RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT

Tümeller Risâlesi ve Şerhleri

KUTBÜDDİN RÂZÎ

MOLLA HANEFÎ
EMÎR HASAN ER-RÛMÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 21

Bilim ve Felsefe Serisi : 8

Kitabın orijinal adı : RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT Bİ USÛLİHÎ VE KAVÂ'İDİHÎ

Tümeller Risâlesi ve Şerhleri

Müellifi : Kutbüddin Râzî (ö.1365)

Şârihler : Molla Hanefî et-Tebrîzî (ö.900/1495)-Emîr Hasan er-Rûmî (ö.941/1534)

Çeviren : Doç. Dr. Ömer Türker
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
İslam Felsefesi Anabilim Dalı, Öğretim Üyesi

Arşiv Kayıt : Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Reşid Efendi, No.1015, vr. 21a-25b; Ayasofya, No: 2567, vr. 71a-81a; Cârullah Efendi, No. 2099, 29b-49b; Giresun, No. 112, 24a-29a.

Kapak Görseli : Süleymaniye Yazma Eser Kütp., Ayasofya, No: 2567, vr. 71b.

Kitap Tasarım : AS-64 Basın-Yayın Tanıtım, Org. ve Paz. Ltd. Şti.

Baskı : Elma Basım Yayın ve İletişim Hizmetleri San. Tic. Ltd. Şti.
Tevfikbey Mah. Halkalı Cad. No: 162/7
Küçükçekmece/İstanbul 34295 - Sertifika No: 12058

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2013

Baskı Miktarı : 1. Baskı, 2000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Library of Congress A CIP Catalog Record

Kutbüddin Râzî,
Molla Hanefî-Emîr Hasan er-Rûmî

Tümeller Risâlesi ve Şerhleri
Risâle fî tahkîki'l-külliyyât

1. Felsefe, 2. İslam Felsefesi, 3. Tümeller, 4. Metafizik, 5. Mantık,
6. Kutbüddin Râzi, 7. Molla Hanefî, 8. Emîr Hasan er-Rûmî

ISBN 978-975-17-3706-9

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayınlanamaz ve çoğaltılamaz.

T. C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mah. Kanuni Medresesi Sok. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT

TÜMELLER RİSÂLESİ VE ŞERHLERİ

(ELEŞTİRMELİ METİN-ÇEVİRİ-TIPKIBASIM)

KUTBÜDDİN RÂZÎ
(ö.1365)

Şârihler
Molla Hanefî et-Tebrîzî (ö.1495)
Emîr Hasan er-Rûmî (ö.1534)

Çeviren
Ömer Türker

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve işbirliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşa edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gökkubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı önplanda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşa edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
T. C.
Başbakan

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4

GİRİŞ 9

Tahkikte İzlenen Yöntem 13

TÜMELLERİN TAHKÎKİ RİSÂLESİ
Kutbüddin Râzî

Birinci Kural: Tümelin, Tikeller Arasında Ortak Oluşu Mefhumunun Tahkiki 20

İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması 24

Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması 24

Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı 24

Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu 32

Sonuç 34

Tavsiye 38

MOLLA HANEFÎ ŞERHİ

Birinci Kural: Tümelin Tikeller Arasında Ortaklığı Mefhumunun Tahkîki 50

İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması 68

Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması 78

Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı 80

Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu 96

Sonuç 100

EMÎR HASAN ER-RÛMÎ ŞERHİ

Birinci Kural: Tümelin Tikeller Arasında Ortaklığı Mefhumunun Tahkîki 110

İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması 116

Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması 122

Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı 128
Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu 134
NOTLAR 141
DİZİN 142
TIPKIBASIM 143

GİRİŞ

Metafizik, apaçık olduğu kabul edilen kavramlardan hareketle ulaşılan bir ilke ile o ilkeden çıktığı düşünülen çokluk ilişkisini açıklamayı hedefler. Diğer deyişle metafiziğin en önemli sorunu, birlik ile çokluk ilişkisinin nasıl kurulacağıdır. Bu sorun kimi zaman birlik sahibi gerçek bir varlıkla ondan çıkan şeylerin ilişkisini; kimi zaman da bir anlamın birden çok nesnede bulunuşunu açıklama şeklinde kendini gösterir. Bu bağlamda tümel-tikel ilişkisi, metafiziğin temel meselelerinden biridir ve bu ilişkinin incelenmesi, birlik-çokluk ilişkisine dair incelemelerin pek çok yönünü içerir. Diğer yandan tümeller araştırması, bilgiye konu olan şeyin ne olduğu sorusuna da yanıt vermeyi amaçlar. Bu bağlamda insan bir şeyi bildiğinde veya bildiğini iddia ettiğinde onun neyi bilmiş olabileceği sorusunun yanıtı tümeller incelemesinde verilir.

Şu halde tümellerle ilgili iki temel tartışma vardır: Birincisi tümelin zihinde bulunuşuyla, ikincisi ise dış dünyada gerçekleşmesiyle ilgilidir. Birinci sorun bilginin ve dolayısıyla bilinenin ne olduğu, ikinci sorun ise mahiyetin veya diğer deyişle bilinen şeyin dışta nasıl tahakkuk ettiği sorununun başka bir ifadesidir. Her iki sorun da Platon'a kadar uzanan bir geçmişe sahiptir ve İslam öncesi felsefe geleneklerinde daha çok ideler sorunu ve bilginin mahiyetinin ne olduğu sorusu etrafında tartışılmıştır. İslam düşünce geleneklerinde tümellerin incelenmesi ise özellikle İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1209) etkisiyle farklı başlıklar altında tartışılmıştır.

Tümellerin zihindeki varlığı ve dıştaki fertlerle örtüşmesi, bilgi teorisinin bir parçasıdır. Meşşâî filozoflara göre bilen özne, nefstir (insan ruhu). Nefs, aklî bir varlığa sahip olduğundan kendi varlığıyla uyumlu olanı bilebilir. Dolayısıyla nefsin idrakine konu olacak şeylerin tamamı, aklî bir varlık tarafından bilinebilecek şekilde soyut olmak durumundadır. Bu bağlamda tümellik, aklın bildiği soyut ve mâkul bir kavramın, birden çok şeye nispet edilebilme özelliğidir. Yani tümellikle nitelenen şeyler, nefste meydana gelen mâkuller veya mahiyetlerdir. Dolayısıyla tümellerle ilgili

araştırmanın bir yönü, mâkulün nasıl soyutlandığı, dış duyulardan akla uzanan idrak araçlarında mâkulün nasıl bulunduğu ve soyutlama sürecinde nefsin ve faal aklın işlevinin ne olduğudur. Tümellerle ilgili araştırmanın bir diğer yönü ise nefste meydana gelen mâkulün kategorisi ve mâkulü olduğu şeyle ilişkisinin keyfiyetidir. Bu bağlamda bilginin izafet mi yoksa şeyin sûretinin zihinde meydana gelmesinden ibaret mi olduğu, şeyin sûreti olması durumunda bu sûretin dışla örtüşmesinin ne anlama geldiği, zihnimizdeki mâkullerin dıştaki nesnelerin mahiyetinin aynısı mı yoksa bir gölgesi veya izdüşümü mü olduğu soruları, tümellere ilişkin araştırmanın bir parçasıdır. İbn Sînâ bu sorunları, *eş-Şifâ* külliyatının *el-Medhal*, *Kitâbu'l-Burhân*, *el-İlâhiyyât* (Metafizik) ve *Kitâbü'n-Nefs* kısımları ile *İşârât*'ın üçüncü nematında incelemiştir. *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik*'te bilginin araz olup olmadığını incelediği üçüncü makalenin sekizinci faslında İbn Sînâ, tümelin veya mahiyetin zihinde nasıl bulunduğu sorusunu yanıtlamak amacıyla bilginin kategorisine dair ayrıntılı bir tartışma yapar. Aynı kitabın yedinci makalesinde Platon'un radikal kavram realizmini reddeden İbn Sînâ, burada zihnimizdeki kavramın dıştaki nesnenin mahiyetiyle özdeşliği anlamında ılımlı bir kavram realizmini savunur. Daha sonra Fahreddin Râzî'yle birlikte bu sorun, zihnî varlık başlığı altında tartışılmaya devam edecek ve tartışma, önemli ölçüde Râzî'nin *Şerhu'l-İşârât*'ta dile getirdiği itirazlarla şekillenecektir. *el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât*'ta tartışmaya katılan Kutbüddin Râzî (ö. 766/1365), zihindeki mâkullerin dıştaki nesnelerin gölgeleri olduğu görüşünü savunur.

İbn Sînâ yine *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik*'in genel şeylerin varlığına tahsis edilmiş beşinci makalesinde ve kısmen *Kitâbu'ş-Şifâ el-Medhal*'de tümelin dışta nasıl var olduğu sorusuna cevap arar. Bu bölümlerde tümel olmakla nitelenen mahiyetin dışta bulunduğunu ama bu bulunuşun, soyut ve mâkul değil, somut ve ferdî olduğunu iddia eder ve tümelliğin, gerçekte bireysel zihinlerde ferdî olarak bulunan bir mahiyete veya mâkule ilişen zihnî bir durum olduğuna dikkat çeker. Bu bağlamda İbn Sînâ tümelliği bir anlamın birden çok ferde yüklem olabilmesi yahut bir mahiyetin çok şey arasında ortaklığı kâbil olması anlamında tamamıyla mantıkî seviyede

mümkün görür ve birden çok şeyin kendisinden türemesine kaynak olmak anlamında tümelliği (faal aklın tümelliği gibi) tartışmaya dâhil etmez. Dolayısıyla İbn Sînâ bilhassa *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik*'in beşinci makalesinde tümelin dışta bulunuşu sorununu, cins ve fasıl ilişkisi seviyesinde ele alır. Bir nesnenin dıştaki kurucu unsurları olan madde ve sûret ile zihindeki kurucu unsurları olan cins ve fasıl arasındaki ilişkiyi belirginleştirerek her ne kadar mahiyet zihinde parçalı olarak bulunsa da dıştaki bir nesnede madde ve sûretin basit olarak bulunduğunu iddia ediyor görünür. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın sözlerinden ilk anlaşılan şey, tümel olmakla nitelenen bir mâkulün, dışta basit/yalın olarak bulunduğudur. İbn Sînâ sonrasında bu sorun, Fahreddin Râzî, Şemseddin Semerkandî (ö. 600/1203), Âmidî (ö. 631/1233), Esîrüddîn Ebherî (ö. 663/1264), Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/1274), Kâtibî Kazvînî (ö. 675/1277) ve Sirâcüddîn Urmevî (ö. 682/1283) gibi düşünürlerce benzer başlıklar altında tartışılmıştır ve dıştaki mahiyetin parçalı olup olmadığı hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür.

Kutbüddin Râzî[1] *Risâle fî tahkîki'l-külliyyât*'ta tümeller sorununu hem bilgi hem de varlıkla ilgili yönü bakımından incelemekte, diğer deyişle tümelin zihinde ve dışta bulunuş niteliğini araştırmaktadır. Gerek bu risâle gerekse de onun Molla Hanefî diye tanınan Muhammed Şemseddîn et-Tebrîzî (ö. 900/1495)[2] ve Emîr Hasan er-Rûmî (ö. 941/1534)'ye[3] ait şerhleri, İbn Sînâcı gelenekte yazılan ve özellikle *eş-Şifâ* külliyâtı ve *İşârât*'taki ilgili bölümlerin dolaylı bir şerhini içeren metinlerdir. Bu bağlamda Kutbüddin Râzî'nin risâlede cevaplamayı amaçladığı soruların ilki, zihnimizdeki bir kavramın dışta birden çok nesne arasında ortak oluşunun ne anlama geldiğidir. Ona göre tümellikle nitelenen şey, bireysel bir zihinde bulunan bireysel sûret değil, bu sûretle bilinen mahiyettir. Söz gelişi "canlı tümeldir" dediğimizde tümellikle nitelenen şey, zihnimizde bir araz olarak bulunan canlı sûreti değil, bu sûret sayesinde bilinen canlı sûreti yani canlı olmak bakımından canlıdır. Kutbüddin Râzî, doğa olan bu canlının, dışta fertleri bulunduğunu ve bu fertlere özel nispeti bulunduğunu belirtir. Çünkü dışta fertleri bulunan budur. İşte tümellikle nitelenen canlı da budur. Fakat bu canlı olmak bakımından canlı zihinde midir? Kutbüddin

Râzî akıldaki arazî sûretle bilinen mahiyetin bu bilinme sayesinde akılda başka mahiyetlerden ayrıştığını düşünmekte ve bunu akıldaki ikinci sûret olarak görmektedir. Bu durumda canlı olmak bakımından canlının zarfı yine akıl olmaktadır. Dolayısıyla Kutbüddin Râzî tümelliğin her hâlükârda zihindeki ikinci sûrete iliştiğini söyler. Bu görüşüyle Nasîruddîn Tûsî ile aynı çizgide yer alarak *Şerhu'l-İşârât*'ta tümellik dediğimiz şeyin herhangi bir kavram veya mahiyetin sıfatı değil, zihnin bilmesinin sıfatı olduğunu iddia eden Fahreddin Râzî'den ayrılır.

Kutbüddin Râzî'nin risâlede cevaplamayı amaçladığı ikinci temel soru şudur: Dış dünyadaki bir fertten soyutlayarak zihnimizde birbirinden ayrı kavramlar haline getirdiğimiz ve o ferde örtüştüğünü söylediğimiz cins ve fasıl kavramları, dışta herhangi bir ayrışma olmaksızın o nesnenin mahiyetinin ta kendisi olarak mı bulunmaktadır yoksa nesnenin mahiyetinin parçaları olarak mı bulunmaktadır? Cins ve faslın dışta türle ilişkisinin niteliğini belirginleştirmeyi amaçlayan bu soruya Kutbüddin Râzî öncesinde üç farklı cevap verilmiştir. Bunlardan birincisine göre cins ve fasıl, dış dünyada türün iki parçası olup hakikat ve varlık bakımından birbirinden ayrışmıştır. Fakat cins ve faslın hakikat ve varlık bakımından ayrışmaları duyularla idrak edilemez. Diğer deyişle dışta herhangi bir türün ferdi olan nesne, dış varlığı bakımından bileşiktir ancak bu bileşiklik duyu ile değil, akılla kavranabilir. İkinciye göre de cins ve fasıl, dış dünyada türün iki parçasıdırlar. Ancak bunlar varlık bakımından türle bir iken zât bakımından ayrışmışlardır. Kutbüddin Râzî müteahhirûn düşünürlerinin çoğunluğunun bu görüşü benimsediğini söyler. Kutbüddin Râzî'nin müteahhirûn tabiri ile Şemseddin Semerkandî, Sirâcüddîn Urmevî ve Kâtibî Kazvînî gibi Fahreddin Râzî takipçilerini kastettiği anlaşılmaktadır. Üçüncüye göre ise tür, dış dünyada basîttir ve bileşim, yalnızca akıldadır. Kutbüddin Râzî bunun muhakkik düşünürlerin görüşü olduğunu belirtir ve kendisi bu görüşü savunur. Bu görüş de İbn Sînâ'nın özellikle *Kitâbu'ş-Şifâ Metafizik*'in beşinci makalesinde cins-fasıl ilişkisini açıkladığı pasajların zâhirinden anlaşılan görüştür. Bununla birlikte İbn Sînâ'nın meseleyle ilgili metinleri, şârihler arasındaki görüş ayrılığının da temelini oluşturmaktadır.

Risâle fî tahkîki'l-külliyât'ın şârihleri Molla Hanefî ve Emîr Hasan Rûmî ise metnin imalarını çözümlemekte, eleştirdiği görüşleri belirginleştirmekte, sorunlarına dikkat çekerek eleştirmekte ve Kutbüddin Râzî sonrasında Sa'deddîn Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) ve Celâleddîn Devvânî (ö. 908/1502) gibi düşünürlerin görüşlerini tartışmaya dahil etmektedir.

Tahkikte İzlenen Yöntem:

Metinlerin tahkikinde İSAM'da oluşturulan ve Türkiye Yazma Eserler Kurumunca kısmî değişikliklerle benimsenen tahkik kurallarını dikkate aldık. Kutbüddin Râzî'nin *Risâle fî tahkîki'l-küllliyât*'ının Türkiye kütüphanelerinde pek çok nüshası bulunmaktadır. Bunlar arasında tahkikte kullanılmak üzere on ayrı nüshayı inceleyerek içlerinde eksiksiz ve okunaklı dört nüshayı esas aldık. Bunlar, Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No. 1015 (vr. 19b-24a), Süleymaniye Ktp., Ayasofya, No. 2567 (vr. 72b-81a), Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3748 (vr. 90a-94a) ve Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, No. 341 (vr. 60b-65b) nüshalarıdır. Varak numaralarının belirlenmesinde Reşid Efendi nüshasını esas almak birlikte metni oluştururken her dört nüshadan da istifade ettik ve farklılıkları dipnotta belirttik. Ayasofya nüshası Fatih Sultan Mehmed'in mütâlaa etmesi için hususi olarak istinsah edilmiş bir mantık mecmuasının beşinci risâlesidir. Okunaklı ve sağlam nüshalardan biri olduğu için metnin sonunda bu nüshanın tıpkıbasımını vermeyi uygun bulduk.

Molla Hanefî şerhinin birincisi Süleymaniye Ktp., Carullah, No. 2099 (vr. 29b-49b) ve ikincisi Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3748'de (vr. 95a-108a) olmak üzere iki nüshasını bulabildik. Bunlar arasında Carullah nüshası Molla Hanefî'nin telifinden yaklaşık yedi ay sonra istinsah edilmiş ve aslıyla da karşılaştırılarak tashih edilmiştir. Tahkikte bu nüshayı esas aldık ve diğer nüshanın farklılıkları dipnotlarda gösterdik.

Emîr Hasan Rûmî'nin şerhinin toplam dört nüshasını bulabildik. Bunlar Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3734 (vr. 49b-52a), Süleymaniye Ktp., Laleli, No. 2680 (vr. 13a-18b), Süleymaniye Ktp., Giresun, No. 112

(vr. 24a-29a) ve Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu, No. 5767 nüshalarıdır. Tahkikte bu nüshalardan ilk üçünü esas aldık ve Manisa nüshasını sadece bir yerde belirsiz geçen bir ismin belirginleştirilmesi amacıyla kullandık. Varakların numaralandırılmasında Giresun nüshasını esas almakla birlikte metni üç nüshayı dikkate alarak oluşturduk ve farklılıkları dipnotta belirttik.

Kitabın editörlüğünü üstlenerek Arapça metinleri ve tercümelerini titizlikle okuyan Türkiye Yazma Eserler Kurumu çalışanlarına, bilhassa sevgili dostum Ferruh Özpilavcı'ya müteşekkirim. Çalışmanın Türkiye'de İslam düşüncesi çalışmalarına mütevazı bir katkı olmasını diliyorum.

Ömer Türker

---

1 Kutbüddin er-Râzî et-Tahtânî, Rey civarındaki Verâmin nahiyesinde dünyaya geldi ve ilk eğitimini önemli ölçüde Rey'de tamamladı. Hillî (ö:726/1325), Adudüddîn Îcî (ö: 756/1355), Şemseddîn İsfahânî (ö:749/1349) gibi dönemin önde gelen düşünürlerden ders aldı. Ayrıca Muhammed b. Mübârekşah el-Mantıkî (ö:784/1382'den sonra) ve Sa'deddîn Teftâzânî (ö: 792/1390) gibi sonraki dönemlerin etkili filozof ve kelamcılarına ders verdi. 766/1365 yılında Şam'da vefat eden Kutbüddin Râzî'nin tercümesini yaptığımız *Risâle fî tahkîki'l-külliyyât* adlı eserinden başka *Tahrîru kavâ'idi'l-mantıkıyye fî şerhi'r-Risâleti'ş-şemsiyye*, *Levâmi'u'l-esrâr şerhu Metâli'i'l-envâr*, *Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât ve't-tenbîhât*, *Tuhfetü'l-eşrâf fî şerhi'l-Keşşâf* ve *Şerhu'l-Miftâh* gibi mantık, felsefe, tefsir ve belagat alanlarında eserleri bulunmaktadır. Bk. Hüseyin Sarıoğlu, "Kutbüddin Râzî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayın Matbaacılık, 2007, s. 485-87.

2 Muhammed Şemseddîn et-Tebrîzî, Molla Hanefî olarak meşhur olmuş bir mantıkçı ve mütekellimdir (bk. Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 218; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, III, 348-49). Molla Hanefî, burada yayımlanan hâşiyesinin dışında *Şerhu'l-Âdâbi'l-Adudiyye*, Seyyid Şerîf Cürcânî'nin hadis ıstılahlarının konu edinen *ed-Dîbâcu'l-Mühezzeb* adlı eserinin şerhi olan *Şerhu'd-Dîbâci'l-mühezzeb*, *Hâşiye alâ Risâle fî isbâti'l-Vâcib*, *Risâle fi'd-delâleti'l-vaz'iyye*, *Risâle fi'l-mâhiyye*, *Risâle der beyânî mevcûdât*, *Şerhu Risâleti'l-cevheri'l-mufârık li Nasîruddîn et-Tûsî*, *Hâşiye alâ tefsîri cüz'i amme min Envâri't-Tenzîl*, *İhlâsiyye fi'l-fevâidi'l-esâsiyye* ve *Risâle fî tefsîri Sûreti'l-Kevser* gibi dil, mantık, âdâb-ı bahs, kelam, hadis ve tefsir alanlarında eserler kaleme almıştır. Bu eserlerden *Şerhu'd-Dîbâci'l-mühezzeb* Kahire'de iki kez basılmıştır (Mektebetü Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdihî, 1952 ve Matbaatü Muhammed Ali es-Subeyh, ts.).

3 Emîr Hasan er-Rûmî, mantık, âdâb-ı bahs ve belâgat alanlarında eserler kaleme almış bir Osmanlı düşünürüdür (bk. Hacı Halife, *Keşfü'z-zünûn*, II, 1248; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 552). Burada tahkikini yayımladığımız şerhinden başka Seyyid Şerîf Cürcânî'nin *Şerhu's-Sirâciyye*'si ile *Şerhu'l-Miftâh*'ına ve Adudüddîn Îcî'nin *Âdâb* risâlesine birer hâşiyesi vardır.

Kutbüddin Râzî

Esasları ve Kuralları ile TÜMELLERİN TAHKÎKİ RİSÂLESİ

Tahkikte esas alınan nüshalar ve rumuzları:

ر : Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No. 1015, vr. 19b-24a.

ف : Süleymaniye Ktp., Ayasofya, No. 2567, vr. 72b-81a.

أ : Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3748, vr. 90a-94a.

ك : Hacı Selim Ağa Ktp., Kemankeş, No. 341, vr. 60b-65b.

Varakların numaralandırılmasında Reşid Efendi nüshası esas alınmıştır.

قطب الدين الرازي

رسالة في تحقيق الكليات بأصوله وقواعده

رموز النسخ المستعملة في التحقيق
ر: مكتبة سليمانية، رشيد أفندي، رقم ١٠١٥، ورق ١٩ب – ٢٤أ.
ف: مكتبة السليمانية، آياصوفيا، رقم ٢٥٦٧، ورق٧٢ب-٨١أ.
أ: مكتبة سليمانية، أسعد أفندي، رقم ٣٧٤٨، ورق ٩٠أ – ٩٤أ.
ك: مكتبة حاجي سليم آغا، كَمَانْكَشْ، رقم ٣٤١، ورق ٦٠ب – ٦٥ب.
وجعلت نسخة رشيد أفندي أصلا في ترقيم الورقات.

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adı ile...

[1] Şeylerin mahiyetleri ve hüviyetlerini yaratan, onların tümellerini ve tikellerini bilen, akılları ve duyuları var eden, türleri ve cinsleri yoktan yaratan Allah'a hamd olsun; faziletinin cinsi, dinlerin taksim edici faslı olan ve adaletinin türü, ihsanın mukavvim cinsi olan elçisi Muhammed'e ve onun fazilet ve ilim bakımından özel ve alicenaplık ve hoşgörü bakımından genel olan âline salat olsun! Batı ve saba rüzgârı estikçe!

[2] Ey hakkın tahkikinde ısrarlı, doğrunun tasdikine arzulu, karihasının iyiliği sayesinde sorun perdelerinin ardındakini keşfetmeyi, berrak görüşüyle varlık definelerinin gizliliğini bilmeyi -ki söz konusu bilgi, yüce himmetlerin gözünü kendisine çevirmesine ve uğrunda günler harcamaya değer- talep eden kişi! Allah seni hakikatlerin ve sırların perdelerini açmaya muvaffak kılsın! Benden tümellerin tahkiki hakkında sana bir risâle yazmamı, incilerini beyan gerdanlığına dizerek ve burhân adımlarıyla sertliğini yumuşatarak tümeller hakkındaki apaçık ayetleri sana okumamı istedin. Ben, bildiğin üzere halimin düzensizliği, zihnimin meşguliyeti, hafızamın zayıflığı ve bedenimin yorgunluğuyla birlikte tümellerin esaslarını açıklamak sûretiyle kariha ve zekânın ışığını izleyerek ve sırlarının açığa çıkmasında her ormanlık ve çorak araziyi geride bırakarak isteğini gerçekleştirmeye ve arzunu yerine getirmeye çalışacağım. Bunu, seni tümellerin hakikatinin künhüne ulaştırması ve gayesinin zirvesine vakıf kılması için yapacağım. Dolayısıyla bu risâleye senin sorgulayıcı zihnin nüfuz ettiğinde ve basiretin gayret memelerini sağdığında tahkik yüklü develeri dik bakışlı şarkılarla sürersin ve başarı gemilerini risâledeki tedkîk denizlerinin sahillerine ulaştırırsın. Bu sahillerde yol gösteren işaretler, karanlığı aydınlatan kandiller ve zihin eğitmenleri bulunmaktadır. Risâledeki anlatım; kurallar, bir sonuç ve bir de tavsiye şeklinde düzenlenmiştir.

[١٩ب] بسم الله الرحمن الرحيم

[١] الحمد لله مخترع ماهيات الأشياء وهويّاتها، المطلع على كليات الأمور وجزئياتها، فاطر العقول والحواس، ومبدع[١] الأنواع والأجناس، والصلاة على رسوله محمد الذي جنس[٢] فضله فصل[٣] مقسم للأديان[٤]، ونوع عدله جنس[٥] مقوم للإحسان، وعلى آله الخاصين فضلا وعلما، والعامين كرما وحلما، ما دبر دبور وصبا صبا.[٦]

[٢] وبعد؛ فقد التمست أيّها الحريص على تحقيق الحق، الراغب إلى تصديق الصدق، المستكشف[٧] عما وراء[٨] حجب الأشكال بجودة القريحة، المستطلع طلع مكامن[٩] الوجود[١٠] بصفاء الرؤية فهو الجدير بأن يسمو إليه أعناق الهمم العوالي، والحري أن يصرف فيه[١١] الأيام واللّيالي، وفقك الله لكشف الأستار عن وجوه الحقايق والأسرار، أن أحرّر لك رسالة في تحقيق الكليات، وأتلو عليك ما فيها من الآيات البينات،[١٢] منظما لآليها[١٣] في عقد البيان، ومدمّثا[١٤] وعورها[١٥] بخطى البرهان فيها، وأنا مع ما تعلم من تزلزل الحال وتشاغل[١٦] البال واعتلال الخاطر وكلال الناظر،[١٧] أتصدى لتحقيق أملك وقضاء مؤملك،[١٨] مستنيرا[١٩] ببيان أصولها القريحة والذكاء، ومخلفا[٢٠] في استجلاء أسرارها كل شجراء ومرداء،[٢١] فاعلا ذلك لتوصلك إلى كنه حقيقتها ويوقفك[٢٢] على ذروة غايتها[٢٣] فهي التي إذا تغلغل[٢٤] فيها ذهنك النقاء[٢٥] واحتلب[٢٦] بصيرتك أطباء[٢٧] الجهاد أزجيت[٢٨] بحداه التحديق حمولات[٢٩] التحقيق وعبرت بسفائن[٣٠] التوفيق إلى سواحل بحار التدقيق فيها معالم للهدى، ومصابح[٣١] تجلو الدجى، وصياقل للأذهان.[٣٢] والكلام[٣٣] ههنا مرتب على قواعد وخاتمة [١٠٢أ] ووصية.

---

١ أ: مبدأ
٢ ك، ر، ف: صنف.
٣ ف: فضل.
٤ ك: صنف فضلى فضل مقسم الأديان (وفي هذا خطأ ظاهر).
٥ ر – جنس.
٦ ك: مادبره دبور وصبا صبا؛ أ: مادبر دبور وصباحا.
٧ ك: المنكشف.
٨ ك: ورائه.
٩ ك: ميكامن.
١٠ ك،ر: الجود.
١١ أ: إليه.
١٢ ك: الايات والبينات.
١٣ ك: لا يها.
١٤ ف: مدّمنا.
١٥ ر: ومدمنا وعورها؛ ك: ومدمثا وغورها؛ أ: ومدمثا وعورها.
١٦ ك: شاغل.
١٧ ك: الفاطر.
١٨ ك: مأمولك.
١٩ ر، ف: مستشيرا.
٢٠ ر: ومتخلفا؛ ك: ومختلفا.
٢١ أ: كل شمراء ومدراء؛ ف: كل شجراء وهدآء.
٢٢ أ: ونوفّقك؛ ف: ويوفّقك.
٢٣ ك: وتوقلك إلى ذوق.
٢٤ ك: تعلعل.
٢٥ ر، ف: النقاد.
٢٦ ك: واجتنب؛ أ: حلبت.
٢٧ ك: الجباء؛ ف: واجتلب بصيرتك لها أطباء.
٢٨ أ، ف: أرحيت.
٢٩ ف: حولات.
٣٠ ك: وغيرت بشعاير.
٣١ ك: مصابيح.
٣٢ ك، ف: الأذهان.
٣٣ ف: هذا والكلام.

Birinci Kural: Tümelin, Tikeller Arasında Ortak Oluşu Mefhumunun Tahkiki

[3] Bir grup düşünür, mahiyetin çokluk arasında ortaklığının anlamının, mahiyetin kendisinin o çoklukta var olması olduğunu sanmıştır. Onların bu zannı yanlıştır. Çünkü ilk olarak bu durumda, tek bir şeyin, birçok mahalde bulunması gerekir. İkinci olarak bu, tek bir şeyin birbirine zıt sıfatlarla nitelenmesine götürür. Her ikisi de imkânsızdır. Tikellerde bulunan şeyin şahıs olarak tek bir şey olması durumunda söz konusu neticelerin çıkacağı ileri sürülerek imkânsızlık reddedilebilir. Fakat bu meseledeki dayanak noktası, ileride gelecek olan şu esastır: Eğer durum böyle olsaydı, tümelin tikellerinden başka bir varlığı olurdu ki bu imkânsızdır. Aksine tümelin tikelleri arasında ortak olmasının anlamı, onun tikellerinden her biriyle örtüşmesidir (mutâbakat). Örtüşmenin anlamı ise diğer aklî sûretlerin sahip olmadığı özel bir münasebettir. Mesela Zeyd'i aklettiğimizde aklımızda bir eser meydana gelir ve bu eser, sözgelimi Sekâb'ı (Ecda' b. Mâlik'in atını)[1] aklettiğimizde aklımızda meydana gelen eserin aynısı değildir. Çok şeyle örtüşmenin anlamı ise şudur: O çokluktan her birini akletmemizden yeni bir eser meydana gelmez, aksine onlardan her birini aklettiğimizde aklımızda meydana gelen şey, söz konusu özel nispette bulunan tek bir sûrettir. Çünkü biz Zeyd'i gördüğümüzde ve onu somutluğundan soyutladığımızda, ondan zihnimizde meydana gelen şey, eklentilerinden arınmış insanlık sûretidir. Daha sonra Halid'i gördüğümüzde ve onu somutluğundan soyutladığımızda ondan, Zeyd'in akıldaki sûretinden başka bir sûret meydana gelmez; bilakis ondan meydana gelen sûret, ilk sûretin ta kendisidir. Oysa Sekâb'ı (Ecda' b. Mâlik'in atını) gördüğümüzde meydana gelen sûret, bundan başkadır. Sana anlatılan bu durumu, aynı nakşa sahip olan ve mumda tek bir nakış veren mühürlerden anlayabilirsin. Bu nakşın mühürlere nispeti, yeni bir eser meydana getirmemesi bakımından, tümelin tikellere nispeti gibidir. Ortaklığın, pek çok şeyle örtüşmeden ibaret olduğu ve kuşkusuz mahiyetin ortaklığının da ancak zihinde meydana geldiği ortaya konulduğuna göre ortaklık, mahiyete ancak akılda ilişir.

القاعدة الأولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلي بين الجزئيات

[٣] إن قوما قد[١] حسبوا[٢] أن معنى اشتراك الماهية بين كثيرين أنها بعينها موجودة فيها. وحسبانهم هذا باطل. أما أولا فلأنه يلزم[٣] وجود أمر واحد في محال كثيرة.[٤] وأما ثانيا فلإفضائه إلى اتصاف الأمر الواحد بالصفات المتضادة وهما محالان. ويمكن أن يمنع الاستحالة بأنها إنما يكون إن لو كان الأمر[٥] الواحد بالشخص. والمعتمد في ذلك ما سيأتي من أنه لو كان كذلك لكان وجود الكلي مغايرا لوجود جزئياته[٦] وأنه محال بل معناه أن صورتها العقلية مطابقة لكل واحد من جزئياتها. ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية.[٧] فإنا إذا تعقلنا مثلا زيدا يحصل في عقلنا أثر ليس ذلك الأثر هو بعينه الأثر الذي يحصل في[٨] العقل عند تعقلنا سكابا[٩] مثلا. ومعنى المطابقة لكثيرين أنه لا يحصل من تعقل كل واحد منها أثر متجدد؛ بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل واحدة منها هو الصورة الواحدة على تلك النسبة المخصوصة. فإنا إذا رأينا زيدا[١٠] وجردناه عن مشخصاته[١١] حصل منه في أذهاننا الصورة الإنسانية المعراة عن اللواحق. وإذا رأينا[١٢] بعد ذلك خالدا وجردناه أيضا[١٣] لم يحصل[١٤] منه صورة أخرى مغايرة لصورة زيد في العقل؛[١٥] بل الصورة الحاصلة منه هي الصورة الأولى بعينها بخلاف ما رأينا سكابا. فاستوضح ما لوّح به إليك من خواتم منتقشة انتقاشا واحدا لا يَلوح منها في الشمعة إلا نقش واحد. فنسبته[١٦] إلى تلك الخواتم نسبة الكلي إلى الجزئيات حيث لم يحصل له أثر متجدد. ولما تحقق أن الاشتراك هو المطابقة لأمور متعددة ولاشك أنه لا يحصل للماهية إلا في الذهن فالاشتراك لا يعرض لها إلا في العقل.

---

١ ف – قد.
٢ ر: حسبوا.
٣ ف + من.
٤ ر، أ، ف: متكثرة.
٥ ر، أ، ف: الأمر.
٦ ر: جزئياتها.
٧ ك: مثلا.
٨ أ – في.
٩ ف: سكْأب؛ ر + قريبا كانت أو بعيدا.
١٠ ك – زيدا.
١١ ك، أ، ف – وجردناه عن مشخصاته.
١٢ ر، أ: أبصرنا؛ ف: ثم إذا أبصرنا.
١٣ أ، ف – وجردناه عن أيضا.
١٤ ر، أ: لم يقع؛ ف: لم تقع.
١٥ ر، أ، ف – مغايرة لصورة زيد في العقل.
١٦ أ: فنسبته.

[4] Eğer şöyle dersen: "Aklî sûret, tikel bir nefiste resmolan tikel bir sûrettir ve zihnî somutluklarla somutlaşmıştır. O halde nasıl tümel olur?"

Bunu şöyle cevaplarız: Aklî sûrete iki açıdan bakılabilir. Birincisi, onun zâtını dikkate almaktır. Kuşkusuz zâtı dikkate alındığında aklî sûret, tikeldir. İkincisi ise onun dış dünyada aslî bir varlığı bulunmayan, aksine şeylerin gölgesi mesabesinde olan bir sûret ve misal oluşunu dikkate almaktır. Bu açıdan o, şeylerle örtüşür ve tümel olur. Şu halde onun somutluğunun tümelliğiyle çelişmediği bilinmiştir.

[5] Ancak bu cevap sorunludur ve doğru cevap şudur: Sûret, eşadlılıkla iki anlama söylenir. Birincisi, akılda meydana gelen ve taakkulün aleti olan bir niteliğe söylenir. İkincisi ise bilinene yani o sûret aracılığıyla zihinde ayrışan şeye söylenir. Kuşkusuz birinci anlamıyla sûret, bireysel bir nefiste bulunan bireysel bir sûrettir. Fakat tümellik, ona ilişmemektedir. Aksine tümel, ikinci anlamıyla aklî sûrettir. Zira tümellik, akla yerleşmiş bir araz olan canlı sûretine ilişmez, aksine bu sûretle akılda başkalarından ayrışmış olan canlı sûretine ilişir. Nasıl ki akla yerleşen sûret, sizin de belirttiğiniz gibi, pek çok şeyle örtüşüyorsa aynı şekilde akılda ayrışmış mahiyet de o şeylere örtüşür. İşte örtüşme budur. Sûretin hariçte varolduğunda fertlerin ta kendisi olması ve fertlerden birinin zihinde varolduğunda o mahiyetin ta kendisi olması ise bu örtüşmenin gereklerindendir. Bu gerek, akla yerleşen sûrete ait değildir; çünkü o dış dünyada mevcuttur ve cevher olan fertlerin aynısı olması imkânsız bir arazdır. Şüphesiz gereklerin farklılığı, gerektirenlerin farklılığına delalet eder. Bundan açığa çıkmaktadır ki çokluk arasında ortaklığın, o çokluğa doğru olarak yüklenmeyle yani varlıkta ortaklık ve mefhumda farklılıkla açıklanması, gereği ifade etme amacını gütmektedir.

[٤] فإن قلت الصورة العقلية صورة مرتسمة[١] شخصية في نفس شخصية ومتشخصة بتشخصات ذهنية[٢] فكيف يكون كلية؟ فنقول الصورة العقلية لها اعتباران: الأول اعتبار ذاتها، [٢٠٢ب] ولاشك أنها جزئية بهذا الاعتبار. الثاني اعتبار أنها صورة ومثال لا تأصّل له في الوجود؛ بل هو كالظل لأمور[٣] فهي[٤] بهذا الاعتبار مطابق لها فيكون كلية. فقد علم أن شخصيتها[٥] لا ينافي كليتها.

[٥] وفيه نظر، والحق في الجواب: إن الصورة يطلق بالاشتراك اللفظي[٦] على معنيين: الأول على كيفية يحصل في العقل هي آلة التعقل. الثاني على المعلوم، أعني المتميز بواسطة تلك الصورة[٧] في الذهن. ولا شك أن الصورة بالمعنى الأول صورة شخصية في نفس شخصية لكن الكلية لا تعرض لها؛ بل الكلي هو الصورة العقلية بالمعنى الثاني. فإن الكلية ليست بعرض[٨] لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل؛ بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة[٩] عن غيره. وكما أن الصورة الحالة[١٠] في العقل مطابقة للأمور[١١] كما ذكرتم[١٢] كذلك الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها، وهذه هي المطابقة التي[١٣] من لوازمها أن الصورة إذا وجدت في الخارج لكانت عين الأفراد وأن الأفراد إذا وجدت فرد منها[١٤] في الذهن كانت هي هي.[١٥] وهذا اللازم لا يثبت للصورة الحالة[١٦] في العقل؛[١٧] لأنها موجودة في الخارج وعرض يستحيل أن يكون عين الأفراد الجوهرية.[١٨] ولا شك أن اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات. ومن ههنا تبين لك أن تفسير[١٩] الاشتراك بين كثيرين بالصدق عليها أعني الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم تعبيرا باللازم.

---

١ ر، أ، ف – مرتسمة.
٢ ر، أ، ف – ومتشخصة بتشخصات ذهنية.
٣ ر+ مطابقة لها.
٤ ر: و.
٥ ر: تخصيصها.
٦ ر، أ، ف: بحسب الاشتراك اللفظي.
٧ أ – يحصل في العقل هي آلة التعقل **الثاني** على المعلوم أعني المتميز بواسطة تلك الصورة.
٨ أ، ف: تعرض.
٩ ر، أ – عند العقل بتلك الصورة؛ ف: المتميز في العقل.
١٠ أ: الحاصلة.
١١ أ: لها.
١٢ ر، ف – كما ذكرتم.
١٣ أ ـ كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها وهذه هي المطابقة التي.
١٤ ر، أ، ف – فرد منها.
١٥ ك ـ هي.
١٦ أ: الحاصلة.
١٧ ك – في العقل.
١٨ ر، أ – الجوهرية.
١٩ ك: يقيد.

İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması

[6] Biz mesela "canlı tümeldir" dediğimizde burada üç şey vardır: Kendi olması bakımından canlı, herhangi bir maddeye işaret olmaksızın tümel mefhumu ve tümel canlı. Birincisi, tabiî tümeldir. İkincisi mantıkî tümeldir. Müteahhir mantıkçıların kitaplarında bulunan "tümel, mantıkî tümeldir" sözü yanlıştır; aksine bu ilkedir. Üçüncüsü ise aklî tümeldir. Bilinmesi gereken şey şudur: Bu üç mefhuma tümel denmesi, eşadlılık yoluyladır ve bunlar arasında tümel olan tabiî tümeldir. Mantıkî tümel ise tabiînin konularına nispetle tümel değildir, aksine kendi konularına nispetle tümeldir. Aklî tümel, kesinlikle tümel değildir; çünkü bunun ferdi yoktur. Bundan dolayı mantık âlimlerinin tikeli, birey olan tikel ve genel olan tikel diye ikiye ayırdıkları ve "insan türdür ve canlı cinstir" gibi sözlerimizi özel önermelerden (kadâyâ mahsûsa) saydıkları görülmektedir.

Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması

[7] Tümelin dışta bulunmasıyla "dıştaki bir şey, akılda meydana geldiğinde ona tümellik ilişir" demek isteniyorsa bu doğrudur ve bunu inkâr etmek mümkün değildir. Yok, eğer "dıştaki bir şeye dıştayken tümel demek doğrudur" demek isteniyorsa, bu durumda tümel kelimesiyle "tasavvurunun kendisi, (çok şey arasında) ortaklığını engellemeyen" anlamı kastediliyorsa bu da doğrudur; şayet tümel kelimesiyle "çok şey arasında ortak olan" anlamı kastediliyorsa, onun dışta bulunmadığında hiçbir kapalılık yoktur. Çünkü dıştaki her mevcut, somuttur ve hiçbir somut da çok şey arasında ortak değildir.

Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı

[8] Bu meselede düşünürler ihtilaf ederek üç görüş ileri sürmüştür. Birincisi: Cins ve fasıl, dış dünyada türün iki parçası olup hakikat ve varlık bakımından birbirinden ayrışmıştır. Fakat duyuda bunlar arasında ayrışma yoktur.[2] İkincisi: Cins ve fasıl, dış dünyada iki parça olup zât bakımından ayrışmışlardır ama varlık bakımından türle birdirler. Bu, müteahhirûn düşünürlerinin çoğunluğunun görüşüdür. Üçüncüsü: Tür, dış dünyada basîttir ve bileşim, yalnızca akıldadır. Bu da muhakkik düşünürlerin görüşüdür.

القاعدة الثانية في تلخيص مفهوم[1] الكليات الثلاثة

[٦] إذا قلنا الحيوان مثلا[2] كلي فهناك أمور ثلاثة: الحيوان من حيث هو هو، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد، والحيوان الكلي. فالأول هو الكلي الطبيعي. والثاني هو الكلي المنطقي، وما يوجد في كتب المتأخرين أن الكلية هي الكلي المنطقي غلط؛ بل هي مبدؤه.[3] والثالث الكلي العقلي. وما يجب أن يعلم أن قول الكلي على هذه المفهومات [٢١أ] الثلاثة إنما هو بالاشتراك اللفظي، والكلي من بينها هو الكلي الطبيعي. وأما الكلي المنطقي فهو بالنسبة إلى موضوعات الطبيعي ليس بكلي؛ بل بالقياس إلى موضوعاته. وأما الكلي العقلي فهو ليس بكلي أصلا؛ لأنه لا فرد له.[4] ومن هنا ترى[5] علماء المنطق قسموا الجزئي إلى جزئي بالشخص وجزئي بالعموم وعدوا مثل قولنا «الإنسان نوع والحيوان جنس» من القضايا المخصوصة.

القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج

[٧] إن أريد به[6] أن أمرا في الخارج إذا حصل في العقل يعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن إنكاره.[7] وإن أريد به أن أمرا في الخارج يصدق عليه الكلي في الخارج. فإن[8] عني بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فذلك أيضا حق. وإن عني به المشترك بين كثيرين فلا خفاء في أنه لا وجود له،[9] لأن كل موجود في الخارج مشخص، ولا شيء من المشخص بمشترك[10] بين كثيرين فيه.

القاعدة الرابعة في[11] الماهيات المركبة من الجنس والفصل ليس تركبها خارجيا

[٨] اختلف الناس فيه على ثلاثة مذاهب. الأول: إن الجنس والفصل جزآن للنوع في الخارج متميزان[12] عنه بحسب الحقيقة والوجود، إلا أنه لا تمايز بينهما في الحِسّ.[13] الثاني: إنهما جزآن خارجيان متمايزان[14] بحسب الذات متحدان مع النوع في الوجود. وهو مذهب أكثر المتأخرين. الثالث: إن النوع بسيط في الخارج والتركيب، إنما هو في العقل. وهو مذهب أهل التحقيق.

---

١ ك: مفهومات مفهوم؛ ر، ف:مفهومات.
٢ ر، ف – مثلا.
٣ ك: مبدأة.
٤ ك – بل بالقياس إلى موضوعاته وأما الكلي العقلي فهو ليس بكلي أصلا؛ لأنه لا فرد له.
٥ ك: يرى.
٦ ك – به.
٧ ك: لا يمكن له الإنكار.
٨ أ: وان.
٩ ف + فيه.
١٠ أ: المشترك.
١١ ف + أنّ.
١٢ ف: متمايزان.
١٣ أ: الجنس.
١٤ أ + له.

[9] Biz şöyle deriz: Birinci görüş yanlıştır. Aksi halde cins ve faslın türe yüklenmesi imkânsızlaşır, çünkü yüklenme, varlıkta birliği gerektirir. Bu açıklamaya şöyle bir cedelî men yapılabilir: Yüklenmenin varlıkta birliği gerektirdiğini kabul etmiyoruz; aksine yüklenme, zât bakımından birliği gerektirir. Burada ise zât bakımından birlik gerçekleşmiş durumdadır. Çünkü ortada bir zât vardır ve bu zât, cinslik sıfatıyla birlikte düşünüldüğünde cinstir; fasıllık sıfatıyla birlikte düşünüldüğünde fasıldır; her ikisiyle birlikte düşünüldüğünde ise türdür. Dolayısıyla o zât, üç mevcuttan ibarettir ve bu mevcutlar, zât bakımından bir iken varlık bakımından farklıdır. İkinci görüş de iki bakımdan yanlıştır. Birincisi: Şayet varlıkta bir olsalardı tek bir şey, birden çok mahalle kâim olurdu. Eğer "Cins ve faslın her biriyle değil de toplamıyla niçin kâim olmasın?" dersen şöyle derim: Bu durumda cins ve fasıldan her biri mevcut olmaz; aksine toplamları mevcut olurdu ki bu imkânsızdır. İkincisi: Eğer tür dış dünyada cins ve fasıldan bileşik olsaydı, cins ve fasıl zorunlu olarak varlık bakımından türden önce gelirdi; çünkü dış dünyadaki parça, ilkin ve bizzat gerçekleşmedikçe bütün de gerçekleşmez. Bu takdirde de söz konusu parça varlık bakımından türden farklı olurdu. İlk iki görüşün yanlışlığı açıklık kazandığına göre doğrunun üçüncü görüş olduğu ortaya çıkmaktadır. Sen gözden perdeleri uzaklaştırıp basiretten peçeyi kaldırdığında ve nefse düşünme derinliği ve doğru fikir verdiğinde gerçek sana yönelir ve doğruluk damlaları sana görünerek şöyle haykırır: Sağlam yaratılışlı bir kimsenin "Dış dünyadaki bir fert; tür, yüksek, orta ve aşağı cinsler ve fasıllardan oluşan bir çokluktan ibarettir." dediğini duyabilir misin?

[10] Ferdin dış dünyada basît bir şey olup hiçbir bileşim içermediğini anladığına göre bil ki; akıl, dıştaki fertten, farklı kabiliyetler ve değişik itibarlara göre genellik ve özellik açısından sıralanmış pek çok sûret soyutlar. Böylece akılda öncelikle ferdin hüviyetiyle örtüşen

[٩] فنقول: أما[١] المذهب الأول فباطل،[٢] وإلا لامتنع حمل الجنس والفصل[٣] على النوع لاستدعاء الحمل الاتحادَ في الوجود. وفيه منع جدلي، وهو: لا نسلم استدعاء[٤] الاتحاد في الوجود؛[٥] بل الاتحاد في الذات. وههنا الاتحاد فيه متحقق. فإن هناك ذاتا إن أخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس. وإذا[٦] اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل. وإن أخذ معهما فهو نوع. فهو موجودات ثلاثة متحدة بالذات[٧] متغايرة في الوجود. وأما المذهب الثاني فباطل[٨] بوجهين[٩]: الأول [٢١ب] انه لو كانت متحدة في الوجود لقام الأمر[١٠] الواحد بمحالّ متعددة. فإن قلت: لم لا يجوز أن يقوم بمجموع الجنس والفصل لابكل منهما؟ قلت[١١]: فلا يكون كل منهما[١٢] موجودا؛ بل المجموع هو الموجود، وهو محال. الثاني أن النوع لو كان مركبا في الخارج منهما لتقدما عليه في الوجود ضرورة؛ إن الجزء الخارجي ما[١٣] لم يتحقق أولا وبالذات لم يتحقق الكل،[١٤] وحينئذ يكون مغايرا له[١٥] في الوجود. وإذ قد بان فساد المذهبين الأولين ظهر أن الحق هو المذهب[١٦] الثالث. وأنت إذا أمطت عن البصر الحجاب وكشفت[١٧] عن البصيرة[١٨] النقاب وأودعت النفس إمعان النظر واستقامة الفكر[١٩] ينجذب[٢٠] إليك الحق، وينجلب عندك أفاويق[٢١] الصدق مناديا: «هل تسمع؛[٢٢] ذا فطرة سليمة أن يقول[٢٣]: الشخص في الخارج أمور متكثرة من النوع والأجناس العالية والمتوسطة والسافلة وفصولها.

[١٠] وإذا قد[٢٤] تحققت أن الشخص في الخارج أمر بسيط[٢٥] لا تركيب فيه فاعلم[٢٦] أن العقل ينزع[٢٧] منه صورا متعددة مترتبة بالعموم والخصوص بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فيحصل في العقل أولا صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص[٢٨]

---

١ ك: ان.
٢ ك: فبسيط.
٣ أ – الفصل.
٤ ف + الحمل.
٥ أ – وفيه منع جدلي وهو لانسلم استدعاء الاتحاد في الوجود.
٦ ر: و ان؛ ك: فإذا.
٧ ر: في الذات.
٨ ك: فبسيط.
٩ ر، ف: لوجهين.
١٠ ر، ف: العرض.
١١ أ – لم لا يجوز أن يقوم بمجموع الجنس والفصل لا بكل منهما قلت.
١٢ ك – منهما.
١٣ ك – ما.
١٤ ك، ر: الكلي.
١٥ أ – له.
١٦ أ- المذهب.
١٧ ف: نضوت.
١٨ ك: البصر.
١٩ أ: إتقان النظر وإمعان الفكر
٢٠ ر: ينحدر.
٢١ ف: أفاديق.
٢٢ أ: على ما سمعت.
٢٣ ر: تقول.
٢٤ أ – قد.
٢٥ ك: خارج.
٢٦ أ: فعلم.
٢٧ ك، أ: ينتزع.
٢٨ أ: لهويته الشخصية.

ve başkasının hüviyetiyle örtüşmeyen bireysel bir sûret meydana gelir. Sonra hem ferdin hüviyetine hem de türdeşleriyle örtüşen başka bir sûret meydana gelir ki bu türsel sûrettir. Sonra ferdin cinsteşleriyle örtüşen başka bir sûret meydana gelir. Bu, yakın cinslik sûretidir. Bu süreç, yüksek cinse kadar devam eder. Bu, sentez (terkîb yöntemi) bakımından böyledir. Sonra akıl, analiz (tahlîl) yoluyla döndüğü ve orta cinslik sûretini incelediğinde onun yüce cinslik sûreti ile fasıllık sûretinden oluştuğunu görür. Aynı şekilde yüce cinslik sûretinin faslını orta cinslik sûretine ve başka bir fasıllık sûretine çözümler. Tür de böyledir. Bireysel sûreti ise türsel sûrete ve şahsın sûretine çözümler ki o hüviyet, şahsın sûreti sayesinde akılda diğer hüviyetlerden ayrışır. Bunun nedeni şudur: Bildiğin gibi uzak cinse fasıl eklenmedikçe orta cins meydana gelmez. Aynı şekilde orta cinse fasıl eklenmedikçe yakın cins gerçekleşmez. Yine tür ve şahıs da böyledir. Sana anlatılan bu şeyi şu örnekle anlamaya çalış: Biz, Zeyd'i gördüğümüzde aklımızda sadece onu görmekle bireysel bir sûret meydana gelir ve bu sûret yalnızca onunla örtüşür. Zeyd'i, Amr'ı ve Bekir'i görmekle de insan sûreti meydana gelir. Onu ve bir kısım at fertlerini görmekle canlı sûreti meydana gelir. Onu ve bir kısım bitki fertlerini görmekle büyüyen cisim sûreti meydana gelir. Durum bu şekilde cevhere kadar gider ve sûretin analizi, sana fasıl olan sûretleri verir.

[11] Burada geriye iki soru kaldı. Birinci soru şudur: "Bu sûretler, hiç kuşkusuz, mahiyette farklıdırlar. Şayet dıştaki bir ferle örtüşselerdi pek çok şeyin bir tek şeyle örtüşmesi durumu ortaya çıkardı ki bu imkânsızdır." Bu sorun, sûret lafzındaki eşadlılıktan kaynaklanmaktadır. Çünkü aynadaki sûrete de duvardaki nakşa da sûret denmektedir. Buna göre bir tek şeyin farklı sûretlerinin bulunması mümkün değildir. Fakat sûretle kastedilen şey, nefiste edilgenlikle meydana gelen bir nitelikse veya bu nitelik aracılığıyla nefiste ayrışan parçalarsa onun imkânsızlığını kabul etmiyoruz.

لا ينطبق على هوية أخرى، ثم[١] يحصل صورة أخرى مطابقة لهويته[٢] وينطبق على أبناء نوعه وهي الصورة النوعية، ثم صورة أخرى تنطبق على أبناء جنسه وهي الصورة الجنسية القريبة، وهكذا إلى الجنس العالي؛ هذا بحسب التركيب. ثم إذا رجع العقل بطريق التحليل وفتش[٣] الصورة الجنسية المتوسطة وجدها ملتئمة عن الصورة الجنسية العالية وصورة فصلية، وكذلك فصل الصورة الجنسية العالية[٤] إلى[٥] الصورة الجنسية المتوسطة وصورة أخرى فصلية، وكذا النوع وفصل الصورة الشخصية إلى الصورة النوعية وصورة الشخص[٦] التي بها امتاز تلك الهويّة عنده[٧] عن سائر الهويات. وذلك[٨] لأنك تعلم[٩] أن الجنس البعيد[١٠] مالم ينضم إليه الفصل لم يحصل الجنس المتوسط، وكذلك الجنس المتوسط[١١] مالم يقارنه الفصل [٢٢أ] لم يحصل الجنس القريب، وكذلك النوع والشخص. ولنوضح[١٢] ما لوّح به[١٣] إليك[١٤] بمثال وهو أنا إذا رأينا زيدا حصل في عقولنا بحسب رؤيته وحده صورة شخصية لا ينطبق إلا عليه. وبحسب رؤيته ورؤية عمرو وبكر صورة الإنسان. وبحسب رؤيته ورؤية بعض أفراد الفرس صورة الحيوان. وبحسب رؤيته ورؤية بعض أفراد النباتات[١٥] صورة[١٦] الجسم النامي. وهكذا إلى الجوهر. وتحليل الصورة يفيدك صورا فصلية.

[١١] بقي ههنا سؤالان. الأول[١٧]: إن هذه الصور لا شك أنها مختلفة في الماهية. فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي يلزم مطابقة أمور مختلفة لأمر واحد، وإنه[١٨] محال. وهذا الإشكال إنما يرد من الاشتراك اللفظي في الصورة؛ فإنه يقال أيضا للصورة في المرآة والنقش[١٩] على الجدار إنه صورة، وعلى هذا لا يمكن أن يكون لأمر واحد صور[٢٠] مختلفة؛ أمّا إذا كان المراد بها كيفية انفعالية يحصل للنفس[٢١] أو الأجزاء[٢٢] المتميزة عند النفس بواسطتها فلا نسلم امتناع ذلك.

---

١ أ: لم.
٢ ر، أ، ف – مطابقة لهويته.
٣ ك: فقس.
٤ ر، أ، ف: القريبة.
٥ أ: لا.
٦ ك: والصورة الشخصية؛ أ: صورة الشخصية؛ ف: صورة التشخص.
٧ ك + في العقل؛ أ – عنده.
٨ ك: وكذلك.
٩ أ: لا يمكن أن يعلم.
١٠ ك: الجنسية البعيدة.
١١ أ – وكذلك الجنس المتوسط.
١٢ ك: واستوضح.
١٣ أ – به.
١٤ أ: إليك.
١٥ ف: الثبات.
١٦ ك، أ – صورة.
١٧ أ: أحدهما.
١٨ أ: وهو.
١٩ أ: الصورة.
٢٠ أ: صورة.
٢١ أ: للذهن.
٢٢ ف: الأمر.

İkincisi şudur: "Nasıl ki fertten zâtî sûretler meydana geliyorsa aynı şekilde arazî sûretler de meydana gelir. Pekâlâ, bunların arasını nasıl ayırabiliriz?" Cevap şudur: Arazîlerin sûretleri arazlardan ve zâtîlerin sûretleri ise zâttan alınır. O halde fark açığa çıkmıştır. Sonra sen, basiret çakmağını çakar ve görüş korunu deşersen[3] ilk iki grubun yanılgısının kaynağını bilirsin. Çünkü akılda farklı sûretlerin bulunması, o sûretlerin dış dünyada örtüşecekleri şeylerin olduğunu bildirir. Fakat tahkîk, görüldüğü üzere, zihnî şeyler ile hâricî şeyleri ayırarak perdeleri uzaklaştırmaktadır. Bu fark, öylesine kapalıdır ki İlk Muallim (Aristoteles), "Eğer itibarlar olmasaydı, hikmet bâtıl olurdu." diyerek hikmeti ona indirgemiştir. Cinslerin ve fasılların dış dünyada türün parçası olmadığı ve kuşkusuz onların dışta mevcut olduğu ve türün dışında olmadıkları açıklık kazandığına göre türün kendisinin dışta bulunduğu ve ayrılığın yalnızca akılda olduğu belirginleşmiştir.

[12] Belki sen şöyle diyorsundur: "Farz et ki tür dış dünyada cins ve fasıldan bileşik değildir. Fakat türün, cins ve faslın ilkelerinden bileşmesi gerekir. Dolayısıyla nasıl ki, arazîlerin ilkeleri mevcutsa ve bunlardan fasıl türeyip onun yüklemi haline geliyorsa aynı şekilde cins ve faslın ilkesinin de alınması, bunlardan cinsin türemesi ve böylece cins ve faslın yüklem olmaları gerekir. Aksi halde niçin bazı yüklemler zâtî, bazısı arazî olsun? Bundan dolayı filozoflar 'madde cinsin ve türsel sûret de faslın ilkesidir' demişlerdir."

[13] Biz bu bağlamda şöyle deriz: Bu, zorunlu değildir. Çünkü onlara göre akıl, dış dünyada basît olduğu halde, cins ve fasıldan bileşiktir. Fark ise biraz önce sana anlattıklarımdan açığa çıktı. Önde gelen filozoflardan biri, akıldaki her bileşiğin, dış dünyada da bileşik olduğunu düşünmüştür. O, bu düşünceye şuna dayanarak varmıştır: Cins, türlere ayrıldığında ya ona bir şey eklenir ya da eklenmez. İkincisi imkânsızdır; aksi halde cins, bütün bakımlardan türün ta kendisi olur ki

الثاني أنه كما[1] يحصل من الشخص صور[2] ذاتية كذلك يحصل صور[3] عرضية، فكيف نفرق بينهما؟ والجواب: إن صور العرضيات[4] مأخوذة من الأعراض. وصور الذاتيات[5] إنما هي مأخوذة من الذات،[6] فتبين الفرق. ثم إنك إذا استورثت[7] زيادة البصيرة وأخرمت[8] جمرة الرؤية علمت ما منشأ غلط الطائفتين الأوليين؛ إذ ينبئ[9] وجدان صور[10] مختلفة في العقل بأن لها أمورا مطابقة في الخارج، لكن التحقيق كما ترى يزحزح[11] الحجاب فارقا بين الأمور الذهنية والخارجية. وهو الذي يترقى[12] في الغموض إلى حيث قصر[13] المعلم الأول[14] الحكمة عليه قائلا «لولا الاعتبارات لارتفعت[15] الحكمة». وإذ قد بان لك أن الأجناس والفصول ليست أجزاء للنوع في الخارج ولاشك أنها موجودة في الخارج وليست خارجة[16] عن[17] النوع فتعين[18] أن يكون نفس النوع في الخارج وإنما المغايرة في العقل.

[١٢] [٢٢ب] ولعلك[19] تقول: هب أن النوع في الخارج ليس بمركب[20] من الجنس والفصل لكن يجب أن يتركب من مبدئهما. فكما أن مبادي العرضيات[21] موجودة واشتق منها[22] الفصل[23] حتى يصير محموله كذلك يجب أن يؤخذ مبدأ الجنس والفصل ويشتق منهما الجنس[24] فيصيران محمولين؛ وإلاَّ فما بال[25] بعض المحمولات صار ذاتيا والبعض عرضيا؟ ومن ههنا ذكر الحكماء أن المادة مبدأ الجنس والصورة النوعية مبدأ الفصل.

[١٣] فنقول: لا يجب ذلك؛ فإن[26] العقل مركب عندهم[27] من جنس وفصل[28] مع أنه بسيط في الخارج. وأما الفرق فقد تقرر فيما عرّفتك آنفا.[29] وذهب بعض الفضلاء[30] إلى أن كل مركب في العقل هو مركب في الخارج[31] متعلقا بأن الجنس إذا تنوع فإما أن ينضم إليها[32] شيء أو لا. الثاني محال؛ وإلا لكان الجنس هو النوع من كل الوجوه،

---

١ أ – كما.
٢ أ: صورة.
٣ أ: صورة.
٤ ك: صور العرضية.
٥ ك: والصور الذاتية.
٦ ك: الذاتيات.
٧ ك، أ: استوريت.
٨ ك: وأحرمت.
٩ ك: ولا ينبئ؛ ر: إذ لا ينبئ؛ ف: إذ لا بنفي.
١٠ أ: صورة.
١١ أ: مدخرج.
١٢ ف: بلغ.
١٣ ك: قص.
١٤ ك: العلم الأول.
١٥ ك: لبطل.
١٦ أ: خارجية.
١٧ ك: من.
١٨ ك: فيتعين؛ ف: فتبين.
١٩ أ: فلعلك.
٢٠ أ: بمركب.
٢١ ك: المبادي؛ أ: مبدأ.
٢٢ أ+ العرضيات.
٢٣ ف: العقل.
٢٤ أ، ف – الجنس.
٢٥ أ: فمال.
٢٦ ك: بأن.
٢٧ أ – عندهم.
٢٨ أ: الجنس والفصل.
٢٩ ر، أ، ف: في عرفانك آنفا؛ ك + من مذهب بعض الفضلاء.
٣٠ ف: العقلاء.
٣١ ك – هو مركب في الخارج.
٣٢ أ: إليه.

bu imkansızdır. Birincisi ya türün bir parçasıdır ya da değildir. İkincisi, faslın arazî olmasını gerektirir ki bu imkânsızdır. Birincisi ise türün cins ve fasıldan bileşmesini gerektirir. Sen yukarıda anlatılanlardan bu açıklamanın cevabının farkındasındır.

Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu

[14] Açıktır ki cins sûreti akılda meydana geldiğinde akıl onun hangi tür olduğunda tereddüt eder. Mesela canlı sûreti akılda meydana geldiğinde akıl onun hangi şeyle örtüştüğünü, onun insan mı at mı yoksa öküz mü vb. olduğunda tereddüt eder. Sonra ona fasıl sûreti eklenir ve bu sayede mahiyetin tamamına örtüşen bir sûret meydana gelir. Bunun açıklaması şudur: Akıl cisimsel ve hayâlî aletlerle değil de kendi başına idrak ettiği sûretlerde bir sınırda durur. Bu sınır, türsel mahiyettir. Sûretlerden ona örtüşen bir sûret meydana geldiğinde tasavvur silsilesi sona erer. Cins sûreti, tam değil, eksiktir ve onu fasıl sûreti tamamlar. Faslın illet olmasının anlamı da bu tamamlama ve kapalılığı gidermeden ibarettir. Tamamlama ve kapalılığı kaldırma dereceleri, cinslerin mertebelerine göre farklılaşır. Çünkü en yüksek cinste büyük bir kapalılık vardır ve ona ne zaman bir fasıl eklense kapalılığı azalır. Sonra faslın türe eklenmesiyle kapalılık eksilir ve yetkinlik artar. Bunun örneği şudur: Cisimden onun bir konuda bulunmadığı tasavvuru alındığında akılda cevher sûreti meydana gelir ama bu sûretin madde, sûret, akıl, nefis veya cisim vb. ile örtüşüp örtüşmediğinde tereddüt bulunur. O tasavvura "üç boyutlu" eklendiğinde cisim sûreti meydana gelir ve o büyük belirsizlik ortadan kalkar ama onun bitkiler, canlı veya cansıza örtüşüp örtüşmediğinde tereddüt devam eder. Sonra ona "büyüyen" faslı eklenir o belirsizlik de ortadan kalkar ve süreç, bu şekilde türe kadar devam eder. Sanki sen "bu belirsizlik ve aklî tereddüt türde de vardır.

وهو محال. والأول إما أن يكون جزء للنوع أو لا. الثاني يقتضي كون الفصل عرضيا[١] وأنه محال. والأول يقتضي تركب[٢] النوع من الجنس والفصل.[٣] وأنت مما سلف خبير بجوابه.

القاعدة الخامسة في بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس وعلية الفصل له

[١٤] لا خفاء في أن الصورة الجنسية إذا حصلت عند[٤] العقل يتردد العقل في أن هذه الصورة أي شيء هو من أنواعها؛[٥] مثلا صورة الحيوان إذا حصلت عند العقل يتردد في أنها أي شئ يطابق هل هو إنسان أو فرس أو بقر إلى[٦] غير ذلك. ثم لما[٧] انضم[٨] إليها صورة الفصل يحصل منه[٩] صورة مطابقة لتمام الماهية. وبيان ذلك أن العقل في الصور[١٠] التي يدركها بمجرد نفسه لا الآلات الجسمية[١١] والخيالية، يقف إلى حد وهو الماهية النوعية، فإذا[١٢] حصل من الصور[١٣] صورة[١٤] مطابقة لها انتهت[١٥] سلسلة التصور، فالصورة[١٦] الجنسية ليست تامّة بل ناقصة تكملها[١٧] صورة الفصل، وليس معنى العلية إلا هذا التكميل وإزالة الإبهام. وتختلف مراتب[١٨] التكميل ورفع الإبهام بحسب اختلاف مراتب الأجناس، فإن الجنس الأعلى فيه إبهام عظيم ومتى انضم إليها[١٩] فصل يقل إبهامه ثم يتناقص[٢٠] الإبهام ويزداد الكمال بضم فصل إلى النوع. مثاله: إذا تصور [٢٣أ] من الجسم[٢١] أنه موجود[٢٢] لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر ويقع التردد في أنها هل يطابق المادة أو[٢٣] الصورة أو العقل أو النفس[٢٤] أو الجسم إلى غير ذلك. فإذا انضم إليها ذو أبعاد ثلاثة حصل صورة الجسم ويرتفع ذلك الإبهام العظيم ويبقى التردد في أنها هل يطابق النبات أو الحيوان أو الجماد. ثم إذا اقترن بها[٢٥] فصل النامي ارتفع ذلك الإبهام وهكذا إلى النوع. وكأنك تقول «هذا الإبهام والتردد العقلي موجودان في النوع أيضا.

---

١ أ: أن يكون عرضيا.
٢ ك: تركيب.
٣ ر: تركب النوع والفصل؛ ف – من الجنس والفصل.
٤ أ: في.
٥ ك: أنواع.
٦ أ – بقر إلى.
٧ ك، ر – لما.
٨ ك: ضم.
٩ ك، ف – منه.
١٠ ك: والصور؛ أ، ف: في الصورة.
١١ ف: الحسية.
١٢ أ: واذا.
١٣ أ: الصورة.
١٤ ك – صورة.
١٥ ك + إليها.
١٦ ك: والصورة.
١٧ ك: فلما يكملها.
١٨ ك: ويختلف بمراتب.
١٩ ر، ف: معه؛ أ: إليه.
٢٠ ك، ر، أ: يتناقص.
٢١ أ: الجنس؛ ك: الجنس.
٢٢ ك: موجود أنه؛ ر، ف – موجود.
٢٣ أ: أو.
٢٤ أ: الجنس.
٢٥ ك: قرن لها.

Öyleyse nasıl olur da türün mahiyetinin belirli ve cinsin mahiyetinin belirsiz olduğu düşünülür?" diyorsun. Biz deriz ki; türün mahiyetinin akılda belirli oluşundan kastedilen, onun belirsizliğinin ortadan kalkmasında başka bir tümelin eklenmesine gerek duyulmamasıdır. Kuşkusuz tür böyledir, çünkü o, tümeller silsilesinin sonudur.

[15] İşte bunlar, beş kuraldır. Eğer bunların zirvesine ulaşırsan ve sonuna vakıf olursan sende zihin pasını silecek her türlü değerli şey ortaya çıkar ve sen onlardan düşünende tecellî eden ama taklitçide tecelli etmeyen incelikler keşfedersin. Allah bizim ve senin, varlığın hakikatlerine dair kavrayışımızı artırsın. Kuşkusuz O, iyilik ve cömertliğin kaynağıdır.

Sonuç

[16] Tümellerin tahkîkine ilişkin sana anlatılanların ayrımına vardın, sana okunan apaçık ayetleri (işaretleri) dinledin ve adeta seni, sorgulayıcı zihnini eğitmek ve aydınlık fikrini parlatmak için, ayakların kaydığı ve vehimlerin kol gezdiği yerlere muttali kılacak şeye getirdim. Öyleyse yukarıda anlatılan kurallara ilişkin şüpheleri ve bu şüphelerin uygun cevaplarla çözümlerini serdetmeye başlayabiliriz. Belki sen, onların ağaçlarının tomurcuklarını öğrendiğinde meyvelerinin yollarına rastlarsın ve ateşlerinin ağacını tanımayı başardığında sırlarının hazinelerine sahip olursun. Bu amaçla şöyle deriz -doğruya ulaştıran Allah'tır-:

[17] Birinci şüphe, ortaklığın çok şeyle örtüşme şeklinde açıklanmasına yöneliktir. Buna göre bir grup insan, bir ferdi tasavvur ettiğinde bu fert, zihnî sûretlerle örtüşür. Çünkü örtüşme fert ile sûretler arasındadır. Bu durumda da ferdin tümel olması gerekir. Cevap: Tümellik, mutlak örtüşme değildir, aksine nefisteki bir mefhumun dıştaki çok şeyle örtüşmesidir. Şeyh (İbn Sînâ) bunu *eş-Şifâ*'da açıklamıştır.

فكيف لاح[١] ماهية النوع محصلة وماهية الجنس غير محصلة؟» فنقول: المراد بأن[٢] ماهية النوع محصلة في العقل أنها لا يحتاج في ارتفاع إبهامه إلى انضمام[٣] كلي آخر، ولاشك أنه[٤] كذلك. فإنه آخر سلسلة الكليات.

[١٥] فهذه هي[٥] القواعد الخمس التي لو انتهيتَ[٦] إلى غايتها ووقفت[٧] على نهايتها حصحص[٨] لك كل نفايس تجلو صدأ[٩] الخاطر واستكشفت[١٠] منها لطايف تنجلي[١١] في التأمل[١٢] الناظر[١٣] ولا يتحلى[١٤] الناصر؛[١٥] زادنا الله[١٦] وإياك اطلاعا على حقايق الوجود، إنه[١٧] مفيض الخير والجود.

الخاتمة

[١٦] لما أنقيت[١٨] ما رفع[١٩] لك من تحقيق الكليات واستمعت ما تلي عليك من الآيات البينات[٢٠] وكأني[٢١] بك قد جئت[٢٢] إليك الآن ما يطلعك على مزالق[٢٣] الأقدام ويوفقك[٢٤] على مسارح[٢٥] الأوهام تمرينا لذهنك النقاد وتصقيلا لخاطرك الوقاد، فنشرع في إيراد شبه[٢٦] على القواعد السابقة وحلها بالأجوبة اللائقة.[٢٧] لعلك تلقى[٢٨] طرائق ثمارها إذا اطلعت على[٢٩] طلع أشجارها، وتحوز[٣٠] خزائن أسرارها حين تفوز[٣١] بتعرف شجرة نارها[٣٢] فنقول والله الموفق للصواب.

[١٧] الشبهة الأولى ما ورد[٣٣] على تفسير الاشتراك بأنه المطابقة لكثيرين، وهو أن شخصا إذا تصّورته[٣٤] طائفة من الناس يكون مطابقا للصور الذهنية؛ لأن المطابقة بين كثيرين[٣٥] فيجب أن يكون الشخص كليا. والجواب أن الكلية ليست هي المطابقة مطلقا؛ بل مطابقة مفهوم في النفس لكثيرين في الخارج[٣٦] وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء.[٣٧]

---

١ ف: يكون.
٢ أ – بأن.
٣ ك: انضمام إلى.
٤ ك: الجنس.
٥ ك، ر: فهي.
٦ ك: انتهت.
٧ أ: ووقعت.
٨ أ: تشخص.
٩ ك: ضياء.
١٠ أ: واستشفقت.
١١ أ: تتجلى؛ ك: فنحلى.
١٢ ف – التأمل.
١٣ ك: في الفاطر.
١٤ أ: تجلى؛ ك: ولاينحلى.
١٥ أ: الباصر.
١٦ ك: زاد بالله.
١٧ ك: وانه.
١٨ ر: اتقيت؛ أ: اينفت.
١٩ ك: وقع.
٢٠ أ: والبينات.
٢١ أ: فكان؛ ك: و كاء لى.
٢٢ ك: حست؛ ف: حبب.
٢٣ ف: مزال.
٢٤ ك: يوقعك.
٢٥ ك: مسارع؛ أ: مشارح.
٢٦ ك، أ: شبهة.
٢٧ أ: الأربعة.
٢٨ ك، أ، ف: يلقى.
٢٩ أ – على.
٣٠ ك، أ: وتجوز.
٣١ ك: لفور.
٣٢ ك: تارة.
٣٣ ف: ما أفرد.
٣٤ ك: تصور؛ ر: تصوره.
٣٥ ك، ر، ف: بين بين.
٣٦ ر، أ، ف – في الخارج.
٣٧ ك: وقد صرح بذلك فسرت بأن الشخص في الشفاء.

[18] İkinci şüphe, "çokluğun somutlukları soyutlandıktan sonra akılda birlik sahibi bir sûret meydana gelir" şeklinde açıklanan "çok şeyle örtüşmenin" açıklamasına yöneliktir. Bu açıklama, farazî tümellerle şöyle nakzedilmiştir: Fertler, somutluklarından soyutlandığında akılda araz değil, yalnızca tür kalır. Cevap: Örtüşme, itibârî fertlere -ki bunlar, paylardır- nispetle düşünülmektedir. Kuşkusuz itibârî fertlerden somutluklar soyutlandığında geriye farazî tümeller kalır.

[19] Üçüncü şüphe, "tür, fertlere ait mahiyetin ta kendisidir, cins ve fasıl ise mahiyetin parçalarıdır" sözlerine yönelik olup şöyle denilmiştir: Bu ikisi,[4] birbiriyle uzlaşmayan iki hükümdür. Çünkü bu iki hüküm, şayet dışa kıyasla söyleniyorsa cins ve fasıl da tür gibi ferdin ta kendisidir. Bu durumda ikinci hüküm, ortadan kalkmaktadır. Şayet akla kıyasla söyleniyorsa tür de cins ve fasıl gibi ferdin bir parçasıdır. Bu durumda da birinci hüküm ortadan kalkmaktadır. O halde uzlaşmazlık sabittir. Cevap: Cins ve fasıldan bileşmenin dış dünyada olduğunu düşünenlere göre kuşkunun cevabı birinci şıkkın tercih edilmesi ve cins ile faslın dış dünyada türün ta kendisi olduğunun men edilmesidir. Buna göre cins ve fasıl, dışta türün birer parçasıdırlar ve tür de dışta ferdin aynısıdır. Çünkü fert, onlara göre, dışta somutlukların iliştiği şeydir. Muhakkik düşünürlere göre cevap ise ikinci şıkkın tercih edilip türün, ferdin mahiyetinin parçası olduğunun men edilmesidir. Çünkü mahiyet, ancak akledilir şeylere söylenir. Akledilir şeyler ise tümellerdir. Bu makamda bu kadarla yetinelim, çünkü sözü uzatmak, hoş karşılanmazken kısa kesmek, tercih edilir ve karşılık bulur.

[١٨] الشبهة الثانية ماورد[١] على تفسير المطابقة لكثيرين حيث[٢] [٢٣ب] فسرت بأن يحصل منها[٣] بعد تجريد[٤] التشخصات[٥] صورة وحدانية في العقل فنوقض[٦] بالكليات الفرضية[٧] بأن الأشخاص[٨] إذا تجردت عن[٩] التشخصات لم يحصل في العقل إلاّ النوع لا العرض.[١٠] والجواب أن المطابقة إنما اعتبرت بالنسبة إلى الأفراد الاعتبارية التي هي[١١] الحصص. ولا شك أنها إذا حذفت عنها التشخصات بقي[١٢] الكليات الفرضية.[١٣]

[١٩] الشبهة الثالثة ما[١٤] اعترض[١٥] به على قولهم «إن[١٦] النوع نفس ماهية الأشخاص، والجنس والفصل جزآها» فقيل هذان الحكمان مما لا يجتمعان؛ لأنهما إن كانا بالقياس إلى الخارج فالجنس[١٧] والفصل كالنوع نفس الشخص فينتفي[١٨] الحكم الثاني. وإن كان بالقياس إلى العقل فالنوع[١٩] كالجنس، والفصل جزء من الشخص[٢٠] فينتفي[٢١] الحكم الأول، فالافتراق[٢٢] ثابت. والجواب: أما على رأي من رأى أن التركيب من الجنس والفصل خارجي فهو أن نختار[٢٣] الشق الأول ونمنع أن الجنس والفصل نفس النوع في الخارج؛ بل هما جزآ النوع في الخارج.[٢٤] والنوع هو عين الشخص في الخارج؛ لأن الشخص في الخارج[٢٥] هو معروض التشخصات عندهم. وأما على رأي أهل التحقيق بأن[٢٦] نختار الشق الثاني ونمنع أن النوع جزء ماهية الشخص؛ فإن الماهية إنما تطلق على الأمور[٢٧] المعقولة التي هي[٢٨] الكليات.[٢٩] فلنكتف[٣٠] بهذا القدر في هذا المقام؛ فإن الإطناب مما لا يستطاب، والإيجاز[٣١] مما يوثر[٣٢] ويجاب.[٣٣]

---

١ أ، ف: أورد.
٢ ك، أ: من حيث.
٣ ك: فيها.
٤ ك: تحرير.
٥ أ، ف: المشخصات.
٦ ك: فيوفض.
٧ ف: العرضية.
٨ ك: بالأشخاص.
٩ ك: على.
١٠ ف: العرضي.
١١ ر: عن.
١٢ ك: مع.
١٣ ر، ف: العرضيات.
١٤ أ – ما.
١٥ ك: اعرض.
١٦ ك، ر، ف – أن.
١٧ ك: والجنس.
١٨ أ: فبقى.
١٩ ك: والنوع.
٢٠ ك: التشخص.
٢١ أ: فبقي.
٢٢ ك: فالامران.
٢٣ أ: أنا نختار.
٢٤ ك – بل هما جزأ النوع في الخارج.
٢٥ ك – في الخارج.
٢٦ أ: فبأن.
٢٧ أ: أمور؛ ف: الأمر.
٢٨ أ: الذي هو.
٢٩ ر، أ: كلي.
٣٠ ك: فليكتف.
٣١ ك: والايجاب.
٣٢ ف: لا يؤثر.
٣٣ ك، أ، ف: يجاز.

Tavsiye

[20] Ey fikir dalgalarının çarpışmasıyla nitelenen ve bilgisinin oluşturduğu kümelerin yığılmasıyla tanınan kimse! Ben senin yoluna işaretler diktim. Bu işaretlere uyduğun takdirde sürçmelerin olabileceği durumlarda şüpheyi uzaklaştırırsın. Senin için bir ateş yaktım. Bu ateşle aydınlanırsan hata karanlıklarında tökezlemekten güvende olursun. Sana meselelerin neredeyse hiçbir kitapta bulunmayan nüktelerini anlattım ve bu meselelerin sırlarının bütün zamanların ulemâsından duyman neredeyse imkânsız olan inceliklerini arz ettim. Dolayısıyla onları inatçı cahillerden esirge, kabiliyetli ve erdemli kimselere lütfet. Zira cahillere ilim bahşeden kişi, (ilmi) zayi eder; isteklilerden esirgeyen kişi ise zulmeder. Allah bize ve size hakikati kavramayı nasip etsin ve doğruluk makamlarında sabit-kadem kılsın. Kuşkusuz O, her şeye kâdirdir ve duaları kabule layıktır.

[21] Tahrîrin sultanı, din ve ümmetin kutbu er-Râzî'nin tümellerin tahkîki hakkında kaleme aldığı risâle tamamlandı. Allah'a mükemmelen hamd olsun; selam ve ikramların en üstünü O'nun Resûlü'ne olsun. Risâlenin yazımını, aciz kul Muhammed Ali Çerçinî -Allah onu ve babasını affetsin- memleketi Tokat'ta h. 971 senesinde tamamlamıştır.

الوصية

[٢٠] أيها الموصوف[١] بتلاطم أمواج فكرته،[٢] المعروف بتراكم[٣] أفواج معرفته[٤] إني نصبت لك أعلاما متى انتحيتها[٥] تدرأ[٦] الشبهة في مظان[٧] الزلل، وأشعلت[٨] لك نيرانا متى تنورتها تأمن[٩] العثار[١٠] في غياهب[١١] الخطل؛[١٢] وألقيت إليك لطايف أبحاث لا يكاد توجد في مطاوي[١٣] كتاب؛[١٤] وعرضت عليك دقايق أسرار[١٥] لا تشارف أن[١٦] تسمع من علماء الأعصار[١٧] فامنعها[١٨] من الجاهلين[١٩] المعاندين[٢٠] وأنعم بها على المستعدين والفاضلين.[٢١] فمن منح الجهال علما أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم. وفقنا الله تعالى وإياكم [٢٤أ] لدرك[٢٢] الحق وثبت أقدامنا على مقامات الصدق، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

[٢١] تمت الرسالة التي كتبها سلطان التحرير[٢٣] قطب الملة والدين الرازي في تحقيق الكليات. الحمد لله على التمام، ولرسوله أفضل السلام والإكرام. قد تم على يد الضعيف محمد علي جرجيني عفي عنهما في بلدة توقات سنة إحدى وسبعين وتسعمائة (سنة ٩٧١).[٢٤]

١ ك: انها الموصوفة.
٢ أ: فكرية.
٣ أ: بتراكب.
٤ أ: معرفية.
٥ ك: انتجها؛ أ: ان تجتنبتها.
٦ ك: بدور.
٧ ك: مطار.
٨ ك: واستقلت؛ أ: اشتعلنا.
٩ ك: تأمر.
١٠ ك: العبار؛ أ – العثار.
١١ أ: غياهيب.
١٢ ك: الحطل؛ ر: الخطأ.
١٣ أ: نطاوى.
١٤ ك – كتاب.
١٥ ك: اسرارها.
١٦ أ – أن.
١٧ ك: اعصان.
١٨ ك: مامنعها.
١٩ ف: من المتفلسفين والجاهلين.
٢٠ ك + المشتغلين؛ أ، ف – المعاندين.
٢١ ك + والعاقلين.
٢٢ أ: ان يدرك.
٢٣ ر: النحرير.
٢٤ وهذا قيد الفراغ لنسخة «ر». وقيد الفراغ لنسخة «أ» هكذا: «تم وبالخير عم على يد الفقير عبد الكريم الداغستاني وصلّ اللهم على سيدنا محمد وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين آمين يا معين سنة ١١٨٢.»

Molla Hanefî Şemseddin Muhammed et-Tebrîzî

ŞERHU RİSÂLETİ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT

Tahkikte Kullanılan Nüshalar:

ج : Süleymaniye Ktp., Carullah, No. 2099, vr. 29b-49b.

أ : Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3748, vr. 95a-108a.

Tahkikte Carullah nüshası esas alınmıştır. Zira bu nüsha, Şerh'in telifinden yaklaşık yedi ay sonra istinsah edilmiş ve aslıyla da karşılaştırılarak tashih edilmiştir

مُلا حنفي شمس الدين محمد التبريزي

شرح رسالة تحقيق الكليات

رموز النسخ المستعملة في التحقيق
ج : مكتبة سليمانية، جارالله أفندي، رقم ٢٠٩٩، ورق ٢٩ب – ٤٩ب.
أ : مكتبة سليمانية، أسعد أفندي، رقم ٣٧٤٨، ورق ٩٥أ – ١٠٨أ.
وجعلت نسخة جارالله أصلا في التحقيق لأن هذه النسخة استنسخت بعد سبعة أشهر تقريبا من تأليف الشرح وقوبلت مع أصله وصححت.

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adı ile...

[1] Şeylerin tümellerini ve tikellerini kuşatan, şeylerin mahiyetleri ve hüviyetlerini kâim kılan Allah'a hamd olsun. İstidlâl ve düşünmenin kanunu, teemmül ve tefekkürün mizanı olana ve onun düşünme tarzıyla düşünen ve onun yolunu hakkıyla izleyen âline salât olsun. Bunlar, apaçık ayetlerin okunduğu *Risâletü tahkîki'l-külliyyât*'ın şerhi hakkında yeterli faidelerdir. Bunları Rablerin Rabbi'ne güvenerek akıl sahiplerine hatırlatma olsun diye yazdım.

[2] Allâme Kutbüddin Râzî şöyle dedi: "Hamd" kelimesi dilde yüceltme ve ululama amacıyla güzeli vasfetmedir; örfte ise nimet verenin, nimet veren olması nedeniyle, yüceltilmesini hissettiren fiildir. Böyle demişlerdir. "Allah" lafzı, bütün kemal sıfatlarını toplayan ve bütün eksiklik sıfatlarından da münezzeh olanın adıdır. "İhtirâ'" ve "ibdâ'" kelimeleri, dilde yakın anlamlıdırlar. Yazar burada "ihtirâ'" kelimesiyle maddî şeyleri ve başkalarını kuşatması için mutlak olarak var etmeyi kastetmiştir. "İbdâ'"ın bir şeyin daha öncesinde bir madde ve zaman olmaksızın var edilmesi olduğu da söylenir. "Mahiyet" lafzı, "mâ hüve" (o nedir)'den türetilmiş bir lafızdır. Bu nedenle niceliğin "o nicedir" sorusuna cevap olarak söylenen olması gibi "şeyin mahiyeti, o nedir sorusuna cevap olarak söylenendir" denilmiştir. Bazen de mahiyet, şeyin kendisi sayesinde o şey olduğu şey şeklinde açıklanır. İkinci açıklamanın aksine birinci açıklamaya göre mahiyet ancak tümel olabilir. Sonra mahiyet, teşahhusla (somutlaşmayla) birlikte düşünüldüğünde hüviyet adını alır. Hüviyet ile bazen teşahhus, bazen de dış varlık kastedilir. Sakın ha aklını yazarın sözünün, mahiyetlerin kendisinin bir yaratıcı tarafından yaratılmış (mec'ûl) olduğuna dayandığı fikri kaplamasın. Çünkü mahiyetin ihtirâ'ı, var edilmesi bakımındandır. «الاطلاع» kelimesi "Itlâ'" olarak okunduğunda bildirmek ve bilmek anlamına gelir; "ıttılâ'" olarak okunduğunda ise sadece bilmek anlamına gelir. Burada her iki okuyuş da doğrudur. "Fâtıru'l-ukûl" akılların yaratıcısı demektir. Akıllar ile kastedilen ya insanî akıllardır -ki yazarın bunun mukâbilinde "duyular" demesi de bu anlamı desteklemektedir-

[٢٩ب] بسم الله الرحمن الرحيم

[١] الحمد لمن هو محيط بكليات الأشياء وجزئياتها، ومقوم لماهيات الأمور وهوياتها. والصلاة على من هو[١] قانون النظر والاعتبار، وميزان التأمل والافتكار،[٢] وعلى آله الذين نطقوا منطقه وسلكوا كما ينبغي طريقه. وبعد؛ فهذه فوائد وافية في شرح رسالة تحقيق الكليات التي تليت فيها الآيات البينات، كتبتها تذكرة لأولي الألباب متوكلا على من هو رب الأرباب.[٣]

[٢] قال العلامة الرازي شكر الله سعيه «الحمد» هو لغةً الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل. وعرفا فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما، كذا قالوا.[٤] «الله» هو اسم لما هو جامع لجميع صفات الكمال ومنزه عن جميع صفات النقصان. «الاختراع والإبداع» متقاربان لغةً. وأراد بالاختراع هنا مطلق الإيجاد ليشمل الأمور المادية وغيرها. وقد يقال: الإبداع إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان.[٥] و«الماهية» لفظة مشتقة من ما هو.[٦] ولذا قالوا ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو. كما أن الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم هو. وقد يفسر[٧] بما به الشيء هو هو؛ وعلى التفسير الأول لا يكون إلا كلية بخلاف الثاني. ثم إنها إذا اعتبرت مع التشخص سميت هوية. وقد يراد بالهوية التشخص. [٣٠أ] وقد يراد بها الوجود الخارجي. ولا يختلجن في قلبك أن كلام المصنف مبني على القول بأن الماهيات أنفسها مجعولة بجعل الجاعل؛ لأن اختراعها باعتبار إيجادها. و«الإطلاع» بالتخفيف بمعنى الإعلام والعلم، وبالتشديد بمعنى العلم لاغير. وكلاهما هنا مستقيم. «فاطر العقول» خالقها. والمراد بالعقول إما البشرية، ويؤيدها مقابله[٨] الحواس

---

١ أ – هو.
٢ أ: والافكار.
٣ أ – متوكلا على من هو رب الأرباب.
٤ ج : «هذا إشارة إلى أنه محل بحث قد فصلناه فيما رقمناه على حاشية الحمد من شرح المطالع» منه. أ + قوله.
٥ أ: ومدة.
٦ أ: عما هو.
٧ أ: يعبر.
٨ أ: ويؤيد ما يقابله.

ya da ister insanî ister başkası olsun mutlak olarak akıllardır. İkinci anlam, övgü makamına daha uygundur. Yazar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fazilet sınıfını dinlerin bölen faslı yani hak din ile bâtıl dini ayrıştıran faslı yapmakla ne kadar da güzel bir nükteye işaret etmiştir. Çünkü sınıf, tertip edilmiş tümellerin en aşağısı ve sonudur. Bunda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) faziletlerinin en düşük mertebede olanının, dinlerin taksim edici faslı olduğuna işaret vardır. Yine sınıf, araz olan tümellerdendir. Kuşkusuz araz olan tümeller, eklenti ve tâbîlerdendir, aslî şeylerden değildir. Bunda ise Hz. Peygamber'in (s.a.v.) eklenti ve tâbîlerinin taksim edici fasıl olduğuna işaret vardır. Yazar böyle bir inceliği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) adaletinin türünü, ihsanı kâim kılan cins yapmakla da gözetmiştir. Zira o, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) adalet mertebesinin yüceliğine dikkat çekmek için onun adaletinin türünü bir cins yapmış ve bu cinsin bir türünü mutlak ihsanın cinsi yapmıştır. Kapalı değildir ki uygun olan, taksim edici faslın mukâbilinde kâim kılan fasıldır. Çünkü her ne kadar cins, gerçekte kâim kılan olsa da bu sanatın (mantık) erbabının terminolojisinde "kâim kılan cins" yoktur. Fakat yazar, türün mukâbilliğini dikkate almıştır. Eğer "onun adaletinin türü, ihsanın yüce cinsidir" deseydi daha güzel olurdu. Yazar, çokluğa ve "âl"in burada dikkate alınan anlamına bakarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) ehlini "âl" diye çoğul olarak nitelemiştir. "Âl"in fazilet ve ilimce seçkin kimseler oluşunun anlamı, onların fazilet ve ilimle diğer insanlardan ayrışmış olmalarıdır. Yani diğer insanlardan hiç kimse fazilet ve ilim bakımından âlin mertebesinde değildir. "Âl"in alicenaplık ve hoşgörü bakımından kuşatıcı olmasının anlamı, onların alicenaplık ve hoşgörülerinin bütün insanları kuşatmasıdır. İyi düşün! Yazar "salat"ı örfte ebediyet bildiren şeyle kayıtlamıştır. Kayıtlamanın övgü amaçlı sayılması da uzak bir ihtimal değildir. "Debûr", kıble tarafından esen bir rüzgârdır. "Sabâ", doğu tarafından eser rüzgârdır. "Debera" kelimesi, "dubûr" kelimesinin fiil hali olup rüzgârın, debûr rüzgârı olmasını ifade eder. Burada kastedilen ise genel olarak oluş ve harekettir. "Sabâ" kelimesi "subüvv" kelimesinden türemiştir ve rüzgârın, sabâ rüzgârı olması anlamına gelir. Burada kastedilen de, iki fiilin fâilleriyle ilişkisinin belirginleşmesi için, biraz önce geçen gibidir.

أو مطلق العقول سواء كانت بشرية أو غيرها. وهذا أنسب في مقام الثناء. ولقد أعجب المصنف حيث جعل صنف فضله صلى الله عليه وسلم فصلا[١] أي فاصلا مقسما للأديان أي مميزا بين الحق منها والباطل؛ لأن الصنف أدنى الكليات المترتبة ونهايتها. ففيه إشارة إلى أن ما هو أدنى مرتبة من فضائله المترتبة، هو الفصل المقسم لها.[٢] وأيضا إن الصنف من الكليات العرضية.[٣] ولا شك أن العرضيات[٤] من اللواحق والتوابع لا من الأمور الأصلية. ففيه إشارة إلى أن ما هو من لواحقه وتوابعه هو الفصل المذكور. وقد اعتبر مثل ذلك في جعل نوع عدله جنسا مقوما للإحسان بناء على أنه جعل عدله جنسا وجعل نوعا منه جنسا للإحسان المطلق تنبيها[٥] على علو مرتبة عدله. ولا يخفى أن المناسب في مقابلة الفصل المقسم هو الفصل المقوم؛ إذ ليس في كلام أرباب هذا الفن الجنس المقوم وإن كان الجنس مقوما في الواقع؛ [٣٠ب] لكنه راعى مقابلة النوع. ولو قال «ونوع عدله جنس عال للإحسان» لكان أحسن. ووصف الآل بالجمع بالنظر إلى التعدد. والمعتبر في معنى الآل هنا؛ ومعنى كون الآل خاصين فضلا وعلما أنهم ممتازون عن سائر الناس بالفضل والعلم، يعني ليس أحد من سائر الناس فضلا وعلما في مرتبة الآل. ومعنى عمومهم كرما وحلما أن كرمهم وحلمهم شامل للجميع، تدبر. وقيد الصلوة[٦] بما يفيد التأبيد عرفا. وجعل التقييد للتحميد أيضا غير بعيد. والدبور بفتح الدال ريح من حانب القبلة. والصبا بفتح الصاد ريح من جانب المشرق. ودبر فعل من الدبور بضم الدال وهو صيرورة الريح ريح دبور. والمراد به هنا مطلق الصيرورة والحركة. وصبا من الصبو بضم الصاد والباء، وتشديد الواو على وزن العلو. ومعناه صيرورة الريح ريح صبا. والمراد هنا أيضا مثل ما مرّ آنفا ليظهر تعلق الفعلين بفاعليهما.

---

١ أ – فصلا.
٢ أ: المنقسم إليها.
٣ أ: الفرضية.
٤ أ: الفرضيات.
٥ أ: تشبيها.
٦ أ – ومعنى عمومهم كرما وحلما أن كرمهم وحلمهم شامل للجميع تدبر. وقيد الصلوة.

[3] "Fe-kad iltemeste" ifadesindeki "fâ" ya "emmâ" anlamındadır ya da sözün nazmında onun takdiri şeklindedir. Böyle söylenmiştir. Ancak sen biliyorsun ki, her iki yorum da uygun değildir, özellikle de birincisi. "İltimâs" talep demektir. "Hakkın tahkîki", hiçbir şüphe ve kuşku kalmayacak şekilde açıklanmasıdır. "Sıdkın tasdiki", ona teslim olmak ve onu kabul etmektir. "Sıdk" ile kastedilen (doğruluk değil) "doğru"dur. "Hucub", perdeler demektir. "الإشكال" kelimesi "işkâl" şeklinde okunabileceği gibi sûretler ve heyetler anlamına gelen "eşkâl" şeklinde de okunabilir, çünkü sûretler ve heyetler, altlarına giren anlamların perdeleri mesabesindedir. "Karîhanın iyiliği" ifadesi, "el-müstekşif" (keşfetmeyi isteyen) kelimesine bağlıdır. Karîha, kuyudan yara ve yorgunlukla çıkarılan ilk sudur. Sonra incelikli düşünmeyle ilimlerden çıkarsanan şeye; sonra onun bulunduğu mahal olan tabiata söylenmiştir. "el-Müstatli' tıl'a mekâmini'l-vücûd" ifadesi varlığın gizliliğini bilmeyi isteyen demektir. Bu anlamda "İstetla'tü ra'ye fulânin" (Falanın görüşünü bilmek istedim) denir. "Tıl'u" ıtlâ' kökünden türemiş isimdir. Kapalı değildir ki, burada tecrit olması gerekir. "Mekâmin", gizlilik ve gizlenme anlamında kumûn'dan türeyen mükmen kelimesinin çoğuludur. "O… değer" ifadesinin anlamı şudur: Hakkın tahkîki, doğrunun tasdiki, sorun perdelerinin açılması ve varlığın gizliliklerini bilmek, (yüce himmetlerin gözünü) dikmesine değer. "Tesmû" kelimesi, yücelik anlamındaki "sümüv" kökünden gelir ve yükselmek demektir. "Avâlî" kelimesi "âliye" kelimesinin çoğuludur. "Hariy", layık anlamına gelir. Bu söz, öncekine delil ve onun sonucu gibidir. İyi düşün! "Yazmamı" kelimesi, "istedin" fiilinin nesnesidir. "Sana okumamı" ifadesi, bu risâlede tümeller hakkındaki apaçık ayetleri sana okumamı demektir. "Munazzaman" kelimesi, tanzîm kökünden gelir ve nazmın mübalağasıdır. Nazm ise toplamak demektir. "Ikd", boyunduruk demektir. "Müdemmisen" kelimesi tedmîs kökünden gelir ve yeri yumuşatmak demektir. "Vu'ûr" kelimesi, yerin sertliği anlamındaki vu'ûra kökünden gelen "va'r" kelimesinin çoğuludur. "Hutâ" kelimesi, (adım anlamındaki) hutve kelimesinin çoğuludur. "Tezelzül", hareket demektir. "İ'tilâl", şeyin malûl olması demektir.

[٣] [١]«وبعد؛ فقد التمست» هذه الفاء إما على توهم 'أمّا' أو على تقديرها في نظم الكلام، كذا قيل. وأنت تعلم أن كلا[٢] الوجهين بعيد سيما الأول. «والالتماس» هو الطلب. «وتحقيق الحق» تبيينه[٣] على وجه لا يبقى فيه ريب وشك.[٤] و«تصديق الصدق» إذعانه وقبوله. والمراد بالصدق هو الصادق. و«الحجب» هو الأستار والإشكال بكسر الهمزة أو بفتحها؛ لأن الأشكال أعني الصور والهيئات [٣١أ] بمنزلة الأستار للمعاني المنطوية تحتها. «بجودة القريحة» متعلق بالمستكشف.[٥] و«القريحة» هي أول ماء يستنبط من البئر[٦] بقرح وتعب. ثم أطلقت على ما يستخرج من العلوم بدقة النظر، ثم على محله الذي هو الطبيعة. «المستطلع طلع مكامن الوجود»، أي الطالب اطلاع محال خفاء الوجود. ويقال: «استطلعت رأي فلان». و«الطلع» بالكسر الاسم من الاطلاع.[٧] ولا خفاء في أنه لا بد في هذا من التجريد. و«المكامن» جمع مكمن من الكمون بمعنى الخفاء والاستتار. «فهو الجدير» أي المذكور من تحقيق الحق وتصديق الصدق وكشف حجب الإشكال والعلم بمكامن الوجود هو اللائق بأن تسمو أي تعلو من السمو بمعنى العلو. و«العوالي» جمع العالية. و«الحري» بمعنى الجدير. وهذا الكلام كالدليل على السابق وكالنتيجة له، تدبر. «أن أحرر» مفعول التمست؛ «وأتلو عليك» أي أتلو في تلك الرسالة عليك ما في الكليات من الآيات البينات. «منظما» من التنظيم مبالغة النظم وهو الجمع. و«العقد» هو القلادة. «ومدمثا» من التدميث وهو تليين الأرض. «الوعور» بضم الواو جمع وعر[٨] من الوعورة وهي خشونة الأرض. و«الخطى» جمع خطوة. و«التزلزل» الحركة. و«الاعتلال» كون الشيء معلولا.

---

١ أ + قوله.
٢ أ + من.
٣ أ: تنبيه.
٤ أ – شك.
٥ ج : «كلمة الباء في الموضعين إما للسببية أو للاستعانة أو للملابسة» منه. ويقصد الشارح بالموضعين «بجودة القريحة» و «بصفاء الرؤية».
٦ أ: البرء.
٧ ج: «بالتخفيف» منه.
٨ أ: وعير.

"Hâtır", akla gelen nükte demektir ve burada nüktenin mahalli kastedilmektedir. "Etesaddâ", değineceğim demektir. "Müemmel", emel yani maksat anlamındaki te'mîl kökünden gelir. "Müsteşîran" kelimesi, istişare kökünden gelir. İstişâre ise tümellerin köklerini yani temellerini açığa çıkarmak için tozları hareket ettirmek demektir. "Muhlif" kelimesi, arkaya atmak anlamındaki ihlâf'tan gelir. "Ahlefenî fulân" denir ve bununla "beni arkasına attı" anlamı kastedilir. "Fî isticlâi esrârihâ" ifadesi, başkalarından gizlenen sırlarını açığa çıkarmak anlamındadır. "Şecrâ" kelimesi, ormanlık yer demektir. "Merdâ" kelimesi, emrad kelimesinin dişilidir. "Ramletün merdâe lâ nebete fîhâ / ot bitmemiş kupkuru kumsal" denir. "Yûkıfu", bildirmek anlamında "îkâf" kökünden gelir. "Zirvetu gâyetihâ", en yüksek yeri demektir. "Fe-hiye" kelimesindeki "hiye" (o) zamiriyle söz konusu risâle kastedilmektedir. "Teğalğale" kelimesi, işlemek ve nüfûz etmek demektir. Mesela su, ağaca nüfûz ettiğinde "Teğalğale'l-mâu fi'ş-şecer" denir. Bunun hakkında açıklama, "fe-hüve cedîr" sözü hakkındaki açıklama gibidir. "واحتلبت" kelimesi, "ihtelebe" okunması durumunda sağmak, "ictelebe" okunması durumunda çekmek demektir. İlk okuyuş daha uygundur. Göz için görme neyse kalp için "basîret" odur. "el-atbâ" kelimesi, "tubâ" kelimesinin çoğuludur. "Cihâd" kelimesi, cehd kökünden türemiştir ve "cehedtü et-taâm" ifadesi yemeği arzuladım demektir. Aynı şekilde çok yenildiği ve insan çok çaba sarfettiğinde o şey, cılızlaştığında, "mechûd"dur (çaba sarfedilmiş). "ازجيت" kelimesi, "ezceytü" şeklinde okunduğunda izcâ kökünden türemiş olup sevketmek anlamına gelir; "erceytü" şeklinde okunduğunda ise ircâ kökünden türemiş olup erteleme ve arkaya bırakma anlamına gelir. Sözün akışına birinci okuyuş daha uygundur. "el-Hudâ" kelimesi, şarkı söyleyerek deve sürmek anlamına gelir. "Tahdîk", keskin bakış demektir. "Hamûlât" kelimesi, hamûle kelimesinin çoğulu olup yük taşıyan deve demektir. "Abertü" kelimesi, 'ubûr kökünden türemiş olup geçmek demektir. "Sevâhil" kelimesi, sahil kelimesinin çoğuludur. "Me'âlim" kelimesi, ma'lem kelimesinin çoğulu olup, bir şeye dair alâmet dikilen yer ve ilmin yeri anlamlarına gelir. Ma'lem kelimesi birinci anlama göre alâmet kökünden ikinci anlama göre ilim kökünden türemiştir. "المصابح" kelimesinden "yâ"nın gizlenmesinin nedeni, vezne riayet etmek ve meâlim kelimesiyle uyumlu olmasını sağlamaktır.

و«الخاطر» هو النكتة التي تخطر بالبال، والمراد ههنا محلها. «أتصدى» أي أتعرض. «المؤمل» من التأميل بمعنى الأمل، أي المقصد. «مستثيرا» [٣١ب] من الاستثارة، وهي تحريك الغبار لبيان أصولها، أي قواعد الكليات. « ومخلفا» من الإخلاف وهو الرد إلى الخلف، يقال «أخلفني فلان» أي ردني إلى خلفه. «في استجلاء أسرارها» أي استكشاف أسرارها التي احتجبت عن الأغيار. «كل شجراء» أرض ذات أشجار. «مرداء» تأنيث الأمرد،[١] يقال رملة مرداء لا نبت فيها. «ويوقفك» من الإيقاف بمعنى الإعلام. «ذروة غايتها» أعلاها. «فهي» أي فتلك الرسالة هي التي إذا تغلغل أي تخلل، يقال: تغلغل الماء في الشجر إذا تخللها. والكلام فيه كالكلام في قوله 'فهو الجدير'. «واحتلبت» من الاحتلاب بالحاء المهملة وهو الحلب أو من الاجتلاب بالجيم وهو[٢] الجلب والأول أولى. والبصيرة هي للقلب بمنزلة البصر للعين. «والأطباء» جمع الطبي[٣] بالضم. «والجهاد» من الجهد يقال: جهدت الطعام اشتهيته. وكذلك إذا كثرت أكله. وجهد الرجل جهدا فهو مجهود إذا صار غثا. «أزجيت» بالزاء المعجمة من الإزجاء بمعنى السوق، أو بالمهملة من الإرجاء وهو التأخير والرد إلى الخلف. والأول أنسب[٤] بالمقام. «والحداء» بضم الحاء سوق الإبل بالنغمة. «والتحديق» هو النظر بالحدة. «والحمولات» جمع الحمولة وهي الإبل التي تجر الحمل. «وعبرت» من العبور وهو المرور. «والسفاين» جمع السفينة. «والسواحل» جمع الساحل فيها أي في الرسالة المذكورة. «معالم» جمع معلم وهو الموضع الذي ينصب فيه العلامة على الشيء وموضع العلم، فعلى الأول المعلم[٥] [٣٢أ] من العلامة وعلى الثاني من العلم. وحذف الياء من «المصابح» رعاية للوزن والمناسبة للمعالم.

---

١ ج : «الأمرد بى ريش ودرخت بى برك» منه [أبو جعفر احمد بن على بن محمد المقرئ البيهقى، تاج المصادر، تحقيق: هادى عالم زاده، تهران، ٦٩٩١/٥٧٣١، ص. ٦٨٢].

٢ أ: من.

٣ ج : «الطبى: كو پستان كوسپند واشتر « مهذب الأسماء في مرتب الحروف والأشياء، محمود بن عمر الزنجى السجزى، تحقيق: محمد حسين مصطفوى، تهران ٥٨٩١، مجلد: ١، ص. ٧٠٢.

٤ أ: والأنسب.

٥ أ: والمعلم.

"Teclû", açığa çıkarır demektir. "Dücâ" kelimesi, karanlık anlamındaki "deciyye" kelimesinin çoğuludur. "Sayâkıl" kelimesi, kılıçların pasını gideren usta anlamına gelen "saykal" kelimesinin çoğuludur. Sözün anlamı şudur: Bu risâlede parlatılmış keskin kılıçların kestikleri şeyleri izale etmeleri gibi anlamlardaki geçmiş zamanların kirlerini silen şeyler vardır.

[4] **Kutbüddin Râzî:** Risâledeki anlatım; kurallar, bir sonuç ve bir de tavsiye şeklinde düzenlenmiştir.

Molla Hanefî: Bu risâlede giriş hariç üç kısım vardır. Birincisi risâlenin doğrudan amacıdır ve kendi içinde beş kısma ayrılır. Yazar bu beş kısmı, kurallar sözüyle ifade etmiştir. İkincisi, kurallara yöneltilen sorular ve bu soruların cevaplarıdır. Yazar bunları sonuç sözüyle ifade etmiştir. Üçüncüsü ise yazarın risâlede anlattığı tahkîklerin muhafazasıyla ilgili nasihattir. Yazar bu nasihati, tavsiye kelimesiyle ifade etmiştir. İfadelendirme, sözü edilen kısımlarla yetinme ve sıralamanın niçin böyle olduğu ise tamamıyla açıktır. Ama bunda birazdan açığa çıkacak bir sorun vardır.

(Birinci Kural: Tümelin Tikeller Arasında Ortaklığı Mefhumunun Tahkîki)

(5) **Kutbüddin Râzî**: Bir grup düşünür, mahiyetin çokluk arasında ortaklığının anlamı ….. sanmıştır.

Molla Hanefî: Bağlama uygun olan, yazarın burada amaçlanan özlü ifadenin yanı sıra "onun anlamı, onun bizzat kendisinin ….." demesiydi.

(6) **Râzî:** Onun kendisinin o çoklukta var olmasıdır.

Hanefî: Bu sözün anlamı şudur: Mahiyet, dışta tikellerin bir parçasıdır. Yani mahiyet, dışta tek bir şeydir. Dışta bir özelliğe eklendiğinde bundan tikel meydana gelir, başka bir özelliğe eklendiğinde bundan başka bir tikel meydana gelir ve bu böyle devam eder. Bu sözün şu anlama gelmesi de mümkündür: Mahiyet, o tikeller için sâbittir ve onlara yüklem olur. Fakat böyle anlaşılması için "mevcut" lafzıyla bir şeyin diğerine sübûtu demek olan bağlaç anlamın kastedilmiş olması gerekir. Onlar arasında yaygın olan "tümel, tikellerinin zımnında mevcuttur" sözünün de ilk anlaşılan anlama değil, bu anlama yorulması gerekir.

«تجلو» أي تكشف. «والدجى» جمع دجية وهي الظلمة. «والصياقل» جمع صيقل وهو الصانع الذي يزيل صدأ السيوف، أي فيها ما يزيل كدورات الأزمان الماضية في المعاني كالصوارم المصقولة في مضروباتها .

[٤] **قوله** «الكلام ههنا مرتب على قواعد وخاتمة ووصية» الكلام في هذه الرسالة سوى الدباجة ثلاثة أقسام. أحدها ما هو مقصود بالذات فيها وهو على خمسة أصناف عبر عنها بالقواعد. وثانيها ما هو أسئلة موردة على القواعد وأجوبة عنها وعبر عنها بالخاتمة. وثالثها ما هو نصيحة متعلقة لمحافظة التحقيقات التي أفادها فيها وعبر عنها بالوصية. ووجه التعبير والحصر[١] والترتيب كلها ظاهر وفيه بحث سيظهر.

(القاعدة الأولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلي بين الجزئيات)

[٥] **قوله** «حسبوا أن معنى الاشتراك الماهية» إلخ الملايم للسياق أن يقول حسبوا أن معناه أنه بعينه[٢] إلخ[٣] مع الاختصار المطلوب هنا.

[٦] **قوله** «إنها بعينها موجودة فيها» معناه أن الماهية[٤] جزء الجزئيات في الخارج بمعنى أنها أمر واحد في الخارج إذا انضم إلى خصوصية في الخارج يحصل منه الجزئي. واذا انضم إلى خصوصية أخرى يحصل منه الجزئي[٥] الآخر وهلم جرا؛ ويمكن أن يكون معناه أن الماهية ثابتة لتلك الجزئيات ومحمولة عليها بأن يراد[٦] بالوجود هو[٧] الرابطي الذي هو عبارة عن ثبوت أمر لأمر. وما اشتهر فيما [٣٢ب] بينهم من أن الكلي موجود في ضمن الجزئيات ينبغي أن يحمل على هذا المعنى لا على ما هو المتبادر منه،

---

١ أ – الحصر.
٢ أ: انه بعينه ان معناه.
٣ أ – الخ.
٤ أ: الملابسة.
٥ أ –واذا انضم إلى خصوصية أخرى يحصل منه الجزئي.
٦ أ – يراد.
٧ أ – وهو.

Aksi halde tümelin tikellere yüklenmesi imkânsız olurdu ve varlık bakımından onlarla bir olamazdı. Eğer o kavmin söylediği bu sözle kastı, bu anlam olsaydı yazarın zikrettiği eleştirilerden hiçbiri onlara yöneltilemezdi. Nitekim bu durum teemmül eden insaflı kimseye kapalı değildir.

(7) **Râzî:** Çünkü ilk olarak bu durumda, tek bir şeyin birçok mahalde bulunması gerekir.

Hanefî: Yazarın birçok mahal dediği, tikeller ve mekânlardır. Heyûlânın varlığını kabul eden filozoflar şöyle der: Heyûlâ, kendinde ne birdir ne çoktur, ne bitişiktir ne ayrıktır, ne aktır ne karadır, ne de başka özelliklere sahiptir. Aksine o, bütün bu özelliklerde sûrete tabidir. Buna göre sûret birse heyûlâ bir olur, çoksa o da çok olur. Diğer özellikler için de aynı durum geçerlidir. Eğer o filozoflar "tümel, söz konusu özelliklerde şahsa tabidir ve dolayısıyla onun birliğiyle bir, onun çokluğuyla çok olur vs." deselerdi ne bu mahzurla ne de yazarın ikinci maddede zikrettiği mahzurla karşı karşıya kalırlardı. Bu ihtimalin reddedilmesi için delil gerekir. Bil ki, tümellerin bir kısmı çokluk arasında ortak olması bir yana, herhangi bir şeye dahi kesinlikle yüklenmez. Mesela genel-lâmümkün ve yüce Tanrı'nın ortağı gibi varsayımsal tümeller böyledir. Bir kısım tümeller ise her ne kadar bir şeye doğru olarak yüklenmesi mümkün olsa da kesinlikle herhangi bir şeye yüklenmez. Buna örnek, Ankâ'dır. Bir kısım tümeller, ya Güneş gibi başka bir şeye yüklem olma imkânı bulunmakla birlikte yahut zâtı nedeniyle Zorunlu gibi böyle bir imkânı bulunmamakla birlikte tek bir şeye yüklenirler. Eğer "çokluk arasında ortak olma" sözü ve bu sözün açıklamasında söylenilenler, ilk anlaşıldığı anlama yorulursa sözü edilen o tümel sınıflarının tamamı bunların dışında kalır. Yine yürüyen, gülen gibi sayılamayacak kadar çok tümelde olduğu gibi nefsü'l-emirde çok şey arasında ortak olan varsayımsal tümeller, bu sözün açıklamasında söylenenlerin dışında kalır. Dolayısıyla anlam tarafına yönelerek maksadı şöyle anlamalıyız: O, tümelin anlamının tahkîkinde de belirttikleri üzere, sadece tasavvuru açısından çok şey arasında ortaklığın varsayılma imkânıdır. Yazarın buradaki amacı, tümelin tanımındaki diğer kayıtların açık olduğuna dayanarak tanımda alınan ortaklığın anlamının açıklamasıdır. Ortaklığın anlamı bilindiğinde tümelin anlamı tamamıyla bilinecektir. Gerçekte buradaki maksat, tümelin anlamını açıklamaktır.

وإلا لامتنع حمله عليها ولم يتحد معها في الوجود. ولو كان مراد هؤلاء القوم أيضا مما ذكروه هو هذا المعنى لم يرد عليهم شيء من الأمور التي أوردها المصنف كما لا يخفى على المتأمل المنصف.

[٧] **قوله** «أما أولا[١] فلأنه يلزم وجود أمر واحد في محال متكثرة» هي الجزئيات والأمكنة. الحكماء القائلون بوجود الهيولى يقولون إنها في حد ذاتها ليست واحدة ولا متكثرة ولا متصلة ولا منفصلة ولا أبيض ولا أسود إلى غير ذلك من الأوصاف؛ بل هي تابعة فيها للصورة. فإن[٢] كانت واحدة كانت واحدة. وإن كانت متكثرة كانت كذلك[٣] إلى غير ذلك من تلك الأوصاف. فهولاء القوم أيضا لو قالو إن الكلي تابع للشخص فيها فبوحدته واحد وبتكثره متكثر، إلى غير ذلك لم يرد عليهم هذا المحذور ولا ما ذكره ثانيا. ولا بد لنفي هذا الحتمال من دليل. واعلم أن من الكليات ما لا يمكن صدقه على شيء أصلا فضلا عن اشتراكه بين كثيرين كالكليات الفرضية مثل اللاممكن العام وشريك الباري عز اسمه؛ ومنها ما لا يصدق على شيء أصلا وإن أمكن صدقه عليه كالعنقاء؛[٤] ومنها ما يصدق على شيء واحد فقط إما مع إمكان[٥] صدقه على غيره كالشمس أو مع عدم إمكانه كالواجب لذاته. فلو حمل الاشتراك بين كثيرين على ظاهره وكذا ما ذكر [٣٣أ] في تفسيره لخرج تلك الكليات المذكورة كلها عنهما.[٦] وكذا يخرج عما ذكر في تفسيره[٧] الكليات الفرضية المشتركة بين كثيرين في نفس الأمر كما في الماشي والضاحك إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى. فينبغي أن يحمل ميلا إلى جانب المعنى على أن المراد هو إمكان فرض الاشتراك بينها بمجرد تصوره على ما[٨] صرحوا به في تحقيق معنى[٩] الكلي. وغرض المصنف ههنا هو بيان معنى الاشتراك المأخوذ فيه بناء على أن سائر القيود المأخوذة فيه ظاهرة. فإذا علم معنى الاشتراك[١٠] كان معنى الكلي بتمامه معلوما. فالمقصود في الحقيقة هنا بيان معنى الكلي،

١ أ – أولا.
٢ أ: وان.
٣ أ – كانت كذلك.
٤ ج : «سواء أمكن صدقه على كثيرين أو لا، تأمل» منه.
٥ أ: الإمكان.
٦ ج : «أي عن المفسر وتفسيره» منه.
٧ ج : «على ما حمله المصنف كما يفهم مما ذكره في رده وقد أشرنا إليه» منه.
٨ أ: ما على.
٩ أ: مفهوم.
١٠ أ + بين كثيرين.

Fakat yazar bazı kayıtları açık olması nedeniyle terk etmiştir. Bu takdirde sözü edilen tümeller ve yine varsayımsal tümeller, çokluk arasında ortak olmaya ve onun açıklamasına girerler. Çünkü bu iki gruptan her birinin, sadece tasavvuru açısından, bizzat kendisinin çok şeyde mevcut olduğunu varsaymak mümkündür. Bu, onun bizzat kendisinin nefsü'l-emirde çok şeyde bulunmasının vukuu bir yana, imkânını bile gerektirmez. Yine bununla yazarın zikrettiği bütün mahzurlar gider. Çünkü mahzurların her biri, onun kendisinin çoklukta bilfiil mevcut oluşuna dayalıdır. Evet, ona şu itiraz yönelir: Tümelin tümelliği, çokluk arasında bu anlamda ortaklığı bakımından değil, çokluğa yüklenmesi ve doğru olarak söylenmesi anlamında ortaklığı bakımındandır. Nitekim bu, kavrayışlı kimseye kapalı değildir. O kavmin sözünün bu anlama yorulabileceğini ve ona yorulsaydı onlara söz konusu itirazın yöneltilemeyeceğini işitmiştin. Sonra pek çok mahal, tikeller şeklinde anlaşılırsa kesin bir kanıtla ortaya konuluncaya kadar telâzumun imkânsızlığı men edilir. Şayet mekânlar şekline anlaşılırsa mülâzemet kabul edildiği takdirde bu, ancak mekânları işgal eden maddî tikellere doğru olarak söylenen tümeller hakkında tamam olur. Fakat sadece mekânlardan münezzeh olan soyutlara doğru olarak söylenen tümeller hakkında tamam olmaz. Bununla birlikte bir kısım maddelerde fesadın gerekliliği onlara cevap olarak yeter denirse durum değişir.

[8] **Râzî:** İkincileyin, tek bir şeyin birbirine zıt sıfatlarla nitelenmesine götürür.

Hanefî: Zira çokluktan bir kısmı mesela kara, bir kısım ise ak vs.dir. O çoklukta aynıyla var olan tek bir şey ise onların zımnında o niteliklerle nitelenir. Ancak bu sözde şöyle bir sorun vardır: O nitelikler çok şeyde bulunmaktadır ve o çok şeyde aynıyla bulunan tek bir şeyin ise onlarla nitelenmemesi mümkündür. Çünkü bütünde bulunan niteliğin o bütünün bir parçasında bulunması zorunlu değildir. Taayyünlerin zıt oluşu bir yana, mütekâbil oluşu bile tartışmalıdır. Yine iki mütekâbilin tek bir mahalde aynı zamanda ve aynı yönden bir araya gelmesi imkânsızdır. Nitekim tekâbül tarifi de bunu açıkça göstermektedir. Fakat iki mütekâbilin bir mahalde aynı yönden değil de farklı yönlerden bir araya gelmesi imkânsız değildir. Mesela Zeyd altındakilere nispetle baba iken üstündekilere nispetle baba değildir. Şayet yazar, tek bir şeyin tek bir yönden birbirine zıt sıfatlarla nitelenmesini kastetmişse mülâzemet men edilir. Şayet zıt sıfatlarla mutlak olarak nitelenmesini kastetmişse imkânsızlık men edilir. İyi düşün! Söylediği sorunludur.*

* Molla Hanefî: Sorun şudur: Her ne kadar olumlama ve olumsuzlama (icâb-selb) ve karşılıklı görecelilik (tezâyüf) yoluyla birbirinin mukâbili olan iki şey, bazen böyle olabilse de zıtlık yoluyla birbirinin mukâbili olan iki şey böyle olamaz. Çünkü mesela tek bir şey iki ayrı itibarla da olsa mesela beraber (aynı zamanda) hem siyah hem beyaz olamaz. Nitekim durum, teemmül eden insaflı kimseye kapalı değildir.

لكن ترك بيان بعض القيود لظهوره. وحينئذ يدخل الكليات المذكورة في الاشتراك بين كثيرين. وفي تفسيره وكذا الكليات الفرضية؛ وذلك لأن كلا منهما يمكن بمجرد تصوره فرض أنه بعينه موجود في كثيرين ولا يقتضي هذا إمكان[1] أنه بعينه موجود فيها في نفس الأمر فضلا عن وقوعه. وبهذا أيضا يندفع جميع المحذورات التي ذكرها المصنف؛ لأن كلا منها مبني على أنها بعينها موجودة فيها بالفعل. نعم يتجه عليه أن كلية الكلي ليست باعتبار اشتراكه بينها بهذا المعنى؛ بل بمعنى حمله وصدقه عليها كما لا يخفى على الفطن. وقد سمعت أنه يمكن حمل عبارة هؤلاء القوم على هذا المعنى. ولو حملت عليه لم يرد عليهم هذا أيضا. ثم إن المحال المتكثرة إن حملت على الجزئيات فاستحالة التلازم ممنوعة إلى أن يبين بالبرهان. [٣٣ب] وإن حملت على الأمكنة فعلى تقدير تسليم الملازمة، إنما يتم في الكليات الصادقة على الجزئيات المادية الشاغلة[2] للأمكنة. وأما في الكليات التي لا تصدق إلا على المجردات المنزهة عن الأمكنة فلا؛ اللهم إلا أن يقال إن لزوم الفساد في بعض المواد كاف في الرد عليهم.

[٨] **قوله** «وأما ثانيا فلإفضائه إلى اتصاف الأمر الواحد بالصفات المتضادة» لأن بعضا من الكثيرين أسود مثلا، وبعضا آخر منها أبيض إلى غير ذلك. والأمر الواحد الموجود بعينه فيها موصوف بتلك الأوصاف في ضمنها. وفيه أن تلك الأوصاف ثابتة لكثيرين والأمر الواحد الموجود بعينه فيها يجوز أن لا يتصف بها؛ لأن الوصف الثابت للكل لا يجب أن يكون ثابتا لجزء منه. وكون التعينات متقابلة محل بحث فضلا عن كونها متضادة. وأيضا إن المتقابلين يستحيل اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة كما يدل عليه تعريف التقابل. وأما اجتماعهما في زمان واحد لا من جهة واحدة بل من جهات متعددة فلا. كما أن زيدا مثلا أب بالنسبة إلى من دونه وليس بأب بالنسبة إلى من[3] فوقه. فإن أراد اتصاف الأمر الواحد بالصفات المتضادة من جهة واحدة فالملازمة ممنوعة. وإن أراد اتصافه بها مطلقا فالاستحالة ممنوعة، تأمل ففيه ما فيه.*

---

١ أ – إنه بعينه موجود في كثيرين ولايقتضي هذا إمكان.
٢ أ: الشاملة.
٣ أ: ما.

* ج : «وهو أن المتقابلين بالتضاد لا يكونان كذلك وإن كان المتقابلان بالايجاب والسلب وبالتضايف قد يكونان كذلك. وذلك لأن الشيء الواحد مثلا لا يكون أسود وأبيض معا ولو بالاعتبارين، كما لا يخفى على المتأمل المنصف» منه.

[9] **Râzî:** Her ikisi de imkânsızdır.

Hanefî: Yani her iki gerek de imkânsızdır. Yazarın "birincileyin" sözünde açık bir müsamaha vardır.

[10] **Râzî:** İmkânsızlık reddedilebilir.

Hanefî: İki gerekten her birinin imkânsızlığı reddedilebilir. Çünkü iki gerekten her biri ancak o tek şey şahıs olarak bir olsaydı imkânsız olurdu. Oysa bu hususta şahıs bakımından bir olan ile şahıs bakımından olmaksızın bir olan arasındaki fark belirgin değildir. Yön birliğinin olmayışı ve benzeri durumlar dikkate alınsa bile yine de ikisi arasında imkânsızlığın bulunmaması hususunda fark yoktur. Söylediklerimizden kastedilen şudur:* Delilin senedi, haddi zâtında gerektiği gibi değildir.

[11] **Râzî:** Aksine tümelin tikelleri arasında ortak olmasının anlamı…

Hanefî: Bu sözde ilerde gelecek bir sorun vardır.

[12] **Râzî:** Mesela Zeyd'i aklettiğimizde…

Hanefî: Kapalı değildir ki, bu söz, örtüşmenin anlamının diğer aklî sûretlerin sahip olmadığı özel bir münasebet olduğunu ifade etmemektedir. Bununla birlikte bu anlamla uyumlu da değildir. Onunla uyumlu olan şöyle denilmesidir: Mesela Zeyd'i aklettiğimizde aklımızda bir eser meydana gelir. Bu eserin Zeyd'le bir münasebeti vardır ki, bu eserden başka eserler Zeyd'le o münasebete sahip değildir.

[13] **Râzî:** Çok şeyle örtüşmenin anlamı ise şudur: O çokluktan her birini akletmemizden yeni bir eser meydana gelmez.

Hanefî: Sözün akışına uygun olan şöyle demesiydi: Çok şeyle örtüşmenin anlamı, aklî sûret ile çokluk arasındaki özel bir münasebettir ki, başka aklî sûretler o çoklukla birlikte o münasebete sahip olmazlar. Burada özel münasebeti "çok şeyle örtüşme" anlamına kayıt yapmasının nedeni belirgin değildir. Bil ki, "Zira biz gördüğümüzde..." sözü de kendisinden kastedilene delalet etmemektedir.

[14] **Râzî:** Kuşkusuz mahiyetin ortaklığının da ancak zihinde meydana geldiği…

Hanefî: Bu sözde sorun vardır. Çünkü mahiyetin ortaklığının anlamı, yazarın söylediği gibi, onun aklî sûretinin çoklukla örtüşmesidir. Bunun ise mahiyete zihinde iliştiği men edilir. Zira mahiyetin aklî sûreti dıştakiyle örtüşecek şekilde mahiyet dışta vardır. Nitekim tümel, ileride belirteceğimiz üzere, tasavvuru ortaklığını engellememesi anlamında dışta var olan bir şeye doğru olarak yüklenir. Bu hususta birazdan daha fazla açıklama yapılacaktır.

---

* Molla Hanefî: Bunda şuna işaret vardır: Sened hakkında bu şekilde konuşma, onun da açıkladığı gibi, yerindedir. İster bu sened men'e eşit olsun isterse olmasın fark etmez. Onlar arasında "sened hakkında konuşma, ancak sened men'e eşit olduğunda yerindedir" şeklindeki meşhur kural, mutlak değildir.

[٩] **قوله** «وهما محالان» أي كلا اللازمين[١] محالان؛ ففي قوله [٣٤أ] «أما أولا» مسامحة لا يخفى.

[١٠] **قوله** «ويمكن أن يمنع الاستحالة» أي استحالة كل من اللازمين.[٢] فإن استحالة كل منهما إنما تكون أن لو كان ذلك الأمر الواحد بالشخص؛ ولا يظهر الفرق بين الواحد بالشخص وبين الواحد لا بالشخص في ذلك. ولو اعتبر عدم وحدة الجهة وأمثالها فلا فرق بينهما أيضا في عدم الاستحالة. والمقصود* مما ذكرناه هو التنبيه على السند في حد ذاته ليس على ما ينبغي.

[١١] **قوله** «بل معناه أن صورتها» إلخ فيه بحث سيجيء.

[١٢] **قوله** «فإنا إذا تعقلنا مثلا زيدا» إلخ لاخفاء في أنه لا يفيد أن معنى المطابقة مناسبة مخصوصة لا يكون لسائر الصور العقلية. ومع ذلك لا يناسبه؛ بل المناسب له[٣] أن يقال: إذا تعقلنا مثلا زيدا حصل في عقلنا أثر له مناسبة مع زيد ليس لغير هذا الأثر تلك المناسبة مع زيد.

[١٣] **قوله** «ومعنى المطابقة للكثيرين من أنه لا يحصل» إلخ المناسب للسياق أن يقول: ومعنى المطابقة لكثيرين مناسبة مخصوصة بين الصورة العقلية وبين الكثيرين لا يكون لسائر الصور تلك المناسبة معها. ولا يظهر وجه[٤] جعل المناسبة المخصوصة ههنا قيدا لمعنى المطابقة لكثيرين. واعلم أن قوله «فإنا إذا جعلنا» إلخ أيضا لا يدل على ما هو المطلوب منه.

[١٤] **قوله** «ولا شك أنها لا يحصل للماهية إلا في الذهن» فيه بحث؛ لأن معنى اشتراك الماهية مطابقة صورتها العقلية للكثيرين على ما ذكره. وعروضها [٣٤ب] للماهية في الذهن ممنوع لكون الماهية في الخارج بحيث[٥] صورتها العقلية مطابقة لها كما أن الكلي بمعنى ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة يصدق في الخارج على أمر موجود في الخارج كما سنذكره، وفيه زيادة كلام سيظهر.

---

١ أ:الملازمتين
٢ أ: الملازمتين.
* ج : «فيه إشارة إلى أن الكلام على السند بهذا الوجه موجه كما صرح به سواء كان ذلك السند مساويا للمنع أو لا؛ فليس ما اشتهر فيما بينهم من أن الكلام عليه إنما يكون موجها إذا كان مساويا له على إطلاقه» منه.
٣ أ – له.
٤ أ: ولكنه.
٥ أ: بحسب.

Bil ki uygun olan, bu sözün üçüncü kuralda söylenmesiydi. Zira burada amaç, nitelenmenin nasıl gerçekleştiğiyle ilgili değildir; bu, üçüncü kuralın işidir.

[15] **Râzî:** Eğer "Aklî sûret, tikel bir sûrettir…" dersen…

Hanefî: Bu sözde şu sorun vardır: Tümel, yazarın da belirttiği gibi, mahiyettir; yoksa mahiyetin aklî sûreti değildir. Nasıl olur da bu soru yöneltilebilir? Bununla birlikte en uygunu, bu soruyu sonuçta serdetmesidir. Çünkü sonuç, daha önce geçtiği gibi, kurallara yöneltilen soruların açıklaması hakkındadır.

[16] **Râzî:** Ancak bu cevap sorunludur.

Hanefî: Çünkü gerçekte tümel, birden çok şeye örtüşse bile aklî sûret değil, sûrete sahip olan şeydir. Bu, onun ilerdeki sözlerinden anlaşılan şeydir. Belki de yazar, buna dayanarak onu ifade etmemiştir. Yine tümellik, mefhumun kendisinin tasavvur edilmesi bakımından ortaklığının varsayılması imkânıdır. Tikellik ise daha önce geçtiği üzere aynı açıdan bu imkânın bulunmamasıdır. Kuşkusuz tikel aklî sûretin kendisi, o açıdan hem tümel hem tikel olamaz. Dıştaki şeylerin ise tümellik ve tikelliğe katkısı yoktur.

[17] **Râzî:** Doğru cevap şudur: Sûret, eşadlılıkla iki anlama söylenir.

Hanefî: En uygunu "eşadlılıkla veya hakikî ve mecazî olarak" demesiydi. Yazar kitaplarında lafızların anlamlarının çokluğunu eşadlılık olarak ifade etmeyi adet edinmiştir.* Fakat bu, uygun değildir. Denilmiştir ki bu cevap eğer önceki söylediğini değiştiriyorsa sûretin iki anlama söylenmesi geçersizleşir. Çünkü bu takdirde kastedilen şeyle hiçbir ilişkisi olmaz. Yok, eğer önceki söylediğini değiştirmek değil de onunla kastedilen şeyi açıklayarak onu belirginleştirmek ise bu takdirde onu geçersizleştirmez. Çünkü soranın lafız ortaklığından ötürü hataya düştüğünü gösterir. Fakat bu, ancak ilk önce söylediği şey, (sûret sayesinde) ayrışıp bilinen şey için de geçerli olduğunda tamam olur. Oysa böyle değildir. İyi düşün!

[18] **Râzî:** Birincisi, akılda meydana gelen ve taakkulün aleti olan bir niteliğe söylenir.

Hanefî: En uygunu şöyle demektir: Birincisi (akılda meydana gelen ve taakkulün aleti olan) bir niteliktir. Aynı durum sûret sayesinde bilinen şey hakkındaki ikinci anlam için de geçerlidir.

---

* Molla Hanefî: Örfî, şer'î ve ıstılahî menkûl lafızlardan her biri, yerinde açıklandığı üzere ya hakikat ya da mecazdır. Bununla birlikte onun bunlar altına girmemesi, söz konumuz olan hususta faydalıdır.

واعلم أن المناسب أن يورد هذا الكلام في القاعدة الثالثة؛ إذ الغرض ههنا لا يتعلق بتحقق الاتصاف. وهذا وظيفة القاعدة الثالثة.

[١٥] **قوله** «فلئن قلت الصورة العقلية صورة شخصية» إلخ فيه أن الكلي[١] على ما قرره هو الماهية لا صورتها العقلية. فكيف يتجه هذا السؤال، على أن الأولى إيراده في الخاتمة؛ لأنها في بيان الأسئلة الموردة على القاعدة كما مر.

[١٦] **قوله** «وفيه نظر» لأن الكلي بالحقيقة هو ما له الصورة، لا الصورة العقلية ولو كانت مطابقة لأمور متعددة. هذا ما[٢] يستفاد من كلامه فيما سيأتي، ولعله لم يصرح به بناء على ذلك. وأيضا إن الكلية هي إمكان فرض اشتراك[٣] نفس المفهوم من حيث إنه متصور والجزئية عدمه من تلك الحيثية على ما سبق. ولا شك أن الصورة العقلية الشخصية نفسها من تلك الحيثية لا يمكن أن تكون كلية وجزئية معا. والأمور الخارجية لا دخل لها فيهما.

[١٧] **قوله** «والحق في الجواب أن الصورة يطلق بالاشتراك اللفظي» إلخ الأولى أن يقول بالاشتراك اللفظي أو بالحقيقة والمجاز؛* ودأب المصنف في كتبه هو التعبير عن تعدد [٣٥ا] معاني الألفاظ بالاشتراك اللفظي، ولكنه ليس على ما ينبغي. وقيل: إن هذا الجواب إن كان تغيرا[٤] لما ذكره أولا يلغو ذكر إطلاق الصورة على معنين؛ لأن المقصود حينئذ لا يتعلق به. وإن لم يكن تغيرا[٥] له بل تحريرا له بتوضيح[٦] المراد منه وتبيينه[٧] فحينئذ لا يلغو ذلك؛ لأنه يدل على أن السائل وقع في الغلط من الاشتراك اللفظي[٨] لكنه إنما يتم إذا كان ما ذكره أولا جاريا في المعلوم المتميز[٩] أيضا، وذلك[١٠] ليس كذلك، تأمل.

[١٨] **قوله** «الأولى على كيفية» إلخ الأولى أن يقال الأول[١١] كيفية، وكذا الحال في قوله الثاني على المعلوم.[١٢]

---

١ أ + –ويدل عليه الجواب الحق أيضا.
٢ أ – ما.
٣ ج: الاشتراك.
* ج: «وكلا من المنقول العرفي والشرعي والاصطلاحي إما حقيقة او مجازا على ما بين في موضعه مع أن عدم اندراجه تحتها نافع فيما نحن بصدده» منه.
٤ أ: تعبيرا.
٥ أ: تعبيرا.
٦ أ: يوضح.
٧ أ: تنبيه.
٨ أ – من الاشتراك اللفظي.
٩ أ: العلوم المميز.
١٠ أ – ذلك.
١١ أ – الأول.
١٢ أ: المعلول.

[19] **Râzî:** Taakkulün aleti olan…

Hanefî: Bu söz müsamahalıdır. Çünkü taakkul, sözü edilen nitelikten ibaret olan bilginin bir kısmıdır. Çünkü taakkul, şeyin soyut zâtta (öznede) meydana gelen sûretidir.

[20] **Râzî:** Yani o sûret aracılığıyla zihinde ayrışan şeye…

Hanefî: Bu, şeyin genel bir yönle tasavvur edildiği şeyde açığa çıkar. Mesela Zeyd'i genel mümkün kavramıyla tasavvur ettiğimizde durum böyledir.

[21] **Râzî:** Kuşkusuz birinci anlamıyla sûret, bireysel bir nefiste bulunan bireysel bir sûrettir.

Hanefî: Bu sözde açık bir müsamaha vardır. Aynı şekilde "ikinci anlamıyla aklî sûret" sözünde de durum böyledir. Bil ki, ayrışmış bilinen şey şayet zihinde varsa –ki yazarın bu bağlamdaki sözünden ilk anlaşılan anlam böyledir- zihnî bir bireysellikle bireyselleşmiş demektir. Bu durumda sorun, birinci anlama yani akılda meydana gelen niteliğe yöneldiği gibi buna da yönelir. Şöyle ki, bu takdirde zihinde iki şeyin bulunması gerekir: Zihne yerleşmiş nitelik ve bu nitelik sayesinde ayrışmış bilinen şey. Oysa bu, onların görüşlerine aykırıdır hatta üçüncü bir görüştür. Ayrışmış bilinen, şayet zihinde yoksa bu durumda ya dışta haricî bir bireysellikle bireyselleşmiş olarak vardır yahut dışta da mevcut değildir ve mutlak olarak yoktur. Şu halde nasıl olup da o bilinen, tümellikle nitelenecektir. Zihne yerleşmiş niteliğin varlığı, bu hususta hiçbir yarar sağlamaz. Çünkü burhân, hakikî olarak nitelenenin varlığını göstermektedir. Hakikî olarak nitelenenle bir tür ilişkili olanın varlığı hiçbir yarar sağlamaz. Bu açıklama, [Seyyid Şerîf Cürcânî'ye ait] şu açıklamadan daha uygundur:* "Söz konusu görüş, şuna dayalıdır: Şeylerden akılda resmolanlar, şeylerin mahiyetleri değildir; aksine onların mahiyetlerinden hakikat bakımından farklı sûretleri ve izdüşümleridir. Nitekim bir grup düşünür bu görüşe varmıştır. Çünkü bu takdirde şeylerin ancak mecazî bir teville zihnî varlıkları olabilir. Zihnî varlık şudur: Mesela ateşin zihinde bir sûreti vardır ve bu sûret, dışta mevcut bir arazdır. Onun ateş mahiyetine özel bir nispeti vardır ve bu nispet sayesinde o sûret, ateşin tabiatının akılda açığa çıkmasına sebep olur. Zihnî varlığa ilişkin zikredilen deliller, zihinde bulunanların, muhakkiklerin düşündüğü gibi, şeylerin mahiyetleri olduklarına ve aslî olmayan gölge bir varlıkla var olduklarına delalet ettiğinde gerçek anlamda delil olurlar.

* Molla Hanefî: "Daha uygun dedik, çünkü yazarın sözü, zikrettiği hususta açık değildir. Yine bizim zikrettiğimiz terdîd ile terdîdin iki şıkkından her birinin çürütülmesi hakkında söylenenler, daha güçlü ve daha faydalıdır."

[١٩] **قوله** «هي آلة التعقل» فيه مسامحة؛ لأن التعقل قسم من العلم الذي هو الكيفية المذكورة؛ لأنه هو الصورة الحاصلة من الشيء عند الذات المجردة.[١]

[٢٠] **قوله** «أعني المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن» هذا لا يظهر فيما إذا تصور الشيء بوجه عام كما إذا تصور زيد مثلا بعنوان الممكن العام.

[٢١] **قوله**[٢] «ولا شك أن الصورة بالمعنى الأول صورة شخصية» فيه مسامحة ظاهرة. وكذا الحال في قوله «الصورة العقلية بالمعنى الثاني». واعلم أن المعلوم المتميز إن وجد في الذهن كما هو الظاهر من كلامه في هذا المقام كان متشخصا بتشخص ذهني فيتجه الإشكال عليه كما يتجه على المعنى الأول، أعني كيفية يحصل في العقل على أنه يلزم حينئذ أن يكون في الذهن أمران: كيفية حالة ومعلوم متميز بها. وهذا خلاف رأيهم؛ بل هو مذهب [٣٥ب] ثالث. وإن لم يوجد فيه[٣] فإن[٤] وجد في الخارج متشخصا بتشخص خارجي أو لم يوجد فيه أيضا كان معدوما مطلقا. فكيف يتصف[٥] بالكلية، ووجود[٦] الكيفية الحالة فيه لا يجدي نفعا فيه؛ لأن البرهان يدل على وجود ما هو الموصوف حقيقة. ووجود ما له نوع تعلق به لا يفيد،[٧] وهذا أولى* مما قيل[٨] «إنه مبني على أن المرتسم في العقل من الأشياء ليس ماهياتها؛ بل صورها وأشباحها المخالفة في الحقيقة لماهياتها، كما ذهب إليه جمع، وليس بشيء؛ إذ يلزم أن لا يكون للأشياء حينئذن وجود ذهني إلا بتأويل مجازي. وهو أن النار مثلا قد قام بالذهن منها[٩] صورة هي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة إلى ماهية النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل. والدلائل المذكورة على الوجود الذهني إذا تمت دلت على أن الثابت في الذهن ماهيات الأشياء موجودة بوجود ظلي غير أصيل كما ذهب إليه المحققون.

---

١ ج : «على ما صرح به المصنف في شرحه للمطالع» منه.
٢ أ – قوله.
٣ أ – فيه.
٤ أ: وإن.
٥ أ – يتصف.
٦ أ: وقوله.
٧ أ: لا لقصد.
* ج: «وإنما قلنا أولى لأن كلام المصنف ليس بظاهر فيما ذكره. وأيضا ما ذكرناه من الترديد والأمور الموردة في إبطال كل من الشقين أقوى وأفيد» منه.
٨ ج: «قائله سيد المحققين وسند المدققين [سيد شريف الجرجاني] في حاشيته لشرح المطالع» منه.
٩ أ: بالنفس بالذهن فيها.

Bu takdirde sorunun cevabında şöyle denir: Zihinde meydana gelen sûret, bireysel bir nefse yerleşmiş olması sebebiyle ilişen somutluklardan arınmış olarak alındığında pek çok şeyle örtüşür. Şöyle ki: O sûret eğer dışta var olacak olsaydı fertlerin aynısı olurdu ve fertler de zihinde meydana geldiğinde, anlattığımız şekilde, zihinde o sûretin aynısı olurlar. Canlılığın araz olduğu sözü ise yanlıştır. Çünkü o sûret, canlının mahiyetidir. Bu mahiyet, dışta var olduğunda kendi başına var olur. Cevherin anlamı da bundan ibarettir. Onun başka bir varlıkta bir şeyle kâim olması bununla çelişmez." Onun sözü burada bitti. Bu açıklamada şöyle bir sorun vardır: Akıl gücünde meydana gelen ve bireysel bir nefse yerleşmesi sebebiyle kendisine ilişen somutluklardan arınmış olan sûretin hiçbir şekilde tahakkuku yoktur. O, nasıl olur da tümellikle nitelenir! Yine dışta mevcut olan her şey, bireydir. Zihindeki her mevcut da aynı şekilde bireydir. O ve teşahhus, türsel mahiyetle ve cins, fasıl, hâssa, genel araz gibi türsel mahiyete yüklenenlerin tamamıyla varlık ve yaratılma bakımından birleşir. Şu halde şahıs, teşahhusun ta kendisidir. İşte tahkîk budur ve onlar bunu ifade etmişlerdir. Bu nedenle de bir mefhumun tümellikle nitelenmesi sorun oluşturur. Sonra yazarın "canlılık sûreti arazdır" sözünün yanlışlığı hakkında söyledikleri, cevher ve arazın birbirinden ayrı olduğu düşüncesine dayalıdır. Celâleddîn Devvânî şöyle demiştir: "Filozoflar zihinde meydana gelen cevherlerin zihinle kâim olduğunu söylemiş ve onun araz olduğunu belirtmişlerdir. Bundan dolayı da cevherin tarifine 'dışta var olursa' sözünü ilave etmişlerdir. Yine onlar, şu kurala dayanarak şeyin cevher ve araz olması arasında çelişki bulunmadığını söylemişler: Araz dışta bulunduğunda bir konuda bulunan değil, bir konuda bulunan mevcuttur. Bütün bunlar Şeyh'in (İbn Sînâ) kitaplarında açıklanmıştır." Devvânî'nin sözü bitti. Bu makamda sözün ayrıntısı şudur: Sözü edilen sûret, yazarın da belirttiği üzere şayet sadece bir cevherse ne yaygın olarak kabul edilen görüşte olduğu gibi "bilgi mutlak olarak nitelik kategorisindendir" görüşü ne "bilgi, edilgi kategorisindendir" görüşü ne de "bilgi, izafet kategorisindendir" görüşü doğru olabilir. Aynı şekilde bilginin nefsânî niteliklerden sayılması doğru olmaz. Aksine bilgi, mutlak olarak araz olabilir. Şayet sözü edilen sûret, söylenildiği gibi, hem cevher hem araz ise kategorilerin birbirinden ayrı olmaması gerekir. Oysa onlar, kategorilerin zorunlu olarak birbirinden ayrı olduğunu söylemişlerdir.

وحينئذ يقال في جواب السؤال: إن الصورة الحاصلة في العاقلة[١] إذا أخذت معراة عن التشخصات العارضة[٢] بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثيرين بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الأفراد. وإذا حصلت الأفراد[٣] في الذهن كانت عينها في الذهن على الوجه الذي صورناه. وأما القول بأن الصورة الحيوانية عرض، فباطل؛ لأن تلك الصورة ماهية الحيوان. فإذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر إلا ذلك، ولا ينافيه قيامه بشيء في وجود آخر.» انتهى كلامه. وفيه أن الصورة الحاصلة في القوة العاقلة المعراة عن المشخصات العارضة لها بسبب حلولها في نفس شخصية ليس لها تحقق أصلا، فكيف يتصف بالكلية!؟ وأيضا كل موجود خارجي فهو شخص. وكذا كل موجود في الذهن فهو شخص. وهو والتشخص[٤] يتحد مع الماهية النوعية. وجميع ما يحمل عليها من الجنس والفصل والخاصة والعرض العام في الوجود والجعل والماهية فالشخص[٥] هو التشخص. هذا هو التحقيق، وقد صرحوا به فيشكل اتصاف مفهوم بالكلية. [٣٦] ثم إن ما ذكره في بيان بطلان القول بأن الصورة الحيوانية عرض مبني على أن الجوهر والعرض متباينان؛ وقيل[٦] «إن القوم صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا بعرضيتها. ولذلك زادوا في تعريف الجوهر ‘إذا وجدت في الخارج’ وصرحوا بأنه لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا بناء على أن العرض هو الموجود في الموضوع، لا ما يكون في موضوع إذا وجد في الخارج. كل ذلك مصرح في كتب الشيخ وغيره» انتهى كلامه. وتفصيل الكلام في هذا المقام أن الصورة المذكورة إن كانت جوهرا فقط كما ذكره قدس سره لم يصح القول بأن العلم مطلقا[٧] من مقولة الكيف، كما هو المذهب المنصور فيه، ولا القول بأنه من مقولة الانفعال، ولا بأنه من مقولة الإضافة. وكذا لا يصح عده من الكيفيات النفسانية؛ بل من مطلق العرض. وإن كانت جوهرا وعرضا معا كما قيل يلزم أن لا يكون المقولات مباينة مع أنهم صرحوا بأنها مباينة بالضرورة.

---

١ أ: الذهن.
٢ أ + ما.
٣ أ – وإذا حصلت الأفراد.
٤ أ: وهو الشخص.
٥ أ: فالتشخص.
٦ ج: «قائله المحقق مولانا جلال الملة والدين محمد الدواني رحمه الله» منه.
٧ أ: بان مطلق العلم.

Yine kategoriler, filozoflara göre yüksek cinslerdir. Eğer söz gelişi cevher ve nitelik kategorileri altına girselerdi, bu ikisinden her biri kategorilerin yüksek cinsi olurdu. Bu durumda ise tek bir mahiyeti iki yüksek cinsinin bulunması veya o sûretin iki mahiyetinin bulunması gerekirdi. Hâlbuki her iki şık da yanlıştır. Aynı şekilde arazın dış mevcuda özgü olmaması, bunun yanı sıra dışta var olması mümkün olanda da bulunması gerekirdi. Çünkü biz, mesela "genel mümkün-olmayan"ı düşündüğümüzde bundan zihnimizde meydana gelen sûret, onun söylediğine göre, bir araz olacaktır ve onun dışta var olması da imkânsızdır. Hâlbuki onlar, bunu dışta var olanın kısımlarından biri saymıştır. Onların bütün bu sözleri müsamahayla söylediğini düşünmek zorlamadır. Nitekim bu, insaflı bir kimseye kapalı değildir.

[22] **Râzî:** Zira tümellik, akla yerleşmiş bir araz olan canlı sûretine ilişmez.

Hanefî: Onun araz oluşu tartışma götürür. Hatta onların bir kısmı, söz konusu sûretin nitelik kategorisinden sayılmasının müsamaha kabilinden olduğunu ve cevherlerin sûretlerinin cevher, arazların sûretlerinin ise araz olduğunu söylemiştir. İyi düşün!

[23] **Râzî:** Fertler, zihinde varolduğunda o mahiyetin ta kendisi olurlar…

Hanefî: Bu, gölge ve misal görüşünü benimseyenlere göredir. Yazarın sözü de bu görüşe dayalıdır. Bununla birlikte söylenen, işaret ettiğimiz gibi açık değildir.*

[24] **Râzî:** Çünkü o dışta mevcuttur.

Hanefî: Bu, hakkında bir delil bulununcaya kadar men edilir. Aynı şekilde yazarın "fertlerin aynısı olması imkânsızdır" sözü de böyledir. Bazen bu söz şöyle ifade edilir: "O, dış dünyada mevcuttur ve cevher olan fertlerin aynısı olması imkânsız bir arazdır." Yukarıda onun araz olmasının da tartışma götürür olduğunu duymuştun. Bunu kabul etsek bile fertler de araz olması durumunda tamam olmaz.

[25] **Râzî:** Kuşkusuz gereklerin farklılığı, gerektirenlerin de farklılığını gösterir.

Hanefî: Zikredilen iki anlam, mahiyet bakımından farklıdır. Böyle söylenmiştir.** Fakat bunda şöyle bir sorun vardır: Mesela Zeyd altındakine nispetle baba iken üstündekine nispetle oğuldur. Babalık ve oğulluğun her ikisi de iki açıdan Zeyd'in gereğidir. Şu halde gereklerin farklılığı, gerektirenlerin mahiyet bakımından farklılığı bir yana zât bakımından farklılığına ve başkalığına dahi delalet etmemektedir.

---

* Molla Hanefî: Açık değildir dedik, çünkü "kastedilen şudur: Fertler zihinde var olduğunda onların sûreti, ayrışmış bilinenin sûretidir; yani zihne yerleşen niteliktir" demek mümkündür.

** Molla Hanefî: Yazar, doğru cevaba girmeden, daha önce ortaklığı örtüşmeyle açıklamasına ve onda bulunan zorlamaya gönderme yaptı. Nitekim bu, doğru bir teemmülle açığa çıkacaktır.

وأيضا[1] إنها أجناس عالية عندهم. ولو كانت مندرجة تحت مقولة الجوهر والكيف مثلا كانت كل منهما جنسا عاليا لها[2] فيلزم تحقق جنسين عاليين لماهية واحدة أو تحقق ماهيتين لتلك الصورة، وكلاهما باطل. وكذا يلزم أن لا يختص العرض بالموجود الخارجي [٣٦ب] بل بالممكن الوجود فيه أيضا؛ لأنا إذا تصورنا اللاممكن العام مثلا كانت الصورة الحاصلة منه القائمة بالذهن عرضا بناء على ما ذكره. وإنها ممتنعة الوجود في الخارج مع أنهم عدوه من أقسام الموجود في الخارج. والقول بأن كل ذلك مسامحة منهم، تعسف كما لا يخفى على المنصف.

[٢٢] [٣٧أ] **قوله** «فإن الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان» إلخ كونها عرضا محل بحث حتى إن بعضهم صرح بأن عدها من مقولة الكيف من قبيل المسامحة وأن صور الجواهر جواهر وصور الأعراض أعراض، تدبر.

[٢٣] **قوله** «وإن الأفراد إذا وجدت في الذهن كانت هي هي» هذا[3] على مذهب القائل بالشبح والمثال المبني عليه كلام المصنف على أن ما قيل ليس بظاهر* كما أشرنا إليه.

[٢٤] **قوله** «لأنها موجودة في الخارج» هذا ممنوع إلى أن يقوم عليه برهان وكذا قوله «ويستحيل أن يكون عين الأفراد» وقد يقرر هذا الكلام بأنها موجودة في الخارج وعرض يستحيل أن يكون الأفراد الجوهرية. وقد سمعت أن كونها عرضا أيضا[4] محل بحث. وعلى تقدير تسليمه لا يتم فيما إذا كانت الأفراد أيضا أعراضا.

[٢٥] **قوله** «ولاشك أن اختلاف اللوازم يدل على [٣٧ب] اختلاف الملزومات» فالمعنيان المذكوران مختلفان بالماهية كذا قيل** فيه[5] إن زيدا مثلا أب بالنسبة إلى من تحته وابن بالنسبة إلى من فوقه. فالأبوة والبنوة كلتاهما لازمتان لزيد من حيثيتين. فاختلاف اللوازم وتباينها لا يدل على اختلاف الملزومات وتغايرها بالذات فضلا عن اختلافها بالماهية.

---

١ أ – أيضا.
٢ أ – لها.
٣ أ – هذا.
* ج: «وإنما قلنا ليس بظاهر؛ لأنه يمكن أن يقال: المراد أن الأفراد إذا وجدت في الذهن كانت صورتها صورة المعلوم المتميز، أي الكيفية الحالة» منه.
٤ أ – أيضا.
** ج: «جعله إشارة إلى ماذكره أولا من تفسير الاشتراك بالمطابقة بلا مدخلية الجواب الحق وما فيه تعسف كما يظهر بالتأمل الصادق» منه.
٥ أ – فالمعنيان المذكوران مختلفان بالماهية كذا قيل فيه.

[26] **Râzî:** Bundan açığa çıkmaktadır ki çokluk arasında ortaklığın… açıklanması...

Hanefî: Bu söz, "İşte örtüşme budur ve sûretin hariçte varolduğunda fertlerin ta kendisi olması… bu örtüşmenin gereklerindendir." sözüne işarettir. Sana kapalı değildir ki bu söz konusu gerek, doğruluğun anlamı ve özü olduğunda tamam olur. Oysa bunu men ederiz. Yine bu gerek, sözü edilen örtüşmeye yüklenmez. Hâlbuki açıklama ve tarif, ancak yüklenen şeylerle olur.

[27] **Râzî:** Yani varlıkta ortaklık ve mefhumda farklılık…

Hanefî: Bu varlığın dış varlıkla sınırlanmaması gerekir. Çünkü zihnî şeylerin de bir kısmı diğerine yüklenebilmektedir. Bu bakımdan onların bir kısım ibarelerinde "dış varlık" denilmiştir* ama bu iyi değildir. Yine fertlerin zımnındaki varlıkla da sınırlanmamalıdır.** Çünkü o varlık, ne "insan türdür ve canlı cinstir" gibi sözlerimizi ne "türün bazısı insandır ve cinsin bazısı da canlıdır" gibi sözlerimizi ne de "tasavvur ve tasdik kısımlarına ayrılan şey bilgidir" vb. sayısız sözlerimizi kuşatmaktadır. Sonra mefhum bakımından başkalık, zât veya itibar bakımından başka olmaktan daha geneldir. Zira şeyin bizzat kendisine doğru olarak yüklendiği ve fertlerinden biri olduğu "tümel mefhumu tümeldir" ve "yok mefhumu, yoktur" vb. sözlerimizi kuşatır. Her mefhum, bu açıdan kendisine yüklem olmaz. Mesela bu açıdan "insan insandır" ve "canlı canlıdır" denilmesi doğru değildir. Çünkü insanın mefhumu onun kendisinin tikellerinden ve fertlerinden değildir. Aynı şekilde canlı da böyledir. Bazen "Zeyd Zeyd'dir" şeklinde şeyin kendisine bağlanması dikkate alınır. Bu açıdan ise bütün mefhumlar kendilerine bağlanabilirler. Denilmiştir ki, bunun ifade ettiği anlam, onun kendisinden olumsuzlanmadığıdır. Zâhir şu ki o, bir sûretin hakikî olmaksızın söylenmesi ve yüklenmesidir. Özetle bu tarifin, zâhirine hamledilmesi doğru değildir. Nitekim tarifin kuralı da budur. Onun, zikredilen şeylerden doğruluk ve yüklenme durumlarının tamamıyla örtüşecek şekilde açıklanması ise sorunsuz değildir. Bu sözün tahkîkinde teemmül et ki durumun hakikati sana açılsın.

---

* Molla Hanefî: Zira "dış varlıkta birlik ve zihnî varlıkta başkalık" denilmiştir.

** Molla Hanefî: Onların bir kısmı da bu varlıkla sınırlamıştır.

[٢٦] **قوله** «ومن ههنا تبين لك أن تفسير الاشتراك» إلخ هذا إشارة إلى ما ذكره من «أن هذا هي المطابقة التي من لوازمها أن الصورة إذا وجدت في الخارج لكانت عين الأفراد» إلخ. ولا يخفى عليك أنه إنما يتم إذا كان هذا اللازم معنى الصدق ومؤداه، وأنه ممنوع. وأيضا هذا اللازم غير محمول على المطابقة المذكورة. والتفسير والتعريف إنما يكون بالأمور المحمولة.

[٢٧] **قوله** «أعني الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم» ينبغي أن لا يخص هذا الوجود بالوجود الخارجي؛ لأنه قد يحمل الأمور الذهنية بعضها على بعض. فما وقع في بعض عباراتهم من التصريح* بالوجود الخارجي فليس بجيد. وكذا يجب أن لا يخص** بالوجود في ضمن الأفراد؛ لأنه لا يشمل مثل قولنا «الإنسان نوع والحيوان جنس» ولامثل قولنا «بعض النوع إنسان وبعض الجنس حيوان»[١] ولامثل قولنا «مورد القسمة إلى التصور والتصديق علم» إلى غير ذلك مما لا يعد ولا يحصى. ثم إن التغاير في المفهوم أعم من أن يكون بالذات أو بالاعتبار ليشمل مثل قولنا 'مفهوم الكلي كلي ومفهوم المعدوم معدوم' إلى غير ذلك مما كان الشيء صادقا على نفسه [٣٨ا] وفردا من أفراده. وليس كل مفهوم محمولا على نفسه بهذا الاعتبار؛ إذ لا يصح أن يقال «الإنسان إنسان والحيوان حيوان» مثلا بهذا الاعتبار؛ إذ مفهوم الإنسان ليس من جزئيات نفسه وأفرادها وكذا الحيوان. وقد يعتبر ربط شيء على نفسه بأنه هو كقولنا «زيد زيد» والمفهومات كلها مرتبطة على أنفسها بهذا الاعتبار. وقيل: مؤداه أنه ليس بمسلوب عن نفسه.[٢] والظاهر أنه حمل وصدق صورة لا حقيقة. وبالجملة إن هذا التعريف لا يصح إن حمله على ظاهره كما هو قاعدة التعريف. وحمله على وجه ينطبق على جميع صور الصدق. والحمل من الأمور المذكورة لا يخلو عن إشكال. فتأمل في تحقيق هذا المقال ليظهر لك حقيقة الحال.

---

* ج: «حيث قيل إنه هو الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الوجود الذهني» منه.

** ج: «وبعضهم خصه بذلك» منه.

١ أ: وبعض الحيوان جنس.

٢ أ: ليس بمسكوت عنه نفسه.

(İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması)[*]

[28] **Kutbüddin Râzî:** Canlı tümeldir dediğimizde burada üç şey vardır.

Molla Hanefî: Bu, görünüşte doğal bir önermedir. Orada nispet ve hükmün dışında bir kısım şeyler vardır. Bunlardan biri, tümelliğin konusu olması bakımından, altındaki tikellere doğru olarak yüklenmesi bakımından veya beraberce bu iki bakımdan değil de kendi olması bakımından canlıdır. Biri, söz konusu dört bakımdan tümeldir. Biri tümel canlıdır. Eğer tek başına nispet, tek başına hüküm ve onlar arasında ikili, üçlü, dörtlü vb. terkip düşünülseydi orada sayısız şeyler meydana gelirdi. Bundan yazarın *Şerhu'l-Metâli'*de söylediklerinin zayıflığı bilinebilir. Çünkü orada şöyle demiştir: "Tahkîk, mesela 'canlı tümeldir' dediğimizde orada dört mefhumun bulunmasını gerektirir: Kendi olması bakımından canlı doğası, herhangi bir maddeye işaret etmeksizin tümel mefhumu, tümelliğin konusu olması bakımından canlı ve bu ikisinden bileşen toplam. Şimdi, kendi olması bakımından canlı, tümellerden biri değildir ve altındakilere ismini ve tanımı verir. Doğal cins de böyledir sözüne gelince doğal cins, doğal cins olması bakımından değil, kendi olması bakımından yani salt cinslik için vazedilen doğa bakımından böyledir." Kutbüddin Râzî'nin sözü burada bitti. Bu şöyle eleştirilmiştir: "Nasıl ki canlı tümelliğin iliştiği şey olması bakımından dikkate alındığında; kendi olması bakımından canlı doğasından, tümel mefhumundan ve bu ikisinden bileşen toplamdan farklı bir anlam oluyorsa aynı şekilde tümel mefhum da canlı doğasına ilişmesi bakımından dikkate alındığında o dört şeyden başka olur. Şu halde tahkîk, orada beş şey olmasını gerektirir." Buna şöyle cevap verilmiştir: İlişilen şeyin kendi ilişeniyle kayıtlanması bakımından dikkate alınmasının bir anlamı vardır. Çünkü o bu açıdan tabiî tümel olarak adlandırılır. Oysa ilişenin iliştiği şeyle kayıtlanması bakımından dikkate alınmasının hiçbir anlamı yoktur. Ayrıca bu, ilişilenin ilişeniyle kayıtlanması altına bilkuvve girmesinin yanı sıra doğal tertibe aykırıdır. Kendi olması bakımından canlının, o tümellerden herhangi biri olmamasına rağmen zikredilmesinin nedeni onun, tümellikle nitelenen asıl oluşu ve altındakilere ismini ve tanımını vermesidir.

---

* Molla Hanefî: "Üç tümelin mefhumlarının telhîsi" sözündeki telhîs kelimesi, açıklama ve vuzuha kavuşturma anlamındadır.

(القاعدة الثانية في تلخيص مفهومات الكليات الثلاثة)*

[٢٨] **قوله** «إذا قلنا الحيوان كلي فههنا أمور ثلاثة». هذه قضية طبيعية بحسب الظاهر. وهناك وراء النسبة[١] والحكم أمور؛ منها الحيوان من حيث هو هو لا من حيث إنه معروض للكلية ولا من حيث إنه صادق على ما تحته من الجزئيات. والحيوان من هاتين الحيثيتين معا. ومنها الكلي بتلك الاعتبارات الأربع. ومنها الحيوان الكلي. ولو اعتبرت النسبة وحدها والحكم أيضا وحده والتركيب بينها مثنى وثلاث ورباع وغيرها لحصل[٢] هناك أمور لاتعد ولاتحصى. ويعلم منه ضعف ما ذكره المصنف في شرح المطالع حيث قال: «والتحقيق يقتضي إذا قلنا الحيوان مثلا كلي أن يكون [٣٨ب] هناك أربعة[٣] مفهومات: طبيعة الحيوان من حيث هي هي، ومفهوم الكلي من غير إشارة إلى مادة من المواد. والحيوان من حيث إنه تعرض له الكلية. والمجموع[٤] المركب منهما.[٥] فالحيوان من حيث هو هو ليس بأحد الكليات وهو الذي يعطي ما تحته اسمه وحده. وما يقال من أن الجنس الطبيعي ذلك، فهو ليس من حيث إنه جنس طبيعي؛ بل من حيث هو، أعني مجرد الطبيعة الموضوعة للجنسية.» انتهى كلامه. وقيل عليه: «كما أن الحيوان إذا اعتبر من حيث إنه يعرض له الكلية كان معنى مغايرا لطبيعة الحيوان من حيث هي ولمفهوم الكلي وللمجموع[٦] المركب منهما.[٧] كذلك المفهوم الكلي[٨] إذا اعتبر من حيث إنه عارض لطبيعة الحيوان كان معنى مغايرا لتلك الأربعة. فالتحقيق يقتضي أن يكون هناك أمور خمسة.» وأجيب عنه بأن اعتبار المعروض من حيث إنه مقيد بعارضه له فائدة؛ لأنه بهذا الاعتبار يسمى كليا طبيعيا. ولافائدة في اعتبار تقييد العارض بمعروضه، على أنه مخالف للتأليف الطبيعي مع كونه مندرجا بالقوة[٩] في تقييد المعروض بعارضه. وإنما ذكر الحيوان من حيث هو هو وإن لم يكن شيئا من تلك الكليات؛ لأنه الأصل الموصوف بالكلية وهو الذي يعطي ما تحته اسمه وحده.

---

* ج: «قوله 'في تلخيص مفهومات الخ.' التلخيص التبيين والتوضيح» منه.
١ أ – النسبة.
٢ أ: يحصل.
٣ أ: أربع.
٤ أ: ولمجموع.
٥ أ – منهما.
٦ أ: ولمجموع.
٧ أ – منهما.
٨ أ – كذلك المفهوم الكلي.
٩ أ – بالقوة.

Bu bakımdan mesela Zeyd için "O canlıdır ve iradeyle hareket eden, duyu sahibi ve büyüyen bir cisimdir." denir. İnsan için de durum böyledir. Bil ki, yazarın *Metâli* şerhinde söylediklerinin zayıf tarafı şudur: Anlattıklarımızdan açığa çıktığı üzere o sözdeki şeyler, sayılamayacak kadar çoktur. Yine bu, eleştirenin söylediklerinin de zayıf tarafıdır. Eleştiriye verilen cevapta da zayıflık vardır. Çünkü kendi olması bakımından doğa, itibara alınmaya, ilişenine konu olması ve onunla sınırlanması bakımından doğadan daha layıktır. Çünkü bu, kendisinin de itiraf ettiği gibi, tümellikle nitelenen asıldır. Dolayısıyla birinci değil de ikinci itibar, daha düşük seviyede olanın tercih edilmesinden ibarettir. Eleştiriyi cevaplayanın "İlişilen şeyin kendi ilişeniyle kayıtlanması bakımından dikkate alınmasının bir anlamı vardır" sözünün açıklamasında söyledikleri de gereği gibi değildir. Çünkü onun doğal tümel olarak adlandırılması, alışılmış bir şey değildir. Onun doğal telife aykırı olduğu iddiası da men edilir.* "İlişenin iliştiğe şeye kayıt olması bunun tersinden evlâdır" sözü, tersini itibara almaya aykırı değildir. Evet, sadece bu itibara alınsaydı selim tabiatın gereği olmazdı. Fakat o da mutlak değildir; zira amaç başkalarının değil onun itibara alınması olabilir. İlişilenin ilişeniyle kayıtlanması kapsamına bilkuvve girme iddiası ise dikkate alınmaz. Sonra yazarın buradaki sözü doğal tümelin, kendi olması bakımından canlı olduğuna delalet etmektedir. Bu ise *Şerhu'l-Metâli*'de müteahhirûn düşünürlerinin ortak kabullerine yönelttiği eleştiride söylediklerine aykırıdır. Zira orada şöyle demiştir: "Doğal tümel, kendi olması bakımından canlı değildir. Aksine ilişme kaydının dikkate alınması gerekir. Dolayısıyla doğal tümel, doğası bakımından canlı değil, akılda meydana geldiğinde çok şeye söylenmeye elverişli olması bakımından canlıdır." Yazar orada nakillerle ve başka açıklamalarla sözü ayrıntılandırmıştır. Biraz önce ondan naklettiğimiz tahkîk de buna delalet etmektedir. Muhakkik Seyyid Şerîf (k.s.) de bunu desteklemektedir. Nitekim biraz önce sözü edilen sorunun def'inde zikrettiği cevap da buna delalet etmektedir.

---

* Molla Hanefî: Zira ilişenin asaleti gerektiren bir açısı olabilir. Nitekim onlara göre (sûret heyûlâya yerleşerek var olduğu halde) sûretin heyûlâya nispetle bir asaleti vardır, çünkü heyûlâ var olmak için sûrete muhtaçtır.

فيقال لزيد مثلا «إنه حيوان وإنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة». فكذا الحال في الإنسان. واعلم أن وجه ضعف ما ذكره المصنف في شرحه للمطالع أنه علم مما ذكرناه [٣٩أ] أن الأمور التي في ذلك القول أكثر من أن يحصى، وهذا بعينه وجه ضعف ما ذكره القائل أيضا. وفي الجواب المذكور أيضا ضعف! لأن الطبيعة من حيث هي أولى بالاعتبار من الطبيعة من حيث هي معروضة ومقيدة بعارضها؛ لأنها الأصل الموصوف بالكلية كما اعترف به. فاعتبار الثانية دون الأولى ترجح[١] المرجوح. وما ذكره في بيان[٢] أن لاعتبار المعروض من حيث إنه مقيد بعارضه فائدة ليس على ما ينبغي؛ لأن تسميته كليا طبيعيا ليست أمرا معتدا به. وما ادعاه من أنه مخالف للتأليف الطبيعي ممنوع.* والقول «بأن العارض أولى بأن يكون قيدا للمعروض من العكس» لا ينافي اعتبار العكس أيضا.[٣] نعم، لو اعتبر هذا فقط لم يكن مقتضى الطبع السليم على أنه أيضا[٤] ليس على إطلاقه؛ لأنه يجوز أن يتعلق الغرض باعتباره دون ذلك. ودعوى الاندراج بالقوة في تقييد المعروض بعارضه ليست مما يعتد به. ثم اعلم أن كلام المصنف ههنا يدل على أن الكلي الطبيعي هو الحيوان من حيث هو.[٥] وذلك مخالف لما قرره في شرح المطالع في الرد على ما جرت عليه كلمة المتأخرين أن الكلي الطبيعي ليس هو الحيوان من حيث هو؛ بل لابد من قيد العروض فهو الحيوان لا باعتبار طبيعته؛ بل من حيث إذا حصل في العقل صلح لأن يكون مقولا على كثيرين. وقد فصل[٦] الكلام فيه بنقل وغيره. والتحقيق الذي نقلناه منه آنفا أيضا [٩٣ب] يدل على ذلك. والمحقق الشريف قدس سره أيضا مساعد عليه كما يدل عليه الجواب الذي ذكره في دفع السؤال المذكور.

---

١ أ: يرجح.
٢ أ: بيانه من.
* ج: «لجواز أن يكون للعارض حيثية يقتضي أصالة كما للصورة بالنسبة إلى الهيولى على رأيهم؛ فإن الهيولى تحتاج إليها في الوجود» منه.
٣ أ – أيضا.
٤ أ – أيضا.
٥ أ: هي هي.
٦ أ: وفضل.

[29] **Râzî:** Müteahhir mantıkçıların kitaplarında bulunan "tümel, mantıkî tümeldir" sözü yanlıştır, aksine bu onun ilkesidir.

Hanefî: Bunun, meşhur müsamaha kabilinden olması mümkündür. Meşhur müsamaha, masterın zikredilerek ondan türeyenin kastedilmesidir. Mesela gülene nispetle gülmek, düşünene nispetle düşünmek vb. gibi. Böylesi durumlarda yanlışlığa hükmetmek uygun değildir.

[30] **Râzî:** Bu üç mefhuma tümel denmesi, eşadlılık yoluyladır.

Hanefî: Bunda da daha önce işittiğin sorunlar vardır.

[31] **Râzî:** Bunlar arasında tümel olan, tabiî tümeldir.

Hanefî: Bunda da şu sorun vardır: Tümel, yazarın da belirttiği gibi, o üç mefhum arasında ortak lafızdır. Dolayısıyla onlardan her biri, tümel lafzının gerçek medlûlüdür. Oysa bu söz, tümel lafzının tek bir mefhumu olduğunu ve bu mefhumun tabiî tümele mutlak olarak ve mantıkî tümele bir kısım şeylere nispetle yüklendiğini, aklî tümele ise hiçbir şekilde yüklenmediğini ifade etmektedir. Hâlbuki durum böyle değildir. Bazen şöyle denir: "Burada tümelin anlamı, mecaz bile olsa, nefsü'l-emirde bir şeye doğru olarak yüklenen veya yüklenmesi mümkün olandır." Fakat yazarın sözünün devamı, bunu desteklememektedir. İyi düşün! Sonra bil ki yine yukarıdaki söz, bahsedilen üç mefhum arasında mutlak olarak tümelin tabîî tümel olduğuna delalet etmektedir. Bu ise şu itiraza açıktır: Tabîî tümel de mantıkî tümelin konularına nispetle tümel değildir, aksine kendi konularına nispetle tümeldir. Çünkü mesela insan ancak altına giren gerçek tikellere nispetle tümeldir. Bu tikeller ise onun mantıkî tümelin altına giren tümellere nispetle konuları değildir, mantıkînin konularıdır. Ayrıca bu, "genel mümkün-olmayan tümeldir" vb. sözümüzde geçerli değildir. Çünkü genel mümkün-olmayanın herhangi bir ferdi yoktur. Doğal ve varsayımsal bütün tümellerde aynı durum söz konusudur. Fakat bu söz, tümele değil de tikele yorulursa durum değişir.

[32] **Râzî:** Mantıkî tümel ise tabiînin konularına nispetle tümel değildir, aksine kendi konularına nispetle tümeldir.

Hanefî: Burada konu lafzının, önermedeki konuya -ki buna "unvan" denir"- ve fertlerden ibaret gerçek konuya yorulması mümkündür. Birinciye yorulması durumunda sözün anlamı şudur:

[٢٩] **قوله** «غلط؛ بل هي مبدؤه» يمكن أن يكون[١] هذا من قبيل المسامحة المشهورة،[٢] وهي ذكر المأخذ وإرادة المشتق منه كالضحك بالنسبة إلى الضاحك والنطق بالنسبة إلى الناطق إلى غير ذلك. والحكم في أمثال ذلك بالغلط ليس بجيد.

[٣٠] **قوله** «إنما هو بالاشتراك اللفظي» فيه ما قد سمعت.

[٣١] **قوله** «والكلي من بينها هو الكلي الطبيعي» فيه أن الكلي هو اللفظ المشترك بين تلك المفهومات الثلاثة كما صرح به فكل منها مدلول حقيقي للفظ الكلي. وهذا الكلام يدل على أن له مفهوما واحدا يصدق على الكلي الطبيعي على الإطلاق. وعلى الكلي المنطقي بالنسبة إلى بعض دون بعض. ولا يصدق على الكلي العقلي أصلا. وذلك ليس كذلك. وقد يقال «إن معنى الكلي ههنا ولو مجازا هو الصادق في نفس الأمر علي شيء أو الممكن الصدق عليه». لكن لاحق كلامه لا يساعده، تأمل. ثم اعلم أن الكلام أيضا[٣] يدل على أن الكلي على الإطلاق من بين هذه المفهومات الثلاثة هو الكلي الطبيعي؛ ويتجه عليه[٤] أن الكلي الطبيعى أيضا ليس بكلي بالقياس إلى موضوعات المنطقي؛ بل بالقياس إلى موضوعاته؛ لأن الإنسان مثلا ليس بكلي إلا بالقياس إلى الجزئيات[٥] الحقيقية التي تندرج تحتها. وهي موضوعاتها لا بالقياس إلى الكليات التي تندرج تحت الكلي [٤٠أ] المنطقي، وهي موضوعات المنطقي.[٦] وأيضا لا يصح ذلك في مثل قولنا «اللاممكن العام كلي» لأنه لا فرد للممكن العام. وكذا الحال في جميع الكليات الطبيعية الفرضية. اللهم إلا أن يحمل هذا الكلام على الجزئي لا الكلي.

[٣٢] **قوله** «وأما الكلي المنطقي فهو بالنسبة إلى موضوعات الطبيعي»إلخ. يمكن أن يحمل الموضوع على الموضوع الذكري الذي هو العنوان وعلى الموضوع الحقيقي الذي هو الأفراد. فإن حمل على الأول فمعنى الكلام

---

١ أ: يقال.
٢ أ: المذكورة.
٣ أ – أيضا.
٤ أ – إن الكلي على الغطلاق من بين هذه المفهومات الثلاثة هو الكلي الطبيعي ويتجه عليه.
٥ أ: جزئياته.
٦ أ: المنطق.

Mantıkî tümel yani tümel mefhumu, yüklemi tabîî tümel olan bir tümel önermenin unvanı olmuş şeye nispetle tümel değildir. Bunun açıklaması şudur: Tabîî tümel, mesela "her insan canlıdır" sözümüzde yüklem olmuştur. Zira insan, tabîî tümelin yani canlının konusudur. Mantıkî tümel ise -ki bu daha önce geçmişti- insana yüklem olmaz. Yani insan, "her insan tümeldir" sözümüzdeki gibi tümel bir önermenin unvanı olmaz. Mantıkî tümelin ona nispetle değil de "her cins tümeldir ve her tür tümeldir" sözlerinde olduğu gibi kendi konularına nispetle tümel oluşunun anlamı budur. İkinciye yorulması durumunda anlamı şudur: Mantıkî tümel, doğal tümelin yüklem olduğu fertlere nispetle tümel değildir yani onlara doğru bir şekilde yüklenmez. Diğer deyişle mantıkî tümel, sözü edilen maddede canlının doğru olarak yüklendiği şeylere nispetle tümel değildir, fakat zikredilen sözde olduğu gibi; mesela cins ve türün doğru olarak yüklendiği şeylere nispetle tümeldir. Sen farkındasındır ki doğal tümel böyle olsa bile bunun bir anlamı yoktur. Onun durumu daha önce anlatılmıştı.

[33] **Râzî:** Aklî tümel, kesinlikle tümel değildir, çünkü onun ferdi yoktur.

Hanefî: Yani aklî tümelin bir ferdi olsaydı onun ismi ve tanımı bu fert için doğru olurdu. Bu durumda da onun hem genel hem özel olması gerekirdi ki bu imkânsızdır. Buna karşı ileride önermelerin kısımlarının belirlenmesinde gelecek güçlü bir men vardır. Muhakkik Seyyid Şerîf Cürcânî *Hâşiyetü Şerhi'l-Metâli*'de böyle söylemiştir. Öğrenmek istiyorsan *Şerhu'l-Metâli*'de yüklemli önermenin şahsî, nicelikli, niceliksiz ve doğal olmak üzere dört kısımla sınırlandığı bahse bak. Yine o sözdeki gereklilik ilişkisi (mülâzemet) men edilir. Çünkü biz mesela "tasavvur edilen şey tümeldir, genel mümkün tümeldir, cins tümeldir veya tür tümeldir" vb. konunun gerçek tikellere ve başkalarına doğru bir şekilde yüklendiği veya yalnızca tümellere doğru bir şekilde yüklendiği sözler söylediğimizde aklî tümel, tasavvur edilen tümel şey, tümel genel mümkün, tümel cins veya tümel tür olacaktır. Kuşkusuz bu aklî tümellerden her biri pek çok ferde doğru olarak yüklenir ve o fertlerin aynı anda genel ve özel olması gerekmez. Bu ancak konu insan ve canlı gibi sadece gerçek tikellere doğru olarak yüklenseydi gerekirdi.

أن المنطقي وهو مفهوم الكلي هو بالنسبة إلى ما وقع عنوان قضية كلية محمولها كلي طبيعي ليس بكلي. بيان ذلك: أن الكلي الطبيعي وقع محمولا في قولنا «كل إنسان حيوان» مثلا. فإن الإنسان موضوع الكلي الطبيعي وهو الحيوان، والكلي المنطقي وهو ما مر ليس بمحمول على الإنسان بأن يكون الإنسان عنوان قضية كلية مثل القضية المذكورة، كقولنا «كل إنسان كلي» وهو معنى عدم كونه كليا بالنسبة إليه لكنه كلي بالنسبة إلى موضوعاته، كقولنا « كل جنس كلي[1] وكل نوع كلي» مثلا. وإن حمل على الثاني فمعناه أن الكلي المنطقي هو بالنسبة إلى الأفراد التي كان الكلي الطبيعي محمولا عليها ليس بكلي أي ليس بصادق عليها يعني أنه ليس بكلي بالنسبة إلى ما صدق عليه الحيوان في المادة المذكورة لكنه كلي بالنسبة إلى ما صدق عليه الجنس والنوع مثلا كما في القول المذكور. وأنت خبير بأنه ليس بمفيد لو كان الكلي الطبيعي كذلك، وقد سبق حاله.

[٣٣] **قوله** [٤٠ب] «لأنه لا فرد له» يعني لو كان له فرد يصدق عليه اسمه وحده فيلزم أن يكون عاما وخاصا معا، وهو محال. وفيه منع قوي سيجيء في حصر القضايا. كذا ذكره المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح المطالع. وإن أردت الاطلاع عليه فارجع إلى حصر بحث الحملية في الأقسام الأربعة من الشخصية والمحصورة والمهملة والطبيعية من شرح المطالع. فيه أن الملازمة ممنوعة؛ لأنا إذا قلنا مثلا «المتصور كلي أو الممكن العام كلي أو الجنس كلي أو النوع كلي» إلى غير ذلك من الأقوال التي كان الموضوع فيها صادقا على الجزئيات الحقيقية وغيرها أولا يكون صادقا إلا على الكليات كان الكلي العقلي هو المتصور الكلي أو الممكن العام الكلي أو الجنس الكلي أو النوع الكلي مثلا. ولا شك أن كلا من تلك الكليات العقلية صادق على أفراد كثيرة، ولا يلزم أن يكون تلك الأفراد عامة وخاصة معا. وإنما يلزم ذلك[2] لو كان الموضوع صادقا على الجزئيات الحقيقية فقط ،كالإنسان والحيوان.

---

١ أ – وهو معنى عدم كونه كليا بالنسبة إليه لكنه كلي بالنسبة إلى موضوعاته كقولنا « كل جنس كلي.

٢ أ – ذلك.

Yine şöyle denilebilir: Mesela tümel canlı Zeyd hakkında doğru olunca onun hakkında tümelin de doğru olması gerekmez. Çünkü onun anlamı "Zeyd canlıdır ama canlı kendinde tümeldir" şeklinde olabilir. Tümelin canlı mefhumunun kendisinden onun fertlerine geçmemesi yadırganamaz. Bu kabul edilse bile bundan gereken şey, onun nefsü'l-emirde hiçbir şeye doğru olarak yüklenmemesi veya doğru olarak yüklenmesinin mümkün olmamasıdır. O, varsayımsal tümeller gibi tümellikle çelişmez. Yine bu sanattan başka bir sanatta ortaya konulduğu üzere tümelin tümele eklenmesi, tikelliği ifade etmez. Dolayısıyla da tümel olması gerekir. Fakat burada tümelle nefsü'l-emirde bir şeye doğru olarak söylenen veya söylenmesi mümkün olan şey kastedilirse durum değişir. Bunda da daha önce işaret edilen sorunlar vardır.

[34] **Râzî:** Bundan dolayı mantık alimlerinin tikeli, birey olan tikel ve genel olan tikel diye ikiye ayırdıkları … görülmektedir.

Hanefî: Yani aklî tümel kesinlikle tümel olmadığı için mantık âlimleri tikeli yani gerçek tikeli kısma ayırmışlardır. Birincisi, teşahhusla (somutlaşmayla) tikeldir yani tikel oluşunun sebebi teşahhusun eklenmesi olan tikeldir. İkincisi ise genellikle tikeldir yani tikel oluşunun sebebi genelliğin eklenmesi olan tikeldir. Ancak bu açıklama, teşahhusun mahiyete ilave bir durum olup ona ekleneceğini ve ikisinin toplamının tikel ve şahıs olacağını ifade eder. Nitekim genellikle tikel böyledir. Fakat bu, yüce Yaratıcı'nın zâtı gibi türsel mahiyete sahip olmayan şahıslar ile onların görüşüne göre teşahhusun fertleri için geçerli değildir çünkü şahıslar, teşahhusların aynısıdır. Yine tikelin sözü edilen iki kısma ayrılmasının, yazarın söylediği "aklî tümel kesinlikle tümel değildir" sözünün uzantısı olması ancak mesela genel insan ve genel canlı aklî tümel olduğu takdirde olur. Oysa bu sâbit değildir. Fakat şöyle denilebilir: Delilde ortaklık yeterlidir. İyi düşün!

[35] **Râzî:** Bundan dolayı mantık alimlerinin… "insan türdür ve canlı cinstir" gibi sözlerimizi özel önermelerden (kadâyâ mahsûsa) saydıkları* görülmektedir.

Hanefî: Buradaki sorun, konunun genellikle kayıtlanmış olmasıdır. Yazar *Metâli'*ye yazdığı şerhinde bunu açıklamıştır. Kabul edilse bile tümelin tümelle kayıtlanması, daha önce de işittiğin gibi, tikelliği ifade etmez.

---

* Molla Hanefî: İlerde o hasrdaki bu kabulün yanlış olduğunu öğreneceksin. *Hâşiyetü Şerhu'l-Metâli'*de böyle denilmektedir.

وأيضا يمكن أن يقال: الحيوان الكلي مثلا[١] إذا صدق على زيد لا يلزم أن يصدق عليه الكلي أيضا لجواز أن يكون معناه زيد حيوان هو في نفسه كلي. ولا يبعد[٢] في أن لا[٣] يتجاوز الكلي من نفس مفهوم الحيوان إلى أفراده، ولو سلم فلا يلزم منه إلا أن لا يصدق أو لا يمكن أن يصدق على شيء في نفس الأمر وأنه لا ينافي الكلية كالكليات الفرضية. وأيضا[٤] قد تقرر[٥] في غير هذا الفن أن ضم الكلي [٤١أ] إلى الكلي لا يفيد الجزيئة، فلا بد من أن يكون كليا، اللهم إلا أن يخص الكلي هنا بالصادق على شيء في نفس الأمر أو بالممكن الصدق عليه. وفيه ما مرت الإشارة إليه.

[٣٤] **قوله** «ومن ههنا» أي من أن الكلي العقلي ليس بكلي أصلا ترى[٦] علماء المنطق قسموا الجزئي أي[٧] الجزئي الحقيقي إلى جزئي بالتشخص[٨] أي يكون سبب كونه جزئيا هو انضمام التشخص، وجزئي بالعموم أي يكون سبب كونه جزئيا هو انضمام العموم. فيه أنه يفيد أن التشخص أمر زائد على الماهية ينضم إليها ويصير المجموع جزئيا وشخصا، كما أن الجزئي بالعموم كذلك. وهذا لا يتم في الأشخاص التي ليس لها ماهية نوعية كذات الباري تعالى وأفراد التشخص على رأيهم؛ لأنها أشخاص[٩] هي عين التشخصات. وأيضا إنما يظهر كون قسمة الجزئي إلى القسمين المذكورين فرع ما ذكره من أن الكلي العقلي ليس بكلي أصلا إذا كان الإنسان العام والحيوان العام مثلا كليا عقليا. وذلك ليس بثابت؛ إلا أن يقال الاشتراك في الدليل كاف فيه، تأمل.

[٣٥] **قوله** «وعدوا مثل قولنا 'الإنسان نوع' 'والحيوان جنس' من القضايا المخصوصة». فيه أن كون الموضوع مقيدا بالعموم محل بحث.* وقد بينه المصنف رحمه الله في شرحه للمطالع. ولو سلم فتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية كما سمعت.

---

١ أ – مثلا.
٢ ج: يعد.
٣ أ – لا.
٤ أ – أيضا.
٥ أ: والمصنف قد تقرر.
٦ أ: أي.
٧ أ: إلى.
٨ أ: بالشخص.
٩ أ – التى ليس لها ماهية نوعية كذات الباري تعالى وأفراد التشخص على رأيهم؛ لأنها أشخاص.
* ج: «وستقف على إبطال هذا العد في ذلك الحصر كذا في حاشية شرح المطالع» منه.

Yine bu görüş tartışmalıdır zira onların bir kuralını çürütmektedir. Bu kural ise şahsî önermeyi, "Bu Zeyd'dir; Zeyd insandır; o halde bu insandır" sözümüzde olduğu gibi birinci şeklin büyük öncülü olmaya elverişli olması hususunda tümel önerme derecesine çıkarmalarıdır. Kuşkusuz "Zeyd insandır ve insan türdür" sözümüz, "Zeyd türdür" sonucunu vermez. Bu meselenin tahkîki hakkında daha fazla söz istersen yazarın *Metâli* şerhinde tasdikât bölümünde söylediklerine bak.

(Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması)

[36] **Kutbüddin Râzî:** Tümelin dışta bulunmasıyla "dıştaki bir şey, akılda meydana geldiğinde ona tümellik ilişir" demek isteniyorsa bu doğrudur ve bunu inkar etmek mümkün değildir.

Molla Hanefî: Bil ki, dışta var olan her şeyin ayrışmış ve belirgin bir hususiliği vardır. Sen o şeyi tasavvur etmek istediğinde bu hususilik o şeyin birden çok şeye yüklem olmak sûretiyle ortaklık varsayımını engeller. Dolayısıyla dışta yalnızca fertler vardır. Dışta çok şey arasında ortak bir mevcut bulunmadığı gibi tasavvur edildiğinde kendinde tasavvurunun ortaklığı men etmediği veya birden çok şeye yüklenmeyi mümkün kılan örtüşme ve nispet anlamında tümelliğin ilişkiği bir mevcut da yoktur. Evet, dışta tasavvur edildiği ve somutlukları gizlendiğinde orada gerçek ortaklık anlamında değil de başka bir anlamda tümelliğin ilişkiği bir mevcut vardır. Şu halde bizim ne dışta ne de zihinde tümel anlamlarla nitelenen harici bir mevcudumuz vardır. İyi düşün ve meselede basiretli ol! Yazar, *Şerhu'l-Metâli*'de böyle demektedir. Yazarın sözü şuna delalet etmektedir: Eğer tümelin dışta var olmasıyla kastedilen dıştaki bir şey akılda meydana geldiğinde ona tümellik ilişir demekse bu doğrudur. İster tümellik, tasavvurunun kendisinin ortaklığın gerçekleşmesini men etmemesi, isterse çok şey arasında ortaklık olsun durum değişmez. Fakat bunda şu sorun vardır: Onun tasavvuru somutlukların ondan soyulmasından sonra ortaklığın gerçekleşmesini men etmez. Ama bu, mutlak olarak böyle değildir. Yine somutlukların ondan soyulmasından sonra hakikî olarak ortaklık anlamında tümellik ona ilişmez.

وأيضا هذا العد منظور فيه؛ لأنه يبطل قاعدة لهم، وهي تنزيلهم الشخصية [٤١ب] منزلة الكلية في أنها يصلح أن يكون كبرى للشكل الأول كقولنا «هذا زيد وزيد إنسان فهذا إنسان» فإن قولنا «زيد إنسان والإنسان نوع» لا ينتج قولنا «زيد نوع»؛ وإن أردت زيادة الكلام في تحقيق المرام فارجع إلى ما ذكره المصنف في شرحه للمطالع في التصديقات.

(القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج)

[٣٦] **قوله**[١] «إن أريد به أن أمرا في الخارج إذا حصل في العقل يعرض له الكلية. فذلك حق لا يمكن إنكاره». اعلم أن كل ما وجد في الخارج فله خصوصية متميزة متعينة إذا تصورت منعت عن فرض الشركة فيه بالحمل على كثيرين. فلا وجود في الخارج إلا للأشخاص. فليس في الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا موجود إذا[٢] تصور هو[٣] في نفسه لم يمنع[٤] تصوره من الشركة فيه أو عرض له هناك الكلية بمعنى المطابقة والنسبة المصححة للحمل على أمور متعددة. نعم في الخارج موجود إذا تصور وحذف منه مشخصاته عرض له هناك الكلية، لا بمعنى الاشتراك حقيقة؛ بل بمعنى آخر. فليس لنا موجود الخارجي[٥] متصف بشيء من معاني الكلية لا في الخارج ولا في الذهن، فتدبر وكن في أمرك على بصيرة. كذا في حاشية شرح المطالع. وكلام المصنف يدل على أنه إن أريد بوجود الكلي في الخارج أن أمرا في الخارج إذا حصل في العقل يعرض له الكلية، فذلك حق سواء كانت الكلية عبارة عن عدم منع نفس تصوره عن وقوع الشركة أو عن الاشتراك بين كثيرين. وفيه أنه لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة بعد حذف المشخصات عنه وليس على إطلاقه. وليس تعرض له الكلية بمعنى الاشتراك حقيقة بعد حذف [٤٢أ] المشخصات عنه أيضا.

---

١ أ – قوله.
٢ أ – إذا.
٣ أ – هو.
٤ أ – يمنع.
٥ أ: في الخارج.

Evet, ona birden çok şeye yüklenmeyi mümkün kılan mutâbakat ve nispet anlamında tümellik ilişir. Belki de yazar, ortaklığı bundan ibaret görmüştür. Nitekim ilk kuralda söyledikleri bunu desteklemektedir. Fakat yazarın bu kuraldaki sözü onunla uyuşmamaktadır. Bununla birlikte yine de işaret ettiğimiz üzere sorunsuz değildir.

[37] **Râzî:** Eğer tümel kelimesiyle "tasavvurunun kendisi, (çok şey arasında) ortaklığını engellemeyen" anlamı kastediliyorsa bu da doğrudur.

Hanefî: Bundaki sorunu öğrenmiştin: Bu mutlak olarak böyle değildir, bilakis somutlukların soyulmasından sonra böyledir. Bununla birlikte tartışmalıdır. Çünkü bu vasfın ona dışta iliştiği, hakkında kesin bir delil bulununcaya kadar men edilir.

[38] **Râzî:** Çünkü zihindeki her mevcut, ferttir…

Hanefî: Şöyle denilerek böylesi bir delilin benzeri kurulabilir: Zihindeki her mevcut ferttir ve hiçbir fert de çok şey arasında ortak değildir. Dolayısıyla zihinde de çok şey arasında ortak olma anlamında tümelin varlığı yoktur. Şu halde tümelin kesinlikle varlığı yoktur.

(Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı)

[39] Kutbüddin Râzî: Bu meselede düşünürler ihtilaf ederek üç görüş ileri sürmüştür.

Molla Hanefî: Söz burada şöyle karar kıldı: Kuşkusuz cevher, cisim, canlı, insan, yürüyen, gülen ve yazan mefhumları mesela Zeyd'e yüklenmektedir. Bu mefhumların Zeyd'e nispeti ise eşit değildir, aksine bir kısmı yani ilk dördü, Zeyd'in zâtının dışında değilken bir kısmı yani son üçü, dışındadır. İlk mefhumları düşündüğümüze zihnimizde muhtelif sûretler meydana gelir. Bu durumda ya Zeyd'de onlardan her bir sûret için tek bir mutâbık sûret vardır ya da yoktur. Olması durumunda ya o şeylerin tamamı tek bir varlıkla vardır ya da birden çok varlıkla vardır. O halde ortada üç ihtimal vardır. Birincisi, o sûretlerin tamamının tek bir şeye mutâbık olmasıdır. Bu, muhakkiklerin görüşüdür. İkincisi, her bir sûretin kendisine mutâbık bir şeyi vardır ama hepsi tek bir varlıkla vardır. Bu ise bir grup düşünürün görüşüdür.

نعم يعرض له الكلية[1] بمعنى المطابقة والنسبة المصححة للحمل على أمور متعددة؛ ولعله جعل الاشتراك عبارة عنه. ويؤيده ما ذكره في القاعدة الأولى، لكن كلامه في هذه القاعدة لا يناسبه، على أنه أيضا لا يخلو عن إشكال كما أشرنا إليه.

[٣٧] **قوله** «فإن عني بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فذلك أيضا حق». قد سمعت ما فيه أيضا من أنه ليس على الإطلاق؛ بل بعد حذف المشخصات، ومع ذلك محل بحث؛ لأن عروض هذا الوصف له في الخارج ممنوع إلى أن يقوم عليه برهان.

[٣٨] **قوله** «لأن كل موجود في الذهن شخص» إلخ. يمكن إقامة مثل هذا الدليل بأن يقال: كل موجود في الذهن شخص ولاشيء من الشخص بمشترك بين كثيرين. فلا وجود للكلي بمعنى المشترك بين كثيرين في الذهن أيضا فلا وجود له أصلا.

(القاعدة الرابعة في الماهيات المركبة من الجنس والفصل ليس تركبها خارجيا)

[٣٩] **قوله** «اختلف الناس فيه على مذاهب ثلاثة». قد تقرر الكلام ههنا بأنه لاشك أن مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والإنسان والماشي والضاحك والكاتب يحمل على زيد مثلا. وإن نسبة هذه المفهومات إليه ليست على السوية؛ بل بعضها غير خارج عن ذاته، كالأربعة الأول. وبعضها خارج عنه كالثلاثة الأخيرة. فإذا تعقلنا المفهومات الأول حصل في ذهننا صور مختلفة. فإما أن يكون في زيد لكل صورة منها أمر واحد مطابقة أو لا. وعلى الأول إما أن يكون جميع تلك الأمور موجودا بوجود واحد أو بوجودات [٤٢ب] متعددة. فههنا احتمالات ثلاثة: الأول أن يكون تلك الصور كلها مطابقة لأمر واحد وهو مذهب المحققين. الثاني أن يكون لكل صورة أمر يطابقه ويكون الكل موجودا بوجود واحد وهو مذهب جماعة.

---

١ أ – بمعنى الاشتراك حقيقة بعد حذف المشخصات عنه أيضا نعم يعرض له الكلية.

Üçüncüsü ise o şeylerden her birinin müstakil bir varlıkla var olduğudur. Bu da başka bir grup düşünürün görüşüdür. İşte bu, meselenin ilave kabul etmeyecek şekilde bütün kısımlarıyla ortaya konulmasıdır ve güvencemiz, Allah'ın başarıya ulaştırmasınadır. (Seyyid Şerîf Cürcânî tarafından kaleme alınan) *Hâşiye ala Şerhi'l-Metâli'*de böyle denilmektedir. Bu açıklama, aklî ihtimallerin üçle sınırlı olduğunu göstermektedir. Bu üç ihtimalden her birini bir grup düşünür benimsemiştir. Ancak bu açıklama sorunludur. Aklî taksim bakımından kısımların dört olduğu söylenebilir. Çünkü parçalar ya hem zât hem varlık bakımından birdir, ya hem zât hem varlık bakımından ayrıdır, ya zât bakımından başka ama varlık bakımından birdir yahut da bunun aksidir. Dördüncü kısmın yanlışlığı açıktır.

[40] **Râzî:** Tür dışta basîttir.

Hanefî: Yani tür dışta aklî parçalardan bileşmiş değildir. İster dışta başka parçalardan da bileşmesin isterse bileşsin fark etmez. Bu takdirde aklî parçalardan -ki bunlar, cins ve fasıldır- bileşen şeyin mesela heyûlâ ve sûret gibi dış parçalardan bileşmiş olması mümkündür. Bu, onların "akılda cins ve fasıldan oluşan her bileşik, dışta madde ve sûretten bileşiktir ve cins maddeden, fasıl da sûretten alınmıştır" şeklindeki meşhur sözlerine aykırı değildir. Eğer yazarın sözü, ifadenin zâhirinden anlaşıldığı üzere, türün dışta hiçbir şekilde bileşik olmadığı şeklinde anlaşılacak olursa cins ve fasıldan bileşen şey, dışta ne cins ve fasıldan ne de madde ve sûretten ve başkalarından bileşmiş olur. *Hâşiyetü Metâli'* nin tarif bahsinde söylenen şu söz de bunu desteklemektedir: "Mahiyet, dışta varlıkları ayrışmış parçalardan bileştiğinde bu parçalar, o mahiyetin haricî illetleri olur ve mahiyetin tanımı o parçalarla yapılır. Zira tanımla kastedilen, akılda mahiyete mutâbık bir sûret meydana gelecek şekilde mahiyete delalet etmektir. Bu ise ancak o parçaların söylenmesiyle olur. Dolayısıyla bunu düşündükten sonra, orada bulunmadıkları gerekçesiyle cins ve faslı zikretmemek sana düşmez. Tanım yalnızca cins ve fasıldan oluşur sözüne gelince bu, dışta basît olmaları gereken aklî bileşiklerin tanımlanmasında böyledir." Alıntı burada bitti. Bu şahsın söylediğine göre varlıkları dışta ayrı parçalardan oluşan her bileşik, akılda da o parçalardan o bileşiktir. Akılda cins ve fasıldan oluşan her bileşik ise dışta da basîttir ve onun kesinlikle hiçbir parçası yoktur. Fakat dıştaki basîtlerin bir kısmı akılda da basîttir. Mesela zâtı gereği zorunlunun mahiyeti böyledir. Şu halde dıştaki bileşikler ile basîtler bidüziye değildir. İyi düşün!

الثالث أن يكون كل واحد من تلك الأمور موجودا بوجود على حدة. وهو مذهب طائفة أخرى. هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في تصوير المرام، والتكلان على التوفيق. كذا في حاشية شرح المطالع. هذا يدل على أن الاحتمالات العقلية منحصرة في ثلاثة. وقد ذهب إلى كل منها طائفة. وفيه بحث قد يقال: الأقسام الحاصلة بحسب القسمة العقلية ههنا أربعة؛ لأن الأجزاء إما أن يكون متحدة في الذات والوجود معا أو متغايرة في الذات والوجود معا أو متغايرة في الذات متحدة في الوجود أو بالعكس. أما القسم الرابع فظاهر بطلانه.

[٤٠] **قوله** «إن النوع بسيط في الخارج» أي ليس بمركب فيه من الأجزاء العقلية سواء لم يتركب في الخارج من أجزاء أخر أيضا أو تركب منها. فحينئذ المركب من الأجزاء العقلية التي هي الجنس والفصل يجوز أن يتركب من أجزاء خارجية كالهيولى والصورة مثلا.[١] فلا ينافي هذا ما اشتهر في ألسنتهم من أن كل مركب في العقل من الجنس والفصل مركب في الخارج من المادة والصورة وأن الجنس مأخوذ من المادة، والفصل مأخوذ من الصورة. ولو حمل على أنه ليس بمركب فيه أصلا كما هو الظاهر من العبارة فلا يكون المركب من الجنس والفصل مركبا منهما[٢] ولا من المادة والصورة وغيرهما [٤٣أ] أيضا في الخارج. ويؤيده ما قيل[٣] «إن الماهية إذا تركبت من أجزاء متمايزة الوجود في الخارج كانت هي عللا خارجية لتلك الماهية، ويكون تحديدها بها؛ إذ المقصود بالتحديد أن تدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها. وذلك إنما يحصل بإيراد تلك الأجزاء. فلا عليك بعد أن تعقل هذا أن لا يورد الجنس والفصل هناك لانتفائهما. وما ذكر من أن الحد إنما يركب منهما فقط. فذلك في تحديد المركبات العقلية التي يجب كونهما بسيطة في الخارج» انتهى. فعلى ما ذكره هذا القائل كل مركب من أجزاء متمايزة الوجود في الخارج فهو في العقل أيضا مركب من تلك الأجزاء. وكل مركب في العقل من الجنس والفصل فهو في الخارج بسيط لا جزء له أصلا. لكن بعض البسائط الخارجية بسيط في العقل أيضا كماهية الواجب لذاته. فليس المركبات الخارجية والبسائط الخارجية على نسق واحد، فتدبر.

---

١ ج : «سيجيء كلام تتعلق بذلك « منه.
٢ أ: عنهما.
٣ ج: «في حاشية المطالع في بحث المعرف» منه.

[41] **Râzî:** Bu açıklamaya şöyle bir cedelî men yapılabilir: Yüklenmenin varlıkta birliği gerektirdiğini kabul etmiyoruz; aksine yüklenme, zât bakımından birliği gerektirir.

Hanefî: Bu sözde, menin tahkîk amaçlı olmadığına işaret vardır. Bunun birinci nedeni şudur: Aralarında varlık bakımından başkalık bulunan iki mevcuttan birinin diğerine yüklenmesi bedîhî olarak imkânsızdır. İkinci nedeni şudur: Yazarın "zâtta birlik" sözü, dördüncü kısmı açıklamaktadır. Oysa hiç kimse bu görüşü benimsememiştir. Üçüncü nedeni şudur: Yüklenme zâtta birliği gerektirseydi varlıkta birliği de gerektirirdi. Çünkü zâtta birlik, varlıkta birliği gerektirir. Dördüncü nedeni şudur: İddia edilen şey yani birinci görüşün yanlışlığı da yüklenmenin zâtta birliği gerektirmesi durumunda sabittir. Çünkü birinci görüş, parçaların zât ve varlık bakımından başka olduğudur.* Sonra yazarın sözü edilen üç şeyin zât bakımından bir ve varlık bakımından başka olduğunun açıklamasında söyledikleri, kabul edilse bile, amacına delalet etmemektedir. Bu men şöyle denilerek başka bir şekilde de ifade edilmiştir:** Bu, cedelî bir şekilde men edilmiştir ve onun doğruluğunda*** da dışta varlık bakımından farklı parçaların bir araya gelmesinden oluşmuş zâttaki birlikle yetinilmiştir. Bu takrîr, yazarın serdettiği takrîrden daha uygundur, çünkü yazarın takrîrine yönelen eleştirilerin çoğu buna yönelmez.

[42] **Râzî:** Şayet varlıkta bir olsalardı tek bir şey, birden çok mahalle kâim olurdu.

Hanefî: Bazen denilir ki bu, ancak varlık dışta mevcut olursa imkânsız olur ama itibârî şeylerden olursa imkân olmaz. Fakat bu eleştiride şu sorun vardır: Apaçık akıl, bu hususta dış mevcut ile itibârî şeyi ayırmamaktadır.

[43] **Râzî:** Ben şöyle derim: Bu durumda cins ve fasıldan her biri mevcut olmaz, aksine toplamları mevcut olurdu ki bu, imkânsızdır.

Hanefî: Yani varlık ya cins, fasıl ve bu ikisinin toplamı olan mahiyetten her biriyle kâim olur ya da olmaz. Şayet her biriyle kâim olursa tek bir şeyin birden çok mahalle kâim olması durumu ortaya çıkar. Eğer her biriyle kâim olmazsa; bu durumda şayet cins ve fasıldan biriyle kâim olmazsa parça olmadan bütünün var olması gerekecektir. Eğer toplamla veya sadece ikisinden biriyle kâim olursa o mahzur yine gerekecektir ve bununla birlikte tek bir şeyin birden çok mahalle kâim olması durumu ortaya çıkacaktır. Şayet toplamla kâim olmaz da sadece ikisinden biriyle kâim olursa varsayılanın tersi gerekecektir ki bu, mahiyetin mevcut olmamasıdır. Bu ihtimali yazar zikretmemiştir, belki yanlışlığının açık olduğunu düşünmüştür.

* Molla Hanefî: Bu şeylerin bir kısmı, men edilen öncülün ispatını amaçlamaktadır. Diğer kısmı ise zihnin aldanmaması için senedde kusur bulunduğuna dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.

** Molla Hanefî: *Hâşiyetü Şerhu'l-Metâli*'de böyledir.

*** Molla Hanefî: Yani yüklemenin doğruluğunda.

[٤١] **قوله** «وفيه منع جدلي وهو أنا لانسلم استدعاء الاتحاد في الوجود؛ بل الاتحاد في الذات». فيه إشارة إلى أنه ليس بتحقيقي. أما أولا فلأن كل موجودين بينهما مغايرة[١] في الوجود يمتنع حمل أحدهما على الآخر بديهية. وأما ثانيا فلأن قوله «بل الاتحاد في الذات» تصريح بالقسم الرابع. وهو مما لم يذهب إليه أحد. وأما ثالثا فلأن الحمل لو استدعى الاتحاد في الذات لاستدعى الاتحاد في الوجود أيضا؛ لأن الاتحاد في الذات يستدعي الاتحاد في الوجود. وأما رابعا؛ فلأن المدعى وهو بطلان المذهب الأول [٤٣ب] ثابت أيضا على تقدير استدعاء الحمل الاتحاد في الذات؛ لأن المذهب الأول هو أن الأجزاء متغايرة في الذات والوجود.* هذا، ثم إن ما ذكره في بيان كون الأمور الثلاثة متحدة في الذات متغايرة في الوجود فعلى تقدير تمامه لا[٢] يدل عليه. وقد تقرر** هذا المنع بوجه آخر بأن يقال منع ذلك منعا جدليا واكتفى في صحته*** بالاتحاد في الذات التي تركبت من اجتماع الأجزاء المتغايرة[٣] الوجود في الخارج، وهذا التقرير أولى مما أورده المصنف؛ لأنه لا يرد عليه أكثر ما ورد على ذلك.

[٤٢] **قوله** «لقام الأمر الواحد بمحال متعددة».[٤] قد يقال: هذا إنما يستحيل لو كان الوجود موجودا في الخارج. وأما إذا كان من الأمور الاعتبارية فلا. وفيه أن بديهية العقل لا يفرق في ذلك بين الموجود الخارجي والأمر الاعتباري.

[٤٣] **قوله** «قلت فلا يكون كل» إلخ. يعني أن الوجود لا يخلو إما أن يكون قائما بكل واحد من الجنس والفصل والماهية التي هي مجموعهما أو لا. فإن كان قائما به لزم قيام أمر واحد بمحال متعددة. وان لم يكن قائما به فإن لم يكن قائما بشيء من الجنس والفصل لزم وجود الكل بدون الجزء. وإن كان قائما بالمجموع أو بأحدهما فقط لزم ذلك المحذور، ومع ذلك يلزم قيام الأمر الواحد بمحال متعددة. وإن لم يكن قائما بالمجموع بل كان قائما بأحدهما فقط لزم خلاف المقدر، وهو أن لا يكون الماهية موجودة. وهذا الاحتمال لم يذكره المصنف، لعله عد بطلانه ظاهرا.

---

١ أ: متغايرة.

* ج: «بعض هذه الأمور لإثبات المقدمة الممنوعة والبعض الآخر منها للتنبيه على أن في هذا السند اختلالا لئلا يغتر الناظر» منه.

٢ أ – ما ذكره فيبيان كون الأمور الثلاثة متحدة في الذات متغايرة في الوجود فعلى تقدير تمامه لا.

** ج: «كذا في حاشية شرح المطالع» منه.

*** ج: «أي صحة الحمل» منه.

٣ أ – واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التى تركبت من اجتماع الأجزاء المتغايرة.

٤ أ + الخ.

[44] **Râzî:** Çünkü dış dünyada ilkin ve bizzat parça gerçekleşmedikçe bütün gerçekleşmez.

Hanefî: Bu açık olmasına rağmen yine de "tasavvurda önce parçanın sonra da bütünün gerçekleşmesi söz konusu değildir" düşüncesine istinaden onda münakaşa edilmiştir.

[45] **Râzî:** Bu takdirde de söz konusu parça varlık bakımından türden farklı olurdu.

Hanefî: Bu sözde şöyle bir sorun vardır: Sözü edilen farklılığın düşünülmesi gerekir. Çünkü daha öncesinde dış parça ile kâim olan bu varlık, toplamla kâim varlıktır. Eğer tek bir şeyin birden çok mahalle kâim olması gerekir denilseydi bu delil, ilk delile dönerdi. Onda zikredilen bir kısım özelliklerin ise maksada hiçbir katkısı yoktur.

[46] **Râzî:** İlk iki görüşün yanlışlığı açıklık kazandığına göre doğrunun üçüncü görüş olduğu ortaya çıkmaktadır.

Hanefî: Bu ancak görüşlerin üçle sınırlı olduğu belirlenirse açıklık kazanır. Belki de bu, daha önce de geçtiği gibi, üç görüş arasında bulunmayan ihtimalin açıkça yanlış olduğuna dayalıdır. Onun faslı ileri süren kimse bulunmadığı görüşüne dayalı olması, bu sanatımıza yakışmaz.

[47] **Râzî:** Sen, gözden perdeleri uzaklaştırıp basiretten peçeyi kaldırdığında…

Hanefî: "Ematta" kelimesinin kökü, izale etmek anlamındaki "imâta"dır. Hicâb ve nikâb, yakın anlamlıdır. "Evda'te" kelimesinin kökü, 'idâ'' kelimesidir. "Yencezibü" kelimesi, incizâb'tan gelir. "Yenhalibü" kelimesinin kökü ise sel anlamındaki inhilâb'tır. "Efâvîk" kelimesi, fîk kelimesinin çoğulu olan efvâk kelimesinin çoğuludur. Fîk kelimesi ise iki sağım arasında biriken süt anlamına gelen fîka kelimesinin çoğuludur. "Yesîğu" kelimesi ise "olabilir" anlamına gelir.

[48] **Râzî:** Akıl, … genellik ve özellik açısından sıralanmış pek çok sûret soyutlar.

Hanefî: Zira somut sûret, tümsel sûretten daha özeldir ve bu sıralama yüce cinse kadar böyle (özelden genele doğru) gider.

[49] **Râzî:** … farklı kabiliyetlere … göre...

Hanefî: (Sûret) akılda farklı hazırlayıcılar sebebiyle meydana gelir. Buna örnek, sadece Zeyd'in görülmesidir. Kuşkusuz bu görme, aklı somut sûretin kabulüne hazırlar. Zeyd'in Amr ve Bekir'le birlikte görülmesi ise aklı tümsel sûretin kabulüne hazırlar. Soyutlama bu minvalde devam eder.

[٤٤] **قوله** «ضرورة أن الجزء الخارجي ما لم[١] تحقق أولا وبالذات [٤٤أ] لم يتحقق الكل». هذا مع كونه ظاهرا نوقش فيه بالمنع مستندا بأن الجزء التصوري ليس يتحقق أولا ثم تحقق الكل.

[٤٥] **قوله** «وحينئذ يكون مغايرا له في الوجود». فيه أن المغايرة محل تأمل لجواز[٢] أن يكون هذا الوجود القائم بالجزء الخارجي أولا هو الوجود القائم بالمجموع. ولو قيل أنه يلزم قيام الأمر الواحد بمحال متعددة كان هذا الدليل راجعا إلى الدليل الأول. وبعض الخصوصيات المأخوذة فيه مما لا دخل له في المقصود.[٣]

[٤٦] **قوله** «وإذ قد بان فساد المذهبين[٤] الأولين ظهر أن الحق هو المذهب الثالث». هذا إنما يظهر إذا ثبت الحصر في المذاهب الثلاثة. لعل ذلك مبني علي ظهور فساد الاحتمال الذي ليس شيئا من المذاهب كما مر. وبناؤه على القول بأنه لا قائل بالفصل لا يناسب فننا[٥] هذا.

[٤٧] **قوله** «أمطت» من الإماطة بمعنى الإزالة. والحجاب والنقاب[٦] متقاربان، «وأودعت» من الإيداع. «وينجذب» بالجيم من الانجذاب، «وينحلب» بالحاء المهملة من الانحلاب أي سيل عرقا. «والأفاويق» جمع أفواق جمع فيق جمع فيقة، وهو اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين، «هل يسيغ» أي يجوز.

[٤٨] **قوله** «ينتزع منه صورا مترتبة بالعموم والخصوص». فإن الصورة الشخصية أخص من الصورة النوعية وهكذا إلى الجنس العالي.

[٤٩] **قوله** «بحسب استعدادات مختلفة». يحصل للعقل بسبب معدات مختلفة كرؤية زيد وحده؛ فإنها تعد[٧] العقل لقبول [٤٤ب] الصورة الشخصية ورؤيته مع عمرو وبكر؛ فإنها تعده[٨] لقبول الصورة النوعية وعلى هذا القياس.

---

١ أ – لم.
٢ أ: يجوز.
٣ أ – الخصوصيات المأخوذة فيه مما لا دخل له في المقصود.
٤ أ – قوله « وإذ قد بان فساد المذهبين.
٥ أ: فينا.
٦ ج: «النقاب ما تشده المرأة على وجهها» منه.
٧ أ: بعد.
٨ أ: يعد.

Bil ki, genellik ve özellik bakımından sıralanan sûretlerin soyutlanması, her fertte gerçekleşmez. Çünkü bazı fertler, cinslerin altına girmek bir yana kesinlikle hiçbir tür altına girmezler; bazıları ise basît bir türün, iki eşit şeyden yahut eşit şeylerden bileşmiş bir türün, bir müfret ve bir fasıldan bileşmiş bir türün veya sadece iki cinsten ve bir fasıldan bileşmiş bir türün altına girerler. Yine söz konusu sıralanmış sûretlerin meydana gelişi, yazarın söylediği tarzda olmak zorunda değildir. Çünkü mesela türsel sûretin şahsî sûretten önce meydana gelmesi mümkündür. Ayrıca yakın cins sûreti, her ikisinden veya yalnızca birinden önce gelebilir. Aynı şekilde yazar terkip yönteminde fasıl olan sûretlere değinmemiştir. Oysa bu sûretlerin de akılda meydana gelmesi mümkündür. Keza yazar, terkip yönteminde şahsın sûretiyle, tahlil yönteminde ise orta cinsin sûretiyle başlamıştır. Hâlbuki bu da zorunlu değildir. Yine terkip yönteminde yüksek cinsi aşmadı, tahlil yönteminde ise yüksek cinsten başlamadı. Bu, yüksek cinsin basîtliğine dayalıdır. Eğer yüksek cinsin iki eşit şeyden veya eşit şeylerden bileşmesi yahut aralarında tam girişimlilik olan ama daha genel olanın, yüksek cinsin mukâbilinde yer alan türe nispetle araz olması nedeniyle, diğerinin cinsi olmadığı iki şeyden veya aralarında eksik girişimlilik bulunan ama her biri de ayrı bir türde arazî olarak bulunan iki şeyden yahut biri cins diğeri fasıl olan ama cinsin cinsinin mahiyetin cinsi olmadığı ve bu sebeple de yüksek cinsin yüksek cins olmadığı iki şeyden bileşmesi mümkün görülseydi yazarın tercihi uygun olmazdı. Aynı şekilde yazar, tahlil esnasında fasıl olan sûretin tahliline değinmedi. Oysa bu, fasıl olan sûretin ancak basît olabileceği kesinleşirse açıklık kazanır. Sonra yazarın terkip yöntemi dediği şeyin tahlil yöntemi olması da mümkündür. Bu şöyle denildiğinde olur: Biz, mesela Zeyd'i gördüğümüzde aklımızda sadece onu görmemiz bakımından onun şahsî sûreti oluşur. Bu sûret yalnızca Zeyd'e örtüşür. Zeyd'i görme ile Amr'ı ve Bekir'i görme bakımından söz konusu şahsî sûret, o hüviyetin diğer hüviyetlerden ayrışmasını sağlayan teşahhusun sûretine ve türsel sûrete ayrılır. Onu ve bazı at fertlerini görme bakımından ise söz konusu türsel sûret yakın cinsin sûretine ve yakın faslın sûretine ayrılır ve bu böyle devam eder. Yazarın tahlil yöntemi dediği şeyde de durum aynıdır ve onun terkip yöntemi olması mümkündür. Bu sözün tahkîki hakkında düşün de durumun hakikatini kavrayasın.

واعلم أن انتزاع الصور[١] المترتبة[٢] بالعموم والخصوص ليس في كل شخص؛ لأن بعض الأشخاص لا يندرج تحت نوع أصلا فضلا عن الأجناس. والبعض الآخر منها يندرج تحت نوع بسيط أو نوع مركب من أمرين متساويين أو أمور متساوية أو نوع مركب من مفرد وفصل أو نوع[٣] مركب من جنسين فقط وفصل. وأيضا كيفية حصول الصور المترتبة[٤] المذكورة لا يلزم أن يكون على النهج الذي ذكره لجواز أن يحصل الصورة النوعية مثلا قبل الصورة الشخصية؛ وكذا يجوز أن يحصل الصورة الجنسية القريبة قبل هاتين الصورتين معا، أو قبل واحدة منهما وهكذا! وأيضا لم يتعرض بالصور[٥] الفصلية في طريق التركيب مع أن تلك الصور أيضا يمكن أن يحصل فيه. وأيضا إنه ابتدأ في طريق التركيب بالصورة[٦] الشخصية وفي طريق التحليل بالصورة[٧] الجنسية المتوسطة. وذلك أيضا ليس بواجب. وكذا لم يتجاوز في طريق التركيب عن الجنس العالي ولم يبتدأ بالجنس العالي في طريق التحليل. وذلك مبني علي بساطة الجنس العالي. ولو جوز[٨] تركبه من أمرين متساويين أو أمور متساوية أو تركبه من أمرين بينهما عموم مطلق لكن الأعم لا يكون جنسا له لكونه عرضا بالنسبة إلى النوع المقابل للجنس العالي [٤٥أ] أو من أمرين بينهما عموم من وجه لكن كل منهما عرضي في النوع المباين له أو من أمرين أحدهما جنس والآخر فصل لكن لا يكون جنس الجنس جنس الماهية حتى يلزم أن لا يكون الجنس العالي جنسا عاليا لكان ما اختاره ليس على ما ينبغي. وكذا لم يتعرض عند التحليل بتحليل الصورة الفصلية. وذلك إنما يظهر لو ثبت[٩] أن الصور[١٠] الفصلية لا يكون إلا بسيطة. ثم إن ما سماه طريق التركيب يمكن أن يكون طريق التحليل. وذلك بأن يقال إنا إذا رأينا زيدا مثلا حصل في عقولنا بحسب رؤيته وحده صورته شخصية لا ينطبق إلا عليه، وبحسب رؤيته ورؤية عمرو وبكر فصل[١١] تلك الصورة الشخصية إلى صورة التشخص التي بها امتاز تلك الهوية عن ساير الهويات، وإلى الصورة النوعية، وبحسب رؤيته[١٢] ورؤية بعض أفراد الفرس فصل[١٣] الصورة النوعية إلى الصورة الجنسية القريبة، وإلى الصورة الفصلية القريبة وهكذا. وكذا[١٤] الحال في أن ما سماه طريق التحليل يمكن أن يكون طريق التركيب، تأمل في تحقيق هذا المقال يظهر لك حقيقة الحال.

---

١ أ: الصورة.
٢ أ: المرتبة.
٣ أ – نوع مركب من أمرين متساويين أو أمور متساوية أو نوع مركب من مفرد وفصل أو نوع.
٤ أ: المرتبة.
٥ أ: بالصورة.
٦ أ: بالصور.
٧ أ: بالصور.
٨ أ: ولوجود.
٩ أ: لم يثبت.
١٠ أ: الصورة.
١١ أ: فقبل.
١٢ أ – رؤيته و.
١٣ أ: فقبل.
١٤ أ – وكذا.

[50] **Râzî:** Burada geriye iki soru kaldı.

Hanefî: Daha uygun olan, bu iki soruyu sonuç kısmında, anlatılan kurallara yöneltilen soruların açıklamasında zikretmesiydi. Zira bu iki soru, o sorulardandır.

[51] **Râzî:** Fakat sûretle kastedilen şey, nefiste edilgenlikle meydana gelen bir nitelikse veya bu nitelik aracılığıyla nefiste ayrışan parçalarsa…

Hanefî: Bu sözde, birincisi zihne yerleşen nitelik ve ikincisi onunla ayrışan malûm olmak üzere zihnî sûretlerin iki anlamına işaret vardır. Nitekim bu, daha önce geçmişti.

[52] **Râzî:** O halde fark açığa çıkmıştır.

Hanefî: Hangi sûretin zâttan hangi sûretin de arazdan alındığını bilmenin son derece güç olduğunda kapalılık yoktur.* Bundan dolayı zâtîler ile arazîleri ayrıştırmanın son derece zor olduğunu söylemişlerdir.

[53] **Râzî:** Sonra sen, basiret çakmağını (zinâd) çakar (istevrayte) ve görüş kömürünü yakarsan…

Hanefî: "İstevrayte" kelimesi "istîrâu" kökünden gelir ve tutuşturmayı istemek (talebu'l-îrâi)** demektir. "Zinâd" kelimesi, "zend" kelimesinin çoğuludur. "Ahremte" kelimesi, yakmak anlamındaki "ihrâm" kökünden gelir. "Cemr" kelimesi ise kömür demektir ve tekili "cemratün" kelimesidir.

[54] **Râzî:** … ilk iki grubun yanılgısının kaynağını bilirsin.

Hanefî: Bil ki, kavim (mantıkçılar) tek fertte muhtelif sûretler görünce bu sûretlerin dışta örtüştüğü şeyler bulunduğu sonucuna vardılar ve ferdin dışta bu şeylerden bileştiğini zannettiler. Bu sebeple onların bir kısmı dıştaki bu şeylerin zât ve varlık bakımından ayrışmış olduğunu, bir kısmı da onların zât bakımından ayrışmış ve varlık bakımından bir olduğunu düşündü. Bu yanılgı, zihnî sûretler ile haricî sûretleri ayırmamaktan kaynaklanmaktadır. Zira akılda meydana gelen muhtelif sûretler, itibârî şeylerdir, çünkü bunlar fertten farklı itibarla alınmaktadır. Dolayısıyla o sûretlerden her birinin dışta örtüşeceği bir şeyin bulunması gerekmez ki ferdin dışta bileşik olması gerekir. Sonra sen farkındasındır ki, birinci soru iki görüşten her birinin belirlenmesine değil, yalnızca doğru görüşten sapmaya kaynaklık etmektedir. Ayrıca ikinci sorunun da doğru görüşten sapmaya kaynaklık etmesi muhtemeldir ve onunla birincisi belirginlik kazanmamaktadır. Birazdan ona kaynaklık eden başka bir şey daha gelecektir.

---

* Molla Hanefî: Arazîlerin sûretlerinin mutlak olarak arazlardan alındığını söylemek tartışma götürür. İyi düşün!

** Molla Hanefî: Beyhakî'nin *et-Tâc* adlı eserinde böyle denilmektedir fakat en uygunu "talebu'l-veryi" demektir.

[٥٠] **قوله** «بقي ههنا سؤالان».[١] كان الأولى أن يورد هذين السؤالين أيضا في الخاتمة في بيان الأسئلة الموردة على القواعد السابقة وهما منها.

[٥١] **قوله** «أما إذا كان المراد بها كيفية انفعالية». فيه إشارة إلى معنى الصور الذهنية من الكيفية الحالة والمعلوم المتميز بها كما مر.

[٥٢] **قوله** «فتبين الفرق». [٤٥ظ] لا خفاء في أن العلم بأن أي صورة تؤخذ من الذات وبأن أي صورة تؤخذ من العرض* في غاية الإشكال. فلذلك حكموا بأن التميز بين الذاتيات والعرضيات في غاية الصعوبة.

[٥٣] **قوله** «استوريت» من الاستيراء أي طلب الإيراء.** «الزناد» جمع زند.[٢] «وأخرمت» من الإخرام بمعنى الإنارة. «والجمر» هو الفحم والواحدة جمرة.[٣]

[٥٤] **قوله** «علمت ما هو منشأ غلط الطائفتين الأوليين». اعلم أن القوم لما وجدوا صورا[٤] مختلفة من شخص واحد حكموا بأن لها أمور مطابقة في الخارج، فزعموا أن الشخص مركب في الخارج من هذه الأمور فذهب بعضهم إلى أن هذه الأمور متمايزة بحسب الذات والوجود. وذهب آخرون إلى أنها متمايزة بحسب الذات متحدة في الوجود. وإنما نشأ هذا من عدم الفرق بين الصور الذهنية والخارجية؛ فإن الصور المختلفة التي حصلة في العقل أمور اعتبارية لأنها إنما حصلت من الشخص بحسب اعتبارات شتى. فلا يلزم أن يكون لكل واحد منها مطابق في الخارج حتى يلزم تركيب الشخص في الخارج. ثم إنه لا يخفى عليك أنه إنما يكون منشأ للعدول عن المذهب الحق ولا يكون منشأ لتعيين كل من المذهبين. وأيضا يحتمل أن يكون السؤال الثاني أيضا منشأ له، ولا يتعين الأول بذلك،[٥] وسيجيء أمر آخر يصلح أن يكون منشأ له.

---

١ أ + إلخ.
٢ ج: «الزند آتش زنه هذب في الزاى المفتوحة» منه.
٣ أ: «والحمر» هو العجم والواحدة حمرة.
٤ أ: صورة.
٥ أ: لذلك.

* ج: «القول بأن صور العرضيات مطلقا مأخوذة من الأعراض محل بحث تدبر» منه.
** ج: «كذا في التاج البيهقى والأولى ان يقال طلب الوژى» منه؛ ج: «الايراء: آتش بيرون آوردن از آتش زنه، تاج المصادر، [ص. ٦٠٥]» منه.

[55] **Râzî:** Çünkü akılda farklı sûretlerin bulunması, o sûretlerin dış dünyada örtüşecekleri şeylerin olduğunu bildirir.

Hanefî: Bu cümlede nüsha tashihine ihtiyaç var. Çünkü cümlenin zâhiri doğru değildir. Doğrusu şöyle demektir: O, dışta örtüşecekleri şeyler olmadığı sürece farklı sûretlerin bulunmadığıdır.

[56] **Râzî:** "…ortadan kaldırır.."

Hanefî: Giderir, izâle eder.

[57] **Râzî:** Bu fark, öylesine kapalıdır ki İlk Muallim (Aristoteles), "Eğer itibarlar olmasaydı, hikmet bâtıl olurdu." diyerek hikmeti ona indirgemiştir.

Hanefî: Zihnî ve haricî şeyler arasındaki fark öylesine kapalıdır ki İlk Muallim (Aristoteles) şöyle diyerek hikmeti bu farka hasretmiştir: "Zihnî şeyler ile haricî şeyleri ayırmayı sağlayan itibarlar ve haysiyetler olmasaydı hikmet yani bu iki grup şey arasındaki fark bâtıl olurdu." Bu, yazarın sözünün zâhirinin gerektirdiği şekilde açıklama ve çözümdür. Görünen o ki, İlk Muallim'in bu sözle kastı, yazarın söylediği şey değildir. Fakat İlk Muallim'den gelen bir nakil sabit olursa durum değişir. Bu da çok su götürür. Beyhakî *et-Tâc*'ta şöyle demiştir: "İtibar, bir şeye derinlemesine nüfuz ederek ibret almak demektir". İlk Muallim'in sözünü bu iki anlamdan herhangi birine yormak mümkündür.

[58] **Râzî:** "…kuşkusuz onların dışta mevcut olduğu.."

Hanefî: Bu, yazarın *Şerhu'l-Metâli*'de söyledikleriyle uyuşmamaktadır. Zira orada şöyle demektedir: "Akla gelen şudur ki, tabiî tümelin dışta varlığı yoktur, dışta var olan yalnızca fertlerdir."

[59] **Râzî:** Belki sen şöyle diyorsundur…

Hanefî: Bu sorunun da sonuç bölümünde zikredilmesi gerekirdi. Sen farkındasın ki "farz et ki" ifadesi, türün dışta cins ve fasıldan bileşik oluşunun men edildiğine işaret etmektedir. Fakat bu kanıtlandıktan sonra sözün nasıl anlaşılacağı açık değildir.

[60] **Râzî:** … aynı şekilde cins ve faslın ilkesinin de alınması, bunlardan cinsin türemesi ve böylece cins ve faslın yüklem olmaları gerekir.

Hanefî: Bazı kelam kitaplarında* türemişin asla zâtî olamayacağı kanıtlanmıştır.**

---

* Molla Hanefî: Bunlar, Seyyid Şerîf'in *Hâşiyetü Şerhi't-Tecrîd*'i ile [Ali Kuşçu'nun] *eş-Şerhu'l-cedîd li't-Tecrîd*'idir.

** Molla Hanefî: Bütün arazîlerin ilkelerinin mevcut olduğunu söylemek tartışma götürür. Zira bu önerme, kör, mümkün vb. bir takım arazîlerle bozulmaktadır.

[٥٥] **قوله** «إذ لا يبنئ». فيه احتياج إلى تصحيح النسخة؛ لأنه بظاهره ليس بمستقيم. والأولى أن يقال وهو عدم وجدان صور مختلفة إلا [٤٦أ] بأن لها أمورا مطابقة في الخارج.

[٥٦] **قوله** «يزحزح» أي يزيل.

[٥٧] **قوله** «وهو» أي الفرق بين الأمور الذهنية والخارجية التي بلغ في الغموض[١] إلى حيث قصر المعلم الأول الحكمة عليه بأن جعل الحكمة عبارة عنه قائلا: لولا الاعتبارات والحيثيات التي باعتبارها[٢] يفرق بين الأمور الذهنية والخارجية لبطلت الحكمة، أي الفرق بينهما. هذا هو التفسير والحل على ما يقتضيه ظاهر كلام المصنف. والظاهر أن مراد المعلم الأول من ذلك القول ليس ما ذكره إلا أن يثبت النقل منه، ودونه خرط القتاد. وفي التاج البيهقي: «الاعتبار عبرت گرفتن وباندیشه از پی چیزی فراشدن والتركيب يدل على النفوذ المضي في الشيء» انتهى. وكل من هذين المعنيين يناسب أن يحمل عليه كلام المعلم الأول.

[٥٨] **قوله** «ولا شك أنها موجودة في الخارج». هذا لا يناسب ما ذكره في شرح المطالع حيث قال: والذي يخطر بالبال أن الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج؛ وإنما الموجود في الخارج هو الأشخاص.

[٥٩] **قوله** «ولعلك تقول» إلخ. هذا السؤال أيضا ينبغي أن يذكر في الخاتمة. وأنت خبير بأن كلمة «هب» إشارة إلى منع أن النوع في الخارج ليس بمركب من الجنس والفصل، لكن وجه ذلك ليس ببين[٣] بعد أن قام البرهان عليه.

[٦٠] **قوله** «كذلك يجب أن يوجد[٤] مبدأ الجنس والفصل ويشتق[٥] منهما فتصيران محمولين». قد أقيم في بعض الكتب الكلامية* برهان على أن المشتق لا يكون ذاتيا أصلا.**

---

١ ج: «يقال مسألة غامضة لا تعرف» منه.
٢ أ: بها.
٣ أ: بين.
٤ أ: يؤخذ.
٥ ج: «الاشتقاق: شكافتن سخنى از سخنى و نيمى فاستدن، تاج المصادر، [ص. ٤٠٧]» منه.

* ج: «هو حاشية شرح التجريد للمحقق الشريف قدس سره والشرح الجديد للتجريد» منه.
** ج: «والقول بأن مبادئ العرضيات مطلقا موجودة محل بحث لانتقاضه بمثل الأعمى والممكن وغير ذلك» منه.

[61] **Râzî:** Bundan dolayı filozoflar "madde, cinsin ve türsel sûret de faslın ilkesidir" demişlerdir.

Hanefî: Yani tür dışta iki ilkesinden birleşmesi gerektiği için filozoflar madde cinsin ilkesi ve türsel sûret de faslın ilkesi demişlerdir. Fakat bunda şöyle bir sorun vardır: Önce gelen, sonrakinin niçinlik bildiren illeti değildir. Çünkü tek başına veya maddeyle birlikte cisimsel sûretin cinsin ilkesi olması veya türsel sûretle birlikte cisimsel sûretin faslın ilkesi olması mümkündür. Aynı şekilde sonraki de öncekinin varlık bildiren illeti değildir. Çünkü o, türün -arazlar ve akıllar gibi- mutlak olarak iki ilkeden bileşmesi gerektiğine delalet etmektedir.

[62] **Râzî:** Bu zorunlu değildir.

Hanefî: Aksine, yukarıda söylendiği gibi, onun olmaması zorunludur. Yazarın zorunluluğun reddine dair söylediklerinin mukâbele sanatına riayet etmek amacını taşıması mümkündür ve bu, bizim söylediklerimizle çelişmemektedir.

[63] **Râzî:** Fark ise biraz önce sana anlattıklarımdan açığa çıktı.

Hanefî: Bu fark şudur: Arazîlerin sûretleri arazlardan, zâtîlerin sûretleri ise zâttan alınır. Sen biliyorsun ki o şey biraz önce sana anlatıldıktan sonra bu sorunun burada sorulması uygun değildir.

[64] **Râzî:** Cins, türlere ayrıldığında ya ona bir şey eklenir ya da eklenmez.

Hanefî: Eğer bu sözle "ya ona dışta bir şey eklenir ya da eklenmez" anlamı kastedilmişse biz dışta ona hiçbir şeyin eklenmeyeceği şıkkını tercih ediyoruz. Yazar "aksi halde cins, bütün bakımlardan türün ta kendisi olur" sözüyle şayet "cins zihinde ve dışta türün ta kendisi olur" demek istediyse bu sözü men ediyoruz; şayet "cins dışta böyledir" demek istemişse gerekenin imkânsızlığını men ederiz. Eğer yazar ("ya ona bir şey eklenir ya da eklenmez" sözüyle) ya ona zihinde bir şey eklenir ya da eklenmez" anlamını kastetmişse bu durumda ona zihinde bir şey eklendiği şıkkını tercih ederiz. Yazarın "birincisi ya türün bir parçasıdır ya da değildir" sözüyle "o, zihinde ya türün bir parçasıdır ya da değildir" anlamı kastedilmişse biz birinci şıkkı tercih ederiz.

[٦١] **قوله** «ومن هنا» أي لأجل [٤٦ب] أن النوع في الخارج يجب أن يتركب من مبدأيهما ذكر الحكماء أن المادة مبدأ الجنس والصورة النوعية مبدأ الفصل. فيه أن السابق ليس علة لم[١] للاحق لجواز أن يكون الصورة الجسمية[٢] وحدها أو هي مع المادة مبدأ للجنس أو الصورة الجسمية مع الصورة النوعية مبدأ الفصل. وكذا اللاحق ليس علة إن[٣] للسابق؛ لأنه لا يدل على وجوب تركب النوع مطلقا من مبدأيهما كالأعراض والعقول.

[٦٢] **قوله** «لا يجب ذلك» بل يجب[٤] عدم ذلك كما سمعت، وما ذكره المصنف من نفي الوجوب يمكن أن يكون لرعاية المقابلة ولا ينافي ماذكرناه.

[٦٣] **قوله** «وأما الفرق فقد تقرر في عرفانك[٥] آنفا» وهو أن صور العرضيات مأخوذة من الأعراض وصور الذاتيات مأخوذة من الذات. وأنت تعلم أنه بعد ما تقرر ذلك[٦] آنفا إيراد هذا السؤال ههنا ليس على ما ينبغي.

[٦٤] **قوله** «وأما أن ينضم إليه شيء»إلخ. إن أريد به أن ينضم إليه شيء في الخارج أو لا فنختار أنه لا ينضم إليه شيء[٧] في الخارج. وقوله «وإلا لكان الجنس هو النوع من كل الوجوه» فممنوع إن أريد أنه يكون الجنس هو النوع ذهنا وخارجا. وأما إن أريد أنه يكون كذلك في الخارج فاستحالة[٨] اللازم ممنوعة. وإن أريد أن ينضم إليه شيء في الذهن أو لا فنختار أنه ينضم إليه شيء فيه.[٩] وقوله «والأول إما أن يكون جزءا للنوع أو لا» إن أريد إما أن يكون جزء للنوع في الذهن أو لا. فنختار [٤٧أ] الأول.[١٠]

---

١ أ: لمى.
٢ أ: الجسمية الصورة.
٣ أ: اني.
٤ أ – يجب.
٥ أ: ما عرفناه.
٦ أ: تلك ولك.
٧ أ – شيء.
٨ أ: فالاستحالة.
٩ أ: الأول [هذا يفيد القسم الأول من ترديد ʿوإن أريد أن ينضم إليه شيء في الذهن أو لاʾ فيفيد المعنى نفسه].
١٠ أ – وقوله «والأول إما أن يكون جزءا للنوع أو لا» إن أريد ʿإما ان يكون جزء للنوع في الذهن او لاʾ فنختار الأول.

Yazarın "birincisi, türün (cins ve fasıldan) bileşmesini gerektirir" sözüne gelince eğer bununla zihnî bileşimi kastetmişse bunu kabul ederiz. Fakat bunun hiçbir yararı yoktur. Çünkü iddia edilen şey, dışta bileşik olmaktır. Eğer yazar o sözle dışta bileşik olmayı kastetmişse bunu men ederiz. Eğer o sözle "o, dışta ya türün bir parçasıdır ya da değildir" anlamı kastedilmişse bu durumda ikinci şıkkı tercih eder ve onun, faslın arazî olmasını gerektirdiğini men ederiz. Bunlar, "sen yukarıda anlatılanlardan bu açıklamanın cevabının farkındasındır" sözünün ayrıntısıdır.

(Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu)

[65] **Râzî:** Akıl cisimsel ve hayâlî aletlerle değil de kendi başına idrak ettiği sûretlerde bir sınırda durur.

Molla Hanefî: Yazarın amacı, o aletlerin yakın sebepler olduğunu nefyetmektir. Aksi halde mutlak anlamda sebeplilik bulunmaktadır. Çünkü duyusal aletler, uygun yerde açıklandığı üzere, mâkulleri idrakin kesinlikle uzak sebepleridir. Eğer yazar "aletlerle değil" sözüyle yetinseydi özlü ifade etme bakımından daha uygun olurdu. Ayrıca hayalînin duyusalın mukâbiline yerleştirilmesi kuşkudan beri değildir.

[66] **Râzî:** Faslın illet olmasının anlamı da bu tamamlama ve kapalılığı gidermeden ibarettir.

Hanefî: Bu kuralın başlığında zikrettiği şeye uygun olan şöyle demesiydi: Türün meydana gelmesinin anlamı, mahiyetin tamamına örtüşmekten ibarettir. Cinsin meydana gelmemiş olmasının anlamı, bu örtüşmenin olmamasından ibarettir. İllet oluşun anlamı ise işte bu tamamlamadan ibarettir vb.

[67] **Râzî:** Cisimden onun bir konuda bulunmadığı tasavvuru alındığında…

Hanefî: En açığı "cevher tasavvur edildiğinde" demesiydi. Cismin düşünülüp de ondan cevherin soyutlanmasına gerek yoktur.

وقوله «الأول يقتضي تركب[١] النوع» إن أراد به التركب[٢] الذهني فمسلم. لكنه لا يجدي نفعا؛ لأن المدعى هو المركب[٣] الخارجي. وإن أراد به التركب[٤] الخارجي فممنوع. وإن أريد به أن يكون جزءا للنوع في الخارج أو لا. فنختار الثاني. ونمنع أنه يقتضي كون الفصل عرضيا وهذا تفصيل[٥] «وأنت مما سلف خبير بجوابه».

(القاعدة الخامسة في بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس وعلية الفصل له)

[٦٥] **قوله** «لا بالآلات الحسية والخيالية».[٦] المقصود نفي كون تلك الآلات أسبابا قريبة، وإلا فمطلق السببية ثابتة؛ لأن الآلات الحسية أسباب بعيدة لإدراك المعقولات البتة على ما بين في موضع يناسبه. ولو اكتفى بقوله «لا بالآلات» لكان أولى لاختصاره، ولأن مقابلة الخيالية[٧] للحسية لا يخلو عن شوب.

[٦٦] **قوله** «وليس معنى العلية إلا هذا» إلخ. المناسب لما ذكره في عنوان هذه القاعدة أن يقول وليس معنى تحصل النوع إلا هي المطابقة لتمام الماهية[٨]. وليس معنى عدم تحصل[٩] الجنس إلا عدم هذه المطابقة وليس معنى العلية إلا هذا التكميل إلخ.

[٦٧] **قوله** «إذا تصور من الجسم أنه موجود لا في موضوع». الأظهر أن يقول «إذا تصور الجوهر» ولا حاجة فيه إلى اعتبار الجسم وانتزاع الجوهر منه.

---

١ أ: تركيب.
٢ أ: تركيب.
٣ أ: تركيب.
٤ أ: تركيب.
٥ أ: لفصل.
٦ أ: الخالية.
٧ أ: الخالية.
٨ أ – وليس معنى تحصل النوع الا هي المطابقة لتمام الماهية.
٩ أ: تحصيل.

[68] **Râzî:** … bu sûretin madde, sûret, akıl, nefis veya cisme vb. örtüşüp örtüşmediğinde tereddüt bulunur.

Hanefî: Bazı nüshalarda (yukarıdaki metinde olduğu gibi) "akıl, nefis" şeklinde geçmektedir. Ama bu söz olması gerektiği gibi değildir. Çünkü bu takdirde zikredilmeyen hiçbir cevher türü kalmamaktadır ve cevher türleri, sayılan beş türden ibarettir. Bu durumda yazarın "vb." sözüne hiç gerek yoktur.

[69] **Râzî:** Sanki sen "bu belirsizlik ve aklî tereddüt, türde de vardır, öyleyse nasıl olur da türün mahiyetinin belirli ve cinsin mahiyetinin belirsiz olduğu düşünülür" dersin!

Hanefî: Bu da kurallara yönelik itirazlardandır. Dolayısıyla sonuç kısmında zikredilmesi daha uygundur.

[70] **Râzî:** Türün mahiyetinin akılda belirli oluşundan kastedilen, onun belirsizliğinin ortadan kalkmasında başka bir tümelin eklenmesine gerek duyulmamasıdır.

Hanefî: Dolayısıyla türün belirgin oluşu, onun bir ferde muhtaç oluşuyla çelişmez. Aynı şekilde onun, zâtî tümeller silsilesinin sonu oluşundan kastedilen de böyledir. Bu sebeple türden sonra gelen sınıf –araz olması nedeniyle- herhangi bir mahzura yol açmaz. İyi düşün!

[71] "Hashasa…" sözü, sana en değerli şeyler açılır demektir. "Cilâ" parlaklık demektir. "es-Sadeu" kelimesi, paslanmak anlamına gelir. "İştefeftü mâ verâehû" ifadesindeki "iştefeftü" fiili, ince elbise anlamına gelen "eş-şeffü"den türemiş olup "gördüm" demektir. "İncilâ" kelimesi, bulutun açılması anlamına gelir. "Tehallâ" kelimesi, "İhlâ" kökünden olup, boş olmak, boşaltmak ve boş bulmak anlamına gelir. "Nâdır" kelimesi, idrak ve iyi kariha nimetine nail olmak anlamına gelir. Özetle, incelikler, karihası iyi olan kimseye gizli kalmaz.

[72] "Kuşkusuz o, iyilik ve cömertliğin kaynağıdır" sözü, açıktır ki, bazı nüshalarda geçen "kuşkusuz o, cömertliğin kaynağıdır" sözünden daha uygundur.

[٦٨] **قوله** «أو العقل[١] أو النفس» هكذا في بعض النسخ. وإنه ليس على ما ينبغي؛ لأنه لا يبقى حينئذ نوع من أنواع الجوهر. وهي الخمسة المذكورة فلا وجه لقوله «لي غير ذلك».

[٦٩] **قوله** «وكأنك تقول»إلخ. هذا أيضا من جملة الاعتراضات على القواعد، فهو بالخاتمة أولى.

[٧٠] **قوله** «إنها لا[٢] يحتاج في ارتفاع إبهامه [٤٧ب] إلى انضمام كلي آخر» فلا ينافي تحصله[٣] احتياجه إلى الشخص وكذا المراد من أنه آخر سلسلة الكليات. إنه آخر سلسلة الكليات الذاتية. فلا يقدح أن الصنف بعده لكونه عرضا، تدبر.

[٧١] **قوله** «حصحص» أي تبين لك نفايس النفيس[٤] بالفارسية قيمتى. «الجلاء» بالكسر بزدودن واندوه وابردن. «والصدأ» بفتح الصاد والدال المهملتين[٥] ژنگ آهن يقال «اشتففت ما وراه» أي أبصرت مأخوذ من الشف وهو الثوب الدقيق. «الانجلاء» واشدن غم ومیغ[٦] وانجه بدان ماند ولعل قوله «ولا تخلى» بالخاء المعجمة من الإخلاء بمعنى خالى شدن خالى كردن خالى[٧] يافتن. «والناضر»[٨] من النضرة[٩] بالضاد المعجمة أي المتنعم[١٠] بنعمة الإدراك وجودة القريحة. والحاصل أن اللطايف لا يخفى على من له جودة القريحة.

[٧٢] **قوله** «إنه مفيض الخير والجود». ولا يخفى أنه أولى مما وقع في بعض النسخ: إنه مفيض الجود.

---

١ أ: الفعل.
٢ أ – لا.
٣ أ: تحصيله.
٤ أ: النفس.
٥ أ: المهملة.
٦ أ: منع.
٧ أ –ولعل قوله «ولا تخلى» بالخاء المعجمة من الإخلاء بمعنى خالى شدن خالى كردن خالى.
٨ ج: «ولا خفاء في حسن مقابلة الناظر للناضر في قوله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة[قيامة، ٢٢/٥٧-٣٢]» منه.
٩ ج: « النضرة: تازه روى شدن»، تاج المصادر،[ص. ٦٢] منه.
١٠ أ: المنعم.

(Sonuç)

[73] "Lemmâ etkante" ifadesi, itkân kökünden gelir, bir kısım nüshalarda "lemmâ elfeyte" şeklinde geçer. Elfeyte kelimesi, bulmak anlamına gelen "ilfâ"dan türemiştir. "Tüliye" kelimesi, okundu demektir. "Fekeennî bike" ifadesi "zannediyorum sen" demektir. "Hubbibe" kelimesi, tahbîb kökünden gelir ve sevdirildi anlamına gelir. "Itlâ'" kelimesi, bildirmek demektir. "Mezâl" kelimesi zelle kökünden gelir ve ayak sürçmesi demektir. "Îkâf" kelimesi, muttali kılmak demektir. "Mesârih" kelimesi, mesrah kelimesinin çoğulu olup alan demektir. "Temrîn" alıştırma ve hazırlama demektir. "Telakkâ" kelimesinin aslı "tetelekkâ"dır ve almak anlamına gelir. "Zarâif" kelimesi, kabâil vezninde olup iyiler ve güzeller demektir. "İsmârihâ" kelimesindeki ve diğerlerindeki zamir ya cevaplara ya da kurallara döner. "Ittılâ'" kelimesi, muttali olmak demektir. "Tal'" kelimesi meyvenin tomurcuklanması demektir. "Yehûzu" kelimesi, toplamak anlamına gelir. "Tefûzu" kelimesi, kazanmak demektir.

[74] **Kutbüddin Râzî:** Çünkü iki (çok) şeyle örtüşme…

Molla Hanefî: Bunu, dilsel anlamıyla örtüşme hakkında kabul ediyoruz. Fakat zikredilen ve burada kastedilen anlamda örtüşme hakkında kabul etmiyoruz.

[75] **Râzî:** Tümellik, mutlak örtüşme değildir, aksine nefisteki bir mefhumun dıştaki çok şeyle örtüşmesidir.

Hanefî: Buna şu itiraz yöneltilmiştir: "Zeyd'i tasavvur eden bir grup insandan birinin zihninde Zeyd'den meydana gelen sûret, diğerlerinin zihninde Zeyd'den meydana gelen sûretle örtüşür. Zira bir şeyle örtüşen şeylerin birbirleriyle örtüşmesi zorunludur. Bu durumda o sûretin tümel olması gerekir." Bu itiraza şöyle cevap verilmiştir: Tümellik, akılda meydana gelen şeyin, çok şeyle örtüşmesidir ki bu şey, o çokluğun gölgesidir ve onlarla ilişkili olmayı gerektirir. Zira idrak edilen sûretler, ya dıştaki şeylerin ya da zihinde bulunan başka sûretlerin gölgeleridir. Açıktır ki o zihinlerde meydana gelip birbiriyle örtüşen sûretlerin bir kısmı diğerlerinin uzantısı değildir; aksine her ikisi de dışta bulunan tek bir şeyin gölgeleridir. Bu şey ise Zeyd'dir.

(الخاتمة)

[٧٣] **قوله** «لما أتقنت» من الإتقان وفي بعض النسخ «لما ألفيت» من الإلفاء[١] بالفاء[٢] بمعنى الوجدان. «ما تلي» أي قرئ. «فكأني بك» أي أظنك. «قد حبب» على صيغة المجهول من التحبيب ومعناه دوست گردانيدن. «الإطلاع» الإعلام. «المزال» من الزلة لغزيدن[٣] قدم. «والإيقاف» بمعنى الإطلاع. المسارح جمع المسرح چراگاه. «التمرين» بالراء نرم[٤] كردن. «تلقى» أصله تتلقى من التلقي بيش وا شدن وجيزى ازكسى فاگرفتن. «الظرائف» بالظاء المعجمة والراء والفاء [٤٨أ] في آخرها على وزن القبائل أى جيادها[٥] وحسناها.[٦] والضمير في «إثمارها» وغيرها إما للأجوبة أو للقواعد. «الإطلاع» ديده ور شدن[٧] وشكوفه خرما بيامدن «الطلع» بالفتح شكوفه خرما از غنحه بديد آيد. «ويحوز» بالحاء المهملة والزاء المعجمة أي تجمع. «تفوز» من الفوز پروزى يافتن.

[٧٤] **قوله** «لأن المطابقة بين بين» هذا في المطابقة بالمعنى اللغوي فمسلم. وأما في المطابقة بالمعنى المذكور المراد ههنا فلا.

[٧٥] **قوله** «بل مطابقة مفهوم في النفس لكثيرين». أورد عليه أن الصورة الحاصلة من زيد في ذهن واحد من الطائفة الذين تصوروه مطابقة لباقي الصور الحاصلة منه في أذهان غيره[٨] ضرورة أن الأشياء المطابقة لشيء واحد مطابقة فيلزم أن يكون تلك الصورة كلية. وأجيب عنه بأنها هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظل لها ومقتض[٩] لارتباطه بها؛ فإن الصور الإدراكية يكون إظلالا إما[١٠] للأمور الخارجية أو لصور أخرى ذهنية. ومن البين أن الصور الحاصلة في أذهان تلك المطابقة ليس بعضها فرعا لبعضها؛ بل كليهما إظلال لأمر واحد خارجي وهو زيد.

---

١ ج: «الإلفاء: يافتن»، تاج المصادر،[ص. ٥٢٥] منه.
٢ أ – بالفاء.
٣ أ: لعزيدن.
٤ أ: بزم.
٥ ج: «جمع الجيد» منه.
٦ أ: وحسناتها؛ ج: «جمع الحسن» منه.
٧ أ: درشدن.
٨ أ: في أذهان ننا غيره.
٩ أ: ومفيض.
١٠ أ – اما.

[76] **Râzî:** Şeyh (İbn Sînâ) bunu *eş-Şifâ*'da açıklamıştır.

Hanefî: Zira İbn Sînâ şöyle demiştir: Tümel, nefiste kendisinden anlaşılan şeyin örtüştüğü birden çok şeye benzer şekilde nispet edilmesi imkânsız olmayan anlamdır. Mesela insanın nefiste bir anlamı vardır. Bu anlam, Zeyd, Amr, Bekir ve Halid'le örtüşür. Çünkü bunlardan her biri insandır.

[77] **Râzî:** Fertler, somutluklarından soyutlandığında akılda araz değil, yalnızca tür kalır.

Hanefî: Sen biliyorsun ki bu, cins ve de fasıl hakkında doğru değildir. Çünkü somutluktan soyutlandıktan sonra ne cins ne de fasıl kalır; türden başka bir şey kalmaz. Kuşkusuz somutluklar soyulduktan sonra geride türün kaldığı sözü, zâtı gereği zorunlu varlık gibi türü bulunmayan fertler ile somutluğun kendi fertleri için doğru değildir.

[78] **Râzî:** Örtüşme, itibârî fertlere –ki bunlar, paylardır- nispetle düşünülmektedir…

Hanefî: Buna göre tümelin tümelliğini sağlayan fertler, paylardır. Zâhir şu ki, bu durum itibarî fertlere özgü bir durum değildir; aksine onlar, aklın salt tasavvuruyla onlar hakkında doğruluğunu mümkün gördüğü mutlak fertlerdir.

[79] **Râzî:** Çünkü fert, onlara göre, dışta somutlukların iliştiği şeydir.

Hanefî: Bu sözde şu sorun vardır: Eğer böyle olsaydı fert de tümel olurdu, tikel olmazdı. Çünkü tümellik ve tikellik, dıştaki şeylerin hiçbir katkısı olmaksızın sadece tasavvurla ilgilidir. En uygunu şöyle demektir: Tür, ferdin mahiyetinin aynıdır. Çünkü mahiyet, o nedir sorusunda söylenendir ve ancak tümel olabilir.

[80] **Râzî:** Çünkü mahiyet, ancak akledilir şeylere söylenir. Akledilir şeyler ise tümellerdir.

Hanefî: En uygunu bu vasfın, özel bir grup için kullanıldığını düşünmektir. Çünkü akledilir şeyler, soyut tikelleri de içermektedir. Cisimsel tikellerin sûretleri ise akılda meydana gelmediği için akledilirler arasına girmezler.

[٧٦] **قوله** «وقد صرح بذلك الشيخ في الشفاء» حيث قال الكلي هو المعنى الذي المفهوم منه[١] في النفس لا يمتنع نسبته إلى أشياء كثيرة تطابقها نسبة متشاكلة كما[٢] للإنسان معنى في النفس [٤٨ب] ذلك المعنى مطابق لزيد وعمرو وبكر وخالد؛[٣] لأن كل واحد منهم إنسان.

٥ [٧٧] **قوله** «بأن الأشخاص إذا تجردت عن التشخصات لم يحصل في العقل إلا النوع لا العرض». أنت تعلم أن ذلك لا يتم في الجنس والفصل أيضا؛ لأنه بعد التجرد عن التشخص لا يبقى الجنس ولا الفصل؛ بل لا يبقى إلا النوع. ولا خفاء في أن القول ببقاء النوع بعد التجرد عن التشخص لا يتم في الأشخاص التي لا نوع لها كالواجب لذاته وأفراد التشخص.[٤]

١٠ [٧٨] **قوله** «إنما اعتبرت بالنسبة إلى الأفراد الاعتبارية» إلخ. فعلى هذا، الأفراد التي كلية الكلي باعتبارها[٥] هي الحصص. والظاهر أنها ليست مخصوصة بذلك؛ بل هي مطلق الأفراد التي يجوز العقل بمجرد تصوره صدقه عليها.

[٧٩] **قوله** «لأن الشخص في الخارج هو[٦] معروض التشخصات عندهم». فيه أنه لو كان كذلك لكان الشخص أيضا كليا لا جزئيا؛ لأن مدار الكلية والجزئية على
١٥ مجرد التصور من غير مدخلية الأمور الخارجية. والأولى أن يقال: إن النوع هو عين ماهية الشخص؛[٧] فإن الماهية هو المقول في جواب ما هو، و[٨] لا يكون إلا كليا.

[٨٠] **قوله** «فإن الماهية إنما تطلق على الأمور المعقولة التي هو الكلي». الأولى أن يحمل هذا الوصف على أنه مخصص؛ لأن الأمور المعقولة[٩] تناول[١٠] الجزئيات المجردة أيضا. وإن لم تناول[١١] [٤٩أ] الجزئيات الجسمانية بناء على أن صورها لا يحصل في العقل.

---

١ أ – منه.
٢ أ + ان.
٣ أ – وخالد.
٤ أ: الشخص.
٥ أ: باعتبارها كلية الكلي.
٦ أ: وهو.
٧ أ: التشخص.
٨ أ + هو.
٩ أ – الأولى أن يحمل هذا الوصف على أنه مخصص؛ لأن الأمور المعقولة.
١٠ أ: يتناول.
١١ أ: يتناول.

Bu vasıf, onları akledilirler grubundan çıkarmaktadır. Sana kapalı değildir ki, yazarın söylediği şey, mahiyetin anlamlarından biri açısından; yani o nedir sorusunun cevabında söylenen oluşu bakımından söylenmektedir. Ama mahiyet, şeyi o şey yapan şey olarak açıklandığında bütün tümeller ve tikelleri içerir.

(Tavsiye)

[81] "Yü'seru" kelimesi, seçilmek demektir. "Yücâzü" kelimesi, icâze kökünden gelir ve uygun görülmek demektir. "Telâtum" karşılıklı tokat atmak demektir. "Emvâc", mevc kelimesinin çoğuludur. "Terâküm", birikmek demektir. "Efvâc" kelimesi, fevc kelimesinin çoğuludur. "Nasabtu" kelimesi, tayin ettim demektir. "A'lâm" kelimesi, dağlar ve alametler demektir. "İntihâb" kelimesi, seçmek demektir. "Der'" kelimesi, def etmek demektir. "Mezânn" kelimesi, mazinnet kelimesinin çoğuludur. "Zelel"kelimesi, dil sürçmesi demektir. "İş'âl" kelimesi ateşin alevlenmesi demektir. "Nîrân" ateşin çoğuludur. "Tennûr" tandır demektir. "Te'menu" güven bulmak demektir. "Gayâhib" kelimesi "gayheb" kelimesinin çoğulu olup karanlık demektir. "Hatal" kelimesi, kötü söz demektir. "Elkaytü", ilkâ kökünden gelir. "el-Metâvî", tayy kökünden gelir. "Lâ tüşârifu" yaklaşmak anlamındaki müşârefetten gelir ve yaklaşmak demektir. "Meneha" nimet verdi demektir. "el-Müstevcibîn" hak edenler demektir. Bu makamda sadece kelimelerin açıklamasıyla yetindik. Çünkü kelimeler açıklandıktan sonra maksatta herhangi bir kapalılık bulunmamaktadır.

[82] Bu, *Risâletü Tahkîki'l-külliyyât*'ın şerhinde söylemek istediklerimizin sonuncusudur. Şerhe birçok açık delil konulmuştur. Şerh, Allah'ın yardımı ve desteğiyle 925 yılı, 7 Cumâdiyelevvel Cuma günü kuşluk vaktinde tamamlandı.

وهذا الوصف أخرجها منها. ولا يخفى عليك أن ما[١] ذكره إنما هو باعتبار أحد معاني الماهية، أعني المقول في جواب ما هو. وأما إذا فسرت بما به الشيء هو هو فيتناول الكليات والجزئيات كلها.

(الوصية)

٥ [٨١] **قوله** «يؤثر»[٢] أي يختار. «ويجاز» من الإجازة روا داشتن. «التلاطم» بايكديگر طبانجه[٣] زدن.[٤] «الأمواج» جمع موج.[٥] «التراكم» بر هم نشتن. «الأفواج» جمع فوج. «نصبت»[٦] أي عينت.[٧] «أعلاما» أي جبالا[٨] أو[٩] علامات. «الانتجاب»[١٠] بالجيم أو الخاء المعجمة برگزيدن.[١١] «الدرء» بالدال المهملة والراء بعدها همزة علي وزن الضرب هو الدفع. «المظان» جمع المظنة. «الزلل»[١٢] بالزاي[١٣] زلت افتادن
١٠ در سخن. «الإشعال»[١٤] آتش افروختن. «النيران»[١٥] جمع النار. «التنور» ازدور بآتش نگر[١٦] يستن. «تأمن»[١٧] من الأمن العثار بسر در آمدن. «الغياهب» جمع الغيهب أي الظلمة. «الخطل» بفتح الخاء المعجمة وفتح[١٨] المهملة سخن زشت. «وألقيت» من الإلقاء. «المطاوي» من الطي.[١٩] «لا تشارف» أي لا تقارب من المشارفة بمعنى المقاربة. «منح»[٢٠] أي أنعم. «المستوجبين» أي المستحقين. وقد اختصرنا على حل
١٥ اللغات في هذا المقام؛ لأنه لا خفاء بعده في المرام.

[٨٢] هذا آخر ما قصدنا [٤٩ظ] إيراده في شرح رسالة تحقيق الكليات. وقد اندرج فيه[٢١] كثير من الآيات البينات. تم بعون الله وحسن توفيقه في ضحى يوم الجمعة سابع جمادي الأول سنة خمس وعشرين وتسعمائة.

---

١ أ:إنما.
٢ ج: «الإيثار: بركزيدن» منه [تاج المصادر، ص. ١٣٥].
٣ أ: طيانجه.
٤ ج: «الفكرية منسوبة إلى الفكر والمعرفية هي مقابلتها لعلها منسوبة إلى المعرفة» منه.
٥ ج:«الموج: نره آب الأمواج جمع، المهذ [ص. ٤١٣]» منه.
٦ ج: «النصب: «بپای کردن» منه [تاج المصادر، ص. ٤١١].
٧ أ: عنت.
٨ أ خيالا.
٩ أ: و.
١٠ أ + معا.
١١ أ: تركز يدن.
١٢ أ + جمع زلة.
١٣ أ + بمعنى.
١٤ أ: الاشتعال.
١٥ أ: النير.
١٦ أ: بكر.
١٧ أ: يأمن.
١٨ أ – فتح.
١٩ ج: «الطى: در نورديدن» منه [تاج المصادر، ص. ٥٩١].
٢٠ ج: «المنح: دادن» منه [تاج المصادر، ص. ٨١١].
٢١ أ – فيه.

[83] Bu kutlu risâlenin yazımını ganî olan Allah'ın rahmetini arzulayan, fakîr ü pür-taksîr Hasan Ali el-Esmâ -Allah günahlarını bağışlaşın ve kusurlarını örtsün- 925 yılı 16 Zilhicce Cuma günü namaz vaktinde Herat'ta -Allah onu afetlerden ve belalardan korusun- Gıyâsiyye Medresesi'nde bitirdi. Âmin ey âlemlerin Rabbi![*]

* Î nüshasının ferağ kaydı şu şekidedir: Fakîr, el-hâc Abdülkerim eliyle yazımı tamamlanmıştır. Salât ve selam Efendimiz Muhammed'e, âl ve ashâbına olsun. Âmin. Yâ Mu'în! Sene 1192.

[٨٣] وقد فرغ عن كتابة هذه الرسالة الميمونة العبد المذنب الفقير الراجي إلى رحمة الله الغني حسن علي الأسمى غفر الله ذنوبه وستر عيوبه وقت الصلوة يوم الجمعة سادس عشر شهر ذي الحجة سنة خمس عشرين تسعمائة في المدرسة الغياثية ببلدة هراة صانها الله تعالى عن الآفات والبليات. آمين يا رب العالمين.*

* وقيد الفراغ لنسخة «أ» هكذا: «تم على يد الفقير إليه تعالى الحاج عبدالكريم وصلّ وسلم على سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه أجمعين آمين يا معين. سنة ١١٩٢.

Emîr Hasan er-Rûmî

ŞERHU RİSÂLETİ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT

Tahkikte Kullanılan Nüshaların Rumuzları:
أ : Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, No. 3734, vr. 49b-52a.
ل : Süleymaniye Ktp., Laleli, No. 2680, vr. 13a-18b.
ك : Süleymaniye Ktp., Giresun, No. 112, vr. 24a-29a.
Varakların numaralandırılmasında Süleymaniye Ktp., Giresun, No. 112 nüshası esas alınmıştır. Ayrıca sadece bir yerde bir ismin belirginleştirilmesi amacıyla Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu, 5767 numaralı nüsha kullanılmış ve "م" rumuzuyla gösterilmiştir.

أمير حسن الرومي

شرح رسالة تحقيق الكليات

رموز النسخ المستعملة فى التحقيق
أ: مكتبة سليمانية، أسعد أفندي، رقم ٣٧٣٤، ورق ٤٩ب – ٥٢أ.
ر: مكتبة سليمانية، لَالَلِى، رقم ٢٦٨٠، ورق ١٣أ – ١٨ب.
ك: مكتبة سليمانية، كِرَسُونْ، رقم ١١٢، ورق ٢٤أ – ٢٩ب.
م: مكتبة مانِصَة أَكْ حِصارْ اِيلْ خَلْقْ، زَيْنَلْ زاده، رقم ٥٧٦٧.
وجعلت نسخة كِرَسُونْ أصلا فى ترقيم الورقات واستعملت نسخة مانِصَة فى موضع واحد لتشخيص إسم فقط.

Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adı ile...

[1] Tahkîkin yerinde bir deyişle övüneceği yapıtların en yücesi, şanı yüce huzurunda bütün dillerin aciz kaldığı kimsenin hamdidir. Söz nurlarının kendisiyle yükseldiği en yüce incelikler, büyük kâfirler içinde şirk ortaya çıktıktan sonra şeriat nurunu izhar eden kimsenin şükrüdür. Duaların kabulünde kendisine tutunulanların en sağlamı, yer ve gökler ahalisinin kendisine salavat getirdiği kişinin salavatıdır. Bize verdiği türlü türlü nimetlerden dolayı O'na hamdederiz. Yüce vasıflarının hakkı verilemeyen Hz. Muhammed (s.a.v.)'e ve onun hidayet yıldızları olan âline salat ederiz.

[2] Muhakkik âlim Kutbüddin Râzî'nin *Risâletü tahkîki'l-külliyyât*'ına ancak başarıya ulaştırılmış akıllı kimselerin düşüncesi nüfuz edebilmekte; mahir ve zeki kimselerin kavrayışı, bu risâlenin ayrıntısına erişebilmektedir. Şöhreti gün ortasında güneş gibi olduğundan ben ona (Kutbüddin Râzî'ye) övgüler düzemem. Bu risâlenin bakirelerinin peçesini açmak ve zihinlerin gelinlerini onun faydalarının incileriyle süslemek için içimden onu şerh etmek ve bana görünenlerin yanı sıra önde gelen düşünürlerin söylediklerini de ona eklemek geçti. Fakat Anka'nın arzuladığı iş, sineğe verildi! Beyit:

Suâd'a ulaşmak ne büyük hayal!
Dağlar Suâd'a, ölümler dağlara bekçi iken

Doğru yola ulaştıran Allah'tır.

(Birinci Kural: Tümelin Tikeller Arasında Ortaklığı Mefhumunun Tahkîki)

[3] **Kutbüddin Râzî:** Bir grup düşünür, mahiyetin çokluk arasında ortaklığının anlamının, mahiyetinin kendisinin o çoklukta var olması olduğunu sanmıştır. Onların bu zannı, yanlıştır.

Emîr Hasan er-Rûmî: Râzî şunu kastediyor: Bir grup düşünür, tümelliği bu şekilde açıklanan ortaklıkla izah etmiştir. Oysa onların bu zannı yanlıştır. Çünkü tümelliğin dışta var olan mevcutlara ilişmesi imkânsızdır; zira bu durumda yazarın söylediği gibi bir şeyin birçok mahalde var olması ve tek bir şeyin bir zamanda birbirine zıt nitelikle nitelenmesi gerekir. Onlardan biri tümelliğin dışta var olan mevcutlara ilişmesini mümkün görmüş ve mütekâbillerin bir araya gelmesinin tür ve cins bakımından bir olan zâtta değil, yalnızca şahıs bakımından bir olan zâtta imkânsız olduğunu iddia etmiştir.

[٢٤ب] بسم الله الرحمن الرحيم

[١] إن أبهى مبان يتباهى بها التحقيق في عبارة حقيق حمد مَن كلَّ كل ألسن اللسان في جنابه العلي الشان؛ وأعلى دقايق يتعالى بها مطالع أنوار الكلام شكر مَن أظهر نور الشريعة بعد ظهور الشرك بين الكفرة العظام؛ وأوثق ما يتمسك به في استجابة الدعوات صلوة من صلى عليه خلق الأرض والسموات. فنحمده على ما أنعم علينا بأنواع الإنعام ونصلي على من لا يوفي[١] حق أوصافه العليا محمد وآله نجوم الهدى.

[٢] وبعد؛ فإن رسالة تحقيق الكليات للمولى المحقق مولانا قطب الدين ما ثقبتها إلا فكرة الألباء الموفقين، وما فصلتها إلا فطنة الأذكياء المتقنين، لا أحصي مدحا عليه بعد أن كان في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار ودار في خلدي أن أشرحها، وأضيف إليها شيئا مما ذكره الأفاضل مع ما سنح لي عليها لكشف النقاب عن خرائدها، وأحلّي عرايس الأذهان تحلية فرائد فوائدها. لكن الأمر الذي قلدته بالذباب وطمعه العنقاء. بيت:

كيف الوصول إلى سعاد ودونها
قلل الجبال ودونهن حتوف

والله ولي التوفيق لسلوك سواء الطريق.

(القاعدة الأولى في تحقيق مفهوم اشتراك الكلي بين الجزئيات)

[٣] **قوله** «إن قوما حسبوا أن معنى اشتراك الماهية بين كثيرين أنها بعينها». يعني أن القوم فسروا الكلية بالاشتراك المفسر بهذا التفسير. وحسبانهم هذا باطل لامتناع عروضها[٢] في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكره من لزوم وجود أمر واحد في محال متكثرة واتصاف الواحد[٣] بعينها في زمان واحد بأوصاف متضادة. ومنهم من جوز كون الكلية عارضة في[٤] الخارج للموجودات الخارجية وزعم أن اجتماع المقابلات [٢٥أ] إنما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية والجنسية.

---

١ ل + في.
٢ أ: لأن الكلية إذا فسرت بالاشتراك المفسر بهذا التفسير امتنع عروضها.
٣ أ: الذات الواحدة.
٤ أ: مع.

O şöyle demiştir: "Mesela insan doğası, dışta mevcuttur ve fertleri arasında ortaktır. Bu doğa fertlerden her birinde belirli bir şahsın iliştiği şeydir. O fertler arasında ortak olan, ilişen ve ilişilenin toplamı değildir ki tek bir şahsın pek çok şey arasında ortak olması gereksin. Aksine ortak olan şey, sadece ilişilendir ve bunda da herhangi bir imkânsızlık yoktur." Ancak bu iddia reddedilir. Çünkü dıştaki her mevcuda başkası dikkate alınmaksızın sadece kendisi açısından bakıldığında o, kendinde belirgindir ve apaçık bir şekilde ortaklığı kabul etmez. Şayet insan doğası dışta mevcut olsaydı, dışta ona ilişenler dikkate alınmaksızın kendinde belirgin olurdu ve ortaklığı kabul etmezdi. Dolayısıyla onun dışta mevcut olması ve fertleri arasında ortak olması düşünülemez. Bu retle onun "imkânsızlık men edilebilir…" sözü de geçersizleşti. Böylece onların zanlarını çürütmekte yazarın ilerde gelecek olan "eğer durum böyle olsaydı tümelin tikellerinden başka bir varlığı olurdu ki bu, imkânsızdır" sözüne gerek kalmamıştır. İyi düşün!

[4] **Râzî:** Aksine tümelin tikelleri arasında ortak olmasının anlamı, onun tikellerinden her biriyle örtüşmesidir.

Emîr Hasan: Yani tümellik, mutlak olarak örtüşme değildir; aklî sûretin çok şeyle örtüşmesidir ki bu sûret, o şeylerin gölgesidir ve onlarla irtibatını gerektirir. Seyyid Şerîf Cürcânî *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Tecrîd*'de şöyle demiştir: "Belki bunun sırrı şudur: Dıştaki şeyler, aslî varlık sahibi zâtlardır. Aklî sûretler ise böyle değildir; çünkü bunlar başkalarıyla irtibatı gerektiren gölgeler gibidir. Bu anlam, tümelin mefhumunda dikkate alınmıştır. Şu halde tümellik, aklî sûretin çok şeyle örtüşmesidir. Bu çok şey, ister dışta ister zihinde bulunsun durum değişmez. Tümellik, dıştaki şeylerin aklî sûretle veya zihindeki şeylerin aklî sûretle örtüşmesi değildir." Seyyid Şerîf'ten alıntı burada bitti. Bu sayede "Nasıl ki aklî sûret söz konusu çokluktan her birine örtüşüyorsa o çokluktan her biri de aklî sûrete örtüşür. Zira örtüşme ancak iki şey arasında olmak zorundadır. Bu durumda çokluktan her birinin de tümel olması gerekir" sözü cevaplanmıştır. Yine Teftazânî'nin *er-Risâletü'ş-Şemsiyye*'ye yazdığı şerhte ve başka âlimlerin çeşitli yerlerde söylediği "Her tikel, bir grup insan tarafından tasavvur edildiğinde mesela Zeyd'in zihninde meydana gelen tikel sûret, diğerlerinin zihninde meydana gelen sûretle örtüşür. O halde onun da tümel olması gerekir." sözü ile Kutbüddin Râzî'nin bu risâlenin sonunda söylediği birinci şüphe –ki ilerde öğreneceksin- cevaplanmış olmaktadır.

قال: فالطبيعة الإنسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين أفرادها وهي في كل[١] فرد[٢] منها معروضة لشخص[٣] معين. وليس المشترك بين تلك الأفراد مجموع المعروض والعارض معا ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين أمور كثيرة؛ بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه. وهذا الزعم مردود؛ لأن كل موجود في الخارج هو بحيث إذا نظر إليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا[٤] في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة. فلو كانت الطبيعة الإنسانية[٥] موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها. فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين أفرادها. وبهذا الرد اندفع قوله «ويمكن أن يمنع الاستحالة» إلى آخره. فحينئذ لا يحتاج في إبطال حسبانهم إلى ما سيأتي من أنه لو كان كذلك لكان وجود الكلي مغايرا لوجود جزئياته، وإنه محال[٦]، تأمل.

[٤] **قوله** «بل معناه أن صورتها العقلية مطابقة» يعني أن الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لأمور كثيرة هي ظل لها ومقتضى لارتباطها بها لا المطابقة مطلقا[٧]. قال الشريف في حاشية شرح التجريد: «ولعل السر في ذلك أن الأمور الخارجية ذوات[٨] متأصلة بخلاف الصور العقلية؛ فإنها كالظلال[٩] المقتضية للارتباط بغيرها. فكان هذا المعنى معتبر في مفهوم الكلي. فهي مطابقة العقلية للأمور المتكثرة سواء كانت خارجية أو ذهنية دون مطابقة الأمور الخارجية لها ودون مطابقة الأمور الذهنية لها[١٠]» إلى هنا[١١] كلامه. وبهذا اندفع ما يقال. كما أن الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة ضرورة أن المطابقة إنما يكون بين بين، فكل منها يجب أن يكون كليا. ويندفع أيضا ما قاله التفتازاني في شرحه للرسالة الشمسية[١٢] وغيره من العلماء في مواضع عديدة من أن كل جزئي [٣٢٥] إذا تصوره طائفة[١٣] فالصورة الجزئية الحاصلة في ذهن زيد مثلا كانت مطابقة للصورة التي في ذهن الآخرين، فيجب أن يكون كليا. وما قاله قطب الملة والدين في خاتمة هذه الرسالة من الشبهة الأولى كما ستقف عليه.

---

١ ل – كل.
٢ ك- فرد.
٣ أ: بتشخص.
٤ أ: معينا.
٥ أ – الإنسانية.
٦ أ: محقق.
٧ ل – مطلقا.
٨ أ: وذوات.
٩ أ: كا ظلال؛ ل: كا الاظلال..
١٠ أ – لها.
١١ ك، ل: هذا.
١٢ أ: للشمسية.
١٣ ك، ل: كل طابقه.

[5] **Râzî:** Sana anlatılan bu durumu, aynı nakşa sahip olan ve mumda tek bir iz bırakan mühürlerden anlayabilirsin.

Emîr Hasan: Yani aynı nakşa sahip olan mühürler örneğiyle sana açıklanan şeyden tümeli tikelleriyle örtüşmesinin gereği gibi anlamaya çalış. Kuşkusuz o nakşın o mühürlere nispeti, tümelin tikellerine nispetidir. Şöyle ki: Eğer o mühürlerden biri muma basılacak olsa mumda o nakış resmolur. Şayet bir diğer mühür muma basılsa mumda başka bir nakış oluşmaz. Eğer mumda daha önceki nakıştan başka bir nakış meydana gelseydi bu eser, önceki nakşın aynısı olurdu. Nitekim tikellerden biri düşünüldüğünde tümel meydana gelir. Başka bir tikel düşünüldüğünde ise yeni bir eser meydana gelmez, aksine o tümelin aynısı meydana gelir.

[6] **Râzî:** Aklî sûret, tikel bir nefiste resmolan tikel bir sûrettir ve zihnî somutluklarla somutlaşmıştır. O halde nasıl tümel olur?

Emîr Hasan: Yani aklî sûret tekil bir nefiste tikel bir sûret olmasına rağmen örtüşme anlamında tümelin aklî sûretin ilişeni olması, tek bir şeyin tek bir yönden hem tümel tem tikel olmasını gerektirir. Bu durumda tümel ve tikel mefhumları mütekâbil olmaz. Bu ise hiç kimsenin söylemediği bir düşüncedir. Önde gelen düşünürlerden biri şöyle demiştir: Eğer tümelliğin örtüşme anlamında açıklanmasının doğru olmadığına istidlâl etseydi -çünkü bu anlamda örtüşme, tikel sûrete ilişir ama tümellik o sûrete ilişemez, çünkü o sûret tikeldir- daha doğru olurdu.

[7] **Râzî:** Aklî sûrete iki açıdan bakılabilir… Onun somutluğu tümelliğiyle çelişmez.

Emîr Hasan: Yani birlik yönü men edilir. Aksine sûret; tekil bir nefse yerleşmesi, herhangi bir şeye ilişkili olmayan ve hiçbir şeyle örtüşmeyen bir şey ve bir bilgi olması bakımından tikel bilgi fertlerinden biridir. İrtibatı ve örtüşmesi yani şeylerle ve tikellerle örtüşmesi bakımından ise onun tikel bir nefse yerleştiği dikkate alınmaz. Özetle sûret, mahalle izafetten arındırılması ve tikellerle örtüşmesi bakımından tümel olurken, tikellerle örtüşmekten arındırılması ve mahalle izafeti bakımından tikel olur. Nasıl ki bir şey farklı açılardan cins, tür ve fasıl olursa aynı şekilde farklı açılardan tümel ve tikel olur. Bu sûret, herhangi bir nefiste bulunan bir sûret olması bakımından tikel iken kendisinde çok şeyin ortak olması bakımından tümeldir ve bu iki durum arasında çelişki yoktur.

[٥] **قوله** «فاستوضح ما لوّح به إليك من خواتم منتقشة[١] بنقش واحد». يعني الذي لوّح به إليك من خواتم منقوشة بنقش واحد استوضح مطابقة الكلي للجزئيات حق اتضاح[٢]؛ فإن نسبة ذلك النقش[٣] إلى تلك الخواتم نسبة[٤] الكلي إلى الجزئيات حيث إن ضرب واحد منها على شمعة ارتسم فيها ذلك النقش فإن ضرب عليها خاتم آخر لم يتأثر الشمعة بنقش[٥] الآخر. ولو سبق إلى الشمعة غير الذي ضرب عليها أولا كان الأثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش بعينه. كما إذا تعقلت واحدا من الجزئيات يحصل الكلي، فإذا تعقلت جزئيا[٦] آخر لم يحصل أثر متجدد؛ بل يحصل ذلك الكلي[٧] بعينه.

[٦] **قوله** «فلئن[٨] قلت الصورة[٩] العقلية صورة شخصية فكيف يكون كلية» يعني كون الكلية بمعنى المطابقة عارضة للصورة العقلية مع أنها[١٠] صورة جزئية في نفس جزئية يستلزم أن يكون أمر واحد من جهة واحدة[١١] كليا وجزئيا. فلا يكون مفهوم الكلية والجزئية متقابلين. وذلك مما لم يقل به أحد. قال بعض الأفاضل[١٢]: ولو استدل على عدم صحة تفسير الكلية بمعنى المطابقة، فإن المطابقة بهذا المعنى تعرض للصورة الجزئية والكلية لا يمكن عروضها لتلك الصورة لكونها جزئية، لكان صوابا.

[٧] **قوله** «الصورة العقلية لها اعتباران» إلى قوله «وشخصيتها لا ينافي كليتها» يعني أن وحدة الجهة ممنوعة؛ بل الصورة من حيث هي حالة في نفس شخصية. ومن حيث إنها شيء من الأشياء وعلم من العلوم لا يرتبط ولا ينطبق شيء من الأشياء هي أحد أشخاص العلوم الجزئية. ومن حيث ارتباطها ومطابقتها أي باعتبار انطباقها إلى الأشياء والجزئيات ولا يعتبر حلوله في نفس كلية[١٣]. وبالجملة الصورة تكون كلية باعتبار تعريته[١٤] عن إضافة المحل وانطباقها إلى الجزئيات. وتكون جزئية باعتبار تعريته عن الانطباق بالجزئيات وإضافتها إلى المحل. وكما أن الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنسا ونوعا وفصلا وخاصة فكذلك بحسب اعتبارات يكون كليا وجزئيا. ومن حيث إن هذه الصورة صورة ما في نفس ما من صور النفس فهي جزئية. ومن حيث إنها يشترك فيها كثير فهي كلية. ولا تناقض بين هذين الأمرين.[١٥]

---

١ أ، ل: منقوشة.
٢ أ: إيضاح.
٣ أ: النفس
٤ أ: بصفة.
٥ أ: بنفس.
٦ أ + واحدا.
٧ أ ـ الكلي.
٨ أ: فإن.
٩ ك ـ الصورة.
١٠ ك: ان.
١١ ك ـ واحدة.
١٢ في هامش «ل و ك»: القائل مولانا على قوشى.
١٣ هكذا في «أ» ولكن يجب أن يكون «لا يعتبر حلوله في نفس جزئية».لأن هذا القسم من الجملة خبر لقوله « و(الصورة) من حيث ارتباطها ومطابقتها أي باعتبار انطباقها إلى الأشياء والجزئيات».
١٤ أ: تعريفه.
١٥ ك، ل ـ « **قوله** الصورة العقلية لها اعتباران..... كلية ولا تناقض بين هذين الأمرين».

[8] **Râzî:** Ancak bu cevap sorunludur.

Emîr Hasan: Sorun şudur: Onlar, örtüşme anlamındaki ortaklığı şöyle açıklamıştır: Sûret, dışta var olduğunda fertlerin aynısı olur ve fertler de zihinde var olduğunda sûretin aynısı olur. Oysa bu, (nefse) yerleşen sûretin değil, bilinenin özelliğidir. Bu durumda (yazarın söylediği anlamlardan) ikincisi, ayrışan şeyin özelliğidir. İyi düşün. Bu cevap, tümellik ve tikelliğin ancak sûretlere ve gölgelere ilişkin üzerine kuruludur. Oysa bunun yanlışlığı açıktır. Zira mantıkçıların tamamı, mefhumu tümel ve tikel olmak üzere ikiye ayırmıştır. Buna göre tümellik ve tikelliğin ilişkin şey, bilgilerden ibaret olan aklî sûretler değil, bilinendir.

(İkinci Kural: Üç Tümelin Mefhumlarının Açıklanması)

[9] **Kutbüddin Râzî:** Biz mesela "canlı tümeldir" dediğimizde burada üç şey vardır…

Emîr Hasan er-Rûmî: Bil ki, biz "canlı tümeldir" dediğimizde orada dört şey vardır. Birincisi kendisi olması yani bütün ilişenlerinden soyutlanması bakımından canlıdır. İkincisi, tümel mefhumudur. Üçüncüsü tümellikle kayıtlanmış canlıdır. Dördüncüsü ise bu ikisinden bileşen toplamdır. Bunlardan ikincisi, mantıkî tümeldir, çünkü mantıkçı bunu araştırır ve mantıkta dikkate alınacak şekilde bu incelenir. Üçüncüsü, doğal tümeldir. Çünkü o, doğalardan bir doğadır. Dördüncüsü ise aklî tümeldir, çünkü o, aklın dikkate aldığı bir bileşiktir. Mantıkî tümel, doğal tümelin bir ilişeni iken aklî tümelin bir tikelidir. Doğal ve aklî tümel arasındaki fark, kayıtlanmış ile toplam arasındaki farktır. Birinciye gelince o, tümellerden biri olmadığı ve mantıkçılar onu incelemediği için Kutbüddin Râzî onu dikkate almamış ve "burada üç şey vardır" demiştir. Bundan anlamışsındır ki, yazarın "canlı, kendi olması bakımında doğal bir tümeldir" sözüyle kastedilen, canlının -diğer ilişenler dikkate alınmaksızın- tümelliğin ilişkin şey olması bakımından doğal bir tümel olduğudur. Doğal tümel, tümel olduğuna hükmedilen ve tümelliğin ilişkin şey olan mahiyettir. Doğal cins, cinsliğin ilişkin şey olan mahiyettir. Doğal tür, türlüğün ilişkin şey olan mahiyettir. Diğerlerini de buna kıyasla. Yazarın sözlerinde buna bir ima vardır. Zira o şöyle demiştir: "Biz mesela 'canlı tümeldir' dediğimizde burada üç şey vardır:

[٨] **قوله** «وفيه نظر». وجه النظر أنهم فسروا الاشتراك الذي بمعنى المطابقة بأن الصورة إذا وجدت في الخارج لكان عين الأفراد وأن الأفراد إذا وجدت في الذهن لكانت هي هي. وهذا اللازم لا يثبت للصورة الحالة؛ بل للمعلوم. فالثاني المتميز تأمل![1] إن هذا الجواب مبني على أن الكلية والجزئية إنما تعرض للصور والأشباح. وفساده ظاهر؛ لأن المنطقيين بأسرهم قسموا المفهوم إلى الكلي والجزئي، فمعروض الكلية والجزئية هو المعلوم دون الصور العقلية التي هي علوم.

(القاعدة الثانية في تلخيص مفهوم الكليات الثلاثة)

[٩] **قوله** «إذا قلنا الحيوان فهناك أمور ثلاثة» إلى آخره. اعلم أنه إذا قلنا الحيوان كلي فهناك أمور أربعة[2]: مفهوم الحيوان من حيث هو هو أي معراة عن جميع العوارض. ومفهوم الكلي. والحيوان[3] المقيد بالكلية،. والمجموع المركب منهما. فالثاني منطقي؛ لأنه يبحث المنطقي عنه أو يبحث في المنطق عنه بحثا يعتد به. والثالث طبيعي؛ لأنه طبيعة من الطبايع. والرابع عقلي لكونه مركبا يعتبره العقل. والمنطقي في الطبيعي بالعروض [٢٦أ] وفي العقلي بالجزئية. وفرق ما بينهما فرق ما بين المقيد والمجموع. وأما الأول فلما لم يكن من أحد الكليات ولم[4] يتعلق لهم غرض أسقطه مولانا قطب الملة والدين عن درجة الاعتبار وقال «فهناك أمور ثلاثة». ومن هذا تبين لك أن المراد من قوله «الحيوان من حيث هو كلي طبيعي» أي من حيث هو معروض الكلية كلي طبيعي[5] مع قطع النظر عن سائر العوارض. كيف والكلي الطبيعي هي الماهية المحكوم عليها بالكلية المعروض لها. والجنس الطبيعي هي الماهية المعروضة للجنسية. والنوع الطبيعي هي[6] الماهية المعروضة للنوعية. وعلى هذا قياس البواقي. وفي عبارته إشعار لذلك حيث قال «إذا قلنا الحيوان كلي فهناك أمور ثلاثة:

---

١ ك، ل ـ « إنهم فسروا الاشتراك الذي بمعنى ..... تأمل».
٢ أ: ثلثة.
٣ أ ـ والحيوان؛ ك + الكلية.
٤ أ: لهم.
٥ أ ـ أي من حيث هو معروض الكلية كلي طبيعي.
٦ ك، ل: من.

Kendi olması bakımından canlı". İyi düşün! Eğer şöyle dersen: "Nasıl ki canlı, kendisine tümelliğin ilişmesi bakımından dikkate alındığında kendisi olması bakımından canlılık doğasından, tümel mefhumundan ve bu ikisinden bileşen toplamdan farklı bir anlam oluyorsa tümel mefhumu da canlı doğasının ilişeni olması bakımından dikkate alındığında o dördünden farklı bir anlam olur. O halde tahkîk, orada beş şey olmasını gerektirir." Ben şöyle derim: İlişilen şeyin ilişeniyle kayıtlanmış olması bakımından dikkate alınmasının bir anlamı vardır. Bu açıdan ona doğal tümel denir. Oysa ilişenin iliştiği şeyle kayıtlanmış olarak dikkate alınmasının ne bir anlamı vardır ne de "doğal"dan başka bir ismi vardır. Dolayısıyla onun hiçbir anlamı yoktur. Bununla birlikte o, ilişilenin ilişeniyle kayıtlanmasının altına bilkuvve girmesine rağmen doğal telife de aykırıdır. Burada bir şey daha kalmıştır. O da şudur: Eğer yazar "mesela canlı" deseydi daha uygun olurdu. Çünkü bu üç şeyin dikkate alınması, ne canlıya ne de tümel mefhumuna özgüdür, aksine insan, at ve başka mahiyetler ile tümellerin mefhumları da böyledir. Hatta biz "insan tümeldir" dediğimizde bu üç şey meydana gelir ve "insan türdür" dediğimizde bizde doğal bir tür, mantıkî bir tür ve aklî bir tür meydana gelir. Cins, fasıl ve diğerlerinde de durum böyledir.

[10] **Râzî:** Müteahhir mantıkçıların kitaplarında bulunan "tümel, mantıkî tümeldir" sözü yanlıştır, aksine bu, ilkedir.

Emîr Hasan: Kâtibî ve *Metâli'u'l-envâr* yazarı (Sirâcüddîn Urmevî) bu sözü söyleyenlerdendir. Zira Kâtibî *Risâletü'ş-Şemsiyye*'de "Onun tümel oluşuna, mantıkî tümel denir" demiştir. Şöyle denilebilir: Onun tümel oluşunun anlamı, tümel olan mefhumudur ki bu da, mantıkîdir. Müteahhirûnun "tümellik, mantıkî tümeldir" sözleriyle kastı, tümellikle nitelenenin mantıkî tümel olduğudur. Dolayısıyla bu sözde herhangi bir sorun yoktur. Onların "tümel" lafzını değil de "tümellik" lafzını kullanmalarının nedeni, zihnin tümel lafzından hemen tümelin yüklendiği şeye yönelmesidir. Nasıl böyle olmasın ki! Mantıkî, onun tümel oluşu değildir. Bu açıktır.

الحيوان من حيث هو كلي طبيعي» تأمل. فإن قلت: كما أن الحيوان إذا اعتبر من حيث إنه يعرض له الكلية كان معنى مغايرا للطبيعة الحيوانية من حيث هي هي. ولمفهوم الكلي وللمجموع المركب منهما كذلك مفهوم الكلي إذا اعتبر من حيث إنه عارض لطبيعة الحيوان كان معنى[١] مغايرا لتلك الأربعة. فالتحقيق يقتضي أن يكون هناك أمور خمسة. قلت[٢] اعتبار[٣] المعروض من حيث هو مقيد بعارضه له فائدة. وبهذا الاعتبار يسمى كليا طبيعيا. ولا فائدة في اعتبار تقييد العارض بمعروضه. ليس له[٤] اسم مستقل سوى الطبيعي. فلا فائدة فيه، على أنه يخالف[٥] للتأليف الطبيعي مع كونه مندرجا بالقوة في تقييد المعروض بعارضه. بقي ههنا شيء وهو أنه لو قال الحيوان مثلا كان أوجه؛ لأن اعتبار هذه الأمور الثلاثة لا يختص بالحيوان ولا بمفهوم الكلي؛ بل الإنسان والفرس وغيرهما من الماهيات ومفهومات[٦] الكليات كذلك حتى إذا قلنا: الإنسان كلي يحصل هذه الثلاثة. وإذا قلنا الإنسان[٧] نوع حصل عندنا[٨] نوع طبيعي ونوع منطقي ونوع عقلي وكذلك في[٩] الجنس والفصل و[١٠] غيرهما.

[١٠] **قوله** «وما يوجد في كتب المتأخرين أن الكلية هي الكلي المنطقي غلط؛ بل هي مبدؤه». ومنهم الكاتبي وصاحب المطالع. فإن الكاتبي[١١] قال في رسالة الشمسية «وكونه كليا يسمى كليا منطيقيا». ويمكن أن يقال معنى كونه كليا مفهوم الكائن كليا هو المنطقي. وقول المتأخرين [٢٦ب] «إن الكلية هي الكلي المنطقي» مرادهم أن المتصف بالكلية هي الكلي المنطقي. فلا غبار في كلامهم. وسبب عدولهم عن لفظ الكلي إلى الكلية هو أن يتبادر الذهن منه إلى ما صدق عليه الكلي، كيف لا والمنطقي ليس كونه[١٢] كليا، وهو ظاهر.

---

١ أ: معناه.
٢ ل ـ قلت.
٣ ك: إذا اعتبر.
٤ أ ـ له.
٥ أ: مخالف.
٦ أ: والمفهومات.
٧ ل، ك ـ كلي يحصل هذه الثلاثة وإذا قلنا الإنسان.
٨ أ ـ عندنا.
٩ أ ـ في.
١٠ أ: أو.
١١ ك ـ وصاحب المطالع فإن الكاتبي.
١٢ أ ـ كونه.

[11] **Râzî:** Mantıkî tümel ise tabiînin konularına nispetle tümel değildir, aksine kendi konularına nispetle tümeldir.

Emîr Hasan: Bil ki, mantıkînin kendi konularına nispetle tümelliğinden kastedilen, onun konularının türlerine değil, konularına ismini ve tanımını vermesidir. Yani onun ismi ve tanımının meşhur yolla yüklenmesidir. Meşhur yolla yüklenme ise konunun hakikatine değil, fertleri üzerine yüklenmedir. Bunu öğrendiysen şunu da öğrenmişsindir: Mantıkî tümelin ismi ve tanımı, onun konuları olan beş tümele yaygın yolla yüklenir. Çünkü biz, "tür tümeldir" ve "türün tasavvuru, çokluğu engellemez" dediğimizde türün tikelleri hakkında hüküm vermiş oluruz. Türün tikelleri ise insan, at ve öküzdür. Mantıkî tümel, bu tikellere yaygın yoldan yüklenmez. Zira "her insan tümeldir", "her at tümeldir" ve "her öküz tümeldir" denilemez. Aksine mantıkî tümel, söz konusu tikellerin bizzat hakikatine yüklenir. Böylece açığa çıkmaktadır ki, mantıkînin tümel olmaması, cevher, cisim, büyüyen cisim, canlı ve insan gibi doğalın konularına nispetledir. Çünkü o, bu konulara yaygın yolla yüklenmez, zira "her cevher tümeldir", "her cisim tümeldir" vb. denilemez.

[12] **Râzî:** Aklî tümel, kesinlikle tümel değildir, çünkü bunun ferdi yoktur.

Emîr Hasan: Yani eğer onun bir ferdi olsaydı ismi ve tanımı o ferde yüklenirdi. Bu durumda da onun hem genel hem özel olması gerekirdi. Oysa bu imkânsızdır.

[13] **Râzî:** Bundan dolayı mantık âlimlerinin tikeli, birey olan tikel ve genel olan tikel diye ikiye ayırdıkları ve "insan türdür ve canlı cinstir" gibi sözlerimizi özel önermelerden (kadâyâ mahsûsa) saydıkları görülmektedir.

Emîr Hasan: Yani mantıkî tümel, konularının türlerine nispetle değil de yalnızca konulara nispetle tümel olduğu için insan, at ve bunun gibilerin hepsine tikel demişler ve "insan türdür" gibi sözlerimizi özel önermelerden kabul etmişlerdir.

[١١] **قوله** «وأما الكلي المنطقي فهو بالنسبة إلى موضوعات الطبيعي ليس بكلي؛ بل بالقياس[١] إلى موضوعاته». اعلم أن المراد بكلية المنطقي بالقياس إلى موضوعاته[٢] أن يعطى اسمه وحده عليها لا إلى أنواع موضوعاته، يعني أن يحمل اسمه وحده[٣] حملا متعارفا وهو الحمل على ما صدق عليه الموضوع لا على حقيقة. إذا عرفت هذا فقد عرفت أن الكلي المنطقي يحمل اسمه وحده على الكليات الخمس التي هي موضوعاته حملا متعارفا. فإنا إذا قلنا «النوع كلي» «والنوع لا يمنع تصوره عن وقوع الشركة» يكون الحكم[٤] على جزئيات النوع وهو الإنسان والفرس والبقر. ولا[٥] يحمل الكلي المنطقي[٦] على هذه الجزئيات حملا متعارفا؛ إذ لا يصح أن يقال «كل إنسان كلي» «وكل فرس كلي» «وكل بقر كلي»؛ بل على نفس حقيقتها. ومن هذا تبين عدم كلية المنطقي بالنسبة إلى موضوعات الطبيعي كالجوهر والجسم والجسم النامي والحيوان والإنسان؛ لأنه لا يحمل[٧] عليها حملا متعارفا لعدم صحة أن يقال: كل جوهر كلي وكل جسم كلي، إلى غير ذلك.

[١٢] **قوله**[٨] «وأما الكلي العقلي فهو ليس بكلي أصلا لأنه لا فرد له» يعني لو كان له[٩] فرد لصدق[١٠] عليه اسمه وحده، فيلزم أن يكون عاما وخاصا معا، وهو محال[١١].

[١٣] **قوله** «ومن ههنا نرى» إلى آخره. يعني من أجل أن الكلي المنطقي كلي بالقياس إلى موضوعاته فقط لا[١٢]إلى أنواع موضوعاته سموا مثل[١٣] الإنسان والفرس وغير ذلك جزئيا بالعموم وعدوا مثل قولنا الإنسان نوع من القضايا المخصوصة.

---

١ أ: القياس.
٢ أ ـ اعلم أن المراد بكلية المنطقى بالقياس إلى موضوعاته.
٣ أ ـ لا إلى أنواع موضوعاته يعنى أن يحمل اسمه وحده.
٤ أ ـ الحكم.
٥ ل ـ لا.
٦ أ: الطبيعي.
٧ ل: يحمل.
٨ ل، ك ـ قوله.
٩ ل ـ له.
١٠ أ: يصدق.
١١ أ ـ وهو محال.
١٢ ل ـ لا.
١٣ ل ـ مثل.

(Üçüncü Kural: Tümelin Dış Dünyada Bulunması)

[14] **Kutbüddin Râzî:** "Üçüncü kural: Tümelin dış dünyada bulunması…"

Emîr Hasan er-Rûmî: Bil ki, bu tümellerin varlığının incelenmesi, mantık sanatının dışındadır. Çünkü mantıkçı, ikinci mâkullerin hallerini bilinmeyenlere ulaştırmada faydalı olmaları bakımından inceler. Dış varlık ise bunların hallerinden değildir. Zira ikinci mâkullerin dışta var olması imkânsızdır. Fakat müteahhirûn mantıkçılar, aralarında uzlaştıkları üzere doğal tümelin varlığını açıklamakla uğraşırlar ve şunu iddia ederler: Öğretim yöntemi açısından mantık meselelerinin bir kısmının izahı, doğalın dış dünyadaki varlığına dayalıdır. Çünkü mantıkçı, şeylerin doğalarını tasavvur eder, onların aklî ilişenlerini alır ve o doğalara örtüşecek şekilde bunların hallerini inceler. Kuşkusuz bu da ancak şeylerin doğalarının dışta var olup olmadığı bilindiğinde hakkıyla aydınlanır. *Metâli'u'l-envâr* yazarı (Sirâcüddîn Urmevî) şöyle demiştir: "Tümelin dışta var olduğu kesindir. Çünkü canlı, dışta var olan bu canlının bir parçasıdır. Var olanın parçası da vardır. Buna göre onun parçası olan canlı, ya kendisi olması bakımından canlıdır ya da bir kayıtla birlikte canlıdır. Şayet birincisiyse kendisi olması bakımından canlı mevcuttur ki amaçlanan da budur. Şayet ikincisiyse söz tekrar onun parçası olan canlıya döner. Ama bu, dıştaki canlı sonsuz şeylerden bileşik olamayacağından teselsül etmez, aksine kendisi olması bakımından canlıda sona erer. O halde herhangi bir şey olmakla şartlanmayan canlı mevcuttur. Dolayısıyla doğal tümel de mevcuttur. Mantıkînin varlığı ise izâfînin varlığının bir uzantısıdır. Aklînin varlığına gelince bunda görüş ayrılığı vardır. Ama bunun açıklanması, mantıkçının alanına girmez."[1] Urmevî'nin sözü burada bitti. Kutbüddin Râzi ise *Metâli'u'l-envâr*'a yazdığı şerhte (*Levâmi'u'l-esrâr*'da) şöyle demiştir: "Biz şöyle deriz: 'Canlı, bu canlının bir parçasıdır' sözünüzle şayet onun dışta bir parçası olduğunu kastetmişseniz bu men edilir. Aksine sorun zaten budur. Şayet onun akılda bir parçası olduğunu kastetmişseniz aklî parçaların dışta mevcut olduğunu kabul etmiyoruz. Kabul ettik diyelim ama bu, ademî sıfatlarla nakzedilir.

(القاعدة الثالثة في وجود الكلي في الخارج)

[١٤] **قوله** «القاعدة الثالثة[١] في وجود الكلي في الخارج» إلى آخره. اعلم أن البحث عن وجود هذه الكليات خارج عن هذه الصناعة؛ لأن صاحبها إنما يبحث عن أحوال المعقولات الثانية من حيث[٢] إنها نافعة في الإيصال إلى المجهولات. والوجود الخارجي ليس من أحوالها؛ [٢٧أ] لأن المعقولات الثانية يستحيل وجودها في الخارج إلا أن المتأخرين يتعرضون لبيان وجود الطبيعي منها على ما اصطلحوا عليه ويزعمون[٣] أن إيضاح بعض مسائل المنطق في نظر التعليم موقوف على وجود الطبيعي في الخارج. وذلك لأن المنطقي يتصور طبايع الأشياء ويأخذ عوارضها العقلية ويبحث عن أحوالها على وجه ينطبق على تلك الطبايع. ولا شك أن ذلك إنما يتضح حق الإيضاح إذا عرفت[٤] أن لطبايع الأشياء وجودا في الخارج أم لا. قال صاحب المطالع «وجود الكلي في الخارج يقيني؛ لأن الحيوان جزء هذا الحيوان الموجود في الخارج، وجزء الموجود موجود. فالحيوان[٥] الذي هو جزؤه[٦] إما الحيوان من حيث هو أو الحيوان مع قيد. فإن كان الأول يكون الحيوان من حيث هو هو موجود، فهو المطلوب. وإن كان الثاني يعود الكلام في الحيوان الذي هو جزؤه ولا يتسلسل لامتناع تركب الحيوان الخارجي من أمور غير متناهية؛ بل ينتهي إلى الحيوان من حيث هو. فالحيوان بلا شرط شيء موجود. فالكلي الطبيعي[٧] موجود. ووجود المنطقي فرع وجود الإضافي. ووجود العقلي مختلف فيه. وبيانه[٨] غير موكول[٩] إلى نظر المنطقي» إلى هذا كلامه.[١٠] وقال قطب الملة والدين في شرحه «ونحن نقول إن أردتم بقولكم الحيوان جزء هذا الحيوان إنه جزؤه في الخارج، فهو ممنوع؛ بل هو أول المسألة. وإن أردتم أنه جزؤه في العقل فلا نسلم[١١] أن الأجزاء العقلية يجب أن تكون موجودة في الخارج. سلمناه لكنه منقوض بالصفات العدمية؛

---

١ ل، ك: «فصل» بدل «القاعدة الثالثة».
٢ ك ـ حيث.
٣ ك: تزعمون.
٤ أ: عرف.
٥ أ: بالحيوان.
٦ أ: جزء.
٧ أ: طبيعي
٨ أ + من.
٩ أ: ماكول.
١٠ سراج الدين الأرموى، مطالع الأنوار (وقد طبع في هامش لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار)، اسطنبول: مطبعة الحاج محرم افندى، ٣٠٣١، ص. ٣٥.
١١ أ: وان له جزؤه في العقل ولا نسلم.

Çünkü mesela körlük, dışta mevcut olan bu körün bir parçasıdır ama mevcut değildir. Orada akla gelen şudur: Doğal tümelin dışta varlığı yoktur ve dışta var olan yalnızca fertlerdir. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi şudur: Eğer doğal tümel dışta var olsaydı, ya dıştaki tikellerin ta kendisi ya onların bir parçası ya da onların dışında olurdu. Hâlbuki bu şıkların tamamı yanlıştır. Birincisinin yanlış olmasının nedeni şudur: Eğer o, tikellerin ta kendisi olsaydı onlardan varsayılan her bir fert, dışta diğerinin aynı olurdu. Zira onlardan varsayılan her bir fert zorunlu olarak tümel doğanın aynı olacak ve tümel doğal da diğer parça olacaktır. Aynın aynı da aynıdır. Bu durumda onlardan varsayılan her bir fert, diğerinin aynı olacaktır. Oysa bu, bir çelişkidir. İkincinin yanlış olmasının nedeni şudur: Eğer onlardan bir parça dışarıda olsaydı varlık bakımından ondan önce gelirdi. Çünkü dış dünyada önce parçanın kendisi gerçekleşmedikçe bütün de gerçekleşmez. Bu takdirde o, varlık bakımından ondan başka olur ve ona yüklenemez. Üçüncünün ise imkânsızlığı açıktır. İkinci neden şudur: Tümel doğa, eğer dış dünyada var olsaydı dıştaki mevcut ya salt doğadan ibaret olurdu ya da başka fertlerle birlikte doğa olurdu. Birincinin olmasına imkân yoktur. Aksi halde şahıs bakımından bir olan şeyin farklı mekanlarda bulunması ve zıt sıfatlarla nitelenmesi gerekirdi. Bunun ise yanlışlığı açıktır. İkincinin olmasına da imkân yoktur. Aksi halde iki mevcut ya tek bir varlıkla ya da iki varlıkla var olurdu. Şayet iki mevcut, tek bir varlıkla mevcut iseler bu varlık, o ikisinden biriyle kâim olursa tek bir şeyin iki farklı mahalle kâim olması gerekir ki bu imkânsızdır; eğer toplamla kâim olursa o iki mevcuttan her biri mevcut olmaz, aksine toplam mevcut olur. Şayet iki mevcut, iki varlıkla mevcut iseler tümel doğanın toplama yüklenmesi mümkün değildir ki bu bir çelişkidir. Eğer "mesela canlının mevcut olması zorunlu olup bunun inkarı mümkün değildir" dersen ben şöyle derim: Canlı, canlının yüklendiği şey vardır anlamında mevcuttur. Canlılık doğasının mevcut olmasına gelince bu, zorunlu olması bir yana, men edilir. Eğer "varlıkta yalnızca fertler bulunduğunda tümeller nasıl gerçekleşecektir?" dersen şöyle derim: Akıl, fertlerin kimi zaman zâtlarından, kimi zaman da zâtlarını kuşatan ilişenlerinden muhtelif istidatlara ve çeşitli itibarlara göre muhtelif sûretler soyutlar. Dolayısıyla onlar yalnızca akılda vardırlar."[2] İşte bu, maksadın anlatımında ilaveye gerek kalmayacak şekilde meselenin bütün kısımlarıyla ortaya konulmasıdır. Güvenimiz, Allah'ın başarıya ulaştırmasınadır.

فإن العمي مثلا جزء هذا الأعمى الموجود في الخارج مع أنه ليس بموجود. والذي يخطر بالبال هناك أن الكلي الطبيعي لا وجود له في الخارج، وإنما الموجود[١] في الخارج هو الأشخاص. وذلك لوجهين: أحدهما أنه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج لكان إما نفس الجزئيات في الخارج أو جزءا منها أو خارجا عنها. والأقسام بأسرها باطلة. أما الأول فلأنه لو كان عين الجزئيات يلزم أن يكون كل واحد فرض منها عين الآخر في الخارج ضرورة أن كل واحد [٢٧ب] فرض منها عين الطبيعة الكلية وهي الجزء الآخر[٢] وعين العين عين فيكون عين[٣] كل واحد منها فرض عين الأخر، هذا خلف. وأما الثاني فلأنه لو كان جزءا منها في الخارج لتقدم عليها في الوجود ضرورة أن الجزء الخارجي ما لم يتحقق أولا وبالذات لم يتحقق الكل[٤]. وحينئذن يكون مغايرا لها في الوجود، فلا يصح حمله[٥] عليها. وأما الثالث فبين الاستحالة[٦]. وثانيهما[٧] أن الطبيعة الكلية لو وجدت في الأعيان لكان الموجود فيها إما مجرد الطبيعة أو هي مع أفراد أخر، لا سبيل إلى الأول؛ وإلا لزم وجود الأمر الواحد بالشخص في أمكنة مختلفة واتصافه بصفات متضادة و[٨]من البين بطلانه، ولا إلى الثاني وإلا لم يخل من أن يكون موجودين بوجود واحد أو بوجودين. فإن كانا موجودين بوجود واحد فذلك الوجود إن قام بكل واحد منهما يلزم قيام الشيء الواحد بمحلين مختلفين، وإنه محال[٩]. وإن قام بالمجموع لم يكن كل واحد منهما موجودا بل المجموع هو الموجود. وإن كانا موجودين بوجودين فلا يمكن حمل الطبيعة الكلية على المجموع، هذا خلف. فإن قلت: كون الحيوان مثلا موجودا ضروري لا يمكن إنكاره. قلت: الضروري أن الحيوان موجود بمعنى ما صدق عليه الحيوان موجود. وأما الطبيعة الحيوانية موجودة فهو ممنوعة فضلا عن كونه ضروريا. فإن قلت: إذا لم يكن[١٠] في الوجود إلا[١١] الأشخاص فمن أين تتحقق الكليات؟ قلت: العقل ينزع من الأشخاص صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها وأخرى من الأعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى[١٢] فليس لها وجود إلا في العقل».[١٣] هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في تصوير المرام، والتكلان على التوفيق.

---

١ أ: الوجود.
٢ أ: وهو الجزء والأخر.
٣ أ – عين.
٤ ك: الكلي.
٥ ك – حمله.
٦ أ: فتبين أن الاستحالة.
٧ أ: وثانيها.
٨ ك ـ و.
٩ أ: محقق.
١٠ ل – «القاعدة الثالثة..... **فإن قلت** إذا لم يكن».
١١ أ – الا.
١٢ ل – شتى.
١٣ قطب الدين الرازى، لوامع الأسرار في شرح مطالع الأنوار، اسطنبول: مطبعة الحاج محرم افندى، ٣٠٣١، ص. ٥٥-٦٥.

[15] **Râzî:** Yok eğer "dıştaki bir şeye dıştayken tümel demek doğrudur" demek isteniyorsa…

Emîr Hasan: Yani tasavvur edilip de somutluklarından soyulduğunda akılda ondan tümel sûret meydana gelir. İşte bu, "dışta yalnızca fertler vardır ve tümel doğalar bu fertlerden soyutlanır" diyenlerin görüşüdür ve tartışma yalnızca lafızdadır.

[16] **Râzî:** Tümel kelimesiyle "tasavvurunun kendisi, (çok şey arasında) ortaklığını engellemeyen" anlamı kastediliyorsa bu da doğrudur…

Emîr Hasan: Ben derim ki, bu söz son derece zayıftır. Çünkü dıştaki her şey, hâricî somutlukla somuttur. Kuşkusuz somutun mefhumunun tasavvuru, ortaklığın bulunmasını engeller. Bu takdirde dıştaki şeye ortaklık anlamında tümel denilmesi doğru olmayacağı gibi ortaklığı men etmemesi anlamında tümel denilmesi de doğru olmaz. İyi düşün! Ömrünü tümel ve tikelin anlamını öğretmek ve öğrenmekle tüketen, sonra bu söze gelince bu ikisinin anlamından gafil olup çocukların bile güleceği hataya düşen kimseye şaşarım.

[17] **Râzî:** Çünkü dıştaki her mevcut, somuttur.

Emîr Hasan: Yani dıştaki her mevcudun kendiliğinde ayrışmış ve nitelenmiş olması gerekir.

[18] **Râzî:** Hiçbir somut da çok şey arasında ortak değildir.

Emîr Hasan: Aksi halde şahıs olarak bir olan şeyin birden çok mekânda bulunması ve birbirine zıt sıfatlarla nitelenmesi gerekir. Buna karşı şöyle denilmiştir: Mesela insan doğası, kendinde, çoğalmayı kabul eder. Bu nedenle onu çoğaltacak birine ihtiyaç duyar. Eğer bu doğa, fâilin çoğaltmasıyla çoğalırsa ve o çokluk, dışta var olursa onlardan her biri, o doğanın aynısı olur. Oysa bu men edilir. Çünkü o çokluktan her birinin (doğaya) ilave bir durum içermesi gerekir. Bu ilave durum ise onun somutlaşması ve belirginleşmesidir. Dolayısıyla çokluğu oluşturan fertlerden hiçbiri, o doğanın ta kendisi değildir. Nasıl olur ki! Eğer böyle olsaydı o çokluktan her biri diğerinin aynı olurdu. Oysa bunun yanlışlığı bedîhîdir. Basiretli olunmalıdır; çünkü bu, anlayışların saptığı ve ayakların kaydığı meselelerdendir.

[١٥] **قوله** «إن أريد به أن أمرا في الخارج إذا حصل في العقل يعرض له الكلية» إلى آخره. أي إذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فهذا بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج إلا[١] الأشخاص والطبايع الكلية منترعة منها، ولا نزاع إلا في اللفظ.

[١٦] **قوله** «فإن عني بالكلي ما لا يمنع نفس تصوره» إلى آخره. أقول هذا الكلام ركيك جدا؛ لأن كل أمر في الخارج مشخص بالتشخص الخارجي. ولا شك أن المشخص يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة؛ [٢٨أ] فحينئذ لا يصدق على الأمر في الخارج الكلي بمعنى ما لا يمنع كما لا يصدق عليه الكلي بمعنى الاشتراك، فتدبر. والعجب ممن يفنى عمره في تعليم معنى الكلي والجزئي وتعلمها ثم[٢] إذا جاء إلى هذا الكلام غفل عن معناهما حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان.[٣]

[١٧] **قوله** «لأن كل موجود مشخص» يعني أن كل موجود خارجي يجب أن يكون متصفا ممتازا في ذاته.

[١٨] **قوله** «ولا شيء من المشخص بمشترك» إلى آخره، وإلا لزم أن يكون الأمر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة. قيل عليه: إن الطبيعة الإنسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد والتكثر فيحتاج إلى من يكثرها، فإن تكثرت بتكثر الفاعل ووجدت[٤] تلك الكثرة في الخارج كان[٥] كل واحد منها عين تلك الطبيعة، وهذ مدفوع؛ لأن كل واحد[٦] من تلك الكثرة لا بد وأن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتعينه. فليس شيء منها عين تلك الطبيعة. كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين[٧] الآخر منها. وبطلانه بديهي[٨]، فليكن على بصيرة؛ فإنه من مداحض الأفهام ومزالق الأقدام.

---

١ أ- الا.
٢ ل - ثم.
٣ و في «أ» يختلف شرح قوله «فإن عني بالكلي ما يمنع نفس تصوره» هكذا: «وأنت خبير أن هذا القول إنما يصح على تقدير أن يكون الطبيعية من حيث هي هي موجودة في الخارج. واما إذا لم يكن الموجود في الخارج إلا الأشخاص فمن أن يتحقق أن أمرا في الخارج على معنى أن لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة؛ فغنه إذا لم يكن في الخارج إلا الأشخاص. وكل ما في الخارج يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة.»
٤ أ: فيحتاج إلى من يكثرها بتكثير الفاعل ولو وجدت؛ ل: فيحتاج إلى من تكثرت بتكثر الفاعل ووجدت.
٥ أ: كان.
٦ أ: واحدة.
٧ ل، ك: عن.
٨ أ: وهو باطل بديهة.

(Dördüncü Kural: Cins ve Fasıldan Bileşik Mahiyetlerin Dış Dünyada Bileşik Olmadığı)

[19] **Kutbüddin Râzî:** Birinci görüş yanlıştır…

Emîr Hasan er-Rûmî: Yani böylesi parçaların, kendilerinden bileşen şeyle tam örtüşmeyle (muvâtaat) yüklenmesi imkânsızdır. Keza bunların birbirine yüklenmesi de imkânsızdır. Zira zât ve varlık bakımından farklı şeylerin bir araya gelmesiyle oluşan şey hakkında "o, bu birdir ve öteki birdir" denilmesi imkânsızdır.

[20] **Râzî:** Üçüncüsü: Tür, dış dünyada basîttir ve bileşim, yalnızca akıldadır. Bu da muhakkik düşünürlerin görüşüdür.

Emîr Hasan: Yani o sûretler tek bir şeydir; bu şeyin zâtı ve varlığında çoğalma yoktur, aksine zât ve varlık bakımından basît bir şeydir. Akıl bu şeyi, çeşitli itibarlarla söz konusu muhtelif sûretlerden soyutlar. İşte bu, "yüklem olan parçalar, dış dünyada, mahiyet ve varlık bakımından bileşiğin ta kendisidir; parçaların dışta var edilmesi, bileşiğin var edilmesinin ta kendisidir ve o ikisi arasındaki ayrışma yalnızca zihindedir" görüşüdür.

[21] **Râzî:** Bu açıklamaya cedelî bir men yapılabilir.

Emîr Hasan: Sen farkındasın ki, heyûlâ ve sûret arasındaki gereklilik ve yerleşme ilişkisi ve divanın parçalarının onunla ilişkisi gibi aralarında mümkün olan hangi irtibat farz edilirse edilsin mahiyet ve varlıkta birbirinden ayrışmış iki şeyden birinin diğerinin ta kendisi olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim apaçık akıl da buna tanıklık etmektedir. Bu sayede men'i yapan bu kimsenin tutunduğu: "onlardan gerçek birlik sahibi bir zât oluşup meydana geldiğinde onların o zâta yüklenmesi ve birbirlerine yüklenmesi mümkündür" şeklindeki düşüncenin yanlışlığı ortaya çıkmaktadır.

[22] **Râzî:** Birincisi: Şayet varlıkta bir olsalardı tek bir şey birden çok mahalle kâim olurdu.

Emîr Hasan: Yani varlık, o mahiyetlerden her biriyle kâim olsaydı tek bir araz, birçok mahalle kâim olurdu.

(القاعدة الرابعة في الماهيات المركبة من الجنس والفصل ليس تركبها خارجيا)

[١٩] **قوله** «أما المذهب الأول فباطل» إلى آخره، يعني أن مثل هذه الأجزاء يمتنع حملها[١] على المركب منها[٢] بالمواطأة. وكذا يمتنع حمل بعضها على بعض. فإن الشيء المجتمع من الأشياء المختلفة الذات والوجود يمتنع أن يقال إنه هو[٣] بعنيه هذا الواحد وذاك الواحد.

[٢٠] **قوله** «المذهب الثالث أن النوع بسيط في الخارج» إلى آخره، يعني أن كون تلك الصور شيء واحد لا تعدد[٤] في ذاته ووجوده بل هو أمر بسيط ذاتا ووجودا ينزع[٥] منه العقل باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة. وهذا[٦] هو القول بأن الأجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا. وإن جعلها[٧] في الخارج هو بعينه جعله فيه ولا امتياز بينهما إلا في الذهن فقط.[٨]

[٢١] **قوله** «وفيه منع جدلي». وأنت خبير أن المتمايزين في الماهية والوجود وإن فرض بينهما أي ارتباط أمكن كالملازمة والحلول بين الهيولى والصورة وكارتباط أجزاء السرير إليه لا يصح أن يقال أحدهما هو الآخر بعينه [٢٨ب] كما يشهد[٩] به البديهة. وبهذا يبطل[١٠] ما تمسك[١١] به هذا المانع من أن هذه الأشياء لما اجمعت وحصلت منها ذات واحدة وحدة[١٢] حقيقية[١٣] صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها[١٤] على بعض.

[٢٢] **قوله**[١٥] «أحدهما[١٦] لو كانت متحدة في الوجود» إلى آخره. أي إن قام الوجود بكل[١٧] واحدة من تلك الماهيات لقام العرض الواحد بمحال متعددة.

---

١ أ: حملهما.
٢ أ: منهما.
٣ أ ـ هو.
٤ أ + فيه.
٥ ل، ك: ينتزع.
٦ أ ـ وهذا.
٧ أ: جعلنا.
٨ وفى «أ» شرح قوله «المذهب الثالث أن النوع بسيط في الخارج» قبل شرح قوله «أما المذهب الأول فباطل».
٩ ل، ك: شهد.
١٠ أ: تبطل.
١١ أ: تحل.
١٢ أ ـ وحدة.
١٣ أ: حقيقة.
١٤ ل: بعضه.
١٥ ل ـ قوله.
١٦ أ: الأول.
١٧ ك، ل: لكل.

[23] **Râzî:** "Ben şöyle derim: Bu durumda cins ve fasıldan her biri mevcut olmaz, aksine toplamları mevcut olurdu ki bu, bir çelişkidir."

Emîr Hasan: Yani onlardan her biriyle değil de toplamlarıyla kâim olsaydı bütünün varlığı, parçalarının varlığı olmaksızın gerçekleşirdi. Bu ise yanlıştır. Önde gelen düşünürlerden biri (Molla Fenârî) şöyle demiştir: "Eğer bütün, parçaların kendi başına var olmasından veya kendi başına olmaksızın var olmasından daha genel şekilde mutlak olarak parçaları var olmaksızın var olurdu demek istemişse gereklilik ilişkisini men ediyoruz. Çünkü parçaların müstakil olmayan bir varlığı vardır. Şayet parçalar müstakil olarak var olmaksızın bütünün var olması gerekir demek istemişse bunun imkânsızlığını men ederiz. Çünkü imkânsız olan, bütünün sırf yokluklarla varlığıdır. Oysa burada böyle değildir." Bu eleştiri (Hasan Çelebi tarafından) şöyle cevaplanmıştır: "Sen biliyorsun ki varsayıma göre parçaların ne müstakil ne de bir başkasına bağlı varlığı vardır. Çünkü onlarla hiçbir varlık kâim olmamıştır. Eğer parçalarla hiçbir varlık kâim olmaksızın bütünün varlığı, parçaların da varlığı yapılırsa mevcudun, yoktan bileşmesi mümkün olur. Oysa bu yanlıştır."[3]

[24] **Râzî:** Bu takdirde de söz konusu parça varlık bakımından türden farklı olurdu.

Emîr Hasan: Zira varlıkta önce olan, sonra olandan zorunlu olarak başkadır.

[25] "Ve ente izâ ematte ani'l-basari'l-hicâbe" sözü, gözden perdeleri kaldırdığında demektir.

[26] "Ve nadavte" sözü, uzaklaştırdığında demektir. Bazı nüshalarda "gözdeki peçeyi açtığında" şeklindedir.

[27] "Ve evda'te'n-nefse" sözü, nefse düşünce ve fikir derinliği verdiğinde demektir. Sıhâh'ta şöyle denilmektedir: "Kisâî şöyle demiştir: Evda'tühû mâlen, denir; bununla ona mal verdim anlamı kastedilir. Malı muhafaza etmesi için ona emanet ettiğinde ise Vestevda'tühû vedîaten denir."

[٢٣] **قوله** «قلت فلا يكون كل منها موجودا بل المجموع هو الموجود وهو خلف». أي إن لم يقم بكل واحد منها[١] بل قام بمجموعها لزم وجود الكل[٢] بدون وجود أجزائه، وهذا باطل.[٣] قال بعض الأفاضل[٤]: «إن أراد أنه يلزم وجود الكل بدون وجود أجزائه مطلقا أعم من أن يكون وجود الأجزاء مستقلا أو غير مستقل[٥]، فالملازمة ممنوعة إذ للأجزاء وجود غير مستقل. وإن أراد أنه يلزم وجود الكل بدون وجود أجزائه مستقلا فاستحالته ممنوعة؛ إذ المحال وجود الكل بالعدمات[٦] الصرفة. وههنا ليس كذلك». وأجيب عن هذا بأن يقول[٧]: «وأنت خبير بأنه لاوجود لها على الفرض[٨] لا استقلالا ولا تبعا؛ إذ لم يقم بها وجود أصلا[٩]، ولو جعل وجود الكل وجودا لها من غير أن يقوم بها[١٠] وجود أصلا لجاز تركب الموجود من المعدوم وهذا باطل».

[٢٤] **قوله** «وحينئذ يكون[١١] مغايرا له في الوجود» ضرورة أن المتقدم غير المتأخر في الوجود.

[٢٥] **قوله** «وأنت إذا أمطت[١٢] عن البصر الحجاب» أي أزلت[١٣] عن البصر الحجاب[١٤].

[٢٦] **قوله** «ونضوت» أي أبعدت وفي بعض النسخ وكشفت عن البصر النقاب.[١٥]

[٢٧] **قوله** «وأودعت النفس» أي إذا دفعت[١٦] إليها إمعان النظر وإنعام الفكر. قال في الصحاح: قال الكسائي: يقال: أودعته مالا، أي دفعته إليه. واستودعته وديعة إذا استحفظته إياها.

---

١ ك: منهما.
٢ أ: الكلي.
٣ أ: ظاهر.
٤ وفى هامش ك و ل: قائله مولانا فناري.
٥ ل، ك ـ او غير مستقل.
٦ أ: بابعد ما.
٧ و في هامش «م»: المجيب حسن جلبي.
٨ ك ـ الفرض.
٩ ك، ل ـ أصلا.
١٠ ك، ل ـ لها.
١١ ك ـ يكون.
١٢ أ: احطيت.
١٣ أ: زالت.
١٤ أ: النقاب.
١٥ أ ـ قوله «ونضوت» أي أبعدت وفي بعض النسخ وكشفت عن البصر النقاب.
١٦ أ: رفعت.

[28] "Ve yencelibu 'indeke efâvîku's-sıdkı". Sıhâh'ta şöyle denir: "Efâvîk, bulutta toplanan sudur. Dolayısıyla o, saatlerce yağar." Yazar, doğruluğu buluta benzetmiş ve ona su nispet etmiştir. Efâvîk kelimesinin bir başka açıklaması daha vardır. Buna göre o, fevâk kelimesinin çoğulu olup dinlenme ve ara verme demektir. Nitekim "mâ lehâ min fevâk" (Sa'd 38/15) ayetinde fevâk kelimesi bekleme, dinlenme ve ayılma anlamına gelir. Her iki anlam da bağlamımıza uygundur.

[29] "Selim fıtrat sahibini duyuyorsun" ifadesi, bazı nüshalarda "Selim fıtrat sahibini duyuyor musun?" şeklindedir.

[30] **Râzî:** Birinci soru şudur: Bu sûretler, hiç kuşkusuz, hakikatte farklıdırlar.

Emîr Hasan: Ben derim ki, burada söz konusu üç görüşü hakkıyla kavrayan ve üçüncü görüş ile ikinci görüş arasındaki ince ayrımın farkına varan kimseye kapalı kalmayan bir şey vardır. Basiretli olunsun; zira bu, ayakların kaydığı yerlerdendir.

[31] **Râzî:** "Fakat sûretle kastedilen şey, nefiste edilgenlikle meydana gelen bir nitelikse…"

Emîr Hasan: Bu söz, Kutbüddin Râzî'nin daha önce zikrettiği sûretin anlamlarından ilk anlama işarettir.

[32] **Râzî:** "veya… ayrışan şeyse[4]"

Emîr Hasan: Bu söz, sûretin ikinci anlamına işarettir.

[33] **Râzî:** "ahremte cemrete'l-ru'yeti / görüş korunu deşersen"

Emîr Hasan: Görüş korlarını yararsan demektir. Cevherî *es-Sıhâh*'ta şöyle demiştir: "Bütün kabile birbirine eklenip tek bir yumruk haline geldiği ve başkalarına muhalefet etmediğinde onlar, cemredir/topluluktur. Ebû Ubeyde şöyle demiştir: 'Arapların üç cemresi vardır.' Bir topluluk bir şey üzerine birleştiğinde 'ecmera'l-kavmu ale'ş-şey' denir."

[٢٨] **قوله**[١] «وينجلب عندك أفاويق الصدق» في الصحاح الأفاويق ما اجتمع في السحاب من ماء فهو يمطر ساعة بعد ساعة. شبه الصدق بالسحاب فأثبت له الماء. وفيه لغة أخرى وهو أن الأفاويق جمع فواق وهو راحة كما في قوله تعالى «ما لها من فواق» أي ما لها[٢] من نظرة وراحة وإفاقة. وكلا المعنيين يلايم بما نحن فيه.

٥ [٢٩] قوله «[٣]تسمع ذا فطرة سليمة» وفي بعض النسخ «هل تسمع [٢٩][أ] ذا فطرة سليمة».

[٣٠] **قوله** «الأول[٤] أن[٥] هذه الصورة لا شك أنها مختلفة في الحقيقة». أقول فيه شيء لا يخفى لمن تميز[٦] المذاهب[٧] حق التمييز وفرق الدقيقة التي بين[٨] المذهب الثالث والثاني، فليكن علي بصيرة؛ فإنه من مزالق الأقدام.

١٠ [٣١] **قوله** «أما إذا كان المراد بها كيفية انفعالية يحصل للنفس» إشارة إلى المعنى الأول من معنى الصورة التي ذكر قطب الملة والدين[٩] أولا.

[٣٢] **قوله** «او[١٠] الأمر المتميز» إلى آخره إشارة إلى المعنى الثاني للصورة.

[٣٣] **قوله** «اخرمت[١١] جمرة الرؤية» أي أن شققت جمهور الرؤية. قال في الصحاح: وكل قبيلة انضموا فصاروا يدا واحدة ولم يخالفوا غيرهم فهم جمرة.

١٥ قال[١٢] أبو عبيدة: جمرات العرب ثلاث. يقال: أجمر القوم على الشيء، إذا اجتمعوا عليه.

---

١ ك ـ قوله.
٢ ك، ل: وهو راحة ما لها.
٣ ك، ل + هل.
٤ ك، ل: أحدهما.
٥ أ ـ أن.
٦ ك: يتميز.
٧ أ: للمذاهب.
٨ أ: من.
٩ ل ـ والدين.
١٠ ل: و.
١١ أ، ل، ك: أحرمت.
١٢ أ ـ قال.

(Beşinci Kural: Türün Belirginliği, Cinsin Belirsizliği ve Faslın Onun İlleti Oluşu)

[34] **Kutbüddin Râzî:** "Beşinci kural: Türün belirginliği…"

Emîr Hasan er-Rûmî: Bil ki, Kutbüddin Râzî'nin bu makamda söylediği sözler sadra şifa değildir. Fakat ben önde gelen düşünürlerin kitaplarından ayrıntı ve açıklamaları aldım. Eğer bunlara kulak verirsen cinsin belirginleşmesi ve mahiyetin parçalarının mahiyete yüklenmesi hakkında durumun hakikatini kavrarsın. Buna göre mahiyetin parçalarına çeşitli açılardan bakılabilir. Çünkü mesela canlı bazen 'bir şey olma' şartıyla var olur ve bu durumda türlerinden bir tür olur. Bazen 'bir şey olmama' şartıyla alınır ve bu durumda türün bir parçası olur. Bazen de 'herhangi bir şey şartı olmaksızın' alınır ve bu durumda türe yüklem olur. Burada bir şey olma şartıyla alınmasının anlamı, mesela gülen, yazan gibi herhangi bir şey olma şartıyla var olması değildir. Aksine bunun anlamı, ona ve onun meydana getirilmesine katılma özelliğine sahip olan şeyin ona katılmasıdır. Bunun açıklaması şöyledir: Canlı belirsiz bir mahiyettir ve ancak kendisine eklenerek onu meydana getiren, yetkinleştiren ve belirginleştiren bir fasılla meydana gelip belirginleşir. Bu fasıl, meydana gelmiş ve belirginleşmiş olması bakımından ona katılır. Canlı kendisini meydana getiren ve belirginleştiren şeyin ona katılması bakımından alındığında "o, bir şey olma şartıyla alınmıştır" denir. Bundan dolayı "cins bir şey olma şartıyla türün aynıdır" denir. Buna göre canlı, düşünen olma şartıyla, insanın aynıdır, kişneyen olma şartıyla atın aynıdır vb. Burada onun herhangi bir şey olmama şartıyla alınmasının anlamı, soyut mahiyette söylendiği gibi her şeyden soyutlanmış olması değildir. Aksine bunun anlamı, ona dışardan bir şey eklenmiş ve bu ikisinden üçüncü bir şey meydana gelmiş olması bakımından alınmasıdır. Bu açıdan o ikisinden her biri söz konusu üçüncü şeyin bir parçası olur. Şeyin parçası ise şeyin parçası olmak bakımından ona tam örtüşmeyle (muvâtaat) yüklem olamaz. Çünkü "bu bütün, bu parçadır" denilemez.

(القاعدة الخامسة في بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس وعلية الفصل له)

[٣٤] **قوله** «القاعدة الخامسة في بيان تحصيل»[١] إلخ. اعلم أن الكلمات التي ذكرها قطب الملة والدين في هذا المقام لا يسمن ولا يغني من جوع. لكن أخذت من كتب الأفاضل تفصيلا وتوضيحا إذا سمعته يظهر لك حقيقة الحال في تعين[٢] الجنس وتحصله وحمل أجزاء الماهية عليها. وهو أن أجزاء الماهية لها اعتبارات؛ إذ قد يوجد الحيوان مثلا تارة بشرط شيء فيكون عين نوع من أنواعه، وتارة بشرط لا شيء[٣] فيلزم جزء له، وتارة لا بشرط شيء فيلزم محمولا عليه. وليس معنى أخذه ههنا بشرط شيء[٤] أن يوجد بشرط[٥] شيء كان كالضاحك والكاتب مثلا؛ بل معناه أن يوجد بشرط[٦] أن يدخل فيه ما هي[٧] شأنه أن يدخل فيه وتحصيله. وبيانه أن الحيوان ماهية مبهمة لا يتحصل ولا يتعين إلا بفصل ينضم إليها فيحصله ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث إنه متحصل ومتعين. فإذا[٨] أخذ من حيث إنه دخل فيه ما يحصله ويعينه قيل هو مأخوذ بشرط[٩] شيء. ولذلك يقال الجنس بشرط شيء هو عين النوع. فالحيوان بشرط الناطق عين الإنسان، وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا. وليس معنى أخذه ههنا بشرط لا شيء أن يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه [٢٩ب] أن يؤخذ من حيث إنه قد انضم إليه أمر خارج عنه وقد حصل منهما أمر ثالث. وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له. وجزء الشيء من حيث هو[١٠] جزء له لا يكون محمولا عليه بالمواطأة؛ إذ لا يصح أن يقال: هذا الكل[١١] هو هذا الجزء.

---

١ ل، ك: فصل في بيان تحصيل النوع وعدم تحصيل الجنس.
٢ أ: تعيين.
٣ ك ـ فيكون عين نوع من أنواعه وتارة بشرط لا شيء.
٤ أ،ك ـ فيلزم جزأ له تارة لا بشرط شيء فيلزم محمولا عليه وليس معنى أخذه ههنا بشرط شيء.
٥ ك، ل: شرط.
٦ ك، ل: يوخذ شرط.
٧ أ: من.
٨ أ: وإذا.
٩ ك، ل: شرط.
١٠ أ + هو.
١١ ك، ل: الكلي.

Bundan dolayı "herhangi bir şey olmama şartıyla canlı, kendisinden bileşen şeyin bir parçası ve maddesidir ve ona yüklem olmaz" denilmiştir. Çünkü fasıl türün mefhumunun dışında bırakıldığında tür hakkında "o canlıdır" denilemez, zira tür yalnızca mefhumuna fasıl girdiği zaman canlı olur. Dolayısıyla canlının bu iki itibarında onunla birlikte bir şey alınmalıdır. Birincide yani bir şey olma şartıyla alınmasında onunla birlikte ona dahil olması bakımından o şey de alınmalıdır. Nitekim bunu öğrendin. İkincide yani herhangi bir şey olmama şartıyla alınmasında ise onunla birlikte ona ilave olup onun dışında olması bakımından o şey alınmalıdır. Canlının hiçbir şey şartı olmaksızın alınmasına gelince -bu, başka bir şeye değinmeksizin kendi olması bakımından alınmasıdır- onun beraberinde gerek dahil olması gerekse hariç olup ona eklenmesi bakımından hiçbir şey alınmaz; aksine canlı, kendi olması bakımından alınır. Bu takdirde canlı, her iki itibara da elverişlidir ve dolayısıyla altına giren türlere yüklem olur. Düşünenin halini de buna kıyasla. O halde zihnî parçalar, bazen yüklem olmaları bakımından alınır ve bu durumda onlara cinslik ve fasıllık ilişir; bazen parça ve madde olmaları bakımından alınırlar ve bu durumda ona yüklem olmazlar. Dıştaki parçalara gelince bunlar kesinlikle yüklem olarak alınmaz ve bu nedenle onlara asla cinslik ve fasıllık ilişmez. Durum böyledir. Seçkin öğrencilerin zihnini keskinleştirmek amacıyla meseleyi açıklamak için sözü uzattık.

[35] **Râzî:** "Biz deriz ki, türün mahiyetinin akılda belirli oluşundan kastedilen, onun belirsizliğinin ortadan kalkmasında başka bir tümelin eklenmesine gerek duyulmamasıdır. Kuşkusuz tür böyledir."

Emîr Hasan: Yani tür, belirsizliğinin kalkmasında (başka bir tümelin kendisine eklenmesine) muhtaç değildir. Belirsizlikle kastedilen, türe bir fasıl eklenip ikisinden bir mahiyet meydana gelmesine ve türe başka bir faslın eklenip birinciden farklı başka bir mahiyet meydana gelmesine türün muhtemel oluşu demektir ki bu durumda tür, mahiyetlere kıyasla belirsiz demektir. Oysa tür, yetkinleşmiştir, her bir ferdin hakikatiyle örtüşür.

فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما يتركب منه وغير محمول عليه؛ إذ لا يصدق على النوع[١] أنه حيوان خرج عن مفهومه الفصل ضرورة أنه حيوان دخل في مفهومه الفصل. فلا بد في أحد[٢] هذين الاعتبارين للحيوان من أخذ[٣] شيء معه ففي[٤] الأول أعني أخذه بشرط شيء يؤخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت. وفي الثاني أعني أخذه بشرط لا شيء يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه. وأما أخذ الحيوان لا بشرط شيء[٥] فهو أن يعتبر من حيث هو من غير[٦] أن يتعرض لشيء أخر أي لا يؤخذ معه شيء من حيث داخل ولا من حيث إنه خارج عنه ينضم إليه؛ بل يؤخذ من حيث هو هو. فيكون صالحا لكل[٧] واحد من الاعتبارين فيكون[٨] محمولا على الأنواع المندرجة تحته. وقس على ذلك حال الناطق. فالأجزاء الذهنية قد يؤخذ من حيث إنها محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية.[٩] وقد يؤخذ من حيث أجزاء ومواد فلا يكون محمولة عليه. وأما الأجزاء الخارجية فلا يجري فيها أخذها[١٠] محمولة قطعا، فلا يعرض لها الجنسية والفصلية أصلا. هذا، وإنما[١١] أطنبنا الكلام لتوضيح المقام تشحيذا لخاطر[١٢] الطلبة الكرام.

[٣٥] **قوله** «فنقول المراد بأن[١٣] ماهية النوع محصلة في العقل أنها لا يحتاج في ارتفاع إبهامه إلى انضمام كلي آخر. ولا شك أنه كذلك». أي لا يحتاج في ارتفاع إبهامه الذي هو احتماله أن ينضم معه فصل ويحصل منهما ماهية وينضم معه فصل آخر[١٤] ويحصل ماهية أخرى مخالفة للأولى. فهي مبهمة بالقياس إلى الماهيات. وأما النوع فقد كمل وانطبق على كمال حقيقة كل شخص شخص.[١٥]

---

١ أ ـ النوع.
٢ ل: أخذ.
٣ ك: احد.
٤ أ: في.
٥ أ ـ يؤخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه وأما أخذ الحيوان لا بشرط شيء.
٦ ك،ل ـ من غير.
٧ أ + من.
٨ ك، ل ـ فيكون.
٩ أ + وقد يؤخذ من حيث إنها محمولات فيعرض لها الجنسية والفصلية.
١٠ ل: أحدها.
١١ أ ـ و.
١٢ أ:تشخيذا لخاطر؛ ك : تشخصا الخاطر؛ ل: تشيخصا لحاطر.
١٣ أ: بأن المراد.
١٤ أ ـ ويحصل منهما ماهية ينضم معه فصل آخر.
١٥ أ ـ شخص.

Dolayısıyla onda kesinlikle belirsizlik yoktur. O halde tür, tümeller içinde bütünüyle aydınlık olandır. Bu nedenle bu sanatı ihdâs eden, türü diğerlerinin yani cins, fasıl, hâssa ve genel arazın önüne almıştır. Bu, zayıf hatıra ve eksik düşünceye gelenlerle birlikte önde gelen düşünürlerin sözlerinden aktarmayı amaçladıklarımızın sonudur.

فلا إبهام فيه أصلا فبهى[1] النوع من بين الكليات كل بهاء: فلهذا قدم صاحب هذا الفن النوع على سائرها أعني الجنس والفصل والخاصة والعرض العام.[2] هذا آخر ما أردنا إيراده من كلام الفضلاء مع ما سنح للخاطر الفاتر والنظر القاصر.[3]

١ أ: فبيقى.
٢ ك: الفصل والجنس والنوع والخاصة والعرض العام.
٣ ك، ل ـ هذا آخر ما أردنا إيراده من كلام الفضلاء مع ما سنح للخاطر الفاتر والنظر القاصر.

NOTLAR

KUTBÜDDİN RÂZÎ METNİ

1 Ecda‘ b. Mâlik’in atının ismi olan bu kelime daha sonra birçok at için özel isim olarak kullanılagelmiştir. Bk. Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu’l-Muhît Tercümesi*, I, 462, haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.

2 Yani hakikat ve varlık bakımından ayrışmaları duyu organlarıyla algılanamaz.

3 Bazı yazmalarda bu cümledeki “ziyâdete’l-basîrati” ifadesi, “zinâde’l-basîrati” şeklindedir. Molla Hanefî’nin şerhe esas aldığı nüshada da “ziyade” yerine “zinâd” kelimesi bulunmaktadır. Biz metin ile şerhlerinin tercümelerinde paralellik olması için -metnin tahkikinde esas aldığımız yazmalar arasında bulunmamasına rağmen- bu cümlenin tercümesinde Molla Hanefî nüshasıyla paralellik arzeden Süleymaniye Ktp., Reşid Efendi, No. 1015, vr. 23a’yı esas aldık.

4 Yani “tür, fertlerin mahiyetinin ta kendisidir” sözü ile “cins ve fasıl, mahiyetin parçalarıdır”sözü.

EMÎR HASAN ER-RÛMÎ ŞERHİ

1 Sirâcüddîn Urmevî, *Metâli‘u’l-envâr* (*Levâmi‘u’l-esrâr fî şerhi Metâli‘u’l-envâr* hamişinde basılmıştır), İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303, s. 53.

2 Kutbüddin Râzî, *Levâmi‘u’l-esrâr fî şerhi Metâli‘u’l-envâr*, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1303, s. 55-56.

3 Hasan Rûmî’nin *Hâşiye alâ Risâleti Tahkîki’l-Külliyyât*’ının Manisa İl Halk Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzâde Koleksiyonu, No. 5767, vr. 8a’nın hâmişinde cevap verenin Hasan Çelebi olduğu belirtilir.

4 Bu ifadeye *Risâle fî tahkîki’l-külliyyât*’ın bizim kullandığımız nüshalarında “parçalar” olarak geçmektedir.

DİZİN

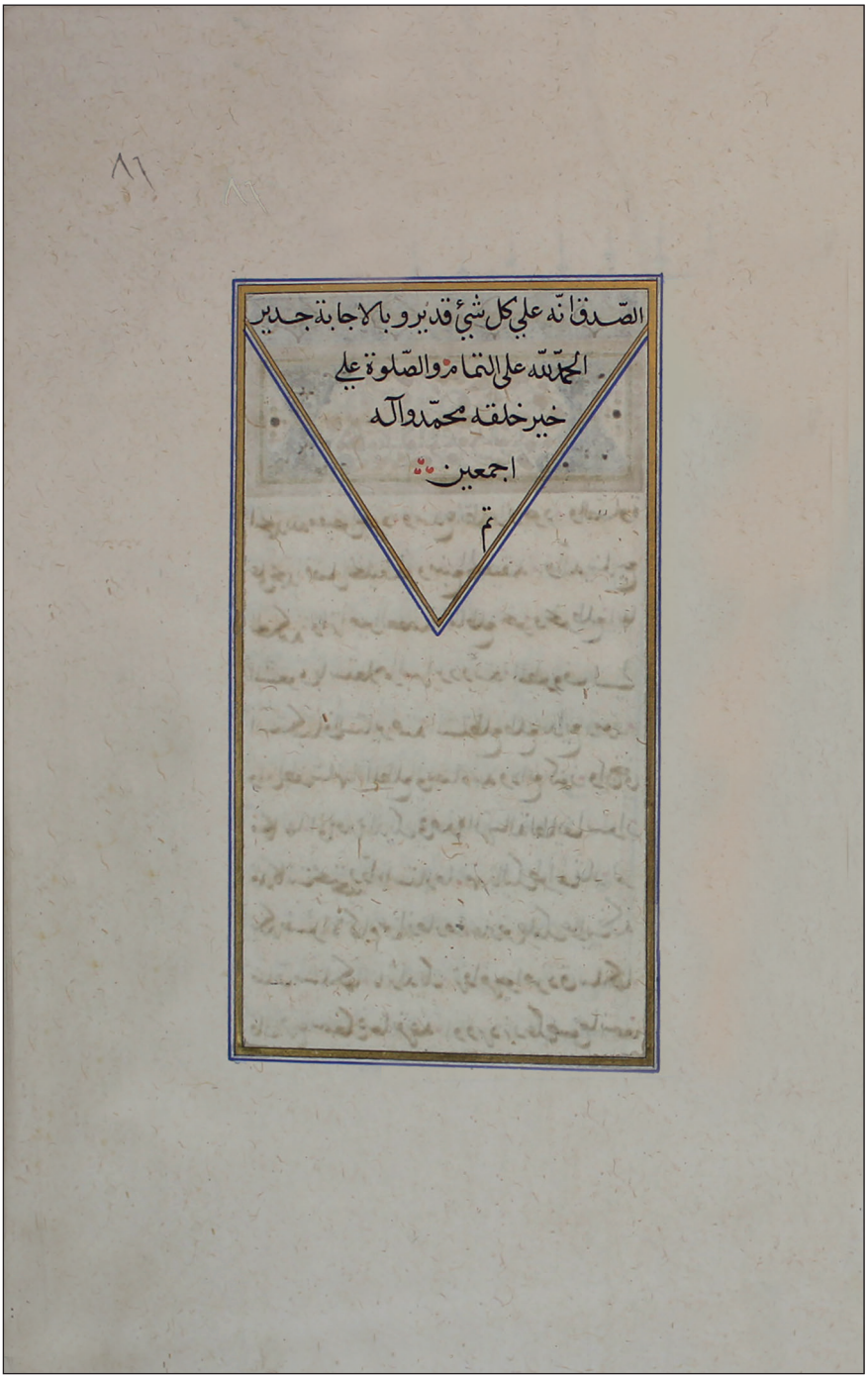
Adudüddîn Îcî 14
Ali Kuşçu 104
Âmidî 11
araz 10, 11, 22, 36, 44, 62, 64, 88, 98, 102, 126
Aristoteles 30, 92
Beyhakî 92, 104
burhân 18, 60
Celâleddîn Devvânî 13, 62
cevher 22, 32, 62, 64, 80, 98, 118
Cevherî 130
Ebherî 11
Ebû Ubeyde 130
el-İlâhiyyât 10
el-Medhal 10
el-Muhâkemât beyne şerhayi'l-İşârât 10
Emîr Hasan er-Rûmî 11, 13, 14
es-Sıhâh 130
eş-Şifâ 10, 11, 34, 100
Kitâbu'ş-Şifâ 10, 11, 12
Fahreddin Râzî 9, 10, 11, 12
Gıyâsiyye Medresesi 104
Hasan Çelebi 128, 134
Herat 104
heyûlâ 52, 82, 104, 126
Hillî 14
İbn Sînâ 9, 10, 12, 34, 62, 100
İlk Muallim 30, 92
İşârât 10, 11, 14
Kâtibî Kazvînî 11, 12
Kâtibî 116
Kitâbu'l-Burhân 10
Kitâbü'n-Nefs 10
Kutbüddin Râzî 10, 11, 12, 13, 14, 42, 50, 68, 78, 80, 96, 100, 108, 112, 114, 120, 126, 130, 134
lafız 58
Levâmi' 14, 120, 134
mahiyet 10, 22, 36, 42, 50, 56, 62, 64, 102, 126, 134
mâkul 9
mantık 14, 24, 44, 76, 78, 118, 120
Meşşâî 9
Metafizik 9, 10, 12
Metâli' 68, 70, 74, 78, 82, 92, 104, 116, 120, 134
mevcut 24, 26, 30, 50, 54, 60, 78, 80, 84, 86, 92, 104, 110, 120, 124, 128
Molla Fenârî 128
Molla Hanefî 3, 13, 14, 38, 40, 50, 68, 78, 80, 96, 100, 104
Muhammed Şemseddîn et-Tebrîzî 11, 14
Muhammed b. Mübârekşah 14
Nefs 9
Peygamber 44
Platon 9, 10
Risâletü'ş-Şemsiyye 110, 116
Semerkandî 11, 12
Seyyid Şerîf 14, 60, 70, 74, 82, 104, 110
Şemseddîn İsfahânî 14
Şerhu'l-İşârât 10, 12
Seyyid Şerîf 13
tabiî 24, 68, 72, 92
tasavvur 32, 34, 58, 60, 66, 74, 78, 98, 100, 110, 120, 124
tasdik 66
Teftâzânî 13, 14, 110
tikel 9, 20, 24, 50, 58, 76, 102, 110, 112, 114, 118
tümel 9, 10, 20, 22, 24, 34, 42, 50, 52, 56, 58, 66, 68, 72, 74, 76, 78, 80, 100, 102, 110, 112, 114, 116, 118, 120, 124
Urmevî 11, 12, 116, 120, 134

RİSÂLE FÎ TAHKÎKİ'L-KÜLLİYYÂT

KUTBÜDDİN RÂZÎ

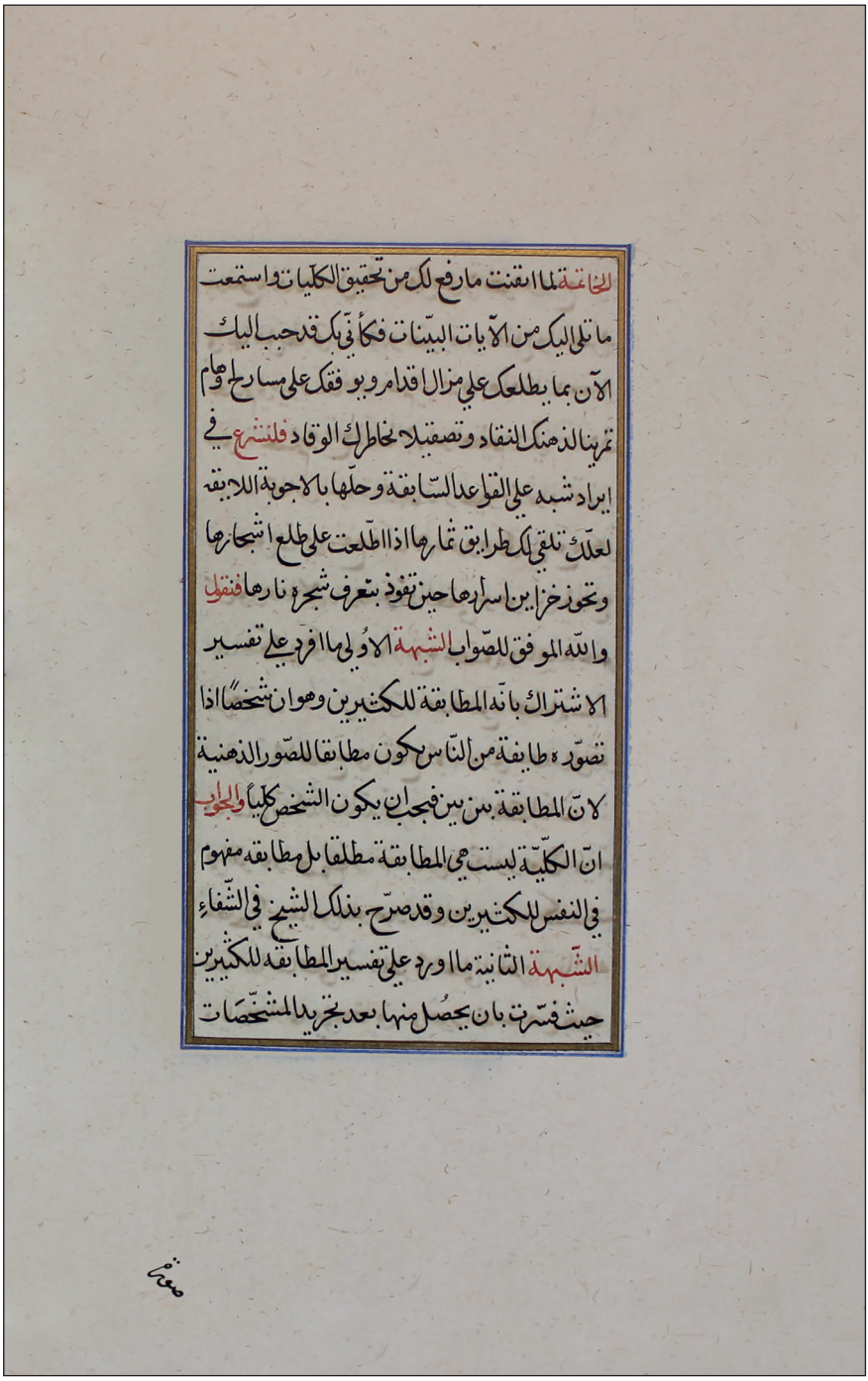
Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi,
Ayasofya, No. 2567, 72b-81a.

Fatih Sultan Mehmed'in mütalaası için
istinsah edilmiş mantık mecmuasının beşinci risâlesi.


الصدق انه على كل شيء قدير و بالاجابة جدير
الحمد لله على التمام والصلوة على
خير خلقه محمد وآله
اجمعين
تم







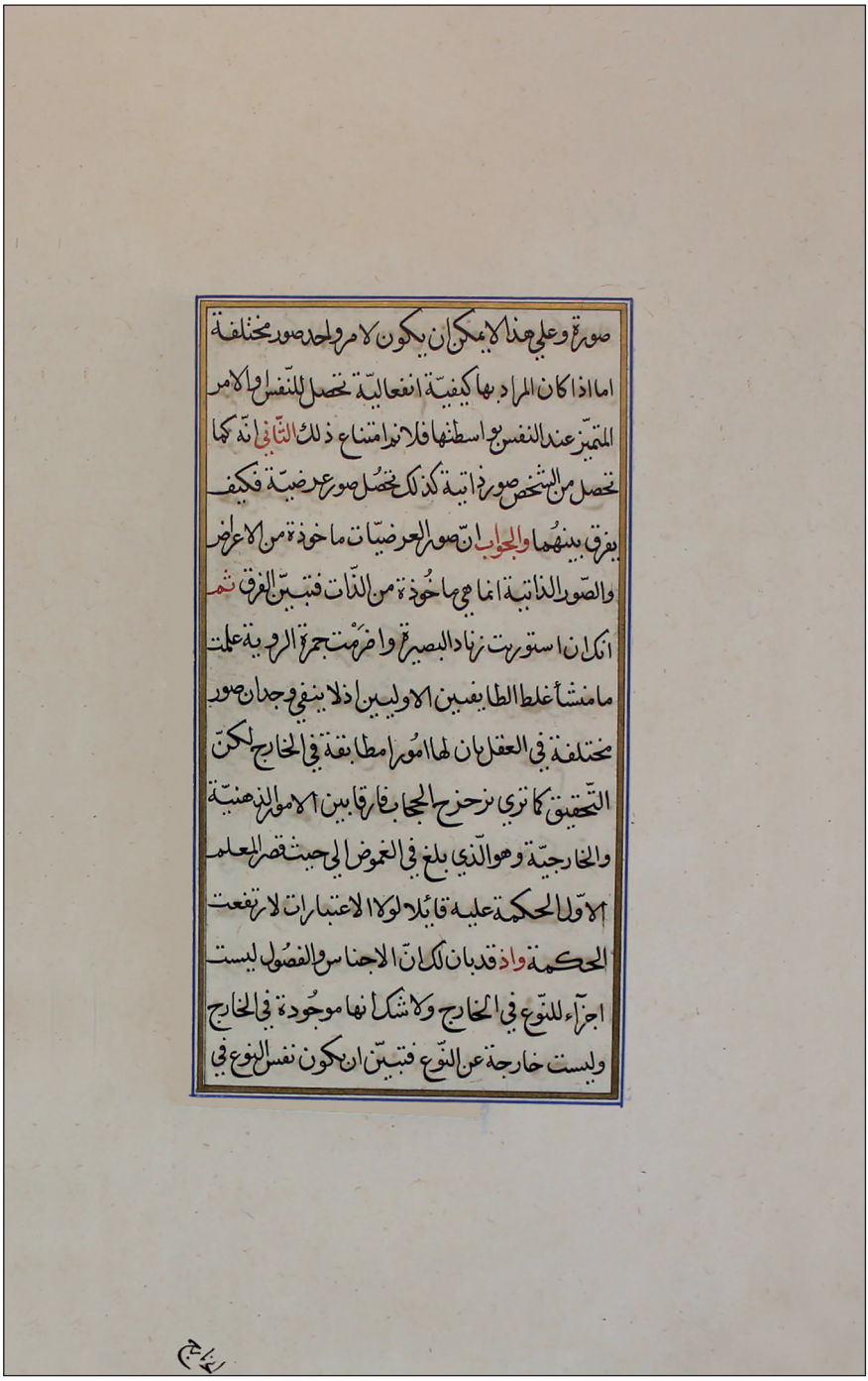
الخاتمة لما اتقنت ما رفع لك من تحقيق الكليات واستمعت
ما تلى اليك من الآيات البيّنات فكأنّي بك قد حبب اليك
الآن بما يطلعك على منزال اقدام رويّة فقك على مسارح اوهام
تمرينا لذهنك النقاد وتصقيلا لخاطرك الوقاد فلنشرع في
ايراد شبه على القواعد السّابقة وحلّها بالاجوبة اللّايقة
لعلّك تلقى لك طرايق ثمارها اذا اطّلعت على طلع اشجارها
وتحوز خزايين اسرارها حين تقوذ بتعرف شجرة نارها فنقول
والله الموفق للصّواب الشّبهة الاولى ما اورد على تفسير
الاشتراك بانّه المطابقة للكثيرين وهو ان شخصًا اذا
تصوّره طايفة من النّاس يكون مطابقا للصّور الذهنية
لانّ المطابقة بين شيين فيجب ان يكون الشخص كليًا والجواب
انّ الكلّيّة ليست هي المطابقة مطلقا بل مطابقة مفهوم
في النفس للكثيرين وقد صرّح بذلك الشيخ في الشّفاء
الشّبهة الثانية ما اورد على تفسير المطابقة للكثيرين
حيث فسّرت بان يحصل منها بعد تجريد المشخّصات



موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر ويقع التردد
في انها هل تطابق المادة او الصورة او العقل او النفس و
الجسم الى غير ذلك فاذا انضم اليها ذو ابعاد ثلثة حصل
صورة الجسم و يرتفع ذلك الابهام العظيم و يبقى التردد في
انها هل تطابق النبات او الجماد او الحيوان فاذا اقترن
بها فصل النامي ارتفع ذلك الابهام و هكذا الى النوع و كاني
بك تقول هذا الابهام و التردد العقلي موجودان في النوع
ايضا فكيف يكون ماهية النوع محصلة و ماهية الجنس
غير محصلة فنقول المراد بأن ماهية النوع محصلة في
العقل انها لا تحتاج في ارتفاع الابهام الى انضمام كلي آخر
و لا شك انه كذلك فانه آخر سلسلة الكليات فهذه
هي القواعد الخمس التي لو انتهيت الى غايتها و وقفت على نهايتها
حصحص لك بفايس تخلو صداء الخاطر و استكشفت
منها لطايف تحلى في الناظر و لا تحلى الناظر زادنا الله
و اياك اطلاعا على حقايق الوجود انه مفيض الجود







صورة وعلى هذا لا يمكن ان يكون لامر واحد صور مختلفة
اما اذا كان المراد بها كيفية انفعالية تحصل للنفس والامر
المتميز عند النفس بواسطتها فلا نرا متناع ذلك الثاني انه كما
تحصل من الشخص صورة ذاتية كذلك تحصل صور عرضية فكيف
يفرق بينهما والجواب ان صور العرضيات ماخوذة من الاعراض
والصور الذاتية انما هي ماخوذة من الذات فتبين الفرق ثم
انك ان استوعرت زناد البصيرة واضرمت جمرة الروية علمت
ما منشأ غلط الطايفين الاوليين اذ لا ينفي وجدان صور
مختلفة في العقل بان لها امورا مطابقة في الخارج لكن
التحقيق كما ترى يزحزح الحجاب فارقا بين الامور الذهنية
والخارجية وهو الذي بلغ في الغموض الى حيث قصر العلم
الاول الحكمة عليه قايلا لولا الاعتبارات لارتفعت
الحكمة واذ قد بان لك ان الاجناس والفصول ليست
اجزاء للنوع في الخارج ولا شك انها موجودة في الخارج
وليست خارجة عن النوع فتبين ان كون نفس النوع في

الخارج



بها امتاز تلك الهويّة عنده عن سايرالهويّات وذلك لانك
تعلم ان الجنس البعيد مالم ينضم اليه الفصل لم تحصل الجنس
المتوسّط وكذلك الجنس المتوسّط مالم تقارنه الفصل لم
تتحقّق الجنس القريب وكذلك النوع والشخص ولنوضّح ما لوّحنا به
اليك بمثال وهو انا اذا رايْنا زيدا حصل في عقولنا بحسب
رؤيته وحدة صورة شخصيّة لا تنطبق الّا عليه وبحسب
رؤيته ورؤية عمرو وبكر صورة الانسان وبحسب
رؤيته ورؤية بعض افراد الفرس صورة الحيوان وبحسب
رؤيته ورؤية بعض افراد النبات صورة الجسم النّامي
وهكذا الى الجوهر وتحليل الصّور يفيدك صورا فصليّة
بقي ههنا سؤالان الاول ان هذه الصّورة لا شكّ انّها
مختلفة في الماهيّة فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي
يلزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد وانّه محال وهذا
الاشكال انّما ورد من الاشتراك اللفظي في الصّورة
فانّه يقال ايضا للصّورة في المرآة وللنقش على الجدار انه



افاد يتى الصدق منا يا هل تسمع ذا فطرة سليمة ان تقول الشخص في
الخارج امور متكثرة من النوع والاجناس العالية والمتوسطة
والسافلة وفصولها واذ قد تحققت ان الشخص في الخارج امر
بسيط لا تركيب فيه فاعلم ان العقل ينزع منه صورا متعددة
مترتبة بالعموم والخصوص بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات
شتى فتحصل في العقل اولا صورة شخصية مطابقة لهوية
الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم تحصل صورة اخرى تنطبق
على ابناء نوعه وهي الصورة النوعية ثم صورة اخرى تنطبق
على ابناء جنسه وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا
الى الجنس العالي هذا بحسب التركيب واذا رجع العقل بطريق
التحليل وفتش الصورة الجنسية المتوسطة وجدها ملتئمة
عن الصورة الجنسية العالية وصورة فصلية وكذلك
فصل الصورة الجنسية القريبة الى الصورة الجنسية
المتوسطة وصورة اخرى فصلية وكذلك النوع وفصل
الصورة الشخصية الى الصورة النوعية وصور الاشخاص التي



الحمل الاتحاد في الوجود بل الاتحاد في الذات وههنا الاتحاد
فيه متحقق فان هناك ذاتا اذا اخذ مع الصفة الجنسية
فهو جنس واذا اعتبر مع الصفة الفصلية فهو فصل واذا
اخذ معهما فهو نوع ففي موجودات ثلثة متحدة بالذات
متغايرة في الوجود واما المذهب الثاني فباطل لوجهين
الاول انه لو كانت متحدة في الوجود لقام العرض الواحد بمحال
متعددة فان قلت لم لا يجوز ان يقوم بمجموع الجنس والفصل
لا بكل منهما قلت فلا يكون كل منهما موجودا بل المجموع
هو الموجود وهف الثاني ان النوع لو كان مركبا في الخارج
منهما لتقدما عليه في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي
ما لم يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكل وحينئذ يكون
مغايرا له في الوجود واذ قد بان فساد المذهبين الاولين
ظهر ان الحق هو المذهب الثالث وانت اذا اماطت عن البصر
الحجاب ونضوت عن البصيرة النقاب واودعت النفس امعان
النظر واستقامه الفكرة تنجذب اليك الحق وينجلي عندك





باللازم والقاعدة الثانية في تلخيص مفهومات الكليات
الثلثة اذا قلنا الحيوان كلي فهناك امور ثلثة الحيوان من حيث
هو هو ومفهوم الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان
الكلي فالاول هو الكلي الطبيعي والثاني الكلي المنطقي وما يوجد
في كتب المتاخرين ان الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي
مبداؤه والثالث الكلي العقلي ومما يجب ان يعلم ان قول الكلي
على هذه المفهومات الثلاثة انما هو بالاشتراك الكلي
اللفظي والكلي من بينها هو الكلي الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو
بالنسبة الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل بالقياس الى
موضوعاته واما الكلي العقلي فهو ليس بكلي اصلا لانه لا فرد
له ومن ههنا ترى علماء المنطق قسموا الجزئي الى جزئي بالشخص
وجزئي بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع والحيوان
جنس من القضايا المخصوصة القاعدة الثالثة في وجود
الكلي في الخارج ان اريد به ان امرا في الخارج اذا حصل
في العقل تعرض له الكلية فذلك حق لا يمكن انكاره وان


الاشتراك اللفظي على معنيين الاول على كيفية تحصل في
العقل هي آلة التعقل الثاني على المعلوم اعني المتميز بواسطة
تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة
شخصية في نفس شخصية لكن الكلية لا تعرض لها بل الكلي
هو الصورة العقلية بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض
لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز
في العقل عن غيره فكما ان الصورة الحالة في العقل مطابقة
للامور كذلك الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها وهذه
المطابقة التي من لوازمها ان الصورة اذا وجدت في الخارج
كانت عين الافراد وان الافراد اذا وجدت في الذهن كانت
هي هي وهذا اللازم لا يثبت للصورة الحالة في العقل لانها
موجودة في الخارج عرض ويستحيل ان يكون عين الافراد
ولا شك ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
ومن ههنا تبين لك ان تفسير الاشتراك بين كثيرين بالصدق
عليها اعني الاتحاد في الوجود والتغاير في المفهوم تفسير



ثم اذا ابصرنا بعد ذلك خالد لم ترتفع منه صورة اخرى بل
الصورة الحاصلة منه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف
ما اذا رأينا سكاب واستوضح ما لوح به اليك من خواتم
منقشة انقاشا واحدا لا يلوح منها في الشمعة
الا نقش واحد فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكلي
الى الجزئيات لم تحصل اثر متجدد ولما تحقق ان الاشتراك
هو المطابقة لامور متعددة ولا شك انها لا تحصل
للماهية الا في الذهن فالاشتراك لا يعرض لها الا في
العقل فلئن قلت الصورة العقلية صورة شخصية في نفس
شخصية فكيف تكون كلية فنقول الصورة العقلية
لها اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك انها جزئية
بهذا الاعتبار الثاني اعتبار انها صورة ومثال لا يتاصل
في الوجود بل هو كالظل لامور وبهذا الاعتبار مطابق
لها فتكون كلية فقد علم ان شخصيتها لا تنافي
كليتها وفيه نظر والحق في الجواب ان الصورة تطلق بحسب



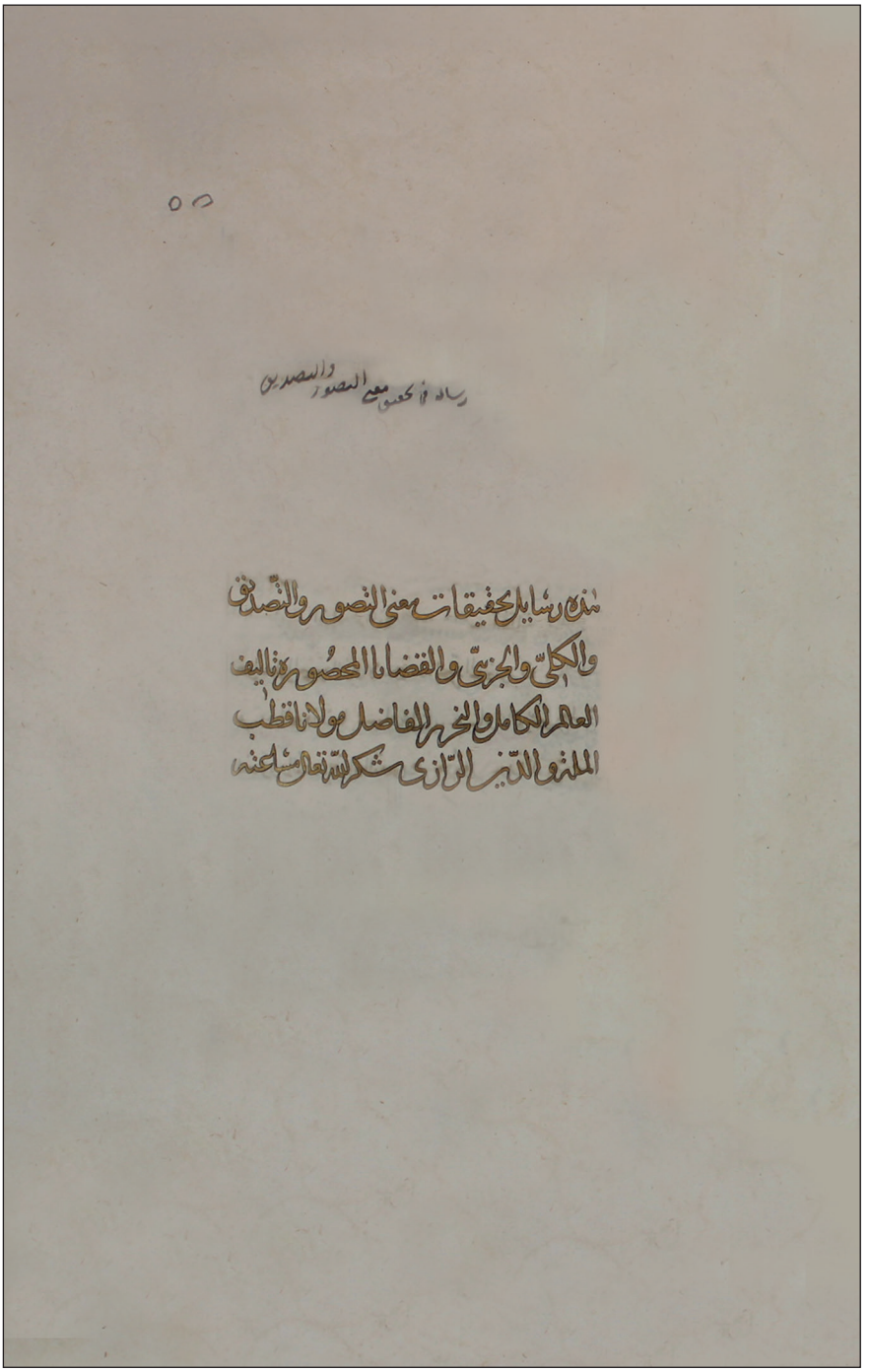
الماهيّة بين الكثير من انّها بعينها موجودة فيها حسبما
هذا بط اما اولا فلانه يلزم من وجود امر واحد في محال
متكثر واما ثانيا فلانه يضاف الى الامر الواحد بالصفات
المتضادة وهما محالان ويمكن ان يمنع الاستحالة بانها انما
تكون ان لو كان الواحد بالشخص والمعتمد في ذلك ما سيأتي
من انّه لو كان كذلك لكان وجود الكلّ مغايرا لوجود جزئيّاته
وانّه محال بل معناه انّ صورتها العقليّة مطابقة لكلّ
واحد من جزئيّاتها ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة
لا يكون لسائر الصور العقليّة فانّا اذا تعقّلنا مثلاً زيدا
حصل في عقلنا اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه الاثر الذي
يحصل في العقل عند تعقلنا سكّابا مثلا ومعنى المطابقة
للكثيرين انه لا يحصل من تعقل كلّ واحد منها اثر متجدد
بل يكون الحاصل في العقل من تعقل كل واحد هي الصورة
الواحدة على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا رأينا زيدا
حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية المغايرة عن اللاحق

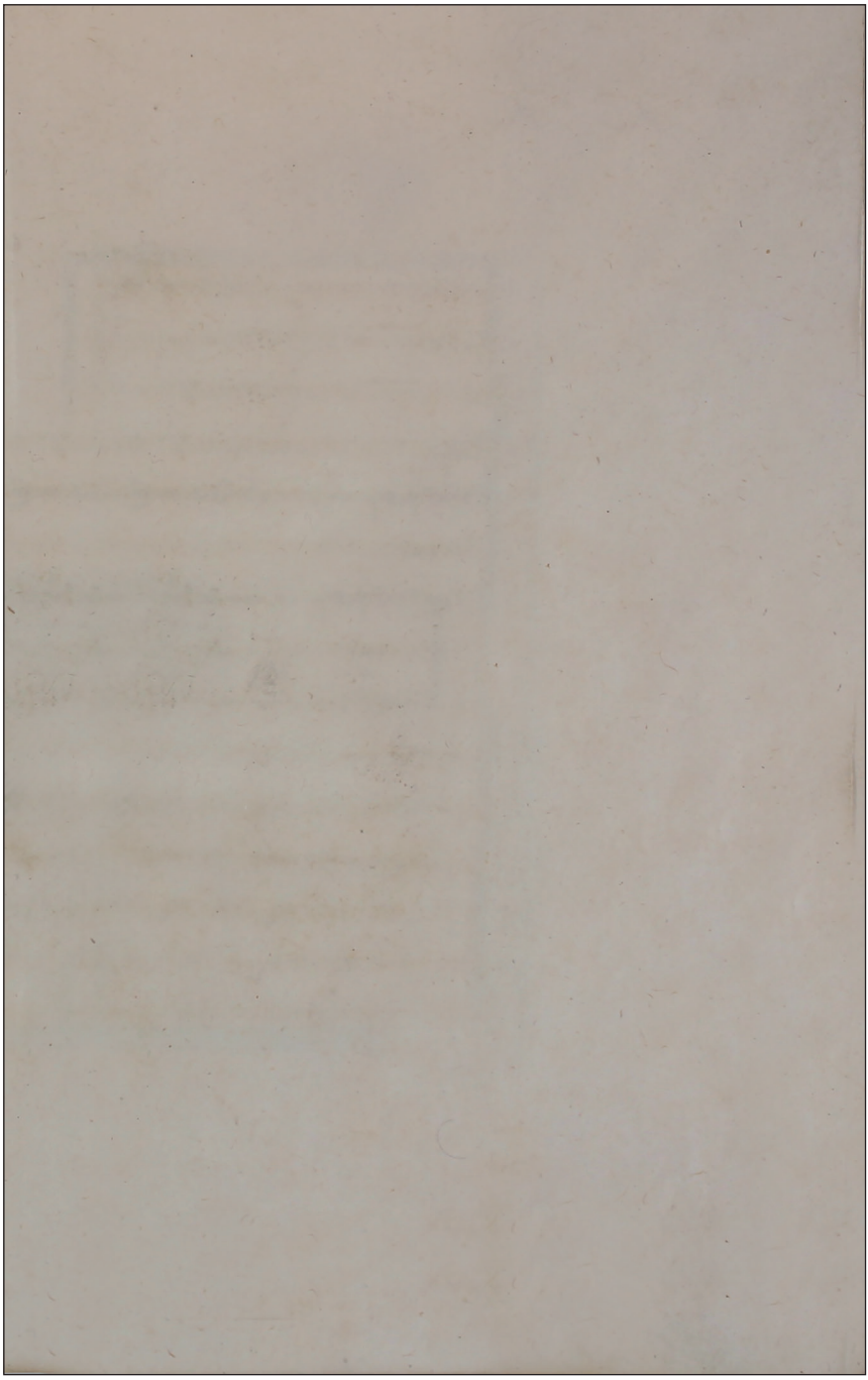


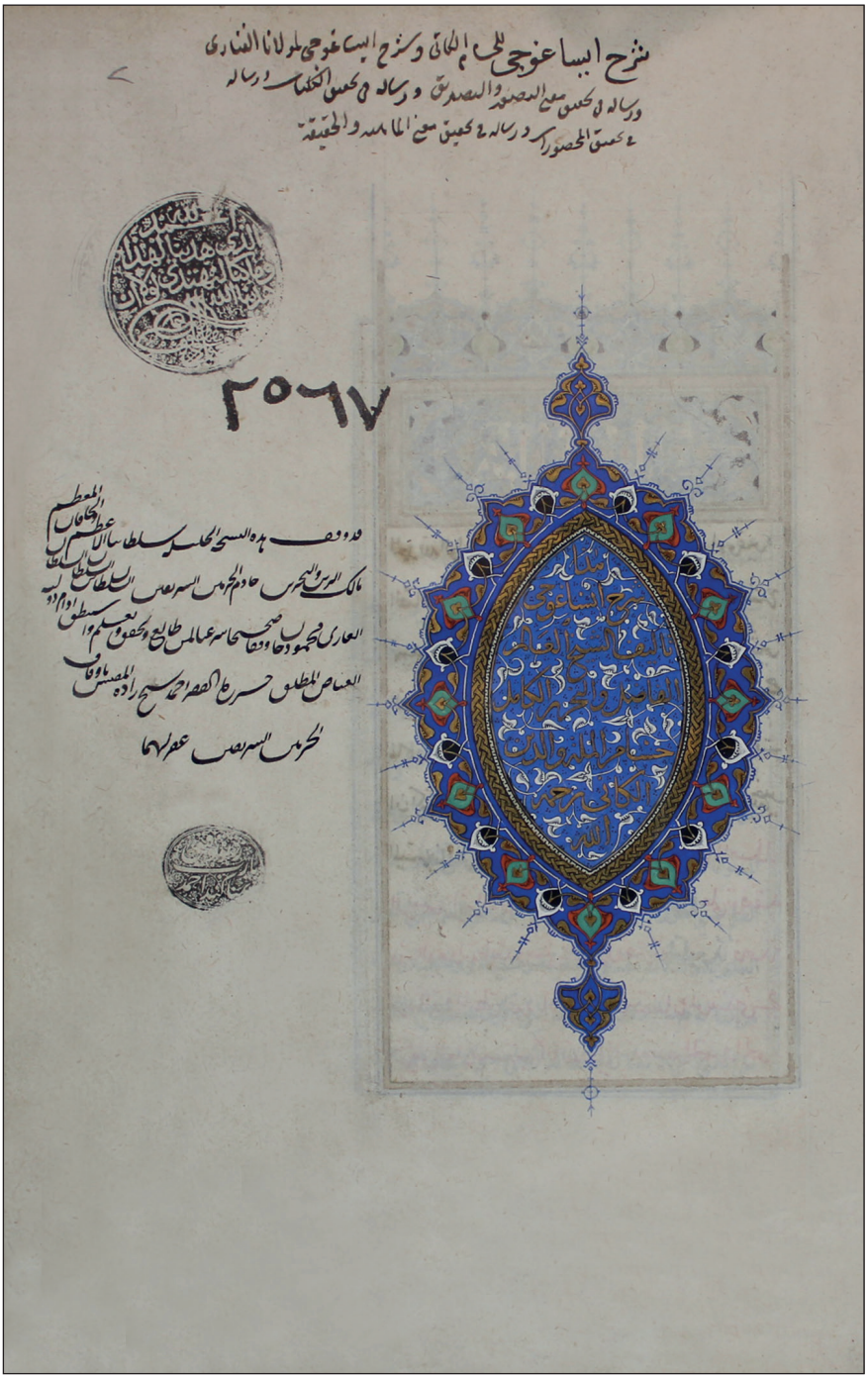
الحقايق والاسرار ان احرّ لك رساله في تحقيق الكليات
واتلو عليك ما فيها من الايات البيّنات. منظمًا لاليها
في عقد البيان. ومُدّمنًا وعورها بخطى البرهان. فها
انا مع ما تعلم من تزلزل الحال. وتشاغل البال. واعتلال
الخاطر وكلال الناظر اتصدّى لتحقيق املك. وقضاء مؤملك
مستشيرا البيان اصولها القرحة والزكاء. ومخلفا في
استجلاء اسرارها كل شجراء وهداء. فاعلا ذلك ليوصلك
الى كنه حقيقتها. ويوفقك على ذروة غايتها. فهي التي اذا
بغلغل فيها ذهنك النقاد. واجتلب بصيرتك لها اطباء
الجهاد. ارجيت بحذاء التحديق. حولات التحقيق.
وعرّت بسفاين التوفيق الى سواحل بحار التدقيق. فيها
معالم للمهدي. ومصابح تجلو الدجي. وصياقل الاذهان
هذا والكلام هُنا مرتب على قواعد وخاتمة ووصية
والله الموفق القاعدة الاولى في تحقيق مفهوم اشتراك
الكلي بين الجزئيات ان قوما حسبوا ان معنى اشتراك



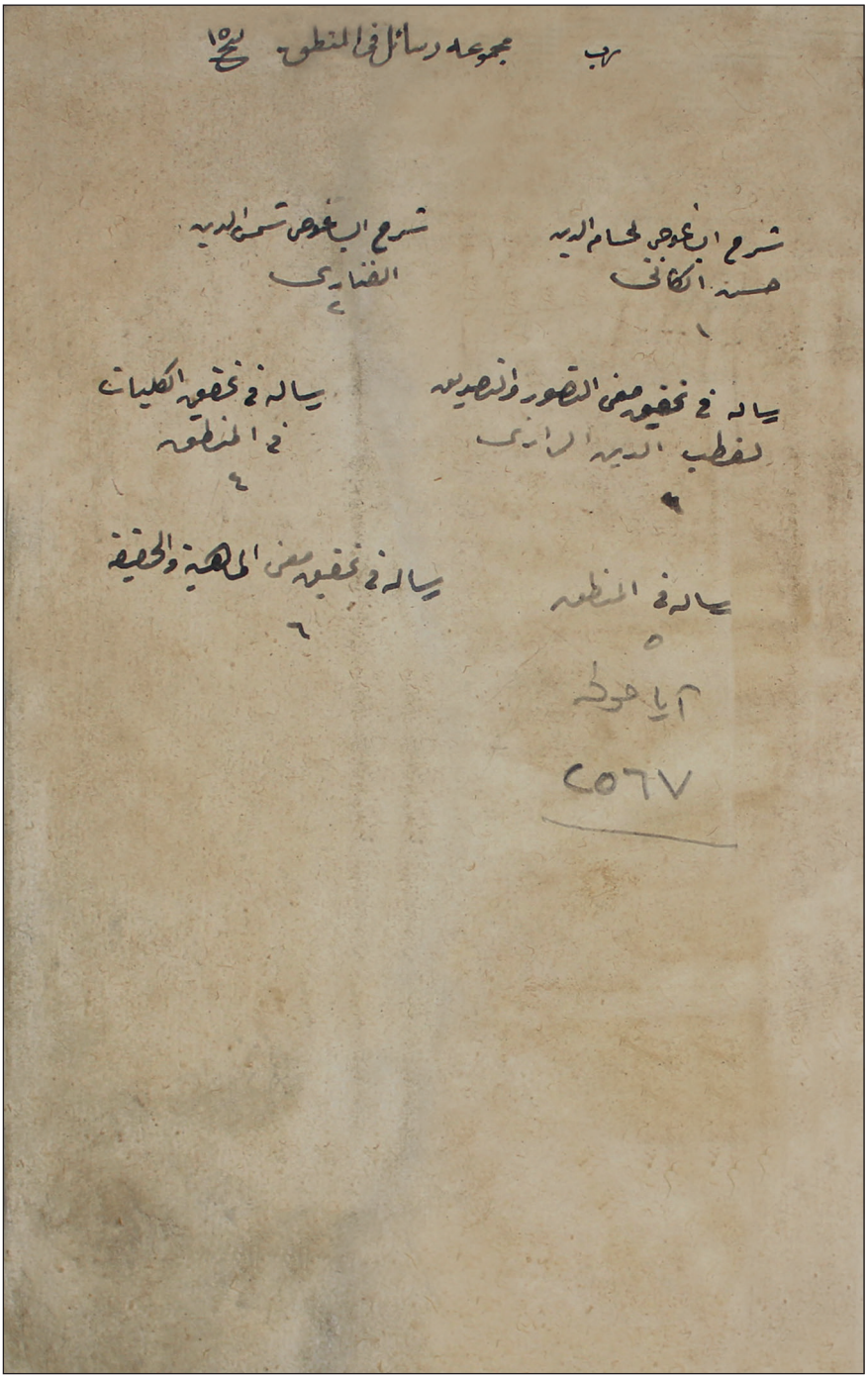
الحمد لله مخترع ماهيّات الاشيآء وهويّاتها. المطلع على
كليات الامور وجزئيّاتها. فاطر العقول والحواس ومبدع
الانواع والاجناس والصلوة على رسوله محمد الذي صنف
فضله فضل مقسم الاديان ونوع عدله جنس مقوم
للاحسان وعلى اله الخاصين فضلا وعلما العامين
كرما وحلما ما برد بود وصبا صبا وبعد فقد التمست
ايها الحريص على تحقيق الحق الراغب الى تصديق الصدق
المستكشف عما وراء حُجب الاشكال بجوده القريحة
المستطلع طلع مكامن الوجود بصفاء الروية فهو الجدير
بان يسمو اليه اعناق الهمم العوالي والحري بان يصرف فيه
الايام والليالي وفقك الله لكشف الاستار عن وجوه






شرح ایساغوجی للحائی وشرح ایساغوجی لمولانا القنادی
ورساله فی تحقیق معنی الصوت والصدق ورساله فی تحقیق الکلمه ورساله
فی تحقیق المحصورات ورساله فی تحقیق معنی الماهیه والحقیقه
٢٥٦٧




مجموعه رسائل في المنطق
شرح ابغوجي لحسام الدين
هسنه الكافي
شرح ابغوجي لشمس الدين
الفناري
رسالة في تحقيق من التصور والتصديق
لقطب الدين الرازي
رسالة في تحقيق الكليات
في المنطقه
رسالة في تحقيق من الماهية والحقيقة
رسالة في المنطقه
آيا صوفيه
٥٦٧٥