

karşı sabretmesi kolaylaşır (*Menâzilü's-sâirîn*, s. 75-76). Yakazadan önce intibah hali gelir. Sâlik içine ansızın doğan hallere sarılarak gaflet uykusundan uyanır ve kendine gelir, bu intibah onu yakaza haline ulaştırır. Yakaza hali tamamlanan sâlik tövbe makamına yükseltilir (Sühreverdi, s. 594).

Abdürrezzâk el-Kâşânî "sülûke niyet etmek" diye tanımladığı yakazanın sülûkün başlangıcından sonuna kadar farklı görünümler kazandığını söyler. Sâlik her an yakaza halinde bulunmalı, nefsinin hesabı yaparak katettiği merhalelerden elde ettiği neticeleri anlamlıdır. Sâlik başlangıçta, gaflet uykusundan uandıktan sonra şeytanın ve kötülüğü emreden nefsin davetlerinden sakınma hususunda hassas davranır, boş vehimlere kapılmaz. Sülûkte şeriat ve tarikat gereklerini yerine getirecek nefsinin kapıldığı kibir, riyâ ve ucb gibi kötü duygulara karşı uyanık olur. İyi niteliklerinin kötü niteliklere dönüşmemesi için faziletlerini görmekten sakınır ve melâmetî bir tavır benimser. Sâlikin kalbinin Allah karşısında diri durması için her an Allah'ın huzurunda bulunduğunu mura-kabe etmesi yakaza halinin ileri bir aşamasıdır ve Hakk'ın kalbine verdiği basiret nuru sayesinde eşyaya ferâsetle yaklaşır. Kurban makamındaki sâlikin Hak ile yakaza halinde olması, mâsivâyâ bakıp telvîne düşmekten korunması, Hak ile halka dair hükümleri birbirine karıştırmayıp mârifet ve temkine ermesi yakazanın son aşamasıdır (*Elf Makâm*, s. 247). Kişinin nefsin arzularına kul olması gaflettir. Nefsinin hesabı katarak olaylara dikkatli yaklaştığını zannedenlerin çoğu aslında gaflet içindedir. Kişi bu halden nefsinin Hakk'ın gerçek anlamda kulu olan, kulluk makamına eren bir kâmil insana teslim etmekle kurtulabilir. Bu teslimiyet Hz. Peygamber'e ve Allah'a teslimiyete vesile teşkil eder.

İsmâil Ankaravî'ye göre yakaza kalbin ve ruhun uyanıklığıdır. Resûl-i Ekrem'in, "Benim gözlerim uyusa da kalbim uyumaz, âlemlerin rabbinden gafil olmaz" hadisinde geçen (Buhârî, "Teheccüd", 16) uyanıklıktan maksat kalp uyanıklığıdır. Sûfiler, "İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar" meâlindeki hadiste (Aclûnî, II, 312) uyku gaflet, uyanıklık yakaza haliyle yorumlanmış, uyanmanın ancak ölmeden önce ölmekle gerçekleşen seyrüsülûkle olacağı ileri sürülmüştür. Mevlânâ Celâled-dîn-i Rûmî'nin, "Ruhumuz Hak ile uyanık olmazsa uyanıklık bizim için iki dağ arasındaki boğaz ve geçit gibidir" beyti (*Mesnevî*, I, 40, beyit 410) Hakk'a yönelik bir şuur eksikliği içinde bulunan kişinin sıkın-

tıda kalacağına işaret eder. Bu sıkıntıdan kurtuluş yakaza ile mümkündür (İsmâil Rusûhî Ankaravî, s. 256). Muhyiddin İbnü'l-Arabî yakazayı "beşerî nefsin insana uyguladığı baskıdan doğan sıkıntıdan kurtulma" şeklinde tarif eder. Bu kurtuluş Allah'ın başlattığı fehim sayesinde gerçekleşir (*İştîlâhâtü's-şüfiyye*, s. 541). Sâlik öğrenme aşamasına kadar nefsinin karanlığında kaldığından sıkıntı içindedir; bu sıkıntıdan ancak yakaza aydınlığına eriştiğinde kurtulabilir. Mürşidler dervişlerini çeşitli imtihanlara tâbi tutarak, zaman zaman da gaflete düşürerek sürekli yakaza halinde olmalarını sağlar. Bundan dolayı gaflet bazı zamanlarda mürid için rahlettir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hâce Abdullah el-Herevî, *Menâzilü's-sâirîn* (trc. Abdurrezzak Tek), Bursa 2008, s. 75-76; Sühreverdi, *Avârîf*, s. 594; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *İştîlâhâtü's-şüfiyye* (*Resâ'ilü İbnü'l-Arabî* içinde), Beyrut 1997, s. 541; Mevlânâ, *Mesnevî*, I, 40, beyit 410; Abdurrezzâk el-Kâşânî, *Elf Makâm* (Hâce Abdullah el-Herevî, *Menâzilü's-sâirîn* içinde, trc. Abdurrezzak Tek), Bursa 2008, s. 247; a.m.f., *Tasavvuf Sözlüğü* (trc. Ekrem Demireli), İstanbul 2004, s. 596-597; İsmâil Rusûhî Ankaravî, *Min-hâcü'l-fukarâ: Mevlevî Âdâb ve Erkânı, Tasavvuf İstihlâları* (haz. Safi Arpaguş), İstanbul 2008, s. 256; Aclûnî, *Keşfü'l-hâfâ*, II, 312; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü: İstihlât-ı İnsân-ı Kâmil* (haz. İhsan Kara), İstanbul 2008, s. 1263-1264.

SEMİH CEYHAN

YAKİN

(اليقين)

Kesin bilgi ve inanç anlamında mantık, felsefe, kelâm, fıkıh ve tasavvuf terimi.

Sözlükte "sabit olmak, durulmak, sükûnete kavuşmak" anlamındaki **yakn** kökünden türeyen **yakîn**, terim olarak "doğruluğunda şüphe bulunmayan, vâkıya uygun bilgi, sabit ve kesin inanış, kanaat (itikad), şüphe ve tereddütten sonra ulaşılan kesinlik" anlamına gelir. Burada geçen "vâkıya uygun" ifadesiyle cehalet, "sabit" ile taklit, "kesin" ile zan, "itikad" ile şüphe durumlarının tanım dışında bırakıldığı belirtilir (*et-Ta'rifât*, "yakîn" md.; Tehânevî, II, 1547). Yakîni "önermenin ispatlanmasıyla zihnin rahatlaması" diye tanımlayanlar da vardır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ykn" md.; Kindî, I, 171). Diğer bir tanıma göre yakîn tasdik ve inanca ulaştırıcı doğru bilgidir. Bu tür kesin bilgiye "burhanî bilgi" denilir. Yakîn şüphenin, bilgi cehaletin karşıtı sayılarak yakîn ile bilgi arasında bir ayrıma gidilmişse de (*Lisânü'l-Arab*, "ykn"

md.; *Tâcü'l-arûs*, "ykn" md.) bu iki kavram arasında anlam yakınlığı bulunduğu, yakînin şüphe karışmayan bilgi olduğu ve mârifet, dirayet gibi terimlerle ifade edilen diğer bilgi türlerinin üstünde kesinlik taşıdığı kaydedilmiştir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ykn" md.). Akıl yürütmeyle zihnin kesinliğe ulaşmasına **ikân** denir. Yakînin "düşünme ve akıl yürütme yoluyla kazanılan bilgi" şeklindeki tanımını dikkate alanlara göre yakîn ve ikân ile ulaşılan bilgi, belirli bir düşünme sürecinin sonunda elde edildiğinden kesbî bilgi olarak da adlandırılmış, bundan dolayı Allah'ın ilminin bu türün dışında bulunduğu vurgulanmıştır (Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, s. 261; Tehânevî, II, 1548).

Yakîn kavramı Kur'an-ı Kerim'de yirmi sekiz âyette yer almakta, bunların yirmisinde fiil kalıplarıyla inançtaki kesinlik belirtilmektedir (meselâ bk. el-Bakara 2/118; en-Neml 27/14). Dört âyette yakîn çeşitli kelimelerle terkip oluşturur. Bunlardan "hakka'l-yakîn", İslâm'ın inanç esaslarını asılsız sayıp haktan sapanları âhirette bekleyen kötü âkibetin kesin gerçekliğini anlatmaktadır (el-Vâkıya 56/95; el-Hâkka 69/51). "İlme'l-yakîn" sadece bir yerde geçmekte (et-Tekâsür 102/5) ve burada insanların ölümü sürekli hatırlamaları durumunda boş şeylerle övünüp ebedî saadeti ihmal etmeyecekleri ifade edilmektedir. Ayın sürenin yedinci âyetinde geçen "ayne'l-yakîn" terkibi "gözlem yoluyla bilmek, yakînin müşahede etmek" mânasına gelir. Bir âyette yakîn, yahudilerin Hz. İsa'nın ölümü hakkındaki hükümlerini kesin olarak değil tahmine dayanarak verdikleri belirtilmektedir (en-Nisâ 4/157). Kur'an-ı Kerim'de yakîn kavramı, "kesinlikle bilme" anlamında da kullanılmıştır (en-Neml 27/14). İki âyette geçen "gerçekleşeceği kesin olarak bilinen" mânasındaki yakîn kelimesiyle ölümün kastedildiği bildirilmektedir (el-Hicr 15/99; el-Müddessir 74/47; krş. Şevkânî, II, 164; V, 384; Elmalılı, V, 3080; VIII, 5467). Hadislerde yer alan yakîn kavramı "şüpheye düşmeden inanmak, bilmek" (meselâ bk. *Müsned*, V, 229, 366; Buhârî, "İlim", 24; "Enbiyâ", 19; Ebû Dâvûd, "Şalât", 191; İbn Mâce, "Tevbe", 56), özellikle namazın rek'atları, secdeleri, abdest organlarının yıkanması gibi durumlarda tereddüde düşülmesinden sonra "şüpheden sıyrılıp bir kanaate ulaşmak" (*Müsned*, II, 148; VI, 439; Müslim, "Mesâcid", 88; Ebû Dâvûd, "Şalât", 191) anlamında kullanılmıştır. Bir rivayette Abdullah b. Mes'ûd'un yakîni "tam iman" diye tanımladığı bildirilir (Buhârî, "İmân", 1). Yakînin dünyada insan-

YAKİN

lara verilen en faziletli şey olduğunu söyleyen Hz. Peygamber (*Müsned*, I, 3, 5, 7-9; Tirmizî, “Du‘â”, 105; İbn Mâce, “Du‘â”, 5) kendisine iman ve yakın vermesi için Allah’a dua etmiştir (Tirmizî, “Du‘â”, 30). Bazı hadislerde yakın ölümün yalın gerçekliğini ifade eder (*Müsned*, II, 22; Müslim, “İmâre”, 125).

İslâm mantıkçılarınin yakın tanımlarını “hata ve yanılma ihtimali bulunmayan, gerçeğe örtüşen bilgi” şeklinde özetlemek mümkündür. Meselâ Fârâbî’ye göre yakın kişinin onayladığı şeyin aksi düşünülemezken kesinlikte doğru olduğuna inanmasıdır. Yakın, zorunlu ve zorunsuz diye ikiye ayrılır. “Bütün parçasından büyüktür” önermesinde olduğu gibi hiçbir zamanda ve hiçbir durumda aksi düşünülemezken, değişmesi, asılsız çıkması mümkün olmayan ve zihinde sürekli var olan kesin kanaate yani bedhî (aksiyomatik) bilgiye zorunlu yakın denir. Zorunsuz yakın ise, “Ahmet ayakta” önermesinde olduğu gibi zamana ve duruma bağlı şekilde kesin olan bilgidir (*Kitâbü'l-Burhân*, s. 64-65). İlim kelimesi çoğunlukla zorunlu yakın için kullanılır. Yakini bilginin bir şeyin varlığı, sebebi ve hem varlığı hem sebebi hakkındaki bilgi şeklinde üç çeşidi vardır. Fârâbî *Şerâ’itü'l-yakîn* adlı eserinde (s. 45-50) yakının tasdik edilmek, doğru olmak, doğru olduğunun bilincine varılmak, hiçbir şekilde aksi mümkün olmamak, herhangi bir zamanda karşıtı bulunmamak, konunun özüne ilişkin (zâtî) olmak şeklinde altı şartını sayar (Türker – Küyel, s. 20). İslâm mantıkçıları sonsuza kadar değişmesi mümkün olmayan zorunlu, sürekli yakının gerçek kanıtı dayandığını belirtirler. Bir dağın yüksekliği, denizin derinliği gibi zamanla değişebilen şeylere dair bilgilerin teşkil ettiği önerme ve onlara dayanan akıl yürütme daima geçici kesinlik taşır. Bundan dolayı, “Bilgi bilgisizlik cinsindedir” denilmiştir. Çünkü insanın değişken bir konuya dair doğru bilgisi, daha sonra o konuda gerçekleşen değişiklikten haberdar olması durumunda yanlış bilgiye dönüşür. Gazzâlî’ye göre bir önermenin doğruluğunu kabul etmenin üç şekli vardır. 1. Bir konuda hem kuşkusuz, kesin bilgiye ulaşmak hem de bu bilginin yanılma ve aldanma gibi bir durumla karşılaşsarsılmayacağından emin olmak. 2. Burada yukarıdaki şeklin birinci kademesinde ulaşılan kesinlik bulunmakla birlikte ikinci kademesi eksiktir; yani daha bilgili bir kişinin yakinen inanılan şeyin gerçekte öyle olmadığını göstermesi gibi durumlarda bilgi

kesinliğini kaybeder. Gazzâlî, “câzim itikad” (kesin inanç) adını verdiği bu ikinci gruba giren bilgilerin güçlü deliller karşısında değişebileceğini söyler. Sıradan müminlerin inançları, hatta çoğu kelâmcıların kendi mezhepleri hakkındaki kanaatleri bu tür bilgilerdir. 3. Yukarıdaki nitelikleri taşımayan, sadece insanın aklına yatığı ve içini rahatlatığı için benimsenen önermelerin kesinlik derecesi daha da zayıf olup bu tür önermelere zan denir. Bu bilgilerin doğruluk bakımından sayılamayacak kadar farklı dereceleri vardır (*Mihakkü'n-nazar*, s. 99-101).

Yakın ve ilim kavramları arasında belirgin bir fark gözetmeyen kelâmcılar yakini genelde “kesin bilgi” şeklinde tanımlamışlardır (meselâ bk. İbn Fûrek, s. 11; Eş‘arî, s. 526). Yakini itikad kelimesiyle açıklayanlar olmuştaki da (*et-Ta‘rifât*, “yakîn” md.) itikadın yakın derecesine ulaşması için şüphe, zan, cehalet, taklit gibi kesin bilgiyi engelleyen unsurlardan arındırılması gerekir. Nitekim Gazzâlî’ye göre yakın kesin tasdikte bulunmayı sağlayan, üzerinde tartışma yapılamayan ve karşıtı düşünülemezken bilgidir (*İhyâ‘*, I, 83; *el-Münkız*, s. 538). Bununla birlikte yakın konusunda farklı görüşler ileri sürüldüğünü belirten Gazzâlî, kelâmcıların bu tabirle şüpheden uzak ve tartışmaya yer bırakmayan bilgiyi kastettiklerini bildirir. Bu bilgi doğruluk derecesine göre şüphe, zan, itikad ve yakın şeklinde sıralanan tasdik mertebelerinin en üst derecesini oluşturur. Bu son mertebe aynı zamanda “aklî ve kati delil olan burhana dayanan tasdik” şeklinde tanımlanır. Gazzâlî’ye göre yakın hakkındaki fakihler ve sülflerle âlimlerin çoğu tarafından farklı bir görüş dile getirilmiştir. Buna göre yakın akılda yahut kalpte tasdik halinin galip gelmesidir. Bu anlamdaki yakın, kelâmcıların benimsediği mutlak kesinlik taşıyan yakinden farklı olarak, insanların bilgileriyle eylemleri arasındaki tutarlılık derecesine göre kuvvetli ya da zayıf diye nitelenebilir. Meselâ ölümden şüphe duymamakla birlikte yaşayışıyla sanki bu konudaki bilgisi kesin değilmiş gibi davranan biri hakkında, “Falancanın ölüm konusundaki yakini zayıftır” denir (*İhyâ‘*, I, 82-84). Yakini “şüphenin ardından ulaşılan kesin bilgi” diye tanımlayan Fahreddin er-Râzî, bu tanımdan hareketle insanın herhangi bir zihinsel çaba göstermeden var olmasıyla birlikte doğrudan sahip olduğu bilgiler için yakın kavramının kullanılmayacağını söyler. Bundan dolayı bir kimsenin, “Var olduğumu yakinen

bildim” demesi doğru değildir. Çünkü insanın kendi varlığı hakkındaki bilgisi sonradan edinilmiş bilgilerden değildir. Aynı sebeple, “Allah eşyayı yakini olarak bilir” demek de yanlıştır (*Mefâtihu'l-ğayb*, II, 32-33). Râzî sonrası kelâmcıları da yakini “hakikate uygun biçimde gerçekleşen, şüphe ve taklitten uzak olan kesin bilgi” diye tanımlamıştır (meselâ bk. Nasîrüddîn-i Tûsî, s. 12-16; Teftâzânî, V, 218; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, I, 51).

İslâm düşünce tarihinde yakinin dereceleri Kur’an’daki kullanımdan hareketle ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn şeklinde üç kategoriye ayrılır. Akıl, nakil ve haberle kazanılan bilgiye ilme'l-yakîn; dış duyu, dış tecrübe ve gözlemlerle ulaşılan bilgiye ayne'l-yakîn adı verilir. Bu bilgi vasıtalarının ikisiyle birlikte ulaşılan ya da sezgiyle ve iç tecrübenin verdiği en üst düzeyde kesinlik taşıyan bilgiye de hakka'l-yakîn denilmiştir. Buna göre her üç bilgi derecesi gerçeğe uygunluk niteliği taşıdığından bunların ifade ettiği bilgiler arasında objektif mahiyetleri açısından bir fark bulunmadığı, ancak eksiklik-fazlalık veya zihinde oluşması yönünden değişiklik gösterdikleri söylenebilir. Meselâ ölüm hakkında dışarıdan edinilen bilgi ilme'l-yakîn, ölmekte olan veya ölmüş birini görerek kazanılan bilgi ayne'l-yakîn, insanın kendisi ölürken bizzat yaşadıklarından edindiği bilgi ise hakka'l-yakindir. Bunlardan ilme'l-yakîn, doğru bilgi ifade etmesine rağmen zihne gelen tereddütleri giderme konusunda dış tecrübeye dayanan ayne'l-yakîn ile iç tecrübeye dayanarak bizzat yaşanan hakka'l-yakinden daha zayıftır. Mantıkta yakın aynı zamanda aklın akıl yürütmeye ve ispatlamaya inanıp güvenmesini ifade eder. Çünkü mantıkta bir aksiyomdan veya bir prensipten çıkarılan sonuç akıl için o aksiyom yahut prensibin kendisi kadar değerlidir (Öner, s. 169-170). Mantık kitaplarında yakini olan veya yakini olduğu zannedilen bilgilere dair farklı tasnifler yapılmıştır. Gazzâlî “yakiniyyât” denilen bu bilgi türlerini eveliyyât, müşâhedât-ı bâtine, mahsûsât-ı zâhire, tecribiyyât, ma‘lûmât bi’t-tevâtür, vehmiyyât ve meşhûrât şeklinde sıralar (bk. YAKİNİYYÂT).

Fıkıhta, “Şek ile yakın zâil olmaz” küllî kaidesi (*Mecelle*, md. 4) başlangıcından itibaren kavâid literatüründe yer almış ve diğer birçok kaideye mesnet teşkil eden beş ana kaideden biri sayılmıştır. Bu bağlamda delilleri kuvvetliden zayıfa doğru

yakîn, zan, şek ve vehim şeklinde dört kademedede ele alan fakihler şekki “bir şeyin o şey olduğuna inanmada kalbin mutlak kararsızlık hali”, yakîni de diğer tanımlarının yanı sıra “bir şeyin o şey olduğuna kalbin mutmain olması”, “kati delile dayanarak kesinliğe ulaşması” veya “kesin olarak ya da yakîn zanla bilmesi” şeklinde tanımlamıştır (Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, I, 193; Ali Haydar, I, 39-40). Özellikle son tanım fıkhîta geçerli bir delilden doğan galip zannın, üzerine hüküm bina edilmesi açısından yakîn mesabesinde kabul edilmesini izah içindir. Anılan küllî kaidede yakîn derecesinde bir delile istinaden verilen hükmün ancak buna denk veya daha kuvvetli karşı delille ortadan kaldırılabileceği anlatılır (Ahmed ez-Zerkâ, s. 80). Fıkıhta satın alınan malda malı geri vermeyi haklı kılabilecek ölçüde bir kusurun bulunup bulunmadığında (hıyar-ı ayb) tereddüt edilirse malın kusursuzluğu, borcun varlığında şek halinde borçsuzluk, abdestin bozulduğunda tereddüt edildiğinde abdestin mevcudiyeti, elbiseye bir pisliğin bulaştığı biliniyor da yeri bulunamıyorsa tamamının yikanması gibi hükümler kaidenin uygulama örnekleri olmasının yanında aslı berâet, mâsumiyet karinesi ve galip zan gibi delillerin yakîn kapsamında sayıldığı da göstermektedir.

Tasavvufta yakîn genelde kalpte hâsıl olan ve şüphe ihtimali bulunmayan bilgi olarak görülmüştür (Hücvîrî, s. 464, 625-626; Kuşeyrî, s. 85). Sûfiler içinde yakîni “şüphenin ortadan kalkması, kalp gözü, müşahede ve mutlak teslimiyet hali” şeklinde tanımlayanlar da vardır (Kelâbâzî, s. 122-123). Nefis ancak yakîne ulaşmakla ya da yakîne ulaşmaya doğru hareket etmekle sükûn bulur. İlim ve itminan arasında üstün bir makam olan yakîn imanın kalbe yerleşmesine benzetilmiştir. Yakîn, “bütün şüpheleri bertaraf edip gaybı tasdik etmek” anlamı taşıdığı için bütün hallerin en son mertebesidir. Bundan dolayı yakîn neticesi sevinmek, münâcâtın tadını almak, illet ve töhmet taşıyan itirazların giderilmesi ve kalplerin yakîn hakikatlerini müşahede etmesi sayesinde Allah Teâlâ'ya nazar ederek saflığa ulaşmaktır. Sûfilere göre ilme'l-yakîn akîl ve nakîl ilimleri delilleriyle bilen âlimlerin bilgi mertebesini, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn ise derecelerine göre mükâşefe ve müşahedeye mazhar olan peygamberlerle velilerin ulaştığı bilgi mertebelerini teşkil eder. Bu konuda sûfiler farklı tasnif ve isimlendirmelerde yapmışlardır. Yakînün haber, delâlet

ve müşahede diye nitelenen üç derecesi bulunduğunu söyleyen Kuşeyrî ilme'l-yakîni akıl sahiplerine, ayne'l-yakîni ilim erbabına, hakka'l-yakîni de mârifet ehli dediği sūfilere nisbet etmektedir (*er-Risâle*, s. 85, 91). İbnü'l-Arabî ise ilme'l-yakîni delilin verdiği bilgi, ayne'l-yakîni müşahede ve mükâşefe sonucunda elde edilen bilgi, hakka'l-yakîni de ilimden hâsıl olan ve hakkı görmeye iradesini teşkil eden bilgi diye açıklamıştır (*İşlâhât*, s. 61). İbnü'l-Arabî bunların dışında “bütün varlıkta hakkı müşahede etme” anlamında “hakikatü'l-yakîn” adıyla bir mertebeden daha bahseder (*el-Fütûhât*, II, 495). İbn Haldûn, sūfilerin yakîn derecelerinden her birini sâlikin mertebelerinden muhâdara, mükâşefe ve müşahede ile irtibatlandırdıklarını belirtir (*Şifâ'ü's-sâ'il*, s. 45).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1547-1548; Wensinck, *el-Mu'cem*, “yakîn” md; *Müsned*, I, 3, 5, 7-9; II, 22, 148; V, 229, 366; VI, 439; Kindî, *Resâ'il*, I, 171; Eş'arî, *Ma'âlat* (Ritter), s. 526; Fârâbî, *Şerâ'itü'l-yakîn* (nşr. ve trc. Mübahat Türker-Küyel), Ankara 1990, s. 45-54; a.m.f., *Kitâbü'l-Burhân* (a.e. içinde), s. 63-71; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 20; Serrâc, *el-Lüma'* (nşr. R. A. Nicholson), Leiden 1914, s. 70-72; Kelâbâzî, *et-Ta'aruf* (Nevâvî), s. 122-123; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Ma'âlat*, s. 11; İbn Hazm, *el-İhkâm* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1970, s. 34-35; Hücvîrî, *Keşfü'l-ma'cûb* (nşr. İsmâ'îl Abdülhâdî Kindî), Beyrut 1980, s. 464, 625-626; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Beyrut 1990, s. 85, 91; Gazzâlî, *İhyâ'*, I, 82-84; a.m.f., *el-Münkiz mine'd-dâlal* (*Mecmû'atü resâ'ilü'l-İmâm el-Gazzâlî* içinde), Beyrut 1416/1996, s. 538; a.m.f., *Mihakkü'n-nazar* (nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1994, s. 99-101, 102-108; a.m.f., *Mi'yârü'l-ilm* (nşr. Süleyman Dünyâ), Kahire 1960 → Beyrut, ts. (Dârü'l-Endelüs), s. 180-182; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 32-33; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, II, 206, 495; a.m.f., *el-Fenâ' fi'l-müşahede ve'l-yakîn* (nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd), Kahire 1416/1996, s. 12-14; a.m.f., *İşlâhât: Mu'cemü işlâhâti's-süfiyye* (nşr. Abdülvehhâb el-Câbî), Beyrut 1411/1990, s. 61; Nasîrüddîn-i Tûsî, *Telhişü'l-Muhasşal* (nşr. Abdullah Nûrânî), Tahran 1359/1980, s. 12-16; Ahmed b. Muhammed el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münir*, Beyrut 1987, s. 261; Teftâzânî, *Şerhu'l-Ma'âsid* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1409/1989, V, 218; İbn Haldûn, *Şifâ'ü's-sâ'il*, s. 45; Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif* (nşr. Abdurrahman Umeyre), Beyrut 1417/1997, I, 51; Ahmed b. Muhammed el-Hamevî, *Gamzü'uyûni'l-beşâ'ir*, Beyrut 1405/1985, I, 193-212; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, Beyrut 1412/1991, II, 164; V, 384; Abdülâtîf Harpûtî, *Tenkihu'l-kelâm*, İstanbul 1330, s. 11; Ali Haydar, *Dürerü'l-hükâm*, İstanbul 1330, I, 39-41; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, I, 67-68; İsmail Fenni [Ertuğrul], *Lugat-çe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 91; Elmalılı, *Hak Dîni*, V, 3080; VIII, 5467; Necatî Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1974, s. 169-170; Ahmed ez-Zerkâ, *Şerhu'l-kavâ'idil-fıkhiyye*, Dimaşk 1409/1989, s. 79-86.



OSMAN DEMİR

YAKİNİYÂT (اليقينيات)

Doğruluğu
kesin olan önermeler anlamında
felsefe ve mantık terimi.

Sözlükte “gerçeğe uygun bilgi, doğruluğunda şüphe bulunmayan inanç” anlamındaki yakînün nisbet hali yakîni kelimesinin çoğulu olan yakîniyyât doğruluk derecesi kesin veya kesine yakın önermeler için kullanılır. Fârâbî, kadîm mantıkçıların bunu “doğru kabul edilmesi gereken öncüller” diye adlandırdıklarını söyler (*Kitâbü'l-Burhân*, s. 87). İbn Sînâ da sonraki mantıkçıların yakîniyyât adını verdiği önermeleri “doğru kabul edilmesi gereken önermeler” başlığı altında ele almıştır (*el-İşârât*, s. 50 vd.); Gazzâlî ise yakîn olduğu zannedilen inançları da yakîniyyât içinde değerlendirir (*Mihakkü'n-nazar*, s. 102).

İslâm mantık geleneğinde yakîn kavramını ilk defa geniş biçimde inceleyen düşünür Fârâbî'dir. Bununla birlikte kesinlik ifade eden önermeleri İbn Sînâ sınıflandırarak her birinin özelliklerini örnekleriyle tanıtmıştır. Ardından gelen mantıkçılar, İbn Sînâ'nın tasnifini adında yaptıkları bazı değişikliklerle benimseyip sürdürmüşlerdir. İslâm mantık tarihinde önermeler, doğruluk değeri bakımından ilk defa ayrıntılı şekilde *Kitâbü'ş-Şifâ'*'nın *el-Burhân* kitabında (II. Analitikler, s. 13-17) tasnif edilmiştir. İbn Sînâ yakîn yerine zarûret kavramını kullanmayı tercih eder. Daha önce Fârâbî “Yakîn sadece zaruri önermelerde (zarûriyyât) bulunur; yakînün sınıfları zarurinin sınıfları kadar olabilir” (*Kitâbü'l-Hatâbe*, s. 33) dediğine göre o da yakîn ile zaruri arasındaki ilişkinin farkındadır. Bu sebeple İbn Sînâ sonrasındaki mantıkçılar yakîni önermeleri bazan yakîniyyât, bazan bedîhiyyât, bazan da zarûriyyât adıyla tasnife tâbi tutmuşlardır.

İbn Sînâ *en-Necât*'ta (s. 126) bilgi derecelerini evveliyât, tecribiyât ve mahsûsât diye üç kısma ayırır. Sehlân es-Sâvî doğruluk değeri taşıyan vehimleri de yakîniyyâta dahil ederken (*el-Beşâ'irü'n-nâşiriyye*, s. 228) Gazzâlî bildiğindeki kesinliği evveliyât, iç müşahedeler, dış duyular, tecribiyât, tevâtürle bilinenler, vehmiyyât ve meşhûrât şeklinde yedi derecede inceler (*Mihakkü'n-nazar*, s. 102-108). Kutbüddin er-Râzî, Kazvîni'nin *eş-Şemsiyye*'sine yazdığı *Tahrîrü'l-kavâ'idil-mantıkîyye* adlı şerhte (s. 458-460) yakîniyyâtı zarûriyyât ve nazariyyât şeklinde ikiye ayırır ve zarûriyyât adı altında İbn Sînâ'nın