

yaret etmek için seyahate çıktı. Sivîstan dağlarında uzlet hayatı yaşayan Kâdirî şeyhi Hızır Sivîstânî'ye intisap ederek seyrü sülûkünü tamamladı ve hilâfet aldı. Devrinin gavsı olarak kabul ettiği şeyhinin yanında bir süre kalıp hizmet ettikten sonra onun teşvikiyle dinî bilgilerini arttırmak için Lahor'a gitti (982/1575). Burada Ekber Şah döneminin âlimlerinden Miyân Sa'dullah b. Fethullah Dânişmend ve talebesi Miyân Ni'metullah'tan dinî ilimleri tahsil etti. Uzun yıllar halktan uzak yaşamaya çalışan Miyân Mir tanınmaya başlayınca kırk yıldır ikamet etmekte olduğu Lahor'u terkedip Sirhind'e gitti. Bir süre sonra hastalandığından tedavisiyle ilgilenen müridi Ni'metullah Sirhindî'ye hilâfet verip Lahor'a döndü. Hiç evlenmeyen ve hayatının altmış yıldan fazlasını Lahor'da geçiren Miyân Mir 7 Rebîülevvel 1045 (21 Ağustos 1635) tarihinde burada vefat etti (Dârâ Şükûh, *Sefînetü'l-evliyâ*, s. 72). Mezarı Lahor'un güneydoğusundaki Dârâpûr mevkiindedir. Dârâ Şükûh'un yaptırmaya başladığı kabri Âlemgîr Evrengzîb tarafından tamamlanmış, dönemin Lahor valisi Nevvâb Vezîr Han, Evrengzîb'in emriyle kabir üzerine bir türbe yaptırmıştır. Mezarı günümüzde ziyaretgâhtır.

Bâbürlü hânedarından Cihangîr, Şah Cihan, Dârâ Şükûh, Cihanârâ Begüm ve Evrengzîb, Miyân Mir'e karşı sevgi beslemişlerdir. Lahor'da bulunduğu sırada kendisini ziyaret edemediği için üzülen Cihangîr tarafından başşehir Agra'ya davet edilmiş, bir süre orada kalıp Cihangîr'e tavsiyelerde bulunmuş, şeyhin sözlerinden etkilenen Cihangîr her şeyini terkedip kendisini tamamen Allah'a verebileceğini söylemiş, ancak Miyân Mir bunu uygun bulmamıştır. Lahor'a döndükten sonra da Cihangîr'in ona mektuplar yazdığı kaydedilmektedir. Cihangîr'in ardından tahta çıkan Şah Cihan, Keşmir seferi dönüşünde Miyân Mir'i ziyaret edip bazı hediyeler vermiş, oğlu Dârâ Şükûh'un da bulunduğu bu ziyaret sırasında Miyân Mir, hükümdara devlet yönetimi ve halkın korunup gözetilmesiyle ilgili nasihatlerde bulunmuştur. Cihangîr'in, o sırada yirmi yaşında olan Dârâ Şükûh'un bir türlü geçmeyen rahatsızlığı için Miyân Mir'den yardım istediği nakledilmekte, Dârâ Şükûh da Miyân Mir'in duasıyla iyileştiğini ve bir daha o hastalığa yakalanmadığını belirtmektedir. Nakşibendî -Müceddidî şeyhlerinden Abdülhakîm Siyâlkûtî de onu ziyaret edip hizmetinde bulunmuştur. Ancak aralarında vahdet-i vücûd ve

seyrû sülûk konularında bazı ihtilâflar olduğu bilinmektedir.

Lahor'da Pencabî dilinde yayımlanan *Şehr-i Lâhor di Târîh* adlı kitapta, Sih reisi (Guru) Arcun Singh'in 1588 yılında Amritsar'daki Altın Mâbed'in temel atma merasimine Miyân Mir'i de davet ettiği şeklindeki bilgiden onun devlet adamlarının yanı sıra toplumun çeşitli kesimleriyle de ilişki içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

Miyân Mir, kendisine intisap etmek isteyenleri müridliğe kabul etme konusunda titiz davranmasına rağmen müridlerinin sayısı binleri bulmuş, geride Ni'metullah Sirhindî ve Şah Muhammed Bedahşî başta olmak üzere kırk beş halife bırakmıştır. Vahdet-i vücûd düşüncesini ve Kâdiriyye tarikatını Keşmir bölgesinde yaygınlaştıran Bedahşî şeyhinin mezarının yanına defnedilmiştir. Miyân Mir'in kız kardeşi Bîbî Cemal Hatun, Kâdiriyye'nin Pencap bölgesinde yayılmasında etkili olan Kâdirî kadın velîlerden biridir.

Vahdet-i vücûd düşüncesini Hint alt kıtasında en etkili biçimde savunan sülflerden olan (Muhammed İkrâm, s. 426) Miyân Mir'in Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *e'l-Fütûhâtü'l-Mekkiyye ve Fuşûşü'l-ĥikem* adlı eserlerini ezberden okuduğu, Abdurrahman-ı Câmî'nin *Fuşûş* şerhini de ezber derecesinde bildiği söylenir. İnsanın nefis, kalp ve ruhtan ibaret olduğunu, nefsin şeriata, kalbin tarikata uymakla ıslah edileceğini, ruhun ıslahının ise hakikate ulaşmakla gerçekleşeceğini belirten Miyân Mir'e göre asıl maksat olan hakikate ermenin ilk yolu şeriata uymaktır (Athar Abbas Rizvî, II, 106).

Dârâ Şükûh'un Miyân Mir ve müridlerine dair *Sekînetü'l-evliyâ* ile *Sefînetü'l-evliyâ* adlı eserleri ve Cihangîr'in *Tüzük-i Cihângîrî*'si Miyân Mir'in hayatıyla ilgili ilk dönem kaynaklarıdır. Modern zamanlarda Miyân Mir hakkında yapılan bazı çalışmalar şunlardır: Gulâm Destgîr Nâmî, *Tezkire-i Hazret Miyân Mir Kâdirî* (Lahor 1958); Beşîr Ahmed Çiştî, *Sevânih-i Hazret Miyân Mir* (Lahor 1964); İkbâl Ahmed *Hazret Miyân Mir* (Lahor, ts.); Muhammed Dîn Kelîm Kâdirî *Tezkire-i Hazret Miyân Mir* (Lahor 1986).

BİBLİYOGRAFYA :

Cihangîr, *Cihângîrnâme: Tüzük-i Cihângîrî* (nşr. Muhammed Hâşim), Tahran 1359 hş., s. 325; Dârâ Şükûh, *Sefînetü'l-evliyâ*, İstanbul 1326, s. 70-73; a.m.f., *Sekînetü'l-evliyâ* (nşr. Târâ Çend - Muhammed Rizâ Celâli - Nâimî), Tahran 1344 hş./1965; Abdülhamid Lâhûrî, *Pâdişâhnâme*, Kalkûta 1867, I/1, s. 340; Muhammed Sâlih Kembûh, *Amel-i Sâlih: Şâh Cihânnâme*, Lahor 1960, III, 382; Abdülhay el-Hasenî,

Nûzhetü'l-ĥavâtır, V, 403-404; Athar Abbas Rizvî, *A History of Sufism in India*, New Delhi 1983, II, 103, 105-121, 133-134; Muhammed Dîn Kelîm Kâdirî, *Tezkire-i Miyân Mir*, Lahor 1986, s. 58, ayrıca bk. tür.yer.; Muhammed İkrâm, *Rûd-ı Keşer*, Lahor 1992, s. 426-429; N. Hanif, *Biographical Encyclopaedia of Sufis: South Asia*, New Delhi 2000, s. 206-209; M. Hidayet Hosain, "Miyancı", *İA*, VIII, 374; S. Digby, "Miyân Mir, Miyâdjî", *EP* (İng.), VII, 189; Abdülganî, "Miyân Mir", *İDMİ*, XXI, 907-909.



NISAR AHMAD FARUQI

Mİ'YÂR-ı SEDÂD

(معیار سداد)

Ahmed Cevdet Paşa'nın

(ö. 1895)

mantık kitabı.

Geleneksel tarzda yazılmış ilk Türkçe mantık kitabıdır. Oğlu Ali Sedad'ın bildirdiğine göre müellif, oğlunun faydalanması için telif ettiği esere onun adına izâfeten *Mi'yâr-ı Sedâd* ismini vermiştir. Ali Sedad da *Mizânü'l-ukûl li'l-mantık ve'l-usûl* adlı kitabını (İstanbul 1303) yazarken bu eserden geniş ölçüde yararlanmıştı (Öner, *Erdem*, II/6 [1986], s. 770, 774, 778, 780). Ancak Ali Sedad geleneğin dışına çıkarak Avrupa'daki yeni mantık akımlarını, yöntem ve kavramlarını da dikkate almıştır. *Mi'yâr-ı Sedâd*'in İstanbul baskısının (1303) iç kapağında eserin ibtidâî mekteplerinde okutulmak üzere yazıldığı, fakat iri harflerle basılan kısımların metin olarak rüşdiyede de okutulabileceği belirtilmektedir. Eser, geleneksel mantık kitaplarındaki plana uygun olarak bir mukaddime ile "tasavvurât" ve "tasdikât" bahislerinin yer aldığı iki ana bölümden (makale) oluşmaktadır. Mukaddimede mânalı lafızlar konusu incelenmekte, bilginin tasavvur ve tasdik diye ikiye ayrıldığı belirtilerek mantığın konusu ve amacı bakımından tanımı üzerinde durulmaktadır. İki kısımdan (bab) meydana gelen tasavvurât bölümünün ilk kısmında tasavvurların ilkeleri olan beş küllî, ikinci kısmında tarif konusu ele alınmaktadır. İkinci bölüm dört kısım olup burada sırasıyla mutlak önermeler (kazâyâ-yı mutlak), kıyas şekilleri (suver-i akyise), modal önermeler (müveccihât) ve tasdik türleri (mevâdd-i kıyâs) işlenmektedir. Eserin sonunda geleneğe uyularak beş sanat konusu incelenmektedir.

Müellif kipli önermeleri ele alırken herhangi bir isim kaydetmeden mantıkçıları müttekadimin ve müteahhirin diye ikiye ayırmaktadır. Necati Öner, *Mi'yâr-ı Sedâd*'in kaynağının Esîrüddin el-Ebherî-

Mİ'YÂR-ı SEDÂD

nin *İsâgûcî'si* olduğunu ileri sürmektedir (a.g.e., II/6 [1986], s. 782-784). Kitabın planına ve kullanılan bazı kavramlara bakarak kaynaklarının Gazzâlî sonrası mantıkçılar olduğu söylenebilir. Çünkü eserin plan yönünden İbn Sînâ sisteminden epeyce ayrıldığı noktalar vardır. Meselâ kategoriler beş küllî kadar ayrıntılı biçimde işlenmemekte, önermelerin artıklık ve karşıtlık ilişkisi onların nitelik ve niceliğiyle karıştırılmış olarak verilmekte, önermelerin kipleri ve doğruluk değerleri (tasdîkât) -İbn Sînâ sisteminin aksine- kıyaslar incelendikten sonra kaydedilmekte, yine önermeler doğruluk açısından "bedihî" ve "nazarî" şeklinde ikiye ayrılmakta, bedihî olan da "aklî" ve "hâricî" diye sınıflandırılmakta olup bu usul ne İbn Sînâ'da ne de Gazzâlî'de vardır. Klasik mantıkta kıyasın içeriği olarak ele alınan burhan, cedel, mugalata, hatâbe ve şiire *Mi'yâr-ı Sedâd*'da yalnızca birer cümle ile yer verilmektedir.

Mi'yâr-ı Sedâd Türkçe yazılmakla birlikte mantık terimlerinin Arapça'da olduğu gibi bırakılması yüzünden Arapça bilmeyen kişilerin eseri okuyup anlaması oldukça zordur. Hilmi Ziya Ülken gibi bazı araştırmacılara göre *Mi'yâr-ı Sedâd*, o zamana kadar sûri mantık konusunda Türkçe yazılmış en mükemmel mantık kitabı olup Batılılaşma'ya karşı çıkararak yerli kaynaklara dayanmak, bunun için de eski kaynakları tercüme edip onlara dayalı telif çalışmaları yapmak gerektiğini savunan bir zihniyetin ürünüdür. Nitekim Ahmed Cevdet Paşa öz kaynaklara dönmenin ateşli bir savunucusu olmuştur (Ülken, s. 766-768). İki defa basılan *Mi'yâr-ı Sedâd*'ı (İstanbul 1293, 1303) Kudret Büyükoçşukun Latin harfleriyle neşretmiş (*Mantık Metinleri*, İstanbul 1998, II, 11-108), ayrıca Hasan Tahsin Feyizli (Ankara 1988) ve Necati Demir (Ankara 1998) tarafından sadeleştirilerek yayımlanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ahmed Cevdet, *Mi'yâr-ı Sedâd*, İstanbul 1303; Hilmi Ziya Ülken, "Tanzimattan Sonra Fikir Hareketleri", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 757-775; Necati Öner, *Tanzimattan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı*, Ankara 1967, s. 17; a.m.f., "Cevdet Paşa'nın Mantık Anlayışı", *Ahmed Cevdet Paşa (Sempozyum: 9-11 Haziran 1995)*, Ankara 1997, s. 111-115; a.m.f., "Mantıkçı Baba-Oğul: Ahmet Cevdet, Ali Sedat", *Erdem*, II/6, Ankara 1986, s. 769-799; Kemal Sözen, *Ahmed Cevdet Paşa'nın Felsefî Düşüncesi*, İstanbul 1998, s. 232-233; İsmail Kız, "Modern Türk Düşüncesinde Mantık Çalışmaları", *AÜİFD*, XLIII (2002), s. 143, 159.



ALİ DURUSOY

Mİ'YÂRÜ'L-İLM

(معیار العلم)

Gazzâlî'nin
(ö. 505/1111)
mantığa dair eseri.

İbn Sînâ'nın Farsça kaleme aldığı *Dânişnâme-i 'Alâ'i*'nin Arapça'ya serbest bir çevirisinden ibaret olan *Mağâşidü'l-felâsife*'nin (Janssens, s. 17) mantık bölümü hariç tutulursa *Mi'yârü'l-ilm* (*Mi'yârü'l-akl*, *Mi'yârü'l-ukûl*, *Mi'yârü'n-nazar*) Gazzâlî'nin mantığa dair eserlerinin ilki olmaktadır. Müellifin *Mihakkü'n-nazar* (s. 162), *el-Müstasîâ min 'ilmi'l-üşûl* (I, 30, 41, 64, 122, 133, 175), *Esâsü'l-kıyâs* (s. 26-27, 111), *el-Kıstâsü'l-mustaķim* (s. 72), *Mizânü'l-amel* (s. 13, 44, 46, 52, 133) ve *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (s. 15-16) adlı kitaplarında *Mi'yârü'l-ilm*'e yaptığı atıflar eserin Gazzâlî'ye aidiyeti konusunda hiçbir kuşkuyla yer bırakılmaktadır. *Tehâfütü'l-felâsife*'de yer alan atıflar da iki eser arasındaki ilişkiyi gösterecek niteliktedir. Gazzâlî *Tehâfütü'l-felâsife*'nin dördüncü mukaddimesinde, bu eseri tamamladıktan sonra *Medârikü'l-ukûl* olarak da adlandırdığı mantık disiplinine dair *Mi'yârü'l-akl* (metinde bu isimle anılıyor) adlı bir eser daha kaleme alacağını, eseri *Tehâfütü'l-felâsife*'nin muhtevasını anlamaya yarayan bir çalışma olarak tasarladığını belirtmektedir (*Tehâfütü'l-felâsife*, s. 45, 47). Ancak yine *Tehâfütü'l-felâsife*'te bu kitaba ek olarak *Medârikü'l-ukûl* adlı bir eser telif ettiğini belirttiğine göre (a.g.e., s. 158) Gazzâlî'nin *Mi'yârü'l-ilm*'in ilk şeklini *Tehâfütü'l-felâsife*'de kaleme alırken tamamlamış olduğu anlaşılmaktadır. Mantığa dair olan *Mihakkü'n-nazar*'ın hâtimesinde ise (s. 162) müellif *Mi'yârü'l-ilm*'e henüz son şeklini vermediğini açıkça belirtmektedir. Dolayısıyla *Tehâfütü'l-felâsife*'ün tamamlandığı 487 (1094) yılında *Mi'yâr*'ın ilk şekliyle kaleme alındığı ve Gazzâlî'nin esere nihai şeklini *Mihakkü'n-nazar*'ın telifinden sonra verdiği ortaya çıkmaktadır. Bu durumda *Mi'yâr*'ın *Mağâşidü'l-felâsife* ile birlikte *Tehâfütü'l-felâsife* projesinin üçüncü ayağını oluşturduğu söylenebilir. Ayrıca Gazzâlî ahlâka dair *Mizânü'l-amel*'inde *Mi'yâr*'a çok sayıda atıfta bulunmakta, *Mi'yâr*'ı doğru bilginin, *Mizân*'ı ise doğru davranışın ölçütünü ortaya koymak üzere bu iki eser birer ölçüt ortaya koymaları bakımından fikir birliği içindedir (Hourani, CIV [1984], s. 292-295).

Mi'yârü'l-ilm bir önsöz ile dört bölüme (kitab) oluşmaktadır. Gazzâlî önsözde eseri biri özel, diğeri genel olan iki amaç için kaleme aldığını belirtmektedir. Kitabın yazılmasındaki özel amaç *Tehâfütü'l-felâsife*'de geçen felsefi terimlerin anlaşılmasını sağlamaktır. Eserin özellikle üçüncü bölümünde tabiiyyât, ri-yâziyyât ve ilâhiyyât disiplinleri esas alınarak alfabetik sıraya göre düzenlenmiş olan terimlerin tanımları verilmekte, dördüncü bölümde de "Ahkâmü'l-vücûd ve levâhikuhâ" başlığı altında klasik mantığın on kategorisiyle metafiziğin temel kavramları açıklanmaktadır.

Eserin yazılışında gözetilen daha genel ve önemli amaç ise insanın doğru bilgiye ulaşması için düşünmenin yollarını gösterecek bir ölçü ortaya koymaktır. Çünkü insan sadece akıl varlığı olmayıp aynı zamanda duyu ve vehim güçlerine de sahip olduğu için akla doğru bilgiyi gösterecek, insanı duyu ve vehmin gelişmemiş düzeydeki yanıltıcı etkisinden kurtaracak bir ölçüye gerek vardır. Nitekim din de vehmin yanıltmalarını vesvese verici (vesvâs) adıyla şeytana, aklın ışığını da hidayet ve nur adıyla Allah'a ve meleklere nisbet etmektedir. Bu amaç akıl için olduğu gibi birer din ilmi olarak kelâm ve fıkıh metodolojisi bakımından da önemlidir (*Mi'yârü'l-ilm*, s. 59-64). Gazzâlî, "kıyasın öncülleri" başlığı altında lafız-mâna ilişkisiyle önermeleri incelediği birinci bölümde ve kıyası ele aldığı ikinci bölümde kelâm ve fıkıh âlimlerinin lafız-mâna ilişkisi konusunda zihin karışıklığı içinde bulduklarını, tümeli (külli) bir türlü kavrayamadıklarını belirtmektedir (a.g.e., s. 75, 93, 148, 211, 213, 217, 224, 340). Aynı şekilde fıkıh âlimlerinin "kıyas", kelâmcıların "bilinmeyen biline benzetme" (reddü'l-gâib ile ş-şâhid) dedikleri temsilen zan ifade ettiğini, akıl yürütme biçimi olarak temsilin fıkıhta kullanılsa bile kelâmda asla kullanılmayacağını vurgulayarak (a.g.e., s. 165-177) *Mi'yâr*'ın ilk iki bölümünde yer alan mantığın fıkıh ve kelâm için zorunlu bir yöntem olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Bu bakış açısıyla *Mi'yâr*'daki bütün örnekleri "akliyyât" ve "fikhiyyât" dediği (a.g.e., s. 138, 152) kelâm ve fıkıhtan veren Gazzâlî bazı mantık terimlerinin kelâm ve fıkıhtaki karşılıklarını da göstermektedir. Ancak bunu yaparken kelâmcı ve fıkıhçıların eserlerinde bu terimlerin nasıl tanımlandığını açıklamamaktadır (a.g.e., s. 110-111).

Gazzâlî'nin önsözde aklın ve bilginin ölçüsünü ortaya koyma şeklinde belirttiği