

# EL-MAṬLABUL-E‘LĀ, EL-MAḲṢADU‘L-AḲṢĀ: KEMĀLPĀṢĀZĀDE‘NİN RİSĀLE FĪ ‘İLMİ ĀDĀBĪ‘L-BAḤṢ‘I

Necmettin PEHLĪVAN<sup>1</sup>, Muhammet ÇELİK<sup>2</sup>

Geliş: 09.07.2019 / Kabul: 12.12.2019

DOI: 10.29029/busbed.589543

## Öz

Şemsuddīn Muḥammed b. Eşref es-Semerḳandī (ö.722/1322) tarafından sistemleştirilen ādābu‘l-baḤṢ ve‘l-münāzara isimli tartışma teorisi, es-Semerḳandī sonrasında hem telif eserler hem de bu eserler hakkında yazılan şerḥ, ḥāşiyeye, ta‘līk yazın kültürü ile kendine özgü bir gelenek oluşturmuştur. Böylece bu tartışma teorisi, Aristoteles’in Topika’sına dayanan cedel ile daha ziyade İslām hukukçuları tarafından kullanılan hilāf tartışma teorilerinin yerini almıştır. Ādābu‘l-baḤṢ ve‘l-münāzaranın en özgün ve yetkin eserleri, Osmanlı bilim havzasında ortaya çıkmıştır. Örneğin Hüseyin Şāh Adanavī (ö.1050/1640)‘nin Hüseyiniyye’si, es-Semerḳandī’nin Risāle fī ĀdābĪ‘l-baḤṢ‘inin yerini almıştır. Saçaklızāde Mehmed Efendī (ö.1145/1732)‘nin Taḳrīru‘l-ḳavānīn‘i ise, şerḥ, ḥāşiyeye, ta‘līk yazın kültürü içinde saklı bir inci gibi duran ādābu‘l-baḤṢ ve‘l-münāzarayı bütün güzelliği ile ortaya çıkarmıştır. Osmanlı bilim havzasının çok yönlü bilginlerinden biri olan Kemālpāṣāzāde Şemsüddīn Aḥmed (ö.940/1534), bu geleneğe katkıda bulunmuştur. Bu alanda “hacmi az manası çok, sırf fayda(=nef‘un maḥḍun ḳalīlu‘l-ḥacm keşīru‘l-ma‘nā)” olarak nitelediği Risāle fī ‘ilmi ādābĪ‘l-baḤṢ isimli bir eser yazmıştır. Kemālpāṣāzāde, İslām düşüncesinin en netameli tartışmalarının yapıldığı Tehāfüt geleneğine Tehāfüt Ḥāşiyesi ile katılmıştır ve bu eserinde ādābu‘l-baḤṢ ve‘l-münāzarayı uygulamıştır. Bu makalede, yaptığı tartışmalardaki teorik temeli ortaya koyduğu küçük risalesi

<sup>1</sup> Doç. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, npehlivan@ankara.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2151-4644>.

<sup>2</sup> Arş. Gör. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mmcelik@ankara.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4664-2300>.

şekil ve içerik bakımından değerlendirilecek ve tenkitli neşri ile tercümesi sunulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kemālpāşāzāde, Risāle fī ādābi'l-baḥş, es-Semerḳandī, Ādābu'l-baḥş ve'l-münāzara, Hüseyn Şāh Adanavī, Saçaqlızāde, Osmalī'da ādāb metinleri.

## AL-MAṬLAB AL-A'LĀ, AL-MAḲŞAD AL-AḲSĀ: KAMĀLPĀŞHĀZĀDA'S RĪSĀLA FĪ 'İLM ĀDĀB AL-BAḤŞ

### Abstract

Disputation theory in Islamic thought called as ādāb al-baḥş va al-munāzara was systemized by Shams al-Dīn Muḥamad al-Samarḳandī (d.722/1322). After al-Samarḳandī, this theory has had a specific tradition in virtue of epistles, commentaries and super-commentaries. For this reason, al-jadal that is based on Aristotle's Topics and al-ḥilāf that is known as Islamic jurisprudential disputation theory have been succeeded by ādāb al-baḥş va al-munāzara. The most seminal ādāb works was written in Ottoman milieu. For instance, Hüsain Shah Adanavī (d.1050/1640)'s al-Hüsainiyya prevailed in Ottoman madrasahs instead of al-Samarḳandī's Risāla fī Ādāb al-baḥş. Sāçaqlızāda Muḥamad Afandī (d.1145/1732)'s Taḳrīr al-Ḳavānīn evinced exactly the rules of ādāb al-baḥş va al-munāzara discovered by Sāçaqlızāda's predecessors. Kamālpāşāzāda Shemsuddīn Aḥmad (d.940/1534) also wrote an epistle named Risāla fī ādāb al-baḥş on ādāb al-baḥş va al-munāzara. He described this epistle as pure advantage and concise text. He, moreover, have a super-commentary called as Hāşiya al-Tehāfut on Hūcazāda Muşliḥ al-Dīn's Tehāfut al-Falāsifa. Even just for the reason that he carried out ādāb al-baḥş va al-munāzara in this work, Risāla fī ādāb al-baḥş has an important role for having a grasp of Kamālpāşāzāda's Hāşiya al-Tehāfut. In this article, Risāla fī ādāb al-baḥş was analysed in terms of its content and manner. Finally, we appended a critical edition of the Arabic text of the epistle with Turkish.

**Keywords:** Kamālpāşāzāda, Risāla fī ādāb al-baḥş, al-Samarḳandī, Ādāb al-baḥş va al-munāzara, Hüsain Shah Adanavī, Sāçaqlızāda, Ādāb literature in Ottoman.

### Giriş

Kemālpāşāzāde, Osmanlı bilim havzasının çok yönlü düşünürlerinden biridir. O, kendisinden önceki geleneğe hem telif eserlerle, hem de *şerḥ*, *hāşiyeye*, *ta'lik* yazın kültürüyle katkıda bulunmuştur. Bu çalışmada, onun ilgi alanlarından biri olan *ādābi'l-baḥş ve'l-münāzara* ilminde kaleme aldığı *Risāle fī 'ilmi ādābi'l-*

*baḥş* isimli eseri incelenmiş ve *tahkiki* ve tercümesi sunulmuştur. Es-Semerḳandî tarafından sistemleştirilen *ādābi'l-baḥş* ve *'l-münāzara* isimli tartışma teorisi, İslâm düşüncesini derinden etkilemiştir. Bu etkinin en önemli göstergelerinden biri, onun bu tartışma teorisini ortaya koymasından sonra Aristoteles'in *Topika*'sına dayanan *cedel* ile daha ziyade İslâm hukukçuları tarafından kullanılan *hilāf* tartışma teorisinin neredeyse kullanımdan kalkmasıdır. Es-Semerḳandî sonrası *ādābi'l-baḥş* ve *'l-münāzara* ilminin en özgün ve yetkin eserleri, Osmanlı bilim havzasında ortaya çıkmıştır. Bunlardan sadece birkaçını zikretmek bile yeterli olacaktır: Adanavî'nin *Hüseyniyye*'si, es-Semerḳandî'nin teorisine eklediği yeni konu ve özgün yeni hamleler ile bu alanda yazılanları bir adım daha ileri taşımayı başarmış ve Osmanlı bilim dünyasında es-Semerḳandî'nin yerini almıştır. Taşköprüzâde Ahmed Efendî (ö.968/1561)'nin *Risāle fi 'l-ādāb*'ı ise anlatımındaki sadeliği ile bu alanın eğitim-öğretimdeki en önemli eseri olmuştur. Ülkemiz yazma kütüphanelerinde, birçok nüshası vardır. Saçaklızâde'nin *Takrîru 'l-kavānîn*'i ise Adanavî'nin taşıdığı bayrağı menziline ulaştırmıştır, denilse yeridir. Kemālpāşazâde'nin risalesine gelince, bu çalışmada aşağıda *tahkiki* metnini ve Türkçe tercümesini verdiğimiz eserin, hem es-Semerḳandî'nin hem de yukarıda etkilerinden bahsedilen diğer Osmanlı müelliflerinin eserleri bağlamında bir tahlili ve değerlendirilmesi yapılacaktır. Kemālpāşazâde'nin bu risalesinin, onun klasik İslam düşüncesinin en netameli *Tehāfüt* tartışmalarına katkıda bulunduğu *Tehāfüt Hāşiye*'sini anlamada anahtar bir görev taşıyacağı söylenebilir; zira bu eserinde konuları tartışırken *ādābi'l-baḥş* ve *'l-münāzara* sanatını uygulamaktadır. Fakat hemen burada şunu ifade edelim: Bu çalışmada teorinin *Tehāfüt Hāşiye*'sindeki uygulamasına değinilmemiş, bu inceleme bir başka çalışmaya ertelenmiştir. *Risāle fi 'l-ādābi'l-baḥş* eseri iki yönden tahlil edilmiştir: Birincisi, *tasnifi*; ikincisi de *içeriği*.

### **Tasnifi Açısından Kemālpāşazâde'nin *Risāle fi 'lmi 'ādābi'l-baḥş*'ı**

Ortalama iki varaklık bir hacme sahip bu risalede tahkiki metne yansıtmadığımız *faşl* ile yansıttığımız *tenbîh* dışında herhangi bir alt başlıklandırma bulunmamaktadır. Fakat aşağıda da görüleceği üzere metnin içeriğine göre başlıklandırmalar yapılmıştır. Buna göre *hamdele* ve *şalveleden* sonra 2. ve 5. paragraflar arasını giriş(=*muḳaddime*) olarak isimlendirilmiştir. Müellif, bu başlık altında risaleyi telif sebebini ve hangi faydayı temin etmek üzere yazdığını söyleyip *ādābu'l-baḥş* ve *'l-münāzarayı* tarif etmiş ve bu ilmin konusu hakkında bilgi vermiştir. 6. ve 8. paragraflarda ise *ādābu'l-baḥş* ve *'l-münāzaranın* en önemli hareket noktası olan *tartışmanın asıl noktasını tespiti*(=*ta'yînu şüretin ev maḥalli'n-nizā'*) ve tartışmanın gerçekleştiği alanların

ismi zikredilmiştir. 9. ve 10. paragraflarda ise tartışmanın gerçekleştiği ilk alan olan *ta'rifler* hakkında bilgi verilmiştir. 11. ve 21. paragraflarda ise tartışmanın gerçekleştiği ikinci alan yani *mesā'il*(=*taşidīkāt*) hakkında bilgi verilmiştir. *Ādābu'l-baḫş* ve *'l-münāzaranın* gerçekleştiği asıl alan olması itibariyle *mesā'il* de kendi içinde olduğu hamlelere göre başlıklandırılmıştır. 11. paragrafta *münākaḫa*, 12. paragrafta *naḫd*, 13. paragrafta *mu'āraḫa*, 14. ve 17. paragrafta *istiḫsār* incelenmiştir. 18. ve 19. paragrafta tarafların birbirlerine karşı hamlelerinde nasıl hareket etmeleri konusunda bilgi verilmiştir. 20. Paragrafta konuşulan ilmin sınırlarının bilinmesi ve neyin hakkında ne ile ve nasıl konuşulacağına bilinmesi gerektiği hakkında bilgi verilmiş, 21. paragrafta ise tarafların işi sırf inada götürmemeleri gereken durum hakkında da bilgi verilmiştir.

Kemālpāşāzāde'nin yaptığı bu tasnifin bazı öncelikler ve sonralıklar ile beraber *ādābu'l-baḫş* ve *'l-münāzaranın* sistemleştiricisi es-Semerḫandī'nin *Kıstāsu'l-Efkār fī Taḫkīki'l-Esrār* (es-Semerḫandī, 2014: p. 984-1025) ile onun muhtasarlara olan *el-Mu'teḫādāt* (es-Semerḫandī, 2018a:p. 198) ve *el-Envāru'l-İlāhiyye*'nin (es-Semerḫandī, 2018a: p. 1-58) ilgili bölümlerinin tasnifi ile aynıdır.

### İçeriği Açısından Kemālpāşāzāde'nin Risāle fī 'İlmi ādābi'l-baḫş'ı

Kemālpāşāzāde, bu özlü risalesinde herhangi bir kaynağa atıfta bulunmamıştır. Fakat tespitlerimize göre sadece es-Semerḫandī'nin eserlerini kaynak olarak kullanmış görünmektedir. Bu iddiayı destekleyen açıklamalar aşağıda bağlamı geldiğinde gösterilecektir. Şimdi *ḫamdele* ve *şalveleden* başlamak üzere metni tahlil etmek istiyoruz.

Kemālpāşāzāde'nin *ḫamdele* de kullandığı *münāzara* ve *cedel* teknik terimlerine kısaca değinmek istiyoruz: *münāzara* ve *cedel*. Biz her ne kadar, es-Semerḫandī'nin sistemleştirdiği *ādābu'l-baḫş* ve *'l-münāzaranın* *ḫilāf* ve *cedel* teorilerinin yerini aldığını söylesek de bu ilimde *Naḫl* suresi, 125'deki “*ve cādilhum bi'lletī hiye aḫsen*” kelâm-ı kadimi göz ardı edilmemektedir. Bu hem pratik bir ihtiyaçtır, çünkü problem edinilen her şey hakkında *burhān*(=*kesin ispat*) getirilemediği gibi, her daim *şavābı*(doğruyu) ortaya çıkarmakta mümkün olamayabilir; hem de özellikle *Hanefi usul* eserlerinde *münāzara*, *cedel* ve *ḫilāf* birbirlerinin yerine kullanılmaktadır (Özen, 1999: s. 177). Es-Semerḫandī'nin *ādābu'l-baḫş* ve *'l-münāzaranı* bilhassa ve özellikle *Hanefi usul* eserlerinden ortaya çıkardığı varsayıldığında (Pehlivan-Çelik, 2018: s. 431) bir *Hanefi fakīhi* olan Kemālpāşāzāde'nin *ḫamdelede münāzara* ve *cedeli* birlikte kullanması hem anlamlı hem de doğaldır.

2. paragrafta iki noktaya dikkat çekmek istiyoruz: *Birincisi* tartışma teorisi için kullandığı isimlendirmedir. O bu tartışma teorisi için ‘*ilmu ādābi’l-bahş*’ isimlendirmesini kullanmaktadır. es-Semerḳandī, *Ḳıstās*’ta ‘*el-bahş ve’l-münāzara*’, el-Mu‘*teḳadāt*’ta ‘*ilmu’l-munāzara*’, el-Envāru‘*l-ilāhiyye*’de ise ‘*ḳavā’idu’l-bahş*’ isimlendirmesi yapmaktadır. Her ne kadar *ādābu’l-bahş*, tartışmanın teorik, *münāzara* da pratik yönüne işaret ediyor görünse de bunların birbirlerinin yerine kullanıldığı söylenebilir. *İkincisi* ise, eserin işlevselliğine dair Kemālpāşāzāde’nin ifadeleridir. Kemālpāşāzāde, eserinin başka herhangi bir kaynağa ihtiyaç duyulmaksızın hem öğrenene, hem de öğretere yeterli olacağını söyleyip bu açıdan onu *hacim bakımından küçük, manası bakımından çok, sırf fayda* olarak nitelemektedir. Ancak bu ilmi öğrenmeye yeni başlayanların(=*mübtedi*) bu risaleden tam anlamıyla faydalanamayacağı açıktır. Çünkü Kemālpāşāzāde, bu ilmi öğrenen ve öğretenin birçok noktayı bildiğini var saymaktadır. Bu durum aşağıda tartışmanın temel hamleleri değerlendirilirken örneklendirilecektir.

Kemālpāşāzāde, 3. paragrafta *ādābu’l-bahş ve’l-münāzarayı* tarif etmiştir. Her ne kadar risale hakkında es-Semerḳandī’nin eserlerinden bir öz olduğu iddiasında bulunsak da Kemālpāşāzāde, tarifinde es-Semerḳandī’nin risalesinde bulunan “*Şavābı* ortaya çıkarmak için iki tarafın, iki şey arasındaki ilişkiyi derinliğine soruşturmasıdır.” (es-Semerḳandī, 2018b: p. 5) şeklindeki en meşhur tarifi kullanmamıştır.

Bir ilmi diğerinden ayıran üç şey, *konu, mebādi*’ ve *mesā’ildir*. Kemālpāşāzāde 4. paragrafta sadece bu ilmin konusu hakkında bilgi vermiştir. Fakat bu üç şey ile ilgili ifadeleri kapalı bir görünüm arz etmektedir. Ona göre *ādābu’l-bahş*, “*kendisiyle münāzarada hatadan nasıl kaçınılması gerektiği bilgisine ulaşılan ilimdir.*” (Kemālpāşāzāde, 2019:p. 3) ve bu ilmin konusu da “*kendisinde hatadan kaçınmamızı sağlayan bilginin halleri ve keyfiyetidir.*” (Kemālpāşāzāde, 2019: p. 4) Oysa es-Semerḳandī, bu üçlüyü, hocası Burhāneddin en-Nesefī (ö.688/1289)’nin *el-Fusūl*’üne yazdığı *şerḥte* “*Konusu, te’līf ve tevcīh bakımından mebaḥiṣ ve ebḥās; mebādīsi, müselleḳ öncüller; mesā’ili ise ilm-i nazar dolayısıyla bilinen şeylerdir.*” şeklinde ifade etmektedir (es-Semerḳandī, 133: 118a)

Kemālpāşāzāde, 9. paragrafta bu teorisinin en önemli hareket noktası hakkında bilgi vermektedir: O da *tartışmanın suretini belirleme*(=*ta’yīnu sūreti’n-nizā*)’dır. Kendisi bu teknik terimi kullanmamaktadır. Ancak es-Semerḳandī, *Ḳıstās*’ta (es-Semerḳandī, 2014: p. 995), *taḳrīru’l-aḳvālī* ve *taḥrīru’l-mebāḥiṣin tartışmanın suretini belirlemek* için yapıldığını ifade

etmektedir. Bu yüzden biz, tahkikli metinde ilgili paragrafı bu teknik terim ile kayıt altına aldık. Kemālpāşāzāde, tartışmacı tarafların bu aşamada delil getirme haklarının bulunmadığını, sadece naklettikleri hakkında düzeltme(=*taşhīh*) ve açıklama(=*taşrīh*) istenebileceği bilgisini vermektedir ki, bu, es-Semerḳandī ile beraber, tabir-i caiz ise, genel geçer bir bilgidir. Fakat Kemālpāşāzāde bunun nasıl icra edileceğini risalede ifade etmemektedir. Es-Semerḳandī'ye göre ise bu durum, iddia sahibi olarak *mu'allil*in tartışma konusu olmayan şeyleri tartışma konusu gibi alması ve iddia hakkında sorgulama yapan *sā'ile* ait olmayan, ancak kendisine aitmiş gibi kullandığı müsellemlerle oryaya çıkar (es-Semerḳandī, 2014: p. 995). Peki, tartışmanın sureti nasıl belirlenecek? *Ta'rīfler*, *taḫsīmler* ve *taşnīfler* ile mi, yoksa bunların dışında bu ilme özgü başka bir hamle ile mi? Bunların hepsi derinlikli inceleme istemektedir. Burada amacımız risaleyi şerh etmek olmadığı için her bir konuyu derinliğine analiz etmeyeceğiz. Yukarıda söylediğimiz şeye dönersek, her ne kadar Kemālpāşāzāde risalesinin *fīhi mā fīh* kabilinden kendisi dışında hiçbir şeye ihtiyaç duyurmayacağını söylese de bu ilmi öğrenmeye yeni başlayanlar için risalenin tek başına kullanılabilir olduğunu söylemek zordur.

Kemālpāşāzāde, 8. paragrafta *ādābu'l-baḫş* ve *'l-münāzaranın* gerçekleştiği alanları zikretmektedir: *Ta'rīfler* ve *mesā'il*. Es-Semerḳandī, *Ḳıstās*'ta "*Baḫş, olumlu veya olumsuz hükmün verildiği şey hakkında gerçekleşir ve o da ta'rīfler ve mesā'il olarak iki kısma ayrılır.*" (es-Semerḳandī, 2014: p. 988) demektedir. Es-Semerḳandī sonrasında *ādāb* eserleri esasen bu *taksim* üzerine bina edilmekle beraber bu taksim zikredilmeksizin doğrudan *taḫrīru'l-akvāl* ve *taḫrīru'l-ebḫās* ile başlayıp sonrasında *ādābın münākaḫa*, *naḫḫ* ve *mu'āraḫa* isimli üç temel hamlesi çerçevesince kurgulanmaktadır. Mesela es-Semerḳandī sonra bu alanın en özlü ve hakkında onlarca şerhin yazıldığı 'Aḫduddīn 'Abdurrahmān el-İcī (ö.756/1355)'nin *ādāb* ile ilgili risalesi bu şekildedir. *Ādāb* geleneğinde üçüncü yeni olarak nitelediğimiz Saçaḫlızāde'nin (Saçaḫlızāde, 2017: s. 97, 120) *Taḫrīr*'inde ise es-Semerḳandī'nin *ta'rīfler-mesā'il* ikilisi, tıpkı Fārābī sonrası klasik mantıktaki *taşavvur-taşdīḫ* ikilisine dönüşmüştür.

Kemālpāşāzāde, 9. ve 10. paragraflarda tarifler hakkında gerçekleşen bahsi özlü bir şekilde ele almaktadır. Kemālpāşāzāde'nin burada kullandığı ibareler neredeyse es-Semerḳandī'nin *Ḳıstās*'taki ibareleri ile birebir aynıdır. Bunlar tahkikli metinde *Ḳıstās* ve *şerh*indeki ilgili yerlerden alınarak dipnotlarda gösterilmiştir. Kemālpāşāzāde burada tıpkı es-Semerḳandī gibi sadece *ḫaḫīḫī* ve *ismī* tarif üzerinde durmuş, *lafzī* ve *tenbīhī* tarifi ele almamıştır. Es-Semerḳandī gibi Kemālpāşāzāde de *sā'ilin ta'rīfler*de *mu'allil*den delil talep edemeyeceğini,

sadece yaptığı *ta'rif*lerin genel ve özel şartları talep edebileceğini belirtmektedir. *İsmî ta'rif* söz konusu olduğunda, *mu'allil* için bu aşama kolaydır. Çünkü *ismî ta'rif*ler, lafzen görelî(=*i'tibarî*) mefhumlara ait olduğundan tarif edenin(=*mu'arrif*), “Bu terime şu anlamı veriyorum.” deme hakkına sahip olduğunu ifade etmektedir. Ancak *hakîkî* tarifte bu hakka sahip olmadığını, çünkü onun hariçte mevcut şeylerin tarifi olduğunu, dolayısıyla bir şeyi tür olarak isimlendirmemizi olanaklı kılan asıl kurucu unsurlarını(=*yakın ayrımı ve yakın cinsi*) bulmanın zor, bulamayanın da mazur olduğunu söylemektedir. Şu notu ekleyerek bu bahsi bitirmek istiyoruz: *Ādābın ikici yenisi* olarak nitelediğimiz Adanavî'nin *Hüseyniyye*'si (Adanavî, 2019: p. 17, 20, 27) ile Saçaklızâde'nin *Takrîr*'inde (Saçaklızâde, 2017: s. 97 vd.) *bağışın* gerçekleştiği *taşavvurâtın* kapsamı genişletilmiş ve es-Semerqandî'nin ele aldığı *hakîkî* ile *ismî* tarifi yanına *lafzî* ve *tenbîhî ta'rif* ile *ta'rif*in yardımcı bir unsuru olarak bölme(=*taksîm*)de eklenmiştir.

*Mesâ'il* hakkında gerçekleşen tartışmaya (*münâzara/bağış*) gelince, burası *ādābın* gerçekleştiği asıl alandır. Çünkü bu aşamada asıl tartışmacı ve iddia sahibi taraf olarak *mu'allil*, iddiası hakkında delil getirmeye, onun iddia ve delillerini çürütmekle görevli olan tartışmacı taraf olarak *sâ'il* de karşı-delillerini ortaya koymaya başlar. Kemâlpâşâzâde, *ādābın münâkaða* (Kemâlpâşâzâde, 2019:p. 11), *nağd* (Kemâlpâşâzâde, 2019: p. 12) , *mu'araða* (Kemâlpâşâzâde, 2019: p. 13) olmak üzere üç temel hamlesini, sıralarında herhangi bir takdim-tehir yapmaksızın incelemiştir. Fakat bunların sonuna es-Semerqandî'nin *Kıstās* ve *Şerhu'l-Kıstās*'ta dikkatlerimize sunduğu *istihsârı* eklemiştir (Kemâlpâşâzâde, 2019:p. 14-17). Hatta üç temel hamleye göre daha hacimli bir şekilde ele almıştır. Şimdi ayrıntılarına girmeksizin üç temel hamle ile bu hamlelerin icrasında dikkat edilmesi gereken şeyler hakkında bilgi veren *istihsâra* kısaca değinmek istiyoruz. Şu iki noktayı dikkatlere sunarak başlayalım: *Birincisi*, *ādāb* ehline göre *münâkaða*, *nağd* ve *mu'araða* şeklindeki sıralama *tabî'dir*, yani bu sıralama aynı zamanda onların dereceleri bakımından yapılmıştır. Dolayısıyla *münâzara*, bu aşamaları geçerek ilerlemelidir. Yani *sâ'il*, *mu'allil*in iddiasına karşı *münâkaða* ve *nağd*ı atlayıp *mu'araða*da bulunamaz. Bu, *ādābın şavâbı* ortaya çıkarma amacına uygun düşmemektedir. *İkincisi*, Kemâlpâşâzâde, bu temel hamlenin yapılış zamanlarını zikretmemiştir. Oysa bu tartışma teorisini sistemleştiren es-Semerqandî, bunu önemli görmekte, *Hanefî* usulcülerle burada ayrılmaktadır. (es-Semerqandî, 133: 121a; Pehlivan, 2018: s. 439-440). Es-Semerqandî'ye göre, *sâ'il münâkaða* hamlesini *mu'allil* delilinin tamamını ortaya koymadan, diğer ikisini ise delilin tamamını ortaya koyduktan sonra yapabilir. Bununla beraber şu durumu da *ādāb* ehlinin dikkatine sunar: *Mu'allil*in iddiası hakkında delilinin

öncüllerini ortaya koyması, geçerli ve doğru bir sonuç elde edeceği anlamına gelmez. Bu yüzden delilin tamamından önce ve sonra yapılacak karşılıklı hamlelerin niteliği değişmektedir. Fakat bunu bir eksiklik diye kabul etmek yerine el-İcī'nin özlü risalesi ile başlamış olan geleneğin devamı olarak görüyoruz. Her ne kadar bu durum, hamlelerin kendisinden anlaşılır gibi dursa da sadece ehline açık olacağı da aşikârdır.

*Münākaḫa*, *mes'âlde sâ'ilin* ilk hamlesidir. En basit haliyle “Kabul etmiyorum, delil talep ediyorum.” şeklinde ifade edilir. Fakat görüldüğü kadar kolay uygulanabilen bir hamle değildir. Kemālpāšāzāde, *münākaḫa*nın belirli bir öncüle veya delilde kaç öncül varsa hepsine karşı yapılabilecek bir hamle olduğu, belirli bir öncüle yapıldığında *ayrıntılı naḫd*(=*naḫdan tafsiliyyen*) olarak isimlendirildiği, *münākaḫa* hamlesi yapılırken *şāhide*<sup>3</sup> de gerek olmadığını, fakat onu teyit etmek üzere *sened*(=*müstened*)in kullanılabilceği bilgilerini yinelemektedir. Kemālpāšāzāde'nin *münākaḫa* hakkında verdiği bilgilerden iki noktaya dikkat çekmek gerekir: *Birincisi*, Saçaklızāde, *Takrîr*'de (Saçaklızāde, 2017:s. 88) bazen *şāhidin sened/müstened* içinde söylendiği bilgisini vermektedir. Kemālpāšāzāde'nin *şāhid* ile *senedi* ayırdığını görüyoruz. *İkincisi*, *sened* ile *men'* arasındaki ilişkinin nasıl gerçekleştiğidir. Es-Semerḳandî'nin *şāriḫi* Mes'ūd eş-Şirvānī (ö.905/1500)'nin risale *şerḫine* göre (Güney, 2010: s. 161-162) gerektiren(=*melzûm*)-gerekten(=*lazım*) ilişkisi vardır. Ona göre *sened men'*in *lāzımı*dır. Böyle olunca *lāzımın* yokluğu *melzûmun* yokluğunu gerektirir, ancak aksi geçerli değildir. Dolayısıyla *senedin* yokluğu, yani hasım tartışmacı/*mu'allil* tarafın *senedin* ortadan kaldırılması öncüllere yapılan *men'in*<sup>4</sup> de ortadan kaldırılması demektir. *Ādāb* geleneğinde tartışmacı taraflar açısından kullanılabilir olan *sened*, *men'*e eşittir (Paşa, 1294: s. 21). Kemālpāšāzāde de bunu benimsemiş görünmektedir. Ona göre *sened*, *men'*e eşit olunca *men'in* varlığını gerektiren/*melzûm* olur. Dolayısıyla onun ortadan kaldırılması *men'in*(=*hasım tartışmacının delil isteğinin*) bütünüyle ortadan kalkmasını gerektirmez (Kemālpāšāzāde, 2019: p. 11). Bize göre es-Semerḳandî'nin risalesinde “*müstened*(=*sened*) *men'in* kendisi üzerine bina edildiği şeydir.” şeklindeki tarifi, Şāriḫ Kemāluddīn Mes'ūd b. Hüseyn eş-Şirvānī' (ö.905/1500)'nin *senedi men'in* lazımı olarak kabul etmesini destekler görünmektedir (es-Semerḳandî, 2019: p.

<sup>3</sup> Saçaklızāde, *şāhid*i şöyle tarif etmektedir: “Delilin bozukluğuna delâlet eden şeydir.” (Saçaklızāde, 2017: s. 88.)

<sup>4</sup> Şu noktayı da dikkatlere sunalım: es-Semerḳandî, risalede *münākaḫa* hamlesini *sened* ile beraber yapılan *men'* olarak vermektedir. (es-Semerḳandî, 2018b: p. 23) Kemālpāšāzāde, herhangi bir bilgi vermemekle beraber *sened* hakkında yaptığı açıklamalardan es-Semerḳandî gibi kabul ettiği söylenebilir. Bkz.: (Kemālpāšāzāde, 2019: p. 11)



16). İlave etmek gerekir ki Kemālpāšāzāde ne *senedin* kaç şekilde ve nasıl yapılacağı ne de delil formatında zikredilip edilmeyeceği hakkında bilgi vermiştir. Fakat bunlar, amacı *şavābı* ortaya çıkarmak olan bu tartışma teorisi için önemli dikkat noktalarıdır.

Kemālpāšāzāde'nin *naḳḳ* hakkındaki görüşlerine geçmeden önce bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz; o da şudur: Hanefi usulcü Ruknuddīn el-'Amīdī (ö.615/1218)'ye göre taraflar arasında *naḳḳ*dan önce *ğaşb* olarak isimlendirilen bir hamle daha gerçekleşebilir. es-Semerḳandī'ye göre *ğaşb*, *müstened*(=*sened*)i kullanmayıp *mu'allilīn* öncülünü çürütmek için tam bir delil getirmekten ibarettir ve ona göre bu hamle, *ādābda* rol karışıklığına(=*ḥabt*) sebep olacağından dolayı geçerli değildir. (es-Semerḳandī, Risāle, 2019: p. 24) Kemālpāšāzāde, özlü risalesinde *ğaşbı* incelememiştir. Onunda, tıpkı es-Semerḳandī gibi, *ğaşbı* geçerli bir hamle kabul etmediği söylenebilir.

Kemālpāšāzāde, *naḳḳ* hakkında özlü bilgi vermiştir: O belirli bir öncüle yapılmadığından dolayı *icmālī naḳḳ* olarak isimlendirilir. Ayrıca bir *şāhide* de ihtiyaç duyar. Fakat ilginçtir esasa çok taalluk etmese de *naḳḳı* es-Semerḳandī gibi “*delilin*, hükmü sonuç vermemesi” (es-Semerḳandī, 2018b: p. 15) şeklinde değil de “bu delilin bütün öncülleri geçerli değildir.” (Kemālpāšāzāde, 2019: p. 11) şeklinde tarif etmiştir. Delilin geçerli olmaması, kıyasın ya genel kurallarını ya da özel kurallarını ihlal ettiği anlamına gelir.

*Mu'āraḳa*, *ādāb* ehline göre *münāzaranın* tam olarak gerçekleştiği asıl hamledir. Çünkü *mu'āraḳa*, *mu'allil* delilini bütünüyle ortaya koyduktan sonra yapılan bir hamledir. Dolayısıyla taraflar neyi var-neyi yok ortaya koymuş olmaktadırlar. Kemālpāšāzāde, geleneğe ait üç bilgi vermektedir ve bunları daha açık dile getirmiş görünmektedir: *Birincisi*, *mu'āraḳa*, ne *tafşilī* ne de *icmālī* olarak öncüller hakkında yapılan bir men'/delil talebi değildir. *İkincisi*, aksine o, iddia edilenin çelişği hakkında delil ortaya koymaktır. *Üçüncüsü*, delil getirmek *mu'allilīn* hakkı olduğu için *sā'il* tam bir delil getirdiğinde rol değişimi olur ve *sā'il*, *mu'allil*, *mu'allil* de *sā'il* olur (Kemālpāšāzāde, 2019: p. 13). Her ne kadar Kemālpāšāzāde, risaleye başlarken *bu sana yeter, başka şeye ihtiyacın olmayacak* dese de onun tarafından verilen bu bilgilerin *ādābın* gerçekleştiği asıl hamle olarak *mu'āraḳanın* bütün yönleriyle kavranılmasına ve gereği üzere uygulanmasına yardımcı olacağını söylemek mümkün değildir. Delil, *Hanefi usulcüler* gibi ister *müfred* olarak ister mantıkçılar gibi delili bileşik bir söz olarak alınsın *sā'il*, *mu'allilīn* iddia ettiği şeyin çelişği olarak ortaya koyduğu *mu'āraḳada* hangi değişiklikler yapmaktadır. Aynı durum *sā'ile* karşı koyma hakkı doğan *mu'allil* için de geçerlidir. “*Çelişği*” denildiğine göre, getirilecek

delillerin birbirlerini bütünüyle çürütecek nitelikte olması gerekecektir. Bu sadece 'dile kolay' bir şeydir. Çünkü taraflar bu çürütmeyi yaparken delillerinin öncüllerinden sadece büyük öncülü mü, küçük öncülü mü, ya da her ikisini de mi, yoksa sadece büyük terimi veya orta terimi veyahut da küçük terimi mi değiştirecektir? Bunlar yapılırken aynı şekil ve aynı modda mı kalınacaktır, yoksa değiştirilmesi tarafların *münāzarayı* kaybettiği anlamına gelir mi? Yukarıda zikredilen rol değişimi tarafların hamle haklarını nasıl değiştirmektedir? Bunlar gerçekten zor sorulardır ve bu risaleden bunları çıkarmak mümkün değildir. Bu konuyu bir başka çalışmamızda ele aldığımız için burada tekrar ayrıntılarına girmiyoruz (Pehlivan-Çelik, 2018: ss. 432-441).

Kemālpāṣāzāde, *ifhām*(=*istifham*) ile ilgili sorunun *istifsār* olarak isimlendirildiğini, bunun da delilde kullanılan lafızlarda bir *icmāl* veya anlaşılmayan bir durum(=*ğarābet*) olduğu zaman yapılması geçerli bir hamle olduğunu söylemiş ve '*lafzın manasının açıklanma talebi*' olarak tarif etmiştir (Kemālpāṣāzāde, 2019: p. 14). Dilcilere göre *ifhām*(=*istifham*) ile *su'āl* arasında fark vardır: *İstifhām* soranın gerçekten bilmediği ve öğrenmek isteği ya da şüpheli olduğu bir şeyi anlamak için kullandığı bir ifadedir. *Su'āl* ise soran, ister bilsin ister bilmesin her iki durumda kullanılan ifade tarzıdır (el-'Askerī, 2009: s. 26-27). Es-Semerḳandī de *istifsārın bahṣte* kullanılan lafzın delâletinin açık olmaması veya açık olsa bile *mu'allilin* onunla başka bir şeyi kastetmesi durumunda *sā'il* tarafından kullanılabilir bir hamle olduğunu söylemektedir. Ona göre *sā'il*, *mu'alilin* açıklamasından sonra bu açıklama ile *mu'alilin* delilinden açıklama ile kastettiği anlam çıkar mı, çıkmaz mı ona iyice bakmalıdır. Eğer onun delilinden bu anlamın çıkacağına ikna olmuş ise ondan *mu'allilin* iddia ettiği şey çıkar mı, çıkmaz mı ona dikkatlice bakmalıdır. Çünkü bazen bir şey bir açıklama ile sarahate kavuşabilir ve ondan da bilinmek istenilen şey ortaya çıkabilir, ancak bu açıklamayla onun delilinden bu şey gerekemeyebilir. Bazen gerekebilir, bu sefer de bilinmek istenilen elde edilemeyebilir (es-Semerḳandī, 2014: p. 1009) (es-Semerḳandī, 2018b: s. 546). Kemālpāṣāzāde'ye göre *münāzara* lafızlarla yapılan kuru bir inatlaşma ve dikleşme veya ardı arkası kesilmeyen/*teselsülü* gerektiren açıklama talebi değil, aksine bunları ortadan kaldıran bir şeydir. O, bu noktaya, kaynağını zikretmediği bir alıntı ile işaret etmektedir: "Hakkında *istifhāmın* mümkün olduğu şey, hakkında *istifhāmın* güzel olduğu şeydir." Kemālpāṣāzāde'ye göre *istifhām*(=*istifsār*), dil ehlerinden, genel ve özel örften/kullanımdan veya ona ait bir karine nakledilerek cevaplanabilir. Bunlardan aciz kalınmasının, diyor Kemālpāṣāzāde, *münāzaranın* 'hakkı ortaya çıkarma' amacının dışına çıkılmasına yol açar. *İstifhām*(=*istifsār*)ın kullanılacağı yerler hakkında da bilgi vermektedir: (i) iddia edilenin *taḳrīrini* açıkça yapabilmeye, (ii)

delilin öncüllerinin tamamı hakkında ve (iii) delilin bütünü hakkında da uygulanabilir. Bu yüzden ondan daha genel bir soru da yoktur(Kemâlpâşâzâde, 2019: p. 15-17).

*İstifhām*(=*istiḥsār*)hakkında son olarak şunu söylemek istiyoruz: *Ādāb*ın amacı *şavābı*(=*ḥaḳḳı*, *şıdḳı*) ortaya çıkarmak olduğu için taraflar birbirlerinden delillerinde kullandıkları küçük, orta ve büyük terimin *taḳrīr* ve *taḥrīr*ini talep edebilirler. Bu onların tarif edilmeleri ile gerçekleşmektedir. Mesela delilinizdeki terimleriniz *ḳadīm*, *ḥādīs*, *‘ālem*, *mümkün*, *vācip* vb. ihtilafa medar şeyler ise *istifhām*(=*istiḥsār*)ın rolü kaçınılmaz görünmektedir.

Kemâlpâşâzâde, *tenbīh* başlığı altında tarafların hamleleri gerçekleştirirken dikkat etmeleri gerektiği iki noktaya işaret etmekte ve nihayet bir bütün olarak tartışmanın yürüyeceği zeminin tespiti ile ilgili bilgi vermektedir. Verdiği bilgiler, es-Semerḳandī'nin *Ḳıstās*'ında aynıyla mevcuttur. Bu yüzden tahkikli metinde bir karşılaştırma olması için dipnotta yerleri gösterilmiştir. Fakat önemine binaen kısaca değinmek istiyoruz. Bunlardan *birincisi mu‘allil*in nasıl cevap vermesi gerektiği ile ilgilidir. *Mu‘allil* kendisine *sā‘il* tarafından yapılan hamlelere cevap verirken acele etmemeli, dahası *sā‘il*in delil talebinin tam olarak neye ait olduğunu sormalıdır. Belki de *sā‘il* buna güç yetiremeyecek ve kendisinin delil talebinin bozuk olduğu ortaya çıkacak ya da *mu‘allile* gerek kalmaksızın cevabı kendisi itiraf edecektir. *İkincisi* de *sā‘il*in *mu‘allil*in cevaplarına karşı koymada acele etmeyip *mu‘allil*in cevabının tam olarak neye yönelik olduğunu ve ayrıntısını talep etmelidir. Çünkü *mu‘allil* bazen buna güç yetiremeyebilir. *Üçüncüsü* ise her iki *münāzaracı* hangi ilimde *baḥşī* gerçekleştiriyorlarsa o ilmin sınırları ve o ilimle elde edilecek şeyler bilinmelidir. Mesela, diyor es-Semerḳandī, dil bilgisi ve *fıḳıhtan burhān* elde edilmez. Çünkü onların delilleri *zann-ı ḡālīp* kuvvetindedir. *Dördüncüsü*, tartışmanın taraflar arasında söz yarışına dönüşmemesi ve *ādāb*ın *savābı* ortaya çıkarma amacı terk edilmemesi için taraflar, kesin(=*yaḳīn*) şeyler hakkında *zannī* bilgilerle, *zannī* şeyler hakkında da kesin bilgilerle konuşmamalıdır. *Beşincisi* ise eğer *mu‘allil*in yaptığı açıklama yeterli ise *sā‘il*, inat ve düşmanlık göstererek farklı açılardan *mu‘allili* mağlup edebilmek için sürekli açıklama talebinde bulunmamalıdır (es-Semerḳandī, 2014: p. 987) (Kemâlpâşâzâde, 2019: p. 18-20). es-Semerḳandī'ye göre böyle bir tartışma *münāzara* olmaktan çıkar ve *cedele* dönüşür(es-Semerḳandī, 133:v118b)

### Takîk ve Tercüme Hakkında

Eserin beş adet nüshası tespit edilebilmiştir. Bunlar da tahkikte kullanılmıştır. Bu nüshalardan herhangi biri esas alınmamıştır. Metin kısa ve özlü

olmasına karşın yine de metnin anlaşılmasına yardımcı olur ümidiyle olabildiğince paragraflandırılmıştır. Tahlilde metnin es-Semerḳandī'nin eserlerinden oluşturulmuş bir öz olduğu iddia edildiği için es-Semerḳandī'nin eserlerinden bu iddiayı destekleyecek alıntılar bağlamlarına yerleştirilmiştir. Metnin örgüsü daha rahat görülebilsin diye köşeli parantezler içinde ara başlıklar verilmiştir. Şimdi tahkikte kullanılan nüshalar hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz.

(1) Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Koleksiyonu: 4808. Tahkikte ĩ şeklinde remzedilmiştir. 61a-62a varakları arasındadır. Tensih tarihi kayıtlı değildir. Ancak müstensih ismi, Muḫammed Sirāçzāde (ya da Serrāçzāde) el-Kūnevī olarak kayıtlıdır. Yazı türüne bakılacak olursa metin etrafındaki on adet not da müstensih tarafından düşülmüştür. Mesela 61a varağının kenarına *ta'rif* ve *naḳd* hakkında düşüğü notların altına “*li muḫarririhī Muḫammed Sirāç-zāde*” şeklinde kayıt düşmüştür. 61b varağında ise eserdeki temel tartışma hamlelerini kenara sırasıyla *münāḳada*, *sened*, *icmalī naḳd*, *mu'āraza* ve *istifsār sorusu* şeklinde not etmiştir. Risalenin başında ise “*hāzihi risāletu'l-ādāb li ibni Kemālpāşā raḫmetu'l-lāhi 'aleyh mā yeşā' bi-ismihī subḫānehū ve-te'ālā*” ibaresi kayıtlıdır. Müstensih risalenin sonuna şu notu düşmüştür: “*Temmet 'an yedi'l-fakīr Dervīş Muḫammed el-Ḥakīr Sirāçzāde eş-Şehīr el-Kūnevī. Allāhumme yessir lenā el-'ilme'n-nāfi'a ve'l-'ameli'ş-şāliḫa ve'r-rizḳa 'alā kaderi'l-kifāyeti ve'l-īmāne'l-kāmīle fī ḫātīmeti bi-haḳḳi 'izzetike ve bi-ḫurmetihī nebiyyike'l-murteḳā*”. Tahkikli metindeki 21. paragraf sadece bu nüshada bulunmaktadır.

(2) Süleymaniye Kütüphanesi Kılıç Ali Paşa Koleksiyonu: 1028. Tahkikte ڪ olarak remzedilmiştir. Risale, Kemālpāşāzāde'nin, kendi tabiriyle, *hacmi az manası çok* risalelerinin bir araya toplandığı bir mecmua içindedir. 66a-67a varakları arasındadır. Risalenin sonunda müstensih ismi kayıtlı değildir. Ancak tensih tarihi olarak 996 (1588) tarihi düşülmüştür. Risalenin başında “*hāzihi'r-risāletu fī ādābi'l-baḫş li-ibni Kemālpāşā-rahīmeḫu'llāh*” şeklindeki ibare kayıtlıdır. Metnin anlaşılmasını sağlamak üzere önemli hareket notları kırmızı mürekkeple belirtilmiştir. 66b varağının kenarında *men'*, *ismī* ve *ḫaḳīḳī ta'rif*, *mu'āraḳa* ve *sened* hakkında kısa notlar bulunmaktadır.

(3) Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi Koleksiyonu: 3646. Tahkikte ĩ şeklinde remzedilmiştir. 157b-158a varaklarındadır. Müstensih ismi ve tensih tarihi kayıtlı değildir. Etrafında herhangi bir not bulunmamaktadır.

(4) Ankara Milli Kütüphane Samsun Koleksiyonu: 55 Hk 6193/3. 53b-54a varaklarındadır. Tahkikte س harfi le remzedilmiştir. Müstensih ismi ve tarih kayıtlı değildir. Varak kenarlarında herhangi bir not bulunmamaktadır. Metindeki

temel hareket notlarının üzeri kırmızı mürekkeple çizilmiştir. Risale tamamlandıktan sonra risalenin hemen akabinde (54a-b) *mu'āraḍa, münākaḍa, naḳḍın* tarifi yapılmış ve nasıl yapılacakları hakkında bilgi verilmiştir. Bu bilgiler de “*li-mevlānā'l-fāḍil Aḥmed bin Kemālpāšā*”ya nispet edilmiştir.

(5) Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eser Kütüphanesi: 16b-17b varakları arasındadır. Tahkikte ۲ olarak resmedilmiştir. Kemālpāšāzāde'nin eserlerinin toplandığı bir mecmua içindedir. Müstensih ismi ve tensih tarihi kayıtlı değildir. Risalenin sonunda kırmızı mürekkeple “*hāzihī'r-risāletu fī ādābi'l-baḥş li-ibni Kemālpāšāzāde, raḥmetu'llāhi 'aleyh*” ibaresi kayıtlıdır. Metnin kenarında herhangi bir not bulunmamaktadır.

Tahkikte ise şu remizler kullanılmıştır:

(1) +: Fazla olan ibareyi işaret eden okuma.

(2) -: Eksik olan ibareyi işaret eden okuma.

(3) -: <۲> Üzeri çizilerek metinden çıkarılmış ibareyi işaret eden okuma.

Tercüme hakkında şu noktalar göz önünde bulundurulmalıdır: *Birincisi*, özlü metinleri tercüme etmek her zaman daha zor olmaktadır. Çünkü hem ifade olarak aktarımı zor olmakta, hem de aktarıldığında dahi metnin özlü olması dolayısıyla kapalılığı bütünüyle giderilememektedir. Bu yüzden ek açıklamalara ihtiyaç duyulmaktadır. Tercümedeki kapalılıkları giderecek açıklamaları, değerlendirmede yapmaya çalıştığımız için tekrar dipnotlarda vermedik. Fakat Arapça metinde yer yer bazı açıklamalar dipnotlarda verilmiştir. *İkincisi*, *ādābu'l-baḥş* terimlerinin Türkçe karşılıkları tam anlamıyla henüz yerleşmemiştir. Bu yüzden sistemin işleyişini ifade eden teknik terimler olduğu gibi bırakılmıştır. Ümidimiz o dur ki, bu tercüme vasıtasıyla *ādābu'l-baḥş*ın teknik terimleri zamanla Türkçe karşılıklarını bulur.

## Sonuç

Bu çalışmada, Osmanlı bilim çevresinde ait bir metin ortaya çıkarılmış ve dilimize kazandırılmıştır. Kemālpāšāzāde, Osmanlı bilim havzasının çok yönlü ilmi kişiliğe sahip bir bilginidir. İslâm düşüncesinin en netameli tartışma geleneği olan Tehāfüt tartışmalarına *Tehāfüt Hāşiyesi* ile katılmıştır. Haşiyesinde *ādābu'l-baḥş*ı kullanmıştır. Bu risalesi, haşiyesinin anlaşılmasında anahtar bir rol oynayacaktır. Kemālpāšāzāde risalesinde, genel *ādāb* literatürü açısından bakıldığında İcī geleneğini değil, es-Semerḳandī'nin geleneğini takip ettiği söylenebilir. Her ne kadar kendisi, eserinin *ādābu'l-baḥş* için başka bir esere

ihtiyaç bırakmayacağını söylese de eserin müptediler için elverişli olduğunu söylemek mümkün değildir; özlü ve üst düzey bir metindir.

## KAYNAKLAR

- 'Adanāvī, H. P. (2019), *el-Ādābu'l-Huseyniyye*, tahk. Necmettin Pehlivan ve Muhammet Çelik, (Yayınlanmamış Çalışma), Erişim: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=npehlivan@ankara.edu.tr&deger=1>
- el-'Askerī, E. H. (2009), *Arab Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü (el-Furūḫ fi'l-Luḡa)*, İstanbul İşaret Yayınları.
- es-Semerḳandī, Ş. (2014), *Kistās al-Afkār fī Tahqīq al-Asrār* (N. Pehlivan, Trans. F. Necmettin Pehlivan Ed.): Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- es-Semerḳandī, Ş. (2018a), *el-Envāru'l-İlāhiyye*, tahk. Necmettin Pehlivan, (Yayınlanmamış Çalışma), Erişim: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=npehlivan@ankara.edu.tr&deger=1>
- es-Semerḳandī, Ş. (2018a), *İlmu'l-Munāzara mine'l-Mu'tekādāt*, tahk. Necmettin Pehlivan, (Yayınlanmamış Çalışma), Erişim: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=npehlivan@ankara.edu.tr&deger=1>
- es-Semerḳandī, Ş. (2019b), *Risāle fī Ādābī'l-Baḫş*, tahk. Necmettin Pehlivan, (Yayınlanmamış Çalışma), Erişim: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=npehlivan@ankara.edu.tr&deger=1>
- es-Semerḳandī, Ş. ö. (2018b), *Şerḫu Kistāsi'l-Efkār*, tahk. Necmettin Pehlivan, (Yayınlanmamış Çalışma), Erişim: <http://cv.ankara.edu.tr/kisi.php?id=npehlivan@ankara.edu.tr&deger=1>
- es-Semerḳandī, Ş. (133), *Şerḫu'l-Fusūl*, Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Burdur Yazma Eser Kütüphanesi.
- Güney, A. (2010), *Kemāluddīn Mes'ūd b. Huseyn eş-Şirvānī'nin Şerḫu Ādābī's-Semerḳandī Adlı Eserinin tahkiki ve Değerlendirmesi*. (Yüksek Lisans), Sakarya Üniversitesi.
- Kemālpāşāzāde, Ş. A. (2019), *Risāle fī ādābī'l-baḫş*, (Makalenin Ekindeki Nüsha), Ankara.
- Özen, Ş. (1999), İlm-i Hilaf Yahut Fukaha Metoduna Göre Cedel Hakkında Klasik Bir Metin: Menşe'ü'n-Nazar, *Makālât*(2), 171-198.
- Paşa, A. C. (1294), *Ādāb-ı Sedād*, İstanbul: Maṭba'a-ı Āmire.
- Pehlivan, N., Muhammet Çelik. (2018), Zamanı Olsaydı Daha Kısa Yazacaktı: Birgīvī Mehmed Efendī (Ö. 981/1573)'nin Risāle Fī'l-Ādāb'ı, In M. B. vd. (Ed.), *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi* (Vol. 3, pp. 412-456), Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi.
- Saçaklızāde, M. i. A. B. (2017), *Takrīru'l-Kavānīn el-Mütedāvile min İlmi'l-Munāzara* (Y. Türker Ed.), Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi.

## EK-1 Kemālpāşāzāde'nin *Risāle fī 'ilmi ādābi'l-baḥş*'inin Tahkiki

رسالة في علم آداب البحث

كمال پاشا زاده، شمس الدين أحمد

(توفی: 1534 م)

## رسالة في علم آداب البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

[١] الحمد لمن حفظ المؤمنين من الخطأ والخلل في مناظرتهم للمخالفين<sup>5</sup> والجدل<sup>6</sup>، والصلوة على رسوله الأتم الأكمل وصحبه الأخيار<sup>7</sup> والآل.

### [المقدمة]

[٢] وبعد<sup>8</sup>، فهذه رسالة في علم آداب البحث كافية<sup>9</sup> مغنية عما عداها<sup>10</sup> من الرسائل المتداولة بين المحصلين والمتحصّلين، وفيها يمكن أن يعلم جميع ما يعلم من غيرها. فليتأمل! فإنها نفع محض قليل الحجم<sup>11</sup> كثير المعنى.

[٣] وهو<sup>12</sup> علم يوصل<sup>13</sup> به إلى معرفة كيفية الاحتراز عن الخطأ في المناظرة.

[4] وموضوع المناظرة<sup>14</sup>: إذ يبحث فيه عن<sup>15</sup> أحوالها وكيفيتها.

[5] وأردت<sup>17</sup> فيها ما هو المطلوب<sup>18</sup> الأعلى والإهتمام بشأنه المقصد الأقصى.

<sup>5</sup> بالمخالفين: في [د، أ، س]؛ المخالفين: في [ك]

<sup>6</sup> بالجدل: في [أ]

<sup>7</sup> الأخيار: في [ك، أ]

<sup>8</sup> وأما بعد: في [أ]

<sup>9</sup> كائنة: في [س]

<sup>10</sup> اداها: في [أ]

<sup>11</sup> الحجج: في [أ]

<sup>12</sup> "علم النظر: قاتون تفيد عرفان القدر الكافي من الهيئات وأقسام الاعتراضات والجواب والموجهات منها وغير الموجهات"<sup>12</sup> وهو المسمى بـ"علم النظر". (شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، شرح الفصول، تحقيق وتقييم: نجم الدين بهلوان، في مرحلة الطبع، أنقرة 2019، 4)؛ "علم المناظرة: قوانين يعرف بها أحوال الأبحاث الجزئية من كونها موجهة وغير موجهة." (ساجقلي زاده، تقرير القوانين، ص. 86)

<sup>13</sup> يتوصل: في [أ]

<sup>14</sup> وموضوع المناظرة:- في [س]

<sup>15</sup> عن:- في [أ]

<sup>16</sup> "1) وموضوع علم النظر: المباحث والأبحاث من حيث التأليف والتوجيه. (2) ومبادئه: المقدمات المسلمة. (3) ومسائله: ما ذكر من الأشياء التي تعلم منه. (السمرقندي، شرح الفصول، 6)؛ "موضوع علم المناظرة: الأبحاث الكلية، إذ يبحث فيها عن أحوالها من كونها موجهة أو غير موجهة. فاليبحث عن أحوالها هي القوانين المذكورة." (ساجقلي زاده، تقرير القوانين، ص. 86)

<sup>17</sup> وأوردت: في [ك، أ، س]

<sup>18</sup> المطلوب:- في [س]



### [تعيين صورة النزاع]

- [6] فنقول: لا بدّ أن يعلم فيه<sup>19</sup> أولاً أن المعلّل مادام في تقرير الأقوال والمذاهب وتحرير المباحث<sup>20</sup> لا يتوجّه<sup>21-22</sup> عليه شيء<sup>23</sup> ولا يطلب عنه شيء سوى تصحيح النقل وتصريح: 'إن فلانا قال كذا في كذا، [ك/٦٦/أ] إن طوبى به<sup>24</sup>.'
- [7] فإذا شرع في إقامة الدليل على ما إدّعه، فحينئذ يتوجّه<sup>25</sup> عليه على طرق<sup>26</sup> المناظرة.
- [8] اعلم أن كلام<sup>27</sup> المناظرين إما أن يقع في التعريفات [د/١٦/ب] أو في المسائل<sup>28</sup>.

### [المناظرة في التعريفات]

- [9] فإن وقع في التعريفات، فللسائل طلب الشرائط وإيراد النقض بوجود أحدهما بدون الآخر ولا يرد عليه المنع، لأنه طلب الدليل<sup>29</sup> والدليل على<sup>30</sup> التصديق إلا أن يدعى الخصم

<sup>19</sup> فيه: - في [ك، أ]

<sup>20</sup> " فإذا شرع المعلّل في البحث يجب عليه قبل إقامة الدليل على ما إدّعه تحرير المباحث وتقرير الأقوال والمذاهب حتى يتعين صورة النزاع وخلاف القوم فيه. وللسائل أن يطلب صحة ما نقل من الأقوال والمذاهب، إذ ربما يقع الخلل في البحث من ذلك، لأن المعلّل إذا وضع غير المنازع مقام المنازع فقد يستعمل في اثناء البحث مقدمة أو مقدمات مسلمة عند ذلك الغير على أنها مسلمة عند المنازع ويلزم الخبط كما إذا قيل العالم حادث خلافاً للمتكلمين فجعل المتكلمين منازعاً ثم يستعمل في اثناء البحث<sup>20</sup> أن الواجب مختار على أنه مذهب المنازع ويثبت حدوث العام بناء على ذلك. " (السمرقدي، شرح قسطاس الأفكار، تحقيق وتقييم: نجم الدين بهلوان، (في مرحلة الطبع) أنقرة 2019، ص.

[539]

<sup>21</sup> يتجه: في [ك، أ، د، س]

<sup>22</sup> "التوجيه: أن يوجهه المناظر كلامه إلى كلام خصمه" (ساجقلى زاده، تقرير القوانين، ص. 86)

<sup>23</sup> شيء: - في [ك، أ]

<sup>24</sup> به: - في [س]

<sup>25</sup> يتجه: في [ك، أ، د]

<sup>26</sup> طريق: في [ك، د]

<sup>27</sup> فصل، أن الكلام: في [أ، ك]؛ ثم أن الكلام: في [س]؛ إن الكلام: في [د]؛ اعلم أن الكلام: في

[أ]

<sup>28</sup> " اعلم أن البحث إنما يقع فيما فيه حكم إما بنفي أو إثبات، وهو ينقسم إلى التعريفات، وإلى المسائل. لأن الحكم بين الشينين إن كان لأن أحدهما معرّف الآخر فهو الأول، وإلا فهو الثاني. ولكل منهما طرق مخصوصة في المطالبة والبيان " (السمرقدي، شرح قسطاس الأفكار، تحقيق وترجمتها التريكية: نجم الدين بهلوان، (في مرحلة الطبع) أنقرة 2019، ص. 537)

<sup>29</sup> [فلسائل أن يطلب صحة هذه الشرائط عامة كانت أو خاصة. ويورد النقض بوجودان المعرف مع فقدان المعرف أو بالعكس أو بين فساد آخر. " (السمرقدي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 538)]

30 طلب: + في [أ]

حكما صريحا بأن يقول مفهومه لغة أو عرفا أو اصطلاحا أو ضمنا. فلسائل حينئذ أن يمنع،  
وللمعلّل -أي المجيب- أن يجيب.

[10] والجواب:

(أ) عن التعريف [آ/٦١/أ] الإسمي أعني تعريف المفهومات الاعتبارية سهل. حاصله  
يرجع إلى الاصطلاح. ويقول المعلّل إن مرادي بهذا اللفظ 'هذا المعنى'<sup>31</sup>.

(2) وعن التعريف الحقيقي أعني تعريف الماهيات الموجودة في الخارج صعب،

إذ لا مدخل<sup>32</sup> فيه الاصطلاح، بل يجب فيه العلم بالذاتيات<sup>33</sup> والعوارض. والتفرقة بينهما بأن  
يفرق بين الجنس<sup>34</sup> والعرض العام والفصل والخاصة. وهذا متعسر جدًا في التعريف، بل  
متعذر.<sup>35</sup> ولذا<sup>36</sup> لا يرد عليه المعارضة، لأنها هي إقامة الدليل الدال على نقيض المدعى،  
والدليل منتف هنا<sup>37</sup>.

[المناظرة في المسائل]

[المناقضة<sup>38</sup>]

[11] وإن وقع في المسائل، فإذا شرع المعلّل في إقامة الدليل، فالخصم إن منع

مقدمة معيّنة من مقدماته أو كلها<sup>39</sup> على التعيين. فذاك يسمى 'مناقضة' و'نقضا تفصيليا'. فلا  
يحتاج [س/٥٣/ب] فيه إلى 'شاهد'<sup>40</sup>. وإن ذكر شيئا مما<sup>41</sup> يتقوى به المنع يسمى 'سندا'<sup>42</sup>.

<sup>31</sup> | "والجواب عن التعريفات التي يكون بحسب الإسم أسهل بكثير من التعريفات التي بحسب  
الحقيقة. لأن حاصل الجواب فيها يرجع إلى الاصطلاح والاعتبار. فيقال لا يعني بمفهوم هذا الإسم سوى  
هذا المعنى." (السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 539)

<sup>32</sup> يدخل: في [ س ]

<sup>33</sup> للذاتيات: في [ ك ]

<sup>34</sup> بين <الجسم> الجنس: - في [ ك ]

<sup>35</sup> | "وأما إذا كان التعريف بحسب الحقيقة، فجوابه صعب. والجواب المذكور لا يفيد فيه كما لو قيل  
في حد الفلك أنه حيوان كروي محيط بالعناصر. فلو اعترض علي حديثه، فلا يصح أن يقال لا يعني  
بالفلك سوى هذا المعنى، إذ لا مدخل للعناية في التعريف الذي بحسب الحقيقة، لأن الماهية الموجودة  
في الخارج ليست اصطلاحية حتى يفيد فيها الإرادة والعناية بل يجب فيه تحقيق الذاتيات وامتيازها عن  
العرضيات. وذلك صعب جدا" (السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 538-539)

<sup>36</sup> ولذا: في [ أ، س، آ، د ]

<sup>37</sup> ههنا: في [ آ ]

<sup>38</sup> | "المناقضة: هي منع مقدم الدليل". (السمرقندي، قسطاس الأفكار، ص. 507)

<sup>39</sup> كلاهما: في [ د ]؛ كليهما: في [ أ، س ]

<sup>40</sup> | "فالشاهد ما يدل على فساد الدليل كذا قيل. لكن الشاهد قد يطلق على السند أيضا." (ساجقتي  
زاده، تقرير القوانين، ص. 88)

<sup>41</sup> مما-: في [ أ ]

<sup>42</sup> | "والمستند هو ما يكون المنع مبنيا عليه كما يقال (1) لا نسلم، لم لا يجوز أن يكون كذا، (2) أو  
لا نسلم لزوم ذلك، وإنما يلزم أن لو كان كذا، (3) أو لا نسلم كيف هذا والحال كذا". (السمرقندي، شرح  
قسطاس الأفكار، ص. 540)

فإن لم<sup>43</sup> يذكره، لم يجز الاعتراض عليه إلا إذا ادعى مساواته المنع. لأن السند ملزوم لثبوت [أ/١٥٧/ب] المنع. فإنتفاء الملزوم لا<sup>44</sup> يستلزم إنتفاء اللازم<sup>45</sup>، لكن على تقدير المساواة<sup>46</sup> يمكن إنتفاؤه وأكثر ما استند إليه بذكر مساويا، فلذا شاع الكلام عليه<sup>47</sup>.

#### [ النقص<sup>48</sup> ]

[12] وإن منع<sup>49</sup> مقدمة غير معيّنة بأن يقول 'ليس هذا الدليل بجميع مقدماته صحيحا' بمعنى 'أن فيها خلا<sup>50</sup>'، فذلك يسمى 'نقضا إجماليا'. ولا يسمع إلا أن يذكر الشاهد على الخلل.

#### [ المعارضة<sup>51</sup> ]

[13] وإن لم يمنع شيئا من المقدمات أصلا لا<sup>52</sup> تفصيلا ولا إجمالا، بل قام<sup>53</sup> بدليل دال على نقيض مدعاه [ك/٦٦/ب] يسمى 'معارضة'. وحينئذ<sup>54</sup> يصير السائل معللا وبالعكس.

43 لم :- في [د]، [أ]

44 لا:- في [أ]

45 إنتفاء <الملزوم> اللازم:- في [ك]

46 المساوات: في [أ]

47 فيه: في [ك]

48 [النقص هو تخلف الحكم عن الدليل في شيء من الصور(السمرفقني، شرح قسطاس الأفكار، ص. 540) ]؛ [ "النقص في عرفهم ثلاثة: (1) نقض التعريف: وهو إبطال بعدم الجمع والمنع. (2) ونقض المقدمة: وهو لا بد أن يقيد بالتفصيلي وهو المناقضة. (3) نقض الدليل: وهو إبطال بتخلف المدعى عنه في بعض الصور أو بإستلزامه فسادا وهو قيد يقيد بالإجمالي. " (ساجقلي زاده، تقرير القوانين، ص. 87-88) ]؛ [ "أو نقض بالتخلف أي بوجود الخلف، وهو شاهد الاستحالة. أو بتخلف حكم المدعى وهو شاهد التخلف. ومعناه: عدم حمل محمول المدعى على كل من أفراد الحد الأوسط في الكبرى (المرعشي وليجان، إظهار الصواب على رسالة العضودية في الأداب، تحقيق وترجمتها التركية: نجم الدين بهلوان- علي رضا شاهين، في مرحلة الطبع، أنقرة 2019، 14) ]؛

49 دفع: في [ك]؛ وقع: في [أ، د]

50 خلا: في [د]

51 [المعارضة قياس ينتج نقيض قياس آخر أو ضد تلك النتيجة، كما إذا قلنا: 'كل ج ب. وكل ب أ. فكل ج أ'. فيقول المعارض: سلمنا ما ذكرت من الدليل، لكن معنا ما يبطله وهو أن 'كل ج ط. ولا شيء من ط أ. فلا شيء من ج أ'. فهذا الدليل الثاني هو المعارضة. " (العلامة الحلي، الجوهر النضيد في شرح منطق التجريد، تحقيق وتعليق: محسن بيدارفر، انتشارات بيدار 1430، ص. 299)]

52 لا: في [س]

53 قائل: في [ك، أ، د]

54 وح: في [ك، أ، د]

### [الاستفسار]

- [14] واعلم أن السؤال المتعلق بـ'الافهام' يسمى 'الاستفسار'<sup>55</sup>، وهو 'طلب [ب/أ/ب] بيان معنى اللفظ في الأغلب'. وإنما يسمع إذا كان في ذلك اللفظ إجمالاً<sup>56</sup> أو غرابية. [د/أ/ب] ولذا قيل: ما يمكن فيه الاستفهام<sup>57</sup> حسن فيه الاستفهام. وإلا<sup>58</sup> فهو لجاج وتعتت<sup>59</sup>. ولفائدة<sup>60</sup> المناظرة مفوت، إذ يأتي في كل لفظ يفسر به<sup>62</sup> لفظ، فيتسلسل.
- [15] والجواب عن الاستفهام بيان ظهوره في مقصوده<sup>63</sup> إما بالنقل من أهل اللغة أو بالعرف العام والخاص أو بالقرائن المضمومة معه.
- [16] وإن عجز عن ذلك<sup>64</sup> كله، فالتفسير بما يصلح لغة وإلا يكون من جنس اللغب<sup>65</sup>، فيخرج عما<sup>66</sup> وضعت<sup>67</sup> له المناظرة من إظهار الحق.

<sup>55</sup> "ويجب الإستفسار على الألفاظ التي يقع في البحث إذا لم يكن ظاهرة الدلالة أو يكون ظاهرة الدلالة، لكن المعتل أراد به شيئاً آخر. وبعد التفسير يجب على السائل أن ينظر أنه هل يلزم من دليله ذلك المعنى بذلك التفسير أو لم يلزم. وإن لزم من دليله، فهل يلزم منه ما ادعاه أو لم يلزم. إذ ربما يفسر الشيء بتفسير يحصل منه المطلوب، لكن لا يلزم ذلك الشيء من دليله بذلك التفسير، وربما يلزم من دليله، لكن لا يحصل منه المطلوب. هذا ما يتعلق بالمبادئ." (السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 546.)

<sup>56</sup> إجمال: في [ك، أ، د]

<sup>57</sup> "وأما في الإستفهام، فإذا وجد للفظ مطلقاً، وجب حمله على الحقيقة لما مر. أن الأصل هو الحقيقة. أما إذا وجدت قرينة خالية أو مقالية، يصرف اللفظ عن كونه حقيقة، وجب حمله على المجاز. أما الخالية، فكما علم بحسب العقل مثل قوله تعالى: 'وجاء ربك'. إذ العقل يحكم أن المراد ههنا ليس مجيء الرب لتعالیه عنه أو علم بسبب خصوص الواقعة أن المراد معنى مجازي كما يكون المتكلم في ذكر الشجعان ويذكر الأسد، فإنه يعلم أنه يريد به الشجاع. وأما المقالية، فكما علم بسياق الكلام أنه تكلم بالمجاز كما يقال "رأيت أسداً يري" أو "رأيت بدراً يتكلم". وإذا علم أن الأصل هو أولي المنافيين ما لم يعارضه معارض، فيكون الشيء أولي لا ينافي انتفانه بسبب تحقق معارض وهم قد يغالطون ويستعملون الأصل في امتناع المجاز والإشتراك والإضمار وغير ذلك مطلقاً كما يقولون مثلاً لا يجوز استعمال هذا اللفظ في ذلك المعنى لأنه وضع له فاستعماله فيه بطريق الحقيقة بالطل. وكذا بطريق المجاز، إذ الأصل عدم المجاز. فلسائل أن يقول: الأصل لا يوجب امتناع المجاز بل يوجب عدمه ما لم يوجد شيء يرجحه، لكن ههنا وجد ذلك ثم يذكر ما هو مرجح له من تلطيف الكلام واصناف البديع وغير ذلك ولزوم أمر مستبعد على تقدير ارادة الحقيقة." (السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 552-553.)

<sup>58</sup> والاحول: - في [ك]؛ والأول: في [أ، د، س]

<sup>59</sup> ومتعتت: في [أ]

<sup>60</sup> ولغرض: في [أ]

<sup>61</sup> في كل: في [أ]

<sup>62</sup> به: - في [ك، أ، د]

<sup>63</sup> مقصود: في [أ]

<sup>64</sup> ذلك: - في [ك، أ، د]

<sup>65</sup> اللقب: في [أ، س، ك]

<sup>66</sup> عما: في [أ]

<sup>67</sup> وقعت: في [أ]

[17] وهذه<sup>68</sup> الاستفهام يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة، فلا سؤال أعم منه.

#### تنبيهه<sup>69</sup>

[18] من الواجب على المعلل أن لا يستعجل<sup>70</sup> الجواب، بل يطلب عنه توجيه المنع وتحقيقه، إذ ربّما لا يتمكّن المانع توجيهه أو يظهر فساده أو يذكر جوابه.

[19] فإذا أجب، فعلى المانع أن لا يستعجل<sup>71</sup> ويطلب توجيهه<sup>72</sup> الجواب وتفصيله، إذ ربّما لا يقدر<sup>73</sup> عليه أو يكون غلطا.<sup>74</sup>

[20] ومن الجواب على المناظرين أن يتكلّموا في كل علم بما هو حدّه ووظيفته، فلا يتكلّموا في اليقيني بوظائف<sup>75</sup> الظني وبالعكس.<sup>76</sup>

<sup>68</sup> وهذه: في [ك، أ] <sup>69</sup> [التنبيه: هو الإشارة إلى ما يستفاد منه القضية البديهية من الإحساس والتجربة والحدس وغير ذلك.] (ساجقلى زاده، تقرير القوانين، ص. 88)

<sup>70</sup> يستعمل: في [ك، أ]

<sup>71</sup> يستعمل: في [ك]

<sup>72</sup> أو يظهر فساده أو يذكر جوابه. فإذا أجب، فعلى المانع أن لا يستعجل ويطلب توجيه الجواب: - في

[أ]

<sup>73</sup> يقدر: في [د، ك، س]

<sup>74</sup> [ إذا سأل سائل فتدبير المعلل أن لا يستعجل في الجواب بل يطلب عن السائل توجيه المنع وتحقيقه إذ ربما لا يمكن من التوجيه فينقطع أو يظهر فساده أو يتذكر جوابه عند التوجيه والتفصيل إذ المنع على قسمين: (1) قسم يضر المعلل وذلك ظاهر . (2) وقسم لا يضره إما بأن يكون إنتفاء المقدمة الممنوعة مثبتا لدعواه فرد المعلل في ثبوت تلك المقدمة إنتفانها وثبت على كل تقدير مدعاه لأنه على تقدير تحققها يتم دليله وعلى تقدير إنتفانها يتحقق المطلوب أو بأن يكون المنع على وجه يلزم جوابه مما ذكر قبله كما إذا قال المعلل مثلا هذا ليس بعلة لذلك لأنه متأخر عنه والمتأخر لا يجوز أن يكون علة فيمنعه السائل بأنه لم لا يجوز أن يكون شرطا فإن جوابه وهو كونه متأخرا مذكورا ولا لأن الشرط أيضا لا يكون متأخرا. وكذا الجواب على قسمين: (1) قسم يفيد وهو ظاهر . (2) وقسم لا يفيد إما بأن لا يكون مبنيا لما منع أو كان مبنيا لكن يضره في موضع آخر كما إذا ادعى المعلل أن هذا مثلا ليس لذلك ومنع واستدل عليه بكونه متأخرا وهو يحتاج في هذا الدليل إلى أن يبين أنه شرط له. فهذا الاحتجاج يضره ثمة.

فللسائل أن يطلب توجيه الجواب وتفصيله لأنه إما أن يتبين فساده أو لا يتمكّن من التوجيه."

(السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار، ص. 542)

<sup>75</sup> لوظائف: في [س]

<sup>76</sup> أما المقدمة، ففي أقسام العلوم وكيفية البحث فيها: كل علم يقع فيه البحث إما أن يكون متعلقا بالألفاظ أو بالمعاني أو بهما جميعا. أما الأول، فاللغة والنحو والتصريف والعروض وغير ذلك. وأما الثاني، فأقسام المعقولات كإلهي والطبيعي والرياضي والطب والأخلاق وبالجملة ما لا يتعلق له بالألفاظ. وأما الثالث، فكالتفسير والحديث وأصول الفقه والفقه وما شأنه ذلك. وفي كل واحد من هذه العلوم اصطلاحات ومسلمات يجب على الباحث في ذلك العلم أن تسليهما فيه سواء كانت يقينية أو غير يقينية. وذلك لأن أدلة كل علم لها غاية في القوة والمرتبة يتعسر التجاوز عنها فوقها. ويحصل الغرض من ذلك العلم بها، كالفقه مثلا: فإن قصارى أدلته الظن الغالب، ويحصل منه المطلوب من الفقه، وهو

[21] (وإذا إنتهى التفسير إلى ألفاظ جلية، فليس للسائل المعاودة وطلب توضيحها من المعلِّ والمعرِّف)

[22] هذا ما أردنا<sup>77</sup> إيرادَه في هذه الرسالة.

[أ/62/آك/67/أ/158/أد/17/ب/س/54/أ]

العلم بوجود العمل. فحينئذ لا يطلب في كل علم إلا ما هو متيسر فيه. فلا يطلب مثلاً فيعلم النحو والفقه والبرهان، بل يقتصر على حصول الظن والأخذ بالأولي والأحسن اللهم إلا أن يلزم المعلِّ ذلك ويتقلده. فإنه حينئذ يطلب مطلية البرهان. ودلائل العلوم قد يترتب في الضعف والقوة أدناها مرتبة دلائل النحو والتصريف وما يتعلق بعلم اللغات ثم دلائل الفقه ثم دلائل أصول الفقه والخلاف ثم دلائل الحكمة ثم دلائل المنطق ثم الهيئة ثم الهندسة وهي أعلى الدلائل قوة ومرتبة. (السمرقندي، شرح قسطاس الأفكار،

ص.534-535)

<sup>77</sup> أردنا: في [ أ ]

## **EK-2 Kemālpāşāzāde'nin *Risāle fī 'ilmi ādābi'l-baḥş*'inin Tercümesi**

**Risāle fī 'İlmi Ādābi'l-Baḥş**

**Kemālpāşāzāde, Şemsuddīn Aḥmed**

**(ö.940/1534)**

## Risāle fī 'İlmi ādābi'l-baḫş

Bismillāhirrahmānirrahīm

[1] Ḥamd; mü'minleri, muhaliflerine karşı münāzara ve *cedellerinde* bilinçli ve bilinçsiz yanlışlardan koruyan(Allah)a; salât da O'nun en tam ve kâmil elçisine, onun en hayırlı arkadaşlarına ve ailesine olsun.

[Mukaddime]

[2] Sonra bu, öğreten ve öğrenen araştırmacılar arasında kullanıla gelen eserlere ihtiyaç duymadan yeterli olacak *ādābu'l-Baḫş* ilmi hakkında bir risaledir. Bu risāle ile onun dışındakilerden öğrendiklerinin tamamını öğrenmek mümkün olacaktır. Sen bunu bir düşün! Çünkü bu risāle, hacmi az manası çok sırf faydadır.

[3] *Ādābu'l-baḫş*, kendisiyle *münāzarada* hatadan nasıl kaçınılması gerektiği bilgisine ulaşılan ilimdir.

[4] *Münāzaranın* konusu da kendisinde (yukarıdaki ulaşmanın) yapısı ve keyfiyeti araştırılan şeydir.

[5] Ben de bu risālede en yüce talebi ve ona en üst düzeyde ihtimam göstererek en kutlu maksadı murad ettim.

[6] Deriz ki: İlk önce bilinmesi gereken şey şudur: *Mu'allil*, sözleri ve görüşleri *tahrîr*, *mebāhisi* de *tahrîr* ederken ona karşı delil isteği yöneltmez. Ondan eğer talep edilirse “falan şu konuda şöyle şöyle dedi.” şeklinde naklettiği şeyin *taşhîhinden* ve *taşrihinden* başka bir şey talep edilmez.

[7] Ancak *mu'allil*, iddiası hakkında delil getirmeye başladığında ona *münāzara* yolları kullanılarak karşı hamleler yapılabilir.

[8] Bil ki, her iki *münāzaracının* sözleri (1) ya *ta'rîfler*, (2) ya da *mesā'il* hakkında ortaya çıkar.



[*Ta'rifler Hakkında Münāzara*]

[9] Eğer (*münāzara*) *ta'rifler* hakkında ortaya çıkarsa *sā'il*, (onların sıhhat) şartlarını(n yerine getirilip getirilmediği konusunda bir) talepte bulunabilir, (tarif eden ve tarif edilen) iki/li/sinden sadece birinin bulunmasıyla bir bozukluğun ortaya çıktığı söylenebilir. Böyle bir durumda *mu'allile men'* de yapılmaz; çünkü *men'*, *delil istemek* demektir. Tasdik hakkındaki *delil*, *haşmın* 'onun mefhumu dilseldir veya örfidir veya ıstılâhîdir veya zımnidir.' şeklinde söyleyerek açık bir hükümle iddiada bulunmaktan başka bir şey değildir. Böyle (açık bir durumda) o zaman *sā'il*, *mu'allilden* delil talep edebilir. *Mu'allil*, yani cevap veren (mücib) de *sā'ili* cevaplayabil(me hakkına sahiptir).

[10] *Mu'allilin (sā'ilin) ta'rifler*(in sıhhatı hakkında talep ettiklerin)e cevabı (iki *ta'rif* türü ile olabilir):

(a) *İsmi*, yani itibari mefhumların tarifi hakkında cevap kolaydır, çünkü onun ortaya çıkışı ıstılaha racidir. Ve *mu'allil (ismî ta'rifte)* “bu lafız ile şu manayı kastediyorum.” diyebilir.

(b) *Hakikî ta'rif*, yani hariçte mevcut olan mahiyetlerin tarifi hakkındaki cevap, gerçekten de zordur, çünkü orada (sadece) ıstılâhî terimler kullanılarak tarif yapılamaz, aksine onda özselleri/*zâtîleri* ve ilinekselleri/arazileri bilmek gerekir. Özseller/*zâtîler* ve ilintiler/araziler arasındaki ayırım, *cins* ile *arad-ı 'āmmi*, *ayırım* ile *hāşşayı* ayırmayı bilmektir. Bu(nların ayırımın yapılması), *ta'riflerde* gerçekten de zor bir iştir; hatta tarif yapan bunları bulamadığından veya aralarını ayıramadığından dolayı mazur bile görülebilir. Aynı şekilde *sā'il*, böyle (*hakikî*) bir tarife yönelik *mu'arada* da yapamaz, çünkü *mu'arada*, *iddia edilenin çelişğine delâlet eden bir delil ortaya koymak* demektir. Dolayısıyla hakiki *ta'rifin* olduğu yerde delil ortadan kalkar.

[Mesā'il Hakkında Münāzara]

[Münākaḫa]

[11] Eđer (münāzaracılar arasındaki söz) problemlere ilişkin olur ve *mu'allil* de (iddiası hakkında) delil getirmeye başlarsa, *ḫaşmı* (olan *sā'il*), onun öncüllerinden belirli birisi veya hepsi hakkında delil talep edebilir (*men*). İşte (*sā'il*in bu hamlesi) *münākaḫa* ve *tafşilī/ayrıntılı naḫd* olarak isimlendirilir. *Münākaḫa* ve *tafşilī/ayrıntılı naḫd*da bir *şahide* de ihtiyaç duyulmaz. Eđer kendisiyle delil talebinin güçlendirildiği bir şey zikredilirse bu da *sened* olarak isimlendirilir. Eđer *sened* zikredilmez ise ona itiraz, ancak onun delil talebine (*men*'ine) eşit bir şeyin iddiasıyla geçerli olur. Çünkü *sened*, delil talebinin (*men*'in) sübutunu gerektiren bir şeydir. Dolayısıyla gerektireninin (*melzūmun*) yokluğu, gerekenin (*lāzım*) ortadan kalkmasını gerektirmez, ancak (*senedin men*'e) eşit olması takdirine göre onun ortadan kalkması mümkün olur ve ona dayandırılan şeylerin çoğu, eşit olarak zikredilenlerdir. Bundan dolayı söz onun hakkında yaygınlaşmıştır.

[Naḫd]

[12] Eğer (*sā'il*in delil talebi) “bu delilin öncüllerinin tamamı geçerli değildir, bir anlamda onlarda bozuk bir taraf vardır.” şeklinde (*mu'allilin* delilinin) belirli bir öncülü hakkında olmazsa işte bu da *icmālī naḫd* olarak isimlendirilir. Fakat bu türden hamle, ancak bozuk, hakkında bir *şahit* zikredildiğinde geçerli olur.

[Mu'āraḫa]

[13] Eğer (*sā'il mu'allilin*) öncüllerinden herhangi biri hakkında ne *tafşilī* ve ne de *icmālī* olarak delil talebinde bulunmaz da, *mu'allilin* iddia ettiği şeyin çelişğine delâlet eden bir delil ortaya koyarsa bu da *mu'āraḫa* olarak isimlendirilir. Böyle bir durumda *sā'il*, *mu'allil*; *mu'allil* de *sā'il* olur.

[İfham İle İlgili Soru]

[14] Bil ki, *ifhām*(=anlama/kavrama) ile ilgili soru açıklama talebi(=*istifsār*) olarak isimlendirilir ve çoğunlukla da lafzın manasının açıklanma talebidir. Bu da ancak lafızda icmâl veya kapalılık olduğunda kullanılabilir. Bu yüzden şöyle denilmiştir: Hakkında *istifhām*ın mümkün olduğu şey, hakkında *istifhām*ın güzel olduğu şeydir; aksi durumda boş bir inatlaşma ve dik kafalılık olur. *Münâzaranın* faydası, bu gibi şeyleri ortadan kaldırmaktır, çünkü her lafızda onu bir başka lafızla açıklama durumu ortaya çıkar; bu ise teselsül olur.

[15] *İstifhām*(=soru) hakkındaki cevap, ya dil bilginlerinden nakil ile ya genel ve özel örf ile ya da onunla bağlantılı karinelerle maksadın ortaya konulmasının açıklanmasıdır.

[16] Eğer bunların hepsinden aciz kalırsa, dil bakımından yapılan bir açıklama geçerli olur, aksi durumda (*münâzara*) boş bir yorgunluktan başka bir şey olmaz. Böyle bir durumda onun için vazedilen şeyde *münâzara*, “hakkı ortaya çıkarma” amacının dışına çıkar.

[17] Bu *istifhām*; iddia edilenin *takrîri*, öncüllerin ve delillerin tamamı hakkında kullanılabilir. Bundan dolayı ondan daha genel soru yoktur.

*Tenbîh*

[18] *Mu‘allile* düşen, cevap vermede acele etmemesi, dahası *sā‘il*den *men‘*inin(delil talebinin) neye yönelik olduğunu ve *taḥkîk*ini istemesidir. Çünkü bazen *men‘* eden(=*sā‘il*), *men‘*inin neye yönelik olduğunu sarahaten açıklamaya güç yetiremeyebilir veya onun (*men‘*inin /delil talebinin) bozuk olduğu ortaya çıkar veya *mu‘allil*in cevabını kendisi söyler.

[19] (*Mu‘allil* de) cevap verdiği zaman bu durumda *men‘* edenin(=*sā‘il*) acele etmemesi, onun cevabının neye yönelik olduğunu ve ayrıntısını talep etmesi gerekir. Çünkü (*mu‘allil*) bazen buna güç yetiremeyebilir veya (verdiği cevap külliyen) yanlış olur.

[20] Her iki *münāzaracıya* düşen, herhangi bir ilimde o ilmin sınırları ve o ilimde yapılabilecekler ile konuşmak; kesin(*yaḳīnī*) olan şeyler hakkında *zannī* şeyleri kullanarak, *zannī* olan şeyler hakkında da kesin (*yaḳīn*) şeyleri kullanarak konuşmamaktır.

[21] (Açıklama, anlaşılır sözlerle bittiği zaman *sā'ilin* mu'allil ve *mu'arrife* gereksiz bir *garez* ile yönelmemesi ve ondan açıklama talep etmemesi gerekir.)

[22] Bunlar, bu risalede orta koyduklarımızdır.