Ṭarsûsî'nin Risâle-i İstidlâliyye'si Örneği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59, sy 1 (2018): 1-46. [https://doi.org/10.1501/Ilhfak\\_0000001481](https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001481).
- Şadrü'l-efâdıl el-Kâsım b. el-Hüseyn el-Hârizmî. *Şerhu'l-Mufaşşal fî şinâ'ati'l-i'râb li'z-Zemaḥşerî: et-Taḥmîr*. 1. bs. Edited by 'Abdurrahmân b. Süleymân el-'Useymîn. C. 1. Câmi'atü Ümmi'l-Ḳurâ; Dâru'l-Ġarbi'l-İslâmî, 1990.
- Seyyid Şerif Cürcânî. *Hâşiyetu Seyyid Şerîf Cürcânî*. Muhsin Bidarfer. Menşûrât-ı bidar, 2005.
- 'Alî b. Muḥammad b. 'Alî ez-Zeyn eş-Şerîf el-Cürcânî. *Kitābu't-Ta'rîfât*. 1. bs. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.



**Badge:**

Issue: 54

Year: 2025

Page: 258-260

 Mehmet ÖZTURAN<sup>a</sup>

<sup>a</sup> Assoc. Prof., İstanbul Medeniyet  
University, mehmet80@gmail.com

\* Corresponding Author

Received: 5.03.2025

Accepted: 8.04.2025

Published: 10.31.2025

**Citation:**

Mehmet ÖZTURAN, (2025). Burada  
Bir Argüman Var: Argüman  
Göstergesi Olarak Kullanılan İfadeler.  
*bilimname*, 54, 258-260.  
<https://doi.org/10.28949/bilimname.1691137>

Screened by

 **iThenticate®**  
for Authors & Researchers


Except where otherwise noted, content  
in this article is licensed under a  
Creative Commons 4.0 International  
license. Icons by Font Awesome.

## There is an Argument Here: Expressions as Argumentative Indicators

**Extended Abstract**

This article investigates a neglected yet methodologically significant aspect of late Ottoman logical literature: the function of certain Arabic particles as indicators of reasoning within the structure of argumentation. Focusing on the *khātima* (concluding section) of *As'ilat Mizzān al-'Udūl wa-Ajwibat Mikyās al-'Uqūl* by Hamdizāde Mehmed Râgıb Efendi—one of the final representatives of the Ottoman tradition of logic—the study draws attention to a corpus of expressions that, although often treated merely as syntactic or rhetorical devices, are here examined for their logical import. In particular, the text presents a systematic inventory of linguistic forms—such as *inna*, *fa*, and *idhān*—which function as what are now termed “argumentative indicators.”

In modern theories of argumentation, such indicators play a central role in the structural analysis of reasoning and are frequently the object of systematic treatment in works on critical thinking. These expressions not only aid in the pedagogical articulation of arguments but also render the inferential relations that underlie complex discursive structures explicit. By contrast, the use and theoretical status of such markers within Islamic logical tradition remain largely underexplored. It is in this respect that Hamdizāde's *khātima* is of considerable interest, offering not only a partial classification of these expressions but also a rare illustration of their deployment in the exposition of syllogistic reasoning.

This study argues that Hamdizāde's discussion constitutes more than a mere cataloging of lexical items. Rather, it reveals a distinctive approach to the analysis of natural language arguments—an approach that seeks to uncover implicit logical structures through attention to certain linguistic cues. In this context, the inferential function of the particles is brought to the fore: expressions such as *inna* and *fa*, which serve only grammatical purposes, are shown to fulfill specific roles in the signaling of premises and conclusions.

In highlighting the logical significance of such particles, the article also identifies a methodological innovation within the Ottoman logical corpus. Hamdizāde's treatment suggests a mode of reading that is attuned to the layered character of argumentative discourse,

where meaning is often embedded in connective particles rather than made fully explicit. Thus, this study proposes that what is at stake is not only a terminological classification but also a pedagogical method—one that enables the identification and reconstruction of hidden inferential patterns in classical texts.

This methodological orientation, while implicit in Hamdizâde's account, has far-reaching implications. This study offers a potential template for further investigations into similar structures across other works in the Islamic logical tradition, particularly those of earlier periods. Such analyses could contribute to a fuller understanding of how logical reasoning was taught, expressed, and internalized within a tradition that did not always make explicit the inferential moves it presupposed. More broadly, the study contributes to ongoing efforts to recover aspects of Islamic intellectual history that speak to contemporary concerns in logic and the philosophy of language.

In extending this inquiry, the article encourages reflection on the pedagogical aims underlying Hamdizâde's analysis. His effort to connect particles with their inferential roles suggests a didactic intent: to train readers of logic not only to recognize valid patterns of reasoning, but to identify them in their natural linguistic habitats. This practice aligns with current emphases in logic instruction that prioritize the development of critical thinking skills in everyday discourse rather than relying solely on artificial formal structures. In addition, by embedding the logical analysis in the language texture, the *khâtima* hints at a broader epistemological stance. Instead of divorcing logic from its linguistic and discursive context, Hamdizâde's work reflects a sensitivity to the way meaning emerges through usage. Such a view intersects with contemporary philosophical interests in linguistic pragmatics and the situatedness of reasoning. This article also contributes to the reappraisal of post-classical Islamic thought by shedding light on the intellectual creativity of late Ottoman scholars. Far from merely preserving earlier formulations, thinkers like Hamdizâde adapted and extended logical tools to meet new educational and epistemic needs. By isolating a feature that is often overlooked—namely, the logical function of connective expressions—the article opens new avenues for textual analysis and logic. Thus, the article not only reintroduces a neglected source but also models a methodology for uncovering the latent structures of reasoning in classical arabic texts.

In conclusion, the article highlights a neglected dimension of classical Islamic logic: the role of linguistic indicators in the articulation of argument. By foregrounding the logical functions of particles like *inna* and *fa* and by analyzing the techniques employed by Hamdizâde to make implicit reasoning explicit, this study makes both historical and conceptual contributions. It invites further scholarly engagement with the linguistic texture of logical discourse in Islamic contexts and points to a fruitful intersection between traditional logic and contemporary theoretical concerns.



**Peer-review:** External, Independent.

**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Statement of Originality:**

This work is original.

**2. Author Contributions:**

**Concept:** MÖ; **Conceptualization:** MÖ; **Literature Search:** MÖ; **Data Collection:** MÖ; **Data Processing:** MÖ; **Analysis:** MÖ; **Writing – original draft:** MÖ; **Writing – review & editing:** MÖ.

**3. Ethics approval:**

Not applicable.

**4. Funding/Support:**

This work has not received any funding or support.

**5. Competing Interests:**

The author declares no competing interests.

**6. Sustainable Development Goals:**

