

## PAPER DETAILS

TITLE: Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları

AUTHORS: İsmail KARA

PAGES: 189-279

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2294493>

## Babanzâde Ahmet Naim Bey'in Modern Felsefe Terimlerine Dair Çalışmaları

İsmail Kara\*

### *Babanzade Ahmed Naim's Work on Modern Philosophical Terms*

The purpose of this study is to present, in a systematic and accessible way, the work of Babanzade Ahmed Naim (1872-1934) on philosophical terms. He was a member of the Commission for Scientific Terms (*Istilahat-ı İlmiyye Encümeni*). This study brings together Babanzade's definitions of philosophical terms from his various writings in accordance with the standards of a systematic dictionary. By doing so, the author aims to shed light on some of the much-neglected aspects of modern Turkish thought.

**Sunuş.** Bu çalışmanın amacı, II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında, felsefe grubuna dahil ilim dalları başta olmak üzere modern bilimlere ait terimlerin Türkçede nasıl karşılanabileceği problemi etrafında yürütülen telif-tercüme ve istilâh çalışmalarının içinde doğrudan bulunmuş, Darülfünun'da felsefe grubu dersleri hocalığı ve Istilahat-ı İlmiyye Encümeni azalığı yapmış Babanzâde Ahmet Naim Bey'in (Bağdat 1872-İstanbul 13 Ağustos 1934),<sup>1</sup> felsefe istilâhları konusunda yaptığı çalışmaları, meslektaşlarıyla girdiği kavram tartışmalarını dağınık ve kullanım açısından elverişsiz malzeme olmaktan çıkarak sözlük standartlarında ve sistematik olarak ortaya koymak, bu yolla modern Türk felsefe tarihinin ve felsefe terimleri meselesinin pek de üzerinde durulmayan bazı yönlerine ışık tutmaktır. Mektepleşme süreciyle irtibatlı olarak telif-tercüme-uyarlama felsefe grubu ve fen bilimleri kitaplarının ve dolayısıyla modern Türkçe felsefe ve bilim terimleri probleminin ortaya çıkışı, tarih olarak çalıştığımız dönemden yarım asır kadar hatta biraz daha fazla geriye gitmekle beraber felsefe grubu için geniş terim çalışmaları, müesseseseleşme ve tam tercümeler için II. Meşrutiyet sonrasını beklemek gerekecektir. Kısa ömürlü olmakla beraber felsefe, sanat ve bilimlerle alakalı ikisi tam biri eksik üç sözlük hazırlayıp yayınlamayı başaran Istilahat-ı İlmiyye

\* Doç. Dr. İsmail Kara, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 Hayatı ve eserleri için bk. M. Cevdet İnançalp, *Müderris Ahmet Naim*, İstanbul, 1935; Ali Çankaya, *Yeni Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*, III, 598-606, Ankara, 1968; Osman N. Engin, "Babanzâde Ahmet Naim-Şahsiyeti ve Eserleri", *İslâm Ahlakının Esasları*'nın başında, İstanbul, 1963; Yahya Kemal, *Siyasi ve Edebi Portreler*, İstanbul, 1968; Mahir İz, *Yılların İzi*, İstanbul, 1975; İsmail Kara, *Türkiye'de İslâm-cılık Düşüncesi*, I, 361-97, 3. bs. İstanbul, 1997; *DİA*, IV, 375-76; İsmail Kara, "Felsefe ve tefelsüf-Türkiye'de felsefenin dili niçin yok?", *Cogito*, sayı: 19, Ağustos 1999.

Encümeni<sup>2</sup> ile Maarif Nezareti Tercüme ve Telif Heyeti'nin yayınladığı çoğu ders kitabı evsafındaki tercüme eserler bu açıdan zikre değer.

Aslında Babanzâde Ahmet Naim Bey'in, kelimenin her mânasıyla büyük ve hacim-derinlik itibarıyla de emsâlsiz ıstılah tartışması metnlerinin, Türkçede modern felsefe ve bilim terimleri probleminin ortaya çıkışı, Fransızca ağırlıklı terimlere karşılık aranırken Arapça menşeli kelimelerin tercihi ve bu alanda ilk müstakil kurumlaşma olan İstilahât-ı İlmiye Encümeni, nihayet Babanzâde'nin ıstılahlar konusunda riayet ettiği kıstaslar üzerinde durulmadan yeterince anlaşılamayacağını ve hak ettiği yere oturtulamayacağını tahmin edebiliyorum. Yaptığım çalışma buralardan geçerek Babanzâde'nin gayretlerine gelmekle beraber hayli uzun bu kısımları, yayınladığımız sözlüğün başına koymak imkânsız olduğu için kitaplaşma aşamasına bırakmak mecburiyetinde kaldım.

Burada verdiğimiz terim tartışması metnlerinin merkezinde sadece mücerret bir mesele olarak terim karşılığı bulma cehdinin olmadığı açıktır; bir taraftan klasik İslâm felsefesi kaynakları ve bunların kavram dünyası bugüne doğru/bugünün ihtiyaçlarına uygun hale getirilmeye çalışılırken diğer taraftan da modern batı felsefesinin terimleri tercüme yoluyla bir tür yerleştirilmektedir. İstilahat-ı İlmiye Encümeni'nin çalışmaları ve iç tartışmaları başta olmak üzere bir önceki neslin ve dönemin felsefe ıstılahları teklifleri ve felsefe dili tartışmaları için de önemli bir kaynak olan bu ıstılah metnlerinin ana kaynağı, müellifimizin *İlmü'n-Nefs* tercümesinin<sup>3</sup> lüzum gördüğü kısımlarına yazdığı, hacimleri birkaç cümle ile birkaç sayfa arasında değişen dipnotlar, kendi deyişle "haşiye"lerdir. Ayrıca *İlm-i Mantık* tercümesi ile kitaplaşmamış tercüme makalelerinin dipnotlarındaki terim tartışmaları da bunlara dahil edilmiş;<sup>4</sup> her maddenin sonunda metnin alındığı yer(ler) kısaltmalarla ve sayfa numaralarıyla gösterilmiştir. Sözlük olarak kullanılmasını mümkün kılmak için tarafımızdan yapılan düzenleme ile ana terim siyah yazılmış, Fransızcası parantez içinde verildikten sonra terim metnine geçilmiştir. Bir kavram işlenirken irtibatlı başka bir felsefi kavram ele alınarak müstakıl bir madde gibi işlenmişse onlara da atıflar yapılmıştır. Babanzâde'nin *İlmü'n-Nefs* tercümesinin sonuna koyduğu ve bizim de hazırladığımız yaklaşık 2 000 kelimelik Fransızca'dan Türkçe'ye teknik felsefe terimleri sözlüğü ise (s. 524-625) şimdilik dışta tutulmuş, kitaba bırakılmıştır.

2 İstilahât-ı İlmiye Encümeni için bk. Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, 3. bs. Ankara TDK Yay. 1972, s. 354 vd.; Abdullah Uçman, "II. Meşrutiyet'ten sonra ilmi terimlerin tespiti-nde önemli bir teşebbüs: İstilahat-ı İlmiye Encümeni", *Türk Dili*, sayı: 536, Ağustos 1996, s. 199-205; aynı yazar, "İstilahât-ı İlmiye Encümeni", *DİA*, XIX, 207-09.

3 *Mebâdî-i Felsefeden Birinci Kitap İlmü'n-Nefs*, Georges L. Fonsegrive'in *Eléments de Philosophie* kitabından notlarla tercüme, İstanbul, Matbaa-yı Âmire 1331 (1915), 648 s.

4 *İlmü'n-Nefs* tercümesi dışında terim alınan metinler: "Felsefe ilim midir?" tercüme-makalesinin dipnotlarından "aheng-i ezeli", "cüz'î", "hak", "ilm-i resmî", "ilm-i tencim", "inayet", "itiraz", "kelâm-ı istif-sarı", "levh-i emles", "tasdikât", "temennü", "teolocya"; "Felsefenin yeni birkaç tarifi" tercümesinin dipnotlarından "gayn muayyen", "mebhas-i kiyân", "nemat", "mefâhîm-i külliye nazariyesi", "uknûm", "tasavvuriye mezhebi", "tenasuh", "kuvvâniyet mezhebi", "hayeviyet mezhebi", "istihale-i ihsas"; "Felsefedeki misdak" tercümesinin dipnotlarından "misdak", "tekâmül", "vücudiye", "seyyal", "atomist", "mü-sâdere", "tenezzül"; "Ruhیات Dersleri" (kitap tenkid) makalesinden "tercih-i bilâ müreccih" ve "ilmü'n-nefs" (dipnotta ek olarak verildi); *İlm-i Mantık* tercümesinden "hareket", "ilâh"; *Tecrid-i Sarih Tercümesi*'nden de "merviyât" maddeleri alındı.

Ahmet Naim Bey, tercümesinin takdim yazısında tercüme ve terimlere karşılık bulma konusundaki kıstaslarını ve hedeflerini çok mütevazı bir tarzda ve özet halinde takdim etmektedir. Buna göre “*felsefe bizde nevzuhur bir ilim*” olmadığı ve “*bu asra kadar intikal etmiş epeyce parlak bir mazisi*” olduğu için “*bugün bizim felsefe için yapacağımız şey –bittabi müstağni olamayacağımız– vaz’-ı cedidden ziyade keşf-i kadîmdir*”. Binaenaleyh bir mebhasa ait Fransızca bir ıstılahın karşılığını ararken; [1.] Daima o mebhasın *bizdeki şekline* de bakmak ve kadimden beri bizde ne gibi elfâzın mustalah [ıstılah] olduğuna nasb-ı nazar-ı dikkat eylemek ve iki taraftaki mânalar mütevatır ise eski tabiri bilâ-tereddüd kabul etmek, [2.] Arada bir fark hasıl olmuş ise o farkı gözeterek yine mevzua münasip tağyir-i yesir ile işi halletmek lazımdır”, [3.] “Türk şivesinin muktezıyâtına tebe’iyet” zaruridir, [4.] “Elden geldiği kadar bizde mukarrer ve sâbit ıstılahât-ı mevzû’a ile me’lûf olduğumuz tabirât-ı şayi’a ve müştehirenden isti’âne ederek *müellifin maksûdunu millî bir kisve ile arz etmeye çalışmak*”.<sup>5</sup> Hem haşiyelerin telifinde hesaba katılan hususlar hem de muhteva açısından gerçekleştirilenler elbette burada sayılanların çok üzerindedir. Yine de asıl getirilmiş alanın Türkçe selâka ve millî kisve arayışı ile ortak kabul olan terimlerin Arapça menşeli olması arasında teşekkül ettiği söylenebilir ki avam dili-havas dili tartışmaları bunun bir alt başlığıdır.

İstılah haşiyelerini yazarken müellifin doğrudan veya dolaylı olarak atıfta bulunduğu kişi ve kaynakları göstermek ve meslektaşlarının çalışmalarıyla karşılaştırma imkânları hazırlamak maksadıyla metne tarafımızdan dipnotlar düşülmüştür. Fakat hacim problemi dolayısıyla bu neşirde Babanzâde’nin *İlmü’n-Nefs*’e hazırlık olmak üzere ve tercüme-uyarlama usulüyle hazırladığı Darülfünûn ders kitapları *Hikmet Dersleri* ile *Felsefe Dersleri* ve bir iki istisna hariç tutulursa karşılaştırma kaynakları şimdilik İstılahât-ı İlmiye Encümeni’nin *Felsefe İstılahât Mecmuası* ile sınırlı tutulmuştur.

Bu örnek metinler sayesinde felsefe ile uğraşan çağdaş müslüman aydınların, kelâm ve tasavvuf kanalıyla varlığını sürdürmekte olan İslâm felsefesini yeniden kurmaktan ziyade modern batı felsefesinin İslâm kültürü ve dili içinde veya İslâm kültürü kuvvetle hesaba katılarak nasıl inşa edilebileceği meselesi üzerinde kafa yorduklarını görmek imkân dahiline girecektir. Aslında bu dönemde felsefe ve ekoller konusunda tek bir temayülün olmadığını, özellikle din ve metafizik ekseninde ciddi tartışmaların yaşandığını biliyoruz. Yine de kavramların Arapça menşeli kelimelerle tercüme ediliyor oluşu farklı temayüllerdeki aydınları İslâm felsefesi ve tasavvuf, daha doğrusu İslâm kültür dili ve tasavvur dünyası etrafında bir şekilde irtibatlı hale getiriyordu. Naim Bey’in, bütün titizliğine ve beğenme konusundaki müşkülpesentliğine rağmen modern felsefe terimleri bağlamında Batı ile İslâm dünyası ve iki dilin/dünyanın kaynakları arasında gidip gelirken ne kadar kompleks ve soğukkanlı, aynı zamanda mesuliyetli, vâkif ve ilmi ölçülere uygun davrandığı da dikkatten kaçmayacaktır.<sup>6</sup>

5 *İlmü’n-Nefs*, s. 5-7.

6 Metinlerde geçen batılı müelliflerin isimleri, telaffuzlarına göre yazıldığı için bu tercihe sadık kalmakla beraber orjinallerini genellikle parantez içinde vermeye çalıştık. Metinde Arapça, Farsça kelimelerin telaffuzlarını göstermek için konulan ‘hareke’ açıklamaları alınmamış, doğrudan okunuşlar verilmiştir.

#### KISALTMALAR

- Babanzâde, **Fİ**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "Felsefe bir ilim midir?", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sayı: 1, İstanbul 1332-1334, s. 71-96.
- Babanzâde, **FM**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "Üçüncü ders: Felsefede mısdağ", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 5, İstanbul, Teşrin-i sâni 1333, s. 508-33.
- Babanzâde, **FT**: Paul Janet, trc. Ahmed Naim, "İkinci ders: Felsefenin yeni birkaç tarifi", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, İstanbul, Mart 1332, s. 197-221.
- Babanzâde, **İN**: Georges L. Fonsegrive, trc. Ahmed Naim, *Mebâdî-i Felsefe'den Birinci Kitap İlmü'n-Nefs*, İstanbul, Matbaa-yı Amire, 1331.
- Babanzâde, **M**: Elie Rabier, trc. Ahmed Naim, *İlm-i Mantık*, [İstanbul], Dârülfünun Matbaası, 1335-1338.
- İİE, **FI**, *İstilahât-ı İlmiye Encümeni Tarafından Kâmus-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Tabirât İçün Vaz' u Tedvîni Tensib Olunan İstilahât Mecmuasıdır*, İstanbul, Matbaa-yı Âmire, 1330.

## A

'**aceb** (etonnement): 'Aceb'in Türkçesi *tanmak* ve *tanlamaktır* ki me'lûf ve mutad olmayan, misline az tesadüf edilen şey karşısında hasıl olan duygudur. Ve bu kelime *kendini beğenmek* mânasına gelen '*ucub*dan başkadır (Babanzâde, **İN**, 9).

**afâkî** (objectif): bk. cevher-i nefsi, müteallak

**aheng-i ezeli** (harmonie préétablie): Layibniç (Leibnitz)'in nazanna göre ruhun tabi olduğu 'ilel-i gâiye kanunu ile cesedin tabi olduğu 'ilel-i fâiliye kanunu beyninde ezelden beri takdir edilmiş bir ahenk vardır. Cesedin ise kendisini mukavvim olan monadlardan başka bir hakikatı olmadığından mesele yine monadların yekdiğere keyfiyet-i tevafuku meselesine râci olmuş olur. Monadların yekdiğeri üzerine fiil ve redd-i fiilini de gayrı mümkün addettiğinden monadlar beynindeki nisbeti bir aheng-i ezeli muktezası addediyor. Monadlardan herbirindeki tahavvülât-ı zâtiye silsilesi bir icâb-ı mutlak ile tanzim edilmiş olup diğer monadlardaki tahavvülât ile tevafuk-ı daimî hali üzere bulunur. Zira cümlesi bir mebd-i hâlîka tabidirler<sup>7</sup> (Babanzâde, **FI**, 79-80/dn. 1).

**ahlâk** (morale): bk. ilm-i hulk

**akıl** (raison): *Aklın* bizde de me'ânî-i muhtelifesi vardır. Bu kelimenin vaz'-ı lügavisi "bağlamak ve men etmek" olup deve ayağını bağlayan, onu serbestce öteye beriye gidip avare olmaktan men eden köstek makûlesi bağa da '*ıkl* denir. *Akıl* maddesinin bütün müstakkâ-tında imsâk ve istimsâk mânası munderic olduğu *Müfredât-ı Râğib*'dan müstefâd olmaktadır. Meselâ Arap "Akale'd-dâu el-batne" der ki "ilaç sürgüne mâni oldu" demektir. "Akaleti'l-mer'etü şa'raha" der ki "kadın saçını bağladı" demektir. "Akale lisânehu" der ki "dilini tuttu" demektir. Kaleye *ma'kal*, muhaddere olan kadına '*akile* denilmesi hep bu mânadan me'-hûzdur. Ve helümme cerren.

*Müfredat*'ın beyanına göre aklın iki mânası vardır: 1. İlmi kabule müteheyyi' olan kuvvet, 2. Bu kuvvet sayesinde insanın müstefid olduğu ilim. İmam Ali kerremellâhu vechehu hazretlerinin "el-aklu aklâni: matbû'un ve mesmû'un" kelâm-ı âlilerindeki akl-ı matbû' birincisi, akl-ı mesmû' ikincisidir.

Aklın me'ânî-i istilahiyesini beyan için yapılmış birçok tarifât daha vardır. En meşhur olanlarını *Tarifât-ı Seyyid*'den buraya nakl edelim:

1. "el-Aklu mâ yu'kalü bihi hakâyiku'l-eşyâi" yani akıl hakâyık-ı eşya kendisiyle ta'akkul olunan, bilinen şeydir. Seyyid Şerif bu tarifden sonra aklın mahalli[nin] bir kavle göre baş, diğer kavle göre kalp olduğunu söylüyor.
2. Akıl bir cevher-i mücerredir ki gâibâtı vesâit ile, mahsûsâtı müşahede ile idrâk eder.
3. Akıl zâtında maddeden mücerred, fiilinde ise maddeye mukarin bir cevher-i mücerredir ki herkesin "ene" diye işaret ettiği nefis-i nâtıkadan ibarettir.
4. Bir kavle göre akıl Allah taâlânın, beden-i insana taalluku olmak üzere halk ettiği cevher-i ruhanîdir (Bu mânaya göre de akıl nefis-i nâtıkadan ibaret olmuş olur).
5. Diğer kavle göre hak ve batılı tanırlı kalpteki bir nurdur (Buradaki kalp de nefis-i nâtika demektir).
6. Akıl maddeden mücerred ve bedene taalluk-ı tedbir ve tasarruf ile müteallık olan bir cevherdir.
7. Akıl nefis-i nâtikanın bir kuvvetidir. Bunu söyleyenlerin beyanı kuvve-i âkilenin nefis-i nâtıkaya mugayir bir şey ve hakikatte fâil nefis olup ona nisbetle akıl, kâtı'a nisbetle bıçak makûlesi bir aletten ibaret olduğunu ifadede sarıhtır.
8. Akıl, nefis, zihin şey-i vâhiddir. Ancak bu şey müdrîk olduğu için *akıl*, mutasarrıf olduğu için *nefs*, idrâke müsta'id olduğu için *zihin* tesmiye olunmuştur.

Bu tariflerin 2, 3, 4, 6, 8 rakamlılarına göre akıl bir cevher-i mücerred olmuş oluyor. Bu tariflere göre akıl şimdiye kadar mevzû-i bahs ettiğimiz nefis-i nâtıkadan ibarettir. Hatta

7 İİE, **FI**, 35: "harmonie: ahenk"

Gazalî *İhyâu'l-Ülûm*'unda akıl ile nefis ve ruh ve kalbi tehâlüf-i itibarât ile ismi değişir şey-i vâhid gibi telakkî eder. 5. ile 7. tariflere göre ise akıl nefis-i nâtkaya mevdû' bir nurdur, bir kuvvettir ve nefis-i nâtkanın müradîfî değildir. 1. tarif ise akıl ile nefsi mütegayir addedenlerin de etmeyenlerin de işine gelebilir. Lâkin o da aklı akıl ile tarif gibi ref'-i ibhâm edememek sekameti ile malûldür.

*Külliyât-ı Ebu'l-Beka ile Keşşâfu Istilâhâtı'l-Fünûn*'a dönünce onlarda da Seyyid'in tarifâtına yakın tarifât arasında Râğib'in bâlâyâ aldığımız tarifâtını okşar diğer tarifâta rast geliriz. Meselâ *Külliyât* sahibi "akıl eşyanın hüsün ve kubuh, kemâl ve noksan gibi sıfatını bilmektir" diyor ki bu, yukarıda bahs ettiğimiz akl-ı mesmû'un bir nevinden başka bir şey değildir. Kezâlik *Keşşâfu Istilâhâtı'l-Fünûn* sahibi de Seyyid Şerîf'in tahkikatına istinaden ve *Şerh-i Mevâkıf*'in bazı havâşisinden iktibasen "akıl ta'akkuldur; ta'akkul, madde sebebiyle vücud-i hâricîde kendisine kem, keyfe, eyne, vaz'... ilah. gibi 'avânız-ı cüz'îye-i mülhaka ânz olmayan şeyi yani levâhik-i hâriciyeden mücerred küllî veya cüz'î bir şeyi idrâk etmektir. Bu tecerrüd velevki tecrid ile hâsıl olmuş olsun. Zira -ister küllî, ister cüz'î olsun-mücerredât intizâ' ve tecride hâcet kalmaksızın ta'akkul olunurlar. Maddiyât-ı külliyyede ta'akkul olunabilirlerse de ta'akkule mâni avânız-ı hâriciyeden intizâ' ve tecrid edilmeye muhtaçtırlar. Maddiyât-ı cüz'îye ise ta'akkul olunmazlar. Onlar eğer suver ise havâss ile, me'ânî ise yine hiss-i zâhirîye tâbi olan vehim ile idrâk olunurlar" diye mâna-yı ta'akkulu şerh ve onu ikrâktan tefrik ediyor ki bu izaha göre akıl ilmin bir nevi olmuş olur. Ve bu mânaca ilim ile akıl beyninde umum ve hususdan başka bir fark gözetmeyenlere hak vermek lazım gelir.

İşte görülüyor ki aklın -garp hükemâsınca olduğu gibi- bizde de pek sarîh bir tarifi yok gibidir. Tarif diye ortaya konan şeylerin kâffesi resm kabilinden o kadar müphem şeylerdir ki *Külliyât* sahibi "elhâsıl bu zikir olunan resmler hayret içinde hayretten başka bir şey ifade etmez" demektedir. Ma'amafih tariftan herbiri ya nefis-i nâtkaya, ya nefis-i nâtkanın bir kuvve-i mahsusası; veya bir nevi ilim ve ta'akkul mânâlarından birine geliyor ki müellifin metn-i kitapta beyan ettiği me'ânî-i selâse de aşağı yukarı bunlardır.

Aklın bir de -hükemâ-yı akdeminden bazılarında şarka intikal eden- tekvîn (cosmogonie) nazariyatında bir mânası vardır ki "nefisten ayrı ve âlât-ı cismaniyeden müstağni bir cevher-i mücerred" derler. Bu, bir cisim olmadığı gibi nefis de değildir, nefsin cüz'ü de değildir, nefisde hulûl etmiş de değildir. Bunu garazımıza taalluku olmadığı için tafsil etmiyeciğiz. Yalnız akl-ı küll, akl-ı evvel, akl-ı sâni, akl-ı sâlis..., akl-ı âşir veya akl-ı fa'al (Fransızcası: intellect actif) gibi tabirâtın bu mebbas-i tekvîne ait olduğunu söyleyip geçmekle iktifa ederiz.

Kezâlik akl-ı heyûlânî, akl bi'l-meleke, akl bi'l-fiil, akl-ı müstefâd namlarıyla tafsil edilen *ukûl-i erba'a* nazariyesinin de bugün taraftan kalmadığı için bu bahsi de tez geçmek ihtiyacındayız<sup>8</sup> (Babanzâde, İN, 356-59).

**akl-ı amelî-akl-ı nazarî** (esprit de finesse-esprit géométrique): Fransızca *finesse* kiyâset demektir. Kiyâset -*Külliyât-ı Ebu'l-Beka*'da tasrif edildiğine göre- "nüfusun enfa' olan şeyi istinbâta kudret-yâb edilmesi"dir ki insanın emr-i ma'aşda ahsen-i sûrette kendi iradât ve ef'âlini, harekât ve sekenâtını tedbir kuvveti demek olmuş olur.

Metindeki Fransızca iki tabir harfiyyen tercüme edilmek lazım gelse birincisine [esprit géométrique] *ruh-ı hendesî* veya -bugünkü ülfete göre- *fıkr-ı hendesî*, ikincisine de [esprit de finesse] *ruh-ı* veya *fıkr-ı kiyâset* demek icap ederse de tercümelerdeki garabet bizi bu tabirlerden sarf-ı nazar etmeye mecbur ediyor. Müellifin bu fikradaki tarifât ve izahâtı bi'zzarure bize akl-ı nazarî veya kuvve-i nazariye; akl-ı amelî veya kuvve-i ameliye tabirât-ı kadîmemizi hatıra getiriyor. İnsan marifet ve fehm-i hakâyık için akla muhtaç olduğu gibi bu marifet ve fehmî iktisab ve şuûn-ı zâtiye ve bedeniyelerini hüsn-i tanzim ve tedbir için de akla muhtaçdır. İşte aklın bu birinci nevine kuvve-i nazariye veya akl-ı nazarî, ikinci nevine kuvve-i ameliye veya akl-ı amelî demişlerdir. Akl-ı nazariye Fransızca *raison spéculative* veya *raison abstraite*, akl-ı ameliye *raison pratique* denilmiştir. Bu kitabın müellifi ise bazı hususi istilâhâta tebe'an *raison* yerine *esprit*, *spéculative* yerine *géométrique*, pra-

8 İİE, FI, 42: "intelligence: zihin"; 59: "raison: akıl, âkile".

*tique* yerine *finesse* tabirlerini istimal etmiştir ki bu tabirler ihtiyar ettiğimiz tercümelerden 'udûle sebep olamaz zan ederim. Tercümemizde olsa olsa *raison* ile *esprit*ten her ikisinin de akıl ile ifadesi gibi bir kusur vardır ki bundan da taharrüz edilemeyecek gibi görünüyor. *Esprit*nin *raison*dan farkı *raison*un fehm-i hakâyık, fehm-i mebâdî kuvveti olmasına mukabil *esprit*nin -daha evvel malum olup burada bahsimize taalluku olmayan me'ânîsinden başka- küllî olan hakâyık ve mebâdîyi cüz'iyâta tatbik ile tasavvurât ve mefâhîm-i cüz'iyeyi yekdiğere kıyas kuvvetine deniyor. Biri müdrikin külliyâtıdır, diğeri külliyâtı cüz'iyât içinde müdriktir. İşte bu fark-ı dakîki eda edecek bir tabire henüz tesadûf edemedim. Biz her iki mânaca müdriki *akıl* tesmiye ediyoruz. Binaenaleyh daha münasip bir tercüme bulununcaya kadar bu iki terkibi böyle tercüme edeceğiz (Babanzâde, **İN**, 359-60).

**akl-ı selim** (bon sens): Bu Fransızca kelimenin harfiyyen tercümesi *hâsse-i selime* olmak lazım gelir ise de Dekart (Descartes) onu *raison* yani akıl müradîfi olarak istimal etmiştir. Şimdi ise isabet-i re'y ve sıhhat-i muhakeme gibi bir mânada müstameldir ki buna en münasip tabir *akl-ı selim*dir<sup>9</sup> (Babanzâde, **İN**, 361).

**aklî** (rationnel): bk. nazari

**alaka** (sympathie): bk. te'attuf

**âlât-ı havass, âlât-ı meşâ'ir** (organes des sens): bk. alet

**alet** (organe): Merhum Emrullah Efendi *organe* kelimesini *alet*, *organique* sıfatını da *âli* diye tercüme ederdi ki pek doğrudur. Zira uzuv Fransızca *membre* mukabilidir. Her alet uzuv değilse de her uzuv bir alettir. Bizdeki felsefe ve kelâm kitaplarında *organes des sens* karşılığı olarak hep *âlât-ı havass, âlât-ı meşâ'ir* denilmesi de bu tercümedeki isabete delildir. Artık bilmem tabiiyat ile iştigal eden ulemamız *uzuv* kelimesini bırakıp da *alet, âli, cümle-i âliye* tabirlerini istimale razı olurlar mı? (Babanzâde, **İN**, 39).

**âli** (organique): bk. alet

**'âli** (transcendant): bk. tasavvuriye mezhebi

**anane** (tradition): bk. merviyât

**arzu** (désir): bk. şevk

**âtıfet** (inclination): bk. te'attuf

**atomist** (atomiste): Madde-i âlemi mütehayyiz, gayrı kâbil-i fekk ü tecezzi, gayrı kâbil-i nüfuz ve adedi gayrı mahsûr eczâ-yı asliye-i sağıreden ibaret addeden *atom* [cüz'-i lâ-yetecezzâ] tarafdarânı ecsâmın suver-i muhtelifede tekevvününü bu eczâ-yı sağıreye muntabi' harekât-ı günâgün neticesi olarak hasıl olan imtizacât-ı muhtelifeye isnat ederler ki bunlara *atomist* derler. Bunların muarızları *dinamist*lerdir ki ecsâm gayrı mütehayyiz nikât-ı kuvâdan mütekevvinir iddiasındadırlar. Bunlara göre ecsâm-ı mütehayyize dediğimiz şeyler bu nikâtın muttasıf oldukları cezb ü def' eseri olarak tevellüd eden harekâtın bize ilka ettiği vehimden ibaret olmuş oluyor (bk. kuvvâniyet) (Babanzâde, **FM**, 513/dn. 2).

**ayn** (identique): 'Aynın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur (Babanzâde, **İN**, 247).

**azm** (décision, résolution): bk. kasd

## B

**bedf'iyyat** (esthétique): bk. ilm-i mehâsin

**bevâ'is** (mobiles): bk. dâ'î-dâ'ie

**bidâ'at** (originalité): Fransızca *originalité* ile *excentricité* kelimelerine mukabil birer tabir vaz'ına ihtiyacımız vardır. Bu iki kelimenin mânaları esasen bir ise de ikincisi ale'l-ekser makam-ı zemde müstamel olmak itibarıyla beyinlerinde mühimce bir fark vardır. Bizde *garabet* ile *bed'* asılları vardır ve müştaqlarından birini bunlara tahsis etmek mümkün gibi görünüyor.

9 İİE, **FI**, 12: "bon sens: hâsse-i selime".

*Garabetten iğrâb* kelimesini *excentricité* yerine kullanabiliriz. Bu kelime hakkında *Kamus Tercümesi*'nde; "*iğrâb*: bir garip ve nâdir nesne peyda eylemek mânâsıdır. Gerek kelâm ve gerek eşya-yı sâire olsun" denilmesi bu istimalin beca olacağına hüccettir. O halde *excentrique* olan kimseye de *muğrib* demek lazım gelecektir.

"Be-de-'a" maddesine gelince bir kere *bid'* kelimesi vardır ki *Tercüme-i Kamus*'un tabirince "evvel olan yani yeniden hâdis olan nesneye denir". Nitekim "mâ küntü bid'an mine'r-rusulî" [Ahkaf, 9/46] âyet-i kerimesi "Ben ilk peygamber değilim", "kendisinden evvel peygamber gelmemiş bir kimse değilim" gibi bir ifade ile Türkçeye nakledilebilir. Bu tarife göre *bid'* kelimesi tamamiyle *original* mukabilidir. Bunun masdarı *bidâ'*at veya *büdü'*atdır. *Kamus Tercümesi*'nde "*el-bidâ'*atü ve *el-büdü'*atü bir nesne yahut bir kimse bid' olmak mânâsıdır" deniliyor ki hem sanatkârın hem de eserin sıfatı olmak üzere *originalité* lafzının mânâsını eda eder.

*Bid'at* de bu asıldan müştaktır. Bu kelime fi'l-asl ale'l-ıtlak yeni hâdis olan şey demek ise de "ba'de'l-ikmâl dinde hâdis olan şey" e ıtlak edilerek mânâsı biraz tahassus etmiştir. Ma'amafih bid'atin de *hasene* ve *seyyie* kısımları vardır. Şârih-i *Kamus*'un ifadesine nazaran *bid'at* kelimesi *ibtida'*dan isimdir.

Hâsılı bu madde hep yenilik mânâsını mutazammındır. Nitekim *ibtidâ'* ve *tebeddü'* yeni bir şey ihdas etmek, *ibidâ'* misli olmayan yeni bir şey vücuda getirmek demektir. Binaenaleyh matlubumuz olan lafzı bu maddenin müştakkâtında arayacağız. O halde *originalité*ye *bidâ'*at dediğimiz gibi *originale* de bir mukabil arayalım. Bunun *bid'* olduğu yukarıda söylendi. Ancak bu kelimenin Türkçe selikaya biraz ağır gelmesi kabulüne mâni add olunabilir. O halde *ibidâ'*, *ibtidâ'*, *tebeddü'* kelimelerinden birine müracaat edeceğiz demektir. *İbidâ'* güzel şeyler vücuda getirmek mânâsında tahassus ettiği, *ibtidâ'* da dinen müstahsen olmayan umûru ihdâs mânâsında şâyi olduğu için burada her ikisini bırakıp *tebeddü'*de karar kılacağız ve *originale* takdim-i tâ ile *mütebeddi'* diyeceğiz. Ancak bu kelimenin mevzuu bir insan olur ise *mütebeddi'*, eser ise *mütebedda'* okuyacağız ve *sanatkâr-ı mütebeddi'* ve *eser-i mütebedda'* diyeceğiz (Babanzâde, İN, 364-65).

**birsam** (hallucination): Ümmehât-i lûgat-ı Arabiyyenin bazılarında *birsam* hummanın bir nevi olarak gösteriliyorsa da diğer bazılarına göre zâtü'l-cenb envâ'ındandır. Mütercim-i *Kamus*'un ibaresini buraya aynen nakl edelim:

"*el-Birsam* bir illet isimdir ki 'iyazen billâhi te'âlâ mübtelâ olanlar muhtellü'd-dimağ olmağla hezeyan-ı tekellüm ederler (yukâlû bihi bîrsâmün ve hiye illetün yehzî fiha). Müfredât-ı tibbiyyede mersûm olduğu üzere *bersâm* Farisî mu'arrebidir, veremü's-sadr mânâsıdır. Hulasası zâtü'l-cenb dedikleri illet envâ'ındandır. Hatta *Mûciz* nam kitapta 'zâtü'l-cenb ve yüsemmâ *şevsa* ve *birsam*' ibaretiyle ittihacları mersûmdur. Ve *Tezkire* sahibi 'Ve minhâ zâtü'l-arz ve zâtü's-sadr ve'l-birsam' ibaretiyle envâ'ından olduğunu tahrîr ü beyan eylemiştir. Ve müellifin 'hezeyan söyler' dediği *birsam* illetinin vasfıdır ki ol dimağa ârz olur."

Bu tariflere göre şüphesiz *birsam* kelimesi *hallucination* mukabili değildir. Lâkin gerek humma ve gerek zâtü'l-cenbe mübtelâ olanlara bu hâlet-i nefsiyenin kesretle ârz olduğuna ve bir taraftan mütekeliminin de *ağlât-ı havass* mebâhisinde *birsamdan* bahs ettiklerine bakılırsa *hallucination* ile kasd olunan mânâyı *birsam* ile ifade etmek mümkün olacağından kelimenin mukabil-i hakikisi keşf edilinceye kadar bunu böylece istimala karar verdim. *Birsam* illetine mübtelâ olan kimseye ism-i meful sigasıyla *mübersem* denir<sup>10</sup> (Babanzâde, İN, 100).

**burhan** (démonstration): bk. delil

**burhan-ı innî** (induction): bk. delil, istidlâl

10 İİE, FI, 35: "hallucination: birsam".

## C

**cebriye** (fatalisme): *Fatalisme* fi'l-asl *kavl-i fasl, kaza-yı mübrem* gibi bir mânaya delâlet eden *fatumun* vücuduna itikat mezhebi demektir. Latince *fatumun* Fransızcası *tâli'*, *kader* gibi bir mânaya dâil olan *destin*; Yunancası *kismet* mânasına gelen *moiradır*. İnsanların sernüviş-i hayatında ibrâm-ı hükm ü kaza keyfiyeti Yunanlılarda esmâ-i muhtelifle ile tesmiye edilen birçok ilâheye, Romalılarda da *fatuma* atf u isnat edilirdi. Bu akvâm-ı kadîmenin bu ilâhlara isnat ettikleri eşya ve ef'âl ale'l-ekser irade-i beşeriyenin tağyir ve tebdiline kâdir olamayacağı muzır şeyler olduğu, bu ilâhlar âdeta âlihe-i mesâib itikat edildikleri için Fransızca *fatalité* kelimesi *musibet* müradifi olmuştur.

Garp felâsifesi ile ehl-i milîl ü edyânı ise kelimenin mânasını tevsî ederek akide-i cebre *fatalisme* namını vermişlerdir. *Fatalistes*lerin bir dine sâlik olanları vekâyî' ve hadisât-ı kevnîyenin ve bu meyanda ef'âl-i beşerin hudûsünü mâ-fevka't-tabî'a bir illete isnat ederler. Feylesof olanları ise ef'âlimizi doğrudan doğruya sevâbık-ı tabiiyelerine rapt ederek bunların yalnız hükm-i zaruretle emr-i teselsüllerini bir illet-i mâ-fevka't-tabî'aya atf u isnat ederler ki mezheb-i icaba sâlik olanlardan farkları hemen hemen fevka't-tabî'a bir illete, sâni'-i âleme, ehl-i edyânın tabirince ilâhu'l-âlemîne itikat edip etmemek veya daha doğrusu onu bahse karıştırıp karıştırmamaktan ibaret kalıyor.

*Yeni Larus Ansiklopedisi'*nden muktebes âtideki satırlar dikkatle mütalaa edilirse bu hükmün derece-i sıhhati tebeyyün eder:

"Mâna-yı e'amminde *déterminisme* bir şeyin şey'-i âhare tevakkufuna (*conditionnement*) itikattır. Sebeb-i mücibin, mücebin gayrı olan bir mevzûda bulunmasında zaruret yoktur. İcab kâh -diğer bir bilye ile itilen bilyede olduğu gibi- haricî veya müteaddî, kâh da -hükm-i meleke ve itiyat ile mücebin olan fiilde ve müsellesin kendi icab-ı mahiyeti olan havâssında olduğu gibi- dahilî ve zâtî olur. İlet-i mücibe (*sebeb-i mücib*) kâh aklı (*rationnel*) ve mantıkî (*logique*); kâh fâilî (*efficiente*) ve 'illî (*causale*) olur. Bundan dolayı da biri *icab-ı mantıkî* (*déterminisme logique*) veya *icab-ı muntecc* (*déterminisme de conséquence*), diğeri *icab-ı 'illî* (*déterminisme causal*) veya *icab-ı muhassıl* (*déterminisme de production*) namlarıyla iki nevi icab vardır. Ve icabın bu iki nevine iki nevi ulûm tekabül eder. Bu nevilere biri *ulûm-ı aklıyedir* ki gayeleri kazâyâdan mürekkep olan mücibâtı terkip ve tertipten, diğeri *ulûm-ı tecrübiyedir* ki gayeleri şuûn-ı tabiiyyede mücibâtı keşfe çalışmaktan ibarettir.

Bâladaki her iki mânaca *déterminisme* yani *icab* kelimesi ya şuûn ve kazâyâ beynindeki irtibata delâlet eder bir lafız olmuş olur. Bundan mâda âlemde her ne varsa cümlesinin bir sebeb-i mücibi olduğuna ve her şey bazı şurûtu müstecmi' olunca bilâ tehallûf (*infailliblement*) hâsıl ve hâdis olup aksi halinde hiçbir şeyin hâsıl ve hâdis olamayacağına kâil olan bir mezhebe de âlem olmuştur. Bu mezhep çoktan beri ulûm-ı tecrübiyede ve bâhusus fizik ile kimyada hâkimdir. Fizyoloji ilmine ise hayli tereddütten sonra girmiştir. Klod Bernar (Claude Bernard)'dan evvel ef'âl-i hayeviye (*fonctions vitals*)nin, hiçbir kanuna tâbi olmayan esrarengiz bir takım kuvânın taht-ı tesirinde olarak gayrı müteayyin bir sûrette te-haddüs ettiğine kâil oluyorlar idi. Klod Bernar ise bu nazara karşı *icab-ı hayevî* (*déterminisme vital*) mezhebini öne sürmüştür. Bu mezhep iktizâsınca şuûn-ı fizyolojiye sûret-i katiyede malum ve muayyen bir takım şurût içinde vücut buldukları takdirde bu şurût tahakkuk ettikçe lâ-yetegayyer bir kanuna tebe'an ve daima yekdiğerin aynı olarak zâhir ve hâdis olurlar.

Maamafih *déterminisme* kelimesi en ziyade ilmü'n-nefsde kesb-i ehemiyet etmiştir. Bu kelime ilmü'n-nefsde sebeb-i musahhih (*raison suffisante*) kanununu ef'âl-i beşere de teşmil ederek insandaki kasdların, 'azâyimin -ayniyle âlem-i tabiattaki hadisâtın illel ve esbâb-ı muayyeneden bi'z-zarure hâsıl olması gibi- devâ'î ve bevâ'is-i muayyeneden bi'z-zarure hâsıl olduğuna kâil olmak isteyenlerin mezhebine âlem olmuştur. Bu mezheb-i ihtiyarın mukabilidir".

İşte görüldüğü ki makaleyi yazan zata göre mezheb-i icab mezheb-i ihtiyarın mukabili imiş. Yani cebr ile icab arasında bâlâda arz eylediğim farktan başka fark kalmıyor gibidir. Bu dediğim o kadar vâkıa mutabiktir ki *Kamus-ı Felsefe* muharrirleri her iki mezhebi yani *dé-*

*terminisme* ile *fatalisme* bir nam altında cem' ederek tetkik ediyorlar. Ve icabiye mezhebi-ne *fatalisme mat rialiste* yani *cebriye-i maddiye mezhebi* namını veriyorlar (Babanzâde, İN, 438-40). Ayrıca bk. icabiye.<sup>11</sup>

**cesed** (corps): *Corps* kelimesinin Arabideki mukabilleri *cism*, *c sm n*, *cirm* ve *cirm n*, *cesed* ve *beden* kelimeleridir.

*Cism*in ıstılahı olan *cism-i tabi'i* ve *cism-i ta'limi* medl llerinden başka örf-i  mmedeki mânası -*c sm n* gibi- gerek insanda ve gerek mâdasında beden ile azanın mecmû'udur. *Beden* ise cesedin ba dan ve bir kavle göre re's ile etrafından (yani kollarla bacaklardan) m da kalan kısmıdır ki Türkçe *gövde* dediğimiz şeydir. *Cirm* ve *cirm n* da cisim gibidir. Ancak e s m-ı felekiyede istimali g alıptır. *Cesed* de lügatta cisim demek ise de renkli cisme ihtisası var. Nitekim zaferana *cis d* demeleri bundandır diyorlar. Bu ihtisasa binaen su ile hava mak lesine *cesed* denmez. Bu takdirce kendi cismimize *corps propre*, cism-i h ssim za *beden* demekten ise *cesed* demek evlâdır. Bu makamda *cesed* tabiri *cisim*den daha muvafıktır. Çünkü cismın mânası ' mmdır. Burada ise bir hususiyet maks ddır.  stılah Encümeni'nin *corps* mukabili yalnız *cismi* zikre etmeye iktisar etmesi<sup>12</sup> eksik d  m  t r (Babanzâde, İN, 292).

**cevher-i nef ** (sujet): *Sujet* Latince *subjectus*dan me'huz olup "altta olan, altına konan şey" demektir. Mukabili *objet*dir ki "karşıya konun, karşıya alınan şey" mânasına Latince *objectus*dan me'huzdur.

*Subjectus*un Rumca aslı olan *to hypokeimenon* Aristo'nun lisanında *cevher* ve * ey*'-i bi-zâtihi m radıfıdır. Bundan da kasd ettiği mâna  u n-ı 'adide ile zâhir olan mevcud-ı vâhiddir, mar z-ı tagayyur olan ayndır. Meselâ bal mumu bir mevcud-i vâhiddir.  u levn ile,  u sûret ile,  u rayiha ile muttasıftır. Ve daima bal mumu kalmak üzere bütün suverı k bildir; sulb halinden m yi' haline, m yi' halinden sulb haline geçebilir. Bal mumuna göre levn, rayiha, sûret, salabet, ebat... ilah. gibi şeyler hep evsâf ve keyfiy ttir. Bu evsâf ve keyfiy t n mahall-i kıy mı olan cevher g ya ki evsâf ve keyfiy t n altından malum olan şey olmuş oluyor. Bundan dolayıdır ki bu kelime "evsâf ve keyfiy t n mahm l n aleyhi" diye tarif edilmektedir

Bu mânaca *sujet* ilm-i sarfta "fâil" ve "nâib-i fâil", ilm-i me'ânide "m sned n ileyh", Mantık'ta "mevzu" dediğimiz şeydir.

 lm 'n-nefte ise bütün mevzuların, bütün mahm l n aleyhlerin içinden yalnız birini kasd ederler ki o da bütün  u n-ı nefsiyenin mahall-i kıy mı ve mercii olan, vâhid iken a'r z ve keyfiyât-ı 'adide ile arz-ı vücud eden *enedir*. İnsanda ilim, ihsâs, irade gibi birçok evsâf ve keyfiyât vardır. Bu evsâf -ı 'adide ile muttasıf olan, bu keyfiyât ile m tekeyyif olan, bunların cümlenin mahall-i kıy mı olan cevher-i nef n  ise vâhiddir.   te hem  lim, hem m hiss, hem mürîd olan o cevher-i nef n dir, *enedir*. Ene hem ilmin, ihsasın, iradenin vücudunu, hem de  lim, m hiss, mürîd kendisi olduğunu idrâk ettiği için Gazalî buna *latife-i  lime* demiştir. Biz ise tercüme sadedinde olduğumuz  stılahın men eine, Aristo'nun kelimeyi cevher m radıfı addetmesine bakarak *cevher-i nef * demeyi tercih ediyoruz (Babanzâde, İN, 40-41).

**cihet-i vahdet** (lien): Nev'an müttehid mesâili yekdi erine ba layan (ilm-i m devveni meydana getiren bir takım malumatı birleştiren) rabıtaya [*lien*] bizde *cihet-i vahdet* denilmiştir (Babanzâde, İN, 17).

**cisim** (corps): bk. *cesed*

**c z' ** (partiel, particulier): C z'e mensup olana *c z' * denildiği gibi c z' ye mensup olana da *c z' * denilir. Birincisi *parcel*, ikincisi *particulier* mukabilidir (Babanzâde, F , 83/dn. 2).

11 Ahmet Naim Bey, yazarın, müslümanların cebir itikadında olduklarını söylemesi dolayısıyla "m lahaza-i mütercim" ba lı ıyla uzun bir açıklama kaleme almış (İN, s. 440-54) ve  sl mdaki irade ve kader itikadının cebri olmadığını savunmuştur.

12 bk. İ E, F , 19

## D

**dâ'î-dâ'îye** (motif): *Devâ'î*, *dâ'î* veya *dâ'îyenin* cem'i olup *motifs* mukabili olarak istimal edilmiştir. Bir de o mânada *bâ'is* ve cem'i *bevâ'is* varsa da onu *mobilee* tahsis etmek istiyorum (Babanzâde, **İN**, 281).

(...) Bunların farklarını beyan için Pol Jane (Paul Janet)'nin şu birkaç satırını tercümeden iktibas ediyorum: "*Motifs*ler herhangi bir fiili yapmaya veya terk etmeye bizi sevk edebilecek esbâb-ı muhtelifeye denir. *Motifs*lerin *mobiles*lerden farkı vardır: *Motifs*ler kuvve-i zihniyeden münba'is bir takım tasavvurâtıdır. Bir takım esbâb-ı fiil (ve daha doğrusu esbâb-ı fiil ve terk)dir. *Mobiles*ler ise kuvve-i hissiyenin eşvâk, ihtisasât veya ihtirasât gibi devâfi'idir (*impulsions*)". Bundan anlaşılıyor ki fiil ve terkten birini tercihe müeddî olan esbâbın aklî olanlarına -ki marifet ve teemmül-i esbâbdır- *motifs*, kuvve-i hissiyeden münba'is olanlarına *mobiles* deniliyor. Biz birincilerine *devâ'î* diyoruz. Zira bu dersin başındaki hamîşte [bk. irade] beyan edildiği üzere maktûrun ahad-i tarafeyninde evleviyet bulunduğu hakkındaki itikat veya zanna *dâ'îye* denir. İtikat ve zan ise umûr-ı zihniye ve aklıyedendir. *Mobiles*lere de *bevâ'is* diyoruz ki müfredi *bâ'is*dir. *Ba'sda* göndermek mânasından başka bir de isâre ve tehyîc etmek, uykudan uyandırmak mânası da vardır ki *ba'sû ba'de'l-mevt* bu mânadan me'hûzdur. Eşvâkın, ihtisasâtın, ihtirasâtın insanı tarafeynden birine imâledeki kuvveti ale'l-ekser esbâb-ı aklıyeden ziyade hissî olması da bu vaz'ımızı takviye edebilir (Babanzâde, **İN**, 426-27).

**dâil** (signe): Fransızca *signe* kelimesini daima uluorta *işaret* ile, *signification* lafzını da hemen her yerde *mâna* ile tercüme etmişizdir. Tercümedeki bu adem-i tenâzur bile işte bir yanlışlık olduğuna delil-i kâfidir.

*Signification*ın mukabili bizde *delâlettir*. Delâlet "en-yekûne's-şey'u bi-hâletini yelzemü mine'l-ilmî bihi el-ilmu bi-şeyin âhar" diye tarif edilmiştir ki tarifi Türkçeye nakl etmek istersek; "bir şeyin öyle bir hal üzere olmasıdır ki onu bilmek şey'-i âhari bilmeyi istilzam eder" deriz. Bu tarifte mezkûr olan şey'-i evvele *dâil*, şey'-i âhare *medlûl* denir. Dâilin Fransızcası *signe*, medlûlün Fransızcası *chose signifiée*dir.

Dâile bazan *delil* de derler ise de delil denilince zihne mütebâdir olan *hüccet* müradifi delil olacağından ıstılahta karışıklığa mahal vermemek için birine dâil, diğerine delil demek ciheti tercih edilmiştir. Bu iki lafız beyinde bir fark daha gözetiyorlar: Delil mukabelesinde *netice*, dâil mukabelesinde *medlûl* derler.

Delâletin bizdeki envâi üçtür: *Delâlet-i aklıye*, *delâlet-i tabiiye*, *delâlet-i vaz'îye*. Bunların herbiri de ya lafzî veya gayrı lafzî olur ki delâletin enva'ı altıya çıkmış olur. Kitabımızın bu faslında yalnız devâll-i tabiiye (*signes naturels*) ile devâll-i vaz'iyeden (*signes artificiels*) bahs edilmiştir. Maamafih delâlet-i vaz'iyenin envâ'-ı selâsesinden -ki *delâlet-i mutabakat*, *delâlet-i tazanimun*<sup>13</sup> ve *delâlet-i iltizâm*dir- burada hiç bahs edilmemiştir.

*İşaret* -e'am olan- *delâletin* yalnız bir nevidir. Nitekim meselâ Câmi, *Kâfiye Şerhi*'nde lafızdan bahs ederken "ve'd-devâllü'l-erba'u ve hiye'l-hutûtu vel-'ukûdû ve'l-işarâtü ve'n-nusubu gayrı dâhiletin fi'l-lafz" diyor ki *devâll-i erba'* namı altında cem' ettiği *hutût* ile '*ukûd*, *işarât* ve *nusubu* lafızdan hâric add ediyor.

*Devâll* dâilin cem'idir. *Hutût* yazılardır. '*Ukûd* 'akdın cem'idir ve ramak makamına kâim olmak üzere elin parmaklarıyla yapılan bir nevi hesaptır. *Kamus Tercümesi*'nin "muhârece" lafzında tesadûf ettiğimiz âtîdeki ibareler câlib-i dikkattir:

"Mütercim der ki evâilde Arap'ta hususen ale'd-devam taife-i A'rabda kitabet olmamağla hesap ve kısmet makûlesi nesneleri beyinlerinde ma'hud olan parmak hesabıyla ve yûsrâyı aşerât itibar ve vaz'-ı ma'hud üzere darb-ı mühâzât tarîkiyle darp edip ondan aded-i matlûb istihrac ederler. Ve bir tarîkı kütüb-i nahviyede zikr ettikleri devâll-i erba'm bir kısmı olan 'ukûd cihetidir ki esâtize-i kesîreye bu hakir sual edip beyanından sükût etmişlerdir. Ba'de zeman risâlesine zafer-yâb olunmuştur". Mütercim bundan sonra muhârecenin hesab-ı 'ukûdunu mücmelen tarif ediyor. Merak edenler o lafza bakabilirler.

13 İİE, **FI**, 38: "implicite: zımnî".

*Nusub* yollarda nişan için dikilen millere denir ki ya *nusbenin* cem'i olur ve *nuseb* okunur; ya *nasibenin* cem'i olur ve *nusub* okunur.

*İşarete* gelince bunun Fransızca mukabili *signifier* değil *indiquer* ve *montrer*dir. *Kamus*'daki tasrihe göre işaret "bir nesneyi bir adama tayin vechile göstermek mânâsınadır. Ve işaret el ile ve göz ile ve kaş ile olur". Vâkıa işaretin bir de "ateş kaldırmak" mânâsı vardır. Mütercim-i *Kamus* bu münasebetle "murad, mizyâf (yani misafirperver) olan bedeviler gece vaktinde ve kezâlik şeb-hûn makûlesine dûçar olanlar etrâf-ı kabâile iş'âr için ref'-i nâr eylemeleridir" diyor. Bu mânaca işaret *signe* ve *signal* mukabili olabilir. Ve bu mânayı biraz tevsi' ederek ziya, bayrak, flama gibi şeylerle vâkı iş'ârâta ıtlakı caiz olabilirse de bundan *signe* lafzının her yerde işaret ile tercümesi câiz olacağı mânâsı çıkmaz. Nitekim Frenkler yüzdeki bene de *signe* derler, alamete de *signe* derler. *Signes astronomiques alâ-mât-ı nücûmiyedir*. Bu gibi yerlerde *işaret* diyemeyeceğimiz ise bedihidir. *Signes télégraphiques*in "telgraf işaretleri" ile tercümesi mebdeleri el hareketi ile olması mülâhazasıyla sahih olabilir.

Hâsılı işaretin lügaten ve istilâhen mânâsı bir şeyi his ile tayin etmek olup diğer me'ânisi hep mecazîdir. Nitekim az söz ile me'ânî-i kesîre kasd etmeğe de işaret derler ki el ile işarete teşbih edilmiştir. Zira el ile işaret eden kimse def'aten öyle bir takım şeyleri ifhâm etmiş oluyor ki bunları lafiz ile tabir edecek olsa birçok söz söylemeğe muhtaç olur.

İşte görülüyor ki *signification*un mânâ-yı e'ammı *delâlet* olup lafza mukabil olduğundan *mâna*, ahvâl-i sairede bazan *işaret* ve bazan *alamet* ile tercüme edilmek lazım gelir. Bu gibi elfâzin yakışmadığı yerlerde hep *delâlet* demek icab eder. Nitekim bugün 'araz diye tercüme edilen *sympômea* vaktiyle etebbâ-yı kadimemiz *dâll* derlerdi.

İşaretin burada zikri münasip bir mânâsı daha vardır: İsbatı delil ve burhana muhtaç olan hükme de *işaret* denir ki *tenbih* mukabilidir. Zira tenbih, isbatı delile muhtaç olmayan hükümdür<sup>14</sup> (Babanzâde, İN, 401-04).

**def'î** (immédiate): Defaten ve bilâ vasıta, araya vasıta tahallül etmeksizin hâsıl olana *def'î* derler (Babanzâde, İN, 53, 95); **şuur-i def'î** (conscience immédiate): Defaten ve bilâ vasıta olan şuur (Babanzâde, İN, 53).

**delâlet** (signification): bk. *dâll*

**delil** (raisonnement): *Raisonnement* kelimesini İstilah Encümeni *istidlâl*, *nazar* diye tercüme etmiştir.<sup>15</sup> Siyâk-ı tahririnden her ikisinin de müteradif addedildiği istidlâl olunmaktadır. Halbuki *raisonnementa istidlâl* ve *raisonnerye istidlâl etmek* demek doğru olabilirse de *nazar* demek pek muvafik değildir (bk. mefhum: *idée*). Bir de *raisonnement mâ-bihî'l-istidlâl* mânâsına da gelir ki buna matlûba irşad ettiği için *delil* ve onunla hasma galebe eylediği için *hüccet* deriz.

*İstidlâl* lügatta taleb-i delil yani delil araştırmaktır. *Şerh-i Akâid* sahibi istidlâli delile nazar etmekle tarif etmiş ise de bu tarif ehl-i usûl ile ehl-i kelâmın mezhebine has olup cumhur-ı ehl-i mizanın kavline tebe'an ikâme-i delil mânâsında istimali lazım gelir denilmiştir. O halde *raisonnement*ın mânâsı ikidir: Biri *delil*, diğeri *istidlâl* yani *ikâme-i delil*.

İstidlâl delile de ıtlak olunur bir tabirdir. Ancak delil mânâsına olduğu vakit de *nazardan* farklıdır; delil-i tarîk-ı tevassulun yani metodun aksâmındandır. *Mevâkıfta* deniliyor ki:

"Tarîk, kendisine nazar-ı sahih ile bakılmakla matlûba tevassul mümkün olan şeydir. Eğer matlûb tasavvur ise tarîkine *mu'arraf*, tasdik ise tarîkine *delil* denir. Bu mânaca delil-i zannîye de [delil-i] katîye de şamildir. Bazan delil delil-i katî mânâsına tahsis edilir. O takdirce delil-i zannîye *emare* denilir. Bazan da bundan da ehass bir mânaya, ma'lûlden illete mâ-bihî'l-istidlâl olan şeye tahsis edilerek *burhan-ı innî* ve aksine yani illetten ma'lûle mâ-bihî'l-istidlâl olan şeye *ta'lîl* veya *burhan-ı limmî* tesmiye olunur".

*Şerh-i Makâsıd*'da da "Tasdiğe mûsıl olan tarîk ki ona -matlûba irşad etmesi sebebiyle- *delil* ve -kendisine temessük edilmekle hasma galebe edilmesi cihetiyle- *hüccet* de denir. Ya *kıyas*, ya *istikrâ* veya *temsildir*" deniliyor.

14 İİE, FI, 64: "signe: işaret".

15 bk. İİE, FI, 59.

İşte bunlardan sarahaten anlaşılıyor ki delil tarîkûn yani metodun tasdikâta ait olan kısmıdır. Mu'arrif ve tarif mukabilidir. Nazar ise gerek mu'arrifin ve gerek delilin sahihini fâsidinden ayırt eden kuvve-i nefsiyedir.

*Raisonnement*ın delil ve mâna-yı masdarice istidlâl demek olduğunu *Tavâli'ü'l-Envâr*'ın şu ibaresi de isbat eder: "Hüccet ile delil müteradiftirler. Delil kendisini bilmekten medlûlün vücudunu bilmek lazım gelen şeye denir. İstidlâl ya külliden cüz'îye veya ehad-i mütesaviyeynden birinden diğerine olur ki *kıyas*tır. Yahut aksine olur ki *istikradır*. İstikra da küllinin cem'i-i cüz'iyâtı ile olursa *tam*, olmazsa *nâkıs*dır. Delilin bir nevi de bir cüz'iden diğer cüz'îye istidlâldır ki *temsildir*. Temsile örf-i fukahâda *kıyas* denir".

Kezâlik istidlâl delil mânasında müstamel olduğu vakitte -*Şerh-i Akâid*'deki beyana göre-illetten ma'lûle de, ma'lûlden illete de intikale şamildir. Ancak örf-i meşhure göre birincisine *ta'lil* denilip *istidlâl* ikincisidir.

Bu nakillerden bir faidemiz daha oluyor ki o da *déduction*un *kıyas* ve *ta'lil* ve *burhan-ı limmî*, *induction*un *istikra* ve mâna-yı ehassında *istidlâl* ve *burhan-ı innî*, *analogienin temsil* olduğunu da öğrenmiş olmaktır.<sup>16</sup>

Hülasa mantukıyyûna göre *istidlâl* ikâme-i delil ve mâ-bihî'l-istidlâl mânalarına geldiği gibi illetten ma'lûle veya ma'lûlden illete intikale de, yalnız *burhan-ı innîye* de itlak olunur. Bizde davasını (thèse) isbat eden müddeîye *mu'allil* veya *müstedill* derler. Bazılarına göre müdde'inin adı delilin nevine göre değişir. Ve eğer delil-i limmîye temessük ederse *mu'allil*, delil-i innîye temessük ederse *müstedill* namını alır.

*Burhan* yakîniyâtın müellef olan kıyasın adıdır ki Fransızcası *démonstration*dur. Bu Fransızca kelime *ikâme-i burhan* mânasına gelir. Bu mânaca *ibrâh* denilmesini teklif ediyorum. *Tercüme-i Kamus*'da şöyle bir kayda müsadif oluyoruz ki sayan-ı istifadedir:

"*el-ibrâh*, delil ve burhan irad ve ikamet eylemek mânasınadır... Şârih der ki Zemahşerî'nin kavline göre burhan lafzının nun'u zâidedir. Mer'e-i beyzâ mânasına olan 'berherhe' maddesinden me'hûzdur. Fiilinde 'ebrehe-ibrâhen' denir. Nitekim müellif dahi irad eyledi. 'Berhene-berheneten' terkibi müvelloddur. Ve müellif bunu 'nun' maddesinde dahi sebt eyledi" (Babanzâde, *İN*, 220-22).

**devâ'î** (motifs): bk. dâ'î-dâ'îye

**dikkat** (attention) bk. tahdik

**dinamist** (dynamiste): bk. atomist.

## E

**edevât-ı ta'alluk** (préposition): *Prépositionu harf-i cer* ile tercüme etmek gülünçtür. Fransızcada harf-i cer aramak bilmem ki hangi fikr-i garîbin mahsulüdür. Bunlara sadece *edevât* yahut *conjonction*ları bütûn hâriç bırakmak için *edevât-ı ta'alluk* demek lazım gelir (Babanzâde, *İN*, 413).

**ef'âl-i iradiye** (actes volontaires): Buna kısaca *a'mâl* de denir. Fiil amelden e'ammdır. Fiilin iradî olanına *amel* derler. Nitekim amel de sun'dan e'ammdır. Zira *sun* icâde-i fiil ü ameldir (bk. *sînâ'at*) (Babanzâde, *İN*, 422).

**ekânîm** (hypostases): bk. uknûm

**el hamlesi** (passe): Manyatizmacıların bir kimseyi uyutmak için karşısında elleriyle gösterdikleri evdâ' ve etvâr-ı mahsusaya denir ki meç oynayanların hamlelerini pek ziyade andırması sebep-i tesmiye olmuştur. Binaenaleyh *el hamlesi* ile tercüme münasip olur zannındayım (Babanzâde, *İN*, 60).

**enfüsî** (subjectif): bk. cevher-i nefsi, müteallak

16 Delil-i limmî ve Delil-i innî için ayrıca bk. Ahmed Naim, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, 7. bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1982, s. 84-85.  
İİE, *FI*, 40: "induction: istikra".

**enîyyet** (personnalité): Felsefe istilâhâtı için Encümen-i mahsusunca tertip ve neşr edilen mecmuada *personnalité*ye mukabil *şahsiyet* ile *enîyyet* kelimeleri gözüktüyor.<sup>17</sup> Birincisi *şahıs*tan, ikincisi *eneden* mec'ül birer masdardır. Ene'yi biliyoruz. Şahıs ne demektir? Te-tebbu edelim:

Şahıs ulema-yı lügat "sevâdü'l-insan ve gayrihi terâhu fi bu'din" yani "insanın veya mâ-dasının uzaktan görünen karaltısı" diye tefsir ederler. Sonraları istimalde bu karaltıdan karaltı sahibi olan zata intikal edilmiştir. Asma'î de beden-i insaniye ayakta dikili olduğu halde şahıs denildiğini söylüyor.

Şahıs kelimesi herhalde cismaniyete delâlet eder bir lafızdır. Gölge veren her şeye *şahıs* denildiği gibi iriyarı adama da *şahıs* denir. Şuhûs yüksek bir tepeye çıkmak ve bülbül bakıp gözünü yukarıya dikmek mânasına gelir. Mühendislerimizin *şahıs* lügate mutabık olduğu gibi Türkçede "sizi teşhis edemedim", "o adamın şahsını bile görmedim" gibi tabirler de tamamen muvafık-ı lügattir. Fakat buradaki şahıslar, teşhisler mümeyyizât-ı ferdiye mânasını müfiddir. Etib-bânın *teşhisi* de o mânadan me'hûz olarak doğru bir istimaldir.

Mâna-yı lügaviden istilâha geçelim: Ebu'l-Beka *Külliyat*'ta şahsın "hacmiyeti olan cisim" mânasına geldiğini söyledikten sonra "zât-ı mahsusa ve fi nefsiha mâdasından mümtaz olacak vech ile taayyün eden hakikat-ı müte'ayyine de kasd olunduğu vardır" diyor. Seyyid Şerif de *Tarîfat*'ında "Zât şahısdan e'ammıdır. Zira zât cisme de, mâdasına da itlak olunabildiği halde şahıs yalnız cisme itlak olunur" diyor.

Elhâsıl *şahıs* istilâhen avâriz-ı müşahhasasıyla ferd-i mu'ayyene itlak olunur demektir. Bunun *indivîdu* mukabili olması mümkün ise de *personnea* delâleti ale'l-ekser sahih değildir. Felsefe lisanında *personnalité* ile *indivîdualité* arasında mühim bir fark gözetiliyor. Birincisinde *indivîdualité*den -ki buna *şahsiyet* veya tabirin doğrusu *teşahhus* denebilir-başka bir de bir mâna-yı zâid-i munzam vardır deniliyor. *Indivîdualité*ye enîyyet demezler. Ve şuur mânası inzımmam etmedikçe *personnalité* namını vermezler. Bir insan *personne* olabilir de bir cemad veya nebat veya hayvana böyle bir isim verilemez. Halbuki insan da dahil olduğu halde bunların hepsi de zâhirleri, cismaniyetleri itibariyle birer şahıstırlar. Binaenaleyh *personnea* -mâna-yı e'ammında olmak şartıyla- zât, *personnalité*ye *enîyyet* demek muvafıktır (Babanzâde, İN, 314-15). Ayrıca bk. zû enîyyet.

**erim-urme** (point de repère): *Point de repère* için de bizde henüz münasip bir tabir istimal edildiğine muttali olmadığım cihetle *erim* yahut *urmenin* istimalini teklif ediyorum. Birincini cem'i *ârâm*, ikincininki *urûmdur*.

Yine bu mânada *suvve* kelimesi istimal edilebilir. Cem'i *suvâ* veya *asvâdır*.

Bu iki kelime hakkında *Tercüme-i Kamus*'un ibarâtını aynen nakl edelim:

"*el-ârâm*: Nişan için bir yere nasb olunan mil ve minarelere denir. 'Yukâlû: mefâzetün ley-set fihâ ârâmun ey a'lâmün'. Ve alâ kavlı bu âdi olanlara yani pek kadîm olanlarına mahsustur. Müfredi *irem* ve *erim* ve *iremîdir*; *eremî* [de] caizdir ve *eyremîdir* ve *yeremîdir*.

*el-urûm*: Bu dahi a'lâm mânasınadır ki nişan için dikilen mil ve minarelerdir. Ve Âd kavminin kubûruna denir. Ve *urûmu'r-re's* başların tepeden tarafa uclarına itlak olunur. Şârih der ki müfredi *urmedir*.

*es-suvve*: Yırtıcı canavar cemaatına denir. Ve yollarda alamet ve nişan için vaz' u nasb olunan taştan nişaneye denir. 'Yukâlû: bi't-tarîkı suvvetün ey hacurun yekûnû alameten bi't-tarîk' (...) Ve galiz ve mürtefi' olan bayıra denir. Cem'leri *suvâ* gelir ve cem'u'l-cem'i *asvâ* gelir" (Babanzâde, İN, 284-85).

**etvâr-ı güftar** (gestes): *Etvâr-ı güftar* *gestes* makamında kullanıyorum ki bir kimsenin lakırdı söylerken eliyle, başıyla, aza-yı bedeniyle yaptığı harekât-ı mu'tâdedir (Babanzâde, İN, 171).

**evvelî** (à priori): Vaktiyle *à priori*yi *bidâi*, *à postêriori*yi *nihai* diye tercüme etmiştim.<sup>18</sup> Bu tabirlerim mustalahât-ı kavme muvafık olmadığı için artık terk ediyorum. Ancak İstilah

17 İİE, FI, 54.

18 bk. [Babanzâde Ahmed Naim], *Ulûm-ı Âliye-i Diniye ve Edebiyat Şubelerinde Tedris Olunan Felsefe Dersleri* (İlmü'n-nefs Kısmı), Darülhilâfe, Hukuk Matbaası 1330, s. 43 ve [Babanzâde Ahmed Naim],

Encümeni'nin takrir etmek istediği *kablî* ve *ba'dî* tabirlerini<sup>19</sup> de -bizdeki mukabillerinden 'udûle müeddi olacağına binaen- kabul etmiyorum.

*Jugement à priori*nin *tasdik-i evvelî* olmak lazım geleceğini isbat için Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedâd*'ından bedihiyât aksâmı bahsindeki şu ibareleri nakilden daha vâzih burhan olmaz:

"Evveliyât ol kaziyelerdir ki her akl-ı selim onların hüküm ve tasdikinde hiçbir vasıtaya muhtaç olmayıp mücerret tarafeyni yani mevzû ve mahmûlünü tasavvur edecek beynlerindeki nisbeti cezmen tasdik eyler. Küll kendi cüz'ünden büyüktür. Daire murabba' değildir. İctimâ'-ı nakîzeyn muhaldır. Gece gündüz değildir. Bir üç değildir. Üç bir olamaz kazıyyeleri gibi".

Görülüyor ki mantık kitaplarımızın tarifleri de, misâlleri de metn-i kitaptaki tarif ve misâlin aynıdır.

*Jugement à postêriori*ye gelince *bedihiyâtın* -evveliyât, fitriyât, müşahedât, mücerrebât, hadsiyât, mütevatırâtan ibaret olan- envâ'-ı sittesinden en ziyade *mücerrebâta* yakışıyor. Nitekim Cevdet Paşa merhum "Mücerrebât, ol kaziyelerdir ki tekerrür-i müşahede ile akıl onları cezmen hüküm ve tasdik eyler" diyor ki müellifin tarifi ile aralarındaki fark cüz'îdir. Müellif tecrübe için tekerrürü şart koşmamış. Bizimkiler ise tekerrür kaydını ilave ediyorlar. Zira akıl ve hissin ictimâ'ıyla hâsıl olan ilm-i bedihî tekerrüre hâcet kalmaksızın defaten hâsıl olursa *hadsî* olmuş olur. Frenkler ise *tecrûbe* ile tercüme ettiğimiz *expérience* daha vâsi' bir mâna veriyorlar. Ve adeta evveliyâtın ve belki de fitriyâtın mâdasına teşmil ediyorlar. Bu itibar ile *jugement à postêriori*ye *tasdik-i tecrübî* demektedir hiçbir mahzur yoktur (Babanzâde, *İN*, 218-19).

## F

**fâil, nâib-i fâil** (sujet): bk. cevher-i nefsi

**fâil-i muhtar** (agent libre): bk. ihtiyar

**fâiliyet-i iltihâ** (activité du jeu): *İltihâ* "lehv"den müştakdır ki oynamak, avunmak mânasıdır. Bunun yerine *telehhî* de denebilir (Babanzâde, *İN*, 382).

**fasl** (différence): bk. hâssa, mümeyyiz

**felsefe** (philosophie): Felsefenin bizde ismi *İlm-i hikmet*dir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak için hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum<sup>20</sup> (Babanzâde, *İN*, 29).

**felsefe-i 'âliye** (philosophie transcendante): bk. tasavvuriye mezhebi

**fen** (science): bk. ilm-i müdevven

**fiil-i irade** (volition): bk. şî'e

**fiil-i muhtar** (acte libre): bk. ihtiyar

**fikir, fikret** (pensée): bk. mefhum

*Ulûm-ı Âliye-i Diniye Şubesinde Tedris Olan Felsefe-i İslâmiyeden Hikmet Dersleri*, Darülhilafe, Matbaa-yı Hukukiye, 1329, s. 50: "classification à priori: tasnif-i bidâi" ve "classification à postêriori: tasnif-i nihai"; Babanzâde, *M*, s. 11: "absolument à priori: ale'l-ittlak evvelî" ve "relativement à priori: mukayyeden evvelî"; s. 56: "à priori: evvelî olarak".

<sup>19</sup> İİE, *FI*, 9: "à priori: kablî (kable't-tecrûbe)", "à postêriori: ba'dî (ba'de't-tecrûbe)".

<sup>20</sup> İİE, *FI*, 54: "philosophie: felsefe, hikmet"; 55: "physique: fizik".

## G

**gâiyet** (finalité): *Gaye* öyle bir şeydir ki kendisi diğer bir şeyi müeddi olur ve kendisi o şeye müteretip olur. Gayeye bazan fiilden maksûd ve matlûb olmak haysiyetiyle *garaz* (but) denildiği gibi tab'an arzu ve intizar edilen şey olmak haysiyetiyle *menfaat* da derler.

Bir kavle göre fiilden *gaye* -fâile ait olsun olmasın- faide-i maksûdesidir. *Garaz* ise fâile ait öyle bir faide-i maksûdedir ki o fiilden başkası ile tahsili mümkün değildir. Diğer kavle göre *garaz* icad-ı ma'lûlden evvel tasavvur olunan bir şeydir. *Gaye* ise şürû'dan sonra olan şeydir.

Bazıları şu me'ânîyi şöyle tafsîl etmişlerdir: Bir fiile zâfî olarak bir şey terettüp ederse o emr-i müteretibe, fiilin tarafı yani sonu, müntehâsı olmak haysiyetiyle *gaye*; yalnız terettübü haysiyetiyle *nihayet* ve *faide* denir. *Gaye* ile faide veya nihayet zaten müttehid ve itibaren muhtelif olmuş olurlar. *Gaye* ile faide ef'âl-i ihtiyariye ve gayri ihtiyariyeye şamildir. Ancak bu mânaca fâilin fiile ikdâm etmesinde o emr-i müteretibin medhali varsa fâile kıyasen *garaz* veya *illet-i gâiye*, gayri kıyasen *hikmet* veya *maslahat* namını alır (*Külliyât-ı Ebu'l-Beka'dan*).

Keza şârih-i *Tecrid*'in nakline göre hükemâ bazan fiilin müeddâ ileyhine, fâili muhtar adettiğimiz takdirde müeddâ ileyhden dolayı bu fiil ondan vâki olmuşcasına sâdir olursa -velev fiil maksûd olmasın- yine *gaye* itlak ediyorlar. Bu mânaca *gaye* illet-i gâiyeden e'amm olmuş olur. Hükemâ bu itibar ile şuur ve kasdı olmayan kuvâ-yı tabiye için *gaye* isbat etmişlerdir.

Bu akvâli hulasa edersek görürüz ki *gaye* mâna-yı e'ammında -fiilden evvel tasavvur edilsin edilmesin, maksûdun bi'z-zât olsun olmasın- fiilin sonu, müntehâsı, tarafı, müeddâ ileyhidir. Bu mâna-yı e'ammından taraf ve müntehâ mülâhazasını hafz ederek yalnız fiile terettüp eden mânası maksûd olursa *faide* ve *nihayet* diyorlar.

Fiile şürû'dan evvel tasavvur, kasd taalluk ettimi gayenin mânası *garaz* ve *illet-i gâiye* müradifi olarak tahassus ediyor. Bazıları *gaye*-i maksûdeyi de zaman -daha doğrusu tasavvur ve husûl- itibariyle tefrik ederek icad-ı ma'lûlden evvel tasavvur olunan şeye *garaz*, ma'lûlün vücuduyla hâsıl olana *gaye* demek istemişlerdir. Bunlara göre fiil *garaz* ile *gaye* arasındadır.

*Hikmet* ve *maslahat* da fiilden maksûd *gaye* mânasınadır. Fakat *garaz* ile *illet-i gâiye*-i fâile, *hikmet* ve *maslahat* ise fâilin mâdasına nazaran *gayedir*.

Binaenaleyh *principe de finalitéyi mebbe-i gâiyet* veya *mebbe-i hikmet* tabirlerinden herhangi biri ile olsa tercüme etmek yakışırdı<sup>21</sup> (Babanzâde, İN, 251-52).

**garaz** (but): *Garaz but* kelimesinin tam tercümesidir, zira her ikisi de *nişangâh* demektir (Babanzâde, İN, 11). Ayrıca bk. *gâiyet*.

**garîza** (instinct): *Instinct* kelimesi bizde Fransızca âsâr ile ülfet edileliden beri *sevk-i tabîi* diye tercüme edilmiştir. Bu terkiib-i vasfî mâna-yı maksûdu tamamen değilse de bir dereceye kadar eda ediyor. Ancak bu terkiibi müfreden cem'e nakl ve ism-i mensubunu teşkil etmek istediğimiz vakit karşımıza lügavî gayet büyük mânialar çıkıyor. Terkiibe dahil olan "tabîi" lafzı da bu sâikin bir emr-i nefsi olmadığını sarahaten iş'âr eder ki bu da mezâhib-i felsefiyenin kâffesince müsellemler değildir. Herhalde yine bu asıldan müştak olarak Diyarbekirli Ziya Gökalp Beyefendi tarafından teklif edilip İstilah Encümeni'nce mazhar-ı kabul olunan *insiyak* lafzı *sevk-i tabîiye* müraccahtır.<sup>22</sup>

*Sevk-i tabîi* dediğimiz şeye lisan-ı şeriatta kâh vahiy, kâh ilham denilmiştir. Hatta muasır olan bazı müellifin-i Arap buna bakarak *ilham-ı garîzi* tabirini kullanmışlardır. Ancak *ilham* lafzı biz müslümanların sem'ine pek mülayim gelirse de her mezhebe uygun bir istilah olarak teklifi bilmem ki ne raddeye kadar mümkün olabilir?

Mütercim-i fakir ise -evvelki yazılarımda istimal ettiğim- sadece *garîzayı* teklif ve bu lafzın Fransızca kelimeye diğer elfâzın kâffesinden daha yakın bir mânâ ifade ettiğini iddia ediyorum.

21 İİE, FI, 32: "cause finale: illet-i gâiye"; "finalisme: gâiye".

22 İİE, FI, 41: "instinct: sevk-i tabîi, garîza".

Arapça ve Fransızca kelimelerin iştikakı ve mevki-i istimalleri tedkik edilirse hakikat tamamen münkeşif olacak itikadındayım.

*Instinct* lafzı Latince *in* edatı ile *stinguere* masdarından bozma bir kelimedir. *Stinguere* diken veya iğne gibi sivri bir şeyi batırmak, böyle bir şey ile dürtmek demektir. *Stimulation*, *instigation* gibi kelimeler hep bu asıldan müştaktır. *Instinct* kelimesi ise bu mânadan ahz olunarak "hayvanda ve hatta insanda gerek ferdin ve gerek nev'in bekasına muktazî herakât-ı müteselsileyi hiçbir temerrün ve ta'allüm vâki olmaksızın hatasız bir sûrette icraya sebep olan illet-i meçhule"ye ıtlak olunmuştur. Bu harekâtı yapmak için güya hayvanı içinden bir şey dürtüyormuş gibi bir mülâhaza üzerine ıstılah vaz olunmuş gibi görünüyor.

*Garza* da tabiat mânasına olup *garz* masdarından müştaktır. *Garz* lisan-ı Arapta aynıyle Latince *stinguere* gibi sivri bir şey batırmak demektir. "Garezehu bi'l-ibreti" derler ki iğneyi ona batırdı mânasınadır. Kezâlik *garz* çivi makûlesi bir şeyi çakmak mânasına da gelir. *Garza* fe'ül bi-mâna mef'ûl olup "mağrûz olan şey" demektir. *Hararet-i garîziye* fıtratta mağrûz olan hararettir. İnsanın garîzası varlığı içine çakılmış keyfiyettir. Nitekim *tabiat* da matbû' yani damgalanmış şey mânasına gelip Yed-i kudretle damgalanmış, sûret-pezîr olmuş bütün mevcudâta ıtlak olunur.

Ancak *garza* tabiat mânasına ise de her vechile müradifi değildir. Tabiat -*kavanin-i tabiiye* gibi istimal ettiğimiz terkiplerden de anlaşılıyor ki- e'ammdır. Garîzayı ulema-yı lûgat "et-tabî'a ve'l-karîha ve's-seciyye min hayrin ve şerrin" diye tarif ettikleri halde *Külliyat* sahibi Ebu'l-Beka mâna-yı ıstılahisini "hiye melekûtün tasduru anhâ sıfâtün zâtıyyetün ve yakrûbu minhe'l-hulk illâ enne li'l-i'tiyâdi medhalen fi'l-hulki dühâha" diye beyan ediyor. Ebu'l-Beka görülüyor ki garîzayı bir meleke ile tefsir ediyor ve *hulka* karîb bir mânayı ifade ettiğini söylüyor. Ancak *hulkda* itiyadın medhali olduğu halde garîzada itiyada hâcet yokmuş. Demek ki garîza insanda ve hayvanda mağrûz ve itiyada gayrı muhtaç bir meleke imiş.

Ebu'l-Beka garîza *hulka* karîb bir melekedir diyor. *Instinct* de hayvanların hulku demek değil midir? Ve hayvanda melekât-ı insaniyenin nâib-i menâbı olmuyor mu? Kezâlik "itiyada gayrı muhtaç" kaydını vaz ediyor. Bu da Fransızca kelimenin tarifindeki "ta'allüm ve temerrün vâki olmaksızın" kaydına muvafık değil midir?

Hûlasa garîzanın mâna-yı iştikakı ve ıstılahisi *instinct* lafzının mâna-yı iştikakı ve ıstılahisine pek karîb olduğu için lûgatteki me'ânî-i sâiresinden tecrîd ederek onu *sev-k-i tabîi* makamına ikame etmek pek münasip olur zannındayım (Babanzâde, İN, 157-59).

**gaye:** bk. gâiyet (finalité)

**gayrı muayyen** (indéterminé): *Déterminé* kelimesi Fransızcada hem *muayyen*, hem *mûceb* mânasına gelir. Bu takdire göre *indéterminé* kelimesi de hem *gayrı muayyen*, hem *gayrı mûceb* mânalarına gelebilir. Bu tarifi iltizam edenlerin *indéterminé*den kasdettikleri mâna -makalenin birkaç sahife ilerisinden malum olacağı üzere- hangisi olduğu bilinemediğinden ve bu lafz-ı müşekkekin hangi mânası alâ vechi't-tayin kasdedilse tarif hakkında söylenecek sözler diğerine sâdik olamayacak vechile tebdil edilmek iktiza edeceğinden Fransızca lafzı metn-i tercümeyle idhal etmeyi tercih ettim. Yani kelâm-ı tefsirisiyle derc ettiğim *umûr-ı gayrı mûteaayyine* ve *lâ-taayyûn* tabirleri kelimenin yalnız bir mânasına göre muvakkat bir tercüme olarak oraya vaz' edilmiştir (Babanzâde, FT, 198/dn. 1).

## H

**habel, habâl** [hı ile] (obsession): "*el-Hablû*: Bir adamı mecnun kılmak mânasınadır. 'Yukâlû: Habelehu'l-hüznü hablen izâ cennenehu'. Ve bir adamın aklını yahut uzvunu tebah eylemek mânasınadır. 'Yukâlû: Habele fülânen izâ efsede aklehu ev 'uzvehu'.

"*el-Habelû*: Cin ve dîve denir. 'Yukâlû: Messehu'l-habelû eyi'l-cinniyyü. Ve deliliğe denir. Bunda *hubul, habel, habl* da caizdir. 'Yukâlû bihi habelün ve hubulün ve hablün ey cününnun'.

"*el-Habâl*: Delirmek mânasına. 'Yukâlû: Habele'r-reculü habâlen izâ cenne'.

"*et-Tahbîl* ve *el-İhtibâl* mecnun kılmak mânâsıdır. 'Yukâlû: Habele fülânen ve ihtebelehu izâ cennenehu'. Ve bir kimsenin aklını ya uzvunu fâsit ve tebah eylemek mânâsıdır. 'Yukâlû: Habbelehu ve ihtebelehu izâ efsede aklehu ev 'uzvehu'". *Kamus Tercümesi*.

Bu tafsile nazaran *habel* ve *habâl* ve *tahbîl* ve *ihtibâl* lafızları *obsession*un tam mukabili olup Fransızca kelime -yerine göre- lazım olarak istimali halinde ilk iki ve müteaddi olarak istimali halinde diğer iki lafız ile tercümesi pek münasip olur (Babanzâde, **İN**, 480).

**hadise** (phénomène): bk. şe'n

**hads** (intuition): *Hads* "mebâdî-i mertebe-i nefste defaten ve kasd u ihtiyar olmaksızın temessül ederek matlûbun husûlûdudur. Bu temessül ister talepten sonra vâki olsun, ister talepten sonra vâki olmasın" diye tarif ediliyor. Bu mâna "hadese fi's-seyr" tabirinden me'hûzdur ki "sûratle yürüdü" demektir. *Hads*in diğer bir tarif-i meşhuru da "mebâdîden matlûba cümlesi birlikte hâsıl olacak vech ile sûrat-i intikal" dır ki elsin-i âmmede *sûrat-i intikal* dediğimiz budur.

*Hadsî fikire* -ki Fransızca *raisonnement*dir- mukabil tutuyorlar. *Fikir*, nefsin ma'kûlâtta mebâdîden metâlîbe ve metâlîbden mebâdîye hareket ve intikali olduğuna ve *hadsde* ise mebâdî-i mertebe-i nefste hareket ve intikal vâki olmaksızın defaten temessül ettiğine nazaran birinci tarif erbabinca daha muteber sayılmaktadır.

*Hadsiyât* his i'ânesiyle hüküm olunan bedihiyâtan olup kasimleri *müşahedât*, *mücerrebât*, *mütevatirât*dır. Nitekim akıl i'ânesiyle hüküm olunan bedihiyât da ya *evveliyât* veya *fitri-yât*dır.

Tariflerde mevzû-i bahs olan temessül-i def'îye, sûrat-i intikale *hads* denildiği gibi bu tarif ile bilmek keyfiyetine de *tehaddüs* denilir.

*Intuition* ise Latince bakmak, temaşa etmek mânâsına gelen *intuieri* masdarından me'hûz olup *Larus*'un yeni ansiklopedisinin tarifine nazaran "fikrin i'ânesine hâcet kalmaksızın hakikat hakkında defaten hâsıl olan ilm-i vâzih -bizim tabirimizce ilm-i bedihî- ve [ilm-i] bilâ vasıtasıdır". Yine mezkûr ansiklopedide "eşyaya taalluk eden herhangi ilim vasıtasız ve delil-i limnî veya innî ve delil-i temsiliye hâcet kalmaksızın hâsıl olursa *intuition*dur" denildiğine bakılırsa *intuition* *hads* demek olup tecrübiyâtın hariçte kaldığı ve *intuition*un *empirique* yani *tecrübî* mukabili olduğu Kant'ın tansisi ile malum oluyor.

Bazılarınca ilm-i bilâ vasıtayı bahş eden kuvâ (facultés intuitives) *idrâk-i hâric*, *şuur* ve *akıl* olmak üzere üçtür. Bunların böyle bir mâna-yı 'âmmde istimal ettikleri *intuition*un bizde mukabili olmayıp olsa olsa *ilm-i bedihî kuvâsı* diyebiliriz. Bu taksime göre *idrâk-i hâric* hissiyât ile *hadsiyât*tan, *şuur* ile biliş vicdaniyâtan *akıl* ile biliş evveliyât ve fitriyâtan olmuş olur. Bu tesmiyeye göre bir istilah vaz edecek olursak *ilm-i bedihî* demek lazım gelir.

*Intuition* diğer bir mânaya göre bilâ vasıta olan ilm-i bi's-şuurdan ibarettir. Kezâlik ilahiyat ulemasının istilâhınca *mükâşefedir*. Bu iki mustalaha göre onu *ilm-i huzurî* ile tercüme etmek pek münasip olur.

İlm-i terbiye-i etfâl uleması ise *intuitionu talim bi'l-havâss*, *talim bi'l-l-râe*, *talim bi't-tecrûbe* gibi mânalarda istimal ederek herhalde çocuklarda husulüne tavassut ettikleri tecârib i'ânesiyle talimi kasd ettiklerini ifhâm etmek isterler. Buna Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesince *usul-i tekşîf* denilmektedir ki maksatları talebeye telkin edilecek malumatı uğraşa uğraşa nihayet kendilerine buldurmaktır. Tabir pek münasiptir (Babanzâde, **İN**, 190-91).

**hafıza, zâkire** (mémoire, mémoire intellectuelle): bk. hayal, kuvvet

**hak** (vérité, vrai): *Hak* lafzı hem *vérité* hem *vrai* mukabilidir. *Hakikat* ise *réalité* demektir. İbn Sina *vérité première el-hakku'l-evvel* diyor. *Hak* vasıf olduğunda mukabili *bâtıldır* ki Fransızcası *fauxdur*. *Vérité*ye *hak* denildiği gibi bazan *hakikat* da denildiği vardır. *Hakkın* da hakikatın da cem'i *hakâik* gelir<sup>23</sup> (Babanzâde, **Fİ**, 83/dn. 1).

**hakayikiye mezhebi** (réalisme): bk. tasavvuriye mezhebi.

23 İİE, **Fİ**, 70: "vérité: hakikat".

**hakikat** (réalité): *Réalité* mukabili olarak yeniden yeniye mevki-i istimale düşmeye başlayan *şe'niyet* kelimesi de [*moraliténin* karşılığı olarak verilen] *hulkıyet*deki gibi ayıb-ı lafzî ve sarfî ile mu'ayyeb olduğu gibi fazla olarak ayıb-ı mânevî ile de malûldür.<sup>24</sup> Zira *réalité* bilâ şüphe *hakikat* demektir (Babanzâde, **İN**, 465).

**hal, hâlet**: bk. kuvvet

**hal-i mekânî** (état spatial): bk. hal-i zamanî.

**hal-i zamanî** (état temporel): *Etat temporel* zaman tasavvuruna mukârin hâlet mânâsıdır ki mekân ve hayyiz tasavvuruna iktiran eden *état spatial* [hal-i mekânî] mukabili[dir] (Babanzâde, **İN**, 283).

**halâ** (espace): bk. hayyiz

**halevât** (vides): *Halevât* boşluk mânâsına *halânın* cem'i olarak îrad edilmiştir (Babanzâde, **İN**, 397).

**hareket** (mouvement): Müellif [E. Rabier] tenakuzu ihtiva eden mefhumlar meyanına hareket mefhumunu da misâl olarak idhal etmiş.<sup>25</sup> Vâkıa *hareketin* bir mahiyet-i hakikiye veya itibariye olduğu beyne'l-felâsife münaza'un fih'dir. Fakat tecrübeyi sâlim bir sebep-i ilim itibar eden mezâhib-i felsefiye erbabına göre hareketlerin vücud-ı haricîsi cây-ı bahs bile değildir. Herkes gerek zâtında ve gerek zâtı haricinde lâ-yenkati' vâkı olup duran harekâtı bir ilm-i huzurî ile idrâk ediyor. Bunlar bu hususta avâmm-ı nâsın fitrat-ı selîmesine kadar inmeyi hatıra getirmezler. Binaenaleyh hareketin imkân-ı vücuduna karşı serd edilen itirazâtın mâ-ba'de't-tabî'a ulemasına göre ehemiyeti olsa bile his ve tecrübeyi rehnûma ittihaz eden bu nevi felâsife ve bâhusus ilmü'n-nefs ulemasına göre hiçbir kıymeti yoktur. Hareketin imkân-ı vücudunu ve hatta bilfiil vücudunu isbat için kelbî [cynique] Diyojen (Diogène)'nin yaptığını yapmak kâfîdir. Diyojen hareketin bilfiil mevcut olduğunu ve Zenon ile üstâdî Parmenid'in mahsûsde mükâbere ettiklerini anlatmak için Zenon'un huzurunda yerinden kalkmış ve birkaç adım yürüyüvermiş.

Zenon'un zihni şaşırtan safsatı itirazına gelince müellifin zikrettiği cevap ile yine müellifin dediği gibi hakikaten mündefî' olmaz. Çünkü müellif safsatanın itiraza nereden girdiğini şerh ve izah etmiyor.

Telbîsin itiraza nereden sokulduğunu anlamak için bir kere şunu bilmeliyiz ki maddenin ilâ gayrı'n-nihaye kabiliyet-i inkisâmı müsellemlerle addedilerek ona göre kıyas tertip edilmiş. Halbuki mahiyât ve zevât-ı ecsâmın hakikatı meselesinde beyne'l-felâsife ittifak hasıl olmadıkça böyle bir kıyasın oluorta serd edilmesi muhik olamaz.

Sâniyen bu nevi safsataların şaibedâr olduğu ayb-ı umumi kıyas ma'a'l-fâriktir. Meselâ burada ecsâm ile ecsâm arasındaki eb'âd-ı hakikiye eb'âd-ı hendesiye imiş gibi mevzu-ı bahs ediliyor. Eb'âd-ı hendesiye yalnız vücud-ı zihnîsi olan mahiyât-ı itibariyeden oldukları için onları ilâ mâ-lâ-yetenâhî kâbil-i inkisam ve tecezzî farz edebiliriz. Halbuki zihnen ilâ gayrı'n-nihaye idâmesi tasavvur edilebilen taksime haricde de vücut vermek mümkün değildir. Bu, böyle olduğu gibi eb'âd-ı selâseden mücerred olarak tasavvur edilen nokta-ı hendesiye'nin de haricde vücudu yoktur.

Kezâlik "şuûn-ı enfüsiye ve âfâkiye[ye] zarf olan kemm-i müstemir ve mümteddîr" tarifine mâ-sadak olan zaman da -mekân-ı hendesiye gibi- vehmen ilâ gayrı'n-nihaye kâbil-i inkisam farz olunur ki istibâr-ı nefsiye müracaat ettiğimizde bu inkisam ve tecezzînin fiiliyatta bir had ile mahdud olduğu tecrübe-i enfüsiye ile malumumuz olur. Filhakika kemm-i müstemir mânâsına olan *zamanı* şuurumuz idrâk ediyor ve vicdanen bir an gayrı münkasımın vücudu hakkında ilmimiz lâhuk oluyor ki bu an gayrı münkasım *zaman-ı hal* medlûlüne mutabık olup haddizâtında velev cüz'î bir ıstımrar ile muttasıf olan o anı ezel ile ebede doğru biz yine ancak zihnen tevsî' edebiliyoruz.

24 İsim zikredilmeden Ziya Gökalp'in teklifleri tenkit edilmektedir. İİE, **FI**, 60: "réalité: hakikat".

25 Rabier, "tenakuzu mütezammin olup olmadıkları henüz maktû'un bih olmayan" mefhumlar olarak hareket, ihtiyar (libre arbitre, liberté) ve ilâh (Dieu) [bk. ilâh] kavramları üzerinde duruyor; bk. Babanzâde, **M**, 27-32.

Binaenaleyh iki cisim beyinde mahdud olarak vücut-ı haricisi olan mesafenin gerek itirazda gerek cevabında gayrı mütenahi efrâd-ı nikâtdan tereküp ettiği asılsızdır. Çünkü haricdeki mesafenin eczâsı mevhûm olan nikât-ı hendesiye değildir. Kezâlik meş'ûrun bih olan zamanı ilâ gayrı'n-nihaye taksim ile her cüz'ünü bu nikât-ı mevhûmeden birine müvazi tuttuğumuzun aslı yoktur. Ve zaman ve mekân içindeki tegayyur-ı vaz' demek olan hareket eczâ-yı mahdûdeye bir mekân ile gayrı munkasım ve meş'ûrun bih anlar içinde vâki oluyor.

Sonra safsata bu kadarla kalmıyor da riyaziyyûnun nâmütenahisi ile felâsifenin nâmütenahisi müttehidü'l-mâna imiş gibi sevk-ı kelâm ediliyor. Halbuki aralarında büyük fark vardır. Bir riyazi nâmütenahi derken behemahal bir hadde münthehi ve şu kadar ki bilfiil gayrı mahsûr bir kemm tasavvur eder. Bir filozof ise bu tabir ile herhangi haysiyetle olursa olsun mutlaka kâbil [-i tenâhî] olmayan bir mefhumu kasd eder. Riyazîye göre a'zam-ı nâmütenahiye aded zam etmek ve asgar-i nâmütenahiden bir mikdar tarh etmek mümkün't-tasavvur ve  $\infty + 1$  ile  $\infty - 1$  ifadeleri mânası olan birer ifade-i riyaziyedir. Filozofa göre ise gayrı mütenahi ziyade ve noksan kabul etmez. Ve onu artar veya eksilir itibar etmek bi-hasebi't-tarif bir tenakuzdur.

Görülüyor ki hareket gibi mahsûsü ma'dûm farz ettirmek isteyenlerin kullandıkları elfâz hep mekân, zaman, nokta, gayrı mütenahi gibi elfâz-ı müşekkekedir. Bu gibi elfâzın medlûlâtı sarîh olarak tayin edilmese müellifin bahsin mebdinde dediği gibi iltibas kapısı açılır ve bu kapıdan mütenakız girer (Babanzâde, M, 27-29/dn. 1).

**hareket-i kasriye** (mouvement spontané): bk. hareket-i zâtiye

**hareket-i tav'iye** (mouvement spontané): bk. hareket-i zâtiye

**hareket-i zâtiye** (mouvement spontané): Darülfünûn talebesine mahsus olmak üzere evvelce tab' ettirmiş olduğum formalarda *mouvement spontanéyi hareket-i kasriye* ile tercüme etmişim.<sup>26</sup> O zaman *kasriye gayrı iradî* mânasına kullanmışım. Asıl münasip tabiri bulamamak sâikasıyla istimal ettiğim bu tabirden şimdi rücu ediyorum.

*Spontané* Latince *spontaneus*dan müştak olup mevzu-i bahs olan hareket "kendiliğinden, kendi zâtından olan; hâricin cebr u tesiriyle olmayan hareket" demektir ki *kasr* medlûlünün adeta aksini ifade eder bir mânadır. Zira *kasr* lügatta kahr ve ikrah demektir. Hareket-i kasriye Fransızcaya tercüme edilmek lazım gelse *mouvement provoqué, imposé* demek lazım gelir.

Frenk müellifler vâkıa *mouvement spontanéyi* iradî olmayan hareket mânasına istimal ederlerse de bununla hareket-i cebriye ve kahriyeyi kasd etmeyip yalnız zâhiren bir illet-i hâriciyesi olmayan hareketi kasd ederler. Nitekim kalbin, dimağın, şerâyinin hareketi bu müsemmayâ dahil olan hareketandır. Ve hiçbirinin hareketi beden haricindeki bir müessirin tesiriyle değildir Herhalde etibbâmızın *génération spontanéye bi nefsihi tevâlüd* demeleri benim vaz etmiş olduğum ıstılahâ râcihtir.

Maamafih hikmet-i kadîmeye dair olan kitaplarımızda nasıl taksim edildiğini bilmek de faideden hâli değildir. Kudemâ, hareketi *zâtî* ve '*arazi* veya *tebe'i* olmak üzere ikiye ayırmışlardı. Hareket-i '*araziye* veya *tebe'iye* râkibin hareketi nevinden olan harekettir ki nefis-i râkibden değil merkûb olan hayvan veya sefinenin hareketinden neşet eder. Hareket-i zâtiye de bazılarına göre; *hareket-i kasriye, hareket-i iradiye, hareket-i tabiiye* namlarıyla üçe; diğer bazılarına göre ise *hareket-i kasriye, hareket-i felekiye, hareket-i tabiiye, hareket-i iradiye, hareket-i teshiriye, hareket-i nebatiye* namlarıyla altıya taksim edilmiştir. Kuvve-i muharrike, mebd-i hareket müteharrikin haricinde ise her iki taksime göre hareket *hareket-i kasriye*dir.

Birinci tasnife göre hareket-i iradiye ile tabiiyenin ne demek olduğu kolay anlaşılacağından ikinci tasnifteki bakıyye-i elfâzın mânasını zikr edelim:

Mebde-i hareket müteharrikin zatında ise hareket basit mi mürekkep mi diye bakılır. Eğer zat-ı müteharrikteki hareket basit ve iradeye makrûn ise *hareket-i felekiye*, basit ve iradeden

26 bk. *Hikmet Dersleri*, s. 61; s. 56.

hâli ise *hareket-i tabiiye* namını alır. Zat-ı müteharrikteki hareket kuvve-i nebatiyeden sâdır bir hareket-i mürekkebe ise *hareket-i nebatiyedir*. Kuvve-i hayvaniyeden sâdır bir hareket mürekkebe ise o da ya şuura mukarin olur ya olmaz. Şuura mukarin ise *hareket-i iradiye*, değil ise *hareket-i teshriyedir*.

Birinci taksime göre hareket-i nebatie ile nabzın hareketi hareket-i tabiiyenin, ikinci taksim-de ise nabzın hareketi hareket-i teshriyenin misâli olarak irad ediliyor.

Bu taksimlerin bugünkü taksimât-ı ilmiyeye adem-i tevafuku zâhir ise de *mouvement spontané*nin herhalde hareket-i zâtiye olup kasrî olmadığı muhakkaktır. Metnin tercümesinde *hareket-i zâtiye* deyişime sebep budur. Ancak hükemâ-yı akdemînin her iki taksimine göre hareket-i iradiyede bir hareket-i zâtiye olduğundan bu tabirin medlûlü ağıyarına min külli'l-vücûh mâni olamıyor. Ve bu itibar ile *hareket-i tabiiye* veya *teshriye* tabirlerinden biri daha münasip gibi görünüyor. Meğer ki *spontané*yi -bazılarınca- istilâhınca- ef'âl-i itiyâdiye (yani *melekât*) ve gariziye ve iradiyenin cümlesini şâmil bir mânada istimal edelim. O halde *hareket-i zâtiye* tam tercüme olmuş olur. Herhalde bu istilâh henüz halle muhtaç olup istilâh Encümeni'nin vaz ettiği *hareket-i tav'iy*e<sup>27</sup> tabirini kabulde isti'cal etmeye gelmez. Zira *kasr* demek tefrit cihetinden bir hata ise *tav'* demek de ifrat cihetinden bir hata-yı diğerdır. *Tav'* inkıyad mânasına gelip ihtiyar ve iradeyi müş'ir bir lafızdır. "Tav'an ve kerhen" deriz. Arap da "câe fûlanün tav'an" der ki ikrah olunmadan, kendi arzusuyla geldi demektir. Râğib Isfahanî *Müfredât*'ında *ta'at* lafzından bahs ederken "lâkinne ekseru mâ tükâlû fi'l-i'timâri lemmâ umire ve'l-irtisâmî fîma rusime" diyerek emr olunan şeyi icra ve çizilen hatt-ı hareket dairesinde hareket mânasını müş'ir olduğunu söylüyor<sup>28</sup> (Babanzâde, İN, 130-33).

**harekî** (dynamique): bk. kuvvâi

**harf-i cer** (préposition): bk. edevât-ı ta'alluk

**hâssa** (propre): ["Şuur ilmi'n-nefsin mevzu-ı tetebbu'u olan şuûnun vâsf-ı mümeyyizi: caractère'idir", İN, 64, metin tercümesi]. Buradaki *caractère hulk* mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki hulk mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve 'araz-ı 'âmm mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da istilâh Encümeni'ne muhalefetle *hasîsa* demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim.<sup>29</sup> Zira *caractère* kelimesini Goblo'nun (Goblot) felsefe lügatçesi, "tarif veya temyize yarar bir vâsf-ı hâss" diye tefsir ediyor. Yine o lügatnâmede *propre*'un yani *hâss*anın temyiz-i nev'a hâdim bir vâsf-ı gaynı zâti olduğunu, *difference*in yani *fasl*ın ise vâsf-ı zâti olduğunu söylüyor ki bizim mantık kitaplarımızda fasla *mümeyyiz-i zâti*, hâssaya *mümeyyiz-i 'arazî* demelerine tamamiyle mutabıktır.<sup>30</sup> İşin daha lâtifî Goblo da müteaddit kelimelerin tefsirinde *mümeyyiz-i 'arazîye*, hâssaya *animal qui rit* [gülen hayvan] misâlini irad ediyor ki bizim mantık kitaplarımızda da hâssanın misâli "dâhik" [gülen]dir. Kezâlik Frenk müelliflerince *mümeyyizin* 'araz-ı 'âmm olması hakikatte *kavî-i şârihin* ne had, ne resm kısmında işe yaramaz olduğu için hakiki bir *caractère* itibar edilmemiş. Bizde de 'araz-ı 'âmm ile hiçbir şeyin velev nâkıs olsun tarif veya temyiz edildiği malum değildir. Binaenaleyh *caractèrein mümeyyiz* mânasına geldiği sarahaten taayyün ediyor. *Caractéristique* de *propre* müradifi olarak *hâssa* demektir. *Propriété* ise ulûm-ı tabiiyenin mâdasında yine hâssa mânasında müstamel ise de bu ilimlerde kelime mâna-yı mevzû'un leh'inden çıkarılarak bir 'araz-ı 'âmm mânasını da ifade eder. Biz de ulûm-ı tabiiyede hâssa mânasını ihâm etmemek için *hâssıyet* demeliyiz (Babanzâde, İN, 64-65). Ayrıca bk. hulk.

**hâsse** (sens): bk. ihsas, kuvvet

**hâsse-i selîme** (bon sens): bk. akl-ı selim

27 İİE, FI, 65: "spontané: tav'î, bi-nefsihi".

28 "Spontané [bazan] gayriiradi demektir. [Daha önce] dediğim gibi [bk. hareket-i zâtiye] bu kelimeyi da-ima zâti diye tercüme etmek kâbil olamıyor. Nitekim burada da o haşiyede zikr ettiğim teshirî tabirini istimal mecbur oldum" (Babanzâde, İN, 184).

29 İİE, FI, 13: "caractère: hasîsa, seciye"; 23: "différence spécifique: fasl-ı karîb (mantıkta), "méthode de différence: usûl-i tefâdul (mantıkta)".

30 İİE, FI, 57: "propre: hâss, hâssa".

**hava'** [hı ile] (chaos): *Chaos* karmakarışık, muhtellü'n-nizam olan şey demektir. Yunanca *haus*dan me'hûzdur. *Haus* uçuşum demek olup Yunanilerce feza-yı bî pâyanâ ıtlak olunurdu. Yunan esâtîrinde de *haus* hilkat-ı âlemden evvel zulmet ve ğamâm ile memlû olduğu farz olunan bu'd-i hâli ve gayrı muayyenin müşahhasına denirdi. Şimdi ise anâsır-ı madde-nin tekevân-ı âlemden evvelki ihtilal ve fıkdan-ı nizam hal-i mefrûzuna ıtlak olunur bir istilâh olmuştur ki *matière chaotique* şimdiki âlemin teşekkülâtı haricinde ve zerre halinde kalmış farz olunan maddeye verilen isimdir.

Bu kelimeye bizde en ziyade yakışan tercüme *havadır* Hava, lügatta iki şey beyindeki boşluğa denildiği gibi mutlakana halâ ve ferağ mânasına da gelir. *Hâvi'l-batn* midesi boş, *havvete'l-mer'e* gebe kadın vaz'-ı haml edip karnı boş kaldı demektir. Bu kelimenin fi'l-asl boşluk mânasını müfîd olan *chaosa* mânen mutabakatıyla beraber lafzen müşabeheti istilâh olarak istimaline bizi cüretlendirecek esbabdan olsa gerektir. Bu takdirce *matière chaotique* de *madde-i havaiye* olmuş olur.

*Chaosun İbranîsi tuhu ve buhudur* (Babanzâde, İN, 85).

**havâss:** bk. kuvvet

**havâssiye mezhebi** (sensualisme): bk. tasavvuriye mezhebi

**hayal-hafıza** (mémoire sensitive-mémoire intellectuelle): Fransızcadaki *mémoire* kelimesini *hafıza* ile tercümeyle ülfet edilmiştir. Tercüme doğrudur yalnız şu var ki Fransızca kelime hafızadan e'amm ve bir itibara göre ehass bir mânaya delâlet ettiği için sâdık olduğu mânalara her zaman *hafıza* sâdık olamıyor.

"Kuvvet ile meleke lafızları hakkında mülahaza-i mütercim" ünvanlı fıkra-i mutavvelede (bk. kuvvet) bizim istilâhımızca suver-i mahsûsenin yani *images*ların müdreki *hiss-i müş-terek* yani *imagination* ve "*hafız*"ı *hayal* yani *mémoire*; suver-i mahsûseden münteze' me'ânî-i cüz'iyenin müdreki *vehm* yani yine -ihtimal-i galibe göre- *imagination* ve "*hafız*"ı *hafıza* veya *zâkire* yani yine *mémoire* olduğunu söylemiş ve bu istilâhlarımız hakkında hayli tafsilat vermiştim. O fıkra da eksik kalan cihet istilâhlarımızın Frenk mustalahâtı ile mukayesesı ve istimal edeceğimiz tabirâtın asl-ı mütercemlerine derece-i mutabakatlarının tahkiki ciheti idi.

Meseleyi layıkıyla tavih edebilmek için *imagination* ile *mémoire* kelimeleri hakkında Frenk müelliflerinin ve şark ve garbın me'hazı olan Yunan felâsifesinin ne dediğini öğren-dikten sonra hükemâ-yı İslâmiyenin faraziyelerini anlamak lazımdır.

Bosue (Bossuet) *imaginer* fiilini şöyle tasvir ediyor: "Bâsıra ile sair havass-i zâhire bizden harîf bazı eşyayı bize irâe ederler. Lâkin bu rû'yet-i zâhireden başka havassimizin fiili ni-hayet bulduktan sonra dahi o eşyayı biz yine içimizde görebiliyoruz. Meselâ bir müselles resm eder, onu gözlerimle görürüm. Gözlerimi kapadıktan sonra da bu müsellesi bâtunen yine görmekte devam ederim. Hem gözlerim müsellesi bana ne renkte, ne cesamette, ne vaz'da gösterdiyse tamamen öylece görürüm. İşte bu bir '*misli tahayyül: imaginer*'dir".

Pol Jane (Paul Janet) bu ibareyi nakl ettikten sonra; "Demek ki tahayyül etmek bir şeyin gâip iken sûret-i mürtesemesini hıfz etmektir. Bu sûret-i mürtesemeye *image* denir" sözünü ilave ediyor.

Bovarak (Boirac) da *imaginationu*; "gâip olan şeylerin sûretlerini zihnen istihzar kuvvetidir" diye tarif ediyor.

Bugünkü Frenk müelliflerinin kâffesi *imaginationu* -biri *reproductrice* veya *représentative*; diğeri *productrice* veya *active* veya *créatrice* veya *combinatrice* olmak üzere- iki nev'e ayırmakta mütefiktirler.

*Imagination* kelimesinin Yunanca *phantasia* mukabili olduğunu ihtar ettikten sonra; "Evvelce iktisab edilmiş tasavvurâtı (suver-i zihniyeyi) hıfz ve istirca' kuvvetidir" diye tarif edilen *mémoirea* geçelim.

Evvelen her iki tabir beyindeki farkı izah için Pol Jane (Paul Janet), *Mebâdi-i Felsefe*'sinde; "(...) Ancak bu fiilin (yani bir ayn-ı mahsûs gâib iken onu tasavvur etmek fiilinin) iki sûreti iktisaba kabiliyeti vardır. Filhakika ya ayn-ı mahsûsü -onu evvelce gördüğüme dair bende hiçbir şuur hasıl olmaksızın ve hatta onu hiç düşünmeksizin- sûret-i sırfa olarak istihzar ederim. Yahut onu maziye, mazinin filan vaktine nisbet ederek tasavvur eder ve

'onu tezekkür ediyorum' derim. Birinci sûret asıl *imagination* veya *fantaisie* (Yunanca *phantasia*)dır. İkinci sûret ise *mémoire*dir. *Mémoire* ile *imagination*ın asıl ve menşeleri itibarıyla pek az farkları vardır. Bunların her ikisi de ihsâsın devam ve tekerrüründen ibarettir. *Images*lar yani suver-i mürteseme ihsasâtın kopyalarıdır. Bu tarif edilen sûrete nazaran *mémoire*a *sensitive* yani *hissî*; *imagination*a da *reproductrice* yani *musavvir*, *müsterci* namı verilir. Zira burada bahis henüz yalnız havâssa müteallik bir *mémoire* ile sırf infialî ve kudret-i icaddan âri bir *imagination*a aittir ki her iki takdirde de suver-i mürteseme aklın tasarruf ve tedbirîyle mürakabe olunmaksızın sırf mihanikî bazı kavanin mucebince zâtî olarak (spontanément) avdet ve rücu ediyor" diyor.

Kitabın diğer bir yerinde de *imagination reproductrice*i *mémoire imaginative* tabirine müradif addederek bunun idrakât-ı mazîyeyi istircâ'dan başka hizmeti olmadığını ve *imagination créatrice*in yeni yeni şeyler icad ve ihtira' ettiğini beyan ediyor. Ve birincisi efâ'il-i hissiyeye ait olup hita-i ma'küle dahil olan yalnız ikincisi olduğunu söylüyor. Boverak (Boirac) da *fantaisien*in *mémoire*enin bir sûreti ve öteki *imagination*ın ise *fantaisie*ye ircâ' edilmedikçe asıl zihnin, aklın bir sûret-i mahsûsası olduğunu tasrih ediyor.

Geçelim *mémoire*en envâ'ına: Frenklerce *mémoire* de iki türlüdür: Biri *mémoire sensitive* veya *mémoire sensible* veya *mémoire passive*; diğeri *mémoire intellectuelle*dir. Bu iki nev' *mémoire*en farkını yine Pol Jane (Paul Janet) şöyle tasvir ediyor: "İhsas kendisine taalluk eden tahdîk (iltifat-ı nefis) sayesinde idrâke münkalib olduğu gibi *mémoire sensitive* de irademize tâbi bir fiil-i zihni ile *mémoire intellectuelle* münkalib olup; *souvenir* yani *zükür* yine bir dereceye kadar ihsas demektir. *Zükür* irade etmek, *zükür* sevk u tedbir etmek, hâsılı tezekkür etmek ise birer düşündürmedir. Denilebilir ki teemmülden isti'âne etmezden evvel *zükür*ler suver-i mahsûseden âdetâ farksız gibidir".

Yine o bahsin biraz aşağısında: "*Mémoire*en -teemmülsüz vücut bulamadığı için- bizâtihi bir kuvve-i zihniye olduğunu söyledik. Zira tezekkür hakkında şuur lâhık olmaksızın tezekkürün tezekkür sayılabilmesi müşkildir. Lâkin daha ehass bir mânada *mémoire intellectuelle*i diğer nevinden ayırmak mümkündür. Bu lafızdan maksat mahsûsâtın değil, ma'külatın hıfz ve tezekkürüne hâs olan bir *mémoire*dir. Bu mânaca *mémoire* heman heman bütün kuvve-i zihniye ile veya hiç olmazsa *zihn-i meksûb*: *intelligence acquise* ile mültebis olur. Zira bu zihin serapa ezkârdan mütekevvin olur" diyor.

Boverak (Boirac) da: "Hiç olmazsa *mémoire sensitive* ile *mémoire intellectuelle* yekdiğerrinden temyiz edilebilir. Birincisi havâssın -tabir caiz ise- aks-i savtı mesabesinde olup tabiatı iktizasınca eşhâs ve efradın ihtilaf ve adem-i tesâvillerine göre muhtelif ve gayrı mütesavîdir. Ve hakikat-ı halde kaç hâsse varsa o kadar hususi *mémoires*lar vardır. Diğeri ise müfekkirenin eseri olduğundan -müfekkire gibi- vahdet-i hakikiyeyi hâiz olup ihsasâtın bekayâ-yı infialî olan suver ve eşbahı değil -*mémoire sensible*in naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan- fâiliyet-i zihniyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurâtı (idéés) hıfz eder" ibaresiyle yine o mânâyı teyid ediyor.

Hülâsa *imagination* ile *mémoire*en her ikisi de suver-i mahsûseyi istihzar eder. Yalnız birisinde mazîye isnad yoktur, diğerinde vardır. Her iki takdirde de fiil-i iradî müdahale edip etmediğine göre isimler değişir. Gayrı iradî ve infialî olduğu takdirde *imagination reproductrice* ve *mémoire sensitive* vardır. İrade ile icad-ı suver edilirse *imagination créatrice*, evvelce hazır olmuş me'ânî tezekkür edilirse *mémoire intellectuelle* vardır.

Daha eski zamana ircâ'-ı nazar edelim: Aristo *phantasiayı* biri *hissî* diğeri *fıkr u nazara hâdim* olmak üzere ikiye ayırıyor. Ve birincisine *phantasia aisthiki*, ikincisine *phantasia logiki* namını veriyor. Aristo'nun bu tasnifi *imagination*ın bugünkü tasnifine tamamiyle muvafıktır.

Hıfz ve tezekkürün de Eflatun ile Aristo'ya göre iki nev'i vardır: Biri *mnimi* ki Fransızcası *mémoire*dir. Diğeri *anamnisis* ki Fransızcaya *réminiscence* ile tercüme ediliyor. Aristo ile Eflatun'un *anamnisis*leri başka başka ise de *mnim*leri birdir. Bunu Aristo; "Bir sûrete (image) sûreti olduğu ayn-ı mahsûsün kopyası olmak haysiyetiyle mâlikiyettir (Yunanca: *exis*)" diye tarif edip *hiss-i müşterekin* (sens commun) bir fiilî ve ruh-ı hayvanının tevâbi'inden biri addediyor. Aristo'nun beyanına göre *mnimi* hal ile müstakbelden mütemayiz olmak haysiyetiyle mazîye taalluk eder. *Mnimi* ile *phantasia* bazan o kadar müşte-

bih olurlar ki temyizleri gayrı mümkün olur. Her ikisi de *nefs-i nâtıkaya* (âme pensent) değil, hiss-i müştereke (sens commun) aittir. Her ikisi de harekât-ı mütetâliye ve müstemirre-i havâssdan ibarettir. Bidayet-i emirde ihsasâtın ilâ-i âdiyesi (occasions) olan harekât - bal mumunda hâtemin sûret-i muntabî'ası hâsıl olduğu gibi- bizde de ayn-ı mahsûsün sûret-i muntabî'asını hâsıl eder. Bu harekât âlât-ı havâssda mahfûz kalarak tekrar kendiliklerinden avdet edebilirler. Vâkıa bazı ef'âl-i aklıyeyi de, burhanları ve meselâ bir müselleşin üç zaviyesi iki kâimeye müsavi olduğunu da istircâ' ve tezekkür edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i aklıyeyi istircâ' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsûse ile, bir şebh [ha ile] ile, bir *phantasma* ile müttehid olduğu içündür. O halde *mnimi*yi *phantasiadan* temyiz eden nedir? Bu vasf-ı mümeyyiz *phantasianın* tanımayı (ba'de'n-nisyan marifeti), idrakât-ı sâbıkaya avdeti müstelzim olmayıp *phantasma*yı yani sûret-i mahsûseyi sırf bir kopya olarak vermesidir. *Mnimide* ise bilâkis el-an nefsimizde hazır olan şeyin gerek havâss ile müdrek ve gerek bilfil malum bir şey oyalak hazır bulunmuş olanın bir kopyası olduğunu tanırız.

*Anamnisise* gelince gerek Aristo'ya ve gerek Eflatun'a göre insana hasdır ve hayvanda bulunmaz. *Anamnis* Aristo'ya göre irade ile tedbir olunmuş *mnimiden* ibarettir. Bu da -kıyas ve burhan gibi- tefekkür ve hesaba kabiliyeti olan bir nefsin fiilinden başka bir şey olamaz. *Mnimi* hiss-i müştereke (sens commun) ruha intikal eden bir harekettir. *Anamnis* ise ma'kûs bir yol tutarak ruhdan a'za-yı havâssa intikal eden bir harekettir. Aristo'nun *mnimi*si infialdîr; idrakât-ı sâbikanın kendiliklerinden avdet ve rücû'udur. *Anamnis* ise yine bu idrakâtın bir fiil-i nefsi ile isti'ade ve istircâ'idır. Ve geçmişteki bir malumu tekrar bulabilmek için ta'lik-ı cehd ü iradeyi müstelzimdir.

Elhasıl *imagination reproductrice*n *phantasia aisthikiden* farkı olmadığı gibi hitâ-ı ma'küle dahil olan *imagination créatrice* de aşağı yukarı *phantasia logikinin* aynı sayılabilir. Kezâlik *mémoire sensitive*in *mnimiden* farkı yok ise de *anamnisisin* *mémoire intellectuelle*den biraz farkı vardır. Yukarıdaki nakillere nazaran bu hususta hükemâ-yı İslâm nazariyatına yakın olarak *mémoire*n bu son nev'inden *hafıza* maksûddur gibi anlaşılıyor.

Nazariyat-ı Yunaniye diyar-ı İslâma intikal ettikten sonra biraz tebdil-i şekl etmiş benziyor. Bunu izah edelim: Hükemâ-yı İslâmiyeye göre nefs-i nâtukanın müdrekâtı ya *külliyât* veya *cüz'iyât*dır. Külliyyât nefs-i nâtuka -vasıtaya muhtaç olmaksızın- kendi zâtı ile doğrudan doğruya idrâk eder; suver-i külliyyât hiçbir alele hâcet kalmaksızın nefsinde irtisâm eder. Cüz'iyât ise âlât vasıtasıyla idrâk eder. Cüz'iyât âlâtta irtisâm eder. Ve nefs-i nâtuka âlâtta müstesim sûretleri idrâk eder.

Külliyâtı ve 'alâ vechi'l-küllî cüz'iyâtı idrak eden nefis olduğunda hükemâ-yı İslâmın hiçbir ihtilafları yoktur. Lâkin cüz'iyâtı 'alâ vechi'l-cüz'î yani bir cüz'î olmak haysiyetiyle idrâk eden nefis midir, havâss midir? Bunda nizâ' etmişler ise de kavî-i muhtarlarına göre cümlesinin müdriki -ayniyle bugünkü nazariyâta mutabık olarak- nefsdır. Ve nefsin bazan âlâta muhtaç olması müdrik olmasını kâdih değildir.

Nefsin -ğâziye, nâmiye, müvellide gibi- nebat ve hayvan ile müşarık olduğu kuvvetleri olduğu gibi idrâk-i cüz'î husûlüne vasıta olup hayvanda da mevcut olan kuvvetleri ve idrâk-i küllî husûlüne mebdâ olan kendine has kuvveti de vardır.

İdrâk-i cüz'î kuvvetleri beşi zâhire, beşi bâtına olmak üzere on kuvvettir. Havâss-i hams-i zahirenin adedinde kadîmden beri şark ve garbda ihtilaf eden yoktur. İhtilaf, havâss-i hams-i bâtınadadır. Müttekelliminin hiç de makbulü olmamış olan havâss-i bâtına, suver ve eşbah-ı [ha ile] cüz'iyeyi veya bu suver ve eşbahdan münteza' meânî-i cüz'iyeyi idrâk eder. Ancak idrâk eden kuvvetler yalnız *bantasya* ile *vâhime* olup diğer üçü yani *hayal*, *hafıza*, *mütehayyile* müdrik değil mu'în-i idrâktir.

*Bantasya* veya *hiss-i müşterek* havâss-i zâhire ile mümkünül-idrâk olan suverin eşbâh ve hayalâtını idrâk eden kuvvettir. Biz beyaz, hoş kokulu, tatlı bir cismin hem beyaz olduğuna, hem kokusu güzel olduğuna, hem de tatlı olduğuna ayrı ayrı hükm ediyoruz. Hâkim ise mahkûmun bih ile mahkûmun aleyhi ma'an hazır bulundurmadıkça hükm etmez. Bu hâkim kimdir? Bir kere hâkim nefis değildir. Zira nefis mücerred olduğu için burada tarafeyn-i hükmün nefste husûlüne imkân yoktur. Suver-i mahsûsât nefste irtisâm etmez. Hâkim hisde değildir. Zira bunların kâffesi birden hiss-i zâhirde de irtisâm etmez. Zira hiss-i zâhir

ile mahsûsâtın yalnız bir nev'i idrâk olunabilir. Öyle ise nefste bu suver-i mahsûsenin kâffesini birden idrâk edebilecek hiss-i zâhirden başka bir kuvvetin bulunması lazımdır. İşte bu kuvvete *hiss-i müşterek* deniliyor. Sukût eden yağmur danesinin hatt-ı müstakim, çevrilen şulenin daire şeklinde görünmesi ve mübersemin tahakkuk-ı hâricisi olmayan şeyleri görmesi hep bu kuvvetin vücuduna delildir. Bu, bilâ şüphe Fransızların *imagination reproductrice* ve Aristo'nun *phantasia aisthikisidir*.

*Vehm* veya *vâhime* mahsûsât-ı cüz'iyeden münteza' ve gayrı mahsûs me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Bi'l-farz Zeyd'den dostluk mânasını, Amr'dan düşmanlık mânasını insanların idrâk etmesi gibi. Vâhime havâssdan olduğu için hayvanda da bulunur. Koyunun kurda gayrı mahsûs olan mâna-yı adâveti ve koçun koyunda gayrı mahsûs olan mâna-yı sadakatı idrâk etmesi bu kabildendir diyorlar. Hükemâmızın farzına göre nefsin ahkâm-ı cüz'iyeye ile hüküm etmesi hep bu kuvvet ile olur.

Vâhimenin hiss-i müştereki mugâyereti me'ânîyi idrâk etmesi; ve kuvve-i 'âkileye, nefsi-nâtıkaya mugâyereti hem idrâk ettiği me'ânînin cüz'î olması, hem de bazan aklın ibâ ettiği şeyleri kabul etmesi cihetiyledir. Meyyitten korkulmayacağını akıl teslim ettiği halde bu korkunun vücudu buna delildir.

İbn Sina *Şifa*'sında; "Akıl kuvâ-yı ruhaniyenin sultanı olduğu gibi vehim de kuvâ-yı cismaniyenin sultanıdır. Ancak şu var ki vehmin hükmü hüküm-i fâsıl ve katî değildir. Vehim yalnız cüz'iyatta hâkim olduğu için verdiği hükümler şevâib-i hissiye ile ve tahayyülât ile karışık olması zaruridir. Meselâ [vehim] sanı bir şey görünce bal veya tatlı olan diğer bir şey olduğuna hüküm eder ki bazan böylece yanılır. Akıl ise böyle değildir. Akıl şevâibden mücerreddir" diyor.

*Vâhime* denilen ayrı bir kuvvete vücut vermekdeki sebep zann-ı âcizâneme göre şu mevzû-i bahs olan me'ânînin hayvanatta da görülmesidir. Ne Aristo'nun âsârında ne müteahhürin-i felâsife kitaplarında vâhimeden bahs edildiğine henüz tesadûf etmedikse de Pol Jane (Paul Janet)'nin yukarıya nakl ettiğimiz ibaresinde *mémoire intellectuelle*in zihn-i meksûb (intelligence acquise) ile mültebis olduğunu söylemesine nazaran bu zihn-i meksûbun vâhime olması akla pek karîbdir. Ale'l-husus bu iltibâsı; "Zira zihin serâpa ezkârdan mütekevvîn olur" diye ta'lîl edişini yine yukarıda Aristo'nun; "vâkıa bazı ef'âl-i aklîyeyi de, burhanları ve meselâ bir müselleşin üç zaviyesi iki kâimeye müsavî olduğunu da istircâ' ve tezekkür edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i aklîyeyi istircâ' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsûse ile, bir şebh ile, *phantasma* ile müttehid olduğu içindir" ibaresiyle yan yana getirir ve Bovarak (Boirac)'ın da *mémoire intellectuelle*in mahfuzâtını; "*mémoire sensible*in yani hayalin naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan fâ'iliyet-i zihniyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurât" olmak üzere tavsif ettiğini derhâtır edersek *vâhime* mânasını sarahaten ifade eder bir isim vaz' olunmamakla beraber hükemâ-yı İslâmca vücudu müsellemmâtan olan bu kuvvetin onlarda da izine tesadûf eder gibi oluruz. Daha geniş bir zamanda daha devamlı ve daha esaslı bir tahkik belki bunu sûret-i katiyede meydana çıkarabilir. Maamafih şimdilik Aristo'nun tezekkürü yalnız cüz'iyâta hasr edip tezekkür edilen me'ânînin cüz'iyetle meşûb olduğuna kâil olması ve muasırın-i müellifinin -bittabi mahsûsâtın münteza' olmak lazım gelen- cüz'iyât-ı me'ânî için bir zihn-i meksûbdan bahs etmeleri felâsife-i İslâm nazariyesinin biraz değişik olmakla beraber bu hususta ötekilere pek de muanz olmadığını tayine kâfidir.

Mu'in-i idrâk olan kuvâ-yı bâtinaya gelince bunların birincisi *hayal*dir ki *musavvire* namıyla da yad olunduğu vardır. Hiss-i müşterek suver-i mahsûsâtın mebd-i kabulü ise *hayal* de bunların mebd-i hıfzıdır. Hayal hiss-i müşterekin hazinesi olup suver-i mahsûsât havâss-i zâhireden gâib olduktan sonra onda ictima eder ve orada mahfuz kalır. Bu kuvvet hiss-i müşterekden başkadır. Zira kabul, hıfz eden kuvvetten başka bir kuvvetle vâki olur. Kabul ile hıfz bazı kere iftirak ederler. Kabul ile hıfzın her ikisi de bir kuvvetle olmuş olaydı bu iftirak vâki olmazdı. Hıfz olmasa nizam-ı âlem muhtel olurdu. Bir şeyi ikinci defa gördüğümüzde eğer ilk gördüğümüz şey olduğunu tanımazsak menfaat ile zarar, sadakat ile adâvet beyninde fark kalmazdı. Bunun da *mémoire sensitive* ve *mémoire représentative* denilen ve Aristo ile Eflatun'ca *mnimi* tesmiye edilen şey olduğuna kar'â şüphe yoktur.

Kuvâ-yı mu'inenin ikincisi vâhimenin hizmetkâr olan *mûtehayyile*dir. Mûtehayyile hiss-i müşterek ile vâhimenin zapt ettiği suver ve me'ânîyi terkip ve tafsil eder bir kuvvet olup bu kuvvet vâhimeyi istimal ettiğinde hâssaten *mûtehayyile*, akli istimal ettiğinde hâssaten *mûfekkiye* namını alıyor. Bu kuvvetin mâna-yı e'ammındaki ismi *mutasarrif*edir.

Tarifiinden de anlaşılıyor ki *mutasarrif*ede tasarrufun yani iradenin bir hisse-i müdahalesi vardır. Binaenaleyh *mûtehayyile* namını aldığı haldeki Fransızca ve Yunanca mukabilleri *imagination créatrice* ile Aristo'nun *phantasia logikisi* olduğu zâhirdir.

Kuvâ-yı mu'inenin üçüncüsü de *hafız*adır ki me'ânîyi hıfz eder ve vehme hıfz ile mu'in olur. Bazıları buna *zâkire* de demişlerdir. Zira zikr denilen şey ancak bu kuvvetin vücuduyla kâbil olur. İbn Sina *Şifa*'sında kuvve-i hafızaya *mûtezekkire* namını da vermiştir.

Hafızanın Fransızca mukabili yukandaki izah ve mukayeseye nazaran *mémoire intellectuelle*dir. Aristo ile Eflatun'un buna mukabil ne istimal ettiklerine müttali olamadım.

Kuvâ-yı hams-i bâtına işte bunlardır. İçlerinden asıl müdrik olan *hiss-i müşterek imagination reproductrice* ve *phantasia aisthiki* mukabili ise de vâhimenin garp mustalahâtında mukabili bulunamadı. Mu'in-i idrâk olanlardan da tasarruf ile mu'in olan *mûtehayyile imagination créatrice* ve *phantasia logiki* mukabilidir.<sup>31</sup> Hıfz ile mu'in olanlardan *hayal mémoire sensitive* ve *mnimi* mukabilidir. Hatta hayalin bir adı da *musavvire*, *mniminin* de Fransızca bir adı *mémoire représentative* olması bu hükm-i tekâbüle pek ziyade kuvvet vermektedir. *Hafıza*, *mémoire intellectuelle* mukabili olabilirse de elde edebildiğimiz izahat onu *anamnisis*e tamamen mukabil tutmağa mâni oluyor. Demek ki bu müvazene neticesinde *anamnisisin* tercümesi olan *réminiscence* ile mâna-yı e'ammında *mémoire* kelimeleri açıkta kalıyor. Aristo'nun *anamnisisine* mukabil olan *réminiscencea* şimdilik mukabil aramakta zaruret derecesinde bir ihtiyacımız yok ise de *mémoire*in her iki nevi el-yevm aynı ahkâma [tabi] tutulup her ikisine ait hıfz ve tezkâr mesâili beyinde ihtilaf olmadığından bizim de hayal ile hafızayı bir nam altında cem' etmemiz zaruridir. Fakat hall-i mesele-ye mukaddime olmak üzere Yunanilerle bizim ve orta bir yol tutan Avrupalıların tarz-ı tesmiyelerinde bizi bu kadar zahmete sokan ihtilafın menşeiini araştıralım. Avrupalılar -bu tafsilden malum olmuş olacağı vech ile- emr-i tesmiyede Yunanilere tebe'iyet etmişlerse de emr-i taksimde belki de farkında olmaksızın bizimkilere epey yaklaşmışlardır.

Yunanilerle bizimkilere ihtilafı, taksim için ittihaz edilen mebdain ihtilafından neşet ediyor. Bizde kabul ve hıfz esas olmuştur: Bizde kâbil-i suver olan bir *hiss-i müşterek* farz etmişler ve onun hafızı *hayaldir* demişler. Kezâlik kâbil-i me'ânî olan bir *vâhime* farz etmişler ve onun hafızı *hafıza* veya *zâkiredir* demişler. Ve bu dört kuvvette gerek kabulün ve gerek hıfzın iradeye tâbi' olup olmamasını nazar-ı itibara almamışlardır. İrade ve tasarruf nefsi-nâtıkada -tabiri diğerle akılda- dır ki suver ile me'ânîyi cem' u tefrik, terkip ü tahlil, vasl u fasl eylemesi itibarıyla ona da *mûtehayyile* namını vermişlerdir.

Onlarda ise esas taksim suver ve me'ânînin zihinde gayrı iradî veya iradî olarak husulüdür. Husul-i suverin gayrı iradisine *phantasia aisthiki*, iradisine *phantasia logiki*; hıfz ve tezekkür-i suverin gayrı iradisine *mnimi*, iradisine *anamnisis* demişlerdir.

Fransızlar da sair Avrupalılar gibi emr-i tesmiyede onlara tebe'iyet ederek *imagination reproductrice*, *imagination créatrice*, *mémoire* ve *réminiscence* demişler. Ba'dehu *réminiscence* bir tarafa bırakarak *memoire sensitive* ve *intellectuelle* taksim ederek bizdeki tasnife yaklaşmışlardır.

Binaenaleyh bundan sonra bizde yazılacak felsefe kitaplarının istilahâtında Frenk âhengine uyabilmek için bir kere hâsıl-ı masdar mânasına *imaginationu tahayyül* ile; bunun *reproductrice*ni *hiss-i müşterek* ile; *créatrice*ni *mûtehayyile* ile tercüme etmek lazım gelecektir. Gerek *mûtehayyile* ve gerek hayal vasıtasıyla vâkı' olan idrâka *tahayyül* demek doğrudur. Ve *mübassarî*, *mezûkî*, *mel'mûsî tahayyül* tabirleri eskiden beri bizde müstameldir.<sup>32</sup>

31 İİE, FI, 38: "imagination: muhayyile (mûtehayyile)".

32 "Bu istilaha göre hayalde mahfuz kalan sûretlere de hayal denilmiş ise de -yukarıda bir yerde [bk. suver-i mahsûse] söylediğimiz gibi- sûretleri hıfz eden kuvvete hayal, hayalde mahfuz olan sûrete sûret-i mahsûse diyenlerin isrine tebe'iyet edilse iltibas mahzuru mürtefi' olur" (Babanzâde'nin notu).

Mâna-yı e'ammında *mémoire* için de İbn Sina'nın, *mûtezekkiresinden* istifade etmeliyiz. *Zikr* felsefe ıstılahında ba'de'n-nisyan yani mâna veya sûretin hızaneden (hayal veya hafızadan) zevalinden sonra bir daha idrâke denir. Bizde hıfz ile zikr beyinde -Razî gibi- fark gözetilen olmuş ise de ekseriyet-i hükemâ ise ikisini mâna-yı vâhîde ırcâ' etmişlerdir. Nitekim Frenklerde *mémoirei conservation* ve *rappel* ile tefsir ve ma'tûf ile ma'tûfun aleyhi zaten müttehid ve itibaren muhtelif şey-i vâhid addederek bu hususta bizdeki ekseriyete muvafakat ediyorlar.

*Müfredât* sahibi Râğıb İsfahanî diyor ki: "Bazı kere zikirden murad nefsin öyle bir heyetidir ki insan için topladığı marifeti onunla hıfz etmek mümkün olur. Zikr bu mânaca hıfz gibidir. Yalnız şu fark ile ki marifeti ihrâz mûlahazası mütesavver olursa *hıfz*, marifeti istihzar mûlahazası maksûd olursa *zikr* denir. Bazan zikr bir şeyin kalpte hâzır olması veya lisana alınması mânasına gelir. Bundan dolayı derler ki zikr iki türüdür: Biri kalp ile, diğeri lisan ile zikirdir. Herbiri de nisyardan sonra veya nisyansız olabilir. Nisyansız olan zikr idame-i hıfz mânasınadır. Her kavle de zikr ıtlak olunur".

İmam Ferrâ da lisan ile izhâr olunan söze *zikr*, kalp ile olanına *zûkr* denildiğini tasrih ediyor. Bu tariflere göre *zûkr* hıfz ve idame-i hıfz demek oluyor.

Ebu'l-Beka *Külliyât*'ında *zikr* ile *tezekkür* beyinde fark gözetiyor ve "*Zikr* sûret-i matlûbenin zihne rûcû'udur" diyor ki bu *zûkr*, *souvenir spontané* mukabilidir. Ve ilk verdiğimiz tarif-i ıstılahiye tamamen muvafiktir. *Tezekkür* ise zâil olan malumatı istircâ'a muhavedir, yani çalışmaktır ve *souvenir volontaire* mukabilidir.

Bu tarifât-ı lügaviye ve ıstılahiye beyandan maksadım *hafıza* mânasında umumen istimal edilen *zâkire* ile İbn Sina'ca kabul edilen *mûtezekkire* tabirlerini *mémoire*in mâna-yı e'ammında istimaldir. Vâkıa bu sûretle malum ve epeyi münteşir bir ıstılahımıza karşı gelinmesi şâyan-ı esef ise de ihtiyaç buna sâiktir. Binaenaleyh *mémoire sensitivee hayal*, *mémoire intellectuelle* de *hafıza* diyeceğimiz gibi mutlaka *mémoire* da *zâkire* veya *mûtezekkire* denilmesine taraftar oluyorum. *Zâkire* hem lisana hafif hem de bir kuvvete daha ziyade yakışır bir isim ise de *mûtezekkirenin* de killet-i istimal faidesi vardır. Ve öteki kadar mâna-yı hâssda şâyi' değildir. *Souvenir* kelimesini de *spontané* olduğu zaman *zûkr* ile, muhâvele ile -tabiri diğeri *volontaire* olduğu zaman ise *tezekkür* ile tercüme edelim diyorum. Bilmem nasıl telakki olunur (Babanzâde, İN, 265-76). Ayrıca bk. sûret-i mahsûse.

*Hayal* -ki Fransızcası *mémoiredir* - bir kuvvettir ki hiss-i müşterekin idrâk ettiği suver-i mahsûsâtı maddelerinin gaybubetinden sonra -hiss-i müşterek o sûretlere mültefit oldukça onları müşahede edebilecek vech ile- hıfz eder. Bu hâssenin de yeri dimağdaki tecâvîf-i selâseden birincisinin gerisi olduğu zan edilirdi (Babanzâde, İN, 74). Ayrıca bk. kuvvet.

**hayeviyet mezhebi** (vitalisme): Şuûn-ı hayat ile bu şuûnun nefse arz ettiği mâna-yı gâiyet ve aheng-i tevafuku yalnız kuvâ-yı mihanikiye ve fizikiye ve kimyeviye ile ta'lîl edebilmekteki imkânsızlık ile âlât-ı bedeniyeyi tedbir ve muhafaza ve noksanlarını cebr u ikmâl etmeye has bir kuvvet isbatına olan ihtiyaç *hayeviyet mezhebi* (vitalisme) ile *ruhaniyet mezhebi* (animisme) namlarıyla ifade edebileceğimiz iki mezhep tevliid etmiştir. Hayevîler (vitalistes) cümle-i âliyeden de (organisme), ruhtan da başka olan bir mebd-i hayat (principe vital) isbat ederler. Ve bütün efâ'îl-i âliyeyi bu mebdee isnat ederler. Mebde-i hayat ruh ile beden arasında mütevasıt bir kuvvettir ki bizde *nefs-i hayvaniye* dedikleri şeydir. Hayevîler insanda daima maruz-ı tegayyurat olan maddeden başka iki kuvvetin, iki mebd-i gayrı maddînin vücuduna; muzâ'af bir kuvvâniyete kâil oldukları halde ruhanîler gerek şuûn-ı hayeviyeyi ve gerek şuûn-ı zihniye ve ahlâkiyeyi illet-i vâhîdeye yahi ruha isnat ederler<sup>33</sup> (Babanzâde, FT, 217/dn. 2).

**hayr** (bien): *Hayr* mukabili *bien* olup hem "iyilik", hem "iyi olan şey" demektir. *Hayr* da hem "iyilik", hem "iyi olan şey", hem de ism-i tafdil olarak "en iyi ve daha iyi" mânalarına gelir. Garip bir ittifak eseri olarak *bien* kelimesi Fransızscada "mal" mânasına geldiği gibi Arabîde de *hayr* kelimesi "tarîk-ı mahmûddan kazanılmış mal-ı kesîr" mânasında müstameldir.<sup>34</sup>

33 İİE, FI, 71: "vital: hayevî", "vitalisme: hayeviyet"; 8: "animisme: ervahiye".

34 İİE, FI, 12: "bien: hayr".

*Müfredât-ı Râğib*'daki sözlerin hülasası gibi olan ibarât-ı âtiyeyi *Tercüme-i Kamus*'tan aynen nakl edelim:

"*el-Hayr*: Cem'i *huyûr* gelir. Şârih der ki, *şer* mukabilidir. Bazıları hayrı mutlaka halkın meyl ü râğbet ve mahabbet eylediği nesne ile tarif ederler. Akıl ve ilim ve mal ve adl ü ihsan gibi. Ve müellifin *Besâir*'de beyanına göre vech-i meşrû' üzere cümlelerin râğbet eylediği nesneden ibarettir. Ve iki nevi üzredir: Biri *hayr-ı mutlak*dır ki fi külli hal ve 'inde külli ahad merğûb ve mahbub olandır; Cennet gibi. Kezâlik *şer* dahi bu günedir; Cehennem gibi. Sâni *hayr-ı mukayyedd*ir ki bir adam indinde hayır olan inde'l-âhar *şer* olur; mal-ı kesir gibi.

Ve *hayr* ve *şer* kelimeleri iki güne istimal olunur. Biri isim olurlar; nitekim zikr olundu. Sâni vasf olup ef'al-i tafdîl ile mukadder olurlar. 'Yukâlû: Hâzâ hayrun minhu ve şerrun minhu'. Ve ism-i fâil mânasına müstamel olur ki tafdîl murad olmaz. 'Nahve: es-Salâtü hayrun mine'n-nevm ey hâzâ hayrun ve fazlun ya'ni câmi'atün li-zâlike'. Ve hayr mala itlak olunur. 'Yukâlû: Hayrun kesîrun ey-malün kesîrun'. Ve at kısmına itlak olunur. Hatta cephesindeki gurreye *sabahu'l-hayr* tabir olunur. Ve kesîru'l-hayr ve'n-nef' adama itlak olunur. Nitekim *hayyır* dahi denir. Pes *hayr* bu mânada bundan muhaffettir; *meyt* ve *meyyit* lafızları gibi. Bunun cem'i *ahyâr* ve *huyâr* gelir. 'Inde'l-ba'z muhaffef olan cemâl ve miysem ve hüsn-i kıyafet makûlesi sıfat-ı zâhire ile ve müşedded olanı din ve salah ve takva makûlesi sıfat-ı mâneviye ile muttasıf olanda müstameldir. Ve *hayr* kelimesinin müennesinde *hayre* denir. Şârihin beyanına göre cem'i *hayrât* gelir". *Tercüme-i Kamus* (Babanzâde, İN, 489-90).

**hayyiz** (espace): *Hayyiz* lügaten ferağ ve feza mânasınadır. *Mekân* da şey'-i müstakarrı hâvi olan şeye denir. Hayyiz ile mekânın müteradif olduğunu ekser lûgat kitapları tasrih ediyorlar. Bu iki kelime lügaten müteradif oldukları gibi istilâhen de müteradiftirler. İbn Sina ile cumhura göre hayyiz ile mekân bir olup "cism-i mahvînin sath-ı zâhirine mümâss olan cism-i hâvinin sath-ı bâtını" diye tarif ediliyor. Mekânı "bu'd-ı mücerred" ile de tarif etmişlerse de hükemâ bu'd-ı mücerrede bir de *muhakkak* kaydını ilave ediyorlar. Mütakellimin ise bu bu'd-ı mücerred mevhum add ediyorlar. Her iki tabire göre de mekân ve hayyiz mütehayyizden, şey'-i mütehayyiz kendi mekân ve hayyizinden ziyade olması mutasavver değildir.

Bazılarınca (mütakellimince) mekân başka, hayyiz başkadır. Bunlarca *hayyiz* -derununda cismin bulunması veya bulunmaması mülahaza edilmeksizin- ferağ-ı mütevehhemdir. *Mekân* ise -derununda cismin bulunması itibarıyla- ferağ-ı mütevehhemdir. Halâ da mütehayyiz ile meşgul olmak şanından olan ferağ-ı mütevehhemdir. Şu mânaca meşgul olmak şanından iken el-an şâğıldan hâli olan ferağ-ı mütevehheme halâ deniliyor. Bu tariflere göre hayyiz ile halâ vehleten müteradif görünürlerse de hakikatte itibar haysiyetiyle mütahâlif-tirler. Halâ derununda cisim bulunmamak itibarıyla ferağ-ı mütevehhemdir. Hayyiz ise derununda cisim bulunup bulunmaması itibarıyla ferağdır.<sup>35</sup>

Frenkler de *espace* ile *etendue*yü ale'l-ekser müteradif olarak istimal ederlerse de bazan tefrik ettikleri de oluyor. Mütamayız oldukları zaman *etendue* bir cismin, *espace*in bir cüz'ünü şâğıl olmasına sebep olan hâssiyet-ı maddeye itlak olunur ki *mekân* mukabilidir.<sup>36</sup> *Espace* ise zevât-ı mütehayyizeyi hâvi olan imtidâd-ı nâmütenahîdir ve bizde *hayyize* mukabil olmuş olur. Zira hayyiz mîna-yı ehassında mütehayyiz şâğıl olup olmaması nazan itibara alınmaz. Riyaziyyatta *espace* yerine bizde *bu'd-ı mücerred* ve *feza* tabirleri de istimal ediliyor ki eski tabirce *halâ* demek olur (Babanzâde, İN, 228-29).

**haz** (plaisir): bk. lezzet

**hevâ** (penchant): *Penchant* kelimesi İstilah Encümeni'nce *temayül* ile tercüme edilmiştir.<sup>37</sup> Bu tabire yanlış demek hiçbir vakitte hatırımdan geçmez. Hatta bilâkis lafzın bihakkın tercümesidir diyebiliriz. Ancak istilâh farklarını gözetirsek tesmiye hakkındaki kararı biraz tadil etmek lazım gelir itikadındayım.

35 İİE, FI, 29: "espace: mekân, feza".

36 İİE, FI, 29: "etendue: hayyiz".

37 İİE, FI, 53.

Fransızca mustalahâtı biraz daha tartarsak görürüz ki bir kere *tendance* kelimesi vardır ki meylin mânâ-yı e'ammından müstameldir. Bu kelime hem fizik hem felsefe tabirâtından olup gerek maddî ve gerek mânevî meyle delâlet eder. Buna mukabil yine bir lafz-ı e'amm ile *meyl* veya *temayül* demek yakışı. Ondan sonra *inclination* gelir ki mânâsı ötekinden ehasstır. Ve yalnız meyl-i nefside istimal edilir. Hatta ecsâmın meyline *inclinaison*, nefsteki meyle *inclination* diyerek ve iki mânâyı lafzen de tefrik ederek bahs ettiğimiz tahsisi katileştiriyorlar.<sup>38</sup> Buna *atıfet* dediğimi bundan evvelki hamışte söyledim [bk. te'attuf]. Nihayet *inclinationu* da ikiye ayırıyorlar. Cismanî olanına *appétit* diyorlar ki biz buna *âtıfet-i cismaniye* veya *şehvet* diyoruz. Mânevî olanına *penchant* diyorlar ki buna *hevâ* demeyi münasip görüyorum. *Hevâyı* bütün lügat kitapları meyl-i nefis ile tefsir ediyorlar. Türkçemizde de *hevâ vü heves* tabiri vardır. "Hevâsına tâbi adam" deriz ki canı nasıl isterse öyle yaşar, akl u şer'a, iktiza-yı hal ü makama göre hareket etmez demek isteriz (Babanzâde, İN, 150).

**heyûlâ** (matière première): bk. madde, mebde

**hikmet**: Felsefenin bizde ismi *ilm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak için hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum (Babanzâde, İN, 29).

**hikmet-i bedâiyi'** (esthétique): bk. ilm-i mehâsin

**hırfet** (métier): bk. sînâ'at

**his** (sens): *Sens*ın bizde mukabili *his* değil, *hâsse* veya *meş'ardır* (Babanzâde, İN, 86). *His* bizim istilahâtımızda kuvve-i hissiye demektir ki Frenkler buna *sensibilité* derler (Babanzâde, İN, 87). bk. ihsâs.

**hiss-i müsterek** (imagination reproductrice, phantasia aisthiki): [Havâss-i hams-i bâtinadan] *Bantasya* veya *hiss-i müsterek* havâss-i zâhire ile mümkünü'l-idrâk olan suverin eşbâh ve hayalâtını idrâk eden kuvvettir. Biz beyaz, hoş kokulu, tatlı bir cismin hem beyaz olduğuna, hem kokusu güzel olduğuna, hem de tatlı olduğuna ayrı ayrı hüküm ediyoruz. Hâkim ise mahkûmun bih ile mahkûmun aleyhi ma'an hazır bulundurmadıkça hüküm etmez. Bu hâkim kimdir? Bir kere hâkim nefis değildir. Zira nefis mücerred olduğu için burada tarafeyn-i hükümün nefsde husûlüne imkân yoktur. Suver-i mahsûsât nefsde irtisâm etmez. Hâkim hisde değildir. Zira bunların kâffesi birden hiss-i zâhirden de irtisâm etmez. Zira hiss-i zâhir ile mahsûsâtın yalnız bir nev'i idrâk olunabilir. Öyle ise nefsde bu suver-i mahsûsenin kâffesini birden idrâk edebilecek hiss-i zâhirden başka bir kuvvetin bulunması lazımdır. İşte bu kuvvete *hiss-i müsterek* deniliyor. Sukût eden yağmur danesinin hatt-ı müstakim, çevrilen şulenin daire şeklinde görünmesi ve mübersemin tahakkuk-ı hâricisi olmayan şeyleri görmesi hep bu kuvvetin vücuduna delildir. Bu, bilâ şüphe Fransızların *imagination reproductrice* ve Aristo'nun *phantasia aisthikisidir* (Babanzâde, İN, 271). Ayrıca "fantaisie, imagination" mânâsına hiss-i müsterek için bk. kuvvet, sûret-i mahsûse, hayal.

**hissiyât** (sentiment): bk. ihtisas

**hulk** (caractère): *Caractère* kelimesinin tarifi ile mevâkı'-i istimali bizim *hulk* dediğimize tamamen müntabıktır. Bizce hulk bir meleke-i râsihadır ki onunla a'mâl, nefis-i nâtıkadan fikr ü reviyete, tekellüfe hâcet kalmaksızın bi's-sühûle sudûr eder. Gadap, hased, kerem, şecaat, iffet... ilah. gibi. *Caractères* de zaten budur. Bunu hulk müradifi olan *seciye* ile tercüme etmiyorum. Çünkü *caractères* gibi ahlâkın da iyisi kötüsü bulunur. Mehâsin ve mesâvî-i ahlâk denir. Secâyânın ise -hiç olmazsa şâyî' olan istimale göre- kötüsü olmaz. Hulk seciyeden e'ammıdır. Frenklerin bu lafzı metanet-i ahlâk ve şecaatta istimal edişleri örf-i 'ammı örf-i hâssa nakl kabilindendir. Labruyer'in kitab-ı meşhurunda tasvir ettiği ahvâl-i nefsiyenin çoğu secâyâ-yı kerime olmaktan pek uzaktır (Babanzâde, İN, 55). Ayrıca bk. müme-yiz, kuvvet.

*İlmü'l-hulk* (science du caractère): *Hulk* bir insanın kendine has olan sûret-i sâbitesi (formule) gibi bir şeydir. Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtinâsıdır derler.

38 İİE, FI, 39: "inclination: meyelân".

Müellifin lafzına mürâ'âten *ilmü'l-hulk* dedim. Yoksa bizim mustalahımızca *ilmü'l-ahlâk* veya *ilm-i ahlâk* demek lazım gelirdi (Babanzâde, İN, 499). Ayrıca bk. *ilmü'l-hulk*.

**hulkiyet** (moralité) bk. kabiliyet-i ahlâkiye ve mâneviye

**hurûf-harekât** (consonnes-voyelles): Fransızca *voyelles* ile *consonnes* kelimelerini *sâit* ve *sâmî* harf ile tercüme etmeye hiç de lüzum yoktur. *Hurûf-ı savâmit* ehl-i ilim ıstılahında te, tı, dal gibi dişe dokunarak çıkan harflerdir.

Avrupa lisanlarında resm-i hatt-ı Arabîde olduğu gibi yalnız hurûfu resm ile iktifa ederek harekât hazf edilmez. Yahut edilse de hurûfun üstüne altına atılmaz. Bütün hareketler salb-i kelimeye idhal edildiğinden sûret-i mektûbesi olan her savta *lettre* demişlerdir. Yazılan *lettres*lerin kimi harf, kimi hareke olduğundan birincilerine *consonnes*, ikincilerine *voyelles* demişlerdir. Binaenaleyh bizde zâten mevcut olan âheng-i ilmîden ayrılmak istemiyorsak artık *savâmit* ve *savâit* yerine *hurûfve harekât* dememiz icab eder (Babanzâde, İN, 418).

**hüküm** (jugement): Hüküm ile tasdik ekseriya müteradif olarak bir şeyi diğer şeye icaben veya selben isnad mânasına istimal edilirler<sup>39</sup> (Babanzâde, İN, 12). Ayrıca bk. tasdik

**hürriyet** (liberté): Fransızca *liberté* kelimesinin me'ânî-i muhtelifesi vardır:

1. *Liberté naturelle* yani *hürriyet-i tabiiye* ki insanın fitraten hâiz olduğu hürriyet-i zâtiye olup şahsında ve ef'âlinde giriftâr-ı kuyûd olmaması demektir.
2. *Liberté civile* yani *hürriyet-i medeniye* ki hürriyet-i tabiiyesinin kanunen müeyyed olması demektir.
3. *Liberté politique* yani *hürriyet-i siyasiye* ki vaz'-ı kavânine iştirak etmek hakkıdır. Bu üç mânaca hürriyet mülâhazasında nazar-ı itibara alınan mesele vâkı'-ı hâle ait değil, hakka aittir.
4. *Liberté physique* yani *hürriyet-i bedeniye* ki aza ve cevârihte, harekât-ı bedeniyede bilâ mâni tasarruf edebilmek demektir.
5. *Liberté de perfection* yani *hürriyet-i tekemmül* ki mesâvî-i ahlâktan tahliye-i nefis ederek mertebe-i âzâdegîyi ihraz mânasınadır ve *fazilet* (vertu) ile *hikmet* (sagesse) mürâdifî gibidir.
6. *Liberté de choix* yani *hürriyet-i ihtiyar u tercih* ki asıl mevzû-i bahsimiz olan budur. Bu son iki mânaca hürriyete *liberté morale* yani *hürriyet-i mâneviye* de denir. *Liberté de choix* mânasına olan hürriyete ale'l-ekser *libre arbitre* derler ki bizde mukabili *ihtiyâr*dır (Babanzâde, İN, 423-24). Ayrıca bk. ihtiyar, irade

**hüve hüve** (identique): [*Principe d'identité*nin tercümesi olarak kullandığımız *mebde-i ayniyetteki*] 'aynın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur<sup>40</sup> (Babanzâde, İN, 247).

## I

**ısgâ** (attention): bk. tahdik

**ıstılah** (convention): bk. tevâtu'

## İ

**ibrâh** (démonstration): bk. burhan

**icab** (nécessiter, déterminer): İhtiyarın mukabili *icab*dır ki bizdeki mütekellimîn ile felâsife beynindeki mânası mümkün imkândan vücuba sarf etmektir. Yani mümkün olan şeyin mümkünlüğünü giderip vâcip kılmaktır. Fransızcası *nécessiter* veya *déterminer*dir (Babanzâde, İN, 425). Ayrıca bk. irade-i cüz'îye.

39 İİE, FI, 43: "jugement: hüküm (mantıkta tasdik), kuvve-i hâkime".

40 İİE, FI, 37: "identique: aynî", "identité: ayniyet, ittihad".

**icabiye** (déterminisme): *Déterminisme* kelimesini en evvel *icabiye* lafzı ile tercüme eden İzmirli İsmail Hakkı Bey'e bu buluşlarından dolayı müteşekkirimiz. İcabın mânaları çoktur:

1. İkâ'-ı nisbet ki selb mukabilidir.
2. Bir akitteki ilk telaffuz olunan söz ki kabul mukabilidir.
3. Bir şeyi vâcip kılmak [ki] bu da fukahâ istilâhıdır.
4. Mümkünün imkândan vücûba sarf ki evvelce söylediğimiz *ihtiyar* mukabilidir (bk. irade).

Bu son mâna mütekellimîn ve hükemâ istilâhâtından olup bu sarfa icab dedikleri gibi masrûf olmaya da icab derler. Nitekim fiili ikâ' eden sebep veya esbâba *mûcib* ve *esbâb-ı mûcibe*, bi'l-icab vâki olan şeye *mûceb* derler (Babanzâde, **İN**, 437). Ayrıca bk. cebriye.

**idrâk** (perception): Arabîde "edrektü fülânen" tabiri "fûlana mülâki oldum, fûlana yetiştim" demektir. Hükema *idrâki* bu mâna-yı lügaviden alarak iki mânada istimal etmişlerdir:

1. İdrâk *ilm* müradifi olarak bir şeyin akıl nezdinde hâsıl olan sûreti mânasıdır. Bu şey ister mücerret, ister maddî; ister cüz'î, ister küllî; ister hâzır, ister gâib; ister müdrîkin zâtında, ister âlât-ı idrâkin birinde hâsıl olsun. Bu mânaca idrâkin aksâmı dörttür: *İhsas*, *tahayyül*, *tevehhüm*, *ta'akkul*.
2. İdrâk *ihsas* mânasıdır ve bu mânaca ilimden ehassdır. Ve ondan bir cüz'dür.

*İhsas* bizdeki hükemaca müdrîk nezdinde hâzır olan maddede mevcut bulunan şeyi *eyne*, *kem*, *keyfe* ve *vaz'* gibi heyât-ı mahsusa ile meknûf (muhât) olarak idrâk etmektir. *Tahayyül* o şeyi yine o heyetlerle ba'de'l-huzûr hal-i gaybetinde idrâk etmektir. *Tevehhüm* mahsûsâta taalluk eden me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk etmektir. *Ta'akkul* da mahsûsâttan mücerret me'ânîyi ister küllî, ister cüz'î olsun idrâk etmektir. İdrâki ilim mânasına aldığımız takdirde havâss-i zâhirenin idrâkine *ihsas*, hiss-i müşterekin idrâkine *tahayyül*, vehmin idrâkine *tevehhüm*, aklın idrâkine *ta'akkul* denilmiş oluyor.

Bazan *ihsas*ı havâss-i zâhire ve bâtına ile idrâk mânasına ahlrlar ki *tevehhüm* ile *tahayyül* de *ihsas*ın zımnında dahil olur.

Demek ki idrâkin iki mânası olduğu gibi *ihsas*ın da iki mânası vardır: Biri havâss-i zâhire ile diğeri havâss-i zâhire ve bâtına ile idrâktir. Her iki mânasına göre *ta'akkul* *ihsas* mefhumundan hariç kalır.

Bu iki kelimemize mukabil Fransızcada iki kelime vardır. Biri *sensation* ki onu *ihsas* ile, diğeri *perception* ki onu *idrâk* ile tercüme ediyoruz. Bizde her iki lafzın mânasında ihtilaf edildiği gibi garp müellifleri de kendi kelimelerinin mânasında ihtilaf etmişlerdir.

Aza-yı meşâ'irden birinin taharruşu eseri olarak hâsıl olan şe'n-i nefsiye *sensation* diyorlar. Tarifin bu kadarında ihtilaf etmezler. Ancak bu şe'n-i nefsiyi tahlilden sonra bu mânanın daire-i şümülû hakkında ihtilaf baş gösteriyor. Bazıları *ihsas*ı hem infialî, hem zihnî bir şe'n-i nefsi itibar ederek cevher-i nefsideki tagayyur ve tetavvur ile mahsûs hakkındaki ilmin mecmû'una *sensation* diyorlar. Diğer bir takımları ise kelimenin mânasındaki şümülû kasr u tahdid ederek onu *perception*a mukabil tutuyorlar. Ve *sensation* şe'n-i ilmîden mümtaz olan şe'n-i infialîden ibarettir diyorlar.

Birinci mâna Reyd (Reid) ile ona peyrev olan İskoçyalı felâsifenin verdiği mâna olup bunlar ise şuur ile şe'n-i nefsiyi müttehid, şey'-i vâhid addederler: Duymak, *ihsas* etmek bir tagayyur ve tetavvuru müsteş'ir olmaktan ibarettir. Binaenaleyh şe'n-i infialî ile şe'n-i zihninin mecmû'una *sensation* derler. Ve *perception*u *ihsas* ile birlikte vâki olan "hârice haml" (jugement d'extériorité) keyfiyetine ıtlak ederler. Bunlarca bu hüküm şuura inzımam eden bir şe'n-i zâiddir. Ve *perception*dan maksatları *perception extérieuredür*.

Şe'n-i ihsastaki cüz'-i infialîye *sensation* ve cüz'-i zihniye *perception* diyenler ise şuur bir şe'n-i nefsi, bir nevi ilim itibar edip cüz'-i infialîye şuurun inzımamına, ilmin lühûkuna *perception* derler. Bunlarca bu iki lafzın mânası o kadar ayırdır ki *sensation*un yani *ihsas*ın derecâtı hâiz olduğu derecât-ı şiddet (intensité) ile, *perception*un yani idrâkin derecâtı ise hâiz olduğu derecât-ı safâ (netteté) ile taayyün eder.

Men dö Biran (Maine de Biran) da *perception*a başka bir mâna veriyor. Ona göre idrâk "ma'a't-tahdik bir *ihsas* (*sensation attentive*)'dir. Bu filozofa göre *ihsas* -aynıyla demin zikr

ettiğimiz felâsifenin dedikleri gibi- gerek infialî ve gerek huzurî (intuitif) yani istihzârî (représentatif) olmak vasıflarını câmi' olduğu gibi idrâk de hir iki vasfî câmi'dir. Ancak idrâk halinde uzv-ı ihsas daha faal, ene ise daha ziyade mûhaddık olduğu için sûret-i müstahzara temayüz etmiş ve ayn-ı mahsûs cehd-i zihni'de bulunan nefis-i nâtkanın huzurunda bulunmuş olur.

*Lûgatçe-i Felsefe* müellifi Goblo (Goblot) bu ihtilafâtın arasını bulmak için diyor ki: "Herhalde idrâk ihsası müstelzimdir. Ve ihsas bir şe'n-i infialî olduğu halde idrâk bir şe'n-i zihni'dir. Teşrih ettiğimiz furûk-ı dakîka (nuances) şuura verilen me'ânî-i muhtelifeye râci'dir. Kimine göre şuur bir şe'n-i zihni'dir, bir ilimdir. Şuur tagayyür-i infialîye munzam olunca idrâk olurur. Kimine göre ise şe'n-i nefsiye mültebisdir. Onlarca ihsas nev'an-mâ bir tagayyür ve tatavvuru müsteş'ir olmaktan ibarettir. Bu takdirce ihsası idrâke kalb için ona inzımam eden şey şuura mugayir bir şey olmuş olur. Hârice haml veya cevher-i nefsinin cehd-i tahkîkî gibi.

Her iki lafzın mânasını ber-vech-i âtî tayin etmek mümkündür: *Perception* yani idrâk ihsası-mız hakkındaki şuur-ı sâzicimiz (simple conscience)dir. Bu veche-i ilmiye (aspect cognitif) veya istihzariyesinde ihsasdan ibarettir. *Perception externe* yani idrâk-i hâric de bir ayna taalluk eden ilim yani hârice haml i'ânesiyle bir ayn-ı hâricî vasfına ve sıfatına inkılap etmiş kendi ihsas-ı hâssımızdır. Bu sûretle Kondiyak (Condillac)'ın "canlı heykel" (statue animée) temsiline tebe'an diyebiliriz ki canlı heykel (Kondiyak'ın temsil ettiği canlı heykelin eniyeti duyduğu ihsasâta münhasırdır) hâsse-i şemmiyesinin taharruşu eseri olarak münfail olduğunda bir ihsasa maruz kalır. Bu maruziyeti anında da kendisinin keyfiyâtdan bir keyfiyetle tekeyyüf ettiğini teslim eder ve 'ben gül kokusuyum' der. İşte bu *idrâk*dir. Bundan sonra bu idrâki âfakileştirip 'bir gül kokusunu idrâk ediyorum' der. İşte bu da *idrâk-i hâric*dir.

Dekart (Descartes)'a göre *perception* mutlak olarak fiil-i zihni demektir. Ve (kendisince fiil-i iradî ve nüzû'î mânasına gelen) *volition* mukabilidir. Bu fiillerin ikisi de bizim *şuân-i şuuriye* dediğimiz mânaca istimal ettiği *pensem*in iki nevidir".

Elhâsıl a'yân-ı hâriciyyeye taalluk eden idrâk ile ihsas lazım ve melzûm kabilinden oldukları için şark ve garpta yekdiğere karıştırılarak tefsirlerinde ihtilaf edilmiştir. İhsas olmadan idrâk olamaz. Zira idrâk (burada mâna-yı ehassadaki idrâki kasd ediyoruz) tekeyyüfât-ı infialiyemiz hakkındaki şuurumuzdan başka bir şey değildir. İdrâksiz ihsasın vücudu farz edilse bile böyle bir ihsas bizim meçhulümüz olur; gayn meş'ûrun bihtir. Binaenaleyh vücudlarına mütтали olabileceğimiz kâffe-i ihsasât hem ihsasât hem de idrâkâtur. İhsas ile idrâk iki şe'n-i nefsi değil, bir şe'n-i nefsinin biri infialî diğeri ilmi olmak üzere iki hâssasıdır. Ve bu şe'n-i nefsi hem kuvve-i zihniyenin hem kuvve-i hissiyenin aslıdır.

Binaenaleyh *sensationa ihsas, perceptiona idrâk* demekle lisanımız, mezâhib-i felsefiyenin makâsıdını edadan kâsır kalmaz. Ve Istılah Encümeni'nin de mazhar-ı kabulü olmuş olan bu iki tabiri ihtilaf-ı mezâhibden dolayı değiştirmeye mahal yoktur.

Yalnız şunu da ihtara mahal vardır ki *perception* kelimesi kâh *kuvve-i müdrikeye* kâh *fiil-i (acte) idrâke*, kâh da fiil-i idrâke terettüp eden *ilme* (connaissance) itlak olunur ki buraya kadar münakaşa ettiğimiz bu son mâna idi. Bu mânaya göre de kâh *ilim* ve kâh *malum* yani *müdreke* kasd edilir. Nitekim *connaissance* da hem ilim hem malumdur<sup>41</sup> (Babanzâde, İN, 293-96). Ayrıca bk. ihsas.

**igârâb** (excentricité): bk. bidâ'at

**ihlâl** [ ha ile] (localisation): *ihlâl* kelimesi Emrullah Efendi merhumun *localisationa* mukabil bulunduğu pek hoş bir tabirdir. Bu kelime bir şana, bir hâssaya ve bir kuvvete bir mahal tayini demek olup noktalı *ihlâl* [ hı ile] karıştırılmaması lazımdır. "Zaman içinde ihlâl" mecazî bir tabir olup zaman-ı mazideki ân-ı vukû'u tayin demektir (Babanzâde, İN, 283).

**ihsas** (sensation): Bir hâsse [*sens*] ile hâsıl olan idrâke *his* değil *ihsas* denir. His bizim ıstılahâtımızda kuvve-i hissiye demektir ki Frenkler buna *sensibilité* derler. Vasıta-i havâss ile hâsıl olan idrâkâta ise *ihsasât* demişlerdir. "İhsas *if'âl* babından geliyor, duymak değil duyurmak

41 İİE, FI, 54: "perception: idrâk".

mânasınadır" diye vârid olmağa başlayan itiraz hakikatte gayri vâridir. Menşe-i galat *if'âl* babının ta'diye mahsus olduğu zannıdır. Vâkıa *if'âl* babına bir fiil-i lazım nakl edilirse müteaddi olur. Lâkin bu babdan gelen fiillerin hepsi müteaddi değildir. Bu babdan yüzlerce fiil-i lazım gelmiştir. Bunlardan yalnız Türkçede müstamel olan iman, islâm, ihram, işkâl, imkân, intâc, intâş, insan, isâet... gibi kelimeleri zikr etmek kâfidir. Binaenaleyh ıstılah-ı ilmîyi bir lisan hatasına feda etmektense lazımda "ihzas etmek", müteaddide de "his ettirmek" ve "ihzas ettirmek" demekle hiçbir güçlük, hiçbir kabalık yoktur<sup>42</sup> (Babanzâde, İN, 87). Ayrıca bk. idrâk, ihtisas.

**ihziras** (passion): *Ihtiras* passion mukabili olarak infîâl-i şedîd mânasına kullanılmıştır. *Ihtiras* hırs müradifidir. Hırs *Tercüme-i Kamus*'taki beyana göre *ceş'* mânasınadır ki bir nesneyi rağbet-i mezmûme vechi üzere lüzumundan ziyade şiddetle talep ve arzu kulmaktır. *Müfredât-ı Râğib*'da da hırs "şerehe ve şeddet iradetuhu" ile tefsir edilmiştir. Binaenaleyh ihtiras lafzı *passion*un bugünkü mânasına muvafık bir ıstılah olmak salâhiyetindedir<sup>43</sup> (Babanzâde, İN, 479).

**ihzisas** (sentiment): Evvelki yazılarımda *sentiment* kelimesini *ihzisas* ile ifade etmiştim. Esasen vaz'-ı lügavî itibarıyla *ihzisasın* *ihzastan* hiçbir farkı yoktur. İstimâl-i Araba göre her ikisinin mânası birdir ve *sensation* mukabilidir. Ancak ehl-i ilim öteden beri *sensation* makamında daima *ihzası* istimal edip *ihzisası* istimal etmediklerinden -ihzas gibi infî'âlî olmakla beraber tabir-i kadimce vicdanî olup samim-i kalpte uyanan ve Fransızca *sentiment* denilen- bu duygular için mütavaata dâll elfâzı kesir olan infî'âl babından *ihzisası* tahsis etmek istedim.<sup>44</sup> Bunda mânen ve lafzen mütekârib olan iki Fransızca lafza mukabil yine lafzen mütekârib ve bir asıldan müştak kelimeler kullanmak faidesi vardır.

Üdebâımız ise hayli zamandır bizim *ihzisas* demek istediğimize *hissiyât* demişler ve müfred ile cem'i tefrik etmemişlerdir. *Sentimenta* hissiyât demekteki mehâzîrin biri işte bu iltibasdır. İkinci mahzur da hissiyâtın bi hasebi'l-lafz "hisne ait şeyler" mânasında olmasıdır. Halbuki lafızdan maksûd olan şey duygunun bir nevidir; duyguya ait bir şey değildir. Hissiyâtın Fransızca tercümesi *choses sensibles* olabilir ki lafızdan münfeham olan şey, meşâ'ir-i hamse-i zâhire ile idrâk olunan mahsûsâtıdır. Bu hata ise üçüncü mahzuru bizâtihi tevliid eder. Elbette hatırdâ kalmıştır ki mülâhaza-i mütercimde [bk. vicdan] *hissiyâtın* lisan-ı ehl-i ilimde sırf mahsûsâtın muktebes kazâyâya ıtlak olunduğu dır u diraz tafsil edilmişti. Binaenaleyh *sentimentin* min külli'l-vücûh hissiyât olmadığı zâhirdir.

Bununla beraber ıstılah Encümeni hasm-i niza' için beyne beyne bir karar ittihaz ederek felsefede *ihzisas*, edebiyatta *hissiyât* denilmesine karar verdi.<sup>45</sup> Bu karar ise meseleyi hal edemez. Edebiyatta mevzu-i bahs edilecek *hissiyât* felsefedeki *ihzistasan* başka bir şey değildir ki böyle bir tefrike imkân bulunabilsin.

Artık bilmem bunca delâil üdebâ-yı kiramın "hissiyât"ına dokunabilecek mi? (Babanzâde, İN, 143-44). Ayrıca bk. ihzas.

**ihzisas-ı hüsn** (sentiment du beau): bk. zevk

**ihziyar** (libre arbitre, liberté): Bu Fransızca terkip [libre arbitre] ıstılah Encümeni'nce *fâile-i muhtâre* ve *irade-i gayri mukayyede* terkipleri ile tercüme edilmiştir.<sup>46</sup> İrade ve ihtiyar bahisleri bizde ümmehât-ı mesâil-i itikadiyeden olup beyne't-tavâif münakaşât-ı dîrâdûr ile hayli mürekkep sarfına bâ'is olmuş şeylerden olduğu için -Fransızca tabirin iki kelime-den mürekkep olduğuna bakarak- böyle nâşenide tabirât ile tercüme külfetini ihtiyar etmekten ise öteden beri me'lûfu olduğumuz ıstılahâtı kabul etmek evlâdır. *Libre arbitrein* bir

42 İİE, FI, 63: "sensation: ihzas".

43 İİE, FI, 53: "passion: ihtiras, ibtilâ, infîâl".

44 Yazar Fonsegrive'in açıklamasını Babanzâde şöyle tercüme etmektedir: "İhsasâtın bi-zevâtiha bize defaten (bilâ vasıta) iş'âr ettikleri lezzet ile elemenden başka olarak bu ihzasât bizde sâbıkta vâkı olmuş tedâ'ilerle olan nisbetler haysiyetiyle de bize leziz veya kerih görünürler. Binaenaleyh bu tedâ'iden doğma lezzât ile âlâm artık maddî değil sırf nefsidir. İhsasât değil ihtisasâtıdır" (İN, 143-44).

45 İİE, FI, 64.

46 İİE, FI, 44.

müradifi de Fransızca *liberté*dir ki bizde *ihtiyar* ve -tabirde müsamaha edenlerce- *irade-i cüz'iy*e ve *cüz'-i ihtiyar*dır.

Fransızca *liberté* kelimesinin me'ânî-i muhtelifesi vardır:

1. *Liberté naturelle* yani *hürriyet-i tabiiyye* ki insanın fitraten hâiz olduğu hürriyet-i zâtiye olup şahsında ve ef'âlinde giriftâr-ı kuyûd olmaması demektir.
2. *Liberté civile* yani *hürriyet-i medeniye* ki hürriyet-i tabiiyesinin kanunen müeyyed olması demektir.
3. *Liberté politique* yani *hürriyet-i siyasiye* ki vaz'-ı kavânîne iştirak etmek hakkıdır. Bu üç mânaca hürriyet mülâhazasında nazar-ı itibara alınan mesele vâkı'-ı hâle ait değil, hakka aittir.
4. *Liberté physique* yani *hürriyet-i bedeniye* ki aza ve cevârihte, harekât-ı bedeniyede bilâ mâni tasarruf edebilmek demektir.
5. *Liberté de perfection* yani *hürriyet-i tekemmül* ki mesâvî-i ahlâktan tahliye-i nefis ederek mertebe-i âzadegiyi ihraz mânasınadır ve *fazilet* (vertu) ile *hikmet* (sagesse) müradifi gibidir.
6. *Liberté de choix* yani *hürriyet-i ihtiyar u tercih* ki asıl mevzû-i bahsimiz olan budur. Bu son iki mânaca hürriyete *liberté morale* yani *hürriyet-i mânaviye* de denir. *Liberté de choix* mânasına olan hürriyete ale'l-ekser *libre arbitre* derler ki bizde mukabili *ihtiyar*dır.

İhtiyar asıl vaz'-ında *hayırdan müştak* olup *îsâr* müradifi olarak birçok şeyler meyanından en hayırlısını seçmek, intihap ve istifâ etmek demektir. Ebu'l-Beka da *Külliyât*'ında; "İhtiyar en iyi olan şeyi talep etmek ve işlemektir. İnsanın nefsü'l-emirde en hayırlı olmadığı halde hayırlı itikat ettiği şeyi talep etmesine de bazan ihtiyar denilir" diyor.

Mâna-yı istalahîsi de bu mânalardan ahz olunarak; "bir şeyi diğerine tercih ve tahsis etmek ve ona takdim eylemektir". İhtiyarın bundan daha meşhur iki tarifi daha vardır:

1. İhtiyar, fâilin isterse yapar, istemezse yapmaz olmasıdır.
2. İhtiyar sıhhat-i fiil ve terkîr ki tercih-i bilâ müreccihe salahiyet demektir. İhtiyarın bu mânasına Frenk müellifleri *liberté d'indifférence ou d'équilibre* namını veriyorlar. Müellif bu türlü tercihin vücuduna kâil olan zümreden görünmüyor.

Bu mânaların herikisince de ihtiyar iradede ehasstur. Zira evvelki haşiyede söylendiği vec-hile irade bir nevi meyilden ibaret iken ihtiyar tafdil ile beraber meyil mânasını tazammun eder (bk. irade). Maamafih tecevvüz tarikiyle iradeye de, kudrete de ihtiyar denildiği de vardır. Nitekim müellif de burada ihtiyarın *kudret-i âlîme-i müreccihe* [puissance intelligente élective] ile tefsir ederken bu tecevvüzü ihtiyar etmiştir.<sup>47</sup>

İhtiyarın mukabili *icab*dır ki bizdeki mütekellimîn ile felâsife beynindeki mânası mümkün imkândan vücuba sarf etmektir. Yani mümkün olan şeyin mümkünlüğünü giderip vâcib kılmaktır. Fransızcası *nécessiter* veya *déterminer*dir.

*Muhtar* lafzı ihtiyarın hem ism-i fâili, hem ism-i mefûlûdür. *Fâil-i muhtar* denilir ki *agent libre* demektir. Kezâlik *fiil-i muhtar* da denilir ki *acte libre* demektir.

Örf-i mütekelliminde *fâil-i muhtar* kendisinden kasd u iradeye mukrûn olarak fiil sudûru sahîh olan kimseye denir. *Fiil-i muhtar* veya sadece *muhtar* insanın lâ-'alâ sebîli'-ikrâh yani haricden kasr u ikrâh vâki olmaksızın yaptığı herhangi fiile ıtlak olunur. Buna biz *fiil-i ihtiyar*ı de diyebiliriz (Babanzâde, İN, 423-25). Ayrıca bk. irade.

47 Babanzâde'nin bu açıklamalarının anlaşılması için yazar Fonsegrive'in metinde söylediklerini aktarmak uygun olacaktır: "Ef'âlimizin illet-i gâyesi bizce malum olmak şartıyla yekdiğere zıt veya birkaç fiil-i mümkünü tasavvur ile içlerinden birini tercih ettikten sonra bizden sâdır olan ef'âl ef'âl-i ihtiyariyeden olmuş olurlar. Demek *fiil-i ihtiyar*ı (fiil-i muhtar: acte libre) bi-hasebî'l-mahiye *tercih* (choix)den ibarettir. Binaenaleyh iradeyi bir *kudret-i âlîme* (puissance intelligente)dir diye tarif edebilecek isek ihtiyarı da bir *kudret-i âlîme-i müreccihe* (puissance intelligente élective)dir diye tarif etmeliğimiz lazım gelir" (Babanzâde, İN, 423-25).

**iktıtaf, iktıtafiye** (éclectique, éclecticisme): bk. telfik

**ilâh** (Dieu): Dikkat edilmiştir ki *Dieu* kelimesini *Allah* lafz-ı şerifi ile değil *ilâh* kelimesi ile tercüme ettim. Fikr-i âcizâneme göre bu iki lafız arasında biraz mâna farkı vardır. Ve Fransızca *Dieu* tercümedeki her iki lafız beyinde müşterektir. *İlâh* me'lûh yani mabud demek olup her kavmin, her sahib-i dinin ve her filozofun kendi tasavvuruna, kendi anlayışına göre mânası vardır ki bütün esmâ-i hüsnânın me'ânisini câmi', bil'-cümle sıfât-ı kemâliye ile muttasıf ve bi'l-cümle nekâyısdan mukaddes olan ilâh-ı hakkın ismi olan *Allah* ism-i celîlinin medlûlüne daima mutabık olmaz. Tabir-i diğerle Allahu zü'l-celâl ilâhdır, hem de ilâh-ı haktır. Fakat her ilâh itikad olunan, bu ism-i şerifin sahibi olah ilâh değildir. Evet, müşrikinden bir takımının ilâhı hacir ve şecer makûlesi şeyler olduğu gibi bazılarının şems, kamer, diğer bazılarının da nücûm-ı seyyare veya sâbitelerdir. Mu'tekud-i ilâh olan felâsifeden herbirinin de kendine göre birer ilâhı vardır. İlâh tasavvuru tenakuzu mütezammin bir mefhumdur diyen Layipniç (Leibniz) bu itibar ile haklıdır. Zira felâsifenin itikat ettikleri ilâhlar mahiyetce hep mütenakızdır; birininki ötekine mutabık değildir. Sebebi nesâik-ı felsefiyedeki (*systèmes philosophiques*) noksanlardır. Şimdiye kadar takip edilen nesâik kemâl-i nihâyi maalesef hâiz olmadıklarından o yoldaki tefekkürünü vücud-ı ilâhı tasdike isâl etseler bile eksik mukaddimâta istinat eden kıyasâtları nihayet tenakuzu mütezammin bir mefhum müncer oluyor.

Evet, Aristo'nun ilâhı alim değildir (bizdeki nakle göre cüz'iyâtı bilmez). Çünkü o kuvve ile fiil (*acte et puissance*) nazeriyesine bağlanıp silsile-i ma'lûlât ve 'ileli de ona rabt etmiş. Ve tedbir-i âlem için silsilenin münthei olduğu bir müessir ve muharrik-i evvel (*premier moteur*) neticesine varınca ötesini aramağa lüzum görmemiş. Onun tasavvur edebildiği ilâh heyulâ-yı âlemi bir kere tahrîk ettikten dolayı ilerisine karışmamış ve âlemin malum olan üzere tekevvününü 'ilel ve ma'lûlâta bırakmıştır. Binaenaleyh -hiç değilse bizim ulemamızın rivayet ettiği üzre- âlem-i esbâbda cereyan eden umûrun cüz'iyât ve furû'undan bihaber olduğu gibi gayrı mütenahi bir kudret-i kâmile olarak tasavvur edildiği halde yalnız bir defalık dıçar-ı halk (?) olmuş bir alet-i gayrı mütenahi olarak da tasavvur ediliyor. Bundan a'lâ tenakuz olur mu?

Dekart'ın (Descartes)'ın ilâhı da böyle. O da tuttuğu tarîk-i nazarın esiridir. Dekart bütün hakâyık içinde inkâr edemediği bir tek hakikat varsa o da nefis-i nâtkasıdır diyor. Onda da zâtî olmak üzere mütenahi (?) olan *ilim* ile fâil olan *iradeyi* bulabiliyor. Sonra kemâli 'adem-i tenâhîde bularak kasd ettiği ilâh-ı âlemi alim ve alelhusus mürid olarak itikad ediyor. Onun nesak-ı felsefisi iktizasınca vâkıa kemâl-i ilim ile muttasıf ve bu itibar ile Aristo'nun ilâhına mütefevvık bir ilâha varılıyor. Fakat bu ilâh ona nazaran irade-i mutlaka ile halk u icad, tabir-i diğerle bilâ müreccih tercih eylediği için illet-i gâiye, hikmet ve maslahat gözetmemekte Aristo'nun ilâhından farksızdır. Halbuki ilâhu'l-âlemîni vahdaniyet, hayat, ilim, sem', basar, kudret, irade, kelâm, tekvîn, halk, ihyâ, imâte, terzîk, is'âd, işkâ, rahmet, hikmet (?), kudem, beka ... ilah. gibi bilcümle sıfât-ı kemâliye ile muttasıf ve cehl, 'amâ, summ, atâlet, acz, hares, hudûs, zeval ... ilah. havâdise yakışır bilcümle nekâyısdan münezzehtir ve esmâ-i hüsnânın delâlet ettiği sıfât-ı kemâliyesini sıfât-ı mahlûküne mümâsil olmaktan mukaddes etsek tenakuz mürtefi' olur. Elhâsıl Zât-ı Bârî kemâl olarak müteyakkın her ne varsa cümlesine sahip, kezâlik ayb ü naks olarak müteyakkın her ne varsa cümlesinden müberrâ itikad edilmek gerekdir ki tenakuza düşülmesin.

Müellif Zât-ı Bârî'ye tabiat-ı insaniyemizin haiz olduğu sıfatla bakarak bazı sıfat isnad edişimizi de cây-ı tereddüd görerek hiçbir sıfatımızın Vâcib tealâ ve tekaddes hazretlerine çesban olmamak imkânını makam-ı itirazda serd ediyor. Müellifin 'leyse ke-mislihi şey'un' ['Onun misli gibi bir şey yoktur', Şûra 42/11] âyet-i kerimesiyle hülâsa buyurulan nefy-i temâsül kuşkusunu takdir edenlerdeniz. Bizde ilim, kudret, irade, sem', basar ... ilah. gibi sıfât vardır diye Hak teâlânın ilminden, kudretinden, iradesinden, sem'inden, basarından ... ilah. şüphe etmek de tenzihde ifrattır. Sıfât-ı Bârî'ye ne kendisinde asıl ile fer' bir tutulan bir kıyas-ı temsili, ne de bütün efrâdı müsavi tutulan bir kıyas-ı şümulî ile istidlâl caiz değildir. Hak celle ve 'alânın misli olmadığı için mâ-sivâ ile temsil edilemeyeceği gibi efrâdı müsavi tutulan bir kaziye-i külliye içine de Zât-ı Bârî ile mâdası birlikte idhal edilemez. Felâsife ile bazı mütekelliminin metâlib-i ilâhiye babında giriftar-ı ızdırab u hayret olması

hep bu gibi kıyasâta temessük ettiklerindendir. Böyle bir tarîk ise tarîk-ı savab olamaz ve sonunda edilenin ya fâsîd yahut mütekâfî olduğu görülür. Bu babda istimal edilecek en sağlam kıyas *kıyas-ı evlâdır*.

Âyet-i sâbika bize tarîk-ı tenzihî talim ettiği gibi 've lehü'l-meseli'l-a'lâ' ['mesel-i a'lâ O'na aittir', Rum 30/27] âyet-i kerîmesi de bize ister temsîlî ister şümulî olsun kıyas-ı evlânın yolunu gösterir. Şöyle ki sıfât-ı Bârî'yi bu tarîk ile düşünürken; mümkün ve muhdesde şöyle bir kemâl bulduk. Bu kemâlin vechen mine'l-vücûh naks ile şaibedar yani mevcud hakkında 'ademi müstelzim olmayanına Vâcib-i kadîm ehakk ve evlâdır deriz. Kezâlik nev'i mahluk, merbûb, ma'lûl olan mevcudda sâbit olan bir kemâli o mahluk elbette hâlikından, rabbinden istifade etmiştir. O halde bu nev'-i kemâlin hiçbir vech ile naks ile ma'lûl olmayanına hâlık ve rabbi ehaktır denilir. Kezâlik haddizatında naks ü ayb olan yani sebeb-i kemâli tazammun eden her şeyi envâ'-ı mahlukât ve mümkünât ve muhdesâtın herhangi birinden nefy etmek lazım gelse o ayb ü nakıs Zât-ı Bârî'den bi-tarîkî'l-evlâ nefy etmek lazım gelir. Çünkü umûr-ı vücudiyeye hâlık, umûr-ı 'ademiye mahluk ehaktır deriz.

Elhasıl eşyadan hiçbir sıfâtdan hiçbir sıfatta, e'âlden hiçbir fiilde, hukukdan hiçbir hakda Zât-ı Vacibü'l-vücûda mümasîl olmamakla beraber beşerde envâ'ına tesadûf edilen sıfât-ı kemâlin de kendisinden nefyi lazım gelmez. Ve sıfât-ı Bârî meselesini bu tarzda mülahaza etmekle ilâh mefhumunu tasavvurda tenakuz kalmaz (Babanzâde, M, 30-32/dn. 1).

**i'lâl** (causation): bk. i'tilâl

**ilim** (connaissance): Bu kelimeyi sûret-i mutlakada *marifet* ile tercüme edenler vardır. Nitekim İstılahat Encümeni de bu tarîka sâlik olmuştur.<sup>48</sup> Vâkıa *connaître* ile *savoir* kelimeleri Fransızcada müteradif olduğu gibi Arabîde de *marifet* ve *irfan* ile *ilim* kelimeleri müteradiftir. Fakat her iki Fransızca kelime layıkıyla tarif edilememiş olmak dolayısıyla teradüfleri zâhiri addolunabilir. Zira bazı mevâkı'da beyinlerinde fark olduğunu istimalât-ı adîde gösterir. Bu Arabî kelimelerin tarifinde de hayli ihtilâfât mevcut ve birçok yerlerde yekdigeri makamında istimalleri şâyi ise de yine bazan aralarında fark-ı azîm görülür. Türkçedeki *bilmek* kelimesini kâh *ilim* ile, kâh *marifet* ve *irfan* ile eda edebilirsek de *tanımak* kelimesini behe-mahal yalnız *marifet* ile eda edebiliriz. Lügavî farkın biri bu. Diğer fark da zıddında zâhir olur. İlimin zıddı *cehl*, marifetin zıddı ise *inkâr* ve *nûkrûd*. Fransızcada her iki masdanın zıddı *ignorer* olduğuna göre Arabîdeki iki lafız beynindeki fark daha vâzıhdır. Râğîb İsfahânî de "marifet ile irfan bir şeyi tefekkür ve eserini tedebbür ederek idrâk etmeğe denir" diyerek bir fark daha söylüyor ki bu itibar ile ilmin medlûlû marifetten e'amm olmuş olur. "Fulanun ya'rifullah" [filan Allah'ı tanıyor] denirse de "ya'lemullah" [filan Allah'ı biliyor] demek caiz olmaz. Kezâlik "Allahu ya'lemu keza" [Allah şunu biliyor] denir de "ya'rifu keza" [Allah şunu tanıyor] demek caiz olmaz.

Fark-ı lügavîden sonra fark-ı istilahîye geçiyoruz. İbn Sina "küllü marifetin ve ilmin fe-immâ tasavvurun ve immâ tasdikun" [her marifet ve ilim ya tasavvur veya tasdiktir] diyerek her ikisi beyninde teradûf olduğunu ima ettiği halde diğerleri her iki lafız arasında epeyi mühim farklar bulmuşlardır:

1. İlim, -gerek tasavvur ve gerek tasdik olsun- mürekkebi; marifet ise -kezâ gerek tasavvur ve gerek tasdik olsun- basiti idrâk etmektir.
2. Külliyyi -ister mefhum-ı küllî, ister hükm-i küllî olsun- idrâk ilimdir; cüz'iyi -ister mefhum-ı cüz'î, ister hükm-i cüz'î olsun- idrâk marifettir.
3. Evvelâ idrâk olunup unutulduktan sonra bir daha idrâk olunmak sûretiyle aralarına 'adem (tabir-i digerle zühul, nisyan, cehl) tehallül eden şey'-i vâhid hakkındaki iki idrâkin ikincisine marifet ıtlak olunur ki buna Türkçede *tanımak* derler. Fransızcası *re-connaissancedir*.
4. Mutlaka cehlden sonraki idrâke marifet denir ki buna 'adem ile mesbuk idrâk de derler.

Bu dört itibann ilk ikisine nazaran Arapça "areftullah" [Allah'ı tanıdım] denir de "alimtullah" [Allah'ı bildim] denmez. Diğer ikisine nazaran da "Allah alimdir" denir de "Allah ârifdir" denmez.

48 İİE, FI, 18: "connaître, connaissance: marifet, ilim, malumat".

*Marifet*in ilim ile müradif olduğu yerlerde tarifi ilmin tarifine tâbidir. İlmin mezâhib-i muhtelifeye göre başlıca tarifleri şunlardır:

1. Vâkıa mutabık olan itikad-ı câzimidir.
2. Bir şeyin sûreti akılda hâsıl olmaktadır.
3. Bir şeyin zihinde hâsıl olan sûretidir ki bu tarife göre zihinde bulunmak haysiyetinden kat'a'n-nazar *malum* demektir.
4. Bir şeyi nasılsa öylece idrâk etmektir.
5. Malumdan hafânın zâil olmasıdır.
6. Bir şeyin mânasına nefsin vâsıl olmasıdır.
7. Mesâilî 'an delil idrâk etmektir.
8. Mesâil-i müdellelenin kendileridir ki bu itibar ile de ilim *malum* mânasına gelmiş olur.
9. Bir sıfattır ki mahallî için me'ânî beyinde nakzî muhtemel olmayacak bir temyizi icap eder.

Bu dokuz tariftten hulasaten ilmin; 1. İdrâk-i mesâil (bilmek), 2. Nefs-i mesâil (bilgi) mânaları beyinde müşterek olduğu anlaşılır ki diğer mânalar hep bunlara ırcâ olunabilir.

İlim mesâil-i müdellelenin heyet-i mecmuası olduğu zaman *ilm-i müdevven* namını alır ki bu takdirde de hem o mesâilî bilmeğe hem de nefis-i mesâile *ilim* ıtlak olunduğu gibi kavâid-i ilmi merreten ba'de uhrâ idrâk etmekten hâsıl olan meleke-i istihzâra da *ilim* denilir.

Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedad*'ından âtîdeki fikranın nakli fehm-i maksûdu daha ziyade teshil eder: "Mantık ve Kelâm ve Me'ânî ve Beyan gibi esâmî-i ulûm ve fûnûndan bazan nefis-i mesâil ve bazan tasdik-i mesâil ve bazan tekrar-ı tasdikât ile hâsıl olan meleke murad olunur. Ve işbu üçüncü mânaya göre herbir ilim ol ilmin hâvi olduğu mesâilî kirâren ve mirâren idrâk ve tasdik ede ede hâsıl olan melekedir ibarettir. Ve ikinci mânaya göre herbir ilim ol ilmin mesâilini delilleri ile tasdik ve isbattan ibarettir. Ve birinci mânaya göre herbir ilim bir takım mesâilden ibarettir ki mukaddimede beyan olunduğu üzere bir cihet-i vahdet-i zâtiye yahut araziye ile mazbut ve ulûm-ı saireden mütemeyyiz olarak bir ilm-i müstakil itibar olunur. Ve inde'l-mütehakkıkın bir ilmin eczâsı ol ilmin mesâilinden ibaret olur. Ve bazan bir ilmin mebâdisi dahi müsamahaten ol ilmin eczâsından add u itibar olunur".

Kitabımızın siyâk-ı izahından ise *cannnaissance* kelimesi kâh vâkıa mutabık itikad-ı câzim, kâh malum -tabir-i diğerle hem bilmek, hem bilgi- mânasında istimal edilmiş ve ilm-i müdevven mânası kasd edilmemiştir. B:izdeki *malumat* kelimesinin Fransızca mukabili *les cannaissances* olması da bu istimale binaendir. Esnâ-yı tercümede ilmi marifete tercih edişimin sebebi de budur.

İlm-i müdevvenin Fransızcası *science*dır (Babanzâde, İN, 12-15). Ayrıca bk. ilm-i müdevven.

**ilkâ** (suggestion): *Suggestion* mukabili olarak elimizde *telkin* ile *ilkâ* kelimeleri vardır. İstilah Encümeni *telkin* istilahını kabul etti.<sup>49</sup> Fakat telkinin söz ile, müşafehe ile olmak lazım geleceğini kütüb-i lûgat tasrih ettiği ve *suggestion* şifahi olmak meşrûr olmadığı için *ilkâ* tabirini istimalde mazurum (Babanzâde, İN, 60).

**illet** (raison): bk. sebep, sebep-i musahhih

**ilm-i ahlâk** (morale): bk. ilmu'l-hulk

**ilm-i elsine** (philologie): İstilah Encümeni'nin mecmuasında *philologie* ile *linguistique lisani-yât* ile tercüme edilmiştir.<sup>50</sup> Halbuki tariflerine nazaran beynlerinde fark vardır. Bunların birincisi *ilm-i elsine*, ikincisi *ilm-i mukayese-i elsinedir* (Babanzâde, İN, 415).

**ilm-i heyet** (astronomie): bk. ilm-i tencim

**ilm-i hikmet**: Felsefenin bizde ismi *ilm-i hikmet*tir. Bir müddetten beridir *Hikmet-i tabiye* tesmiye edilen Fizik ile iltibas hâsıl olmamak için hikmet kadar zeban-zed olan Felsefe tabirini tercih ediyorum (Babanzâde, İN, 29).

49 İE, FI, 66.

50 İE, FI, 44, 54.

**ilm-i husulî:** bk. hads, tasdik bi'l-mukayese.

**ilm-i huzurî** (intuition): bk. hads, tasdik bi'l-mukayese.

**ilm-i ilâhî** (théodicée): bk. teolocy

**ilm-i köhne-hânî** (paléographie): Hutût-ı kadîmeyi halletmek ilmidir ki lisanımızda bundan münasip bir isim bulunamamıştır (Babanzâde, **Felsefe Dersleri**, 11).<sup>51</sup>

**ilm-i mehâsin** (esthétique): *Esthétique* kelimesi lisanımıza en evvel *hikmet-i bedâyi'* terkihi ile tercüme edildiye de kelimenin gerek medlûl-i lafzî ve gerek iştikakî terkihi bâ'is olmuştur.

Bu kelime *kuvve-i hissiye* veya *hassasiyyet* demek olan Yunanca *aisthêsis* lafzından müştak olup harfiyyen tercümesi lazım gelse *ilm-i his* demek icap eder. Bu ilmin mevzuu *hüsn* olup hüsnün bizde uyandırdığı ihtisasât da bu mevzu'a bi't-teb'dâhil olabilirse de kuvve-i hissiyeye ait şuûn-ı nefsiye bu itibar ile evvelen ve bi'z-zat bu ilmin mevzuu hâricinde kalıp ancak sâniyen ve hüsn tebe'an bu mevzu'a dâhil olacaklarından yine esas itibariyle *esthétique*in mevzuu hüsn olmuş olur. Bundan dolayı birkaç sene evvel buna mukabil *ilm-i mehâsin* tabirini vaz etmişim. Bu tabir Darülfünûn heyet-i muhteremesince mazhar-ı kabul oldu idi ve bu ders bu nâm ile tedris edildi.

İstilah Encümeni heyet-i fâzılası ise *bedi'ıyyât* lafzını ihtiyar etti.<sup>52</sup> Ancak bu ilim -riyazi-yât gibi- âhurine "yât" harflerini ilaveye lüzum gösterecek derecede henüz tevessü' ederek dalbudak salmamış yeni bir ilim olduğu gibi *bedi'* kelimesi de muhassenât-ı lafziye ve mâneviyeden bahs eden ve edebiyatın bir şubesi bulunan diğer bir ilmin ismi olmak dolayısıyla başkaca dâ'î-i iltibas olduğundan yine *ilm-i mehâsin* demeyi tercih ettim.

Bazı zevâtın itiraz ettiği üzere bu ilimde kubuhtan yani çirkinlikten de bahs edilmesi bu tesmiyeye mâni değildir. Bu itiraz mesmû' olsa bi'l-farz sarf ile nahvi lisan hatalarını, ilm-i me'âniyi muhîl-i fesâhat u belâğat olan şeyleri bildirmekten hacr etmek lazım gelecektir.

*Mehâsin* güzel mânasına *hasenin* cem'idir. Ve Fransızca *beau* mukabilidir. *Beauté* mânasına gelip mazûskül ile yazılan *Le Beau* ise hem *hüsn* hem de *mehâsinin* müfredi olan *hasen* mânasınadır (Babanzâde, **İN**, 377-78).

**ilm-i mukayese-i elsine/lügât** (linguistique): İstilah Encümeni'nin mecmuasında *philologie* ile *linguistique* lisanîyât ile tercüme edilmiştir. Halbuki tariflerine nazaran beyinlerinde fark vardır. Bunların birincisi *ilm-i elsine*, ikincisi *ilm-i mukayese-i elsine*dir (Babanzâde, **İN**, 415).

**ilm-i müdevven** (science): *Science* kelimesini mutad olduğu üzere *fen* ile tercüme etmek pek de doğru değildir. Fransızca *science* denilen mesâil-i müdevvene ve mürettebe isimlerinin kâh *ilim*, kâh *fen* lafızlarıyla eda edilmesi de bu tercümenin bir asl-ı sahiha istinat etmediğini gösterir. *Fen* lügatta nevi mânasınadır ki müstakim ağaç dalı demek olan *fenenden* me'huzdur. Cem'i *fünûn* ve *efnân* ve *efânin* gelir. *Tefennün* de tenevvü' demektir. Hatta "kelâmda, hutbede tefennün ve iftinan" tabiri vardır ki sözü mütenevvi vadilere sevk etmek, Türkçesi daldan dala atlamak demektir. Binaenaleyh bir ilmin bir mebhas-i mahsusuna, bir dalına *fen* ıtlakı sahîh ise de bütün ilme *fen* demek o kadar doğru olmasa gerektir. Nitekim *fünûnu'l-ulûm* tabiri buna şahittir. O halde "İlm-i lügat"e nazaran "iştikak", "İlm-i fikh"a nazaran "ferâiz", "Fizik"e nazaran "mebhas-i savt" veya "mebhas-i hararet", "Tıbb"a nazaran "kehhalık" birer *fenn-i ilm* veya kısaca birer *fen* olabilir. Bir de herhangi ilim tevessü ederse *fünûnu* ta'addüd edeceği gibi herhangi *fen* de tevessü ettiği halde *fünûn*-ı muhtelifeyi hâvi bir ilim halini alabilir<sup>53</sup> (Babanzâde, **İN**, 15).

İlim mesâil-i müdellelenin heyet-i mecmuası olduğu zaman *ilm-i müdevven* namını alır ki bu takdirde de hem o mesâili bilmeğe hem de nefis-i mesâile *ilim* ıtlak olunduğu gibi kavâid-i ilmi merreten ba'de uhrâ idrâk etmekten hâsıl olan meleke-i istihzâra da *ilim* denilir<sup>54</sup> (Babanzâde, **İN**, 14). Ayrıca bk. *ilim*.

51 *Hikmet Dersleri*'nde (s. 14), bu ilim dalı "paleografi" olarak verilmiş ve şu açıklama yapılmıştır: "Hutût-ı kadîmeyi halletmek ilmidir ki lisanımızda buna münasip bir isim bulunamadı".

52 **İİE**, **Fİ**, 29.

53 **İİE**, **Fİ**, 63: "science: ilim".

54 Babanzâde, **Fİ**, 71/dn. 3: "Burada ilimden maksat *connaissance* değil *science* yani ilm-i müdevvendir".

**ilm-i nücûm** (astrologie): bk. ilm-i tencîm

**ilm-i resm-i âlem** (cosmographie): bk. mebhas-i kıyan

**ilm-i resmî** (science descriptive): Bizim mantık kitaplarımızda *définitiona tarif, descriptiona resm* denilir.<sup>55</sup> Binaenaleyh *science descriptive* tabirini *ilm-i resmî* ile tercümeden başka çaremiz yoktur (Babanzâde, **FI**, 81/dn. 2).

**ilm-i tencîm** (astrologie judiciaire): Biz bugün *astronomieye ilm-i heyet, astrologteye ilm-i nücûm* diyoruz. Halbuki mevzuları başka başka olmakla beraber her ikisinin mevzuunda sevâbit ile seyyarât yani *nücûm* dahildir. Buna binaendir ki vaktiyle bugün bizim *ilm-i heyet* dediğimize *ilm-i nücûm*, *vaz'-ı* aslıden gaflet ederek *ilm-i nücûm* dediğimize *ilm-i tencîm* deniyordu ki 'külli müneccim kezzâb' [bütün müneccimler yalancıdır]daki *müneccim*in nücûmdan değil tencîmden müstak olması da bunu müeyyiddir (Babanzâde, **FI**, 73/dn. 1).

**ilmî** (scientifique; bir ilm-i müdevvene ait): ["Bir tasdik bazan hakikaten bir ilim olur da yine bir ilm-i müdevvene ait: scientifique/ilmî bir tasdik olmayabilir", **İN**, tercüme metni, s. 15-16]. Buradaki ilimlerin her ikisi de bundan evvelki haşiyede [bk. ilim, ilm-i müdevven] mavzu-i bahs olan *malum* mânâsıdır. Malum olan mesâile ilim denildiği gibi bir neviden olmak üzere sûret-i mahsusada müretteb ve müdellel mesâil-i malumenin heyet-i mecmuasına da mecazen *ilm-i müdevven* veya sadece *ilim* itlakı pek ziyade şayıdır. İlm-i nahv, ilm-i hisab, ilm-i hikmet gibi. Bu takdirce "filan mesele ilmidir" demek bu mesele deliliyle malum olmuş, tedvin edilmiş, kendi nevinden diğer birçok mesâil-i müdellele sırasına geçirilmiş mesâilden biridir demek olur (Babanzâde, **İN**, 16).

**ilmü'l-hulk** (science du caractère): Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtnasıdır derler.

Müellifin lafzına mûra'âten *ilmü'l-hulk* dedim. Yoksa bizim mustalahamızca *ilmü'l-ahlâk* veya *ilm-i ahlâk* demek lazım gelirdi. İlm-i ahlâk netice ve semere itibarıyla değişmeyen ve evvel ve âhir *hikmet-i ameliye* namını taşımaya sâlih olan bir ilim ise de muvzuu hakkındaki mülâhaza itibarıyla değişmiştir. Eskiden insanın ef'âline masdar olan keyfiyât-ı nef-sâniye yani *ahlâk* ilme mevzu ittihaz edilmişti. Şimdi ise mevzu-ı ilim nefis-i ef'âl yani *vâcibât*tır. Eskiden tasnif edilen ahlâk idi, şimdi ise vâcibâtı tasnif ediyorlar. Maamafih her iki tasniften garaz ve gaye müttehid olduğu için *moralee ilm-i ahlâk* namını şimdi de vermekte beis yoktur (Babanzâde, **İN**, 499).

**ilmü'n-nefs** (psychologie): Ruh ile nefsin medlûlleri beyinde gözetilen dakik ve muhtelifun fih farklardan sarf-ı nazar edilirse bu ilme *ilmü'n-nefs* veya *ilmü'r-ruh* demek münasip olabilir de İstilah Encümeni'nin kabul ettiği vech ile sığa-i cem' ile *Ruhiyat* demeğe hiç lüzum yoktur.<sup>56</sup> Vâkıa "İlâhiyat, Felekiyât" gibi Türkçede müstamel bazı tabirat varsa da bunlar ilim isimleri değildir. İlâhiyat *ilm-i ilâhî* tesmiye edilen ilme ait mesâil, Felekiyat ise ahvâl-i feleğe ait şeyler demektir. Bizde ilme ilim olarak sığa-i cem' ile yalnız *Riyaziyat*'ın istimali bab-ı münakaşayı belki açabilir. Halbuki Riyaziyatın asıl adı, *ilm-i reyazî*dir. Mebâhisi tenevvü' ve tevessü' ederek herbiri bir ilim halini aldıktan sonra mecmuuna birden Riyaziyat denilmiştir ki bu takdirce yine bir ilm-i müstakil ismi olmamış olur. Bâ-husus bu tesmiye ile beraber birçok kere Riyaziyat tabirinden ilm-i riyaziye ait mesâil kasd edildiği cây-ı dikkattir. Binaenaleyh tekellüfe hâcet kalmaksızın sadece *ilmü'r-ruh* veya *ilmü'n-nefs* demek kâfidir. İlmü'n-nefs tabirini diğerine tercih edişimize sebep felâsife ile ehl-i kelâm kitaplarında bu mebhassa taalluk eden mesâil zikredildikçe hemen daima [*nefs*in cem'i olan] nüfûsdan bahs edilmiş olmasıdır. Nefs-i nâtika, nefis-i hayvaniye, nefis-i insaniye, nefis-i felekiye gibi. Zaruret olmadıkça selefin istilahâtını tebdile mahal yoktur<sup>57</sup> (Babanzâde, **İN**, 33-34).

55 İİE, **FI**, 22: "description: resm (mantıkta)".

56 İİE, **FI**, 58: "psychologie: ilm-i ruh, ruhiyat".

57 A[hmed] N[aim], "Ruhiyat Dersleri" (kitap tenkid), *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, Mayıs 1332, s. 244: "Mütercim-i fâzıl [Mehmed Ali Aynî] ünvan-ı kitabı -İstilah Encümeni'nin vaz'ına tebe'an- Ruhiyat Dersleri ibaresi ile tercüme etmiş ise de zann-ı âcizâneme göre ya İlmü'n-Nefs veya İlm-i Ruh gibi bir tabir istimali daha münasip olurdu. Ruhiyat olsa olsa Amper (Ampère)in tasnifi-i

**ilmü'n-nefs-i nazarı** (psychologie rationnel): *Rationnel* fi'l-asl *aklî* demek ise de mebâdî-i akliyeden olan [*psychologienin*] bu [*rationnel*] kısmın[nın] mevzuu *hikmet-i nazariye* mesâilinden olduğu için [*ilmü'n-nefs-i*] *nazari* demeyi tercih ettim (Babanzâde, İN, 35).

**ilmü'r-ruh** (psychologie): bk. ilmü'n-nefs

**iltifat** (attention): bk. tahdîk

**iltihâ** (jeu): bk. fâiliyet-i iltihâ

**inayet-inayet-i ezeliye** (providence): *Inayet-i ezeliye* tabiri hükemâca *kaza-yı ilâhî* müradîfidir. Bunlarca kaza veya inayet -İbn Sina'nın tarifine göre- Evvel teâlâ hazretlerinin ilmin külle ve küllün nizam-ı ahsen üze olması için ne hal ve heyet üze olması vâcib ise o hale ve heyete muhit olmasıdır. Küllün tertib-i vücudunda Evvel teâlâ hazretlerinin keyfiyet-i savabı bilmesi küllde feyezân-ı hayr-ı vücudun menbaidir.

Mevcudâtın kaza-yı ilâhîce takarrur ettiği vechile bi'l-cümle esbâbıyla beraber vücud-ı aynîye hurucuna da *kader* denilmiştir.

*Muhakemât* sahibi *inayet* ile *kaza* tabirleri beyinde bir fark vardır diyor: *Inayet* mefhumunda tafsîl vardır, zira ilmin vech-i aslaha ve nizam-ı ekmele ve elyaka taallukudur. Kaza ise vücud-ı mevcudâtın kâffesine birden ilmin taallukudur.

*Providence* kelimesi de *pro* ile *videre* kelimelerinden müştak olup evvelden görmek mânasına gelip bu görüş garp felâsifesince biliş mânasına alındığı için ilm-i ezeli mânasını ifade eder. Binaenaleyh *inayet-i ezeliye* tabiri ona -bâlâdaki tarif ve izaha göre- muvafık gelebilir<sup>58</sup> (Babanzâde, Fİ, 78/dn. 1).

**infial** (passion): *Ihtiras passion* mukabili olarak *infial-i şedîd* mânasına kullanılmıştır. *Ihtiras* hırs müradîfidir. Hırs *Tercüme-i Kamus*'taki beyana göre *çeşe'* mânasınadır ki bir nesneyi rağbet-i meznûme vechi üze lüzumundan ziyade şiddetle talep ve arzu kılmaktır. *Müfredât-ı Râğib*'da da hırs "şerehe ve şeddet iradetuhu" ile tefsir edilmiştir. Binaenaleyh *ihtiras* lafzı *passion*un bugünkü mânasına muvafık bir ıstılah olmak salâhiyetindedir<sup>59</sup> (Babanzâde, İN, 479).

**irade** (volonté): *Volonté* kuvve-i iradiye, *volition* fiil-i irade ve -hâsıl-ı bi'l-masdar olarak- sadece *iradedir* ki bu ikincinin Fransızcası *acte volontaire*dir. Buna evvelce *şî'e* demiştik (bk. *şî'e*). Ancak *iradenin kuvve-i iradiye* mânasında istimali de kesîrû'l-vukû olduğundan mahall-i iltibas olan yerlerde kuvveye irade, fiil-i iradeye *şî'e* diyerek aralarını tefrik etmek münasip olur zannındayım.<sup>60</sup>

İrade *Şerh-i Mauakıf*'taki beyana göre Mutezile'den bazılarınca makdûrun ehad-i tarafeyninde itikad veya zann-ı nef'den ibarettir. Ancak diğer bazıları bu tarifin mu'arrifine *dâ'iye* namını verip irade bu itikad veya zannı müteakip vâki olan meyildir derler. Nitekim iradenin zıddı olan *kerahet* de itikad-ı zarar veya zann-ı zararı müteakip vâki olan nefrettir. Hâsılı -diğer tavâif gibi- Mutezilenin bu takımınca irade itikad veya zan kabilinden değildir. Eşâ'ireye göre ise irade makdûrun ehad-i tarafeynini vukû ile tahsis eden bir sıfattır. Bunların diğer bir tariflerine göre de irade makdûrun tarafeyninden birini âhare tercih ile bir vechi bırakıp vech-i âhar ile tahsis etmektir. Veyahut bu tercihi icab eder bir mânadır. Bu mânaca irade *ihtiyardan* e'amm olmuş olur. Zira ihtiyar tafsîl ile beraber meyildir.

Türkçe tercümesi "istek" ve "dilek" olan irade hakkında sahib-i *Külliyât*; "fi'l-asıl şehvetten, hâcetten, emelden mürekkep bir kuvvet mânasına iken nefsin bir şey hakkında 'yapılmalıdır' veya 'yapılmamalıdır' diye hüküm vererek onu nüzû' etmesidir" diyor. Nüzû' meyl

ulûmundaki sciences noologiques mukabili olabilir ki Amper bunu sciences morale yani ulûm-ı mâneviye müradîfi ve sciences physiques et naturelles yani ulûm-ı fizikiye ve tabiiye mânasına sciences cosmologiques mukabili olmak üzere kullanmıştır. Amper'in Ruhiyatı bütün aksamıyla birlikte felsefeyi ve coğrafya ile tarihe vancaya kadar bütün ulûm-ı lisanîye ve edebîye ve hukukîye ve ictimaiyeyi câmi' bir sınıf-ı ulûmun adıdır".

58 İİE, Fİ, 57: "providence: hikmet ve inayet-i rabbaniye".

59 İİE, Fİ, 53: "passion: ihtiras, ibtilâ, infial".

60 İİE, Fİ, 71: "volonté: irade".

demektir. Diğer bir tarife göre de; "nefsin, kendisini fiile haml ve sevk edecek vech ile fiile nüzû' ve meyildir". Bazılarınca da irade mebd-i nüzû' olan kuvvetin adıdır ki ilk iki tarif ile mu'arref olan şey ma'a'l-fiil, bu son tarif ile mu'arref olan şey kable'l-fiil olmuş olur.

Bazıları da "irade kerâhet ile ızdırâra münâfi bir mânadır" diyerek sözü kısaltmışlardır. Fakat ekser-i tavâifin iradeden kasd ettiği şey müridin yaptığı fiilde muhtar olmasıdır.

*Meşîet* de istilâhen irade mânasıdır. Halbuki lügaten aralarında fark vardır. Meşîet mevcudun ismi olan şeyden me'hûz olup icad mânasıdır. İrade ise *taleb* demektir. Ancak her ikisi -bâhusus muttasıf olan Zât-ı Bâri olduğuna göre- vücudu istilzam ettikleri için istilâhta müteradif addedilmişlerdir.

Mutezileden bazıları *dâ'iyeye* irade dedikleri gibi örf-i 'âmmede şevke, temenniye, şehvete, kasda, azme, niyete, muhabbete, rızaya da irade denildiği de çoktur. Bunların kâffesi ise başka başka mânalaradır. Türkçede "istemek" ve "dilemek" lafızları bu me'âninin kâffesi beyinde müsterek olduğu gibi fazla olarak *taleb* mânasını da mütezammındır. Kasd, azm ve niyet lafızları hakkındaki tahkikatımız [ayrıca] gelecektir. Şimdilik yalnız diğerleri hakkında izahat verelim:

*Şevk* Türkçe veya Farisîde *arzu* denilen şeydir ki mahbûbu yani sevilen şeyi anarken kalpte hâsıl olan heyecan ile tarif ediliyor. Bu irade değildir. İradenin yalnız devâ'isinden biri olabilir. *İhtiyak* da o mânayadır (bk. şevk). Şevk sahibine *meşûk*, şevki tehyîc eden şeye *şâik* denir.

*Şehvet* de irade değildir. Şehvet Ebu'l-Beka'nın beyanına göre beşer için gayrı makdûr olan bir meyl-i cibillidir. Bu, iradeye mugayir olduğu gibi zıddı olan *nefret* de gayrı makdûr olan cibillî bir hâlettir. Ve kerâhete mugayir bir mânadır. Bazan -Türkçedeki *ıştiha* gibi- şehvetten bir meyl-i cismanî mânası da kasd olunur (bk. şehvet). İnsan bazan irade etmediği bir şeyi müstehî olmaz da ondan kârih olur. Bazan müstehî olmadığı bir şeyi mürid olur da ondan müteneffir olur. Kerih bir ilacı içmeyi irade edebildiği gibi canının pek istediği bir taamı da muzırdır diyerek yemeyi istemeyebilir. Bundan dolaydır ki "mücib-i müâhaze olan şey şehvet-i me'âsî değil irade-i me'âsîdir" derler.

*Rıza* terk-i itiraz mânasıdır. Ve bu itibar ile iradeye mugayir bir mânadır.

*Temenni* de irade değildir. Zira -ehl-i tahkike göre- irade yalnız kendisine mukarın olan makdûra taalluk eder. Temenni ise bazan mahall-i zâtiye ve maziyyeye de taalluk edebilir. Bazıları temenniye iradenin bir nevi addedererek "vâki olmayacağı malum veyahut vukûu meşkûk olan şeyi iradedir" diye tarif etmişlerse de muhakkıkın beyinde iki mâna beyinde mugayeret bulunduğu ittifak edilmiştir (Babanzâde, İN, 420-22). Ayrıca bk. ef'âl-i iradiye.

**irade-i cüz'îye** (libre arbitre, liberté): bk. ihtiyar, irade

**isâr-istisâr** (altruisme-égoïsme): *el-İstisâr*. Bir şeyi saire vermeyüp kendi nefesine tahsis ve ihtiyar ile anda müstebidd ve müteferrid olmak mânasıdır. 'Yukâlû: İste'sere bi's-şey'i: istebedde bihi ve hasa bihi nefsehu'. Ve Araplar 'İste'serellâhu bi-fülânin' derler; ol âdem vefat idüp hakkında mağfîret-i rabbanî mercüvv ve me'mûl olsa. Ve bu kinayedir. Ol âdemi göya ki Hak teâlâ beyne'l-verâ ihtiyar ve istifa ile müteferrid eylediğine tefe'üldür.

"*el-İsâr*: Bir nesneyi ihtiyar eylemek mânasıdır. 'Yukâlû: Âserehu isâren izâ ihtârehu'. Vech-i mezkûr üzere fazl mânasına müstear olmağla andan isâr tefeddul ve ihtiyar mânalarına münşe'ab olmuştur". *Kamus Tercümesi*.

*Kamus* ile sair lügat kitaplarının tetkikinden anlaşıldığı üzere *e-se-re* maddesinin delâlet ettiği me'âniden biri ihtiyar, tercih, tafdil olup *istisâr* kendi nefsi için ihtiyar ve nefsinin gayra tafdil demektir. Ve *égoïsme*in tamamıyla mukabilidir. *İsâr* da gayrı ihtiyar ve tafdil etmek ve âhara tafdil eylemek demektir. Arap "âsere fülânen 'alâ nefsihi" der ki "fûlanı kendine tercih etti" demek ister. Ensâr-ı kiramın medhi hakkında nâzil olan "ve yû'sirüne 'alâ enfûsihim ve lev kâne bihim hasâsah: bir de onlar son derecede açlığa maruz kalsalar bile kendilerini aç bırakıp başkalarını kendilerine tercih ile it'âm ederler" (Haşr 59/9) âyet-i kerimesi de bu mânanın en belîğ şahididir. Bu takdire göre şüphesiz *isâr* *altruisme* olmuş olur.

Binaenaleyh [İstilah Encümeni'nin de tercih ettiği] *hodgâmî* ile Fariside gayrı müstamel olan *diğergâmî* lafz-ı masnû'undan ise<sup>61</sup> heva-yı tafdîlin iki sûretine dâll olan bu iki Fransızca lafzı aynı maddenin iki müştakki ile eda ederek *istîsâr* ile *isân* istimal etmek elbette evlâdır. *İstîsâr* yerine ism-i masdan olan *üsre* veya *esere* de kullanılabilir. *Egoistee müste'sir*, *altruistee mûsir* denir<sup>62</sup> (Babanzâde, İN, 470-71).

**istîbsar** (observation intérieure): bk. müşahede

**istîdad** (puissance, faculté): *İstîdad* bazı esbâbın tahakkuku ve bazı mevânî'in irtifa'ıyla nefiste veya şey-i âharda hâsıl olan keyfiyete ıtlak olunur. Bu keyfiyetin lâzımı olan kabule de *imkân-ı istîdadî* veya *kuvvat* denir.

İstîdad diğer bir mânaca işte bu "kuvvat"ın müradifi olup bir şeyin yok iken var olmak şarından olmasına -tabir-i diğerle- bir şey hâsıl değil iken husûle sâlih olmasına ıtlak olunur ki bu mânaca Fransızca *puissance* dedikleri şeydir. Ve *fiilîn* (act) kasîmidir. Bu ıtlaka göre "istîdad, kuvvet, imkân-ı istîdad, imkân-ı istîdadî" tabirleri hep müteradiftir.

Böyle olunca *kuvvat*ın de bizdeki mânalarını tedkik edelim de *faculté*den maksûd olan me'ânîye ne dereceye kadar tevafuk ettiğini araştıralım:

*Kuvvet* bir mânaca -demin söylediğimiz gibi- *puissance* mânasına *fiilîn* kasîmi olup imkân-ı isti'dadî demektir. Kudret ve mâ bihi'l-kudret mânalarında istimal olunuyor ki *faculté*nin de fi'l-asl *kudret-i fiil* mânasında olması ona *kuvvat* demeye hak verdirecek delâilden biridir<sup>63</sup> (Babanzâde, İN, 69-70). Ayrıca bk. kuvvet.

**istidlâl** (raisonnement): bk. delil

**istidlâl-i limmî** (spéculation à priori): bk. tecrübe

**istîfrad, ifrad** (isoler): *el-ifrad*: ... ve bir nesneyi guruhundan ayırıp başkaca çıkarmak mânasınadır. 'Yukâlû efredehu izâ 'azelehu'. *el-İstîfrad*: ... ve bir şeyi zümresi içinden ayırıp başkaca kılmak mânasınadır. 'Yukâlû istefrede's-şeyü izâ ahrechehu min beyni ashâbihi' (*Kamus Tercümesi*).

Binaenaleyh *isolerye ifrad* ile *istîfrad* yakışır. *Tecrid* yakışmaz. Tecridi *abstraction* mukabili olarak istimal edeceğiz (Babanzâde, İN, 252).

**istihâle mezhebi** (transformisme): bk. tekâmül

**istihale-i ihsas** (sensation transformée): İstihale-i ihsasât nazariyesine göre bilcümle malumatımız ile bütün kuvâmız havâssdan -daha doğrusu- ihsasâtta neşet eder. Ezcümle Kondiyak (Condillac)'ın reyine göre *tahdik* (attention) ihsasât-ı saireden daha şedit bir ihsas eseridir. *Tezekkür* (mémoire) ihsas-ı mahfuzdan ibarettir. *Mukayese* (comparaison) bir tahdik-ı muzâ'afdır. *Hüküm* (jugement) mukayesenin neticesidir. *Tecrid* (abstraction) bir 'aynın yalnız bir vafına taalluk eden tahdikdir. *Tahayyül* (imagination) suver-i mahsûsenin (images) imtizacından hâsıldır. Lezzet ile elemi, şevk (désir) ile nefreti, reca ile havfı hâsıl etmekle bütün kuvâ-yı iradiyemizi tevliid eden yine ihsasdır. *İhtiyar* (liberté) de meşûku talep ile mahûftan fîrar etmekten ibarettir. Ve helümme cerren (Babanzâde, FT, 217-18/dn. 3).

**istîsâr** (egoisme): bk. isâr-istîsâr

**işaret** (signe, signal): bk. dâll

**iştiha** (appétit): bk. şehvet

**i'tilâl** (causation): *Causalité illiyet* olunca fiil ile infî'âl mânasını tazammun eden *causation* için de ayrı bir kelime ihdâsına ihtiyacımız vardır. Buna *sebebdan tesebbüb* denilebileceği gibi *illet* lafzından da nisbetin zarfiyetine göre *i'lâl* ve *i'tilâl* denilmek lazım gelir. Bilmem bu teklif makbule geçer mi? (Babanzâde, İN, 238).

**itiraz** (objection): Bu münasebetle Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedâd*'ından ibarât-ı âtiyeyi nakl etmek faideden hâli değildir:

61 İİE, FI, 6 ve 27: "altruisme: diğergâmlık", "egoisme: hodgâmlık (istîsâr)".

62 "Altruisme": isâr, "egoisme": hodgâmlık karşılıkları için ayrıca bk. Ahmed Naim, "Ahlâk-ı İslâmiyenin esasları", *Sebilürreşad*, X/237, s. 39, 19 R. ahır 1331/14 Mart 1329.

63 İİE, FI, 32: "faculté: kuvve, meleke"; "puissance: kuvve".

"İsbat-ı müdde'a için nasb-ı nefis eden kimseye *mu'allil* ve *müstedill* ve ona itiraz eden kimseye *sâil* denilir. Mu'allil kendi davasını kavâid-i ilm-i mantika tevfikân bir delil ile isbat eder. Sâil dahi ol delilin mukaddimelerinden hangisini teslim etmezse 'lâ nüsellim' [kabul etmiyoruz] deyü mu'allilden ona delil ister. İşte sâilin bu vechile vuku bulan itirazı *men'* deyü tesmiye olunur. Ve buna *münakaza* dahi denilir. Yahut sâil ol delilin mukaddimelerini teşrihe girişmeyip ancak nefis-i delilin burlânını bir delil ile isbat eyler. Onun bu vechile itirazına dahi *nakz* denilir ki ilm-i usûl-i fıkıh istilahınca *münakaza* tesmiye olunur. Veyahut sâil nefis-i delile dahi taarruz etmeyip ancak mu'allilin davasını iptâl eder yani bir delil ile ol davanın kabulünü isbat eyler. Buna dahi *muaraza* denilir".

Bu tafsilden anlaşılıyor ki bizde *objectiona* karşı ihtilaf-ı makama göre ya *men'*, ya *nakz*, ya *muaraza* denilmek lazımdır. *Réponse*, *instance* ve *réplique* kelimelerine mukabil vaz' edilmiş kelimelere müttali olamadığım için bunları *cevap*, *def'-i cevap*, *cevabu'l-cevap* ile tercüme ettim (Babanzâde, Fİ, 81/dn. 1).

## K

**kabiliyet-i ahlâkiye ve mâneviye** (*moralité*): *Moralité*ye istilâh Encümeni *hulkiyet* diyor<sup>64</sup> ki bu lafzı kaideye uydurmak muhal olduğu gibi selikaya uydurmak da çok müşkildir. Sonu böyle "yet" ile nihayetlenen mesâdir-i mec'ûle isimden değil, sıfattan yapılır. Vâkıa Türkçe "bu'diyet" ve "kurbiyet" gibi bu tarzda bir iki kelime varsa da bunlar "bu'd" ile "kurb"un masdar olduklarından gaflet edilerek ba'id" ve "karîb" gibi birer sıfat zan olunmalarından neşet etmiş ve daima yanlış oldukları söylenilmiş yanlışlardır. "Hulk" için böyle bir mazeret de yoktur. Bu kelimeyi sıfat zan edecek hiçbir kimse tasavvur edemiyorum. Bu hataya düşmemek için *moralité*ye kısa ve doğru bir tabir bulununcaya kadar şimdilik mânasını beyan ederek *kabiliyet-i ahlâkiye ve mâneviye* demeyi tercih ettim.

*Réalité* mukabili olarak yeniden yeniye mevki-i istimalle düşmeye başlayan *şe'niyet* kelimesi de *hulkiyet*deki gibi ayıb-ı lafzî ve sarfî ile mu'ayyeb olduğu gibi fazla olarak ayıb-ı mânevî ile de malûldür.<sup>65</sup> Zira *réalité* bilâ şüphe *hakikat* demektir (Babanzâde, İN, 465).

**kabul-i âmme** (*consentement universel*): Rahip Lamne (Lamennais)'ye göre misdak-ı yakîn kâffe-i nâsın tasdikâtıdır. Lamne eşhâs-ı insaniyenin ferden ferdâ ukûlü bi-hasebi'l-mahiye aciz ve marûz-ı cehl ü hata (*erronée*) olduğundan hak, kâffe-i nâsın hükümlerde tevafuk ve tevâtü' etmesinden neşet eder iddiasında idi. Ma'a zâlik mesâil-i ilmiyede kâffe-i nâsın ittifakını aramayıp yalnız ehl-i ilmin ittifakı kâfidir derdi.

Bu meslek-i metrûke karşı vaktiyle iki itiraz serd edilmiştir. 1. Her fert 'alâ hiddetin hakkı bilmekten aciz ise bir araya gelen bütün efrad-ı insaniye onu nasıl bilebiliyorlar? 2. Vücutlarında şekk edilen kuvvâ-yı derrâkeden isti'âne edilmeksizin kâffe-i nâsın ittifak ve tevâtü'larını ve bi'l-farz kendimizden başka insanların gerek vücutlarını ve gerek tasdiklerini bilmeye çare nedir?

Gelelim *şöhret* ve *kabul* lafızlarına. Bundan evvel (bk. müsâdere) mevâdd-ı edilleyi tadad sırasında *meşhurât* ile *makbulât* da zikretmiştik. *Meşhurât* öyle bir takım kazayâdır ki kâffe-i nâsın yahut sıdklarını itikat eden ekser-i nâsın ittifaklarından dolayı vâcibü't-tasdik olurlar. Bu gibi kazayâ ve ârânın herbirine *meşhur* denildiğine göre mücib-i tasdik olan ittifak-ı kâffeye veya ittifak-ı ekseriye *şöhret* demek doğru olmaz mı?

*Makbulât* da doğru söylediğine vüsûk ve itimat edilen kimselerin sözleri üzerine tasdik edilen kazayâ ve ârâdır. Bu gibi kazayâ ve ârânın herbirine de makbul denildiğine göre mücib-i tasdik olan vüsûk-ı kâile *kabul* demekte ne beis vardır?

Lamne'nin *consentement universel* terkibi bir mânaya göre ale'l-ıtlak kâffe-i nâsın, diğer mânaya göre bir ilme mensup olan kâffe-i nâsın ittifakı olduğundan bu terkip yerine göre

64 Babanzâde'nin bu aktarımı eksiktir. İstilahât-ı İlmiye Encümeni'nin felsefe sözlüğünde *moralisme* kelimesi için *hulkiyet*, *moralité* kelimesi için ise *ahlâkiyet*, *kıymet-i ahlâkiye* karşılıkları verilmektedir (İİE, Fİ, 48).

65 İsim zikredilmeden Ziya Gökalp'in teklifi tenkit edilmektedir.

*şöhret* veya *kabul* ile tercüme edilmek münasip olur itikadındayım. Metindeki terkip her iki mânâyı da mütehammil olduğu için “şöhret ve kabul[-i âmme]” diye tercüme ettim (Babanzâde, FM, 520/dn. 1).

**kâmil** (parfait): *Kâmil* de *tam* da *parfait* mukabili olarak istilahtır (Babanzâde, İN, 349).

**kasd** (décision, résolution): Buna bazı müellifler *résolution* yani fası u hasm, cezm yahut *détermination volontaire* yani bi'l-irade icâb veya sadece *détermination* yani icâb diyorlar. Bunun bizdeki mukabilleri ya *kasd*, ya *azm* veya *niyet*dir.

*Kasd*n bir mânası Mütercim-i *Kamus*'un ifâdesine nazaran ; “bir nesneye teveccüh ve azm ü âhenk eylemektir”. Fiil-i maksûd da yapılması cihetine teveccüh edilen fiil demektir.

*Azm* ve *azimet* *Müfredât-ı Râğıb*'ın tarif-i lügavîsine göre bir işi yürütmeye, tahsile akd-i kalptir. *Keşşâfu Istilahât-i Fünûn* müellifi *Şerh-i Mevâkıf*tan naklen diyor ki; “*Azm* cezm-i irade mânasındır. *Azm*, ârâ-yı akliye (bizim asl-ı devâ'î dediğimiz şeyler [bk. dâ'î]) ve şehvât ve negezât-ı nefsanîye (bizim bevâ'is namını verdiğimiz şeyler [bk. dâ'î])den münba'is devâ'î-i muhtelifenin verdiği tereddütten (ki buna biz tercüme-i metinde müvazene-i esbâb namını verdik [bk. müvazene-i esbâb]) sonra hâsıl olan meyildir. Tarafeynden biri tercih etmezse, *tehayyür* (ki Fransızcası *indétermination* ve *irrésolution*dur) ederse *azm* hâsıl olur. *Azm* keyfiyât-ı nefsanîyedendir”.

*Niyet* lügaten azmin müradifi olup; “kalbin hâlen veya meâlen bir nef'i celb veya bir zarar def' gibi bir garaza muvafık gördüğü şeye meyl ü teveccühüdür” diye tarif ediliyor.

Bu tariflere göre *décision* kelimesini *kasd*, *azm*, *niyet* lafızlarından herhangi biri ile tercüme etsek muvafık gelebilecektir. Ancak bazı mütekellimîn *kasd* ile *azm* bir mânada tutmamışlardır. Bunlarca *kasd* fiili icad etme halinde kendimizde duyduğumuz mânadır ki murâd ve maksûdu icab eder. *Azm* ise sâbika-i tereddütten sonra nefsi ehad-i emreynden birine (yani ya fiile veya terke) tavfîn etmek yani alıştırmaktır. Bu itibar ile fiilden hayli evvel de bulunabilir. Ve cezm mertebesine varıncaya kadar derecât-ı muhtelife üzre bulunduğu halde *kasd* mertebesini bulamayıp yalnız fiili *kasd* etmeye cezmden ibaret kalabilir. Hatta bir şartın zevâlinde veya bir mâni'in hudûsünden dolayı zâil olduğu da olur ki azmin her zaman fiili icab etmesi lazım gelmez. *Kasd* ise fiile mukarindir ve bunlara göre fiili icab eder.

O halde ihtilaftan kurtulmak isteyenlerin *kasd* tabirini istimal etmeleri evlâdır. *Niyet* ise lisan-ı şer'de li-vechillâh fiile teveccüh mânasında müstamel olup bu mânaca fiile tekaddüm edebildiği ve mâna-yı ibadeti mütezammın olmayan ekl ü şûrb ve bir mahalden diğerine intikal gibi ef'âle şümül ve taalluku ancak mâna-yı lügavîce mütesavver olduğu cihetle ancak fiile mukarın olan niyetler *kasd*da müradif sayılabilir. Nitekim Frenklerce de *intention* ile *résolution* müteradif iken bazan niyet edip yapmamak da mümkün olduğuna bakarak mânalarını tefrike lüzum görmüşlerdir. O halde onlarca *intention*un mânâ-yı ehassı bizim mânâ-yı ehassda *azm* dediğimiz olmuş olur (Babanzâde, İN, 428-29).

**kaziye** (proposition): Tasdikî sûret-i melfûzası olan *kaziye* keyfiyet itibarıyla ya *mücibe* [proposition affirmative] veya *sâlîbe* [proposition négative] namını alır (Babanzâde, İN, 216).

**kelâm-ı istifsarî** (proposition interrogative): Müellif burada *proposition interrogative* tabirini istimal ediyor ki bunu *kaziye-i istifhamiye* ile tercüme imkân bulamadım. Zira mantık-taki kazayâ yalnız ihbarî olur, istifhamî olamaz. Olsa olsa *cümle-i istifhamiye* denebilir. Ancak bizde itiraz sûretinde olmaksızın yalnız öğrenmek için irâd edilen suale *sual-i istifsarî* denildiği ve buradaki suali *sual-i istifsarî*dir diye tarif etmek mahzurundan kaçmak lazım geldiği için *kelâm-ı istifsarî* tabirini istimal ettim (Babanzâde, Fİ, 75/dn. 1).

**kıyas** (syllogisme): Hüccetin lafzına, ibaresine *syllogisme* deniyor. Bizde -Fransızcada olduğu gibi- kıyasın lafız ve mânasına ayrı ayrı lafızlar vaz olunmamıştır; her ikisine de kıyas deriz<sup>66</sup> (Babanzâde, İN, 223).

**kozmozgrafiya** (cosmographie): bk. ilm-i resm-i âlem

**kuvâ**: bk. kuvvet

66 İİE, Fİ, 67: “syllogisme: kıyas”.

**kuvvânî** (dynamique): *Dynamique* öteden beri *mebhasû'l-hareke* ve -sıfat olduğu vakit-*hareki* ile tercüme ediliyordu. Kuvvet mânasına Yunanca *dynamikos*dan me'hûz olan bu kelime *mûvazene* mânasına gelen *statique* mukabili olarak istimal edilir dururdu. Ancak ilm-i mihanikin terakkiyât-ı ahîresi kuvvâ ile harekâtın emr-i tedkikini başka bir mecraya sokmuştur. Bugünkü tedkikata göre ilm-i mihanikin herakâtı tevliid eden kuvvetten kat'a'n-nazar yalnız harekâtın bahs eden kısmına *cinématique* derler ki asıl *mebhasû'l-hareke* işte budur. Kuvvânın müvazenetinden -ki bu takdirce hareketten bahse mahal kalmaz- bahs eden kısmı *statique*dir ki tesmiye-i meşhure üzere buna *mebhas-i müvazenet* denilmesi tabiidir. Mihaanikin bu iki kısmı -biri hareketten diğeri kuvvetten bâhis ve tatbikât-ı mad-diyei nazar-ı itibara almaz- sırf nazari kısımlarıdır. Mihaanikin bir de *dynamique* kısmı vardır ki bundan hem hareketin esbâbından yani kuvvetten hem de kuvvetlerin mûntabık olduğu nesâik-ı maddiyeden bahs olunur. İşte bu kısım şimdiki tabire göre *mebhas-i kuvvet* oluyor. Bu kelime mihaanikin bu kısmına alem olduğu gibi sıfat olarak da istimal edilir. Ve bu takdirce İstilah Encümeni'nin tensip ettiği üzere kuvvete mensup mânasına *kuvvânî* demek muvafıktır<sup>67</sup> (Babanzâde, İN, 129).

**kuvvâniyet mezhebi** (dynamisme): Madde hakkındaki nazariyatın mecmû'u ikiye inhisar edebilir. Biri *mihaanikiyet mezhebi* (mécanisme) ki bütûn havâss-ı ecsâmı hendese ile mihaanikin kanunlarına yani eb'âda, şekle (figure), vaz'a (situation), harekete ırcâ eder. Diğeri *kuvvâniyet mezhebi* (dynamisme) ki hayyiz-i câmide (étendue inerte) hiç değilse cehd-i (effort) bâtnî ve nefsi fâiliyetine benzer bir fâiliyet yani *kuvvet* (force) mebdaini zam veya bu mebdai hayyiz-i câmidin makamına ikame eder. Mihaanikiyet mezhebi zevât-ı mevcudat (êtres) ile kuvvetin ayrı ayrı şeyler olup zevâtın kuvvet ile münfail olodüğünü, kuvvetin madde üzerine haricden icra-yı fiil ettiğini farz eder. Bu farza göre madde *câmid* ve *mûteharrik bi'l-gayrdır*. Bizzat hareketi ve kendiliğinden tevliid-i tegayyurâtı gayn kâbilidir. Kuvvâniyet mezhebine göre ise bilâkis madde ile kuvvet müttehiddir. Ve zât bi-hasebi'l-mahiye (essentiellement) fâil (actif) olup kendisine ânz olan tegayyurât ve tetavvurât da nefis-i ef'âlden ibarettir. Bu mezhebe göre ecsâmın gerek eb'âdı ve gerek havâss-ı sairesi kuvvetin mûcibâtıdır<sup>68</sup> (Babanzâde, FT, 217/dn. 1).

**kuvve-i ameliye** (esprit géométrique): bk. akl-ı amelî-akl-ı nazari

**kuvve-i gadabiye** (appétit irascible): bk. kuvve-i şehevîye

**kuvve-i müfekkire** (idée): bk. mefhum

**kuvve-i nazariye** (esprit de finesse): bk. akl-ı amelî-akl-ı nazari

**kuvve-i şehevîye- kuvve-i gadabiye** (appétit concupiscible-appétit irascible): Bu iki tabir-i Fransevîyi *şehvet-i şehevîye* ile *şehvet-i gadabiye* ile bittabi tercüme edemezdik. Bu tasnif bizde de aynen mevcuttur. Ve birincisine *kuvve-i şehevîye* veya *kuvve-i behîmiye*, ikincisine *kuvve-i gadabiye* veya *kuvve-i sebu'îye* namı verilir. Yunaniyyü'l-asl olan bu tasnifi tabirât-ı şer'îye ile ifade etmek sevdasına düşmüş bazı hükemâ birincisine *nefs-i emmâre*, ikincisine *nefs-i levvâme* namını da vermişler ise de bu tesmiyenin müsemâmâyâ derece-i tevafuku cây-ı nazardır (Babanzâde, İN, 483). Ayrıca bk. *şehvet-iştîha*.

**kuvvet** (faculté): Benim burada *kuvvet* dediğim şey Fransızların *faculté* dedikleridir. Bunu merhum Emrullah Efendi *meleke* ile tercüme etmeyi tercih ediyordu. İstilah Encümeni'nce de re'yi galebe edip *melekenin* *faculté* mukabili olduğu -doğru veya- biraz acele edilmiş bir hüküm ile tasdik edildi.<sup>69</sup>

Vâkıa *faculté* kelimesi "kolay" mânasına Latince *faculden* müştak olup Fransızca lûgat kitaplarında kâh "fiil ve terke kudret: *pouvoir*" ile (Goblo'nun *Felsefe Lûgatçesi*), yahut da "bazı ef'âli icada veya bazı tagayyurâtı kabule bâis olan istidad-ı tabîi: *aptitude naturelle*" ile (*Yeni Larus Ansiklopedisi*) tefsir edilmektedir. Sonra bu mânayı e'amm itibar ederek hâssaten ecsâm-ı câmideye taalluk ettiğinde *propriété* yani *hâssiyet*; şuûn-ı hayevîyeye, fizyoloji mevzuuna taalluk ettiğinde *fonction* yani *fiil* veya *vazife* demişlerdir. Meselâ

67 İİE, FI, 25; 15: "dynamique: kuvvânî"; "cinématique: harekiyât"

68 İİE, FI, 25: "dynamisme: kuvvâniyet".

69 İİE, FI, 32: "faculté: kuvve, meleke".

muknatista demiri cezb etmek hâssiyeti vardır. Veya hazım bir fiil-i hayevî, bir vazife-i hayeviyedir demek için *faculté* lafzını istimal ederler. *Faculté*nin mâna-yı e'ammında biraz tevessü' edilerek ihtiyar, hakk-ı hıyar ve ale'l-ıtlak hak mânalarında da istimali kesirdir. İlmü'n-nefsdeki mânasında ise felâsifenin ihtilâfı vardır. İskoçyalı felâsife ile bazı Fransız müleffikası *faculté*ye mâ ba'de't-tabi'î bir mâna vererek "şuûn-ı nefsiyeden ayrı olarak mevcut olup onları ta'lil ve beyan eden -bizim tabirimizce onlara sebep olan- kudret-i nefsiyedir. Ve sebebi aranacak ne kadar şuûn varsa o kadar da *faculté*s vardır" derler. Bunlarca zihin şuûn-ı akliyyeyi, his şuûn-ı hissiyyeyi icad eden kudrettir. Ve helümme cerren.

En müteahhır olan felâsife ise bu mânayı kabul etmiyorlar. *Faculté*den kasd ettikleri bir cinsten olan şuûn-ı nefsiye esnafıdır. Hayat-ı nefsiyemize taalluk eden şuûnun münkasım olduğu envâ'-ı şuûndur ki bunlar mütemâyiz ve yekdiğere gayn kâbil-i reddir. Bunlar -bir Darülfünun'da bir nev'a ait ve dürûs-ı mütenevvia muallimlerinin heyet-i mecmuasını bir *faculté* itibar etmek kabilinden olarak- bir nev'a ait şuûn-ı muhtelifenin heyet-i mecmuasını bir *faculté* itibar etmişlerdir. Yani kudema ağız kullanmak lazım gelirse berikiler *şuûna*, ötekiler *mâ bihi husûlü's-şuûna* *faculté* diyorlar.

Şuûn-ı nefsiyyeye sebep olabilecek ayrı ayrı mebdâi isbat edip etmemek, bu şuûnu hakikatte mebd-i vâhide yani nefs-i nâtika ile nefs-i nâtukanın a'râz ve keyfiyât-ı muhtelif (modes) ile tecelli eden fâiliyetine atf ve isnat etmekte müttelik olup olmadıkları yani niza'n niza'-ı lafzî olup olmadığı meselelerinden sarf-ı nazar edilirse İskoçyalı felâsifenin *faculté*yi -velev itibar-ı mecazî ile olsun- isbat ettikleri kudretlere ıtlak etmeleri elbette berikilerin bu kelimeyi nefs-i şuûna ıtlak etmelerinden daha makul ve zevk-i selime daha muvafıktır.

Gelelim *kuvvet* ile *meleke* lafızlarına:

*Meleke* mahalde yani mevzuda râsih, zevali müteassir veya müteazzir bir keyfiyettir ki mukabili *hal* veya *hâlet*dir. Gayrı râsih olan yani zâil olabilen keyfiyete *hal* veya *hâlet* denir. Seyyid Şerif Cürcanî de *Tarifât*'ında "[*meleke*] nefiste râsih bir sıfattır. Şöyle ki e'âlden bir fiil sebebiyle nefiste bir heyet hâsıl olur ki ona *keyfiyet-i nefsanîye* denir. Bu keyfiyet-i nefsanîye serî'u'z-zeval olduğca *hâlet* namını alır. *Hâlet* mütekerrir olur ve nefs-i nâtukanın onunla mümâresesi, keyfiyet kendisinde râsih ve batîu'z-zeval oluncaya kadar devam ederse *meleke* olur. *Meleke* nefse nisbetle istimal olunur bir tabirdir. Fiile kıyas olunursa melek-kenin adı *âdet* veya *hulk* olur" diyor. *Meleke*-i inşa, *meleke*-i fesahat dediğimiz bu mânacadır. Bu tafsile göre *meleke* aşağı yukarı *habitude* mukabili olmuş oluyor. *Faculté*den maksûd olan mâna ise bir re'ye göre keyfiyât-ı nefsanîyenin kendileri, diğer re'ye göre yalnız bu keyfiyâta mebd-i olabilecek fâiliyet olup onda tekerrür-i fiil veya 'usret, zeval veya 'adem-i imkân-ı zeval mülâhazaları yoktur. O yalnız nefs-i nâtukada sudûr ve husûl-i şuûn istidadından ibarettir deniliyor. O halde *istidad* lafzının da bizde ne demek olduğuna bakalım.

*İstidad* bazı esbâbın tahakkuku ve bazı mevânî'in irtifa'ıyla nefiste veya şey-i âharda hâsıl olan keyfiyete ıtlak olunur. Bu keyfiyetin lâzımı olan kabule de *imkân-ı istidad* veya *kuvvet* denir.

*İstidad* diğer bir mânaca işte bu "kuvvet" in müradifi olup bir şeyin yok iken var olmak şanından olmasına -tabir-i diğerle- bir şey hâsıl değil iken husûle sâlih olmasına ıtlak olunur ki bu mânaca Fransızca *puissance* dedikleri şeydir. Ve *fiilîn* (*act*) kasimidir. Bu ıtlaka göre "istidad, kuvvet, imkân-ı istidad, imkân-ı istidadî" tabirleri hep müteradiftir.

Böyle olunca *kuvvet*in de bizdeki mânalarını tedkik edelim de *faculté*den maksûd olan me'ânîye ne dereceye kadar tevafuk ettiğini araştıralım:

*Kuvvet* bir mânaca -demin söylediğimiz gibi- *puissance* mânasına *fiilîn* kasîmi olup imkân-ı isti'dadî demektir. Kudret ve mâ bihi'l-kudret mânalarında istimal olunuyor ki *faculté*nin de fi'l-asl *kudret-i fiil* mânasında olması ona *kuvvet* demeye hak verecek delâilden biridir.<sup>70</sup>

70 İİE, FI, 32: "faculté: kuvve, meleke"; "puissance: kuvve".

Bunlardan mâda *kuvvetin* en ziyade şâyi olan bir mânası daha vardır ki *mutlakan mebde-i fiil*dir. Bu fiil ister muhtelif, ister gayri muhtelif, ister şuur ve irade ile, ister şuursuz ve iradesiz olsun, burada *mebde*'den maksadlanısebeptir. Bu sebep ister keyfiyât-i fiiliyeden, ister keyfiyât-ı infialiyeden olsun yine kendisine mebde itlak olunur. Frenklerin de bi'l-cümle keyfiyât-ı nefsanîyeye *faculté* demeleri ve bir takım müelliflerin ıstılah-ı mütearefi beğenmiyerek yalnız fiilî (*actives*) olan şûn-ı nefsiyeye *facultés* deyip infialî (*affectives*) olanlarına *kabiliyet* ve *kabul* mânasına gelen *capacité*<sup>71</sup> demek için beyhude uğraşmaları da bize hak verdirecek pek kuvvetli bir delil-i diğerdir.

*Faculté*nin *kuvvet* olduğuna şüpheye mahal bırakmayacak delâilin en mukni'i ise Fizik ile Kimyadaki *propriété* yani *hâssiyet*, ilm-i hayattaki *fonction* yani *vazife* veya *fiil* medlûllerinin esasen *faculté*nin medlûl-i e'ammında dahil olduğunun müellifler tarafından edilmesidir ki bunların hepsine birden bizde kudemânın ıstılahınca *kuvvet* denilmiştir. Kuvve-i fâ'ile, kuvve-i 'âkile, kuvve-i müfekkire, kuvve-i hâfıza, kuvve-i bâ'ise, kuvve-i hâzıma, kuvve-i câzibe, kuvve-i mâsike... ilah. gibi.

Binaenaleyh *facultés* tabirini *kuvâ-yı nefis-i nâtika* ile tercüme edeceğiz. Bahsin diğer kısmına yani kudemâca taksim-i kuvâ meselesine geçelim:

Bizde kudemânın kuvveti taksim etmeleri felâsifenin bugünkü taksimine hiç uymaz. Zaten şimdiki taksimin nihayet bir asırlık kudemi vardır. Bizdeki hükemâca kuvvetten sâdır olan fiil ya vâhid ya muhtelifdir. Her iki takdire göre de kuvvetin kendisinden sâdır olan şey hakkında ya şuur ve iradesi vardır ya yoktur. Bu kuvvetlerin birincisi *nefs-i felekiye*dir ki onların itibarınca kendisinden fiil-i vâhid sâdır olur. Ve bu fiili hakkında şuur ve iradesi vardır. İkincisi *tabiat-ı unsuriye*dir ki ondan sâdır olan fiil yine vâhiddir. Lâkin mebdei hakkında şuur ve iradeye makrûn değildir. Bu kuvvetin bir ismi de *kuvve-i sahrîye*dir ki bugün Frenklerin *physique*, *force naturelle* dedikleri şeyin aynıdır. Üçüncüsü *kuvve-i hayvaniye*dir ki ondan sâdır olan ef'âl muhtelifdir. Fakat şuur ve iradeye mukrûndur derler. Dördüncüsü *nefs-i nebatîye*dir ki ondan sâdır olan ef'âl muhtelif ve şuur ve irade ile gayri makrûndur. El-yevm ilmü'l-hayatta *fiil* ve *vazife* (*fonction*) denilen şey tamamen budur.

Seyyid Şerif'in taksimi biraz başka türldür. O mütekelliminden olduğu için nefis-i felekiyeyi bittabi hafz ettikten sonra kuvâyı üçe ayırıyor: 1. *Kuvâ-yı nefis-i nebâtiye* -bugünkü tabirce *fiil* veya *vazife*- ki onlara *kuvâ-yı tabiye* denir. 2. *Kuvâ-yı nefis-i hayvaniye* -bugünkü tabirce hem *instinct*, hem *volonté*, *sensibilité* olacak ki *kuvâ-yı nefsanîye* tesmiye olunur. 3. *Kuvâ-yı nefis-i insaniye* -bugünkü tabirce *facultés intellectuelles*- ki *kuvâ-yı akliye* namını alırlar. Kuvâ-yı akliye de külliyyât hakkındaki idrakât itibariyle *kuvve-i nazarîye* (*raison théorique*), sına'ât-ı fikriyeyi re'y ile edillesinden istinbat etmeleri itibariyle de *kuvve-i ameliye* (*raison pratique*) denir.

Kudemâ-yı hükemânın taksimi böyle. Kudemâ-yı etibba da kuvveti *tabiye*, *hayvaniye*, *nefsaniye* olmak üzere üçe taksim etmişlerdir. Bunlar derlerdi ki kuvvetin fiili ya şuura makrûn veya şuursuz olur. Şuura mukarın olursa *kuvve-i nefsanîye*dir. Şuursuz olduğu takdirde de hayvana muhtass ise *kuvve-i hayvaniye*, daha e'amm ise *kuvve-i tabiye*dir.

Kuvâ-yı tabiye *mahdûme* ve *hâdime* namlarıyla iki büyük sınıfa ayrılıyor. Kuvâ-yı mahdûme fiilleri *maksûdun bi'z-zât* olanlar, kuvâ-yı hâdime ise fiilleri *maksûdun bi'z-zât olamayıp* diğer bir kuvvetin fiiline yardım edenlerdir.

Kuvâ-yı mahdûme dörttür: *Ġâziye*, *nâmiye*, *müvellide*, *musavvire*. Ġâziye ve nâmiye fi zâtihi şahsın beka ve tekemmülünü, müvellide ile musavvire nev'in bekasını temin eden kuvvetlerdir. Müvellideye *mugayyire-i ûlâ*, musavvireye *mugayyire-i sâniye* de demişlerdir.

Kuvâ-yı hâdime de dörttür: *Câzibe*, *mâsike*, *hâzime*, *dâfi'a*.

Bu tarz tasnifleri ilmin bugünkü haline nazaran hak ve savaba muvafık addedilemeyecek olan bu kuvânın tariflerinden de, itikad-ı kudemâya göre ifa ettikleri vezâifi beyandan da -sadedimizden büsbütün uzaklaşmamak için- sarf-ı nazar edelim de bizi en ziyade alakadar eden kuvâ-yı nefsanîyeye geçelim:

71 İİE, FI, 13: "capacité: kabiliyet, se'a".

Kudemâya göre kuvâ-yı nefsiye iki nevidir: *Kuvve-i müdrike*, *kuvve-i muharrike* veya *fâile*. Kuvve-i müdrike de ya *zâhire*dir ki beş hâsseye, meşâ'ir-i hamseye; veya *bâtın*adır ki beş hâsse-i bâtınaya inkısam eder. Kuvve-i fâile veya muharrike de ya *bâ'ise* veyahut *mûbaşîre* olur. *Kuvve-i bâ'ise* harekete tesebbübün illet olan kuvvettir. *Kuvve-i mûbaşîre* ise mûbaşeretin ve bilâ vasıta illet-i tahrik olan kuvvetin ismidir.

*Kuvve-i bâ'ise*-ki ona *kuvve-i şevkiye* veya *kuvve-i nüzû'îye* de demişlerdir- aşağı yukarı *inclination* yani 'âtıfet denilen şeydir. O da celb-i menfaat uğrunda masrûf olursa *kuvve-i şehviye*, *kuvve-i şehvaniye*, *kuvve-i behimiye* veya *nefs-i emmâre* gibi namlarla; def'-i zarar uğrunda müstamel olursa *kuvve-i gadabiye*, *kuvve-i sebu'îye* veya *nefs-i levvâme* gibi namlarla yad olunur.

*Kuvve-i fâile-i mûbaşîre*-ki mutlaka kuvve-i fâile denilince de bazan o anlaşılıyor- aza ve cevârihde harekât-ı muhtelif husule getirmek üzere a'sâbı gerip gevşeten, adalâtı [adaleleri] sıkıp salıveren kuvvettir ki bu tariflerine göre sırf fizyoloji bir kuvvet olmuş oluyor. Adalâtta vücudu farz olunan bu kuvvet, hareketin mebd-i karîbi yani hareketin bilâ vasıta ve mûbaşîretin illeti itibar edilmiştir. Hareketin mebd-i ba'îdi ise *tasavvur*dur. Bu iki mebd arasında da *şevk* ile *irade* vardır. Diyorlar ki bu nazariye bugünkü ilmi tecârib-i nefsiyeye pek muvafıktır. Hasılı kudemâ herhangi bir fiil-i ihtiyârînin husulü için bu mebdâ-i erba'anın vücudunu şart görüyorlar. Zira nefis evveleminde yapılacak hareketi tasavvur ediyor. Bu tasavvur onu harekete müstak ediyor. Bu iştîyak irade-i kasd u icada bâ'is oluyor. Irade de hâsıl olunca a'sâbı gerip gevşetmek sûretiyle harekât-ı ihtiyariye vücut buluyor.

Ancak bu tasnifte kuvve-i iradiyenin müstakillen yerini bulamadığımız gibi mûbaşîretin muharrik olan kuvve-i fâilenin yerini -bugünkü ilme göre- kuvâ-yı nefsiye meyanında değil, kuvâ-yı tabiiye meyanında aramaklığımız lazım gelir. Kuvve-i iradiye olsa olsa kuvve-i bâ'iseye dahil addolunabilir. Maamafih kuvve-i iradiyenin yokluğu öteden beri mahsûs bir noksan imiş gibi hükemâdan biri kuvve-i şevkiye ile kuvve-i fâile beyninde *ictima* namını verdiği üçüncü bir kuvve-i muharrikeyi kabule lüzum görmüştür ki ona göre *cezmden* ibarettir. Fiil ve terk arasında mütereddît kalan hareket kuvve-i ictima ile müncezim olur. Ve fiile kâdir olan kimseye nisbeten haddizatında müsavi olan fiil ve terk taraflarından biri bu cezmin vücuduyla tereccüh eder. Bu kuvvet bizim anladığımıza göre tamamiyle *iradedir*.

*Kuvve-i müdrikeye* dönelim. Bu kuvvetin envâ ve aksâmını bulabilmek için müdrekâtın, mefhûmâtın envâ ve aksâmını aramışlar ve demişlerdir ki:

Bir mefhum ya *küllî* veya *cüz'î* olur. Cüz'î de ya *sûret* veya *mâna* olur. Sûret, havâss-i zâhireden biri ile idrâk olunan emr-i mahsûsdür. Mâna ise sûret-i mahsûseden intiza' edilen bir emr-i cüz'îdir.

Bu vech ile üçe inkısam eden mefhumlardan herbirine mahsus birer kuvve-i müdrike, birer de kuvve-i hâfıza farz etmişlerdir. Küllinin ve 'avânz-ı maddiyenin mücerret olmak haysiyetiyle küllî hükmünde olan cüz'iyâtın müdriki *akıdır*. Hâfızı da *mebd-i feyyaz*dır. Suver-i mahsûsenin müdriki *hiss-i müşterek* ve hâfızı *hayaldir*. Me'ânî-i cüz'iyenin ise müdriki *vehim* ve hâfızı asıl *hâfıza* veya *zâkiredir*.

*Akl* veya *kuvve-i âkile* me'ânî-i külliye veya o hükümde olan me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Me'ânî-i cüz'iyenin küllî hükmüne girmesi vücud-ı haricîdeki madde dolaşısıyla *kem*, *keyfe*, *eyne*, *vaz*' gibi 'avânz-ı cüz'iyeden tecerrüd etmesiyle olur. Bu takdirce aklın idrâk edeceği şey ya bir küllî veya 'avânz-ı hariciyeden tecerrüd etmiş bir cüz'î olabilir. Velevki bu tecerrüd *tecrîd* denilen fiil-i nefsi ile hâsıl olmuş olsun. Zira taakkul edilmek şanından olan şeyler ya *mücerredât* veya *maddiyât*dır. -İster küllî ister cüz'î olsun- intiza' ve tecrid hâcet kalmaksızın taakkul olunabilirler. Maddiyât-ı külliye ise intiza' ve tecrid şartıyla ma'kul olabilirler. Maddiyât-ı cüz'iyeye gelince bunlar taakkul edilmezler. Bunlar eğer *suver* ise havâss ile, *me'ânî* ise hiss-i zâhirîye tâbi vehim ile idrâk olunurlar.

Görülüyor ki idrâk-i külliyyât ve mücerredât akla mal edildikten sonra maddiyât-ı cüz'iyenin idrâki havâssa bırakılıyor. Havâssi de herbiri beşer nev' olmak üzere *havâss-i zâhire* ile *havâss-i bâtına* namlarıyla iki takıma ayrılmışlardır. Havâss-i hams-i zâhire *lâmise*, *bâsıra*, *sâmî'a*, *zâika*, *şâmm*edir. Havâss-i hams-i bâtına ise -yukarıda saydığımız *hiss-i müşterek*, *hayal*, *vehim* ve *hafıza* ile- biraz sonra mevzu-i bahs edeceğimiz *mütesarrıfedir*.

Havâss-i zâhire pek malum oldukları için tarifleriyle izâ'a-i vakt etmeyelim. Havâss-i bâtinadan *hiss-i müsterek* havâss-i zâhire ile mahsûs olan suver-i cüz'iyât kendisinde mürte-sem bulunan kuvvete denmiştir ki buna Aristo *fantazya* namını vermiş ve lisan-ı Arabîye nakl olunurken *bantasya* şekline girmiştir. Fransızcası kadîmen *fantaisie*, şimdi ise *imagination*dur. Felâsife-i İslâmiye bu kuvveti dimağın ayinesi ve havâss-i hams-i zâhireden herbirini bu kuvvetin müdrekatını teşkil için bir casus menzilesinde farz ettiklerinden buna *hiss-i müsterek* namını vermişlerdir. Nefs-i nâtuka suver-i mahsûseyi bu hâssede muntakaş olan irtisamlar vasıtasıyla mütalaa edebiliyor diye iddia ve bu kuvvetin mahalli dimağda tecâvîf-i selâseden birincisinin ön tarafı olduğu itikat olunurdu.

*Hayal* -ki Fransızcası *mémoire*dir- bir kuvvettir ki hiss-i müsterekin idrâk ettiği suver-i mahsûsâtı maddelerinin gaybubetinden sonra -hiss-i müsterek o sûretlere mültefit oldukça onları müşahede edebilecek vech ile- hıfz eder. Bu hâssenin de yeri dimağdaki tecâvîf-i selâseden birincisinin gerisi olduğu zan edilirdi.

*Vehim* yahut *vâhime* Zeyd'in şecaatı, Amr'ın saadeti gibi mahsûsâtı müteallik me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk şanından olan kuvvetin ismidir. Bir koyunun kurttan firar etmek lazım geldiğine hükmetmesi bu hâsse vasıtasıyla olduğuna ve akıl bütün kuvvâ-yı akliyyeye nasıl hâkim ise bu kuvvetin de bütün kuvvâ-yı cismaniyyeye hâkim bulunduğuna ve mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın gerisi olduğuna kâil idiler. Bunun da Fransızca da *imagination*dan başka mukabili yoktur.

*Hafıza* yahut *zâkire* vehmin idrâk ettiği me'ânî-i cüz'iyeyi hıfz ve tezkîr etmek şanından olan kuvvettir. Bu hâssenin mahalli dimağın tecvîf-i ahîri farz edilmiş ve hayal hiss-i müsterekin nasıl hizasına itibar edilmiş ise bu da vehmin hizasına itibar olunmuştur. Hafızanın da Fransızcası *mémoire*dir.

Havâss-i bâtına yalnız *hiss-i müsterek*, *hayal*, *vehim* ve *hafızadan* ibaret değildir. Bir de *mutasarrife* namıyla beşinci bir hâssenin vücuduna kâil olmuşlardır ki bu kuvvet vasıtasıyla nefis-i nâtuka suver-i mahsûsede tasarruf ve bunları terkip ve tafsîl ederek hakikatı olmayan şeyler de ihtira' eder. Meselâ iki başlı ve dört ayaklı bir insan tasavvur eder. Yahut şu levn-i mahsusun sahibinde şu ta'm-ı mahsus vardır der ki sûreti sûretle terkip kabilindendir. Yahut dostluk mânasıyla levn arasında bir münasebet tasavvur ederek dostluğu hâiz olan kimsede şu levn vardır der ki sûreti mâna ile terkip kabilindendir. Yahut şu derecede adâveti olan kimsede şu derecede nefret vardır der ki mânayı mâna ile terkip kabilindendir. Bazan başsız veya elsiz bir insan tasavvur yahut bir levn ile bir ta'm beyninde münâfât tasavvur ederek şu levn sahibinde şu ta'm yoktur der ki sûreti sûretten tafsîl nevindendir. Bazan da kuş gibi havada uçar iki kanatlı bir insan tahayyülü nevinden hiç de hakikatı olmayan şeyler ihtira' eder. Bu kuvvetin mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın ön tarafı farz olunurdu.

Nefs-i nâtuka mutasarrifeyi kuvve-i vâhime vasıtasıyla mahsûsâtta istimal ederse bu hâssenin ismi *mütehayyile* -ki yine Fransızcası *imagination*dur-, kuvve-i akliye vasıtasıyla ma'kulâtta istimal ederse namı *müfekkire* olur.

Cevdet Paşa merhumun *Mi'yâr-ı Sedad*'ında kudemânın bu nazariyesine dair verdiği tafsilat kâfi derecede vuzuğu şamil olduğundan aynen nakli evlâ görülmüştür. Müşarun ileyh diyor ki: "Hiss-i müsterek dimağın ayinesi gibidir. Havâss-i zâhire ile her ne idrâk olunursa sûreti ona mün'akis olur. Ve bu makûle suver-i mahsûse hayalde mahfuz kalır. Ve kuvve-i vâhimenin bu sûretlerde idrâk eylediği me'ânî-i cüz'iyeye kuvve-i hafızada mahfuz kalır. Meselâ insan bir yırtıcı hayvan görse sûret-i hiss-i müstereke mün'akis ve hayalde mahfuz olur. Ve kuvve-i vâhimenin onda mazarrat tasavvur ederek ürküp korkması gibi me'ânî-i cüz'iyeye kuvve-i hafızada kalır."

Kuvve-i vâhime kuvvâ-yı bâtinanın hükümdarı makamındadır. Daima kuvve-i mutasarrife vasıtasıyla suver-i cüz'iyede zam ve tefrik ile tasarruf eder. Meselâ koyunun başını keser kurdun alnına yapıştırır. Ve iki başlı ve sivri tırnaklı korkunç sûretler tahayyül eder. İşte insanın uyurken gördüğü ahlâm yani karışık düşler bundan neşet eder. Bu cihetle kuvve-i mutasarrifeye kuvve-i mütehayyile dahi denilir. El-hâsıl kuvve-i vâhime mahsûsâtta müntezi' olan me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eder. Bu cihetle hisse tâbi olur. Ve mahsûsâtta doğru hükmettir. Nitekim insan bir güzel şahıs ile bir çirkin şahıs gördükte vâhimesi onun hüsn-i cemâline ve bunun çirkinliğine hükmettir. Ve ona muhabbet ve buna nefret eyler.

Amma külliyyâtı idrâk edemez. Ve mahsûs olmayan şeyler hakkında mahsûsâta kıyasen verdiği hükümler kâzib olur. Meselâ her mevcut bir mekân ve cihette bulunur ve ona işaret-i hissiye ile işaret olunur deyü hükm eder ve mücerredâtı inkâr eyler.

Külliyyâtı idrâk eden ancak akıldır ki kuvve-i mutasarrifeyi suver-i zihniyede imal ile onlardan me'ânî-i külliye intiza' eder. Meselâ eşhasın neville ve onlardan cinsler intiza' ve bunları yekdiğere zam ile kıyaslar tertip ederek ulûm-ı yakîniye iktisab eyler. İşte fikir dediğimiz budur ve bu cihetle mutasarrifeye kuvve-i müfekkire denilir. Ve insan ancak akl u fikr ile hayvanât-ı saireden mümtaz olur".

Bu tafsilden anlaşılıyor ki havâss-i zâhire ve bâtınanın kâffesi nefis-i nâtkanın müdrekat-ı hissiyesine yani âlem-i hisden iktibas ettiği suver ve me'ânî-i cüz'iyenin keyfiyet-i idrâkiyle bu suver ve me'ânide keyfiyet-i tasarrufuna vasıta olan kuvâ olmak üzere telakki ediliyormuş. Aklın payesi ise -onlarca da- ber-ter idi. Zira öteden beri ma'kulât-ı sırfayı, külliyyâtı ve cüz'iyâtı suver ve me'ânî-i külliye idrâk ve intiza' ciheti ancak akla tahsis edilmektedir.

Kudemânın havâss-i zâhireyi beşe tasnif etmeleri el-an makbul ve muteberdir. Havâss-i bâtına hakkındaki nazariyat ve tasnifat ise ulema-yı mütekellimince red olunduğu gibi il-mû'n-nefsin bugünkü müsellemlâtına da katıyyen tetabuk etmez. Felsefe-i cedide -bundan sonra görüleceği üzere- artık hiss-i müşterek ile vâhime, hayal ile hafıza beyrinde tenevvü'ü müstelzim bir hadd-ı fâsıl görmüyor. Ve her ikisini de aynı ahkâma tâbi görüyor. Mütehayyile kuvve-i zihniyenin vesayetine ram olmuş hiss-i müşterekten veya vâhmeden başka bir şey değildir. Müfekkirenin ef'âl-i mahiyeten ef'âl-i havâstan külliye farklı ef'âl-i sırfayı zihniyedir (Babanzâde, İN, 67-77).

**küllî** (concept): bk. mefhum

## L

**lâ-taayyün** (indéterminé): bk. gayrı muayyen

**lazım** (inhérent): [*Inhérentin* tercümesi için] *lazım* dedikten sonra "gayrı mufânk" [lazım-ı gayrı mufânk] demeye hâcet yoktur. İzmirli İsmail Hakkı Efendi biraderimiz *inhérence*a yalnız *lüzum* demekle iktifa etmiş. Pek haklıdır<sup>72</sup> (Babanzâde, İN, 65).

**levh-i emles** (table rase): *Doctrine de la table rase* dedikleri mezhep zaman, mekân, cevher, illet, vahdet, hüviyet, mutlak, gayrı mütenahi, kâmil kabilinden *mefâhîm-i üvel* (*notions premières*) ile *hakâyık* veya *mebâdî-i üvel* (*vérités ou principes premières*)i meksûb-i havass yani *mücerrebâtı*an addedip kable't-tecrûbe nefis-i nâtıkayı üzerinde hiç yazı bulunmayan bir levha teşbih edenlerin mezhebidir. Kâh *havassıye* (*sensualistes*), kâh *tecrûbiye* (*empiristes*) namını alan bu felâsifenin düsturu; 'müdrîke (*entendement*)de havassdan geçmedik hiçbir şey yoktur' kaziyyesidir. Bunlara muhalif olanlara *tasavvuriye* (*idéalistes*) denilir ki bunlar mefâhîm-i evvel ile mebâdî-i evvelin meksûb-i havass olmayıp fitrî ve mevhûb (*innées*) olduğuna kâildirler. Bunların da düsturu Layipniç (Leibniz)'in muaraza tarîkıyle vaz' ettiği; 'müdrîkede havassdan geçmedik hiçbir şey yoktur, lâkin müdrîkenin kendisi müstesna' düsturu-ı istisnâidir.

Bizim vaz' ettiğimiz *levh-i emles* tabiri 'pürtüksüz levh' demek olduğundan ifade-i maksûdda *table rase* tabirinden eblağdır<sup>73</sup> (Babanzâde, Fİ, 86/dn. 1).

**lezzet** (plaisir): *Plaisirin* haz ile tercümesi yanlıştır. Bin bu kadar yıldan beri herhangi bir şube-i ilme dair kitaplara bakılsa *lezzet* ve *elem* [douleur] iki tabir-i mütekabil olarak tesadüf edilir. *Haz* ve *elem* diyen hiçbir müellife rast gelinmez. *Haz* nasip ve hisse, hem de hayırlı bir nasip ve hisse demektir. Bu mânadan menkul olarak eleme hiç de tekabül edemeyen mânalarda da bir ıstılah-ı ilmi olmak üzere istimal edilmiştir. Meselâ Nahiv'de "fülan kelimenin i'rabdan hazzı yok" denir. Lâkin bunun bize taalluku yoktur. "Sizi görmekle mahzûz oldum" ibaresi "lutf-i tâli' sizi görmekle beni hisse-mend etti" demek olup cümleden maksud

72 İİE, Fİ, 40: "inhérence: lüzum-ı gayrı mufânk".

73 İİE, Fİ, 67: "table rase: levh-i emles".

olan mâna-yı lezzet mecazîdir. Hele "haz ettim" tabiri kadın lügatnâmesinden lisana intikal etmiş, terkip ve mânaca sakım bir ibareden başka bir şey değildir. Kadınlar "teşrih gibi adam", "müfred bir herif" de derler. Bunları da kabul edecek miyiz?

Hazzi lezzete tercih edenleri şaşırtan şey *lezzet'in zevk* mânasında yine lisan-ı avâmda ze-ban-zed olmasıdır. Şüphesiz zâikaya hoş gelen şey lezizdir. Avâm-ı nâs hoş gelmeyen şeye *tatsız* dedikleri gibi ondan naklen de *lezzetsiz* demişlerdir. Avâmın hatası bin yıllık istilâh-ı il-mîyi terke nasıl sebep olabilir? Istilâh Encümeni'nin canlı lisana riayet edeceğimiz diye *lezzet* tabir-i ilmisini *haz* tabir-i amiyânesine feda etmesi hiç de hoş bir şey olmadı.<sup>74</sup> Bu nazariye-ye göre takriben *sebeb* müradifi olan *illeti* de avâm-ı nâs hastalık mânasına istimal ediyor diye terk etmeğe razı olacak mı? (Babanzâde, İN, 42).

**lisaniyât** (philologie, linguistique): bk. ilm-i elsine, ilm-i mukayese-i elsine

**lûgat** (langage) bk. nutuk

## M

**madde** (matière): (...) *Unsur* mânasına mebdein bizde -unsurdan mâda- diğer müradifleri daha vardır. Mevadd, anâsır, ümmehât, usul, erkân, istaksât hep bir mânada müstameldir.

*Maddeye heyulâ* da derler ki Yunanca *hylênin* mu'arrebidir. Kendisinden diğer şeyler ma-mul olan şey demektir. Bilfiil mürekkep olan bir şeyin cüz'ü olması haysiyetiyle maddeye *rûkn* derler. Eczâ-i maddiye herbirinin diğere münkalib olmaları itibariyle ise *asıl* derler. Zira herbiri diğerinin temeli gibidir. Bu eczaya *usul-i efâ'îl* demeleri bu itibar ileddir. Kezâlik cüz'-i maddeye terkibe mebde olması itibariyle *unsur* ve tahlile muntehi olması itibariyle *ustukus* derler. *Ustukus* kelimesi asıl ve mâ-yenhallü ileyhi mânasınadır. Eskiden en basit zan olu-nan su, toprak, hava ve ateşe *anâsır-ı erba'a* ve *ustuksât* derlerdi. *Âbâ* tesmiye edilen eflâk ile encüm mukabili olarak bunlara *ümmehât* da denirdi<sup>75</sup> (Babanzâde, İN, 247). Ayrıca bk. mebde.

**maddiye mezhebi** (matérialisme): bk. tasavvuriye mezhebi.

**mahsûs** (sensible): Bizde Aristot'un *sensible propre* dediğine *mahsûs bi'l-asâle* veya *mah-sûs bi'z-zât*; *sensible par accident* dediğine *mahsûs bi't-tebe'iyye* veya *mahsûs bi'l-'araz* derler. Basar ziyayı ve levni bizzat; büyüklüğü, adedi, vaz'ı, şekli, hareketi, sükûnu, kur-bu, bu'du bi'l-'araz ihsas eder. Bazan meselâ "beyaz evvelen ve bizzat satıh ile, sâniyen ve bi'l-'araz cisim ile kaimdir" gibi tabirlerde istimal edilir ki hep bu mânaya râci'dir (Babanzâ-de, İN, 337).

**mahsûsât**: bk. vicdan

**malumat** (données): Buradaki *malumat* lafzı Fransızca *données* mukabilidir. Bu kelime Isti-lah Encümeni'nce *mu'tayât* veya *malumat* ile tercüme edilmiştir.<sup>76</sup> Vâkıa mu'tayât, bu Fransızca kelimenin harfiyen tercümesi ise de istimali zevki okşamadığı gibi ehl-i ilmin de melûfu olmayan bir tabirdir.

*Donnée* kelimesi riyaziyâtta yerine göre kâh *malum* ve kâh *mevrûz* demektir. Diğer ma-kamlarda da bazan *mevcud* ve *farza gayrı muhtac* mânasında istimal edildiği gibi bazan *herhangi bir nokta* (un point donné) gibi terâkibde 'adem-i tayin ifade eder. Ancak burada bizce maksûd olan mâna bunlar değildir. Lisan-ı felsefede *données* nefis-i nâtuka ef'âlinin mebnîyyün aleyhi olup icadı veya tebdili nefis için mümkün olmayan mevâdd-ı ilimdir. Yani nefsin malumat-ı cedide iktisabı için istimal ettiği zaten eldeki malumattır. Bunlar da ya âlât-ı havass veya fâiliyet-i bâtinamızla hâsıl olan tagayyurât-ı nefsiye hakkındaki ilimden ibarettir. Bu tagayyurâtı kâbil olan kuvvete de *tecrûbe* diyorlar. İşte bu eldeki malumata *mu'tayât* demekten ise *malumat-ı müktesebe* demek me'lûf olduğumuz şive-i ilme daha muvafık düşer (Babanzâde, İN, 84-85).

74 İİE, FI, 55.

75 İİE, FI, 27: "élément: unsur"; 46: "matière: madde".

76 İİE, FI, 25.

**mâna:** (...) Bizdeki *mâna* ile *mefhum* hakkında daha bir şey söylemedik. Bu iki kelime de -*tasavvur* gibi- Fransızca muayyen bir lafza tekabül etmeyen elfâzdandır. *Mâna* lügaten *maksûd* demek ise de istilâhen karşısında bir lafz-ı mevzû olup da o lafızdan maksûd olan şeye denir. *Mâna*, lafz-ı müfreden maksûd ise müfred; lafz-ı mürekkebdan maksûd ise mürekkeb olur. Bazan mânaya karşı lafız bulunmaz. Fakat o takdirde de sûret-i zihniyeye *mâna* ıtlakı mücerred bir lafız ile maksûd olmak salahiyetini hâiz olmasına binâendir. Demek ki kasd veya sıhhat-ı kasd bulunmazsa sûret-i zihniyeye *mâna* ıtlak edemeyeceğiz.

*Mefhum* da *fehmden* alınmıştır. *Fehm* muhatabın lafzından mânayı tasavvurdur. *İfhâm* da lafız vasıtasıyla mânayı *fehmi* sâmi'a îsâl etmektir. Ehl-i mantık istilâhında ise *mefhum* bilfiil veya bi'l-kuvve, bizzat veya bi'l-vasıta akılda yani nefiste hâsıl olmak şanından olan şeye denir ki bakılsa meâl itibarıyla *mânadan* farksızdır. Ancak tehâlûf-i itibar ile ikisi yek-digerinden ayrılabilirler. Seyyid Şerif'in *Tarifât*'ından âtideki ibareyi nakl edelim:

"Me'ânî, karşılarında elfâz vaz olunmuş olmak haysiyetiyle suver-i zihniyedir. Akılda hâsıl olan sûretler lafız ile maksûd olmak haysiyetiyle *mâna*, lafız vasıtasıyla akılda hâsıl olmaları haysiyetiyle *mefhum*, 'o nedir?' sualinin cevabı olmak haysiyetiyle *mahiyet*, haricde sübutları haysiyetiyle *hakikat*, âgyârdan mümtaz olmaları haysiyetiyle *hüviyet* tesmiye olunmuşlardır".

Demek ki *mefhum* da bir sûret-i aklıye imiş, bir tasavvur imiş. Binaenaleyh tercüme-i me-tinde ihtiyar ettiğimiz *mefhum-ı küllî* tabirinde hiçbir sekamet yoktur<sup>77</sup> (Babanzâde, İN, 197-98). Ayrıca bk. *mefhum*.

**manzume** (système): bk. nesak

**marifet** (connaissance, reconnaissance). Ba'de'n-nisyan veya ba'de'l-cehl ilme de *marifet* derler ki Türkçesi tanımadır<sup>78</sup> (Babanzâde, İN, 277). Ayrıca bk. ilim.

**mebde** (principe): *Principe* kelimesini *mebde* ile tercüme yavaş yavaş alışıyoruz. Ancak bu doğru tercüme her makama muvafık olmaz. Mantıkta kendisinden kazâyâ-yı saîre istintac edilen kazıyyeye de *principe* derler ki bizde *mukaddime*dir (Babanzâde, İN, 66).

*Principe* Latince *principiumdan* müştak olup bu da fi'l-asıl *evvel* mânasına gelen *primus*-dan me'hûzdur. Bu Latince kelime başlangıç, evveliyet, tefevvuk, tekaddüm gibi me'ânîyi ifade eden Yunanca *archê* kelimesinin tercümesidir ki bizde usul ve mebâdî mânasına nâ-diren istimal edilen *erâkin* lafzı da bunun mu'arreb olarak cem' sigasına nakl olunmuştur.

*Principe*in Fransızca *mâna*-yı lügavîsi de asıl ve menşe ve mebde'dir. Istilahta ise Goblo (Goblot)'nun tarifine göre gerek mutlak ve gerek muzaf olarak zamanen veya zihnen veya vücdan evveli olan her şeye ıtlak olunur.

Bu Fransızca kelimenin evveliyet-i zamaniye mânası zevale yüz tutmuştur. Bu mânada *origine* veya *commencement* demeyi tercih ediyorlar ki biz buna *asıl* veya *bed'* desek münasip olur.

Mantıkta *principe* kendisinden kazâyâ istintac edilen kazıyye-i külliyyeye ıtlak olunur ki *mukaddime* veya *mukaddem*dir. Bu mânaca *principe*, *conséquence* yani *netice* veya *tâli* mukabildir. Bu gibi kazâyâ-yı külliyyenin kendileri de diğer bir takım kazâyâ-yı külliye netâyici birer küllî-i izafî olabileceklerinden netice olmayan bir kazıyye-i külliyyeye *principe premier* yani *mebde-i evvel* denir ki cem'i *mebâdî-i üveldir*.

Mebhas-i vücutta ise *principe* kelimesi üç mânaya gelir:

1. Bir mürekkebe dahil olan unsur-ı basit ki besâtati ya mutlak veya izafî olur. Suyu terkip eden müvellidü'l-mâ ile müvellidü'l-humûza gibi.
2. Vücutât-ı saireyi kendisine tâbi tutan, 'ademi halinde o vücutât da mün'adim olacak olan mevcuttur ki buna *şart* denir. Kolay yanmak için odunun kuru olması gibi.
3. Kendisine bazı âsâr haml ü isnat olunan kuvvet.

<sup>77</sup> İİE, FI, 59: "quiddité: mahiyet"; 70: "universel: küllî".

<sup>78</sup> İİE, FI, 18: "connaissance: marifet, ilim, malumat".

İlm-i heyetin mukaddimesi mesabesinde olup bizde ismi tercüme edilmeyerek *kozmoğrafya* diye aynen kabul edilen *cosmographie*ye *ilm-i resm-i âlem* desek pek muvafık bir tercümesini yapmış oluruz. Buradaki *resim description* demektir. İlm-i heyetin, manzumât-ı felekiyenin harekât ve eb'âdını müdebbir olan kavaninden bâhis olan kısmına *astronomie mathématique* yani *heyet-i riyaziye*; avâlimin mevâdd-ı mukavvime ve mürekkebesinden bahs eden kısmına *astronomie physique* yani *heyet-i tabiiye*; harekât ve eb'âdın ta'lîlâtına ait nazariyattan bâhis olan kısmına *mécanique céleste* yani *mihanik-i semavî* denir. *İlm-i resm-i âlem* namını vermek istediğim kozmografyanın gayesi işte bu üç kısımdaki malumat-ı esasıyeyi ulûm-ı fizikiye ve riyaziyeden yalnız bazı malumat-ı ibtidaiye iktibasıyla teşrih etmekten ibarettir.

*Cosmogonie* hilkat ve tekevvün-i âlem nazariyatını kendine mevzu edinen ilimdir ki Tevrat'ın evvelindeki *Sifrû't-Tekvîn*'in (Genèse) baş tarafları nev'-i dinîsinin numunesi olduğu gibi Laplas (Laplace) nazariyesi de gayrı dinî nev'inin bir numunesidir. Buna *mebhas-i tekvîn-i âlem* veya sadece *mebhas-i tekvîn* demek maksatlarına daha muvafık düşer.

*Cosmologie* ise âlem-i maddîyi (monde physique) müdebbir olan kavanîn-i külliye ilmidir ki ona *mebhas-i kiyân* veya *mebhas-i keynûnet* desek münasip olur. Bugünkü ıstılahâ göre *mebhas-i kiyân* dediğimiz şey mâ-ba'de't-tabî'anın, âlem-i maddî ilminin en küllî olan mebâdisinden, mebâdî-i tabiattan bahseden cüz'üddür ki eskiden *physique* ve bizde *ilm-i tabîi* tesmiye olunan bu idi. Nitekim hâlâ ale'l-ekser *philosophie de la nature* yani *felsefe-i tabiat* namıyla yad olunmaktadır (*Physique* tabiat: *nature* demektir). Bu ilimde a'yân-ı mevcudattan en umumi ve en küllî bir tarzda bahsolunur. Bu mebhâsde âlem-i hâricî var mıdır, yok mudur? Bu âlemdeki ecsâm nedir? Madde şey'-i vâhid midir? Müttehidü'l-eczâ (homogène) midir, yoksa mütegayyirü'l-eczâ (hétérogène) midir? Âlem-i tabiat melâ mıdır, yoksa halâ var mıdır? İlâ mâ-yetenahî (à l'infini) kâbil-i inkısam mıdır, değil midir? Muttasıl (continu) midir, munfasıl (discontinu) midir? Kuvvet vâhid midir, müteaddit midir? Beka-yı madde ile beka-yı kuvvete (conservation de la matière et de la force) müteallak mihanik mebhâsde ilm-i mâ-ba'de't-tabî'aca ne nazarla bakılmalıdır? Hayat nedir? Maddenin havâssı ile kavanîn hareketten mi ibarettir? Yoksa maddeden başka efâ'il-i âliyyeyi (fonctions organiques) tedbir eden bir mebhâs-i nefsi de var mıdır?... ilah. gibi suallerin cevaplarıyla iştilgal edilir (Babanzâde, FT, 202-03/dn. 1).

**mebhas-i müvazene** (statique): bk. kuvvânî.

**mebhas-i tekvîn** (cosmogonie): bk. mebhas-i kiyân.

**mevâhîm-i külliye nazariyesi** (théorie des idées): *Külliyyât* [nazariyesi] veya *mevâhîm-i külliye nazariyesi* a'yân-ı müşahhasadan, efrâd-ı suver-i mahsüsesinden (images); mekâdir, suver ve evsâf-ı muayyeneden mâdasını zihin tasavvur edebilir mi, edemez mi? Tabir-i diğerle külliyyât kâbil-i tasavvur mudur, değil midir? meselesinin mezâhib-i muhtelif-i felsefiyyeye göre sûret-i hallidir ki bu da başlıca Tasavvuriye veya Mefhumiye (conceptualisme) ile Esmâiye (nominalisme) ve müsülû (idées) haricde mütehakkık suver-i ilmiye-i külliye-i ezeliye itikad eden Eflatun'un Hakayikiye (réalisme) mezheplerini doğurmuştur (Babanzâde, FT, 213/dn. 1).

**mevâhîm** (idée): *Idéeyi* burada *mevâhîm* ile tercüme ettim. Halbuki birçok yerlerde *tasavvur* demiştim. Bu münasebetle mânaları bize mütebes olmak dolayısıyla ekserimizi tercümede hayli den hayliye şaşırtan *notion*, *idée*, *pensée*, *représentation*, *concept* kelimeleri hakkındaki mütalaatımı arz edeyim. Bizde bu kelimelere mukabil *fikir*, *nazar*, *tasavvur*, *mâna*, *mevâhîm* kelimeleri vardır.

İstilah Encümeni sûret-i mutlakada *pensée*ye *mevâhîm* ve *düşünme*,<sup>85</sup> *idéeye fikir*,<sup>86</sup> hatta *idéationa tefkir*, *concept* ile *notiona* yine *mevâhîm* ve *notiona* bilhassa mantıkta *had*, *représentationa istihzar* demeye karar vermiştir.<sup>87</sup> Bu tesmiyelerin müsemmlâlara derece-i mutabakatını tedkik edelim.

85 İİE, FI, 53: "pensée: mevâhîm, düşünce".

86 İİE, FI, 37: "idée: fikret, fikir (eskişlerde 'sûret-i zihniye'; idées platoniciennes: müsül-i Felatuniye)".

87 İİE, FI, 16, 50, 62.

*Principe* kelimesi birinci mânaca *élément* yani *unsur*, ikinci mânaca *condition* yani *şart*, üçüncü mânaca *cause* yani *illet* veya *sebeb* müradifi olmuş olur.<sup>79</sup>

Biz buna her üç mânaca *mebde*' diyebiliriz. Zira hükemâ-yı İslâmiyece *mebde*, sebebe itlak olunduğu gibi -bazı havâşî-i *Tecrid*'e göre- hem madde ile sair esbâb-ı sūriye ve gâiyeyi hem de şerâitü müştemildir. Frenklerin Zât-ı Bâî'ye *Principe de l'univers* dediklerinin nazîri olarak bizdeki hükemâ da Allah Teâlâ'ya *Mebde-i Feyyaz* demişlerdir. Kezâlik Frenkler ruha *principe de la pensée* dedikleri gibi bizde de 'ukûle (ki nûfûs müradifidir) ve nûfûs-ı semaviyeye *mebâdî-i 'âliye* namını vermişlerdir.

Frenkler *mebâdîyi mebâdî-i vücud* ve *mebâdî-i ilm* tesmiye edebileceğimiz iki nev'a ayırmışlardır. Birincilerine *principe de l'existence* derler ki Latince *principia essendit*. İkincilerine ise *principe de connaissance* derler ki Latince *principia cognoscendit*. Bizde de birincilerine *mebâdî* denildiği gibi mesâil-i ilmin (ilm-i müdevvenin) mevkûfun aleyhi olan malumât-ı evveliyeye de *mebâdî* denilir. *Mebâdî-i riyaziyât* tabirinde olduğu gibi ki Fransızcası *principes de mathématiques*dir.

*Unsur* mânasına *mebde*in bizde -unsurdan mâda- diğer müradifleri daha vardır. Mevadd, anâsır, ümmehât, usul, erkân, istaksât hep bir mânada müstameldir.

*Maddeye heyulâ* da derler ki Yunanca *hylên*in mu'arrebidir. Kendisinden diğer şeyler mamul olan şey demektir. Bilfil mürekkep olan bir şeyin cüz'ü olması haysiyetiyle maddeye *rûkn* derler. Eczâ-i maddiye herbirinin diğere münkalib olmaları itibarıyla ise *asıl* derler. Zira herbiri diğerinin temeli gibidir. Bu eczaya *usul-i efâ'îl* demeleri bu itibar iledir. Kezâlik cüz'-i maddeye terkibe *mebde* olması itibarıyla *unsur* ve tahlile münthehi olması itibarıyla *ustukus* derler. *Ustukus* kelimesi asıl ve mâ-yenhallü ileyhi mânasınadır. Eskiden en basit zan olunan su, toprak, hava ve ateşe *anâsır-ı erba'a* ve *ustuksât* derlerdi. Âbâ tesmiye edilen eflâk ile encüm mukabil olarak bunlara *ümmehât* da denirdi<sup>80</sup> (Babanzâde, İN, 245-47).

**mebde-i ayniyet** (*principe d'identité*): 'Aynın mânası çoktur. Burada kast edilen *gayr* mukabili olan mânasıdır. *Identique* için *hüve hüve* desek pek münasip olur (Babanzâde, İN, 247).

**mebde-i iktiza** (*principe de raison*): bk. *sebeb*

**mebde-i şuur** (*seuil de conscience*): Buna vaktiyle *atabe-i şuur* namını vermiştim.<sup>81</sup> İstilah Encümeni'nin vaz ettiği *mebde-i şuur* tabiri<sup>82</sup> daha güzel olduğu için burada onu istimal ediyorum (Babanzâde, İN, 47).

**mebde-i tenakuz** (*principe de contradiction*): ["Bir şey birden hem kendisi hem başka bir şey olamaz" diye tarif edilen]<sup>83</sup> bu *mebde*i, fikrin bir şeyde hem vukûu, hem lâ-vukûu birden tasdik etmesine mâni bir *mebde-i aklî* olduğu için Hamilton *principe de non-contradiction* tesmiye etmiştir ki pek haklıdır. *Principe de contradiction* tabiri yanlıştır. Bu istilah, mevzu ve mânası herkesçe müsellemler ve malum olmamış olaydı zâhir-i lafza göre maksûdun nakizini ifade edecekti. Hatanın bizde de ta'ammüm ve intişarından evvel biz de Hamilton'a tebe'an *mebde-i lâ-tenakuz* desek acaba daha muvafık düşmez mi?<sup>84</sup> (Babanzâde, İN, 248).

**mebhas-i hareke** (*dynamique*): bk. *kuvvânî*

**mebhas-i kiyân** (*cosmologie*): Âlem mânasına Yunanca *kosmos* lafzından mec'ûl olan *cosmogonie*, *cosmologie*, *cosmographie* kelimelerinin her üçü de *ilm-i âlem* mânasına birer ilim ismi ise de muvzularında mügayeret vardır.

79 İİE, FI, 14: "cause: illet".

80 İİE, FI, 27: "élément: unsur"; 46: "matière: madde".

81 Babanzâde'nin bu karşılığı hangi tercümesinde kullandığı tesbit edilemedi.

82 Babanzâde'nin işaret ettiği gibi İstilahât-ı İlmiye Encümeni'nin sözlüğünde terkip halinde bir karşılık bulunmamaktadır; İİE, FI, 18: "conscience: şuur (psikoloji-ruhiyatta), şuur (ahlâkiyatta)"; 64: "seuil: bed".

83 *Felsefe Dersleri*, s. 184: *Mebde-i tenakuz* fikrin bir şeyde hem vukuu hem lâ-vukuu birden tasdik etmesine mâni bir *mebde-i aklî*dir".

84 İİE, FI, 19: "contradiction: tenakuz".

Fikr-i âcizâneme göre *pensée*nin Türkçesi *düşünce* ve düşünülen şey olabilirse de mutlaka *mefhum* kelimesi ona muvafık bir mukabil olamaz. Buna mukabil *fikir*, *fikret*, *nazar* ve *penser* masdarına mâna-yı masdarî ile yine *fikir* ve *nazar* ve bazan *mûlahaza* kelimelerinden birini istimal etmek yerine göre daha mülayim düşer.

*Penser* masdarı Latince *pensare* masdarından müştaktır ki tartmak, müvazene etmek, mukayese etmek gibi me'ânîye geldiği gibi teemmül ve mûlahaza etmek, istidlâl etmek mânalarına da gelir. Masdarı mâna-yı ismiyete nakl edince *pensée*nin manası *idées*leri birbirleriyle mezz ve mukayese etmek, tedkik eylemek fiiline vela kuvvesine ıtlak olunuyor ki Latincesi *cogitatio* veya *putatio*dur. Birincisinin mânası düşünüş, ikincisinin mânası hisap, takdir, müvazenedir. Biz buna *fikir* deriz.

Bizim ıstılah-ı meşhurumuzca *fikir* zihnî metâlibden mebâdiye ve mebâdiden metâlibe doğru intikal ve hareketidir ki nefsin ma'kûlâtta (yani mahsûsâtın mâdasında) tasarruf ederek sâ'idin ve hâbitan terki-i mukaddemât etmesidir. Bazılarınca fikir -tarifinden anlaşıldığı üzere- hareket-i sâ'ide ve habitanın mecmûuna ıtlak olunduğu halde diğer bazılarınca yalnız hareket-i sâ'ididir. *Nazar* da meçhule müteeddi olsun yani meçhule varsın diye umûr-ı malumeyi tertip etmektir, diye tarif ediliyor ki malumât-ı tasavvuriyeden meçhulât-ı tasavvuriyeyi ve malumât-ı tasdikiyeden meçhulât-ı tasdikiyeyi kesb etmek demektir. Her iki tarîfin meâlî malumâtın meçhulü tahsil ve iktisab olduğuna nazaran kavî-i meşhura göre fikir ile nazar müteradiftirler. Ancak bazıları ikisi arasında fark gözetmişler ve "fikir, nefsin ma'kûlâtta hareketidir; nazar ise bu hareket zımında ma'kûlâtı mûlahazadır" demişlerdir. Bu hareket ile zımındaki mûlahaza beyinde telâzüm bulunduğu için teradüfî kabulde hiç beis yoktur.

Bu tafsile göre *pensée*ye mukayese, müvazene, hisap, tedkik, istidlâl gibi me'ânî-i 'adîdeyi mütezammın bir fiil olmak haysiyetiyle *fikir* ve *nazar* demek lazım gelir. Zira bu me'ânînin kâffesi meçhulü intâc edecek mukaddemât-ı malumeyi tertipten ibarettir. Bu me'ânîye masdar olan kuvvet olmak haysiyetiyle de *kuvve-i müfekkire* veya *mütefekkire* demek icap eder. *Penser* masdarına da *fikir*, *tefekkür etmek*, *nazar etmek*, *mûlahaza etmek* ziyadesiyle yakışır. Ancak *pensée* kelimesinin fikir ve nazar esnasında mûlahaza edilen ma'kûlâtta da ıtlakı kesîrî'l-vukû' olduğundan bu ma'kûlâtta, bu *idées*lere ilim ve idrâkin mânasınca *tasavvur* veya *fikret* demeliyiz. *Fikret* fikir ve tefekkür mânasına gelen *iftikâr*dan yapılmış ism-i masdardır. İtibardan ibret, irtihalden rihlet yapıldığı gibi.

*Idée* kelimesi Yunanca *idéa* veya *eidōs*dan müştaktır. Birincisi Fransızca *image* yani *sûret-i mersûme*, ikincisi *forme* yani *sûret* mânasına gelir. Bunun lisan-ı edebte fikir ile tercümesi maksûdu çok kere ihlâl etmezse de lisan-ı felsefede bundan cidden tevakkî etmek lazımdır. Zira *idée* ıstılahen kuvve-i müfekkirenin müteallakına denir. Bu takdirce hükümlerle kıyaslar da bu mefhumda dahil olmuş olur. Bazan da daha ehass bir mânada istimal edilerek hükmün tarafeynine, mevzu ile mahmûle ıtlak olunuyor. Ve bu mâna-yı ehassda *notion*un müradifi oluyor. Bu mânaca hüküm, *idées*leri rabt yani yekdiğere isnat etmekten ibarettir derler.

Yunanca *idéa* veya *eidōs*un vaktiyle lisan-ı Arabîye *tasavvur* ile tercüme edilmiş olduğu pek âşikârdır. Ancak kelime Fransızcaya nakl edilirken *idée* yalnız malum mânasına alınmış iken Arabîye geçerken tasavvur, hem ilim hem malum, hem idrâk hem emr-i müdrekin mânasına geçmiştir. *Tasavvur* akıldan bir şeyin sûreti hâsıl olmak mânasına geldiği gibi emr-i maksûd yani malum-ı tasavvurî mânasına da gelir. Tarifteki *akıldan* maksatları *nefs*dir. *Tasavvur* ilim mânasına olduğu vakit de -Fransızca lafızdan münfeham olduğu üzere- biri e'amm, diğeri ehass olmak üzere iki türlü istimal olunur. Mâna-yı e'ammında ilim yani idrâk demektir ki bu mânaya göre emr-i mutasavver *idéa*nın mâna-yı e'ammındaki tasdikât ve kıyasâtta da şamil olur. Mâna-yı ehassında ise ilmin *tasdika* mukabil olan kısmını ifade eder. Bu mânaca tasavvur müdrekin mahiyeti hakkında nefyen ve isbâten hiçbir hüküm vermeksizin idrâk etmek mânasıdır. Nitekim *tasdik* de hükmü mutazammın olan idrâktir. Bizde bu mânaca tasavvura *tasavvur-ı şâzic* derler ki buna Frenkler eskiden *simple appréhension* derlerdi. Tasavvurun bu mâna-yı ehassına göre de malum-ı tasavvurî, mâna-yı ehassında *notion* müradifi olan *idéeye* bi-temamiha tevafuk eder.

*Idées*nin bir mânası da müdrekât-ı havassdır ki bu mânaca hariçte a'yân-ı mevcudâtın nefisteki sûretlerini (représentations) kast ederler. Vasıta-i havâss ile malum olan hakâik-i hariciye keyfiyâtına mugayir olan bu müdrekâta *idées représentatives* demişlerdir ki buna biz de *eşbâh* (müfredi: *şebah* [ha ile]) diyenler olmuştur. Lâkin *sûret-i mahsûse* tabiri daha ziyade şâyidir. Lok (Locke) bu ıtlaka göre suver-i zihniyeyi *idées de sensation* ile *idées de réflexion* namlarıyla ikiye ayırıyordu.<sup>88</sup> Bunları tercüme etmek lazım gelse birincilerine *suver-i mahsûse*, ikincilerine *suver-i aklıye* veya *ma'küle* demek icap eder.

Lâkin ale'l-ekser *idées* deyince *perceptions* (yani müdrekât) ile *images* (yani *suver-i mahsûse*) mukabili bir mânâ kasd olunur. Bu mânaca *concept* müradifi ve *sûret-i aklıye* demek olmuş olur. Ve *idée* deyince yalnız zihinde mülâhaza edilmiş olmak haysiyetiyle hakikatı olan şey anlaşılır. Ve bu maksadı ifhâm için ekseriya *tasavvur-ı sırf* demek olan *idée pure* tabirini kullanırlar.

*Idéenin* Eflatun'ca bir mânâ-yı hâssı vardır. Eflatun'a göre *idées* a'yân-ı mevcudenin kadîm ve ezeli kalıpları, timsâlleri, enmûzeceklidir. Bu mânaca kelimenin ilk harfi büyük yazılır. Bizde bunu *misâl* ile tercüme etmişlerdir. *Les Idées platoniciennes* bizde *müsül-i Eflatuniye*dir.

*Notion* el-sine-i 'âmmede ilim ve malum mânalarındadır. Mantıkta ise -biraz yukarıda beyan ettiğimiz vechile- *idée* müradifi olmak üzere *tasdik* mukabili *tasavvur-ı sâzic*dir. Bu tasavvurları mu'abbir olan elfâzın herbirine *terme: hadd* derler. *Notion*un kendisine *hadd* demek doğru değildir.<sup>89</sup>

Bu kelime alel-ekser felsefede iki mânada daha istimal edilir: Biri *idées abstraites* (yani *mefhumât-ı mücerrede*) mânası ki bu makamda *concept* müradifidir. Diğeri de *idées fondamentales* (yani *malumât-ı esasiye*) mânasıdır.

*Représentation* lügaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. İstilahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi<sup>90</sup> muvafık ise de nefis-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir.

*Représentation*un iki mânası daha vardır: Biri bir idrâk-i sâbıkı *sûret-i mahsûse* (image) olarak, sâniyen *istihzar* ve bu *istihzar-ı mükerrerle* hâsıl olan *sûret* ki buna *istirca* ve *isti'ade*, *sûret-i müsterce'a* ve *sûret-i müste'ade* diyorum. Diğeri bir *sûret-i mahsûseye* veya idrâke niyabet eden *sûret-i mahsûse* veya idrâktir ki buna *sûret-i nâibe* desek münasip olur zan ederim.

*Concept* lafzı *conception* lafzından ahz ile sonradan yapılmış uydurma bir kelimedir. *Conception* fi'l-asl gebelik mânasına olup anlamak ve tasavvur etmek mânası oradan istiare edilmiştir. Buna *fıkhın* mânâ-yı lügavisi zann-ı âcizâneme göre yakışır da eskiden beri Fransızca mantık kitaplarında buna verilen mânaya göre *tasavvur* diyeceğiz.<sup>91</sup>

Biraz yukarıda *concept*in *sûret-i aklıye* ve *mefhum-i mücerred* mânalarına geldiğini zikr etmiştim. Bu *sûret-i aklıye* ve *mücerrede* fazla olarak küllî olduğundan *concept* kelimesini *mefhum-i küllî* veya sadece *küllî* tabiriyle tercüme edeceğiz. Bizim *külliyyât* dediğimiz şeylere hep *concepts* veya *idées générales* deniliyor. Ancak -Kant'ın istilâhınca- buradaki külliyyet cins ile nev'in mâ-sadakı oldukları efrâda, cüz'iyâta şümulleri kabilinden bir şümül değildir. Belki eczâ-yı mahiyeti tazammun mânasına bir şümuldür. Meselâ "insan" mefhum-i küllisini *genre* yani cins itibar edersek bu lafzın sâdik olabileceği efrâd-ı gayrı mahsûre mülâhaza edilir. Halbuki yine bu mefhum-ı külliyi *concept* itibar edersek bütün insanlar beyrinde müşterek olan evsâf ve keyfiyâtı mülâhaza maksûd olmuş olur. Bir *concept*in mahvîsi (contenu) onun zımnında dahil olabilen mecmû'-ı evsâf ve keyfiyâtıdır. Bir *concept*i tahlil etmek bu evsâf ve keyfiyâtı ta'dad ve temyiz etmek demektir. İşte bu mefhum, küllî-

88 İİE, FI, 61: "réflexion: in'ikâs, teemmül".

89 İİE, FI, 68: "terme: hadd, tabirat, elfâz, istilâhât".

90 İİE, FI, 62.

91 İİE, FI, 16: "concept: mefhum".

nin mahiyetine dahil evsâf ve keyfiyât demektir. Bunun ise mefhum-ı külliden farkı olmadığı için ayrı bir tesmiyenin bizce hiçbir faidesi yoktur. Bizde bir mefhum hem haricteki efrâda, hem de eczâ-yı mahiyete şümül itibariyle *küllî* tesmiye olunur. Fark-ı ma'rûzu gözetmek isteyen yalnız Kant olmuştur. Bizce de böyle bir farkı göstermek matlup ise münasip bir tabir bulunmalıdır. Lâkin bu tabir bulununcaya kadar fakir *tasavvur-ı küllî* ve *mefhum-ı küllî*de karar kılıyorum.

Bu tafsile göre her kelimeye kaç mâna verebileceğimizi hulasa edelim:

*Pensée*: Fikir, nazar, fikret, müfekkire.

*Idée*: Tasavvur-ı sâzic, tasavvur, sûret, mefhum, şebah (cem'i: eşbâh), sûret-i aklıye veya ma'kûle, misâl (cem'i: müsül).

*Notion*: Hükümün tarafeyni, mefhum, malum.

*Représentation*: Tasavvur, istihzar, sûret-i müstahzara, istirca, isti'âde, sûret-i müsterce'a, sûret-i müste'âde, sûret-i nâibe.

*Concept*: Sûret-i aklıye, tasavvur-ı küllî, mefhum-ı küllî.

Bizdeki mâna ile *mefhum* hakkında daha bir şey söylemedik. Bu iki kelime de -*tasavvur* gibi- Fransızca muayyen bir lafza tekabül etmeyen elfâzdandır. *Mâna* lügaten *maksûd* demek ise de istilâhen karşısında bir lafz-ı mevzû olup da o lafızdan maksûd olan şeye denir. *Mâna*, lafz-ı müfreden maksûd ise müfred; lafz-ı mürekkebden maksûd ise mürekkebolur. Bazan mânaya karşı lafız bulunmaz. Fakat o takdirde de sûret-i zihniyeye *mâna* ıtlakı mücerred bir lafız ile maksûd olmak salahiyetini hâiz olmasına binâendir. Demek ki kasd veya sıhhat-ı kasd bulunmazsa sûret-i zihniyeye mâna ıtlak edemeyeceğiz.

*Mefhum* da *fehmden* alınmıştır. *Fehm* muhatabın lafzından mânayı tasavvurdur. *İfhâm* da lafız vasıtasıyla mânayı fehm-i sâmi'a îsâl etmektir. Ehl-i mantık ıstılahında ise *mefhum* bilfiil veya bi'l-kuvve, bizzat veya bi'l-vasıta akılda yani nefiste hâsıl olmak şanından olan şeye denir ki bakılsa meâl itibariyle *mânadan* farksızdır. Ancak tehâlûf-i itibar ile ikisi yekdigerinden ayrılabilirler. Seyyid Şerif'in *Tarifât*'ından âtideki ibareyi nakl edelim:

"Me'ânî, karşılarında elfâz vaz olunmuş olmak haysiyetiyle suver-i zihniyedir. Akılda hâsıl olan sûretler lafız ile maksûd olmak haysiyetiyle *mâna*, lafız vasıtasıyla akılda hâsıl olmaları haysiyetiyle *mefhum*, 'o nedir?' sualinin cevabı olmak haysiyetiyle *mahiyet*, haricde sübutları haysiyetiyle *hakikat*, âğyârdan mümtaz olmaları haysiyetiyle *hüviyet* tesmiye olunmuşlardır".

Demek ki *mefhum* da bir sûret-i aklıye imiş, bir tasavvur imiş. Binaenaleyh tercüme-i metinde ihtiyar ettiğimiz *mefhum-ı küllî* tabirinde hiçbir sekamet yoktur.

Gelelim *général* kelimesine. Bu kelime bazan *universel* müradifi olup *küllî* demek olur.<sup>92</sup> Ve onun mukabili bazan *particulier* olur ki *cüz'î* ile tercüme ederiz. Bazan *singulier* olur ki *cüz'î-i hakikî* ve *müteşahhis* demektir. Bazan da *individuel* olur ki *ferd* mânasına gelir. *Külliyât-ı hamsa les cinq universaux* derler. *Généralin* diğer mânası da 'âm ve e'âmıdır. Ve mukabili *hâss* ve *ehass*tır. Binaenaleyh *idée générale* *mefhum-ı küllî* ile tercüme edebiliriz (Babanzâde, İN, 192-98). Ayrıca bk. mefâhîm-i külliye nazariyesi.

**mefhum-ı küllî** (concept): bk. mefhum

**mekân** (espace): bk. hayyiz

**mekâsîd, gâyat** (fins). *Moyens et fins, vesail ve mekâsîd* demektir. Her yerde bunları *vesail ve gâyat* diye tercüme etmek muvafık düşmüyor<sup>93</sup> (Babanzâde, İN, 51).

**meleke** (habitude, faculté): *Meleke* mahalde yani mevzuda râsih, zevali müteassir veya müteazzir bir keyfiyettir ki mukabili *hal* veya *hâlet*tir. Gayrı râsih olan yani zâil olabilen keyfiyete *hal* veya *hâlet* denir. Seyyid Şerif Cürcanî de *Tarifât*'ında "[*meleke*] nefiste râsih bir sıfattır. Şöyle ki ef'âlden bir fiil sebebiyle nefiste bir heyet hâsıl olur ki ona *keyfiyet-i nefsanîye* denir. Bu keyfiyet-i nefsanîye serî'u'z-zeval oldukça *hâlet* namını alır. *Hâlet* mütekerriir

92 İİE, FI, 59: "quiddité: mahiyet"; 70: "universel: küllî".

93 İİE, FI, 48: "moyen: hadd-i evsat; moyen et fin: vesile ve gaye".

olur ve nefis-i nâtukanın onunla mümaresesi, keyfiyet kendisinde râsih ve batîu'z-zeval oluncaya kadar devam ederse *meleke* olur. Meleke nefse nisbetle istimal olunur bir tabirdir. Fiile kıyas olunursa melekenin adı *âdet* veya *hulk* olur" diyor. Meleke-i inşa, meleke-i fesahat dediğimiz bu mânacadır. Bu tafsile göre meleke aşağı yukarı *habitude* mukabili olmuş oluyor. *Faculté*den maksûd olan mâna ise bir re'ye göre keyfiyât-ı nefsanîyenin kendileri, diğer re'ye göre yalnız bu keyfiyâta mebd'e olabilecek fâiliyet olup onda tekerrür-i fil veya 'usret, zeval veya 'adem-i imkân-ı zeval mülâhazaları yoktur. O yalnız nefis-i nâtukada sudûr ve husûl-i şûîn istidadından ibarettir deniliyor (Babanzâde, İN, 69). Ayrıca bk. kuvvet.

Fransızca *habitude* kelimesini *meleke* ile tercüme etmek lazım gel[ir] (Babanzâde, İN, 168).

*Hulkun* [caractère] buradaki tarifi bizdeki tarife muvafıktır. Hulk bizce bir meleke-i râsihadır (bk. hulk). O halde *habitude* de meleke olmuş olur (bk. kuvvet). Buraya yalnız şunu ilave edeceğim ki *habitude* kelimesi bizim *meleke* dediğimiz şey ile *itiyad* mânalarında müşterek olduğundan onu siyak-ı ibareye göre bu iki lafızdan biri ile tercüme etmek lazım gelir<sup>94</sup> (Babanzâde, İN, 498).

**melevât** (pleins): *Melevât* dolgunluk mânasına *melânın* cem'i olarak îrad edilmiştir (Babanzâde, İN, 397).

**men'** (objection): bk. itiraz

**menkulât-ı kadîme** (tradition): bz. merviyât

**merak**: bk. şevk-ı tefahhus

**merviyât** (tradition): Fransızca *tradition* kelimesi *Yeni Larus Ansiklopedisi*'nde "müddet-i medide ağızdan ağıza tedavül eden doğru veya yanlış nukûl" diye tarif ediliyor. Bu kelimeyi bizde kâh *anane* ile kâh *hadis* ile tercüme ediyorlarsa da bu tarife nazaran her ikisi de yanlıştır. *Anane*, râvi veya râvilerin isimlerini zikrederek, şu kadar ki râvi veya râvilerin haberi bizzat iştirilmesine delâlet eder bir lafız istimal etmeyerek yalnız "an" lafz-ı Arabîsi ile vâki olan nakil ve isnadın adıdır ki bu nevi rivayetin ehl-i hadisce hükm-i mahsusu vardır. *Hadis* de -evvelce geçen tariflerden malum olacağı üzere- akvâl ve ef'âl ve tekârîr-i nebevîyenin bi'l-isnad nakil ve rivayeti için vaz' olunmuş bir ıstılahdır (...) *Tradition* kelimesi ise -yukarıki tarifin delâletiyle- ruvâtın meçhul olması mânasını zımnen ihtiva eder. O derecede ki râvileri malum olan rivayât hakkında bu kelimeyi istimal etmezler. Bir de *tradition*da müddet-i medide tenâkul şart olduğu halde kelâm-ı mu'an'an ile hadiste böyle bir şart hiç de muteber değildir. Binaenaleyh tercümeler yanlıştır. Buna *merviyât-ı kadîme* veya *menkulât-ı kadîme* desek daha yakın bir tabir ile ifade etmiş oluruz. Vâkı kilise tarihi ıstılahınca dine taalluku olan ef'âl veya itikadâtın gerek şifâhen ve gerek tahrîren tenâkulüne de *tradition* deniyor. Bu ıstılah-ı hâssa göre hadis ile tercüme olunabileceği vârid-i hâtır olursa da yine tam mukabili değildir. Zira hadis, müsned olan bir rivayet olduğu halde kilisenin bizim anladığımız mânaca müsned rivayeti yoktur (Ahmed Naim, *Tecrid-i Sarih Tercümesi*, 7. bs. Ankara, 1982, I, 85-86).

**meslek** (système): bk. tensik

**meş'ar** (sens): bk. hâsse

**meşîet** (volonté): *Meşîet* de ıstılahen irade mânasınadır. Halbuki lügaten aralarında fark vardır. Meşîet mevcudun ismi olan şeyden me'hûz olup icad mânasınadır. İrade ise *taleb* demektir. Ancak her ikisi -bâhusus muttasıf olan Zât-ı Bârî olduğuna göre- vücudu ıstılam ettikleri için ıstılahta müteradif addedilmişlerdir (Babanzâde, İN, 421). Ayrıca bk. irade.

**meşveret** (délibération): bk. müvazene-i esbâb

**mevâzı'-ı cedel** (lieux communs): bk. müsâdere

**mevzu** (sujet): bk. cevher-i nefsi

**mevzua, mevzuât** (lieu commun, chef, postulat): bk. müsâdere

94 İİE, FI, 34: "habitude: itiyad".

**meyl** (tendance): *Penchant* kelimesi İstilah Encümeni'nce *temayül* ile tercüme edilmiştir.<sup>95</sup> Bu tabire yanlış demek hiçbir vakitte hatırımdan geçmez. Hatta bilâkis lafzın bihakkın tercümesidir diyebiliriz. Ancak istilah farklarını gözetirsek tesmiye hakkındaki karar biraz tadil etmek lazım gelir itikadındayım.

Fransızca mustalahâtı biraz daha tartarsak görürüz ki bir kere *tendance* kelimesi vardır ki meylin mâna-yı e'ammından müstameldir. Bu kelime hem fizik hem felsefe tabirâtından olup gerek maddî ve gerek mânevî meyle delâlet eder. Buna mukabil yine bir lafz-ı e'amm ile *meyl* veya *temayül* demek yakışır. Ondan sonra *inclination* gelir ki mânası ötekinden ehasstır. Ve yalnız meyl-i nefside istimal edilir. Hatta ecsâmın meyline *inclinaison*, nefsteki meyle *inclination* diyerek ve iki mânayı lafzen de tefrik ederek bahs ettiğimiz tahsisi katileştiriyorlar.<sup>96</sup> Buna *atıfet* dediğimi bundan evvelki hamışte söyledim [bk. te'attuf]. Niha-yet *inclination*u da ikiye ayınyorlar. Cismanî olanına *appétit* diyorlar ki biz buna *âtıfet-i cismaniye* veya *şehvet* diyoruz. Mânevî olanına *penchant* diyorlar ki buna *hevâ* demeyi münasip görüyorum. *Hevâyı* bütün lûgat kitapları meyl-i nefis ile tefsir ediyorlar. Türkçemizde de *hevâ vü heves* tabiri vardır. "Hevâsına tâbi adam" deriz ki canı nasıl isterse öyle yaşar, akl u şer'a, iktiza-yı hal ü makama göre hareket etmez demek isteriz (Babanzâde, İN, 150).

**mihanikiyet mezhebi** (mécanisme): bk. kuvvâniyet mezhebi.

**misdak** (critérium, critèe): *Misdakı* -Fransızcaya aynen intikal eden- *critérium* mânasına kul-lanıyorum. Bu Latince veya Fransızca kelime hükmetmek ve hakem olmak mânasına ge-len Yunanca *krineinden* müstaktır. Ve felsefe istilâhında hakkı bâtıldan, sâdıkı kâzibden temyize medâr olacak mecmû'-ı evsâfa ıtlak olunur ki aşağı yukarı miyar ve mihak-k-i hakk u sıdk demek olur.

*Misdak* da lûgaten alet-i sıdk mânasınadır. Bu mânadan ahz olunarak âharın sıdkına şahit olan kimseye *misdak* denildiği gibi bir şeyin sâdık yani sahih olmasına bâ'is olan şeye de *misdâku's-şey* denir.

Bu tafsile göre *critériumu* *misdak* ile tercüme etmeyi pek muvafık buluyorum ve "l'évidence est le criterium de la vérité" kabilinden bir cümleyi "bedahet misdak-ı hakır" ibaresiyle tercüme etmek münasip olur zannındayım.

*Critériuma* bazan *critère* de derler<sup>97</sup> (Babanzâde, FM, 508/dn. 1).

**mizac** (tempérament): "Bir şeyin mizacı mâ-yümzecu bihinin yani bir şeye karışan diğer şeyin ismidir. Nitekim kıvam da mâ-yukâmu bihin yani kendisiyle kıyam mümkün olan şeyin ismidir. *Mizac-ı beden* bu mânadandır. Mizac-ı beden bedene karışan safra, sevda, balgam ve dem ile herbirine münasip olan keyfiyâtır". *Külliyât-ı Ebu'l-Beka'dan*.

Görülüyor ki müellifin haber verdiği tasnif<sup>98</sup> bizdeki tasnifin aynıdır. Binaenaleyh mizaçla-rın herbirine verdiğimiz isimlerde ıstibâha mahal yoktur (Babanzâde, İN, 499).

**muaraza** (objection): bk. itiraz

**muhtar** (agent libre): bk. fâil-i muhtar, ihtiyar

**mukaddime** (principe): *Principe* kelimesini *mebde* ile tercüme yavaş yavaş alışıyoruz. Ancak bu doğru tercüme her makama muvafık olmaz. Mantıkta kendisinden kazayâ-yı sâire istintac edilen kazıyyeye de *principe* derler ki bizde *mukaddime*dir (Babanzâde, İN, 66). Ayrıca bk. mebde

**mutasarriife** (imagination créatrice, phantasia logiki): Kuvâ-yı mu'inenin [mu'in-i idrâk olan kuva-yı bâtınanın] ikincisi vâhimenin hizmetkân olan *mûtehayyile*dir. Mûtehayyile hiss-i

<sup>95</sup> İİE, FI, 53.

<sup>96</sup> İİE, FI, 39: "inclination: meyelân".

<sup>97</sup> İİE, FI, 21: "critérium: misdak".

<sup>98</sup> "Emzice-i erba'a şunlar idi: Mizac-ı demevî (sanguin), mizac-ı sevdavî (mélancolique), mizac-ı safravî (colérique), mizac-ı balgamî (flegmatique). Emzicenin böylece dört sınıfa taksimi hâlâ muvafık-ı hakk u savab sayılabilir" (İN, 500).

müşterek ile vâhimenin zapt ettiği suver ve me'ânîyi terkip ve tafsîl eder bir kuvvet olup bu kuvvet vâhimeyi istimal ettiğinde hâssaten *mûtehayyile*, akli istimal ettiğinde hâssaten *müfekkire* namını alıyor. Bu kuvvetin mâna-yı e'ammundaki ismi *mutasarrife*dir.

Tarîfinden de anlaşılıyor ki mutasarrifedeki tasarrufun yani iradenin bir hisse-i müdahalesi vardır. Binaenaleyh *mûtehayyile* namını aldığı haldeki Fransızca ve Yunanca mukabilleri *imagination créatrice* ile Aristo'nun *phantasia logikisi* olduğu zâhirdir. (Babanzâde, İN, 273). Ayrıca bk. hayal.

Havâss-i bâtına yalnız *hiss-i müşterek*, *hayal*, *vehim* ve *hafızadan* ibaret değildir. Bir de *mutasarrife* namıyla beşinci bir hâssenin vücuduna kâil olmuşlardır ki bu kuvvet vasıtasıyla nefis-i nâtuka suver-i mahsûsede tasarruf ve bunları terkip ve tafsîl ederek hakikatı olmayan şeyler de ihtira' eder. Meselâ iki başlı ve dört ayaklı bir insan tasavvur eder. Yahut şu levn-i mahsusun sahibinde şu ta'm-ı mahsus vardır der ki sûreti sûretle terkip kabilindendir. Yahut dostluk mânasıyla levn arasında bir münasebet tasavvur ederek dostluğu hâiz olan kimsede şu levn vardır der ki sûreti mâna ile terkip kabilindendir. Yahut şu derecede adâveti olan kimsede şu derecede nefret vardır der ki mânayı mâna ile terkip kabilindendir. Bazan başsız veya elsiz bir insan tasavvur yahut bir levn ile bir ta'm beyninde münâfât tasavvur ederek şu levn sahibinde şu ta'm yoktur der ki sûreti sûretten tafsîl nevindendir. Bazan da kuş gibi havada uçar iki kanatlı bir insan tahayyülü nevinden hiç de hakikatı olmayan şeyler ihtira' eder. Bu kuvvetin mahalli dimağdaki tecvîf-i evsatın ön tarafı farz olunurdu.

Nefis-i nâtuka mutasarrifeyi kuvve-i vâhime vasıtasıyla mahsûsâtta istimal ederse bu hâssenin ismi *mûtehayyile* -ki yine Fransızcası *imagination*dur-, kuvve-i akliye vasıtasıyla ma'kulâtta istimal ederse namı *müfekkire* olur (Babanzâde, İN, 75). Ayrıca bk. kuvvet

**mübâyenet** (opposition): bk. nisbet

**mücerrebât** (jugement à postériori): bk. evvelî

**müessâ** (sujet): *Sujet*, üzerinde bazı ameliyat veya bazı tecârib yapılan kimse veya şeye denir. Üzerinde tecrübe yapılan insana *patient* de derler. Bunun Türkçemizde mukabilini birçok sül ve istiksâdan sonra da öğrenmeye muvaffak olamadığım için kendim bir istilah vazına mecbur kaldım. Arabîde bir *esv* maddesi vardır ki yarayı müdâvât ve timar etmek mânası-nadır. Tabibe âsî, timar gören hastaya *esiyy* ve *me'sûv*, devaya da *isâ*' derler. Tef'îl babından (te'siye, müessî, müessâ) kelimeleri de o mânalarda müstemeldir. Fazla olarak bu maddede sabır mânası da mündemîç olduğundan *teessî* iltizam ve tekellûf-i sabr etmek, *te'siye* de ta'ziye yani sabra davet mânasına gelir. Bir taraftan bu maddenin hem ameliyat-ı cerrahiye hem de sabır ile alakadar olması diğer taraftan da Fransızcada *sujet*ye *patient* denilmesi bu mâna-yı hâsda *esiyy*, *me'sûv* veya *müessâ* lafızlarından birinin istilah olarak kabulünü teklife bâ'is oluyor. Bilmem muvafık mı? (Babanzâde, İN, 61). Ayrıca bk. cevher-i nefsi, müteallak.

**müfekkire** (mémoire): bk. hayal, kuvvet, mutasarrife

**müfsid-i sûret** (déformatrice): bk. müşevvîh

**mükâşefe** (intuition): bk. hads

**mümeyyiz** (caractère): ["Şuur İlmü'n-nefsin mevzu-ı tettebbu'u olan şuûnun vâsf-ı mümeyyizi: caractère'dir", İN, 64, metin tercümesi]. Buradaki *caractère* *hulk* mânasına gelmez. Bu bir lafz-ı müşterektir ki *hulk* mânasından başka yerine göre *fasl* ile *hâssa* mânalarında hakikat ve 'araz-ı 'âmın mânasında mecaz olarak da mustalah olmuştur. Binaenaleyh bu makamda da istilah Encümeni'ne muhalefetle *hasîsa*<sup>99</sup> demiyeceğim, *mümeyyiz* diyeceğim. Zira *caractère* kelimesini Goblo'nun (Goblot) *Felsefe Lûgatçesi*, "tarif veya temyize yarar bir vâsf-ı hâss" diye tefsir ediyor. Yine o lûgatnâmede *propre*'un yani *hâssanın* temyiz-i nev'a hâdim bir vâsf-ı gayn zâtî olduğunu, *difference*'in yani *faslın* ise vâsf-ı zâtî olduğunu söylüyor ki bizim mantık kitaplarımızda fasla *mümeyyiz-i zâtî*, hâssaya *mümeyyiz-i 'arazî* demelerine tamamiyle mutabıktır. İşin daha lâtifî Goblo da müteaddit kelimelerin tefsirinde *mümeyyiz-i 'arazîye*, hâssaya *animal qui rit* [gülen hayvan] misâlini irad

99 İİE, FI, 13: "caractère: hasîsa, seciye".

ediyor ki bizim mantık kitaplarımızda da hâssanın misâli "dâhik" [gülen]dir. Kezâlik Frenk müelliflerince *mümeyyiz*in 'araz-ı' âmm olması hakikatte *kavl-i şârihin* ne had, ne resm kısmında işe yaramaz olduğu için hakiki bir *caractère* itibar edilmemiş. Bizde de 'araz-ı' âmm ile hiçbir şeyin velev nâkıs olsun tarif veya temyiz edildiği malum değildir. Binaenaleyh *caractère*in *mümeyyiz* mânasına geldiği sarahaten taayyün ediyor. *Caractéristique* de *propre* müradifi olarak hâssa demektir. *Propriété* ise ulûm-ı tabiiyenin mâdasında yine hâssa mânasında müstamel ise de bu ilimlerde kelime mâna-yı mevzû'un leh'inden çıkarılarak bir 'araz-ı' âmm mânasını da ifade eder. Biz de ulûm-ı tabiiyede hâssa mânasını ihâm etmemek için *hâssiyet* demeliyiz<sup>100</sup> (Babanzâde, İN, 64-65). Ayrıca bk. hulk.

**müsâdere** (lieu commun): Vaktiyle fusahâ ile ehl-i mizanın yani mantıkîyyûnun bilcümle edile ve aksiyenin mevzuâtı (chefs) olarak kabul ettikleri bazı külliyyâta *lieux communs de la dialectique* veya *lieux oratoires* veyahut *loci argumentorum* itlak ederlerdi. Aristo, Çiçero, Güyintilyanus (?) bunları tahsil etmeyi sinâ'at-ı hitabet için elzem addederlerdi. Aristo ile Çiçero'nun *Topiques* isimindeki kitapları bu mevzuda işihar etmiştir. Mantıkın bu kısmı İbn Sina'nın *Şifa*'sında *mevâzî*'-ı *cedel* namıyla pek ziyade tafsil edilmiştir. Yunanca *topos* mahâl, mevzi demek olduğuna göre İbn Sina'daki *mevâzî*'-ı *cedel* tabiri şu zikrettiğimiz Yunanca, Latince ve Fransızca tabirâtın tercümesi olmuş oluyor. İlmi mantıkın *mevâzî*'-ı *cedel*den bahseden kısmına vaktiyle *invention* da derlerdi.

*Mevâzî*'-ı *cedel* istimalden maksat bir mevzua -bu mevzu gerek li-zâtihi ve gerek li-gayrihi mülâhaza edilsin- taalluk eden herne varsa cümlesini isbat etmektir. *Mevâzî*'-ı *cedel zâtî* (intrinsèques) ve *gayrî zâtî* (extrinsèques) olmak üzere iki kısma taksim edilirdi. *Mevâzî*'-ı *zâtîye*; *men, mâ, eyne, metâ, bime, lime, keyfe* ki Latinceleri *quis, quid, ubi, quando, quibus, auxiliis, our, quomodo* lafızlarıyla eda olunan me'ânî yani *zât, hüviyet, mekân, zaman, sebep ve vesile, gaye ve hikmet* ve *keyfiyet* mefhumlarından ibaret idi. *Mevâzî*'-ı *gayrî zâtîye* ise rivayât ve şehadât-ı nâsa râci olan *meşhurât* ve *müsellemât* ve *makbulât* olup mevzuatın ihtilafına göre muhtelif olur.

Port ruvayyal (Porte Royale) mantıkında -Ramus'a tebe'an- bu bahse verilen ehemiyetin modası geçmiş olduğu ve bâ-husus kavâid-i edile talim edildiğinden sonra ezhân-ı müteallimîni bu gibi şeylerle işgalde faide kalmayacağı uzun uzadıya zikredildikten sonra Alman felâsifesinden Klavuberger (Clauberge) 'nin, eslâfın taksimat-ı mütenevviasına uymayan taksimi muhtasaran serd ediliyor. Bu taksime göre *mevâzî*, *mevâzî*'-ı *edebiye* veya *lisaniye* (lieux grammair), *mevâzî*'-ı *mantıkîye* (lieux de logique) ve *mevâzî*'-ı *mâ-ba'de't-tabîiye* (lieux de métaphysique) namlarıyla üçe ayrılır. *Mevâzî*'-ı *edebiye* iştikakdan ibarettir.

*Mevâzî*'-ı *mantıkîye* *Cins* (genre), *Nev*' (espèce), *Fasl* (différence), *Hâssa* (propre), *Araz* (accident), *Taksim* (divison). "Nefyen ve isbaten cins hakkında sâdık olan şey nev' hakkında da sâdık olur", "Cins mün'adim olursa nev' de mün'adim olur" gibi kazâyâ bu nevi *müsellemât*tandır.

*Mâ-ba'de't-tabîiye* *mevâzî*'-ı da *illet*, *Eser*, *Küll*, *Cüz*, *Tekâbül*, *Vahdet*, *Kesret* gibi mefhumlardır ki "illetsiz eser olmaz", "ma'lûl illet-i tammesinden tehallûf etmez", "nakîzayn ictima etmez" gibi kazâyâ *müsellemât*ın bu nevindendir.

*Lieux communs*ler hakkında garp menâbi'inden muktebes olan bu teşrihât-ı muhtasaradan sonra kendi menâbi'-i ıstilahiyemize dönelim:

*Besâir-i Nasîriye* nam mantık kitabında *mevâdd*-ı hücec bahsinde mebdâ-i kıyasât olan *kazâyâ Evveliyât*, *Müşahedât*, *Mücerrebât* ile o hükümde olan *Hadsiyât*, *Mütevatîrât*, *Mukaddemât*-ı *fitriyyetü'l-kıyas*, *Vehmiyât*, *Meşhurât bi'l-hakika*, *Makbulât*, *Müsellemât*, *Müşebbihât*, *Meşhurât bi'z-zâhire*, *Maznunât*, *Muhayyelât* namlarıyla onüç nev'a taksim edildikten sonra herbiri ayrı ayrı tarif ve tafsil ediliyor. Tatvilden ihtirazen terk ettiğim bu tarifat meyanında müellif; "*Müsellemât* muhatabın kendilerini teslim ettiği mülâhaza edilecek istimal olunan mukaddemâttir. Bu mukaddemât ister hak, ister meşhur, ister makbul olsun; bunlar da yalnız muhatabın onları teslim etmekte olduğuna bakılır" dedikten sonra "*Mebâdî-i ulûmda müteallimin kabul ve ikrar etmesi lazım olan şeyler bu cümledendir.*"

100 Ayrıca bk. Babanzâde, M, 10, 18, 62.

Müteallimin bunları tasdik etmesi ya nefinden zâil olmamış bir istinkâr ve inat ile birlikte olur ki onlara bu takdirce *müşâderât* yahut *müşamaha* ve tayyib-i nefis ile olur ki o surette *usûl-i mevzua* denilir” diyor. Daha ileride de ulûm(-ı müdevvene)-i burhaniyenin eczâsını *Mevzuât* (ki buradaki mevzuât ilim mevzularıdır), *Mesâil*, *Mebâdî* namlarıyla üçe ve mebdâiyi de *hudûd* (ki bundan maksadı hudûd ve rûsumdan ibaret olan tariflerdir) ile *mukaddemâta* taksim edip mukaddemât için de “mukaddemât ya *mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabul*dür ki evveliyât vesaire gibi tasdikleri iktisab-i fikriye muhtaç değildir; veya *mukaddemât-ı gayri vâcibetü'l-kabul*dür ki müteallim onları teslim ile mükellef tutulur. Eğer müteallim bunları muallime hüsn-i zan tarîkiyle teslim ederse *usûl-i mevzua* namını alırlar. Buradaki mevzu *ma'rûz* yani müteallime teslimi arz olunan şey demektir. Yok eğer bunları teslim ederken nefsinde sıhhatine zan vâki olacak bir de inat ve istinkâr bulunursa *müşâdere* tesmiye olunurlar. Usûl-i mevzua ile hudûdun mecmuuna *evdâ'* namı verilir”.

Tabir-i ıstılâhımızı tevsik için her iki cihetten aldığımız malumatı mukayese etmezden evvel *mevzu* lafzının bizim mantıkımızdaki me'ânî-i muhtelifesini iltibasa mahal kalmamak için beyan etmek elzemdir:

1. Mevzu bir ilm-i müdevvende a'râz-ı zâtîyesinden bahsedilen şeyin adıdır. Meselâ miktar Hendesenin, adet Hisabın, sıhhat ve maraz haysiyetiyle beden-i insan Tıbbın mevzuâtıdır.
2. Kaziyyede mevzu, mahmûl yani mahkûmun bih mukabili olup mahkûmun aleyh demektir.
3. Mevzu mefrûz mânasınadır.
4. Mevzu ma'rûz demektir ki usûl-i mevzua dediğimiz şeyler bunlardır. Riyaziyyûnumuzun *mevzuaları* (postulats) da bu *usûl-i mevzua* terkinin muhaffefidir.

Şimdi bir taraftan *lieux communs*ler için yapılan; “edille ve aksiyenin (ikinci mânaca) mevzuâtı olarak kabul edilen külliyyât” tarîfine ve (yine ikinci mânaca) bu mevzuâtın dahil oldukları kazayâyı *mevâzî'-ı zâtîye* ile *mevâzî'-ı gayri zâtîye* kazayâsı namlarıyla ikiye ayırdıklarına ve *mevâzî'-ı gayri zâtîyenin* rivâyât ve şehadât-ı nâsa râci müsellemlât ve meşhurât ve makbulât olduklarına bakar; beri tarafta da mukaddemât-ı ulûmun *vâcibetü'l-kabul* ile *gayri vâcibetü'l-kabul* namlarıyla iki kisma ayırdıklarına ve ikinci kısım mukaddemâtın -muhatâbın haline göre- kâh *usûl-i mevzua* veya *mevzuât*, kâh *müşâderât* tesmiye edildiklerine ve müsellemlât denilen şeylerin ister hak, ister meşhur, ister makbul olsun muhatâbın teslim ettiği bütün kazayâyı şamil olduğuna atf-ı nazar eyler; diğer taraftan da Frenk kitaplarından Mantık ile Mâ-ba'de't-tabîa mevâzî'ına misâl olarak îrad ettiğimiz kazayânın bizdeki evveliyât ve emsâli yakîniyâta dair olan mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabule, kezâlik *mevâzî'-ı gayri zâtîye* kazayâsının da mukaddemât-ı gayri vâcibetü'l-kabule dahil olduklarına dikkat edersek *lieux communs*lerin zâtî ve mantikî olanlarına *mukaddemât-ı yakîniye* veya *mukaddemât-ı vâcibetü'l-kabul* demek lazım geldiği gibi yakîni olmaksızın yalnız müselleml olanlarına muhatâbın haline göre ya *mevzuât* veya *müşâderât* demek iktiza eder. Ancak -müellifin ibaresinden de sarahaten malum olduğu üzere- Frenkler şimdi bu tabiri ekseriya bayağılaşmış ve takliden söylenmiş hâyide sözler mânasına kullandıklarına ve düşar-ı itiraz olmayan mukaddemât-ı gayri vâcibetü'l-kabule *postulats* dediklerine bakılırsa bunları müşâderât ile tercüme etmemiz lazım gelir<sup>101</sup> (Babanzâde, FM, 516-18/dn. 1).

**müşavat** (equipollence): bk. nisbet

**müşellemlât-ı 'âmme** (sens commun): Bu kelime hakkında Goblo (Goblot)'nun *Felsefe Lûgatçesi*'nden bazı malumat iktibas etmek faideden hâli değildir. Bu kitap müellifinin ifade-sine nazaran *sens commun* bütün ezhânda müştereken mevcut olup nefis-i nâtkanın tasdikât ve istidlâlâtına müeddî olan mebdâdînin heyet-i mecmuasıdır. Bu takdirce bu, Dekart'ın *bon sens* veya *raison* dediği şey olmuş olur. Bu mânaca *bon sens* sadece *akıl* demektir.

Reyd (Reid) ile İskoçyalı felâsife ise bu kelimeyi daha vâsi' bir mânada istimal etmişlerdir. Bunlarca *sens commun* her nefsin vasıta-i tasdikât ve istidlâlâtı olan suver ve kavanînin

101 İİE, FI, 55: “postulat: mevzua”.

lâle hâcet kalmaksızın) malum kazayâya (jugements tout faits) da ıtlak olunur ki bu kazayâyı ba'de't-tahkik asılsızdır diye redde kalkışan filozofun bu babdaki istişkâli yalnız sözde kalır. Bunları kavlen istediği kadar reddetsin, bütünen teslimden hâli kalmaz. Bu mânaca kelime bizim *yakîniyât* dediğimiz şeyler demektir.

XIX. asrın İskoçyalılarında kelimenin mânası daha ziyade tevessü' ederek *consentement universel* yani *kabul-i 'âmm* müradifi oluyor. Bu mânaca bizim mânâ-yı e'ammında istimal ettiğimiz *meşhurât* olmuş oluyor.

Viktor Kuzen (Victor Cousin) gibi felâsife-i müleffika ıstılahında ise *opinion commune* yani re'y-i 'âmm, halkta kendiliğinden yani bilâ teemmül hâsıl olmuş akîde, müphem ve şu kadar ki garîze ve fitrâtın şehadetiyle sâdik olan akîde mânasınadır ki felâsiferin -müteayyin ve katî olmakla beraber kendi mezâhib-i felsefiyelerine ziyade mürtabıt olan sına'î ve ca'îl-ârâ-yı mütebâyinesi arasındaki tenakuzları hall ü izhar için misdâk-ı hak (critérium) olmak üzere bununla iştişhad olunur. Buna *müşellemât-ı 'âmme* desek muvafık olur zan ederim (Babanzâde, İN, 362-63).

**müşnedün ileyh** (sujet): bk. cevher-i nefsi

**müşteş'ir**: Sahib-i şuur olmuş [kişi] (Babanzâde, İN, 98).

**müşabehe** (ressemblance): *Müşabehe* keyfiyette müşareket demektir. Benzemek mânasını müfid olmak üzere elimizde mütekâribu'l-mâna beş sıfat vardır: 1. Nidd, 2. Şibh, 3. Müsavi, 4. Şekl, 5. Misl.

Mânalarındaki farklara gelince; diğerine cevherde müşârik olana *nidd*, keyfiyette müşârik olana *şibh*, kemiyette müşârik olana *müsavi*, yalnız kadr u misahada müşârik olana *şekl* denilir. *Misl* ise müşabehe mezu elfâzın cümlesinden e'amm olup şu saydığımız me'ânînin herhangisinde olursa olsun müşârik demektir. Metinde mezu-i bahs olan müşareket keyfiyette olduğu için *ressemblance* *müşabehe* ile tercüme ettik (Babanzâde, İN, 108).

**müşahedât**: bk. vicdan

**müşahede** (observation): *Observation* zihni toplayarak şüunu teemmül ve zabt etmektir ki buna evvelki yazılanmda kâh *tebassur*, kâh *istibsar* demiştik.<sup>102</sup> Buna *tarassud* diyen de vardır. Vâkıa ilm-i heyet ıstılahında *tarassud* ve *rasad* tabirleri müstamel ise de bunlar görüp bakmadan ziyade oturup bekleme mânasını mütezammındır. Vâkıa da ilm-i heyet tedkikatına yakışan hal bu oturup beklemektir. Bu kelimeleri bu mânalarıyla beraber bi'l-cümle ulûmun sahalarına kadar götürüremeyiz. Herhalde ıstılah Encümeni'nin *müşahede* demesi daha muvafık düşmüştür.<sup>103</sup> Ancak müşahedede ıstılah-ı ulemaca havass-i zâhire veya bâtinadan biri ile idrâk mânası olduğuna göre *observation* kadar vâsi' bir mânaya delâlet etmez. Binaenaleyh bu müşahede tercümesini kabul etmekle beraber müşahedenin *observation intérieure* denilen nev'ine *istibsar* [veya müşahade-i bâtinîye, *observation extérieure* denilen nev'ine de müşahede veya müşahade-i hâriciye] demeyi münasip görüyorum. İstibsar basiretten me'huz olup felsefe ve bilhassa ahlâk kitaplarında efkâr ve ahlâk ve niyyâtı pîş-i teemmüle almak mânasında mahsûsâtan ziyade -ulemamızın ıstılahınca- akliyât ve vicdaniyâtta müstameldir.

*Introspection* kelimesi müşahade-i bâtinanın müradifi olmak üzere müellif tarafından istimal edilmiş olup Latince "dahil" mânasına *intro* ile "içeri bakmak" mânasına gelen *aspicere* kelimelerinden yapılmıştır ki müellifin bu ıstılahı vaz'a lüzum görmesi de bizim müşahedeyi istibardan ayırmakta ne kadar haklı olduğumuzu gösterir (Babanzâde, İN, 52-53).

**müşahede-i bâtinîye** (observation intérieure): bk. müşahede

**müşahede-i hâriciye** (observation extérieure): bk. müşahede

**müşevvîh** (déformatrice: müfsid-i sûret): "*eş-Şevhu* ve *eş-şevhetü* yüz çirkin olmak ve bed olmak mânasınadır. Ve bir adamı belinletip korkutmak mânasınadır.

102 "Tebassur" karşılığı için bk. *Hikmet Dersleri*, s. 35; "istibsar" karşılığı için bk. *Felsefe Dersleri*, s. 20, 30-31.

103 İİE, FI, 51.

"eş-Şevêhü bir adam bed-çehre olmak mânâsıdır. *el-Eşvehu* vasıftır; bed-çehre kişiye denir. *et-Tesvîh* çirkin yüzlü kulumak mânâsıdır. *el-Müşevveh* şekil ve kıyafeti çirkin, taslak ve bed-endam adama denir". *Kamus Tercümesi*.

Böyle bir kelimeye ihtiyacımız vardır. Örf-i üdebâyâ girmesi arzu olunur (Babanzâde, İN, 481).

**müteallak** (objet): *Sujet* ile *objet* kelimeleri ile ism-i mensupları olan *subjectif* ve *objectif* lafızları hakkında biraz izahat verelim. *Lügatçe-i Felsefe* müellifi Goblo (Goblot) *sujet* ile *objet* kelimelerinin yekdiğere mukabil olarak şuyû'-ı istimali her iki kelime beynindeki temâsül-i süriden neşet ettiğini söyledikten sonra izahatına devam ediyor. Biz de âtideki satırları ondan iktibasen yazıyoruz:

*Objet* kelimesi bidayeten zihinde müstahzar olan şeye itlak edilmiş ki bizde buna *sûret-i zihniye* veya -ism-i meful mânâsına- *tasavvur* derler. Herhangi bir fikirde mütefekkirin fiil-i zihnîsi başka, tefekkür olunan şey başkadır. Biz birincisine -masdar mânâsınca- *tasavvur*, ikincisine -ism-i meful mânâsınca- yine *tasavvur* veya *sûret-i zihniye* deriz. *Objet* işte şu *sûret-i zihniye* müradifi olan *tasavvurdur*. Gitgide zihinde müstahzar olan mânaya hakikat-ı hariciyenin bir sûreti, bir nüshası nazarıyla bakıldığından vücudu mutasavver olmak-tan ve sırf bir şe'n-i nefsiden ibaret olan *tasavvur* ile -nefsin haricinde olup nefisten kat'a'n-nazar yine mevcut olabilen- *hakikat-ı hariciye* beyninde iltibas vâki olmaya başladı. Meselâ Dekart (Descartes)'ın lisanında *tasavvuran mevcut olmak* (exister objective-ment) sırf nefiste mevcut ve müstahzar olmak haysiyetiyle mevcut olmak, *sûreten mevcut olmak* (exister formellement) da bir hakikat-ı müstakille olmak haysiyetiyle mevcut olmak demek idi. Yine bu mânaca Dekart *hakikat-ı tasavvuriye* (réalité objective) ve *hakikat-ı sûriye* (réalité formelle) diyor. Sonraları ve bâ-husus Kant'tan beri kelimenin mânası değişip *existence ou réalité objective* tabiri bilâkis nefsin haricindeki vücut veya hakikat -bizim tabirimizce *vücut-i haricî, hakikat-ı hariciye*- mânâsını aldı.

*Sujet* kelimesi ise Aristo'nun *to hypokeimenon* lafzından Latinceye tercüme ve Fransızcaya intikal etmiştir. Bu Yunanca kelimeyi -[cevher-i nefsi: sujet maddesinde] beyan edildiği üzere- Aristo *cevher* ve *şey'-i bizatihi* müradifi olmak üzere istimal edip bununla da şuin-i kesire ile tecelli eden mevcud-ı vâhidi, kendi zatının aynı olarak ma'rûz-ı tagayyür olan mevcudu kast ediyordu. Bal mumu şu levni, şu sûreti, şu rayihayı hâiz olan cevher-i vâhid, zât-ı vâhid (sujet); bütün suverî kâbil olup yine o bal mumu olarak kalmak üzere sulb halinden mâyi ve mâyi halinden sulb haline geçen ve daima kendinin aynı olan cevherdir.

Daha sonraları bu kelime ile bütün *sujets*ler yani cevherler içinden şuin-ı kesire ile mütecellî olan *eneyi* hâssaten ve münhasıran kasd ettiler. Ve mutasavvir ve mütefekkir olan *sujetyi* -mütercimmin tabirince- cevher-i nefsiyi mütesavver ve mütefekkerun fih olan *objetye*, müteallak-ı tasavvura mukabil tuttular. Nihayet *sûret-i müstahzara* ile -sûreti tasavvur ve istihzar edilen- hakikat-ı hariciye beyninde vâki olduğunu yukarıda söylediğimiz iltibasa da nihayet vermek için -bidayette *objet* yani *sûret-i zihniye* tesmiye ettikleri şe'n-i nefsi de dahil olmak üzere- ene'ye ait olan herhangi şe'n-i nefsiye *subjectif*, şuurdan harîç olan, mevcut olmak için şuurda istihzarına ihtiyaç olmayan her şeye de *objectif* dediler.

Muahharen Renoviye (Renouvier) örf-i kadîme avdetle bu iki kelimeyi istimal-i kadîme karîb bir mânada kullanmak istemiş ise de kendisine mütâbaat edenlerin azlığına binâen onun istilâhından bahs etmeği zâid addediyoruz.

Biz ise en sonraki mânaca *sujetye cevher-i nefsi*, yine en sonraki mânaca *objetye* -muzaf mevkiiinde müstamel olarak- *müteallak*; *subjectif* *enfûsi*, *objectif* *afâkî* diyoruz. *Enfûsi* ve *afâkî* tabirleri mustalahât-ı sûfiyeden olup "Biz onlara, hak tebeyyün edinceye kadar *afâkta* ve *enfûste* âyetlerimizi göstereceğiz" [Fussilet 41/53] âyet-i kerimesinden muktebestir. Âyet-i kerime *afâk enfûse* mukabil tutulmuştur. *Afâk* ile *enfûs* gibi cem'lere nisbet ederken kaide-i Arabiyyeye göre *ufkî* ve *nefsî* demek lazım iken Kitab-ı Kerim'in nazmına riayeten mecmû'-ı enfûs ile mecmû'-ı afâkî nisbete salih birer küll itibar ederek *enfûsi* ve *afâkî* demişlerdir. Maksûdumuzu tamamen eda ettikleri için biz de bu tabirleri bu makamlarda [objective: âfâkî; subjective: enfûsî] istimal ettik (Babanzâde, İN, 111-13).

**mütebeddi'-mütebedda'** (original): bk. bidâ'at

**mütehayyile** (imagination créatrice, phantasia logiki): bk. hayal, mutasarrife

**mütezekkire** (mémoire): bk. hayal

**müvazene-i esbâb** (délibération): *Délibération* lafzı fî'l-asl meşveret demektir. Frenklerin yapılacak fiilin lehinde ve aleyhindeki esbâbı, devâ'î ile bevâ'îsi müvazeneye meşveret namını vermeleri teşbih tarikiyledir. Pol Jane (Paul Janet); "nefs-i insanî bu gibi ahvâlde bir işin kimi lehinde kimi aleyhinde re'y verilen bir meclis-i meşverete (assemblée délibérante) benzer. Meselâ huzzânın kimi harbe, kimi sulha taraftar. Burada ise lehinde de aleyhinde de bulunan yalnız bir nefistir. Nefiste intikâş eden mülâhazât-ı mütebâyineye tebe'an kâh şu tarafa kâh öte tarafa meyl edilir durur. Nefs-i nâtika hükm-i katîsini verdiği zaman -ki bu her zaman vâki olmaz- bu kararı işte şu mukayese-i mütenâvebe semeresidir" diyor ki bugünkü tabir-i âmiyâne mecalis *mûzakeresine* benzetilmiştir. Ancak -tarife göre- esbâb-ı fiil ile esbâb-ı terk beyninde zihnen bir müvazeneden ibaret olduğu için buna *müvazene-i esbâb* demek caiz olabileceği gibi zihinde bu halde iken sebat ve istikrar olmaksızın kâh bu tarafa kâh oteki tarafa temayül bulunduğu için *tereddüt* demek de caizdir. Bunu beğenmeyenlere tefe'ul babından *temevvûr-i nazar* terkiibini teklif ediyorum. *Temevvûr* gelip gitmek demektir (Babanzâde, İN, 427-28).

## N

**nazar** (idée, raisonnement): Bizim ıstılah-ı meşhurumuzca *fikir* zihnin metâlibden mebâdiye ve mebâdiden metâlibe doğru intikal ve hareketidir ki nefsin ma'kûlâtta (yani mahsûsâtın mâdasında) tasarruf ederek sâ'idin ve hâbitan terkiib-i mukaddemât etmesidir. Bazılarınca fikir -tarifinden anlaşıldığı üzere- hareket-i sâ'ide ve hâbitanın mecmûuna itlak olunduğu halde diğer bazılarınca yalnız hareket-i sâ'ididir. *Nazar* da meçhule müteeddî olsun yani meçhule varsın diye umûr-ı malumeyi tertip etmektir, diye tarif ediliyor ki malumât-ı tasavvuriyeden meçhulât-ı tasavvuriyeyi ve malumât-ı tasdikiyeden meçhulât-ı tasdikiyeyi kesb etmek demektir. Her iki tarifi meâlî malumâtтан meçhulü tahsil ve iktisab olduğuna nazaran kavî-i meşhura göre fikir ile nazar müteradiftirler. Ancak bazıları ikisi arasında fark gözetmişler ve "fikir, nefsin ma'kûlâtta hareketidir; nazar ise bu hareket zımnında ma'kûlâtı mülâhazadır" demişlerdir. Bu hareket ile zımnındaki mülâhaza beyninde telâzüm bulunduğu için teradüfî kabulde hiç beis yoktur.<sup>104</sup>

Bu tafsile göre *pensée*ye mukayese, müvazene, hisap, tedkik, istidlâl gibi me'ânî-i 'adideyi mütezammın bir fiil olmak haysiyetiyle *fikir* ve *nazar* demek lazım gelir. Zira bu me'ânînin kâffesi meçhulü intâc edecek mukaddemât-ı malumeyi tertipten ibarettir. Bu me'ânîye masdar olan kuvvet olmak haysiyetiyle de *kuvve-i müfekkire* veya *mütefekkire* demek icap eder. *Penser* masdarına da *fikir*, *tefekkür etmek*, *nazar etmek*, *mülâhaza etmek* ziyadesiyle yakışır. Ancak *pensée* kelimesinin fikir ve nazar esnasında mülâhaza edilen ma'kûlâta da itlakı kesîru'l-vukû' olduğundan bu ma'kûlâta, bu *idées*lere ilim ve idrâkin mânasınca *tasavvur* veya *fikret* demeliyiz. *Fikret* fikir ve tefekkür mânasına gelen *iftikâr*dan yapılmış ism-i masdardır. İtibardan ibret, irtihalden rihlet yapıldığı gibi (Babanzâde, İN, 192-93). Ayrıca bk. mefhum, delil.

**nazar ve istidlâl-i limmî** (spéculation à priori): bk. tecrübe

**nazarî** (rationnel): *Rationnel* fî'l-asl *aklî* demek ise de mebâdî-i akliyeden olan [*psychologienin*] bu [*rationnel*] kısmın[nın] mevzuu *hikmet-i nazariye* mesâilinden olduğu için [*ilmü'n-nefs-î*] *nazarî* demeyi tercih ettim<sup>105</sup> (Babanzâde, İN, 35).

**nefsî** (mental): *Mentâl* daima *zihni* olarak tercüme etmek doğru değildir. Bu Latince *mens* kelimesinden müştak bir lafız olup mânası *zihni*den e'amm olarak *nefsî*dir. *Hisab-ı zihni* tabirine bir şey diyemesek de kelimeyi sû-i istimal ederek her yerde *zihni* demek münasip değildir<sup>106</sup> (Babanzâde, İN, 99).

104 İİE, FI, 59: "raisonnement: istidlâl, nazar".

105 İİE, FI, 60: "rationnel: aklî, makul"; 65: "spéculatif: nazarî".

106 İİE, FI, 46: "mental: ruhî, zihni".

**nemat** (procédé): *Nemat* kelimesi hakkında *Kamus Tercümesi*'nde şu ibareyi okuyoruz:

"en-Nemat: ... Ve üslub ve tarikat mânasına müstameldir. 'Yukâlû: Elzeme hâze'n-nemat eyi't-tarika'. Ve nev' ve gûna mânasına da müstameldir. 'Yukâlû: Leyse hâzâ min zâlike'n-nemat eyi'n-nev'...'. Cem'i *enmât* ve *nimât* gelir."

İbn Sina'nın *İşârât*'ında bu kelime ıstılah olarak kesretle kullanıldığı için kabul ediyorum. Bir *méthodeun procédélerine* "bir tarikin enmâtı" desek kendi ıstılahât-ı şayiamızdan ayrılmamış oluruz (Babanzâde, FT, 205/dn. 1).

**nesak-nesîk** (système): "Beraberce vaz ederim" mânasına gelen Yunanca *sun* ile *istêmi* lafızlarından me'huzdur. Bunu *meslek* veya *manzume* ile tercüme doğru ise de bu tercümelerde tasarrufât-ı lügaviye bazan düçar-ı işkâl oluyor. Maksudı daha güzel ifade etmekle beraber müşakkâtı matluba evfak olan *nesak* veya *nesîk* kelimelerini istimal etmek müraccahtır. *Nesak* ve *nesîk* *mensûk* mânasına gelip üslup ve nizam-ı vâhid üzre tertip edilmiş inci veya boncuk dizisine denir. Bir de Araplar muhtazam söze *kelâm-ı nesak* dedikleri gibi inci gibi muntazam dişlere de *seğr-i nesak* derler. Bu itibar ile *systematiser* masdârı teaddiye halinde *tenesik* ve mutavaat halinde *tenessuk*, *intisak*, *tenâsuk* lafızlarıyla pekâlâ eda olunabilir. *Nesk*'in cem'ine de *nesîk*'den ahz ederek *nesâik* diyebiliriz.

Maamafih *systeme* kelimesi çok kere meslek ve mezhep mânasında da istimal edildiği için *systeme philosophique* tabirini *mezheb-i felsefi* ile tercüme etmek zarureti vardır ki mesâil-i müntasaka-i felsefiye maksûd olmuş olur. *Systeme de cannaissances* gibi yerlerde ise herhalde *nesak-ı malumat* veya *malumat-ı müntasaka* gibi bir tabir kullanmak icab eder (Babanzâde, İN, 25-26).

**nida** (interjection): bk. *suyâh-sıyâh*

**nisbet**: Bizde lafızların mânaları beyninde bi-hasebi's-sıdk ve'l-haml yani şumul itibariyle dört türlü nisbet itibar edilmiştir: *Müsavat*, *Mübâyenet*, *Umum ve husus mutlak*, *Umum ve husus min vech*.

Şimdiki felâsife ise bu nisbetleri altıya iblâğ etmişlerdir. 1. *Subordination* yani umum ve husus mutlak. "İnsan" ve "Avrupalı" mefhumları beynindeki nisbet gibi. Lafz-ı e'amma *supérieur*, lafz-ı ehassa *inférieur* veya *subordonné* derler. 2. *Coordination* yani tevafuk fi'l-cins. Her ikisi de fazilet nevine dahil olan hazm ve şecaat mefhumları beynindeki nisbet gibi. Hazm ile şecaat yekdigere nazaran e'amma dahil olmuş *coordonnés* yani faziletten ehass olmak haysiyetiyle mütevatıftırlar. 3. *Equipollence* yani müsavat. İlm-i mantığın vâzı ile İskender'in muallimi mefhumları beynindeki nisbet gibi. Burada her iki lafız Aristo'ya delâlet itibariyle müsavidir. 4. *Opposition* yani tekabül ki iki türüdür: Biri *contrariété* yani tezat. Beyaz ile sevâd mefhumları beynindeki nisbet gibi. Diğer *contradiction* yani tenakuz. Beyaz ile lâ-beyaz mefhumları beynindeki nisbet gibi.<sup>107</sup> 5. *Croisement* yani umum ve husus min vech. Zenci ile esir mefhumları beynindeki nisbet gibi. 6. *Disjonction* yani tebâyün. Yekdigere nazaran hazm ile şecaat mefhumları beynindeki nisbet gibi.

İşte ulûmun intisakı hakkında Ogüst Kont (Auguste Comte)'un kasd ettiği mâna ulûmun yekdigere nazaran e'amm veya ehass veya e'ammın cüz'iyatında mûnderic olmak hususunda beynlerinde iştirâk bulunmaktan ibaret olmuş olur (Babanzâde, İN, 26-27).

**nisyan** (oubli): Lügaten *nisyan* mutlaka unatmak, *zühul* de bir şâğılden dolayı unutmaktır. *Tecrid* şârihi Ali Kuşçu iki lûgat beynindeki fark-ı ıstılahîyi şöyle beyan ediyor: "Hiss-i müsterekte hazır olan sûret bazan bir ihsâs-ı cedide muhtaç olacak vech ile bi'l-küllîye zâil olur ki buna *nisyan* denir. Bazan da ednâ iltifat (réflexion veya attention) ile yine hazır olacak vech ile lâ-bi'l-küllîye zâil olur ki buna *zühul* denir" (Babanzâde, İN, 278).

**niyet** (décision, résolution): bk. kasd

**nutuk** (lûgat; langage): *Lûgat* mânaya mevzû olan lafız demektir. Seyyid Şerif "her kavmin kendi garazlarını tabir için istimal ettikleri şeydir yani elfâzdır" diye tarif ediyor. *Nutuk* da *Metâli'* şârihi Kutb[uddîn] Râzî'nin beyanına göre lafız demek olan *nutk-ı hâriciye* itlak

107 İİE, FI, 51: "opposition: tekâbü; opposition des propositions: kaziyyelerin tekâbü; 19: "contrariété: ziddiyet", "contradiction: tenakuz".

olunduğu gibi fiil-i nutkun masdanna da -ki lisandır-, idrâk-i külliyyâtın ibaret olan infialin mazharına da ıtlak olunur. "İnsan hayvan-ı nâtıktır" denildiği zaman me'âninin mahall-i intikâşı cenân-ı insanda (ruhunda) mevcut olan bu kuvvet murad edilir. Burada ise maksûd lafız olduğu için *nutuk* kelimesinin yanına kavis içinde *lûgat* kelimesini yazdım ki iltibâsa mahal kalmasın<sup>108</sup> (Babanzâde, İN, 401).

[Nutuk/lûgat nasıl tekevvün etti] mesele[si], mebd-i lûgât ıstilahî midir yani uyuşarak mı vaz' edilmiştir yoksa tevkîfî midir yani Hak teâlânın insanları me'ânî-i elfâza vâkıf kılması mı öğrenilmiştir mesele-i meşhuresidir. Mebd-i lûgât ıstilahîdir diyenler; "sahib-i tevkîf olan Zât-ı ecell ü a'lânın lafzı, bir ıstilah-ı sâbık ile muhatabca maruf olmadıkça tevkîf etmesine imkân yoktur. Ve tevkîfün mânası anlaşılmaz" diyorlar. Tevkîfidir diyenler de "ıstilah ancak hitap ile, çağırışmakla, vaz'-ı ümmete davetle tamam olabilir. Bu ise ıstilah için toplaşmadan evvel maruf bir lafız olmadıkça mümkün olmaz" diyorlar. Bir üçüncü fırka da "lûgâtın tenbihe ve ıstilağa bâ'is olmaya kifayet eden miktarı tevkîfî, ötesi ıstilahîdir" diyerek ikisi ortası bir re'ye bulunmuşlar ise de bu mezâhibin hiçbirini kat' sûretiyle kabule delâlet eder delil-i aklî ve naklî yoktur. Bugünkü felâsifinin hall-i mesele hususunda ne kadar yol aldıkları metnin mütalaasından anlaşılabacaktır.

Vikont Lui dö Bonald (Louis de Bonald)'ın nazariyesi 'âmme-i mütekellimîn ile cumhur-ı fukahânın; "lûgât tevkîfidir yani Hak teâlânın bildirmesi, vâkıf kılması ile malum olur" nazariyesine muvafıktır. Bunların delil-i naklîsi "ve 'alleme Âdeme'l-esmâe küllehâ" ["Allah âdem'e bütün isimleri talim eyledi"; Bakara 2/31] âyet-i kerimesidir. "Lûgât ıstilahîdir yani insanlar beyninde uyuşma neticesi olarak mânaları malum olmuştur" nazariyesi ise Mutezile fırkası ile bazı fukahânın re'yidir (Babanzâde, İN, 407-08).

## R

**rabita** (copule): Fiil-i sarfiden maksat mahkûmun aleyh ile mahkûmun bih beynindeki nisbet-i tâmmeye haberiyeye delâlet eden lafızdır ki *rabita* (copule) tesmiye olunur. Rabita Fransızcada -müstakil veya fiil-i hamli (verbe attributif) zımında dahil olan fiil-i cevherî (verbe substantif)dir. Türkçede öteden beri cümle-i ismiyede "dır" lafzı rabita itibar olunur. Ve cümle-i fiiliyede mahkûmun bih ile rabita lafz-ı fiilde mütedahil addolunurdu. Henüz takarrur etmemiş yeni bir nazariyeye göre ise "imek" masdar-ı mutesavveri fiil-i cevheriye esas addedildiği takdirde Türkçedeki rabita "dır"ın veya fiilin zımında müstetir addedilmek ik-tiza edecektir<sup>109</sup> (Babanzâde, İN, 421).

**revâbit** (conjonctions): *Conjonction*lar meyanında harf-i atf ile beraber revâbit-ı sâire de dâhil olduğu için mutad olduğu vechile bu lafzın *hurûf-ı atf* tabiri ile tercümesi sahih değildir. *Revâbit* demek lafzın mâna-yı lûgavîsine daha muvafıktır" (Babanzâde, İN, 412).

**resm** (description), bk. ilm-i resmî.

**ruhaniyet mezhebi** (animisme): bk. hayeviyet mezhebi.

**ruhiyat** (psychologie): bk. ilmü'n-nefs

## S

**sanat** (art): bk. sinâ'at

**sayrûret** (devenir): Fransızcada *être* ile *devenir* yekdiğerine mukabil tutarlar. Latinceleri *esse* ile *fieri*dir. Bizde buna *vücut* ile *sayrûret* demek mümkündür ki biri *var olmak* diğeri *olmak* demektir.<sup>110</sup> Heraklit "her şey sâirdir, binaenaleyh hiçbir şey mevcut değildir"; Parmenid de "mevcud olan sâir olamaz, binaenaleyh sayrûret bir vehimdir" derlerdi (Babanzâde, İN, 96).

108 İİE, FI, 43: "langage: lisan, nutuk".

109 İİE, FI, 19: "copule: rabita (mantık)".

110 İİE, FI, 30: "être: vücut, mevcud, zât".

**sebeb** (raison): *Sebeb* lügatte ip demektir. Örf-i âmmede bir matlûbu elde etmek için tevessül edilen şeye sebep ıtlak olunur. Türkçede bile “fülanın ipi ile kuyuya inilmez” derler ki o adam sebebiyle matlûb hâsıl olmaz demektir. İstilah-ı hükemâda ise bir şeyin gerek mahiyette ve gerek vücutta muhtaç olduğu şeydir ki *mebde* namı da verilir. Ve bu tarife göre *illet* müradifi olarak istimal edilir.<sup>111</sup> Ve sebep-i maddî, sebep-i sûrî, sebep-i fâilî, sebep-i gâî, sebep-i tamm, sebep-i müstakil, sebep-i nâkıs, sebep-i gayn müstakil... ilah. denir ki aynıyle illet-i maddiye, sûriye fâiliye... ilah. gibidir.

Hükemâca illet ile sebep arasında fark yok ise de ulemâ-yı usulce illet hükme müessir, sebep hükme müfzî ve müeddî olan şeydir. Te'diye ve ifzâ tesirden e'amm bir mânâyı ifade ettiği için her illet sebep addolunabilirse de her sebep illet olamaz. Ancak usuliyân *sebeb* kelimesini böyle bir mânâ-yı e'ammada istimal ederek müessir olana sebep demezler. Biz ise burada [*principe de raisona mebde-i sebebîyet* mânasını verirken] sebebin te'diye ve ifzâ mânasını kasd ederek illetten e'amm tutuyoruz. Bu mânaya sebebin istimalini hoş görmeyenlere *iktizayı* da teklif edebilirim. Bu mebdee o halde *mebde-i iktiza* demek lazım gelecek. Bilmem kabul olunabilir mi? (Babanzâde, İN, 249).

**sebeb-i musahhih** (raison suffisante): *Raison suffisante* Layipniç (Leibniz)'in istilahıdır. Bunu evvelce *illet-i tamm* ile tercüme etmişim.<sup>112</sup> İstilah Encümeni de buna ilaveten bir de *illet-i kâfiye* tabirini teklif ediyor.<sup>113</sup> Fakat benim zannıma göre her iki tabirin de medlûlüne mutabakatı cây-ı nazardır. *İllet-i tamm* veya *müstakille*, tabir-i diğerle *sebeb-i tamm* veya *müstakil* bir şeyin gerek mahiyet ve vücutta ve gerek yalnız vücutta muhtaç olduğu şey veya eşyanın mecmû'udur ki muhtacın ileyhın vücuduyla beraber müsebbeb (ma'lûl) hâsıl olmuş olur. İllet-i tamm bazan yalnız başına illet-i fâ'iliye olur. Bazan illet-i fâ'iliyeye diğer bir veya iki illetin inzimamıyla hâsıl olana, bazan da ille-i erba'anın mecmû'una denir. Layipniç (Leibniz) ise bu nam altında *mebde-i illiyet* ile *mebde-i evleviyet* (*principe du meilleur*) namını verdiği iki mebdei cem' etmiştir. Bir şey vücut bulmak için evvelâ o şeyin imkân-i'âmm ile mümkün (possible), ba'dehu bi'l-cümle nesâik-ı mümkünât içinde ahsen ve evlâsına dahil olması lazım gelir. İşte bu mânaya *tashih* diyorum. Bir şeyin vücudu sahih olabilmek için Layipniç (Leibniz)'e göre hem mümkün hem de ebda'i mümkünât olan silsileye dahil olmalıdır. Binaenaleyh Layipniç (Leibniz)'in *raison suffisante*na *sebeb-i musahhih* demek mavuafık olur zan ederim. Zira bu mebde dahil olan iki şeyin biri illettir. İlletin ise ma'lûlû musahhih olduğuna yani illet olmayınca ma'lûlün vücudu sahih olmadığına bizde bütûn hükemâ ittifak etmişlerdir (Babanzâde, İN, 250).

**seciye** (caractère): bk. hulk

**sevk-i tabîf** (instinct): bk. garîza

**seyyal** (fluide): Fizikte *fluide* yani *seyyal* ismi ya ecsâm-ı mâyi'a ile gâziyeye ıtlak olunur ki bunların bazı hâssiyâta iştirakleri vardır. Yahut bazı nazariyatta bu neviden olan şuûn silesini ta'lîl için tahayyül edilen gaynı mevzûn (impondérables) ve lâtif (subtiles) mevâdd-ı mefrûzaya denir ki bu mevâdd-ı mefrûzaya bazı hâssiyât-ı vacibe ve zaruriye (propriétés nécessaires) isnat edilirdi. Birinci nevi seyyâlâta *seyyâlât-ı mevzûne* (fluides pondérables), ikinci nevi seyyâlâta *seyyâlât-ı gayrı mevzûne* (fluides impondérables) de denirdi. Yakın zamanlara kadar fizik uleması bir *seyyal-i harûrî* (fluide calorifique), bir veya iki *seyyal-i mıknaîsî* (fluide magnétique), bir veya iki *seyyal-i elektrîki* (fluide électrique) ile hassaten *esîr* (ether) namını alan bir *seyyal-i ziyâmin* (fluide lumineux) vücuduna kâil idiler. Şimdiki faraziyeye göre ise bu seyyâlâta bedel yalnız esîr vardır deniliyor ki hakikatte seyyale itikat faraziyesi baki olmakla beraber seyyâlât-ı müteaddide seyyal-i vâhîde ircâ edilmiş oluyor. Esîr bu yeni farza göre gaynı mevzûn (non pesante) bir cevher-i maddîdir ki bütün ecsâm-ı salebe ve mâyi'a ve gâziye zerrâtı (molécules) arasındaki boşlukları imlâ eder. Ve bi'l-cümle şuûn-ı ziyâiye ve harûriye ve ve elektrikiye... ilah. onun ihtizazâtından hasıl olur. Ve bu şuûnun tehâlûfû beher saniyedeki ihtizazâtın nevi ve adedine râci'dir.

111 İİE, FI, 14: "cause: illet".

112 Babanzâde'nin bu karşılığı hangi tercümesinde kullandığı tesbit edilemedi.

113 İİE, FI, 59: "raison suffisante: illet-i tamm (illet-i kâfiye)".

*Esir nazariyesinin* fizik ulemasınca kabulünden evvel şuûn-ı zıyaiye bir seyyal-i zıyâînin cism-i muziden sudûriyle tekevvün eder diye farz edilirdi. *Sudûr* [emission] *nazariyesine* göre<sup>114</sup> *ecsâm-ı muzîe* kâffe-i cihâta doğru gayri mevzûn bir takım *ecsâm-ı sağıre* neşr eder [intişar: propagation] ve bu *ecsâm-ı sağıre* hatt-ı müstakim üzere fevkalâde bir sûratle hareket ederek müsademe kanunu mücebince bazı sathlar üzerinde in'ikâs eder.

Bu nazariye el-yevm metruk olup yerine *intikal* [transmission] *nazariyesi* kaim olmuştur. Bu nazariyeye göre güneş, yıldız, alev, kızgın demir... ilah. gibi *ecsâm-ı muzîede* pek sûratli hareket-ı ihtizaziye mevcut olup bu hareket -suyun havada intikali gibi- muhat oldukları evsât-ı (milieux) esîriyeyi sarsarak intikal ederler. Ve bu vasat içinde tekevvün eden mütesâvi'z-zaman ihtizazât-ı raksiye cism-i muziden itibaren her cihete doğru intişar ederken *ecsâm-ı maddiyenin* eczâsı olan esîrde bu *ecsâmı* da muzî kılacak bir takım ihtizazât vukua getirirler. İhtilaf-ı elvan da bu hareketteki sûrat ihtilafından neşet eder. En aşağı derecedeki ihsas-ı ziya için saniyede lâ-ekal 446 milyar ihtizaza ihtiyaç olduğu söyleniyor (Babanzâde, FM, 512-13/dn. 1).

**sınâ'at** (art): [Art] kelime[sin]i *sanat* ile tercüme etmek adet olmuş ise de *sınâ'at* ile tercümesi daha sahihtir. Bu kelimelerin her ikisi de *san'-sun'* masdarından müştakdır ki Arabî lugat-nâmelerin müteahhiden beyanına göre *icâdetü'l-fi'l* yani -Mütercim-i *Kamus*'un tabirince- *güzel işlemek* demektir. Bu tefsire göre *sana'a* fiilinden de amelden de ehassdır. Amel kasd ve niyetle olan fiildir. Sun' ise kasd ve niyet ile güzel yapılmış bir iştir. Her sun'a fiil denilebilirse de her fiile sun' denilemez. Sun'da mâna-yı icâde maksud olduğu için hayvanat ile cemadattan sâdır olan fiile ıtlakı sahih değildir. Bu aslın mânasında icâde ve hazakat mefhumu dahil olduğu içindir ki eli öz, maharetli işçiye *sana'u'l-yedeyn* veya *sınâ'u'l-yedeyn*, eliyle hünerli işler çıkaran kimseye *sânî'*, *sânî'*in ameline *sanat*, *sânî'*in hırfetine *sınâ'at* denir.

Bizde zeban-zed olan *sanayi* kelimesi sanat'ın değil, *sınâ'at* ile iyilik mânasına gelen *sânî'* ve *sânî'*anın cem'idir. Sanat da sun' gibi ve fakat kıyasî bir masdar olduğu için cem'i istimal olunmaz. *Sınâ'at*ın ise hem beyne'l-ulema öteden beri maruf ve şâyi olan istimaline göre *sınâ'at* hem de istimal-i cedidimize göre *sanayi'* olmak üzere iki cem'i vardır. *Beaux-arts* terkininin *sanayi'-i nefise* diye tercüme edilmekte olduğundan da anlaşılıyor ki tabirin ilk vâzı'ları bununla *sınâ'at*ı kasd etmiş iken mukallitleri her nasılsa müfredde yanılarak *sanat* demişlerdir.

*Sânî'*in hırfetine *sınâ'at* denildiğini söyledik. Demek ki hırfeti de anlamak icap ediyor. *Hirfet* ihtiraf masdarının ismi olup cihet-i kesb mânasıdır. İnsanın meşgul olduğu her işe lugaten hırfet denilebilir. Bundan göya insan kendini külliyeti ile o işe verip mâdasından inhıraf ediyor gibi bir mâna kasd olunur. Bunun bizde mukabili *iş güç* tabiridir. Türkçede "ci" lâhikasının zammıyla yaptığımız esnaflığa delâlet eder elfâz ile "kasap, bakkal, saka, berber, çulha" gibi Arabî ve Farisiden me'huz esnaflığa delâlet eder ne kadar kelime varsa cümlesi birer hırfet ismi demektir. Hırfetin Fransızca tamamıyla mukabili *métier*dir. Hırfeti *Kamus* mütercimi Asım *işçilik* ve *işleyicilik* ile tercüme ediyor.

Bu izaha göre "sınâ'at *sânî'*in hırfetidir" denilince ne anlaşılacak lazım geleceği bir dereceye taayyün etmiş ve *sınâ'at* âdetâ hırfet müradifi olmuş olur. Ancak *Külliyât* sahibi Ebû'l-Beka bu iki lafız beyinde bir fark-ı lügavî gözetiyor. Ve "sınâ'at, husulünde müzaveleye muhtaç olduğu için hırfetten ehasstır" diyor. *Müzavele* de -yine Mütercim-i *Kamus*'un tefsirine göre- "bir nesneyi tahsil edip meydana getirmek için dürtüşüp (yani müvazabet ve müsaberet edip) çalışmak" demek olunca *sınâ'at* sa'y-ı medid ile rûsûh ve mümarese ile, hatta az ya çok ilim ile, el işine bir sa'y-ı zihni inzıamıyla hâsıl olan hırfet mânasına gelmiş olur. Ve medâr-ı kesb ü maişet ittihâz edilen herhangi [bir] amel-i müstemirre *hırfet* denilebilirse de ilm u amel ile beraber uğraşmayı müstelzim olan işlere *sınâ'at* lafz-ı ehassının ıtlak etmek lazım gelir.

Bir de *Külliyât*'ın beyanına göre *sana'at* vardır ki *sınâ'at* mânasıdır. Ancak Ebû'l-Beka'nın tahkikine göre *sana'at* mahsûsatta, *sınâ'at* me'ânide istimal edilmiştir. Bu ifadeye nazaran Türkçede beyne'l-avam zeban-zed olan *zenaat* lafzı *sanat*ın değil yine hırfet-i *sânî'*

114 İİE, FI, 27: "émanation: zuhur, hazret (tasavvufa)".

mânasına gelen şu *sınâ* 'atın muharrefidir. Binaenaleyh *sanayi* 'in müfredi sanat olabileceğine avamın bu istimaliyle ihticaca mesâğ yoktur.

Bu lafız hakkında tahkik-i lügavînin bu kadarıyla iktifa edelim de beyne'l-ulema mütedavil olan mâna-yı ıstılahîsine ve ondan sonra *art* kelimesinin buna derece-i intibakına nakl-i kelâm edelim. Ehl-i ilim beyinde şâyi olan mânaya göre *sun* ' 'adem ile mesbûk olan bir şeyi icad etmektir. 'Adem ile mesbûk olan şeye de *masnû* ' itlak olunur. *Sınâ* 'atın ise lügat-en delâlet ettiği hîrfet mânasından me'hûz olarak iki mânası vardır:

1. Örf-i âmmeye *sınâ* 'at, müzavele-i amel ile hâsıl olan ilimdir. Terzilik, berberlik, çulhalık gibi husulü müzavele ve mümareseye mütevakkıf olan işler birer sanattır. Ve bunu Ebü'l-Beka'nın tahkikine göre *sana* 'at okumak lazım gelir.

2. Örf-i hâssada *sınâ* 'at, keyfiyet-i amele müteallik olan ilim mânasına gelip bu ilimden maksud olan yine ameldir. Bu ilim ister terzilik ve emsâli gibi müzavele-i a'mâl ile hâsıl olsun, ister ilm-i fikh, ilm-i mantık, ilm-i nahv ve hikmet-i ameliye (ilm-i ahlâk) gibi husulü müzavele-i a'mâle mütevakkıf olmasın.

*Keşşâfü'l-İstilahâtü'l-Fünûn* 'dan iktibas edilen bu iki tarîfin birincisi mâna-yı lügavîyi bir lisan-ı ilmî ile ifadededen ibaret olup asıl ıstılahî olan ikinci mânadır. Bazıları bu me'ânîyi daha muhtasar ibarelerle beyan ederek kimi "sınâ 'at temrin ve alışkınlıktan hâsıl olan ilmin isimidir", kimi de "herhangi bir ilimde insan onu kendine hîrfet edinmişçesine mümarese ederse o ilim *sınâ* 'attır" demişlerdir.

Bir kere de öteye dönüp Fransızca *art* kelimesinin keyfiyet-i istimalini tahkik edelim. *Larus* 'un yeni ansiklopedisine göre *art* "bi'l-istidlâl hasıl olmuş malumatın tatbikatı ve bir tasavvuru saha-i tahkike çıkaracak vesâl-i mahsusadır". "L'Art s'acquiert par l'étude et l'exercice" ibaresi bu mânanın şahidi olup *sınâ* 'atın bizde ilm ü amelin cem'inden ibaret olan mâna-yı ıstılahîsine pek muvafıktır. Ve bu ibare "sınâ 'at tettebbu ve mümarese ile tahsil olunur" diye tercüme olunur ki tettebbuu ilme, mümareseyi de müzaveleye kalb edince hemen hemen örf-i hâssaya göre yukarıya aldığımız tarife yaklaşır.

Diğer bir mânası da bir hîrfetin icrasına muktezi kavâidin heyet-i mecmuasıdır ki bizim örf-i âmmeye göre naklettiğimiz tarife tevafuk eder. Bu mânaca sedfçiliğe "l'art de l'ébéniste", çilingirliğe "l'art du serrurier" diyorlar.

Yine bu kitabın tasrihine göre *art* a'mâl-i zihniyeye, *métier* ise el işlerine itlak olunur ki *Külliyat* sahibinin *sınâ* 'at ile *hîrfet* arasında gözettiği farka pek benziyor. Hatta bu farkın şahidi olarak ansiklopedinin îrad ettiği "pour avilir l'art on lui donne le nom de métier" ibaresini "sınâ 'atın kadri tenzil etmek istenilince ona hîrfet namı verilir" diye tercüme edebiliriz. Bu tercümede hîrfeti *sana* 'ata kalb etmek de maksada vâfi gelebilir.

Mukayeseyi daha ileriye götürürsek görürüz ki bizde meselâ ilm-i nahv, ilm-i mantık, ilm-i ahlâk, Şiir birer *sınâ* 'at; Frenklerde de Grammaire, Logique, Poésie, Morale birer *art* itibar edilmiştir. Mantığımızdaki *Sınâ* 'ât-ı hams; Burhan, Cedel, Hatâbe, Şiir, Safsata'dır. Kudemâca da meselâ Poésie, Rhétorique, Dialectique birer *art* sayılmıştır. Pour Royal Mektebi kendi Mantuk kitabına *Art de Penser* namını vermiştir. Kondiyak (Condillac) 'ın *L'Art de Reasonner* 'si *sınâ* 'ât-ı hams' dan Burhan'ın nazîridir. Kudemanın Grammaire (ilm-i edeb), Rhétorique (ilm-i hitabet), Philosophie (ilm-i felsefe), Arithmétique (Aritmatiki), Musique (ilm-i müsi-ki), Géométrie (ilm-i hendese), Astronomie (ilm-i felek) namını verdikleri ulûm-ı seb'a *art libéraux* yani *sınâ* 'ât-ı ahrâr nam-ı umumisi altında cem ediliyordu.

Bu delâilin kâffesi "art" a mukabil istimal edeceğimiz lafzın *sınâ* 'at olmak lazım geleceğini isbat ediyor. Binaenaleyh *beaux-art* 'a istimal-i maruf-ı ulemaya tebe'an *sınâ* 'ât-ı nefise veya *cemile* demek icap eder. *Sınâ* 'atın cem'i *sanayi* 'de gelebildiği için bugünkü istimalde tebe'an *sanayi* 'i *nefise* veya *cemile* de diyebilirsek de herhalde bunun müfredinde *sanat* demeğe mesâğ yoktur. Fransızcada *art* 'ın envaını beyan için kelimeyi nev'a delâlet eden lafza muzaf kıldıkları halde izafetten maktû' olarak istimalinde *beaux-arts* 'ı kasd ederler. Biz de *sınâ* 'atın envaını beyan için şu veya şu *sınâ* 'atı dediğimiz halde yalnız *sınâ* 'at dediğimiz vakit *sınâ* 'ât-ı nefiseyi kasd edebiliriz.

*Artistique* kelimesinin Türkçesinde *sına* 'i demek lazım gelirse de bu kelime *tabîi* mukabilinde müstamel olduğu için maksudu edadan kâsırdır. Bu makamda *sanayi* 'i denilmesini

teklif ederim. Bu kelime kaide-i Araba muhalif bir ism-i mensub ise de Ensârî ve Enmatî gibi alâ hilâfî'l-kıyas istimal edilen ism-i mensuplardan biri olduğunu *Kamus şârihi Tâcü'l-Arûs*'da tasrih ettiğinden kıyasa muhalefete bakmayarak ve istimale muvafakat cihetini iltizam ederek biz de pekalâ istimal edebiliriz (Babanzâde, İN, 21-25).

**sınâ'ât-ı ahrâr** (arts libéraux): *Beaux-arts* *sınâ'ât-ı* veya *sanâyi'-i nefise* veya *cemile* demek lazım geleceği isbat edilmiştir [bk. *sınâ'at*]. Bugün yine o mânada olan *arts libéraux* terkihi İstilah Encümeni heyet-i muhteremesince *sınâ'ât-ı seb'a* ile tercüme edilmiş<sup>115</sup> ise de buna aslına mutabık olarak *sınâ'ât-ı ahrâr* demek evlâdır. Bu tabir Latince *artes liberales* tabir-i kadîminin harfiyyen tercümesi olup kudemâca ahrarın tenzil-i kadre bâ'is olmadan iştiğal edebileceği *sınâ'ât* mânasına idi. Bu *sınâ'at*larla iştiğal etmek ahrara mahsus bir imtiyaz olup mukabilleri, mâ'ada-yı ahrarın meşgul olabileceği *arts mécaniques* ou *arts manuels* yani *sınâ'ât-ı mihanikiye* veya *el işleri* idi. Bu *sınâ'at*lara vâkua -bir aralık ilm-i edeb, ilm-i hitabet, ilm-i felsefe, Aritmetiki, Musiki, Hendese ve ilm-i felek olmak üzere adetleri yediye bâlîğ olduğuna göre- kaideten *sınâ'ât-ı seb'a* değil *sınâ'ât-ı seb'* demek sahih olabilirse de adet ile tesmiyedeki sıhhat yalnız o devre ait olabilir. Halbuki *Ansiklopedi Larus*'ta verilen izahata nazaran bu *sınâ'at*ler bidayette yalnız "ilm-i edeb, ilm-i hitabet, ilm-i cedel ve ilm-i hendese"den ibaret iken bilâhure "Musiki" ile "Aritmatiki" ve "ilm-i felek" de *sınâ'ât-ı ahrâr* meyanına idhâl edilip yediye iblâğ edilmiş ve daha sonraları bunlara "İlâhiyat" ile "Felsefe, Tıp ve Resim" de katılarak adetleri onbire varmıştır. Görülüyor ki burada adet emr-i itibarîdır ve tesmiyede müessir değildir. Nitekim bilâhure resim *sınâ'at*ı bu meyandan ihrac edilerek *sınâ'ât-ı nefise* (*beaux-arts*) veya *sınâ'ât-ı tasvir* (*arts plastiques*) namı altında mimariye, heykeltraşîye... ilâh. ilhak edilmiştir. Elhâsıl *arts libéraux*da adet maksûd olmadığı için *sınâ'ât-ı seb'* ile tercümesinden ise mâna-yı aslisine riayeten *sınâ'ât-ı ahrâr* ile tercümesi daha muvafıktır (Babanzâde, İN, 389).

**sınâ'ât-ı miheniye** (art industriel): *Arts industriels*, *arts mécanique* (yani *sanâyi'-i mihanikiye*) ve *arts manuels* (yani *el işleri*) müradifdir. Buna mukabil istimal ettiğim [*sınâ'at-ı*] *miheniye* tabiri Emrullah Efendi merhumun pek hoş bir vaz'idir. Lisan-ı Arabîde *mehne*, *mehene*, *mehine* lafızları -Mütercim-i *Kamus*'un tabiri vechile- "amel ve sanat ve hizmette özlüğe ve çîre-destliğe" denir. Bu takdirce bu Fransızca terkihi *sanâyi'-i* veya *sınâ'ât-ı miheniye* terkihi ile eda edeceğiz. Buradaki *miheniye* ism-i mensûbunun bâlâdaki vücûh-i selâseye tebe'an üç vecih ile telaffuzu caizdir (Babanzâde, İN, 388).

**sınayî'î** (artistique), bk. *sınâ'at*

**sime, visâm** (schéma): *Sime* ile *visâm* nişan ve alamet ve hayvana vurulan damga ve sûret mânasınadır. Emrullah Efendi merhum bir resmin, bir şeklin taslağı mânasına gelen *schéma* kelimesinin *sime* lafz-ı Arabîsinden me'hûz olduğunu beyan ederek iki lafzın yekdiğere mukabil istimal edilmesini teklif etmiş ve İstilah Encümeni'ne kabul ettirmiştir.<sup>116</sup> Fransızca lûgat kitapları bu kelimenin istikakını Yunanca'da arıyorlarsa da merhumun da davasında muhakk olması müsteb'ad değildir. Herhalde kurb-i lafz u mânadan dolayı bu kelime-i Arabîyenin intihabı pek isabet olmuştur. O halde *schématique* de *simevî* olmak lazım gelir (Babanzâde, İN, 135).

**simevî** (schématique): bk. *sime*

**sûret** (représentation): *Représentation* lûgaten irâe, arz ve ibraz gibi mânalara gelir. İstilahen müteallak-ı fikir olmak haysiyetiyle nefiste mevcut olan sûrete denir ki -ilk mânasınca- *tasavvur* mefhumuna dahildir. Sûretin keyfiyet-i ihzarına, asıl fiile Encümen'ce *istihzar* denilmesi<sup>117</sup> muvafık ise de nefis-i sûrete -bu tabire göre- *sûret-i müstahzara* demek lazım geleceğini ilave etmek de zaruridir.

*Représentation*un iki mânası daha vardır: Biri bir idrâk-i sâbıkı sûret-i mahsûse (image) olarak, sâniyen istihzar ve bu istihzar-ı mükerrerle hâsıl olan sûret ki buna *istirca* ve *isti'ade*, *sûret-i müsterce'a* ve *sûret-i müste'ade* diyorum. Diğer bir sûret-i mahsûseye

115 İİE, FI, 10.

116 İİE, FI, 63.

117 İİE, FI, 62: "représentation: istihzar" ve "représentatif: istihzarî".

veya idrâke niyabet eden sûret-i mahsûse veya idrâktir ki buna *sûret-i nâibe* desek münasip olur zan ederim (Babanzâde, İN, 195-96). Ayrıca bk. mefhum.

**sûret-i mahsûse** (image): *Images* bizim eski ıstılahât-ı ilmiyemizde *suver-i mahsûse*dir ki zihinde muntakaş mahsûsât-ı cüz'îye sûretleri demektir. Buna ayinedeki sûret-i muntakaşaya kıyasen *hayal* demek ulûm-ı saire ıstılahâtında caiz ise de felsefede caiz değildir. Zira felsefedeki hayal tabiiyât ile edebiyattaki hayal değildir. ["Kuvvet" maddesinde] tafsil edildiği üzere hiss-i müşterekte mürtesem sûret-i mahsûseyi havâss-i bâtinadan gaybûbetlerinden sonra hıfz eden kuvvettir ki buna Fransızca *mémoire sensitive* derler. Yani hayal (image) değil, *images*ların hafızı olan kuvvettir. Bu *suver-i mahsûseyi* idrâke *tahayyül* demişlerdir ki Fransızcası *imagination*dur. *Image*n sûret-i mahsûse mânasına geldiğine en kavi delil Goblo (Goblot)'nun menşei havass olmayan müdrekât-ı müste'âdeye *images* denilemeyeceğini tasrih etmesidir. Zaten Latince *imago* sûret demektir.<sup>118</sup>

Müellifin [metninde] *sûret-i hâlele* tefsir etmesi mevzu-i ilme göre doğrudur. Zira ilmü'n-nefsde mevzu-i bahs olan yalnız hâlât ve şuûn-ı nefstir. *Suver-i mahsûse* de müdrekâtan, bu hâlât ve şuûndan olmak dolayısıyla kendilerine hâlet ıtlak olunabilir. Şurasını da ilave edelim ki ilmü'n-nefs müellifleri nefsin idrâkâtı ile müdrekâtı, ihsasâtı ile mahsûsâtı bilâ fark yekdiğeri makamında istimal ederler. Zira onlarca müdrek ayn-ı idrâktir. Aralarındaki fark bir itibar-ı zihniyeden ibarettir (Babanzâde, İN, 95, 96). Ayrıca bk. hayal, mefhum, sûret.

**sûret-i nâibe**: bk. sûret

**sûret-i sâbite** (formule): *Hulk* bir insanın kendine has olan sûret-i sâbitesi (formule) gibi bir şeydir. Bizdeki müellifler de *halk* insanın sûret-i zâhiresi olduğu gibi *hulk* da sûret-i bâtinasıdır derler (Babanzâde, İN, 499). Bk. hulk.

**sûret-i zihniye** (objet): bk. müteallak

**suyâh-sıyâh** (interjection): *Interjection* kelimesini *nida* ile tercüme doğru olmadığı için bu lafzı ihtiyar ettim. Sıyâh-suyâh bağırarak demektir. Bağırma da *sayha* denir. Nidaya *interjection* denilen elfâzın yalnız bazıları delâlet eder. Fransızca gramer kitaplarındaki -ferah, teveccü', tefeccü', istihfaf... ilah. medlûlâtı olan- bunca elfâza nida demek nasıl sahih olabilir. Gramerdeki bu elfâz Arabîdeki "esmâ-i ef'âl" in aynıdır. Esmâ-i ef'âle delâlet eden mesâdire dair İbn Sîde'nin *el-Muhassas*'ında sahifeler dolusu masdarlar yazılmıştır. O mesâdirin hemen hepsini tesmiyeye sâlih olan *suyâh-sıyâh* lafzı olduğu için bunu *interjection* mukabili olarak burada istimal etmekte beis görmedim (Babanzâde, İN, 411).

## Ş

**şebah-eşbâh** [ha ile] (idée représentative): bk. mefhum

**şehvet, iştiha** (appétit): *Şehve*n lisan-i ilimde yalnız bizce meşhur olan mânaya kasnı doğru değildir. Maddî ve bedenî olan arzuların kâffesine *şehvât* ıtlak edilir. *Kamus şârihi* Asım Efendi *şehvet* ile *iştihayı* "bir nesneyi sevüp ana meyl ü rağbet eylemek" ile *Sıhah* tercüme-i Farisîsi *Surah* da *hâhanî* lafzı ile tefsir ediyor. Kudemâca kuvânın taksimi hakkında mülâhaza-i mütercimde de [bk. kuvvet] kuvve-i bâ'isenin celb-i menfaat için olduğu zaman *kuvve-i şehviye* ve *şehvaniye* veya *kuvve-i behimiye* veya *nefs-i emmâre*, def'-i mazarrat için olduğu zaman ise *kuvve-i gadabiye* veya *kuvve-i seb'îye* veya *nefs-i levvâme* tesmiye edildiği yazılmıştır.

Bunların kâffesinden şehvet ile iştihanın Fransızca *appétit* mukabili olduğu anlaşılır. Bu iki kelimenin ayrı ayrı mânalarda istimali mâna-yı e'ammdan mâna-yı ehassa nakl kabilindendir. Nitekim Fransızca *appétit* kelimesi de lisan-ı avamda fi'l-asl mutlak şehvet mânasında iken şehvet-i ta'am veya bizim tabirimizce *iştiha* mânasına tahsis edilmiştir (Babanzâde, İN, 141-42).

118 İİE, FI, 38: "image: hayal (sûret-i mahsûse)".

*Şehvet* de irade değildir. *Şehvet* Ebu'l-Beka'nın beyanına göre beşer için gayrı makdûr olan bir meyl-i cibillîdir. Bu, iradeye mugayir olduğu gibi zıddı olan *nefret* de gayrı makdûr olan cibillî bir hâlettir. Ve kerâhete mugayir bir mânâdır. Bazan -Türkçedeki *ıştiha* gibi- *şehvet*-ten bir meyl-i cismanî mânâsı da kasd olunur. İnsan bazan irade etmediği bir şeyi müştahî olmaz da ondan kârih olur. Bazan müştahî olmadığı bir şeyi mürîd olur da ondan müteneffir olur. Kerih bir ilacı içmeyi irade edebildiği gibi canının pek istediği bir taamı da muzırdır diyerek yemeyi istemeyebilir. Bundan dolayıdır ki "mücib-i müâhaze olan şey *şehvet-i me'âsî* değil irade-i me'âsîdir" derler<sup>119</sup> (Babanzâde, İN, 422). Ayrıca bk. irade, kuvve-i şehviye.

**şe'n** (phénomène): *Phénomène* lügaten bir şeyin zâhiri, dış tarafı, görünen ciheti demek olup *substance* yani cevher mukabili olarak istimal edilir ki bununla bir şeyin zatından sarf-ı nazarla araziâtı kasd olunur. Şimdiye kadar bunu tercüme için istimal ettiğimiz "vâkı", vâkı'a, hadise" gibi kelimeler<sup>120</sup> yerine *şe'n* kelimesini kullanırsak daha muvafık olur zan ederim. *Şe'n* lisan-ı Arapda hal ve -umûrun cem'i olan- emr mânâsıdır. *Phénomènes* denilen araziâtın kâffesi fi'l-hakika umûr-ı vâkı'a ve hadiseden ise de asıl lafızdan maksûd olan şey mâna-yı vukû ve hüdûs değildir; bilâkis mâna-yı zuhûrdur. Zâhir olan *şe'n*dir, hal ve keyfiyettir.

Garâib-i ittifakiyâtandır ki *şe'n* örf-i ehl-i lügatta bazan ahvâl ve umûr-i azimeye itlak olunur. Ötede *phénomène* de örf-i avamda bâsıra ile mütehayyileye tesir eden, keza suver ve eb'adca hilaf-ı mutad görünen umûr-i tabiiyeye itlak olunur. Varsın bu vech-i şebih de sebeb-i tercih oluversin.

Bir de kabule şayan addettiğim *zâhire* kelimesi vardır. Öklidîs'in *Phénomènes Célestes* terkihi ile Fransızcaya tercüme edilen kitabının isme Arabîye vaktiyle *Zâhirâtü'l-Felek* terkihi ile tercüme edilmiş olduğu gibi bugünkü Arap mütercimleri de bu lafzı *zâhire* ile tercüme ediyorlar.

Mütercim-i fakir *şuûnu* zâhirat ile zavâhirden daha ziyade severek bu kitapta istimal ettim. Galebe edecek istimala göre de ya şuûnda karar kılmak veya zâhirâta dönmek tasminindeyim (Babanzâde, İN, 34-35). Ayrıca bk. şuûn, vâkı'a, kuvvet.

**şe'niyet** (réalité): bk. hakikat

**şevk** (désir): *Désir*in Farisîsi *arzu*, Arabîsi *şevk*, Türkçesi *gönül çekenmek*dir. Âtideki ibarâtı *Kamus Tercümesi*'nden aynen nakl ediyorum:

"eş-Şevk: Arzu mânâsıdır ki nefis ve kalbin bir nesneye çekenmesinden ibarettir. Cem'i eşvâk gelir... Ve bu fi'l-asl masdardır. Ve aslı üzere istimal olunur ki nefis ve kalbi bir nesneye çekendürüp arzû-mend kılmak mânâsıdır.

et-Teşvîk: Arzû-mend eylemek mânâsıdır. Şevk gibi.

el-İştîyak: Bir nesneye gönül çekenüp arzû-u-mend olmak mânâsıdır.

et-Teşevvuk: Tekellûf-i şevk ile arzû-mendlik göstermek mânâsıdır. Ahbab-ı zemâne evdâ'ı gibi" (Babanzâde, İN, 140-41).

*Şevk* Türkçe veya Farisîde *arzu* denilen şeydir ki mahbûbu yani sevilen şeyi anarken kalpte hâsıl olan heyecan ile tarif ediliyor. Bu irade değildir. İradenin yalnız devâ'isinden biri olabilir. *İştîyak* da o mânâyadır. Şevk sahibine *meşûk*, şevki tehyic eden şeye *şâik* denir<sup>121</sup> (Babanzâde, İN, 421). Ayrıca bk. irade.

**şevk-ı tefahhus** (curiosité): [Bu] kelimeyi mütercimlerimiz *merak* ile *tecessüs* ile ifade ediyorlarsa da fikr-i âcizâneme göre her ikisi de aslına delâletten kâsırdır. Zira merak kelimesinin -mehaz ve iştîkakındaki meçhuliyetten sarf-ı nazar- Türkçemizde ifade ettiği mâna husûl-i matlubun tehhurundan veya fevât-ı matlub korkusundan hasıl olan bir nevi kalak ve in'izacdır ki bunu ifade eden lûgat-ı Arabîye *hemmdir*. Meçhulü'l-asl olan bu kelime tahmin-i âcizâneme göre *meraku'l-batn* terkihinin cüz'-i evvelinden me'huzdur ki karnın rakîk yani yufka ve mülayim olan yerlerine denir. Mütercim-i *Kamus*'un beyanına göre

119 İİE, FI, 9: "appétit: ışıha", "appétition: teşehhî".

120 İİE, FI, 54: "phénomène: hadise".

121 İİE, FI, 22: "désir: arzu, şevk".

esâfil-i batn taraflarıdır ki derileri yufka olur. Yine yufka olan boş böğürlere *er-rakikan* derler. *Akrebu'l-Mevârid* nam Arabî lugat kitabının tahkikine göre *el-merakkıyye* etibbaca bir nevi mâlihülyaya verilen isim imiş. Ve mânası hilt-i esved imiş. Ve onlarca merak batna mensup imiş. Etibba bu lafzın "ka"ı tahfif de ederlermiş. Bizim *dâu'l-merak* dediğimiz düşünceli hastalık da bu olsa gerektir. Bu tafsile göre *merak ettim* tabiri fi'l-asl "*dâu'l-merak* mübtelası gibi düşünceye daldım, tefekkür ettim" gibi bir ibarenin mürur-u zaman ile elsine-i avam fabrikasında iktisap ettiği şekil ve sûret olacak.

*Tecessüs* kelimesi ise vâkıa "araştırmak" mânasına gelirse de hemen bilcümle lugaviyyûnun ittifakına ve âyet-i kerimedeki nehye nazaran fena mânada istimal olunur. Binaenaleyh mâna-yı e'ammiyla araştırmayı ifade eden *fahs*, *tefahhus*, *iftihâs* kelimelerinden âheng-i Osmanîye en karîb olan *tefehhusu* intihab ederek *curiosité* kelimesinin *şevk-i tefahhus ve curieux* kelimesinin *mütefahhus* lafızlarıyla tercümesini teklif ediyorum (Babanzâde, İN, 9-10).

**şî'e** (volition): *Volition* fiil-i irade demektir. Buna bir karşılık bulmak için ya *irade* veya yine bu mânaya gelen *meşîet* kelimelerinden bir ism-i masdar bulmaya ihtiyacımız vardır. Emrullah Efendi merhum iradedden *irtiyâd*, fakir de meşîetten *şî'eyi* teklif ettim. İstilah Encümeni'nin felsefe istilâhâtı meyanında ikincisi kavs arasında olmak üzere her ikisi de mukayyedir.<sup>122</sup> Ancak mütercim-i *Kamus Asım* Efendi'nin müellifin *Besâir*'inden nakline ve Ragıb İsfahanî'nin *Müfredât*'ta tasihine göre *revd* ve *riyâd* kelimesi fi'l-asl bir şeyi talepte rîfk ve sühuletle tereddüd etmek, yine gidip gelmek mânasına mevzû olup bu asıldan müş-tak olan bütün elfâzin me'ânisi ona teferru' ediyor. *Revd* ve *irtiyâd*da talep mânası varsa da bu talep araştırma sûretinde bir taleptir. Bundan dolayıdır ki *irtiyâd* göçebelerin hayvanlarına mera olmağa sâlih yer araması mânasına gelir ve aramağa giden adama *râid* denir. Buna Fransızca *exploration* yakışır. Hatta vaktiyle *le toucher exploreur* tabirini bundan dolayı *lâmise-i râide* ile tercüme etmiştim.<sup>123</sup> *Meşîet*de ise böyle bir mahzur olmadığından ism-i masdar olan *şî'eyi* istimal etmeyi tercih ediyorum. "Küllü şey'in bi-şî'etillâh" derler ki her şey Allah'ın meşîetiyle, iradesiyledir demektir (Babanzâde, İN, 253).

*Acte de volonté* müradifi olan *volition* yani fiil-i irade [hakkında malumat vermiştik]. İlâveten burada *şî'e* müradifi olarak *rid* lafzının da bulunduğunu arz ederim (Babanzâde, İN, 498).

**şöhret** (consentement universel): bk. kabul-i âmm

**şuhh** (avarice): *Buhlun* pek şiddetlisine *şuhh* ıtlak olunur. *Kamus Tercümesi*'nde de şöyle deniliyor:

"eş-*Şuhhu*: Hırsla mukârin buhl mânasınadır ki tabii ola" (Babanzâde, İN, 481).

**şuûn-ı mâ-tahte's-şuur** (phénomènes subconscients), **şuûn-ı gayrı meş'ûrun biha** (phénomènes inconscients): *Şuûn* tabirinin *zâhirâta* rûhanı burada zâhir oluyor. *Şuûn-u gayrı meş'ûrun biha* tabirinden mâna sarahaten anlaşılır. Lâkin *zâhirât-ı gayrı meş'ûrun biha* tabiri bir şey ifade edemez. Bir şey hem zâhir yani nefsin malumu hem gayrı meş'ûrun bih yani meçhulü olamaz<sup>124</sup> (Babanzâde, İN, 45). Ayrıca bk. şe'n.

**şuur** (conscience, conscience psychologique): Yukarıda [metinde] *şuûn-ı şuur* dedik ve *şuuru* Fransızca *conscience* mukabili olarak istimal ettik. Bu Fransızca lafzı öteden beri biz *vicdan* ile tercüme edegelmişiz (...) Yeniden *vaz'a* muhtaç olan istilahât-ı felsefiyenin lisanımızda henüz takarrur etmemiş olmasından istifade ederek daha şimdiden her iki mânaya dâil olacak ayrı ayrı lafızlar istimaline imkân bulabildiğimiz için *conscience psychologique* tabirini *şuur* ile, *conscience morale* tabirini de öteden beri me'lûf olduğumuz *vicdan* ile tercüme edersek Avrupa müelliflerinin kaçınmak istedikleri mahzurdan kurtulmuş oluruz (Babanzâde, İN, 35, 38). Ayrıca bk. *vicdan*, *mebde-i şuur* (*seuil de conscience*).

**şuur-i def'î** (conscience immédiate): Defaten ve bilâ vasıta olan *şuur* (Babanzâde, İN, 53).

122 İİE, FI, 71.

123 bk. *Hikmet Dersleri*, s. 349: "Mekân tasavvuru zihinde müstahzar olunca da *vaz'* veya mesafe tasavvuru "*lâmise-i râide: toucher eyplorateur*" yani hareket-i iradiye ile lâmisenin imtizacı eseri olarak iktisab olunur".

124 İİE, FI, 39: "inconscient: gayrı müsteş'ar ve gayrı meş'ûr".

## T

**tabir-i me'anî** (expression des idées): Bu [tabir-i me'anî] terkib[i] *expression des idées* tercümesidir. Burada *idéeyi* -bir şey ile maksûdun bi'd-delâle olması haysiyetiyle- *tasavvur* ile değil *mâna* ile tercüme etmek lazım gelir. Bizde lafız mukabili tasavvur veya mefhum değil, mânadır (Babanzâde, İN, 401).

**tahattur** (se souvenir): (...) bk. tezekkür

**tahdîk** (attention): *Attention* kelimesinin mukabili olmak üzere istimal ettiğimiz *dikkat* kelimesi lisan o kadar yerleşmiştir ki onu değiştirmeyi hatıra bile getirenlerden değilim. Ancak ilmî istilâhâtta biraz müşkilpesend olmak ve mustalahın mâna-yı maksûda delâletini alâ kaderi'l-îmkân gözetmek de zaruridir. Bu itibar ile galat-ı meşhur olarak *dikkat* kelimesinin lisan-ı muhaverede istimalini çok kereler -eğer bulunur veya kabul edilirse- başka lafza tercih edersem de herhalde *attention* mebâhis-i felsefiyesini ifade edecek bir tabir-i sahih olmadığına da kâilim. Binaenaleyh kârîm-i kiramın ve hâssaten istilâh Encümeni azâ-yı kiramının beyan edeceğim mülâhazat hakkında nazar-ı dikkatlerini celb etmek isterim.<sup>125</sup> Mûteaddi olan *dakk* masdan ufalamak, ince ince dövmek mânasını ve lazım olan *dikkat* masdan ufalmak, hurdeleşmek, gâmuz olmak gibi me'anîyi ifade eder. *Tedkik* de bir şeyi derece-i nihayede ince dövmek demektir ki "fülan meseleyi tedkik ettim" gibi sözlerin mânası meselenin en ince, en hurde, en gâmuz cihetlerini araştırıp buldum demektir. Una *dakik*, derece eczâsından herbirine *dakika*, Arabî lisanında her şeyin kınntısına *dukâk* denilmesi hep bu mânadan me'hûzdur.

Bu izaha göre *dakk etmek* tabiri doğru olabilir de *dikkat etmek* doğru değildir. *Dakik olmak* veya *dikkat göstermek* demek icap eder. Zâhir-i hale göre *dikkat etmek* tabiri ibtidâ-yı emirde lisanca nazar-ı dakik sahibi olmayan kimseler tarafından *tedkik etmek* makamında istimal edilmiş ve bu istimalde de bilâhare tevessü' edilerek "fîkr-i dakik ve gâmuz sahibi olmak" mânasına kadar ileri gidilmiş ve nihayet zihni bir cihet-i muayyeneye hasır etmek mânasında karar kılınmış oluyor. Herhalde *dikkatin attention* ile mânevî bir münasebeti yoktur. Bu istimalde bir vech-i sahih bulabilmek için "bir meseleyi tedkik etmek" dediğimiz şe'n-i nefsinin -âmiyâne tabir ile- *dikkat* denilen şe'n-i nefsiden isti'âneye vâbeste olduğuna bakılarak zikr-i sebep, irade-i müsebbeb alakasıyla mecaza kaçılmış diyeceğiz ki bu istimali bu mânaca da her vakit doğrulatmak kâbil olamaz. Bir de *dikkaî* istilâh olarak kabul edersek *attentionun* diğer müstakkâtına mukabil bulmakta ne kadar müşkilât çekileceği bu gibi mesâil ile uğraşanların malumudur.

Bu mahzurlara binaen evvelki tercümelerimde her mânasınca "kulak vermek" demek olan *ısgâyı* istimal etmişim.<sup>126</sup> Lakin bazı rûfekâ-yı kiram bu kelimenin etibbâca *osculation* mânasında istimal edildiğini ihtar ederek vaz geçmeme sebep oldular. Dikkat edene *musğî*, dikkat edilen şeye *musğâ ileyh* demişim. *İsğâdan* feragat edince bilâhare muttali olduğum *tahdîk* istilâh-ı ilmisine meyl ettim. Bu kelimenin ne olduğunu araştıralım:

Arabîde *hadeka* maddesi ile bütün müstakkâtı *ihata* mânasını tazammun eder. Sülâsiden "hadeka'l-kavmu bihi" terkibi "o adamlar onun etrafını aldılar, sardılar" demektir. Gözbebeğine tabaka-i kuzahiye ile muhât yuvarlak bir şey olduğu için *hadeka* denilmiştir. *Hadîka* da etrafı duvarla -Arap tabirince *hâit* ile- çevrilmiş bağçeye denir. *Tahdîk* de bir şeye gözünü dikip hadakasını çevirmek demektir.

Bu me'anî-i lügaviyeyi beyandan sonra mâna-yı istilâhîsine geçelim:

*Mevâkıf* ile şerhinde mezâhib-i muhtelifeye göre *nazarın* tarifâtı zikr edilirken "Nazarı, mücerred matlûb-i idrâkiye teveccühden ibaret telakki edenlere gelince bunlardan kimi nazar emr-i 'ademî itibar ederek nazar, zihnin husûl-i matlûba mâni gafletlerden tecrid edilmesidir dediler. Kimi de emr-i vücudî itibar ederek nazar, aklın ma'kulâta doğru *tahdîk* edilmesidir [tahdîku'l-akl] dediler. Berikiler tahdîk-ı akli-i nazarı, basar vasıtasıyla mubis-râta doğru *tahdîk* etmeye [tahdîku'n-nazar bi'l-basar] teşbih ettiler" deniliyor.

125 İİE, FI, 11: "attention: dikkat".

126 *Hikmet Dersleri*, s. 32: "attention: ısgâ"; *Felsefe Dersleri*, s. 25: "attention: tahdîk".

İşte görülüyor ki bir takım hükemâ matlûb-ı idrâkiye teveccühe *tahdik-ı akl* dedikleri halde diğer takım da “gafelâtdan tecrid-i zihn” diyorlar. Beriden de *attention*un tariflerini araştıralım. Bu Fransızca kelimenin medlûlû “kuvve-i zihniyenin bir şey üzerine mâdasını men edecek vech ile tessebbüt ve temerküz etmesine sebep olan fiil” den ibarettir ki bunun matlûba teveccüh demek olduğu zâhirdir. Kezâlik *attention*un mâni’atü’l-cem’ olması ile “gafelâtdan tecrid-i zihn”, ve kuvve-i zihniyenin tessebbüt ve temerküz etmesi ile *tahdik-ı akl* beynindeki münasebet de âşikârdır. Zaten kelime Latince *tendere* masdarından geliyor ki bir mânası *se diriger vers* yani “bir şeye doğru teveccüh etmek”dir. Demek ki *attention*un iştikaken ve istilahen *tahdik-ı akl* ile münasebet-i tammesi var imiş. Tarafımdan edilen yegâne tasarruf *tahdik-ı akl* tabirini ihtisar ederek yalnız *tahdik* demekle iktifa edilmiştir ki Türkçede *tahdik* kelimesi müstamel olmadığı için bu ihtisarda hiçbir iltibas mahzuru yoktur.

Binaenaleyh -ism-i fâil sigasıyla- *muhaddık* ve -ism-i mefûl sigasıyla- *muhaddek* ileyh tabirlerini de istimal edebiliriz.

Bir de Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *iltifat* kelimesi vardır. Bu kelime Mütercim-i *Kamus*’un beyanına göre “bir nesneye doğru boyun çevirip yüz döndürmekle teveccüh eylemek” mânasına gelir. Kelimenin bugünkü istimal-i âmiyânece büyüklerin küçüklere tevcih-i hitap ve hatır-nevazlık etmelerine ıtlakı vaz’-ı lügavîsini kasda mâni değildir. “Fûlan zat bana tevcih-i hitap etti” diyecek yerde “iltifat etti” demek dönüp bakması bile hatır-nevazlık sayılabileceğini iş’âr eder.

Emrullah Efendi merhumun bu teklifi de ehemmiyetle telakki edilmeye şayandır. İbn Sina’nın, *Tavâli*’ sahibi Beydâvî’nin, *Tecrid* sahibi Tûsî ile şârihi Ali Kuşçî’nin *iltifat-ı nefis* tabirini kesretle istimal ettiklerine tesadûf ediyorum. Ancak bu gibi müelliflerin siyak-ı ifâdelerinden bu tabirin hem *attention*, hem *réflexion* mukabili olmağa salahiyeti olabildiğini istidlâl ediyorum. Vâkua *attention* da *réflexion*un bir nevidir. Biz ise *réflexiona teemmül* demekteyiz. Binaenaleyh *iltifat-ı nefis*in arz ettiğim şu iki tabir-i Fransevîden hangisine tekabül etmeye salahiyet kesb edeceği taayyün edinceye kadar şimdilik *tahdik* istimale devam edeceğim (Babanzâde, İN, 181-84).

**tahyîl** (trompe-l’oeil): *Tahyîl* vehim vermek ve göz aldatmak mânasınadır. “Fe-izâ hibâlühum ve ‘isyyuhum yuhayyelû ileyhi min sihrîhim ennehâ tes’â” [Taha 66/20] âyet-i kerimesi bu mânanın şahididir (Babanzâde, İN, 395).

**takribî tam delil** (preuve complète): Ehl-i nazarca *takrib*, delili matlûbu müstelzim olur vech ile sevk etmektir. Ve delil hakkında, delil yakînî ise yakînî, zannî ise zannî müstelzim olur denir. Buna *tatbik* de derler.

Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedad*’ında “eğer netice matlûbun aynı yahut ona müsavi veyahut ondan mutlaka ehass olursa delilin takribî tamdır” deniliyor (Babanzâde, İN, 424).

**ta’lîl** (explication): beyan-ı illet ü sebep (Babanzâde, İN, 10).

**tam** (parfait): *Kâmil* de *tam* da *parfait* mukabili olarak ıstılahtır (Babanzâde, İN, 349).

**tarîk** (méthode): *Méthode* kelimesi *usûl* ile tercüme edilmek yeni adet olmuştur. Halbuki külliyyen yanlış. *Asıl* [usûl’ün müfredi] bir şeyin temeli, istinatgâhı demektir ve *fer’* mukabilidir. Bir ağacın aslı köküdür, fer’i de dalıdır. Bu mânadan ahz ederek *usûl ve fûrû’* diyoruz. Usûl, âbâ vü ecdâd ile ümmehât ü ceddâtıdır. Fûrû’ da evlad ile ahfâddır. Kezâlik “fûlan şey usûlû dairesinde yapılıyor” deriz ki müstenit olduğu kaidelere muvafık olarak yapılıyor demektir. Buradaki *méthode* ise bir netice-i muayyeneye vüsul ve hâssaten hakikatı keşf için fikrin takip edeceği istidlâl yoludur. Bu kelime Yunanca “beraber” mânasına gelen *méta* ile “yol” mânasına gelen *odos* kelimelerinden müştaktır.

Bu Yunanca kelime kütüb-i ilmiye-i Arabiyye *tarîk* lafzıyla geçmiştir. Sahib-i *Mevâkıf* tarîki “hüve’l-mûsılû ile’l-maksûd” [maksûda ulaştıran] diye tefsir ettikten sonra “hüve mâ yümkinu’t-tevessulü bi-sahîhi’n-nazari fîhi ile’l-matlûb” yani “kendisine nazar-i sahîh ile bakılmakla matlûba tevassul mümkün olan (yol)dur” diye tarif ediyor. Matlûb *tasavvur* ise tarîkin ismi *mu’arrif*, *tasdik* ise tarîkin ismi *delildir*. Fransızca mantık kitaplarında da

metod bahsine tariften başlayıp delilde karar kılıyorlar. Binaenaleyh örf-i ehl-i ilimde *méthode* şüphesiz *tarik*dir. *Méthodologie* de *ilm-i turuk* olmak lazım gelir.<sup>127</sup>

Emrullah Efendi merhum bu kelimeleri *Nahv* ve *İlm-i enha* ile tercüme ediyordu. Vâkıa *nahv*'in bir mânası da *tarık* olup *Keşşâfu Istilahâtı'l-Fünûn* sahibi Şeyh Muhammed Ali Tehanevî herhangi bir ilme *şurû*'dan evvel maksûd olan *ruûs-ı semaniyenin* sekizincisi olarak *inhâ-i talimiyeyi* zikr ediyorsa da felsefe ve kelâm uleması beyrinde bu tabir şâyi değildir. Ve hemen hemen diyebilirim ki Şeyh-i müşarun ileyh bu lafzı kullanmakta münferid kalmıştır.

Maamafih herhalde Emrullah Efendi merhumun istilâhı [*Nahv* ve *İlm-i enha*] lafız ve mânâ itibarıyla *usûl*den çok daha iyidir. Bir ilmin *usûlû* o ilmin istinat edebileceği mebâdî ve kavâid-i külliye olabilirse de *tarik-ı tevassulî* değildir. Bir de bu kelimeyi müfred itibar edersek cem'i ne olacak?<sup>128</sup>

Herhalde Istilah Encümeni'nin istilâh-ı avamda bile şahidi bulunmayan bu hata-yı nevzu-huru iltizam ederek metoda *usûl* ve metodolojiye *usûliyyât* demesi şayan-ı kabul olmasa gerektir<sup>129</sup> (Babanzâde, İN, 49-50).

**tasavvur** (idé, concept): Yunanca *idéa* veya *eidōs*un vaktiyle lisan-ı Arabîye *tasavvur* ile tercüme edilmiş olduğu pek âşikârdır. Ancak kelime Fransızcaya nakl edilirken *idé*e yalnız malum mânasına alınmış iken Arabîye geçerken tasavvur, hem ilim hem malum, hem idrâk hem emr-i müdreğ mânasına geçmiştir. *Tasavvur* akıldan bir şeyin sûreti hâsıl olmak mânasına geldiği gibi emr-i maksûd yani malum-ı tasavvurî mânasına da gelir. Tarifteki *akıldan* maksatları *nefs*tir. Tasavvur ilim mânasına olduğu vakit de -Fransızca lafızdan münfeham olduğu üzere- biri e'amm, diğeri ehass olmak üzere iki türlü istimal olunur. Mâna-yı e'ammında ilim yani idrâk demektir ki bu mânaya göre emr-i mutasavver *idé*enin mânâ-yı e'ammındaki tasdikât ve kıyasâta da şamil olur. Mâna-yı ehassında ise ilmin *tasdika* mukabil olan kısmını ifade eder. Bu mânaca tasavvur müdreğin mahiyeti hakkında nefyen ve isbâten hiçbir hüküm vermeksizin idrâk etmek mânasıdır. Nitekim *tasdik* de hükmü mutazammın olan idrâktir. Bizde bu mânaca tasavvura *tasavvur-ı şâzic* derler ki buna Frenkler eskiden *simple appréhension* derlerdi. Tasavvurun bu mânâ-yı ehassına göre de malum-ı tasavvurî, mânâ-yı ehassında *notion* müradifi olan *idé*e'ye bi-temamiha tevafuk eder (...) *Concept* lafzı *conception* lafzından ahz ile sonradan yapılmış uydurma bir kelimedir. *Conception* fi'l-asl gebelik mânasına olup anlamak ve tasavvur etmek mânası oradan istiare edilmiştir. Buna *fık'hın* mânâ-yı lügavîsi zann-ı âcizâneme göre yakışır da eskiden beri Fransızca mantık kitaplarında buna verilen mânaya göre *tasavvur* diyeceğiz<sup>130</sup> (Babanzâde, İN, 194, 196). Ayrıca bk. mefhum.

**tasavvur-ı küllî** (concept): bk. mefhum

127 Babanzâde Ahmed Naim Bey, Hadis usulü olarak telif ettiği *Tecrid-i Sarih Tercemesi*'nin ilk cildinde metodoloji üzerine şunları söylemektedir: "Kurûn-ı cedidenin mahsul-i irfanı olup bilcümle ulûmu tetkik ve hakâik-ı ilmiyeyi -mevzuât-ı muhtelifelerine göre tenevvü' eden tarikler ile- keşf ve tebyin etmeyi kendine mevzu edinen ve Mantık-ı Tatbikî namını alan metodoloji yani menâhic-i hakkı açacak kavâid-i külliye ilmi (...)" 7. bs. Ankara, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1982, I, 83. "Méthode historique" karşılığında "menhec-i tarihi" terkinini kullanması için bk. a.g.e., I, s. 85.

128 "(...) Bir zamanlar *méthode* karşılığı olarak merhum Emrullah *enhâ* kelimesini kullanır ve 'enhâ-i ilmiyeye tevfiikan, nahv-i ilmiye göre' şeklinde onu yaşatırdı (*Muhitu'l-Ma'arif* bakınız). Ahmet Naim, Emrullah'ın bu kelimeyi hangi şark filozofundan aldığını nasılsa sorması unutmamış, fakat bir aralık *Keşşâfu Istilahâtı'l-Fünûn* namındaki matbu eserin mukaddimesinde bulabilmiş, başka yerde görememişti. Ahmet Naim asırlarca evvel bu kelimeyi kullanmış yüksek bir şark filozofu arıyordu. Farabî ve İbn Sina'nın bu kelimeyi istilâh sırasına geçirmediklerini, bu iki filozofun yüzlerce sahifelerini okuyarak anlamıştı. Herkese danıştığı sırada bir gün tenezzülen bu fakire de sordu. Dedim ki: 'İbnü'r-Rüşd'ün *Fastû'l-Makâl*'ine bakınız. O bunu tamamiyle *méthode* mukabili olarak kullanır. İbn Sina *el-İşarât*'ta *enmat* kelimesini ileri sürmüştür. Fakat bu daha ziyade *procédé* karşılığı olmağa yaraşır sanıyorum' dedim. Beraberce *el-İşarât* ve *Fastû'l-Makâl*'i karıştırmaya başladık. Yerini bulduk"; M. Cevdet İnançalp, *Müderres Ahmet Naim*, İstanbul, Ülkü Matbaası, 1935, s. 8-10.

129 İİE, FI, 46.

130 İİE, FI, 16: "concept: mefhum".

**tasavvuriye mezhebi** (idéalisme): *Idée* mukabili bizde ale'l-ekser *tasavvur* veya *sûret-i akliye*dir. *Idéalisme* de *eney* mugayir (yani ene olmayan) bilcümle eşyanın tahakkukunu, haricde vücudunu inkâr ile mevcudun yalnız bu eşya tasavvurâtından ibaret olduğuna kâil birçok mezâhib-i felsefiyeye verilen isim olup me'ânî-i muhtelifesi vardır.

Bu kelime bazan *havâssiye mezhebi* diye tercüme etmek istediğim *sensualisme* mukabili olarak müstameldir. Havâssiye kâffe-i malumatımızı ihsasa tefriğ (faire dériver) ederler. Bu mezhebin muhalifi olan tasavvuriye ise havâssa sâbık tasavvurât-ı akliyenin vücuduna kâil olurlar. *Idéalism*in bu mânası el-yevm mehcûrdur.

Bazan da *matérialisme* yani *maddiye mezhebi* mukabili olarak istimal olunur. Ve bu ıstılaha göre tasavvuriye mezhebi maddeden başka bir mebdin de vücuduna kâil olan mezâhibin ismi olmuş olur.

Kelimenin el-yevm mütedavil olan istimaline göre delâlet ettiği mezhep ise *hakayıkıye mezhebi* diye tercüme ettiğim *réalisme* mukabili olan mezheptir. Şimdi *idéalisme* denilince -yukarıda söyledığımız gibi- âlem-i haricînin vücudunu inkâr nazariyesi kasdolunur. Nitekim Yunan-ı kadîmin Elea felâsifesi (Eléates) mekân, zaman, madde, hareket gibi âlem-i haricînin bilcümle mukavvimâtı mânasız bir zuhurdan, hakikatsiz bir nümâyışden ibarettir derlerdi. Ezmine-i müteahhurede hakayık-ı hariciyeyi inkâra yalnız müdrekât-ı havâssi veyahut müdrekât-ı havâss ile beraber akl-ı mahzın (raison pure) mekûlâtını (catégories) da intikad tarîkıyla varıldığına göre tasavvuriye mezhebi iki yol almıştır. Birincisine *idéalisme empirique* derler ki *nüfât-ı tecârib* veya *nüfât-ı mahsûsât* demektir. İkincisi[ne] de *idéalisme rationaliste* denir ki *nüfât-ı ma'kûlât* ile tercüme edebiliriz. Barkle (Berkeley), Hüyum (Hume), Stuart Mil (Stuart Mill) birinci, Kant ile ahlâfî ise ikinci takım felâsifedendir.

[*Tasavvuriye-i 'âliye*: idéalisme transcendantale'deki] *transcendantal* kelimesine gelince bunun istimal-i kadime göre mânası "âlem-i hissin fevkinde olan" demektir. Ve yine bu asıldan *transcendant* kelimesinden müştaktır. *Transcendant* lafzı öte, maverâ, mâ-fevk demek olan Latince *transc* ile su'ûd ve i'tilâ demek olan *ascendere* kelimelerinden me'hûz olarak '*âli*' demektir. Nitekim ilm-i teşrihin cümle-i âliyeyi (organisme) müdebbir olan kavânîn-i külliyyeden bâhis olan kısmına *Anatomie transcendant*e yani *ilm-i teşrih-i 'âli* denildiği gibi hendesenin de hesab-ı tefadulî ve tamamî ile havâss-ı münhanıyâtı tahkik eden kısmına *Géométrie transcendant*e yani *Hendese-i 'âliye* derler. *Philosophie transcendant*e da kuvâ-yı nefsiyemizi ilm-i mâ-ba'de't-tabîanın en 'âlî nisebi [nisbetleri] itibariyle tetkik eden mezheb-i felsefiye ıtlak olunur ki buna da diğerlerine kıyasen *Felsefe-i 'âliye* desek olur zannedirim.

*Transcendantal* kelimesi de bu demektir. Nitekim Hendese-i 'âliyeye *Géométrie transcendant*e dedikleri gibi *Géométrie transcendantal* da denir. Zaman ve mekân mefhumları gibi tasavvurât-ı külliye Kant'ın mezhebine göre *akli-i mahz* (purement rationnel) ve *evvelî* (à priori) olan *mefâhîm-i 'âliye*dir. Bu makamda *à priori* ve *à priorique* tabirleri de istimal edilir. Kant her gûna tecrübeye sâbık ve tecrübeden haric olarak malumiyetine kâil olduğu her şeye *transcendantal* yani '*âli*' diyor. Kant, mezhebinin idrakât-ı hissiye ve akliyeyi intikad ede ede nihayet evvelî bir takım *mefâhîm-i 'âliye* üzerine bina ettiği için iltizam eylediği tasavvuriye mezhebine *idéalisme transcendantal* namı verilmiştir ki buna *tasavvuriye-i 'âliye* dersek -hakkı tabiri eda edememekle beraber- maksuduna bir dereceye kadar takarrub etmiş oluruz. Kant'a göre illet-i ihsas olmak üzere bir *numen* (noumène) vardır. Fakat ilmimiz *numenin* yalnız mevcut olduğuna maksûddur. Numen hakkında fazla bir şey bilemeyiz.

Kant'ın telâmizinden Fihte (Fichte) *eneden* başka bir mebdin vücuduna kâil olmayıp *lâ-eneyi* yani *ene* ile hem-tabiat addettiği âlem-i hariciyi o mebdin fer'i, mevlûdû itibar ettiği için mezheb-i felsefiyesine "idéalisme subjectif" yani *tasavvuriye-i enfûsiye*; Şelling (Schelling) ise *lâ-eneye* müstakil bir vücut verip *ene* ile birlikte herikisini daha 'âlî bir mebdin birer fer'i itibar ettiği için mezhebine "idéalisme objectif" yani *tasavvuriye-i âfakiye* denilmiştir. Hegel'e gelince o eşyanın mebd ve illeti *tasavvur-ı mahz* (idée pure) ve *tecrîd-i mantık* (abstraction logique) olduğuna kâil olup "*hak* (vérité) zâta sâbık ve onu müvelliddir" diyor. Bu mezhebe de "idéalisme absolu" yani *tasavvuriye-i mutlaka* derler.

Ma'azâlik Şelling'in mezheb-i felsefisine "idéalisme transcendantal" demek daha şâyi olduğu *Larus*'un *Yeni Ansiklopedi*'sinde musarrahdır (Babanzâde, FT, 214-15/dn. 1).

**tasdik** (judgement): Hüküm ile tasdik ekseriya müteradif olarak bir şeyi diğer şeye icaben veya selben isnad mânasına istimal edilirler (Babanzâde, İN, 12).

*Jugement* kelimesi tercüme-i meşhuresine göre *hüküm* demektir. Biz burada *tasdik* diyoruz. Zira öteden beri Fransız mantık kitaplarında müdrikenin efâ'ili [filleri] üç nev'e ayrılmıştır: 1. *Concevoir*: Tasavvur etmek, 2. *Juger*: Tasdik etmek, hüküm etmek, 3. *Raisonner*: Delil aramak. Bizde de mantık kitapları *Tasavvurât*tan başlayıp *Tasdikât*a ve ondan sonra *Aksiye* bahsine intikal ediyorlar. Fazla olarak Frenk mantıklarındaki *judgement* bahsi bizim tasdikât bahsimizin aynıdır.

*Jugement* ism-i masdar olup hem *hüküm* mânasına, hem de fil-i hükme masdar olan kuvvete ıtlak olunur. *Jugem*in zıddı *douter* yani şek etmek veya *suspendre son jugement* yani ta'til-i hüküm etmek, tabir-i âharla tereddüt etmektir.

Bu takdirce *judgment* kelimesini fil-i nefsi mânasına geldiği zaman gerek *hüküm* ve gerek *tasdik* ile tercüme etmek doğru olduğu gibi kuvve mânasına istimal edildiği zaman *kuvve-i tasdikiye* demek lazımdır. Tercüme-i metinde tasdik lafzını ihtiyar edişimiz mütekaddimîn ve müteahhürîn menâtıkamızın isrine tebeyyet içindir. Maamafih hüküm ile tasdikin bizdeki me'ânî-i muhtelifesini îrad etmek faideden hâli değildir:

*Hüküm* bir emri emr-i âhara icâben veya selben isnat etmektir. Bu takdirce nisbet-i haberiyyenin kendisi hüküm ve bu nisbeti idrâk ediş tasdik olmuş olur. Bu isnadı ifade eden söze *kazıyye* denilir ki o da hüküm mânasına gelen *kazadan* müştaktır. Kazıyyeye mecazen hüküm veya tasdik denildiği de çoktur.

Kazıyyenin eczâsı mütekaddimîn-i menâtıkaya göre üçtür: 1. *Mahkûmun aleyh*, 2. *Mahkûmun bih*, 3. *Nisbet-i tâtme-i haberiye*. İşte bu nisbeti idrâke -ister icabî ister selbî olsun- *tasdik* ve nefsi nisbete *hüküm* denir. Nefs-i nisbet-i haberiyyeden ibaret olan isnadı "nisbetin vukû ve lâ-vukû'u" diye tabir ettikleri de vardır.

Hükme bu mânayı verenler mütekaddimîn-i menâtıkaya olup bunlarca nisbet, mekûle-i fiilden olmayıp mekûle-i keyfîdendir. Onlarca hüküm yalnız bir idrâk, tarafeyn beyninde sübut ve intifa kabilinden bir taalluktur. Bunlarca vukû ile lâ-vukûdan başka mevrîd-i icab ve selb olabilecek başka şey yoktur. Bundan dolayı nisbet-i haberiyyeye yani hükme *nisbet-i hükmiye*, mevrîd-i icab ve selb ve *nisbet-i sübûtiye* dedikleri gibi bazan intifa-yı sübûtu mülahaza ederek *nisbet-i selbiye* de demişlerdir.

Müteahhürîn-i menâtıkaya ise -müellifin beyanına muvafık olarak- hükümün mekûle-i fiilden olduğuna kâil oldukları için onlara göre eczâ-yı kazıyye dörttür: 1. *Mahkûmun aleyh*, 2. *Mahkûmun bih*, 3. *Nisbet-i hükmiye* tesmiye edilen bir nisbet-i takyidiye, 4. *Nisbetin vuku ve lâ-vukû'u*. Bunlarca nefsi nisbet-i hükmiyeyi idrâk *hüküm* ve nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâk *tasdik*tir.

Kezâlik tabirde tecevvüz ve müsamaha ederek her iki taraf bazan nisbet-i hükmiyeyi idrâke de, nisbetin vukû ve lâ-vukû'unu idrâke de *tasdik* derler ki bu istimale göre hüküm ile tasdik müteradif olmuş olur.

*Tasdik* lügatta kâile lisanen veya kalben sıdkı nisbet etmek yani kâile "sen doğru söylüyorsun" demektir. Zıddı *inkâr* ve *tekzib*dir. Istilahta ise nisbet-i tâtme-i haberiyyeyi 'alâ vecih-i iz'ân idrâktir. Ve ilmin *tasavvura* mukabil olan kısmına ıtlak olunur. İlim, hüküm-den hâli ise *tasavvur-ı sâzic* veya kısaca *tasavvurdur*. Değilse *tasdik*tir. Tasdik bâlâda beyan olunduğu üzere akvâl-i muhtelifeye göre nefsi-i hükme, nisbete, idrâk-i nisbete, vukû ve lâ-vukû nisbeti idrâke denildiği gibi İmam Râzî mezhebine göre nisbet-i hükmiye ile tarafeyn ve hükümün mecmuunu tasavvur etmektir. Ancak bu itibarât-ı mütehâlifenin kâffesi lede't-tahkik nihayet nefsi-i hükümün tasdik olduğunda karar kılınmış ve her iki tabirin teradüfünü kabulde ısrar edilmiştir. Binaenaleyh *judgment* hüküm ile tercüme edenler bu mebhasda isr-i ulemâya tebe'an *tasdik* demeyi hoş görürler ümidindeyim (Babanzâde, İN, 209-11).

Tasdikin sûret-i melfûzası olan *kazıyye* keyfiyet itibariyle ya *mücibe* [icabî: affirmatif] veya *sâlîbe* [selbî: negatîf] namını alır<sup>131</sup> (Babanzâde, İN, 216).

131 İİE, FI, 43: "jugemenet: hüküm (mantıkta tasdik), kuvve-i hâkime".

**tasdik-i evvelî** (jugement à priori): bk. evvelî

**tasdik-i tahlilî** (jugement analytique): Bu tabir Kant'ındır. Kant'a göre tasdik veya hüküm-i tahlilî, "her cisim mümteddir" kaziyesinde olduğu gibi mahmûlün mefhumu mevzuun mefhumunda bi'z-zarure dahil olan hükümlere, tasdiklere; hüküm veya tasdik terkibî ise "her cisim ağırdır" kaziyesinde olduğu gibi mevzuun mefhumunda dahil erkâna mahmûl inzimam eden tasdikâta itlak olunur. Tasdikât-ı terkibiye ale'l-ekser tecrübe ile hâsıl olur (Babanzâde, İN, 306).

**tasdik-i tecrübî** (jugement à postériori): bk. evvelî.<sup>132</sup>

**tasdik bi'l-mukayese** (comparatif): *Intuition*un bazan *ilm-i huzurî* demek olduğunu [daha önce] söylemiştim (bk. hads). *İlm-i huzurî* malumun mücerret âlemde huzuruyla hâsıl olan ilimdir. Kendi zatımızı ve kendi zatımızla kâim olan umûru bilmemiz gibi. Bunun mukabili *ilm-i husulî*dir. İlm-i husulî harîçteki şey sûretinin zihinde husulüyle olan ilimdir ki ona *ilm-i intiba*'ı da derler. Zira harîçteki şeyi bilmek ancak sûretinin zihinde intikaşından sonra tahakkuk edebilir. *Şerhu Tavalî*'de beyan edildiğine göre idrâk olunan şey ya müdrekin kendisidir, yahut gayrıdır. Gayrı olduğu takdirde de ya müdrekten harîçtir, ya değildir. Harîç olduğu takdirde de ya maddîdir, ya değildir. İlm-in aksâmı dörde inhisar ediyor demektir:

1. İdrâk olunan şey müdrekin kendisidir.
2. İdrâk olunan şey müdrekin gayrı ise de ondan harîç bir şey değildir.
3. İdrâk olunan şey müdrekten harîç ve maddîdir.
4. İdrâk olunan şey müdrekten harîç ve gayrı maddîdir.

İlm-in ilk iki nevi nefs-i hakikatın müdrikte husulüyle idrâk olunur ki her iki idrâk de *huzurî*dir. Ancak ilm-i huzurînin birinci nevi hulûsüzdür, ikinci nevi ise hulûl ileddir.

İlm-in üçüncü ile dördüncü nevi ise nefs-i hakikatın müdrikte husulüyle idrâk olunmayıp - ister idrâk, hakikat-ı hariciyeden; ister hakikat-ı hariciye, idrâkten müstefad olsun- misâl-i hakikatın husulüyle idrâk olunur. Şu kadar ki üçüncü nevi maddeden münteza' ve ondan mücerret bir sûretin husulüyle idrâk olunduğu halde dördüncü nevi intiza'a bile müftekr değildir. [*Şerhu Tevâli*'den yapılan hülâsa bitti].

Bu tarif ve izahtaki ilimden maksat tasavvur ile tasdikten e'amam olan ilimdir. Demek ki tasavvurun da, tasdik-in de huzurî ve husulîsi vardır. Bahsimiz tasdikâtta olduğu için metindeki Fransızca kelimeleri *tasdikât-ı huzuriye* ve *husuliye* ile tercüme etmek isterdim. Ancak kitabı harfiyen tercümeyle riayet müşkilâtı *tasdik-i huzurî*nin yanbaşında *tasdik-i husulî* yerine *bi'l-mukayese tasdik* tabirini istimala beni mecbur ediyor. Vâkıa -tariften de anlaşılmalı olacağı üzere- ilm-i husulî mukayeseden hâlî değilse de *husulî* tabirini istimal, müellifin âtideki bazı ibarâtını şerh ve izah tarıkıyla ifhâm ederek sadeden biraz harice çıkmayı ve müellifin sözüne söz katmayı istilzam edeceğinden bu mebhasta *ilm-i bi'l-mukayese* demeyi münasip gördüm (Babanzâde, İN, 212-13).

**te'attuf** (sympathie): *Sympathie* lafzı Yunanca *sun* ile *pathos*dan müstak olup teesürde iştirak mânasını ifade eder. Felsefe ıstılahında "başka kimselerde zâhir olan âsâr-ı teheyyüc ve ihtisası mahza idrâk etmekle o teheyyücât ve ihtisasâta bir dereceye kadar bizzat maruz kalmak"tan ibaret olan kanun-ı hissîye itlak olunuyor. Ahıbbâmızın sevincine kendileri gibi sevinmek, bir musibetzedeyi görünce kendimiz musâb olmuşcasına müteallim olmak gibi. Bunun zıddı *antipathie*dir ki hoşlaşmamak halidir. "Fûlan kimse giran-candır, sakîlu'r-ruh-tur. Onunla yıldızımız barışmıyor" demekle kasd ettiğimiz mâna budur.

132 "Tasdikâtı, *tahlilî* ve *tertibî* namlarıyla ikiye tefrik eden Kant'tır. Fonsegrive, bunları şöyle tarif ediyor: '*Tasdikât-ı tahlilî*ye mahkûmun bihleri mahkûmun alehlerinde dahil ve binaenaleyh mahkûmun aleyh-in tamam veya cüz'-i mahiyeti hakkında sâdik olan tasdikâtıdır: İnsan hayvandır, Kaplan memeli hayvandır gibi. *Tasdikât-ı terkibiye* (jugement synthétiques à priori) ise mahkûmun bihlerini haml etmekle mahkûmun aleyhlerinin mahiyetinde tazammunen dahil olan zâtîyâta şey'-i âhar inzimam eden tasdikâtıdır: Bu insanlar namusludurlar, Bu müselles on metre kaideli bir müsellesdir gibi'. *Tasdikât-ı evvelî*ye de tarafeyni yani mevzu ile mahmûlû fehm edilir edilmez nefsin hiçbir tecrübeye hacet kalmaksızın sıdkını teslim ettiği kazayâdır: Kül cüz'ünden büyüktür gibi. Bu gibi tasdikât *tasdikât-ı tecrübiye* (jugement à postériori) mukabilidir" (Babanzâde, Fİ, 76/dn. 1).

*Sympathieyi* Darü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesi *alaka* ile tercüme etmişlerdir ki etibbânın fizyolocyaadaki *alakasından* iktibas edilmiştir. Ancak -*Tercüme-i Kamus'a* göre- *alaka* fi'l-asl *ilişmek* demek olup mecazen muhabbet ve hatta husumet mânasına bile nakl edilmiştir. Bir adamın daima ilişip mukayyet olduğu kâr u sanat ve hırfet gibi şeylere ve evlâd ü iyale de itlak olunur ki *alâik-i dünyeviye* dediğimiz bunlardır. Vâkıa *sympathie* bu nevi ilişkilerin lâzımı olabilirse de bu ilişkilerin kendilerine *sympathie* denilmez.

İstilah Encümeni ise *tecâzübü* teklif etti<sup>133</sup> ki *attraction* mukabilidir. Vâkıa beyinlerinde iştirak-i his, iştirak-i teessür mevcut olan iki kişi yekdiğere müncezib olabilirse de Fransızca lafızdan matlup olan mâna cezb ve incizâb değildir.

Emrullah Efendi merhumun teklif ettiği *müvâsât* da muvafık değildir. *Kamus Tercümesi*'nde *müvâsât* için "bir adama imdad-ı maliye ile gam-küsarlık eylemek mânasınadır. 'Alâ kavîl kifâf hususuna hastır. Yani bir adamın malı ancak kendisine yetiyecek miktarda iken müzayakada olan kimseye ol maldan imdad eylemeye mahsustur. Yoksa kifaftan fazla olan maldan imdada müvâsât itlak olunmaz" deniliyor ki yine maksûd olan mânadan hayli uzaktır.

Âcizleri ise evvelki tercümelerimde kullandığım *te'attufu* teklif ediyorum. *Atflügatta* bir şeyi eğip bükme ve bir şeye meyl etmek demektir ki *atafe ileyhi* cümlesi de bu mânadan me'hûz olarak Mütercim-i *Kamus*'un tabirince "onu esirgeyip mihribanlık eyledi" demektir. Mısır'da erbab-ı kalem *inclinationa* bundan müştak olmak üzere *âtifet* diyorlar ki fakir de o mânada kullanıyorum. Zaten *sympathie* de avâtûn bir nev'-i mahsus olduğu için buna yine bu lafızdan müştak olarak *te'attuf* demek pek münasip olur itikadındayım. *Te'attufu* Arabî lügat kitapları "eşfeka ve rakka lehu ve vesalehu ve berrehu" diye tefsir ediyorlar ki "müşfik olmak, mihribanlık etmek, bir kimseye karşı rikkat-i kalp sahibi olmak, ona iyilik etmek" demektir. Ve *sympathiedeki* me'ânî-i asliye ve lâzimeyi hemen hemen tamamen câmi'dir.

*Antipathieye* de *tenâkür* diyorum. *Nûkr* ile *nûkûr* tanımamak demek olup tanışmayanların yekdiğere iyilik etmemesi ve belki de fenalık etmesi mutad olduğundan Arabîde *münakere* mukatele, *tenekkûr* yabancılaşmak ve surat asmak, *tenâkür* de birbirini tanımayıp sevmemek mânalarına gelmiştir. Nitekim hadis-i şerifte "Ervâh evvelden beri takım takım ayrılmış ordulardır. Hangileri vaktiyle tanışmışlarsa [te'ârûf] uyuşurlar. Hangileri tanışmamışlarsa [tenâkür] ihtilaf ederler" diye vârid olmuştur. İşte bu hadis-i şerif delâletiyle de *antipathieye* *tenâkür* demek pek ziyade yakışıyor.

Sıfat olan *sympathique* ile *antipathique* kelimelerine gelince bunları yukanki mânalardan biraz uzaklaşarak hafîfu'r-ruh ve sıcak kanlı, ve sakîlu'r-ruh ve giran-can diye tercüme etmekte beis yoktur. Bunlar sırf edebî kelimelerdir<sup>134</sup> (Babanzâde, İN, 148-49).

**tebassur** (observation): bk. müşahede

**tecessüs** (curiosité): bk. şevk-ı tefahhus

**tecrib** (expérimentation): bk. tecrübe

**tecrîd** (abstraction): *Isolerye* [karşılık olarak] *ifrad* ile *istifrad* yakışır [bk. istifrad, ifrad]. *Tecrid* yakışmaz. *Tecridi* *abstraction* mukabili olarak istimal edeceğiz (Babanzâde, İN, 252).

**tecrûbe** (expérience): *Expérience*in mâna-yı lügavîsi *tecrûbe*dir. Mâna-yı ilmiye gelince *tecrûbiyât* veya *mücerrebât* ulemamızın istilâhınca kendilerine cezmen hükm edebilmek için aklın tekrar müşahede vasıtasına muhtaç olduğu kazâyâdır. *Şerh-i İşarât*'da "tecrûbe lâ-vukû'a ihtimal kalmayacak derecede vukû'u mütekerrir olduğu halde tecrûbe-i külliye, lâ-vukû'u tecviz edilebilmekle vukû' tarafının tercihi halinde tecrûbe-i ekseriye olur" deniliyor. *İşrâku'l-Hikme* şârihi de "mücerrebât yalnız tesir ve teessürde istimal olunur. Bi-naenaleyh sevâdın bir heyet olduğunu veya ateşin kırmızı olduğunu tecrûbe ettim demek

<sup>133</sup> İİE, FI, 67: "sympathie: tecâzüb (te'attuf)".

<sup>134</sup> *Felsefe Dersleri*, s. 126: "Buna [te'attuf] şefkat demek de doğru olabilirdi. Ancak şefkatta mâna-yı havf da mündemiş olduğu için te'attuf lafzı tercih olundu. Zıddı olan antipathie kelimesine gelince buna nüfûr veya tenakür diyeceğim geliyor.

"[*Sympathienin*] mâna-yı iştikakisi ihtisas-i ma'îdir ki ihtisasta iştiraki ifade eder".

doğru değildir. Ateşin muhrik olduğunu, sakamonyanın müşhil olduğunu tecrübe ettim demek doğrudur" diyor.

Tecrübenin bugünkü makam-ı istimali ise büsbütün değişmiş olup müteallakı artık yalnız mahsûsât değil mahsûs veya gayrı mahsûs, nefsi veya gayrı nefsi şuûnun hemen kâffesi olabilir. Bugünkü mânâca tecrübe (expérience) istibsar ve müşahade-i şuûndur. İlmü'n-nefs ile ilm-i mâ-ba'de't-tabîa gibi ulûm-ı mahza (sciences pures) da tecrübe, nazar ve istidlâl-i limmî (spéculation à priori) mukabili olup şuûn hakkında bize zâhir oldukları hayyiyetle hâsıl ettiğimiz ilme ıtlak olunur. Ve bu mânâca ne tekrar, selb-i lâ-vuku', galebe-i vukû'; ne de tesir ve teessür gibi şeyler mülâhaza olunmaz. Yalnız şuûn-ı mücerrebe mahsûsâta müteallik ise müşahade ile, maneviyât ve ma'kûlâta müteallik ise istibsar<sup>135</sup> ile hâsıl olan ilme denir.

Mantık-ı tatbikîde ise tecrübe (expérience) bizim fiilimizin inzıamıyla vâki olan istibsar ve müşahade, kendi fiilimizle şuûnda vücuda getirdiğimiz tagayyur mânâsına gelip şuûnun kâinat içinde kendilerini bize oldukları gibi arz etmelerine kanaat edilmez. Daha ileriye gidilir de bu şuûnu müdebbir olan kavanîni daha iyi meydana çıkarmak için onların arzu edilen ahvâl ve 'avânz dahilinde zâhir olmalarına sebebiyet verilir. Tecrübenin bu nevine has olmak üzere *expérimentation* da derler ki biz de hâsıl-ı masdar olarak istimal edilen *tecrübenin* şekl-i âhiri-ni yani *tecrîbi* mânâ-yı fiil ve hadsi müş'ir olmak üzere bu makamda istimal etmeyi münasip görüyoruz<sup>136</sup> (Babanzâde, İN, 57-58).

**tecrübî** (â postêriori): bk. evvelî

**tedâ'î-i havâtır** (association des idées): *Association des idées* terkinini *teşarûk-i efkâr* diye lisanımıza nakl edenler vardır. Merhum Emrullah Efendi de *teselsül-i efkâr* diyordu. İstilah Encümeni lafzın tercüme-i harfiyesine bağlanarak *teşarûk* demeyi tercih etti.<sup>137</sup> Bendeniz ise *tedâ'î-i tasavvurât* demişken<sup>138</sup> *tedâ'î-i havâtır*da karar kıldım.

Bu terkip, tasavvurâtın, efkâr ve me'âninin yekdiğeri ilkâ ve ikaz etmesi hâssasıdır. Nefsin bir tasavvurdan, bir mânâdan, bir fikirden diğerine kendiliğinden intikale bir temayüldür. Bu tarife göre *association*da -lafzından münfeham olduğu gibi- efkâr beyrinde iştirak mânâsı maksûd değildir. Binaenaleyh merhum Emrullah Efendi'nin *teselsül* demesi *teşarûk*-ten elbette çok daha güzeldir. Ancak mânâ-yı maksûda mutabakatta *tedâ'î* lafzı teselsülünden de akvâdır. *Tedâ'î* yekdiğeri davet etmek demektir ki müellifin metin ibaresinde kullandığı *rappelée* kelimesiyle şerh-i maksûd etmesi de bunu gösteriyor. Avrupa müelliflerinin buna *association* demesi yanlış vaz' olunmuş bir ıstılahı tebe'iyet mecburiyetinden başka bir şeyden neşet etmez. Bizim ise böyle bir mecburiyetimiz yoktur. İngiliz hükemâsından Reyd (Reid)'in âtiideki ihtian ise lehimizde inkâr müşkil bir şehadet hükmündedir. Reyd diyor ki:

"*Association des idées* tabiri medlûlü olan şe'n-i nefsinin tamam-ı mefhumunu edaye kifayet edemez. Zira bu terkip yalnız tasavvurâtın bu sûretle yekdiğere irtibat hâsıl edebileceğini ihâm ediyor. Halbuki bu sûretle kesb-i irtibat eden, *tedâ'î* eden yalnız tasavvurâtımızdan ibaret değildir. Fikirlerimizde, ihsasâtımızda, hâsılî bütün ef'âl-i nefsiyemizde hep böyledir. Filhakika bir sûret-i mahsûse zihnimizde bir hükmü uyandırabildiği gibi bir hükmü de bir ihtisâsı tahrik ve ikaz ve bu ihsastan da bir kasd u cezm tevellüt edebilir. Bu kasd u cezm de yeni yeni suver-i mahsûseyi, onlar da diğer şuûn-ı nefsiyeyi... ilah. harekete getirebilirler. Bir sûrette ki nefiste tahaddüsü mümkün olan bilcümle şuûnun müteselsilen te-

135 "İstibsar" için bk. müşahade.

136 İİE, FI, 31: "expérience: tecrîbe".

"İlim hakkında-1", Emile Picard'dan terc. Ahmed Naim, *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 3, sayı: 4-5, İstanbul, Teşrin-i sâni-Mart 1340, s. 190/dn. 1: "Empirique ile expérimentalin bir ikisi de tecrübî demek ise de son vakitlerde birincisi kaba ve amiyâne olan, henüz ilmî sahaya girmemiş olan tecrübelerde istimal edilmektedir".

137 Babanzâde'nin bu aktarımı eksiktir çünkü İstilahât-ı İlmiye Encümeni sözlüğünde birinci tercih olarak *teşarûk* verilmeğe beraber ikinci anlam olarak *tedâ'î* de zikredilmektedir; bk. İİE, FI, 11: "association: teşarûk, tedâ'î".

138 *Hikmet Derstleri*, s. 74: "tedâ'î-i tasavvurât (havâtır): association", s. 173 vd.: "tedâ'î-i havâtır: association des idées"; *Felsefe Derstleri*, s. 68, 214 vd.: "tedâ'î-i havâtır".

celli edip yekdiğeri ve hatta bu hâlât-ı şuuriyenin 'ilel veya âsârı olan ef'âl ve harekât-ı bedeniyeyi davet etmesi mümkündür. Buna *evocation* demek lazımdır".

Reyd'in bu ihtarı ile istılaha galebe edemeyen tesmiye-i cedidesi bize *tedâ'î* dedirtiyor. *Tedâ'î-i tasavvurât* yerine *tedâ'î-i havâtır* dememize sebep ise o kadar ehemiyetli değildir; *tasavvurât* tabirinden belki *tasdikât* hariç kalır mülâhazasından ibarettir. Hâtırı tasavvurdan e'amm buluyorum. Zira hâtırı "mâ yahturu bi'l-bâl" ile tefsir ediyorlar ki tasavvurât, tasdikât, iradât, ihtisasât ve hatta suver-i ihsasâtın kâffesi hâtıra hutûr edebildiği ve bu takdirce Reid'in itirazına hiçbir mahal bırakmadığı için bunu şimdilik tercih ediyorum (Babanzâde, İN, 103-04).

**teemmül** (réflexion): bk. tahdîk

**tefahhus** (curiosité): bk. şevk-ı tefahhus

**tehallüb-i fem** (salivation): *Tehallüb-i fem* Fransızca *salivation* mukabilidir. Bunu eldeki lügatler *tela''ub* ile tercüme ediyorlarsa da doğru değildir. Zira *tela''ub* oynamaktır. Ağzı sulanması ise *telahhüb-i fem* veya *telezzüh*dür (Babanzâde, İN, 128).

**tehayyür** (indétermination, irrésolution): bk. azm, kasd

**tekabül** (opposition): bk. nisbet

**tekâmül** (évolution): *Evolution*un asıl mânası inkişaftır. Fakat bu inkişaf ale'l-ekser tedricen tekâmül mânasını da mütezammın olduğu için *tekâmül* ile tercümesi galebe etmiştir. Tekâmülün iki asır evvelki mânası başka idi. O zamanlarda tekâmüliye mezhebine sâlik olanlar hayvan nutfelerindeki hüveynâtn, kemâlini bulmuş hayvanâtın küçük mikyasdaki sûretleri üzere olduğunu ve nüsha-i suğrânın mürûr-ı zaman ile tekâmül ede ede hayvan-ı kâmile inkılab ettiğini itikat ederlerdi. Bugün ise ekser-i ilm-i hayat ulemasının mezhebi yine inkişaf ve tekâmül mezhebi olmakla beraber nüsha-i suğrâ ile nüsha-i kübrâ nazariyesine artık kâil olmadıkları için mezheplerine *istihâle mezhebi* (transformisme) namını veriyorlar. Ma'a zâlik felsefede hâlâ *evolutionnisme* ile *transformisme* lafızları müteradif addolunuyor. Bu mezheb-i felsefi hakkında *Larus Ansiklopedis*'ndeki hülasayı buraya nakletmek faideden hâli değildir. Orada deniliyor ki:

"Felsefe vech-i mülâhazasınca tekâmüliye mezhebi illiyet kanununu me'haz ittihaz ve kanunu bilcümle levâzımı ile (dans sa rigueur) tatbik edip âlem-i tabiattaki bilcümle zevât ve şuûnu (êtres et phénomènes) beyinlerinde vahdet ve mihanikiyet tasavvur ederek bir noktada cem' ve tevhid ve hepsini yekdiğere mürtebit addediyor. Bu mezhebe göre âlem öyle bir külldür ki müstemirren ve tedricen tekevvün eden bir tahavvül ile -mebdei yine âlemin kendisinde olan- mütezâyid (progressive) bir istihâle sayesinde kendisine ânz olan silsile-i hâlâtı (états) kendiliğinden izhar edip durduğu gibi şimdiye kadar da te'âkub ve istimrar-ı ezmân içinde evvelen suver-i gayrı uzviye (formes inorganiques), daha sonraları suver-i uzviye ve nâmiye (formes vivantes) silsilesini hâsıl etmiştir. Herbir sûret de diğer sûretlere -hepsini âdeta aile-i vâhidede idhal ediyor denecek kadar- şedid alakalar (affinités) şebeke-siyle merbut bulunuyor. Binaenaleyh tekâmüliye nazarında gerek hayat meselesini ve gerek sair bilcümle şuûnu ta'lil edebilecek şeyler iştirak-i menşe (origine commune) ile tehavvülden (variation) ibaret olmuş oluyor. Hilkat bahsine gelince onu mihanikiyet mezhebindeki ekser-i felâsife tekâmül mezhebi namına inkâr ediyorsa da muarızları, "âlemin kendiliğinden tekevvün ve tehavvül etmesi keyfiyeti mebdâî-i âlem olan anâsır-ı evvel menşelerinin mâ-fevka't-tabîi (surnaturelle) olmasına mâni bir delil olamayacağından tekâmül mezhebi hilkat meselesi hakkındaki yakîne taarruz etmez" diyerek onlara muhalefet ediyorlar. Bu ihtilaftan dolayı da *tekâmüliye-i maddiye* mezhebinin (évolutionnisme matérialiste) yanı başında bir de maddenin neşeti için bir hâlîka ihtiyaç gören *tekâmüliye-i ruhiye* mezhebi (évolutionnisme spiritualiste) vardır.

Herne hal ise bütün ulûmu tarihî vech-i mülâhazaya yani herşeyin -bi'z-zarure ibtidai olmak lazım gelen- menşei ve tekâmül-i tedricisini nâzım olan kavânîni teharriye sevk eden tahkikat-ı vâsi'anın bâ'isi olan bu ilm-i kiyân (cosmologie) ile ilm-i hayat mebdâisi daha evvelce Turgo (Turgot), Kondorse (Condorcet), Kant, Laplas (Laplace), Ogüst Kont (Auguste Comte) gibi felâsife tarafından çeşit çeşit ilimlere ve bâ-husus Lamarck (Lamarck) ile Çarls Darvin (Charles Darwin) tarafından istihâle (transformisme) faraziyesine tatbik

edilmiştir. Lâkin bu babta ileri giden Herbert İspensir (Herbert Spencer) olmuştur. Ulûm-ı müsbiteye müstenid cüretkârâne bir terkîp (synthèse) sayesinde gerek âlem-i hisde (monde physique), gerek âlem-i mânada (monde moral) olan her şeyi *te'âdül-i kuvâ* (équivalence des forces) kanununa ırcâ etmiş ve en hakir câmidâtta hâlet-i infialiyeden (passivité) en 'âli tecelliyât-ı nefsiyeye (manifestations psychologiques) kadar her nevi şüunun yekdiğ-ere kâbil-i istihâle olduğunu isbata çalışmıştır. Ona göre tekâmül, mütecanisten (homogène) mütegayire (hétérogène), basitten muhtelita (complexe) doğru zaruri -ve her yerde şüun-ı müeyyidesini keşfettim dediği- bir kaide-i mevzûneye (norme rythmique) tebe'an hasıl olan mütevâli bir temayüz (différenciation) ve tekemmül sayesinde intikalden (transition) ibarettir. Onun nazariyesinde işte bu tarz-ı istidlâl dairesinde maddiyet-i kiyâniyenin (matérialité cosmique) şuakin olduğumuz küredeki maddiyet-i tabiiyeye (matérialité physique), fizikî ve kimyevî maddenin mde-i uzviye-i gayri nâmiyeye (matière organique non vivante), bunun da madde-i uzviye-i nâmiyeye (matière organisée ou vivante) ve madde-i nâmiyenin de şuur ve tefekkür hadisâtına seyr u intikali sayesinde vahdet-i âleme müvazi olarak bir de vahdet-i ulûm (ulûm beyindeki cihet-i vahdet) zâhir oluyor"<sup>139</sup> (Babanzâde, FM, 510-11/dn. 3).

**tela"ub** (salivation): bk. tehallüb-i fem

**telfik** (éclectique, électionisme): *Eclectique* kelimesi "intihap ederim" mânasına gelen Yunanca *eclegodan* müştak olup muhtelif ve hatta mütebayın mesâlik-i felsefiyeden istinbat olunmuş ârâyı cem' ve telfikten ibaret bir tarîk-ı felsefî mânasında müstameldir. Buna İstilah Encümeni'nde hoşa-çînî [başak toplama] demek olan *iktıtaf*dan *iktıtafiye* denilmesi pek hoş oldu ise de<sup>140</sup> fıkıhtaki telfik-ı mezâhibin felsefedeki sûretinden başka bir şey olmayan bu mezhebe de telfik ve erbabına *müleffika* demek evlâdır (Babanzâde, İN, 51).

**telkin** (suggestion): bk. ilkâ

**temayül** (penchant): bk. hevâ

**temennü'** (inaccessibilité): İbn Sina'nın "Hebitat ileyke mine'l-mahalli'l-erfa'/Ve rifâin zâtü ta'azzûzin ve temennü'" matlâıyla başlayan Kaside-i Ruhiye'sinde *zât-ı temennü' inaccessible* mânasınadır (Babanzâde, Fİ, 91/dn. 1).

**tenakuz** (contradiction): bk. mebde-i tenakuz, nisbet

**tenâkür** (antipathie): *Antipathie*ye de *tenâkür* diyorum. *Nûkr* ile *nûkûr* tanımamak demek olup tanışmayanların yekdiğere iyilik etmemesi ve belki de fenalık etmesi mutad olduğundan Arabîde *münakere* mukatele, *tenekkür* yabancılaşmak ve surat asmak, *tenâkür* de birbirini tanımayıp sevmemek mânalarına gelmiştir. Nitekim hadis-i şerifte "Ervâh evvel-den beri takım takım ayrılmış ordulardır. Hangileri vaktiyle tanışmışlarsa [te'ârûf] uyuşurlar. Hangileri tanışmamışlarsa [tenâkür] ihtilâf ederler" diye vârid olmuştur. İşte bu hadis-i şerif delâletiyle de *antipathie*ye *tenâkür* demek pek ziyade yakışıyor<sup>141</sup> (Babanzâde, İN, 149).

**tenasuh** (métempsychose): *Métempsychose* Brahmanlarda, Hindularda, Budilerde, Mısır-ı kadîm ahalisinde olan *tenasuh-ı ervah* akidesidir. Bu akidenin suver ve eşkâl-i muhtelifesi olup ancak hepsine göre ervahın herbiri ruh-i külliden birer cüzdür. Ve cesedden cesede mütevâliyen intikal edebilir. Mısırlıların itikadınca ruh bedenden müfarakat ettikten sonra bir hayvanın cesedine intikal eder. Ve toprakta, suda, havada yaşayan bilcümle hayvanatın ecsâdını birer birer sükna ittihaz ederek böylece üç bin sene vakit geçirdikten sonra yine bir insan kalıbına rücu ile bu devri tekrar edermiş.

Yunan-ı kadîm felâsifesi bu akideyi Mısır'dan oraya nakleden Fisagor (Pythagore)'dan sonra -Epikür (Epicure) müstesna- heman hepsi iltizam etmişlerdir. Hatta Eflatun'un *mûsûl* (idées) ve *tezekkür* (réminiscence) nazariyeleri buna istinat eder. Son vakitlerde de Furiye (Fourier), Jan Reymon (Jean Raymond), Piyer Lero (Pierre Leroux) gibi felâsife bu mezhebi ihyaya çalışmışlardır (Babanzâde, FT, 216-17/dn. 1).

<sup>139</sup> İİE, Fİ, 30: "évolution: tekâmül".

<sup>140</sup> İİE, Fİ, 26.

<sup>141</sup> İİE, Fİ, 8.

**tenezzül** (concession): *Tenezzülün* mantık ıstılahınca mânası lisan-ı âmiyânedeki mânadan başkadır. Cevdet Paşa merhumun *Âdâb-ı Sedâd*'ından menkul olan âtideki satırlar mânasını tavzihe kâfidir:

"(...) Sâil bazan mukaddemelerden birini men ettikten sonra onu teslim ile diğerini men eder. Buna *tenezzül* ve *mücarât-ı hasm* ve *irhâ-i 'inan-ı bahs* denilir ki hasma mümaşât kabilinden olarak bir mukaddemeyi teslim demek olup yoksa hakikaten teslim ve tasdik değildir. Binaenaleyh ma'allil bu mukaddemelerin ikisini dahi isbat etmedikçe müddeasını isbat etmiş olmaz.

Meselâ mu'allil don giymek mekruhtur deyü iddia edip de bunu isbat için 'vakt-i saadette don olmayıp sonradan ihdâs olunmuştur ve her şey ki vakt-i saadette olmayıp da sonradan ihdâs olunmuş olsa mekruhtur' demesi üzerine sâil dahi 'suğrâ müselleme değildir, onu teslim etsem kübrâyı teslim etmem, çünkü câmi-i şeriflerin minareleri gibi sonradan icad olunmuş nice şeyler var ki mekruh değildir' dese suğrâyı teslim ile hasma irhâ-i 'inan etmiş olur. Yoksa onu hakikaten teslim etmiş olmaz" (Babanzâde, FM, 531-32/dn. 1).

**tensîk** (systèmeatisation): bk. nesak

**teolocya** (théologie): *Théologieye* mukabil kelimemiz yoktur. Bizde felâsife ıstılahında *İlm-i ilâhî* tabiri varsa da *théodicée* mukabilidir. Ve milliyânın yani edyân-ı semaviyeden birine tabi olanların ilâhiyatına ıtlak olunmaz. *İlm-i kelâm* ise *théologienin* lafzına tekabül edemeyeceği gibi mevzuu da min külli'l-vücûh mevzuuna tevafuk etmez. Şimdilik kelimeyi aynen almayı tercih ediyorum<sup>142</sup> (Babanzâde, Fİ, 93/dn. 1).

**tercih-i bilâ müreccih** (liberté d'indifférence): İrade ve ihtiyar bahislerinde *liberté d'indifférence* tabiri [Mehmet Ali Ayni Bey tarafından] 'esbab ve sevâikdan gayrı müteessir ihtiyar' diye tercüme edildiğine göre asıl tabir-i mustalahın istihzar edilemediği vârid-i hâtur oluyor. Bendenize kalırsa bu tabir bizdeki *tercih-i bilâ müreccih* mukabilidir. Mütercim-i muhterem bir kere de o vadiye doğru sevk-i enzâr-ı tettebbu' buyursalar bu zannımın pek de boş olmadığına kesb-i ittula' ederler ümidindeyim (A[hmed] N[aim], "Ruhiyat Dersleri" (kitap tenkid), *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, sene: 1, sayı: 2, Mayıs 1332, s. 244).

**tereddüt** (délibération): bk. müvazene-i esbâb

**tesebbüb** (causation): bk. i'tilâl

**teselsül-i efkâr** (association des idées): bk. tedâ'î-i havâtur

**teşârük, teşârük-i efkâr** (association des idées): bk. tedâ'î-i havâtur

**teşkîk** (équivoque): *Tevâtu'un* [univoque] mukabili *teşkîktir*. Teşkîk lafzının, beyne'l-efradın lâ-ale's-seviyye yani tefâvüt üzere müşterek olan bir emr-i 'amma mevzu olmasına denir ki böyle olan lafza *müşekkik* derler. Meselâ kırmızı lafzı bir külli-i müşekkiktir. Zira efradının kâffesi kırmızılıkta yekdiğere nisbetle müsavi olmazlar. Müşekkikin Fransızcası *équivoque* olsa gerekir<sup>143</sup> (Babanzâde, İN, 405). Ayrıca bk. *tevâtu'*.

**tevâfuk fi'l-cins** (coordination): bk. nisbet

**tevâtu'** (entente): *Tevâtu'* ile *ıstılahın* lügat mânaları tevafuk yani uzlaşmaktadır ki bu tercümede maksûd olan bu mânaya lügavisinden ibarettir. Bu iki lafzın birer de mânaya-ı ıstılahîleri vardır:

142 Babanzâde *Hikmet Dersleri*'nde hem *théologie* hem de *théodicée* ilimleri için ilahiyat karşılığını vermiş ve "İstılahımızca bunun [théologie'nin] asıl mukabili kelâm olmak lazım gelirse de İlm-i kelâmın bizdeki vüs'at-i mevzuu bu tesmiyeye mani olmuş ve her iki nevi ilahiyatın isimlerini tefriğe imkân bulunamamıştır" açıklamasını yapmışken (s. 21), Felsefe Dersleri'nde her iki ilim için de İlm-i ilâhî karşılığını vermiş ve açıklamasını biraz değiştirerek şu hale getirmiştir: "İstılahımızca bunun [théologie'nin] asıl mukabili kelâm olmak lazım gelirse de İlm-i kelâmın bizdeki vüs'at-i mevzuu bu tesmiyeye mani olmuş ve her iki mânaca İlm-i ilâhiye ayrı ayrı isim bulmağa imkân bulunamamıştır" (s. 15). Ayrıca bk. İlmü'n-nefs.

İİE, Fİ, 68: "théologie: ilahiyat", "théodicée: İlm-i ilâhî".

143 İİE, Fİ, 28: "équivoque: ihbâm, meşkük".

*Tevâtu'* lafzın, beyne'l-efrad ale's-seviyye müşterek olan bir emr-i 'âmma mevzu olmasına ıtlak olunur ki böyle olan lafza *mütevâtî'* derler. Meselâ insan lafzı bir külli-i mütevâtî'dir. Zira efradının kâffesi hayvan-ı nâûk mefhumunda mütesavidir. Bunun Fransızca mukabili *univoque* uduur.

Tevâtu'un mukabili *teşkiik*dir. Teşkiik lafzının, beyne'l-efradın lâ-ale's-seviyye yani tefâvüt üzere müşterek olan bir emr-i 'âmma mevzu olmasına denir ki böyle olan lafza *müşekkik* derler. Meselâ kırmızı lafzı bir külli-i müşekkikdir. Zira efradının kâffesi kırmızılıkta yekdiğere nisbetle müsavi olmazlar. Müşekkikin Fransızcası *equivoque* olsa gerektir.<sup>144</sup>

*İstilah* da örf-i hâss demek olup *Keşşâfu Istilahâtî'l-Fünûn*'un nakline nazaran "bir kavmin, bir şeyi -iki mevzu beyninde umum ve husus gibi bir münasebet veyahut iki mevzu beyninde bir emirde müşareket veya bir vasıfta müşabehet bulunmasından veya sair bir sebepten dolayı- mevzû-i evvelinden mevzû-i âhara nakl ettikten sonra ona bir isim vermek üzere ittifak etmeleridir".

Ancak Seyyid'in *Tarifât*'ında bu tarife rast gelemedik. Buna bedel kısa kısa dört tarif vardır ki ber-vech-i âtidir:

1. İstilah, aralarındaki bir münasebetten dolayı bir lafzı bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğesine nakl etmektir.
2. İstilah, mâna mukabelesinde lafzı vaz' etmek üzere bir tâifenin ittifakıdır.
3. İstilah, beyan-ı murad için bir şeyi bir mâna-yı lügavîden ihrac ile diğesine nakl etmektir.
4. İstilah, muayyen bir kavim arasında kullanılan lafz-ı muayyendir.

Görülüyor ki herhangi tarifi alsak bir "uzlaşma" mânası vardır. İstilağa taalluk eden her şeye de *istilahî* denilir; menkûl-i istilahî, sene-i istilahiyye, şehir-i istilahî gibi. İstilah *convention* ve istilahî *conventionnel*dir (Babanzâde, İN, 405-06).

**tezad** (contrariété): bk. nisbet

**tezekkür** (souvenir, se souvenir): Fransızca *se souvenir* unutulmuş bir şeyi tezekkür etmektir.

Buna İstilah Encümeni lisan-ı âmiyane ile ihticac ederek *tahattur* dedi.<sup>145</sup> Ve *tezekkür* ile *müzakerenin* hey'ât ve mecâlisde bir mesele hakkında müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasından istimal edilmekte olmasını bu makamda *tezekkürü* kabule mâni addetti. Halbuki *zıkr-zûkr* ile *tezekkür* Türkçe anmak dediğimiz şey, *müzakere* de iki taraf yekdiğesine bir şeyi andırmak demek olup tezekkür ile müzakerenin müdâvele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı hakikiyi muhill olmayan sırf nazikâne bir tasarruftur. Bir heyetin "fülan maddeyi şu vech ile tezekkür ettik" demesi mâ-fevk makama karşı hürmetli bir lisan ile ifade-i meramdan başka bir şey değildir. Bunlar güya "siz dururken bu mesele hakkında bizim beyan-ı re'y u karar etmemiz münafi-i edeptir. Maamafih böyle bir şey de hatırıma sünûh etti" demiş oluyorlar. Müzakere de böyledir. Talebenin ders müzakeresi ders mesâilini yekdiğerin aklına getirmesidir. Bir heyetin de "fülan meseleyi müzakere ediyoruz" demesi yine yekdiğere karşı beyan-ı re'ye teeddüp ettiklerini ima ederek mütekabilen nazikâne muamelelerde bulunmak içindir. Bunlar güya re'ye istibdat göstermeyerek yalnız hakikatı yekdiğerin aklına getirmekle iktifa etmek istediklerini bu ibare ile ifham etmiş oluyorlar. Binaenaleyh tezekkürün müdavele-i efkâr ve ittihaz-ı karar mânasında istimali mâna-yı ilmî ve hakikisinde istimaline mâni değildir.

*Tahattura* gelince vâkıa Arabîde aklıma geldi mânasına "hatara bi-bâli ve 'alâ bâli ve fi bâli" denir. Ve bu itibar ile [İstilahât-i İlmiye Encümeni] heyet-i muhtereme[si] belki bu maddeyi [tahatturu] intihap etmekte haklı çıkar. Lâkin tefe'ul babından *tahattur* lisan-ı Arabîde işitilmemiş olduğu için lisan-ı ilme mâna-yı maksûda dâll olmak üzere geçen lafız *tezekkür*dür. "Bu kelime [tahattur] mademki Türkçeye geçmiş, niye istilah olarak istimal etmiyelim?" demek fikr-i âcizânemce makbul bir itiraz değildir. Zira buna mukabil "hiçbir mücib yokken istilah-ı ilmiyi terk etmeye mecburiyet nedir?" diye sorulabilir. Fransızca *se rappeler* fiili de *se souvenir* mânasınadır. Fakat Fransızlara *souvenir* yerine istilah olarak *rappel* dedirtebilir misiniz?

144 İİE, FI, 28: "univoque: müşterek, müteradif".

145 İİE, FI, 65: "souvenir: tahattur, hatıra".

*Tezekkür* ıstılah olduğu gibi bunun ism-i masdarı *zıkr* de ıstılahtır. *Zıkr* tamamen Türkçedeki *anmak*dır ki hem lisan ile hem kalp ile olur. Ancak müteahhirin *zıkr*-i lisanîyi *zıkr*, *zıkr*-i kalbîyi *zûkr* ile telaffuz etmeyi kararlaştırmışlardır. Her ikisinin de cem'i *ezkâr*dır (Babanzâde, İN, 101-02). Ayrıca bk. *tezekkür-i mübhem*.

**tezekkür-i mübhem** (réminiscence): *Souvenirin tezekkür* mânasına geldiği malumdur. *Réminiscence* ise devir devir mânası tebeddüle uğramış bir lafızdır. Bu kelime Eflatun ile Aristo'nun felsefelerindeki *anamnisis*dir. Eflatun'ca nefis-i nâtika daha ulvî ve daha lâtif bir âlemden kesafet-i bedene intikal etmiş ve o âlemdeki malumatı bu âlemin kuyûd ve alâikından dolayı bir sût-re-i zulmanî içinde muhtecib kalmıştır. Nefs bu âlem içindeki ma'kulâta müsâdim olunca hâb-ı gafletten uyanıp evvelki hayat esnasında (âlem-i misâlde) öğrenip belleği *mûsûl* kendisine tekrar münceî olur; oradaki hakâyık yâdına gelir. İşte Eflatun'un *anamnisis* ile kasd ettiği mâna *tezekkür-i mûsûldür*. Aristo'ya göre ise idrâkât-ı sâbikanın iradî olarak isti'âde ve istircâ'dır.

Kondiyak (Condillac) ile Men dö Biran'a (Maine de Biran) göre *réminiscence* *tezekkürün* erkânından olup *marifetin* yani *maziye isnâdın* adıdır.

Şimdi ise bu son mânanın büsbütün aksi bir mânada istimal edilerek mazideki bir halin avdet ve rücû'undan ibaret olmakla beraber marifeti mütezammın olmayan yani eskinin sûret-i müsterce'ası olduğu halde insana yeni bir şey imiş gibi gelen bir hâlet-i nefsiyeye ıtlak olunuyor ve *tezekküre* mukabil tutuluyor. Bugünkü ıstılahı göre bu da bir *tezekkürdür*. Fakat *tezekkür* edildiğine dair mütezekkirden ilim yoktur. Binaenaleyh muvafık bir tabir bulununcaya kadar *tezekkür-i mübhem* demeyi münasip görüyorum (Babanzâde, İN, 279-80). Ayrıca bk. *tezekkür*.

## U

**uknûm** (hypostase): *Hypostase* kelimesi taht, altında olan mânasına Yunanca *hypo* ile kıyam mânasına *statis* lafızlarından mürekkep olup asıl, şahıs, zât gibi bir mânaya gelir ki akîde-i Nasraniye ile İskenderanîler felsefesinde *uknûm* lafzı ile ifadesi mutad olan bir mânaya delâlet eder

Âbâ-i Yunaniyenin Katolik olanları *eb* [baba], *ibn* [oğul] ve *ruhu'l-kudsün* zevât-ı selâse-i mümtazesine *ekânîm* namını vererek bu ismi de -cevher mânasına- *ousiaya* mukabil tutarlardı. *Ousia* ekânîm-i selâsenin cevher ve tabiat-ı müsterekesi demektir. Bu itibar ile âbâ-i Latiniyenin istimal ettikleri *hypostase* ile *personne* kelimelerinin herikisi de zât demek olup mânen müttehiddir.

Yeni Eflatunîler namını alan İskenderanîler mezhebinin müessisi olup milâdın 205. senesinden 270. senesine kadar hayatta olan filozof-ı şehîr Plotin'in esas-ı mezhebi de *ekânîm-i selâse nazariyesidir* (théorie des hypostases) ki bu filozofa göre ekânîm mine'l-ezel yekdiğerden sâdır olmuş (emanés) üç mebdedir. Bunların birincisi *Cûd-ı feyyâz* (le Bien) veya *Gayrı mütenahîd* (l'Infini) ki cümlelerin masdar ve mercii O'dur. İkincisi *Akl-ı küllîdür* (l'Intelligence) ki evvelkinin dînunda bir uknûm olmakla beraber azamet-i gayrı mahdûdesi (immensité) içinde bütün ukûl-i cüz'îye mertebeten akl-ı küllün de dînunda olmakla beraber bu âlem-i mahsûsü hasıl eden odur.

Nasraniyete sonradan giren akîde-i teslisin bu mezhepten muktebes olduğu söyleniyor (Babanzâde, FT, 213/dn. 2).

**umum ve husus min vech** (croisement): bk. nisbet

**umum ve husus mutlak** (subordination): bk. nisbet

**usûl** (méthode): bk. tarîk

**usul-i tekşîf** (intuition): İlmi terbiye-i etfal uleması ise [*hads* mânasındaki] *intuitionu talim bi'l-havass*, *talim bi'l-irâe*, *talim bi't-tecrûbe* gibi mânalarda istimal ederek herhalde çocuklarda husulüne tavassut ettikleri tecârib ianesiyle talimi kasd ettiklerini ifhâm etmek isterler. Buna Dârü'l-Muallimîn heyet-i talimiyesince *usul-i tekşîf* denilmektedir ki maksatları talebeye telkin edilecek malumatı uğraşa uğraşa nihayet kendilerine buldurmaktır. Tabir pek münasiptir (Babanzâde, İN, 190-91).

**uzuv** (membre): bk. alet

## V

**vâkı'** (phénomène): bk. şe'n

**vâkı'a** (phénomène): bk. şe'n

*Faît* kelimesinin *phénomène* müradifi olarak istimali şâyidir. Tercümesi olan *vâkı'* ayı şuûn müradifi olarak bizim de istimal edebileceğimizi göstermek için bu atf-ı tefsiri [faits: vâkı'at ve şuûn] iltizam ettim (Babanzâde, İN, 50).

**vehim, vâhime** (intelligence acquise, imagination): *Vehm* veya *vâhime* mahsûsât-ı cüz'iyeden münteza' ve gayrı mahsûs me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk eden kuvvettir. Bi'l-farz Zeyd'den dostluk mânasını, Amr'dan düşmanlık mânasını insanların idrâk etmesi gibi. Vâhime havâssdan olduğu için hayvanda da bulunur. Koyunun kurda gayrı mahsûs olan mâna-yı adâveti ve koçun koyunda gayrı mahsûs olan mâna-yı sadakatı idrâk etmesi bu kabildendir diyorlar. Hükemâmızın farzına göre nefsin ahkâm-ı cüz'iyeye ile hükmetmesi hep bu kuvvet iledir.

Vâhimenin hiss-i müştereke magâyereti me'ânîyi idrâk etmesi; ve kuvve-i 'âkileye, nefs-i nâtıkaya mugâyereti hem idrâk ettiği me'âninin cüz'î olması, hem de bazan aklın ibâ ettiği şeyleri kabul etmesi cihetiyeleridir. Meyyitten korkulmayacağını akıl teslim ettiği halde bu korkunun vücudu buna delildir.

İbn Sina *Şifa'sında*; "Akıl kuvâ-yı ruhaniyenin sultanı olduğu gibi vehim de kuvâ-yı cismaniyyenin sultanıdır. Ancak şu var ki vehmin hükmü hüküm-i fâsıl ve katî değildir. Vehim yalnız cüz'iyâtta hâkim olduğu için verdiği hükümler şevâib-i hissiye ile ve tahayyülât ile karışık olması zaruridir. Meselâ san bir şey görünce bal veya tatlı olan diğer bir şey olduğunu hüküm eder ki bazan böylece yanılır. Akıl ise böyle değildir. Akıl şevâibden mücerreddir" diyor.

*Vâhime* denilen ayrı bir kuvvete vücut vermekdeki sebep zann-ı âcizâneme göre şu mevzû-i bahs olan me'âninin hayvanatta da görülmesidir. Ne Aristo'nun âsârında ne müteahhırîn-i felâsife kitaplarında vâhimededen bahs edildiğine henüz tesadûf etmedikse de Pol Jane (Paul Janet)'nin yukarıya nakl ettiğimiz ibaresinde *mémoire intellectuelle*in zihn-i meksûb (intelligence acquise) ile mültebis olduğunu söylemesine nazaran bu zihn-i meksûbun vâhime olması akla pek karîbdir. Ale'l-husus bu iltibâsı; "Zira zihin serâpa ezkârdan mütekevvin olur" diye ta'lîl edişini yine yukarıda Aristo'nun; "vâkıa bazı ef'âl-i akliyyeyi de, burhanları ve meselâ bir müselleşin üç zaviyesi iki kâimeye müsavî olduğunu da istirca' ve tezekkür edebiliriz. Ancak bu gibi suver-i akliyyeyi istirca' edebilmemiz bunların daima bir sûret-i mahsûse ile, bir şebh ile, *phantasma* ile müttehid olduğu içündür" ibaresiyle yanyana getirir ve Buvarak'ın (Boirac) da *mémoire intellectuelle*in mahfuzâtını; "*mémoire sensible*in yani hayalin naks u aczini cebr edebilecek yegâne kuvvet olan fâ'iliyet-i zihniyyenin hâmil-i emaneti bulunan tasavvurât" olmak üzere tavsif ettiğini derhâtur edersek *vâhime* mânasını sarahaten ifade eder bir isim vaz' olunmamakla beraber hükemâ-yı İslâmca vücudu müsellemtâttan olan bu kuvvetin onlarda da izine tesadûf eder gibi oluruz. Daha geniş bir zamanda daha devamlı ve daha esaslı bir tahkik belki bunu sûret-i katiyede meydana çıkarabilir. Maamafih şimdilik Aristo'nun tezekkürü yalnız cüz'iyâta hasr edip tezekkür edilen me'âninin cüz'iyetle meşûb olduğuna kâil olması ve muasırîn-i müellifinin -bittabi mahsûsâtattan münteza' olmak lazım gelen- cüz'iyât-ı me'ânî için bir zihn-i meksûbdan bahs etmeleri felâsife-i İslâm nazariyesinin biraz değişik olmakla beraber bu hususta ötekilere pek de muarız olmadığını tayine kâfidir (Babanzâde, İN, 271-72). Ayrıca bk. hayal.

*Vehm* yahut *vâhime* Zeyd'in şecaatı, Amr'ın saadeti gibi mahsûsâta müteallik me'ânî-i cüz'iyeyi idrâk şanından olan kuvvetin ismidir. Bir koyunun kurttan firar etmek lazım geldiğine hükmetmesi bu hâsse vasıtasıyla olduğuna ve akıl bütün kuvâ-yı akliyyeye nasıl hâkim ise bu kuvvetin de bütün kuvâ-yı cismaniyyeye hâkim bulunduğuna ve mahalli dimağdaki tecvîf-i evsâtın gerisi olduğuna kâil idiler. Bunun da Fransızcada *imagination*dan başka mukabili yoktur (Babanzâde, İN, 74-75). Ayrıca bk. kuvvet.

**vesâil, vesâit** (moyens). *Moyens et fins, vesail ve mekâsıd* demektir. Her yerde bunları *vesait ve gâyat* diye tercüme etmek muvafık düşmüyor<sup>146</sup> (Babanzâde, İN, 51).

**vicdan** (conscience, conscience morale): Yukarıda [metinde] *şuûn-ı şuur* dedik ve *şuuru* Fransızca *conscience* mukabili olarak istimal ettik. Bu Fransızca lafzı öteden beri biz *vicdan* ile tercüme edegelmişiz.

*Vicdan* kelimesi -Fransızca mukabili olan *conscience* gibi- el-sine-i nâsda el-yevm mütedavil olan tarz-ı istimale göre en ziyade bir mâna-yı ahlâkiyi hâizdir. Bu kelime hayır ve şerri temyiz için insana mevdû olan bir hâssaya delâlet eder. Kendisinden kavanîn-i ahlâkiyeye mugayir ahvâl ve ef'âl sudûr eden kimseye *vicdansız* deriz. Bu mânaca *vicdan* yapılıması iktiza eden ef'âli bize bildiren bir nâsıh-ı mü'temen, yapmış olduğumuz ef'âl hakkında hükmünü ısdar eden bir hakim-i mutemmedir. Bu cihetten bakılınca *vicdan* bahsi ilm-i ahlâk mebahisi 'idâdına dahil olacağından burada onunla iştigale mahal yoktur.

*Vicdan* bazan din ve akide mânasına da istimal olunuyor. *Hürriyet-i vicdan* terkinde olduğu gibi ki akide-i diniyeyi izhar, âyin-i dinîyi icra hürriyeti demektir.

*Vicdanın* felâsife ve ulame-yı mütekaddimîn-i İslâmiyeye makam-ı istimali ise başkadır. Onların ıstılah-ı meşhurunca *vicdan* nefs-i nâtukanın kuvâ-yı bâtnasıdır. Diğer ıstılahıya göre yalnız kuvâ-yı nefs-i nâtukanın adıdır. Herkesin kendi nefsinde mevcudiyetini idrâk ettiği şuûn-u nefsiyeye de *vicdaniyât* demişlerdir. *Vicdaniyât* ilk zikr ettiğimiz mâna-yı meşhure göre doğrudan doğruya nefsi idrâk ediş gibi sırf akli şuûna da; havfımızı, şehvetimizi, gadabımızı, elemimizi, lezzetimizi biliş kabilinden -kuvâ-yı bâtna denilen- âlât vasıtasıyla idrâk olunan diğer şuûna da şamildir. İkinci mânaya göre ise yalnız kuvâ-yı bâtna vasıtasıyla idrâk olunan şuûna ıtlak olunuyor. Ancak bu ıtlaklara göre bazı şuûn-ı hâssaya *vicdaniyât* demek doğru olursa da *vicdan* kelimesi mâna-yı ilmi tazammun eden *conscience* kelimesini müfid bir tercüme olamaz. Zira bu ıstılahlara göre *vicdan* nefs-i nâtuka ile kuvâ-yı bâtnası veyahut yalnız nefs-i nâtukanın kuvâ-yı bâtnasıdır. *Conscience* ise ne nefs-i nâtukadır, ne de kuvâ-yı nefs-i nâtukadır. Şuur ile pek güzel tercüme edebileceğimiz bir ilm-i nâkis veya tamdır.

Kezâlik *vicdana* herhangi mâna verilirse verilsin *vicdaniyât* mukabilinde *müşahedât* ile *hissiyât* veya lafz-ı diğerle *mahsûsât* tabirlerinin istimali de şâyidir. Kimi mahsûsâtı e'amm, diğer ikisini ehass itibar ederek havass-i zâhire ile kendisine hükm olunan şeylere *müşahedât*, havass-i bâtna ile kendisine hükm olunan şeylere *vicdaniyât* ve her ikisine birden *mahsûsât* demişlerdir. Kimi de mahsûsât ile müşahedâtı müteradif addederek mücerret hiss-i zâhir ile mahkûmun bih olan şeyleri buna idhâl etmişler ve hiss-i bâtna ile mahkûmun bih olanlara *vicdaniyât* demişlerdir ki her iki itibara göre *vicdaniyât* müşahedât mukabili olmuş olur. Bazıları da birinci re'yin aksine olarak müşahedâtı e'amm itibar ederek mücerred his ile cezman hüküm ve tasdik olunan şeylere ıtlak etmişler ve bu his eğer havass-i zâhireden ise *hissiyât*, ve eğer havass-i bâtnadan ise *vicdaniyât* demişlerdir ki Cevdet Paşa merhum *Mi'yâr-ı Sedad*'da bu kavli iltizam etmiştir. Bu üçüncü re'ye göre *vicdaniyât* hissiyât mukabili olmuş olur.

Bu taksim *vicdanın* mâna-yı gayı meşhurunu iltizam edenlerin taksimi olmak akla akrebdır. Bu taksime göre havass ile idrâk olunmayan nefs-i nâtuka ile sırf akli olan şuûn-ı nefs-i nâtuka açıkta kalacağından buna mahal kalmamak için *vicdaniyât* ile kasîmi olan müşahedât veya mahsûsât medlûlleri beyinde umûm min vech olduğu kabul edilerek tarîf-i meşhurun daha muvafık olduğu zımnen itiraf edilmiş demektir. Demişlerdir ki havass-i zâhire ile idrâk olunan şeyler yalnız *müşahedât*, havassin vesatâtına ihtiyaç olmaksızın nefs-i nâtukamızla idrâk olunan şeyler yalnız *vicdaniyât*, havass-i bâtna ile -yani hiss-i müşterek, hayal, vâhime, hafıza, mutasarrife ile- idrâk olunan şeyler ise hem *vicdaniyât* hem müşahedâtıdır.

Âtiyen görüleceği üzere şuûn-ı nefsiye hakkındaki tedkikatın bugünkü hali bu taksime pek de mütehammil değildir. Bugünkü malumat ve nazariyâta göre nefs-i nâtukanın idrâk etmediği

146 İİE, FI, 48: "moyen: hadd-i evsat; moyen et fin: vesile ve gaye".

şuûn -gayri meş'ûrun bihâ olmak dalayısıyla- ne müşahedât, ne mahsûsât, ne vicdaniyât sınıflarından hiçbirine dahil olmadığı gibi -velev havass-i zâhire ile müdrek olsun- şuûnun hiçbirini doğrudan doğruya nefs-i nâtıkanın saha-i idrâkından hariç kalmaz. Müttekaddimînin bâlâdaki tasnifinden -kuvve-i hissiyeye ait olan- ihsasâtın vicdaniyât dairesine giremediği istismam edildiği gibi -yine kuvve-i hissiyeye ait şuûndan ma'dud olan- ihtisasâtın kuvve-i zihniyeye ait şuûn gibi vicdaniyât 'idâdına girdiği anlaşıyor. Şuûn-ı iradiye ise hiç mevzu-i bahs olmuyor. Demek ki vicdan kelimesi Fransızca mukabili olan *conscience* kelimesinin mefhum ve medlûlüne tamamen sâdik değildir.

Meselenin bir ciheti bu. Diğer cihetten de *conscience* kelimesi nefs-i nâtıkanın gerek kendisi ve gerek kendi ahvâl ve a'mâlini müdrik olmasına ıtlak olunuyor. Bu kelime bir asrı mütecaviz zamandan beri gelen felâsife-i cedide tarafından bu mânaca kabul edilmiş olup sûret-i katîyede takarrur etmiş felsefe ıstılahâtı meyanına idhâl edilmiştir. Muahharen il-mü'n-nefs mustalahâtından olan bu *conscience* kelimesini ahlâk mustalahâtından olan diğer *conscience* kelimesinden tefriki, iştirak-i lafzın sebebiyet verebileceği karışıklığı izâleye ihtiyaç mess etmiş ise de lafzın her ki mânaca kesret-i şuyûu ayrı ayrı ıstılah vaz'ına mani olmuş ve şu kadar ki birine *vicdan-ı nefsi* tabiriyle ifade edebileceğimiz *conscience psychologique*, diğerine *vicdan-ı ahlâki* ıtlak edebileceğimiz *conscience morale* diyerek bir çare-i tefrik bulmuşlardır.

Biz ise yeniden vaz'a muhtaç olan ıstılahât-ı felsefiyenin lisanımızda henüz takarrur etmemiş olmasından istifade ederek daha şimdiden her iki mânaya dâll olacak ayrı ayrı lafızlar istimaline imkân bulabildiğimiz için *conscience psychologique* tabirini *şuur* ile, *conscience morale* tabirini de öteden beri me'lûf olduğumuz *vicdan* ile tercüme edersek Avrupa müelliflerinin kaçınmak istedikleri mahzurdan kurtulmuş oluruz<sup>147</sup> (Babanzâde, İN, 35-38).

**vicdan-ı ahlâkî** (*conscience morale*): bk. vicdan

**vicdan-ı nefsi** (*conscience psychologique*): bk. vicdan

**visâm** (*schéma*): bk. sime-visâm

**vücudiye** (*panthéisme*): *Panthéisme* kelimesi Yunanca değil, hep mânasına gelen *pan* ile ilâh demek olan *théos*dan müellef bir lafız olup "Allah her şeydir, küllü'l-mevcuddur" diyen vahdet-i cevhere yani âlem ile hâlık-ı âlemin hem-cevher olduğuna kâil olan tavâifin mezhebine 'âlem olmuştur. Bizde "lâ-mevcûde illallah" diyenlerin mezhebine *vahdet-i vücud mezhebi* denir. Ancak İstılah Encümeni felsefî panteizme "vücudiye mezhebi" namını vermekle onu dinî olan vahdet-i vücud mezhebinden ayırmak istemiş gibi görünüyor.<sup>148</sup> Biz de bu tabiri kabul ediyoruz.

Yunanîlerden Eflatuniye (Platoniciens) ile Eflatuniye-i cedide (Néo-platoniciens) ve Revakiye (Stoiciens) hep bu mezhebe kâil oldukları gibi müteahhirinden de İspinoza (Spinoza), Fihte (Fichte) ve Şelling (Schelling) gibi birçok felâsife bu mezhebi tervec etmişlerdir. Bu felâsife ile tavâifin yegân yegân mezhepleri muhtelifdir. Bununla beraber cümlesi birden iki taifeye inkısam ederler: Biri *vücudiye-i tasavvuriye* veya [*vücudiye-i*] *ilmiye* (*panthéisme idéaliste*), diğeri *vücudiye-i tabiiye* (*panthéisme naturaliste*) taifesi. Her iki taife de, "mevcut olan yalnız cevher-i vâhiddir" derler. Ancak birincileri bu cevherin aslı[nın] (*fond*) bir ruh, bir ilim (*pensée*) olduğuna ve kâinattaki şuûnun da bu ruhun, bu ilmin âsâr-ı zâhire-sinden, tecelliyatından (*appearance*) ibaret bulunduğuna kâildirler. Eflatun ile Eflatuniye-i cedidenin sahib-i mezhebi Filotin (Plotin) ve Almanyalı Fihte bu zümredendirler. İkincileri ise bu cevherin aslı[nın] madde olup ilim ile kavâninin zavâhir (*apparences*) veya tecridât-tan ibaret olduğunu itikat ederler. Eslâf-ı felâsifeden revakiye ile müteahhirinden Şelling bu firkadan addolunurlar (bk. tasavvuriye mezhebi) (Babanzâde, FM, 511-12/dn. 1).

147 İİE, FI, 18: "conscience: şuur (psikoloji-ruhiyatta), vicdan (ahlâkiyatta)".

148 İİE, FI, 52.

## Z

**zâhire** (phénomène): bk. şe'n, şuûn-ı mâ-tahte's-şuur

**zâkire, hafıza** (mémoire): *Zâkire*nin evsâf-ı selâsesi itibariyle bizdeki suver-i tesmiyesi şöyle olmak lazım gelir:

*mémoire facile*: sehlü'l-hıfz zâkire,  
*mémoire difficile*: sa'bu'l-hıfz zâkire,  
*mémoire tenace*: ceyyidü'l-hıfz zâkire,  
*mémoire fugitive*: redîu'l-hıfz zâkire,  
*mémoire prompte*: tezekkür-i serî,  
*mémoire lente*: tezekkür-i batî.

Hıfzı kesir yani sehlü'l-hıfz olan adama *zekûr* denir. Nitekim 'izâ kün-te kezûben fe-kûn zekûren' yani 'eğer çok yalancı isen hatırında çok şey tut' sözü emsâl-i Araptandır. Hıfzı ceyyid ve metîn olan kimseye de *zekîr* denir. Çok tezekkür edene yani tezekkürü serî olan kimseye de *zikkîr* denir (Babanzâde, İN, 286). Ayrıca bk. kuvvet, hayal.

**zâtî** (spontané): bk. hareket-i zâtiye

**zevk** (sentiment du beau): *Sentiment du beau* müellifin tabiri olup buna *sens esthétique* veya *goût* da dedikleri çoktur. Bunu Volter (Voltaire) "nekâyıs arasındaki hüsnü veya mehâsin arasındaki nakîsâyı birden bire duymaktır" diye tarif ediyor ki müellifin izahâtına muvafakatı aşîkârdır. Binaenaleyh *ihtisas-ı hüsn* yerine muhtasaran *zevk* demek evlâdır (Babanzâde, İN, 378).

**zihni** (mental): *Mentalî* daima *zihni* olarak tercüme etmek doğru değildir. Bu Latince *mens* kelimesinden müştak bir lafız olup mânası *zihni*den e'amm olarak *nefsîdir*. *Hisab-ı zihni* tabirine bir şey diyememek de kelimeyi sû-i istimal ederek her yerde *zihni* demek münasip değildir (Babanzâde, İN, 99).

**zıkr, zükr** (se souvenir): bk. tezekkür

*Souvenir*, *zıkr* mânasına geldiği gibi mecazen "tezekkür edilen şey": *mezkûrât* mânasına da gelir (Babanzâde, İN, 285).

**zû eniyyet** (personne): *Personne* lafzını *zû eniyyet* veya *şahib-i eniyyet* diye tercüme ediyorum ki takdir-i zât ile *zât-ı zû eniyyet* demektir. Bu mânaca *şahıs* diyemiyorum. *Şahıs* fi'l-asl -irtifa' yani yücelmek mânasına- *şuhûs*dan müştak olup lûgat mânası insan ve sairinin uzaktan görülen karaltısıdır. Cem'i *eşhâs* ve *şuhûs* ve *eşhus* gelir. Bazan bu lafız ile *zât-ı mahsus* kasd olunur.

Ehl-i lûgatın beyanına göre *şahıs* cisimden mâdasına itlak olunmaz. Bazan mânası tahsis edilerek yalnız insana itlak olunur. Ve bu takdirce erkek ile kadın tefrik etmezler.

Ehl-i ilim istilâhında da me'a't-teşahhusât yani me'a'l-mümeyyizât şey'-i cüz'inin medlû-lüdü ki ona *ferd* de denilir ve *individu* demektir. Bu izaha göre insan bir *şahıs* olduğu gibi bir taş, bir ağaç parçası da *şahıs*tır. *Personne* kelimesi ise müellifin ["akıl ile muttasıf bir cevher-i şahsî" şeklindeki] tarifinden de anlaşıldığı üzere "eniyyeti hâiz bir ferd-i müşahhas" demektir. Örf-i avamda bu lafzı *şahıs* ile tercüme etmekte beis yok ise de tercümeyi örf-i felsefiye de teşmil etmek mantık ile ilmü'n-nefs ve mâ-ba'de't-tabî'a istilâhâtını altüst etmeye varır.

*Personnalité*ye de -yine tariftan anlaşıldığı üzere- *eniyyet* diyeceğiz (Babanzâde, İN, 502). Ayrıca bk. eniyyet.

**zühul** (oubli): Lûgaten *nisyan*, mutlaka unatmak, *zühul* de bir şâğılden dolayı unutmaktır. *Tecrid* şârihi Ali Kuşçu iki lûgat beynindeki fark-ı istilâhiyi şöyle beyan ediyor: "Hiss-i müşterekte hazır olan sûret bazan bir ihsâs-ı cedide muhtaç olacak vech ile bi'l-küllîye zâil olur ki buna *nisyan* denir. Bazan da ednâ iltifat (réflexion veya attention) ile yine hazır olacak vech ile lâ-bi'l-küllîye zâil olur ki buna *zühul* denir" (Babanzâde, İN, 278).

**zükr** (souvenir): *Ezkâr*, *souvenirs* mukabili olup *zükür*ün cem'idir. *Zıkr*-i kalp demektir. *Zıkr*-i lisan mânasına olan *zıkr*ın de cem'i *ezkâr*dır (Babanzâde, İN, 277). Ayrıca bk. tezekkür, zıkr.