KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT

Felsefî İtirazlar

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 168

Bilim ve Felsefe Serisi : 61

Kitabın Adı : KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT

Müellifi : Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş es-Sühreverdî (ö. 587/1191)

Özgün Dili : Arapça

Hazırlayanlar : Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan,
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dr. Öğr. Üyesi Salih Yalın
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Son Okuma : Osman Baş, M. Fatih Çakmaktaş

Arşiv Kayıt : Ragıp Paşa Kütüphanesi 1480

Kitap Tasarım : AS-64 Basın-Yayın Tanıtım, Org. ve Paz. Ltd. Şti.
Divanyolu Cad. Erçevik İşhanı, No: 203, Sultanahmet-İstanbul
Tel: 0212 513 39 90 / www.as64.org • info@as64.org

Baskı : İmak Ofset Basım Yayın
Akçaburgaz Mah. 137. Sk. No: 12 34522 Esenyurt/İstanbul
Tel: 444 62 18 Sertifika No: 45523

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2020

Baskı Miktarı : 1. Baskı, 1500 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Şihâbüddîn es-Sühreverdî
Felsefî İtirazlar, *Kitâbü'l-Mukâvemât*
1. Sühreverdî, 2. İşrâkilik, 3. Telvîhat, 4. Mantık, 5. Metafizik, 6. Fizik.
ISBN: 978-975-17-4716-7

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 yayımlanamaz 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

KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT

FELSEFÎ İTİRAZLAR

(ELEŞTİRMELİ METİN-ÇEVİRİ)

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ
(ö. 1191)

Hazırlayanlar

Ahmet Kamil Cihan

Salih Yalın

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 kâbiliyetiyle 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 iş birliklerine 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. İslâm 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 ön planda 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, Kâhire'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
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4

GİRİŞ 11

KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT 30

BİRİNCİ İLİM: MANTIK 32

Birinci Telvîh Hakkında 32
İkinci Telvîh Hakkında 32
Tümel ve Tikele Dair Telvîh Hakkında 36
Konu ve Yükleme Dair Telvîh Hakkında 40
Zâtî ve Arazîye Dair Telvîh Hakkında 42
"O nedir?" Sorusunun Cevabında Söylenene Dair Telvîh Hakkında 44
Beş Lafza Dair Telvîh Hakkında 46
Açıklayıcı Sözlere Dair Mevrid Hakkında 50
Üçüncü Mevrid Hakkında 52
Önermelerin Sınıflarına Dair Telvîh Hakkında 56
Udûl ve Tahsile Dönük Sözler Hakkında 60
Çelişmeye Dair Telvîh Hakkında 70
Döndürmeye Dair Telvîh Hakkında 78
Çelişiğin Döndürmesi 84
Kıyaslar Hakkında 86
Fasıl: Dördüncü Şekil 100
Birinci Çeşit 102
İkinci Çeşit 102
Üçüncü Çeşit 102
Dördüncü Çeşit 104
Beşinci Çeşit 104
Fasıl 108
Bitişik Şartlı Kıyaslar Hakkında 110
Şartlı Kıyasların Tikelleri 114

Fasıl 118
Fasıl: Hulfî Kıyasa Bir Ek ve Kıyasın Döndürülmesi 118
Öncülleri Elde Etme Hakkında 126
Kıyasların Tahlili 128
Müsâdere Ale'l-Matlûb Hakkında 132
Yanlış Öncüllerden Çıkan Doğru Netice 134
Tümevarım ve Temsil (Analoji) Hakkında 136
Burhanla İlgili Telvîhler Hakkında 142
İlimlerin Bahislerinin Muhtevası 144
Fasıl: Tanım Burhanla Elde Edilmez 152

İKİNCİ İLİM: FİZİK 160

Fasıl: İkinci Disiplin ve Ona İlişkin Şeyler Hakkındaki Bazı İtirazlar ve Nükte İçeren İlaveler 160
Madde ve Sûret Hakkında 172
Bazı İtirazlar 174
Boyutların Sonluluğu Hakkında 180
Kaide 194
Fasıl 198
Mekân 208
Fasıl: Cihetler 214
Fasıl: Hareket 218
Fasıl: Kasrî Hareketin Kısımları 240
Fasıl: Oluş ve Bozuluş 242
Fasıl 256
Fasıl: Nefis Hakkındaki Meseleler 256
Nefsin Varlığına Dair Burhanlar 270

ÜÇÜNCÜ İLİM: METAFİZİK 278

Cevher ve Araz 284
Nicelik 294
Nitelik 302
Görelilik 306

Bir İtiraz 308
Yer, Konum, Sahip Olma, Zaman, Etki ve Edilgi 310
Fasıl: İtiraz Yerleri 320
İtiraz: Artma Faslı Üzerine 324
Başka Bir Yol: Artmanın Değişme Yoluyla Olmasının Beyanı Üzerine 324
Önce Gelme-Sonra Gelme Üzerine 332
Bir ve Çok 332
Fasıl: Çokluğa İlave Başka Şeyler 334
Fasıl: Tümel ve Tikel 336
Ölçütün Ekleri 340
Fasıl: İllet 362
Fasıl: Zorunlu Varlığa Dair Burhanlar 378
KAYNAKÇA 393
EKLER 395
DİZİN 397

GİRİŞ

1. Sühreverdî Üzerine

Sühreverdî'nin ihyâ ettiğini söylediği İşrâkîlik, İslâm felsefesinin ana ekollerinden biridir. İşrâkîlik, Aristotelesçi temeller üzerinde yükselen Meşşâîliği aşma iddiasında olup, Meşşâîliğin yöntemi olan tümevarım ve çıkarımın yanında bilgi elde etmede daha güvenilir gördüğü keşif ve sezgiyi yöntem olarak benimseyen bir anlayışı temsil etmektedir. Şeyhu'l-İşrâk olarak da anılan Sühreverdî, Meşşâîlerin yöntemi ile daha çok sûfîlere özgü görülen keşif ve sezgiyi birleştirerek farklı bir anlayış geliştirir.

Şehâbeddin Sühreverdî (1153-1191) bugünkü Tahran ile Tebriz arasındaki Zincân şehrine yakın bir belde olan Sühreverd'de doğmuştur.[1] Tam adı Ebü'l-Fütûh Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî'dir. İsminin Ahmed, Muhammed, Ömer olduğu söylendiği gibi künyesi olan Ebü'l-Fütûh'un onun ismi olduğu da söylenmiştir. Filozof Sühreverdî'nin, sık sık *Avârifu'l-Ma'ârif* kitabının yazarı sûfî Sühreverdî ile karıştırıldığı da görülmektedir.[2]

Şehrezûrî onu büyük rabbânî bilge, şerefli filozof, rabbânî şeyh, ruhanî müteellih, âlim, âmil, fâzıl, kâmil, muhakkik, seyyid, milletin, hakkın ve dinin yıldızı (şihâb), ilâhî sırlara muttali olan ve nûrânî âlemlere yükselen gibi sıfatlarla niteler. Onun, zevkî (keşf ve müşâhedeye dayalı) ve bahsî (nazarî araştırmaya dayalı) hikmeti cemeden, çağların ve zamanların biricik eşsiz bir filozofu olduğunu söyler.[3]

Şehrezûrî'ye göre Sühreverdî zevkî hikmette temayüz etmiş, bu bağlamda rabbânî mükâşefelerde ve rûhânî müşâhedelerde derinleşmiştir. Bahsî

---

1 Ahmet Kamil Cihan, "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11, 1 (2001).

2 İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân* (Beyrut: Dâru's-Sadır, 1978), 4/268; İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ty), 642; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, Siyeru *A'lâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Müesssetü'r-Risâle, 1996), 21/207; Selahaddin es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-Vefeyât* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2000), 2/236; A. Kamil Cihan ve Salih Yalın, "Giriş," Sühreverdî, *Kitabü't-Telvîhât* içinde, Çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019), 15.

3 Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2015), 864; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, 4/268.

hikmette de derinleştiği, bu hikmetin yapısını tahkim edip rükünlerini güçlendirdiğini söyler. Özellikle *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât* adlı eseri bu konuda içerdiği bilgilerle ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Sahip olduğu bu iki yönlü bilgi, onu sûfîlerden de filozoflardan da daha ileri bir mertebeye çıkarmaktadır. Bahsî ve zevkî hikmetin kesin bilgilerinden ona nasip olan şeyler filozoflar, âlimler ve velîlerden hiç kimseye nasip olmamıştır. Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc vb. sûfîler keşf konusunda nasiplenmişler ancak onlar araştırmaya dayalı felsefede bir fikir yürütmemişlerdir. Seyr-i sülûk ve zevk yöntemine başvurmadan da sadece varlığa mutâbık olması bakımından sahih nazarî araştırmanın kesin olması da mümkün değildir ve sırf nazarî araştırma yöntemiyle yetinen filozofların tümü görüşlerinde hata etmişlerdir. Şehrezûrî'ye göre, Sühreverdî'nin görüşlerinin anlaşılması onun yoluna girmeyen ve onun yöntemini takip etmeyen kimseler, yani nefsini arındırmayan ve müşâhede için sürekli tefekkür ve mücâhedelerle kendini eğitmeyen kimseler için son derece zordur.[1]

İlim ve hikmet öğrenmek için erken bir yaşta Merâga'ya gidip, orada Mecdüddin el-Cîlî'den fıkıh usûlü, felsefe vb. dersler alan Sühreverdî, daha sonra İsfahan'da Zâhir el-Fârisî'den İbn Sehlân es-Sâvî'nin *el-Besâir* adlı eserini okur. Yine, birçok bölgelere seyahatler yapıp, oradaki ilim ehli kimselerle görüşüp sûfîlerle dostluklar kurar. Nitekim kaynaklar, Sühreverdî'nin Fahreddin el-Mardinî ile dostluk kurduğundan, onun da Sühreverdî'den övgüyle söz ettiğinden bahseder.[2]

Sühreverdî'nin idarecilerle yakın dostluklar kurduğu da bilinmektedir. II. Kılıcarslan'ın oğullarından Niksar emiri Nâsırüddin Berkyaruk ile yakınlık kurup *Pertevnâme* adlı eserini emîre ithaf ettiği gibi, Harput emîri İmâdüddin Karaaslan b. Artuk'un talebi üzerine *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* adlı eserini kaleme alır. Halep emîri Melik Zâhir ile dostlukları ileri bir düzeye ulaşır. Halep âlimleri ile çok hararetli ilmî tartışmalara giren Sühreverdî, yaptığı açıklamalarla kendisini felsefenin müdafii konumunda bulur. Nitekim *İ'tikâdu'l-Hükemâ* adlı risâlesinde buna işaret eder. Bunun yanı

1 Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 864-868.

2 Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 868-874; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân,* 4/269; Yakût el-Hamevî, *İrşadü'l-Erîb ilâ Marifeti'l-Edîb*, haz. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1993), 4/2807; Cihan ve Yalın, "Giriş," 16.

sıra kendisinden olağanüstü şeyler (ki bunlar, kimilerini göre ehl-i tecridin "kün" makamı, kimilerine göre de simyadır) sadır olunca bir kısım alimler, onun tekfir edilmesi ve öldürülmesi konusunda fikir birliğine varır. Sühreverdî'nin peygamberlik iddiasında bulunduğunu söyleyip, öldürülmesi için Melik Zâhir'den talepte bulunurlar; taleplerine karşılık bulamayınca, Zahir'in babası Selahaddin Eyyubî'ye Sühreverdî'nin her hâlükârda öldürülmesi gerektiğine dair tezkire yazarlar. Selahaddin, oğlundan onu öldürmesini talep eder; fakat emir uygulanmayınca ikinci kez talebini yineleyip yapmazsa Halep'i elinden almakla tehdit eder. Çağdaş araştırmalar, Sühreverdî'nin fikirlerinden ziyade siyasi sebeplerle öldürüldüğünü de kaydeder. Sühreverdî'nin ölüm şekline dair kaynaklarda farklı rivayetler olduğu gibi, öldüğünde kaç yaşında olduğu da tartışma konusudur; rivayetlerde otuz altı, otuz sekiz ya da elli yaşında öldüğü söylenmektedir. Kaynaklarda ölüm tarihinin, hicrî 586 senesinin sonları veya 588 senesi olduğu ifade edilmektedir.[1]

Yorumcusu Şehrezûrî'nin ifadeleriyle Sühreverdî'yi tanıtmak gerekirse:

> "Onun sözünün anlaşılması ve sırlarının bilgisi, onun yoluna girmeyen, halkasına ve âdetine tâbi olmayan kimse için gerçekten zordur. Çünkü o, hikmetini keşfî asıllar ve zevkî ilimler üzerine bina etmiştir. Dolayısıyla asıllarına hâkim olamayan, onun uzantılarını da bilemez. Dünya ve âhiretten soyutlanmayan tadamaz. Özetle onun sözünün bilgisi, kitaplarının değeri ve bilmece gibi sembolleri, ancak nefsin bilgisine bağlıdır. Nâdir şahsiyetler dışında -ki her çağda bir tane gelir- âlimlerin ve filozofların çoğunun nefis hakkında bir bilgisi yoktur. Çok seyahat ettim, bu büyük haberi güçlü bir şekilde araştırdım ancak nefsin ötesindeki soyut âlemleri bırak, nefis hakkında bir bilgisi olana dahi rastlamadım. Bu nedenle Sühreverdî'nin sözünü anlamaya güçleri yetmeyince onu suçladılar. Öyle ki halk nezdinde yönetim ve erdemle ün salmış kimselerden benimle çağdaş bir grup filozof Sühreverdî'nin hikmetinin metodik araştırmalarla elde edildiğini düşünmektedir. Ne acayip, ne kadar da garip! Eğer Sühreverdî'nin zevkî kaidelere ve keşfî temellere dayanan hikmeti, metodik araştırmalarla elde edilmiş bir hikmet ise onların hayalî yapılara ve vehmî asıllara dayanan hikmetleri evleviyetle uydurma, yitip giden, adi ve bayağı olur. Onlar, Sühreverdî'nin sözünü ve daha önce zikrettiğim zorluk veçhesini bilememek yönünden mazurdurlar.

---

1 Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 872-876; İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-Enbâ,* 642; İlhan Kutluer, "Sühreverdî, Maktul," DİA (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38/36-40; Cihan ve Yalın, "Giriş," 16-17.

Gençliğimin baharında iken Sühreverdî'ye önem vermeme konusunda onlarla aynı düşünüyordum. Derken soyutlama aşkı bana galebe çaldı ve yola girdim. Allah Teâlâ bana nefsimi tanımayı kolaylaştırdı. Böylece onun sözleri bana açıldı ve ben onun bütün sırlarına kısa zamanda vâkıf oldum. Sonra işte onu suçlayanlara ve görüşlerini reddedenlere hakikat ve insaf gözüyle nazar ettim. Buna göre onların kof olanı dışında hikmetleri olmadığından ve hikmetten zarar, ziyan dışında hiçbir şey elde edemediklerinden özden geçip kabukla, daneden geçip samanla yetinmişlerdir. Onların elde edebildiklerinin toplamı, cismin bilgisi ve varlığın bazı arazlarının bilgisidir. Üstelik bunda da büyük hatalar vardır. Cismin bilgisini de elde edememişlerdir. Sonuçta ne bundan daha önce ve ne de bu vakte kadar Sühreverdî'nin sözünü anlayan ve meramına erişen bir kimseyi bulamadım. Nebîlerin kendisine işaret ettiği, hâkimlerin kendisini remzettiği rabbânî büyük sırları ve mukaddes ilâhî ilimleri bu zât biliyordu.

Sühreverdî amelî hikmette önde gelenlerdendir. Mesihî kılıklı, Kalenderî vasıflı birisiydi. Onun çağdaşlarının güç yetiremediği riyazetleri vardı. Bunlardan biri şöyleydi: Her hafta bir defa iftar ediyordu. Yiyeceği elli dirhemden fazla değildi. Filozofların tabakaları incelendiğinde görülecektir ki ondan daha zâhid ve daha faziletlisi nâdir bulunur… Dünyaya meyletmez, çok az önem verirdi. Giyinmek, yemek onun zihnini meşgul etmezdi. Şeref ve başkanlığa meyletmezdi. Bazı zamanlarda elbise ve uzun kırmızı bir başlık; bazı zamanlarda da eski püskü giysi giyer ve başında bir çaput bulunurdu; bazı zamanlarda da sûfî kılığında olurdu.

İbadeti çoğunlukla açlık, uyanıklık, ilâhî âlemler hakkında tefekkür şeklindeydi. Halkın bakışına çok az önem verir, sükûta sarılır ve nefsiyle baş başa kalıp, dinlemeyi ve musiki nağmelerini severdi. Kerametlere ve olağanüstü hâllere sahip biriydi. Ben sıradan âlimlerin ve hakikî ilimlerde bir nasibi olmayan kimselerin "Sühreverdî Simyâ biliyordu" dediklerini duydum. Bir grup da onun düzenbaz olduğunu iddia ediyor. Oysa bütün bunların hepsi hurafedir ve "soyutlama kardeşleri"nin (ihvân-ı tecrîd) makamını bilmemektir. Hatta onun soyutlama kardeşlerinin makamlarının zirvesine ulaştığından habersiz olmaktır. Soyutlama kardeşlerinin öyle bir makamı vardır ki orada onlar istedikleri her sûreti var etmeye muktedirdirler. İşte bu makama Ebû Yezîd el-Bistâmî, Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc ve soyutlama kardeşlerinden bu ikisi dışındaki kimseler ulaşmışlardır. Allah Teâlâ bana tam bir yakîn vermek suretiyle bana yardım edinceye kadar ben de bir müddet bu makama sadece inanan biriydim. Saklanması zorunlu olan sırlardan olmasaydı bu makamdan bir şeyler aktarabilirdim.

Sühreverdî beldeler arasında çok gezen ve dolaşan biriydi. Kendisine ilimlerinde ortak bulmak konusunda çok arzuluydu ancak bunu bulamadı. *el-Mutârahât*'ın sonunda şöyle demektedir: "Yaşım otuza yaklaştı ve hayatımın çoğu yolculuklarla ve ilimlere muttali bir ortak aramak ve soruşturmakla geçti. Ancak ne katında değerli ilimlerden haberi olan kimseyi ne de buna inanan birini

> bulabildim." İşte onun sözüne bak ve buna çok şaşır. Allah ona rahmet etsin, soyutlamanın zirvesinde ve dünyayı reddetmenin son noktasındaydı.
>
> Orta boyluydu ve orta uzunlukta bir sakalı vardı. Yüzü kırmızıya çalıyordu. Çoklukla yürüyerek seyahat ederdi. Şayet haberini aldığımız kerametlerini anlatsaydık söz oldukça uzardı. Bazı cahiller ve gafiller onu yalancılıkla suçlamıştır. Öldürülmesi beş yüz seksen altı senesinin sonundaydı. Hicrî takvimle beş yüz seksen sekiz olduğu da söylenmiştir. Şâfiî mezhebine bağlı, fıkıh, hadis ve usûlde âlim biriydi."[1]

Sühreverdî'nin çok sayıda eseri bulunmaktadır. Bu eserler Şehrezûrî'nin listesine tâbi olarak şu şekilde sıralanabilir:

1- Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât: Eser mantık, tabiat ve ilâhiyat ilimlerini içermektedir. En kapsamlı ve hacimli eseri olarak görülebilir. Eser *Opera Metaphysica et Mystica* (*Oeuvres philosophique et mystique*) (İstanbul 1945, Tahran 1993) başlığı ile üç ciltlik bir dizi hâlinde Henry Corbin tarafından neşredilmiş çalışmanın 1. cildi içerisinde yer almaktadır. Bu neşir, sadece metafizik bölümünü içerir. Eserin mantık bölümü Maksud Muhammedî Eşref Ali Pur tarafından yayımlanmıştır. (Beyrut, Köln 2011)

2- Kitâbu't-Telvîhât: Bu eserde de mantık, tabiat ve ilâhiyat ilimlerinin incelendiği görülmektedir ve Sühreverdî'nin önemli ve en çok bilinen eserlerinden biridir. *Opera Metaphysica et Mystica* (*Oeuvres philosophique et mystique*) (İstanbul 1945, Tahran 1993) başlığı ile üç ciltlik bir dizi hâlinde Henry Corbin tarafından neşredilmiş çalışmanın 1. cildi içerisinde yer almaktadır. Bu neşir, sadece metafizik bölümünü içerir. *Telvîhât*'ın mantık bölümü de Ali Ekber Feyyaz tarafından ilkin 1955 yılında Tahran'da tahkikli olarak yayımlanmıştır. Necefkuli Habibî tarafından mantık, fizik ve metafiziği içerecek biçimde tahkikli olarak 2009 yılında yayımlanmıştır. Necefkuli'nin bu neşri, farklı tarihlerde değişik yayınevleri tarafından basılmıştır. Yine eser Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkıyye: Kitabü't-Telvîhâti'l-Levhiyye ve'l-Arşiyye* adıyla 2015 yılında yayımlanmıştır. Eser her üç ilmi de içerecek şekilde tahkikli neşri ve Türkçe çevirisi ile ülkemizde yayımlanmıştır: *Kitabü't-Telvîhât*, çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019). *Telvîhât*'ın mantık bölümü, Arapçası ve Kamil Kömürcü

1 Şemsüddin Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh,* 864-868.

tarafından yapılan Türkçe çevirisiyle birlikte *Kitâbu't-Telvîhât Mantık Bölümü* adıyla yayımlanmıştır (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2019).[1]

3- Hikmetü'l-İşrâk: Eser bünyesinde barındırdığı farklı konularıyla İşrâkî görüşlerinin yansıması olması anlamında Sühreverdî'nin başyapıtı ve İşrâkîliğin temel kaynağı konumundadır. Eser, *Opera Metaphysica et Mystica* (*Oeuvres philosophique et mystique*) (İstanbul 1945, Tahran 1993) başlığı ile üç ciltlik bir dizi hâlinde Henry Corbin tarafından neşredilmiş çalışmanın 2. cildi içerisinde yer almaktadır. Birçok dile çevrilmiş bu eserin iki Türkçe çevirisi vardır. İlki: *İşrak Felsefesi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009); ikincisi yazma bir nüshayla birlikte: *Hikmetu'l-İşrâk,* çev. Eyüp Bekiryazıcı ve Üsmetullah Sami (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2015).

4- Kitâbu'l-Lemahât: Mantık, tabiat ve ilâhiyat ilimlerinden özet olarak bahseden bir eserdir. Bu eserin tahkikli Arapça neşirleri arasında şunları sayabiliriz: Emile Maalouf, Beyrut 1969; Necefkulî Habîbî, *Se Risâle ez Şeyh-i İşrâk*, Tahran 1977, Muhammed Ali Ebû Reyyân, İskenderiye 1988.

5- el-Elvâhu'l-İmâdiyye: Diyarbakır beylerbeyi İmâdüddin Karaarslan'a ithafen yazılmış tabiat ve metafiziğe ilişkin konuları içeren bir eserdir. Necefkuli Habibî tarafında farklı yayınevlerince ve farklı tarihlerde tahkikli olarak yayımlanmıştır. Eser tahkikli neşri ve Türkçe çevirisi ile ülkemizde yayımlanmıştır: *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın ve Ersan Taher (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2017).

6- el-Heyâkilü'n-Nûriyye: Daha çok *Heyâkilü'n-Nûr* olarak bilinir; İşrâkî felsefeye giriş ve hazırlık niteliğinde bir kitaptır. Eserin birçok tahkikli Arapça neşri bulunmaktadır. Türkçe çevirileri ise şöyle zikredebiliriz: Yusuf Ziya Yörükân, *Şehabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, haz. A. Kâmil Cihan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998); *Nur Heykelleri*, çev. Saffet Yetkin (Ankara: MEB Yayınları, 1949); *Nur Heykelleri*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017).

1 Cihan ve Yalın, "Giriş," 30.

7- el-Mukâvemât: Sühreverdî'nin *Telvîhât* adlı eserine ek olarak kaleme aldığı ve tercümesi sunulan bu eserdir.

8- er-Remzu'l-Mûmî

9- el-Mebde' ve'l-Meâd: Farsça bir eserdir.

10- Bustânü'l-Kulûb: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir.

11- Tavâriku'l-Envar

12- et-Tenkîhât fi'l-Usûl: Şâfiî usûlüne göre hazırlanmış bir eserdir. Iyaz b. Nami es-Sülemi tarafından neşredilmiştir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2001). Başka neşirleri de vardır.

13- Kitâb fi't-Tasavvuf: Kelime olarak da bilinir. Bu eserin *Makâmâtü's-Sûfiyye* adıyla yazmalarına da rastlanmaktadır. Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Necefkuli Habibî tarafında farklı yayınevlerince ve farklı tarihlerde tahkikli olarak yayımlanmıştır. Türkçesi: *Tasavvufun Kelimesi*, çev. A. Kamil Cihan, Salih Yalın vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017)

14- el-Bârikâtü'l-İlâhiyye

15- en-Nağamâtü's-Semâviyye

16- Levâmi'u'l-Envâr

17- er-Rakîmü'l-Kudsî

18- İ'tikâdü'l-Hukemâ: Henry Corbin, *Opera Metaphysica et Mystica II* (Tahran-Paris 1952; Tahran 1993) içinde neşredilmiştir. Türkçe çevirisi "Filozofların İnançları", *Bilim ve Tasavvuf Dergisi*, S. 30-31, İstanbul 1985, s. 13-18; ikinci basım: *Felsefe Arkivi*, S. 26, İstanbul 1987, s. 203-212.

19- Kitâbü's-Sabr

20- Risâletü'l-'Işk: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Aşkın Hakikati", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

21- Risâle der Hâl-i Tufûliyye: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Çocukluk Halleri", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

22- Risâletü'l-Mi'râc

23- Risâle-i Rûz-i Bâ Cemaat-i Sûfîyân: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Sufiler Arasında", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

24- Risâle-i Akl-ı Surh: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Kırmızı Akıl", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

25- Risâle-i Âvâz-ı Perr-i Cibrîl: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Cebrail'in Kanat Sesi", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

26- Risâle-i Pertevnâme: Sühreverdî'nin Farsça kaleme aldığı önemli eserlerinden biridir. S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Ayrıca Hussein Ziyaî tarafından *The Book of Radiance* adıyla İngilizceye çevrilmiştir (Costa Mesa: Mazda Publishers, 1998).

27- Risâle Lugât-i Murân: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçesi: "Karıncaların Dili", çev. Sedat Baran, *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

28- Risâle Gurbeti'l-Garbiyye: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir. Türkçe çevirisi: İsmail Yakıt, "Ruhun Yolculuğu", *Felsefe Arkivi*, sy. 26, İstanbul 1987, s. 213-226; Mahmut Kaya, "Batı'ya Yolculuğun Hikâyesi", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (İstanbul: Klasik Yayınları,

2003), s. 519-528; Sedat Baran, "Batı'ya Yolculuk", *Cebrail'in Kanat Sesi*, (İstanbul: Sufi Kitap, 2006).

29- Risâle Yezdân-Şinaht: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977) içinde neşredilmiştir.

30- Risâle Safîr-i Sîmurg: Bu risâle, S. H. Nasr, *Opera Metaphysica et Mystica III* (Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977)içinde neşredilmiştir.

31- Risâletü't-Tayr

32- Risâletü Tefsîri Âyâtin min Kitâbillahi Azze ve Celle ve Haberin an Rasûlillah (Sav)

33- Risâletü Gâyeti'l-Mübtedî

34- et-Tesbîhât ve Da'vetü'l-Kevâkib

35- Tahayyurâtü'l-Kevâkib ve Tesbîhâtüha

36- Kitâbü't-Tenkîhât fi'l-Hikme

37- Mukâtebât ile'l-Mülûk ve'l-Meşâyih

38- Kütüb fi's-Simyâ

39- el-Elvâhü'l-Fârisiyye: Eser Seyyid Hüseyin Nasr tarafından *Mecmuâ-i Musannefât-ı Şeyh-i İşrâk* adlı çalışmanın üçüncü cildi içerisinde bilinen tek nüsha olan Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi 4866 numarada kayıtlı Farsça yazma eserden ve Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi bölümündeki Arapça *Elvâh* yazmasından yararlanılarak Farsça olarak neşredilmiştir.

40- Tesbîhâtü'l-Ukûl ve'n-Nüfûs ve'l-Anâsır

41- el-Heyâkilü'l-Fârisiyye

42- Ed'iyetün Müteferrika

43- es-Sirâcü'l-Vehhâc: Şehrezûrî bu eserin Sühreverdî'ye ait olmayabileceğini ifade eder.

44- ed-Da'vetü'ş-Şemsiyye

45- el-Vâridâtü'l-İlâhiyye

46- Kitâbü't-Ta'likât: Şehrezûrî, Sühreverdî'ye nispet edildiğini zikretmektedir.

47- Kitâb fi'l-Münâfeyât

48- Şerhu'l-İşârât: Şehrezûrî son iki kitaba vâkıf olmadığını ifade etmektedir.

Şehrezûrî kendisine ulaşan bu isimlerin dışında Sühreverdî'nin başka eserlerinin olmasının da mümkün olduğunu ifade etmektedir. Nitekim farklı kaynaklarda ve kütüphane kayıtlarında bunların dışında *Risâletü'l-Ebrâc* gibi Sühreverdî'ye ait olan veya *Keşfü'l-Gıta* gibi ona nispet edilen kimi eserler de vardır.

Sühreverdî kısa hayatına rağmen derin izler bırakan birçok eser ortaya koymuştur. Yukarıda Şehrezûrî'ye atıfla sayılanların yanında, farklı eserlerde zikredilen ve yazma hâlinde bulunan, bir kısmı tahkik edilip basılmış eserleri bulunmaktadır. Eserlerin bir kısmının ise tabakât kitaplarında ismi geçtiği hâlde günümüze ulaşmadığı görülmektedir. Sühreverdî'nin eserleriyle ilgili olarak karşılaştığımız önemli bir sorun da onun eserlerinin tasnifi sorunudur. Bu konudaki tartışmalara rağmen en kabul göreni Henry Corbin'in öncülük ettiği ve Seyyid Hüseyin Nasr'ın tamamladığı şu beşli tasniftir:

1. İlk sırada dört büyük öğretici ve doktriner eser yer alır. Bunların tümü de Arapça olup Sühreverdî'nin tanımı ve yorumuyla önce Meşşâî felsefeyi, sonra da bu ilk doktriner temel üzerinde yürüyen İşrâkî teosofi'yi ele alan bir dörtlü oluşturur. Bunlar *et-Telvihât, el-Mukâvemât, el-Meşâri' ve'l-Mutârahât* ve *Hikmetü'l-İşrâk*'tan meydana gelmektedir.

2. Yukarda zikredilen kitaplardaki konular bağlamında Sühreverdî'nin fikirlerinin daha özet bir biçimde açıklandığı Arapça ve Farsça risâleler: Bunlar *Heyâkilü'n-Nûr*, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*, *Pertevnâme*, *fî İ'tikâdi'l-Hukemâ*, *el-Lemehât*, *Yezdân Şinaht* ve *Bustânü'l-Kulûb*'dan oluşmaktadır.

3. Sembolik ve mistik hikâyeler içeren risâleler: Bazılarının Arapça nüshaları da olmakla birlikte, bunların çoğu Farsçadır. *Akl-ı Surh, Âvâz-ı Perr-i Cibrîl, el-Gurbetü'l-Garbiyye, Lügat-ı Mûran* gibi.

4. Çeşitli felsefî ve dinî eserlerin şerh ve çevirileri: İbn Sînâ'nın *Risâletü't-Tayr*'ının Farsçaya çevirisi, *Şerhu'l-İşârât*, İbn Sînâ'nın *Risâle fi'l-Işk*'ına

dayanılarak yazılmış *Risâle fî Hakîkati'l-Işk* ve çok sayıda Kur'ân âyetiyle bazı hadisler üzerine yazılmış yorumlar gibi.

5. Dua ve yakarışlar (münâcât) olarak adlandırılabilecek risâleler: *el-Vâridât ve't-Takdîsât* gibi.[1]

2. *Kitâbü'l-Mukâvemât* Üzerine

Bu eser, Sühreverdî'nin hacim bakımından orta düzeyde olan eserlerinden biri olarak görülebilir. Sühreverdî'nin bu kitapta birçok eserine atıfta bulunması ve kimi düzeltmeler önermesi, eserin geç dönemlerde kaleme alındığının bir göstergesidir. *Mukâvemât*, Sühreverdî'nin *Kitâbü't-Telvîhât* adlı eserine eklemeyi zorunlu gördüğü bilgilerin yer aldığı bir ek olarak kabul edilebilir. Nitekim o, bu eseri yazma amacını mukaddimede şöyle ifade etmektedir:

> "Bu eser, *Telvîhât* diye adlandırılan kitabıma ek konumunda olan bir muhtasardır ve burada önceki filozofların uzun uzadıya ele aldıkları meselelerden ıslahına ihtiyaç duyulan şeylerin ıslahı vardır. Aşırı îcâzından dolayı bunların *Telvîhât*'ta ortaya konması müyesser olmadı. Az da olsa genişletilmeye ihtiyaç duyan şey de ona uygun değildi. Îcâz, daha mühim konulardaki yanılgıyı giderme konumunda fayda vermez. Bu sebeple burada meşhur nükteler hâlinde ona ilâve şeyler ortaya koyduk. Allah'tan yardım dileyip ona tevekkül ederek buna *Mukâvemât* adını koydum."

Sühreverdî bu eserdeki görüşlerini *Telvîhât*'ta ele alınmayan bazı meseleleri tamamlamak üzere yazdığını belirtmektedir. Bu tamamlamalarını büyük ölçüde *Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât* adlı eserindeki fikirleri özetleyerek yaptığı anlaşılmaktadır. Bu eseri *Mukâvemât*, yani mukavemetler, karşı çıkışlar, itirazlar olarak isimlendirmesi ise dikkate değerdir. Sühreverdî mukavemât ve mukavemet kelimelerini daha önce *Mutârahât*'ta bazen ara başlıklar hâlinde, bazen de metin içinde çok sayıda kullanmış ve oralarda itirazlarını dile getirmiştir. Bu eserinde de mukavemet sözcüğünü girişte eserin adı olarak zikretmiş, ayrıca 3 defa başlıkta, 2 defa da metin içinde mukavemet şeklinde kullanmıştır. Fakat bu eserde toplamda 6 defa

---

1 Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 71-72; Henry Corbin (haz.), *Mecmûa-i Musennefât-i Şeyh-i İşrâk,* Tahran: Pejuheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâlaât-ı Ferhengî, 1993), 1/18; Hüseyin Ziyâî, "Şihâbüddin Sühreverdî: İşrakî Okulu'nun Kurucusu," *İslam Felsefesi Tarihi* içinde, haz. Seyyid Hüseyin Nasr ve Oliver Leaman, çev. Şamil Öcal ve Hasan Tuncay Başoğlu (İstanbul: Açılım Kitap, 2011), 2/85-86; Cihan ve Yalın, "Giriş," 18-19.

zikredilen bu sözcük niçin eserin adı olmuştur? Kanaatimiz o ki eser içinde 20 kez "… zanneden hata eder/etmiştir" demesi, 10 yerde bir grubun görüşünü belirtip ardından yanlışını belirtmesi, herhangi bir görüşü analiz ettikten sonra 24 yerde "imkânsızdır", 11 yerde "yanlış olur" demesi isimlendirmeyle ilgili bir kanaatin oluşmasına yol açmaktadır. Şöyle ki, toplamda 65 kez karşı çıktığı görüşe yer vermiştir. Her ne kadar eser, *Telvîhât*'ı tamamlayıcı nitelikte de olsa muhtemelen varit olan itirazlara da cevaplar vermek suretiyle onlara karşı çıkışlar içermesi sebebiyle bu adı almış gibidir. Nitekim *Lisanü'l-Arab*'da "bir maksada ulaşıncaya kadar gösterilen sabır" olarak açıklanan mukavemet, *Telvihat*'ta ileri sürülen görüşlerdeki ısrarı ifade etme anlamında düşünülebilir.

Sühreverdî bu eserin diğer eserleri arasındaki konumunu *Meşâri*'nin başlangıcında şöyle ifade eder: "Bahsî ilimlerde beceri kazanmayan biri, *Hikmetü'l-İşrâk* diye adlandırılan kitabımı anlamaya bir yol bulamaz. Bu kitabı, *Meşâri*'yi, *Telvîhât* diye adlandırılan muhtasarı tahkik etikten sonra okumak gerekir."[1] Dolayısıyla *Mukâvemât, Telvîhât*'a ek olduğuna göre okumadaki tertip bakımından ikinci sırada gelen bir eserdir. İlâveten, bizzat *Mukâvemât*'ta şöyle denir: "Korunmaya devam eden büyük sır, *Hikmetü'l-İşrâk* diye adlandırılan, eşsiz hikmeti içine alan kitabımızda zikredilmiştir. Bahislerin tafsilatı, *Mutârahât*'tan talep edilsin! …. *Mukâvemât*'taki bilgiler *Telvîhât*'a eklendiğinde faydası büyük olur." Şu hâlde Sühreverdî, düşüncelerinin anlaşılması için eserlerinin bir sıra düzeni içinde okunmasını okuyucusundan beklemektedir. Buna göre ilkin *Telvîhât*, ardından *Mukâvemât* daha sonra da *Meşâri*' adlı eser tahkik edildikten sonra yazarın özgün fikirlerini içeren *Hikmetü'l-İşrâk* okunmalıdır. Gerçi Sühreverdî son eserin okunmasından önce riyazet gibi bazı ek koşullar da ileri sürer.[2]

Mukâvemât'taki konuların *Telvîhât*'takilerle ilişkisi hakkında şu tespit yapılabilir: Sühreverdî, *Telvîhât*'ta icaz kaygısıyla yer vermediği bazı ilâve tartışmaları *Mukâvemât*'a eklediğini bizzat söylemektedir. Fakat *Telvîhât*'taki her konuya dair *Mukâvemât*'ta ek açıklamaya yer vermemiştir.

1 Sühreverdî, "Kitabu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât," *Mecmûa-i Musannefât-ı Şeyh-i İşrâk*, 1/194.
2 Sühreverdî, "Kitabu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât," 1/194.

Bu nedenle *Telvîhât*'taki her başlığı veya konuyu, bu eserde bulmak mümkün değildir, mesela mantık bölümü 1. Mersad'daki 5. ve 10. Telvih ile 2. Mersad'ın neredeyse tamamı; fizik bölümünde 1. Mersad, 1. Mevrid'in 4. ve 5. Telvih'i 3. Mersad'ın tamamı; metafizik bölümünde ise 1. Mevrid'in 1. Telvih'i hariç *Telvîhât*'taki diğer kısımlara *Mukâvemât*'ta yer verilmez. Bundan, *Telvîhât*'taki bilgilerin yeterli görüldüğü sonucu çıkarılabilir.

Eserde geçen diğer atıflara gelince Sühreverdî 32 defa *Telvîhât*'a, 3 defa *Hikmetü'l-İşrâk*'a, 26 defa *Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât* adlı eserine atıfta bulunduğu gibi, bir yerde de *Lemehât*'a atıf yapmıştır. *Mukâvemât*'ta geçen bazı ifadeler bu eserin zikredilen eserlerden sonra yazıldığı izlenimi vermektedir. Eserde yapılan diğer atıflara gelince eserde 2 defa Aristoteles'e, 3 defa Eflatun'a, 3 defa İbn Sînâ ve *Besair* yazarı Ömer b. Sehlân Sâvî'ye, birer defa olmak üzere Empedokles'e, Themistius'a, Ebü'l-Berekât Bağdâdî'ye, Fahreddin Râzî'ye ve Ömer Hayyam'a atıf vardır.

Esere özgü farklılıklar olarak *Kitâbü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*'tan naklettiği ve kipli önermelerin birbirini gerektirmelerine dair bir tabloyu açıklaması, Tanrı'nın varlığına dair bu kitaba özgü bir burhan belirtmesi kayda değerdir. İlâveten, Evvel'in varlığı ve birliği hakkındaki burhanların en açığı olarak nefse dayanan burhanlar ile güneş, onun hareketleri ve ulvî cisimlerin hareketlerini belirtmesi de ilginçtir. Bunlar, söz konusu meseleler üzerine çalışanlar için rehber niteliğindedir. Bu kitaba göre isbat-ı vacipte "hareket" yöntemi, bu hususta iyi ve doğrudur. Ayrıca maddi şeylerin tahsis ediciye veya suret vericiye olan ihtiyacı ve diğer şeyler cedelîdir.

Sühreverdî eserlerinde kaideler belirtmeyi sever. Bunların ilimleri anlamayı kolaylaştıracağını düşünür. Bu eserinde de fizik bölümünde 2 kaideden, metafizikte ise 8 kaideden bahsederek bu ilgisini sürdürmüştür.

Mukâvemât mantık, fizik ve metafizik olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. *Mukâvemât*'ın mantık kısmında şu konular yer almaktadır: İsâgûcî konuları, kavl-i şârih yani tanım ve betim, önerme, önerme çeşitleri ve önermelerin cihetleri, kıyas ve kıyas türleri, burhan. *Mukâvemât*'ın fizik kısmında şu konular yer almaktadır: Birinci bölümde cisim ve kısımları, boyutların sonluluğu, mekân, cihetler, hareket ve hareket çeşitleri, oluş ve

bozuluş, nefisle ilgili konular. *Mukâvemât*'ın metafizik kısmında şu konular yer almaktadır: Cevher ve arazlar, önce gelme ve sonra gelme, bir ve çok, tümel ve tekil, illet, zorunlu varlık.

Sühreverdî mantık, fizik ve metafizik alanlarında birçok felsefî meseleyi içeren bu eserini muhtasar bir eser olarak nitelemektedir. Bu durum eserde zaman zaman bazı meselelerin okuyucu tarafından anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Bu bağlamda Arapça metinde okunması zor olan ve müstensihler tarafından kimi kez yanlış yazılan lafızlar, *Telvîhât* ve *Mutârahât* adlı eserler gözden geçirilerek tashih ve tercihler yapılmıştır.

3. Neşir ve Çeviri Üzerine

Kitâbü'l-Mukâvemât'ın ilk defa sadece metafizik bölümü Henry Corbin tarafından *Mecmûa-i Musannefât-ı Şeyh-i İşrâk* adlı çalışmanın birinci cildi içerisinde İstanbul, Tahran gibi şehirlerde farklı tarihlerde tahkikli olarak yayımlanmıştır. Corbin tahkikte Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1480 numaralı yazmayı ve Topkapı Sarayı, III. Ahmet, 3266 numaralı yazmayı kullanmıştır. Eserin tamamı üç bölümü de içerecek şekilde Muhammed Melekî tarafından *el-Hikmetü'l-İşrâkıyye*: *Kitâbü'l-Mukâvemât* ve *Kitâbü'l-Lemahât fi'l-Hakâik* adıyla 2017 yılında yayımlanmıştır. Fakat birçok kelimenin yanlış okunarak yanlış tercihlerde bulunulduğu söylenebilir. Bunun yazmalarda bazı lafızların eksik, noktasız ve yanlış yazılmasından ve okunma zorluklarından kaynaklandığı söylenebilir. Melekî tahkikte Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1480 numaralı yazmayı, Topkapı Sarayı, III. Ahmet, 3266 ve 3252 numaralı yazmaları kullanmıştır.

Sühreverdî, zaman zaman fasıllara başlık koymamıştır. Bu fasıllarda ve gerekli görülen bazı yerlerde hangi konunun incelendiğine dair fikir vermesi için eserin aslında bulunmayan bazı başlıklar tarafımızdan köşeli parantez içerisinde verildi. Bu başlıklar genellikle metin içinde geçen cümlelerden yararlanarak oluşturuldu. Çeviri metinde zor anlaşılabileceğini düşündüğümüz yerlerde Sühreverdî'nin diğer eserlerine başvurulmuş ve bazı ilâve yorumlar ve açıklamalar eklenmiştir.

Yapılan bu neşirde dört nüsha mukabele edilmiştir. İlk nüsha Ragıp Paşa Kütüphanesinde 1480 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca Sühreverdî'nin eserleri bulunan bu yazma 332 varak olup tahkike esas aldığımız bölümler 163b-181b varaklar arasında bulunmaktadır. *Kitâbü'l-Mukâvemât*'ın bu nüshada mantık bölümü bulunmamakta mukaddimeden sonra ikinci ilim olan fizik başlamaktadır. *Mukâvemât*'ın olduğu bölümde her varakta ortalama 33 satır bulunmaktadır. Yazma çok okunaklı değil gibi görünse de konulara âşina olanların okuyabileceği bir hatla yazılmıştır. İlim başlıkları kırmızıyla, başlıklar, soru ve cevaplar koyu siyah renkle yazılmış ve üzeri kırmızı çizgiyle çizilmiştir. Bedr el-Horasânî tarafından Bağdat'ta istinsah edilen bu yazmanın istinsah tarihi, Rebîülevvel 734 olarak yazılmıştır. Tahkikte ر harfi ile gösterilmiştir.

İkinci nüsha Topkapı Saray Kütüphanesi, III. Ahmed bölümünde 3252 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde *Mukâvemât*'ın yanı sıra Sühreverdî'nin *Telvîhât*, *Lemehât* ve *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserlerinin de bulunduğu bu nüsha, 186 varak olup tahkike esas aldığımız *Mukâvemât*'la ilgili bölümler 68b-118a varakları arasında bulunmaktadır. Her varakta ortalama 25 satır yazılmıştır. Başlıklar ve bazı önemli yerler koyu siyah renkle yazılmış ve üzeri kırmızı çizgiyle çizilmiştir; soru-cevaplar ise kırmızı renkle yazılmıştır. Bazı lafızlar hariç genel itibariyle okunaklı ve tam bir nüshadır. İstinsah tarihi olarak Safer 679 yazılmıştır. Tahkikte ق harfi ile gösterilmiştir. Kullandığımız üçüncü ve dördüncü nüshanın bu yazmadan istifade edilerek istinsah edildiği düşünülmektedir. Bunun en önemli işareti metafizik bölümünde konu başlangıcına denk gelecek şekilde bir varak ters olarak konulup ciltlenmiş (bk. 103a-104a), diğer iki nüshada (bk. 3217 121a-122a, 3266 80a-81a) ise hata varak ortasında başlamış, konu bütünlüğü dikkate alınmaksızın hatta konu değişmiş olmasına rağmen bu ciltleme hatası müstensihlerce fark edilmeden olduğu gibi yazılmıştır.

Üçüncü nüsha Topkapı Saray Kütüphanesi, III. Ahmed bölümünde 3217 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde yalnızca Sühreverdî'nin çok sayıda eseri bulunan bu yazma 243 varak olup tahkike esas aldığımız *Mukâvemât*'la ilgili bölümler 83b-137a varakları arasında bulunmaktadır. Her

varakta ortalama 21 satır yazılmıştır. Başlıklar, soru ve cevaplar ve bazı önemli yerler yaldızlı olarak yazılmıştır, büyük ölçüde okunaklı ve tam bir nüshadır. Bazı yerlerde düzeltmeler yapıldığı görülmektedir ki bu, eserin istinsah edildikten sonra gözden geçirildiği anlamına gelmektedir. Yazma içerisinde bulunan *Kitâbü'l-Lemehât* sonunda H. 864 notu dikkate alındığında aynı külliyat içerisinde yer alan *Mukâvemât*'ın da aynı tarihlerde yazıldığı söylenebilir. Tahkikte ب harfi ile gösterilmiştir.

Dördüncü nüsha Topkapı Saray Kütüphanesi, III. Ahmed bölümünde 3266 numara ile kayıtlıdır. İçerisinde *Mukâvemât*'ın yanı sıra Sühreverdî'nin *Telvîhât*, *Lemehât* ve *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserlerinin de bulunduğu bu yazma nüsha 145 varak olup tahkike esas aldığımız *Mukâvemât*'la ilgili bölümler 53a-91b varakları arasında yer almaktadır. Her varakta ortalama 33 satır yazılmıştır. Fasıl, kaide, soru-cevap vd. başlıklar ve bazı önemli yerler kırmızı renkte yazılmıştır, okunaklı ve tam bir nüshadır. Temme kaydında istinsah edildiği tarih ve yer kaydı bulunmamaktadır. Tahkikte ط harfi ile gösterilmiştir.

Tahkikteki dipnotlarda yer alan + işareti ilgili nüshadaki ilâveyi, - işareti ise eksikliği göstermektedir.

Yazmaların temini konusundaki yardım ve desteklerinden dolayı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına ve Topkapı Sarayı Müzesi Müdürlüğüne, tashih, baskı ve dizgide emeği geçenlere ve bu eserin gün yüzüne çıkmasındaki katkısından dolayı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığına teşekkür ederiz.

Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın

KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun

كتاب المقاومات

شهاب الدين السهروردي

رحمة الله عليه

[KİTÂBÜ'L-MUKÂVEMÂT]

Rahman ve Rahim Allah'ın adıyla.

Sadece O'ndan yardım diliyorum.

Bu, *et-Telvîhât*[1] diye adlandırılan kitabıma lâhikalar konumunda bir muhtasar olup, burada [benden] önceki filozofların uzun uzadıya ele aldıkları meselelerden düzeltilmesine ihtiyaç duyulan şeylerin düzeltilmesi vardır. Vecîz[2] oluşundan dolayı bunların *et-Telvîhât*'ta ortaya konması mümkün olmadı. Az da olsa genişletilmeye ihtiyaç duyan şey de ona uygun değildi. Daha büyük meselelerdeki yanılgıyı giderme yerlerinde icaz, faydalı değildir. Bu sebeple burada meşhur nükteler halinde *et-Telvîhât*'a ilâve şeyler ortaya koyduk. Allah'tan yardım dileyip ona tevekkül ederek buna *el-Mukâvemât* adını koydum.

1 Sühreverdî'nin bu eseri tarafımızdan tercüme ve tahkik edilmiştir: *Kitabü't-Telvîhât*, çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019).

2 Sözlükte "sözü kısaltmak" anlamına gelen îcâz, terim olarak meânî ilminde "bir maksat ve fikrin en az sözle açıklanması" demektir. İcazlı söze vecîz ve mûcez, sözün maksadı ifadede yeterli olmayacak derecede kısaltılmasına da ihlâl denir. Îcâz, az lafızla çok mânayı ifade etmenin yanı sıra "kastedilen anlamın gereği ne ise sözü onunla açıklamak" şeklinde de tanımlanır. Îcâzı, "sözde fazlalık olarak bulunan kelimelerin (haşiv, tatvîl) yer almaması" şeklinde tanımlayanlar da vardır. Îcâz ile ilgili bütün tanımlar, bir fikri açık ve en az lafızla ifade etme noktasında birleşir bk. M. A. Yekta Saraç, "Îcâz," *DİA* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/392-393.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه استعين[1]

هذا مختصر يجرى من كتابي الموسوم **بالتلويحات** مجرى اللواحق، وفيه إصلاح ما يحتاج إلى إصلاحه ممّا كان الأولون يرسلونه إرسالًا، ولم يتيسّر إيراده في **التلويحات** بشدّة[2] إيجازها فلم يكن يلائمها ما يحتاج إلى أقل بسط، والإيجاز في مواقع تُدارِك السهو في العظيمات[3] لا يُفيد، فأوردناه[4] هاهنا مضمومًا إليه نكتًا مشهورةً وسمّيته **المقاومات** مستعينًا **بالله تعالى** ومتوكّلًا عليه.[5]

---

١ ب – وبه استعين؛ ط: بعونك يا لطيف؛ ق: بعونك يا لطيف تمم.
٢ ر: لشدة.
٣ ر: في العظيمين.
٤ ب، ط، ق: فأوردنا.
٥ ب، ط، ق – عليه.

BİRİNCİ İLİM: MANTIK

Birinci Telvîh Hakkında

Mantık, insanı akıl yürütürken yanlışa düşmekten koruyan, kuralları olan bir disiplindir. Makûllerden bir kısmının gök, at ve kuş mefhumunda olduğu gibi ilk makûller olduğunu, bir kısmının da bir şeyin tümel ve tikel, konu ve yüklem, tür ve cins olması gibi ikinci makuller olduğu biliyorsun. Mantığın konusu, herhangi bir matluba götürmeye elverişli olması veya olmaması bakımından ikinci makûllerdir. Buradan hareketle mantık için şöyle bir betimleme hakkın doğar: Mantık, herhangi bir matluba götürmeye elverişli olması veya olmaması bakımından ikinci makulleri araştıran fikrî bir disiplindir. Bu disiplin, mutlak ilmin bir tikelidir; bütün ilimlerin bir parçasıdır ve kendisi dışındaki ilimler için bir alettir. Mantığı mutlak ilmin bir cüzü olduğunu zanneden kimse hata eder. Zira bir şey tikelleri vasıtasıyla varlığını sürdürmez. Onu bütün ilimlerin bir cüzü ve mutlak ilmin de bir tikeli olarak kabul etmek, kuşkusuz daha umumi bir kabuldür.

İkinci Telvîh Hakkında

Bil ki "Abdullah/Allah'ın kulu" lafzı, sıfat olması itibariyle tümel ve bileşiktir; isim oluşu itibariyle de tikel ve müfrettir. Müfret lafzın doğru taksimi, onun ya tam manaya veya tam olmayan manaya delâlet etmesidir. İlâveten, ilki [tam manaya delâlet eden lafız], ya hâsıl olmuş üç zamandan birini dikkate almaksızın manaya delâlet eder veya hâsıl olmuş üç zamandan biriyle birlikte bir manaya delâlet eder. "Hâsıl olmuş" ifadesiyle, vehimde bilfiil taayyün etmiş somut/müşahhas bir şeyi kastediyorum. Bu taayyün, "önce gelen", "önce gelme" veya "geçen" lafızlarının aksine, eğer geçmiş zaman ise herhangi bir şey itibariyle gelecek zamana dönmeyecek şekilde olur. Bu lafızlarda ise somutlaşmış bir geçmiş zaman taayyün etmez. Ancak bu lafızların "önce geldi" ve "geçti" dediğimiz gibi geçmiş zaman çekimi yapılırsa veya "geçecek" ve "önce gelecek" dediğimiz gibi gelecek zaman çekimi yapılırsa [zaman taayyün eder]. "Sabahlık" ve "akşamlık" da böyledir. Farklı olarak söylenen "Zaman, *sabahlık* ve *önce gelen* kelimelerinin mefhumunun bir cüzüdür." ifadesi yanlıştır. Zira "yürüdü" gibi lafızlarda zaman, mefhumun bir cüzü olur, çünkü zamana tazammun yoluyla delalet etmektedir.

[العلم الأوّل: في المنطق]

على التلويح الأوّل

المنطق صناعة قانونيّة عاصمة للإنسان عن أن يضلّ في فكره. وتعلم أن من المعقولات أول كمفهوم السماء والفرس والطائر، وثوان ككون الشيء كليًّا وجزئيًّا وموضوعًا ومحمولًا ونوعًا وجنسًا. وموضوع المنطق الثواني من حيث هي صالحة للتأدّي إلى مطلوب ما أو غير صالحة. ولك أن تأخذ له رسمًا من هذا بأنه صناعة فكريّة باحثة عن ثواني المعقولات من حيث هي صالحة للتأدّي إلى مطلوب ما أو غير صالحة، وهي[1] جزئي للعلم المطلق وجزء لمجموع العلوم وآلة لما سواه. وأخطأ[2] مَن ظن أنه جزء للعلم المطلق إذ الشيء لا يتقوّم بجزئياته. واعتبار كونه جزءًا للمجموع وجزئيًّا للمطلق أعم من اعتبار البتة.

على التلويح الثاني

اعلم أن لفظ «عبد الله» كلي ومركّب باعتبار أنه صفة، وجزئي ومفرد باعتبار الإسميّة. والتقسيم الصحيح للفظ المفرد أنه إما أن يدل على معنى تام أو غير تام. ثم الأول إما أن يدل على معنى دون زمانه من الأزمنة[3] الثلاثة المحصّلة أو على معنى وزمانه[4] من الأزمنة الثلاثة المحصّلة. وأعني بالمحصّل المشخّص الذي تعيّن بالفعل في الوهم على وجه لا ينقلب ماضيه مستقبلًا باعتبار ما، بخلاف المتقدّم أو التقدّم أو لفظة ماضي، فإنها لم يتعيّن فيها زمان ماضي متشخص بل قد تصرف[5] إلى الماضي بمثل قولنا: «تقدّم» و «مضى» أو إلى المستقبل بمثل «يمضي» و «يتقدّم» وكذا «الصبوح» و «الغبوق». وأما ما يقال فرقًا أن الزمان جزء من مفهوم الصبوح والمتقدّم ففاسد، لأن لفظة «مشى» ونحوه الزمان جزء مفهومه لأنه يدل عليه تضمنًا.

---

١ ط: وهو.
٢ ط: وأخطاء.
٣ ط: الأمنة.
٤ ط: معنى في زمانه.
٥ ب: تصر.

Soru: İltizam yoluyla buna delâlet vardır.

Cevap: Mefhumu bakımından "yürümek" lafzının üç zamana delâleti eşittir. Dolayısıyla bir şey iltizam yoluyla birbirine mukabil olan zamanlara nasıl delâlet etsin?

Soru: Yürümenin varlığına ve gerçekleşmesine delâlet vardır ve bu, iltizam yoluyla geçmiş zamana delâlet eder.

Cevap: Varlık ve gerçekleşmenin üç zamana nispeti, bizzat yürümenin üç zamana özellikle de geçmiş ve şimdiki zamana nispeti gibidir. "Var oldu" ve "var olacak" ifadesi, zamanları farklı olmakla birlikte varlık mefhumunda ortaktır. İlâveten, kitaplarda belirtilen iltizam delâleti, terk edilen bir şeydir. "Falan" lafzının delâleti vardır, dediğimizde bununla onun bir kısmını kastederiz.

Soru: Şayet zaman, "yürüdü" lafzının mefhumundan hariç olmasaydı mastarında var olurdu.

Cevap: Zaman, yürümek mastarından başkadır. Zamanın, mastara dâhil olmaması "yürüdü" lafzına dâhil olmamasını gerektirmez. Zira iki lafız da farklı olup muayyen olmayan bir şeyin zikredilmesine ihtiyaç yoktur. Üç zamandaki hasrın delâleti geçersiz olup müfret lafızlarla muayyen bir şeye ve o şeyin zamanına tam manasıyla delâlet eden kısımdaki tartışma baki kalır. Fakat bunun vazedilmesine bir mani de yoktur. [Bu tür lafızların] emir cümlesinde "Sus! Kes!/ صَهْ، مَهْ" diye vazedilmesinde olduğu gibi başlangıç olarak kullanılması bundan ileri gelir. Dahası birinin şöyle itiraz etmesi mümkündür: Sen "Yapıyorsun/تفعل" dediğinde bu lafızdaki her bir harfle bir şey kastetmezsin, bilakis "sun/ت" ile bir şeyi "yapıyor/فعل" ile de geri kalan şeyleri dikkate almaksızın harflerin bütünü ile mefhumun bütününü kastedersin. Nitekim zayıf bir görüşe göre müfret, cüzüyle bir delâletin kastedilmediği şeydir.

Bil ki kabul edilen şey, zevâid-i erba'a [sen, ben, biz, o] diye adlandırdığın şeyin delâletlerinin bağımsız olduğudur. Bunlar hakkında şu ileri sürülemez: "تفعل" sözü, "تاء" ekinin kendisine bitiştiği bir geçmiş bir zamandır. Bu, ona ya mana cihetinden bitişmiştir ki, bunun geçmiş zamanı içermediği açıktır veya lafız yönünden bitişmiştir ki, öncesiyle [fe'ale ile tef'alu] arasında hareke yönünden başkalık vardır. Dolayısıyla o, kelime ve isimden oluşmaz. Zira تاء'nın dışında kalan kısmın [f'alu/ فْعَلُ], ne geçmiş zaman ne de gelecek zaman olması doğru olur. Şu halde [tef'alu lafzında] bağımsızlığın ancak zevâid ile olduğu açık hale gelir.

سؤال: يدل عليه بالالتزام.

جواب: المشي دلالته من حيث مفهومه إلى الثلاثة متساوية، فكيف يدل الشيء بالالتزام على المتقابلات المتصامات؟

سؤال: يدل على وجود المشي ووقوعه وهو على الزمان الماضي بالالتزام.

جواب: نسبة الوجود والوقوع إلى الأزمنة كنسبة نفس المشي إليها سيّما إلى الماضي والحال، وإن «وجد» و «يوجد» مشتركان في مفهوم الوجود مع اختلاف الزمان. ثم إن دلالة الالتزام ذكر في الكتب أنها مهجورة، وإذا قلنا إن لفظ «فلان» يدل، نعني به قسميه.

سؤال: لو لم يكن الزمان خارجًا عن مفهوم «مشى» لوجد في مصدره.

جواب: هو غير مصدره فلا يلزم من عدم دخوله فيه عدم دخوله فيه، فإن اللفظين مختلفان ولا يحتاج إلى ذكر غير المعيّن فإن دلالة الحصر في الثلاث يبطل، ويبقى المنازعة في قسم يدل على معنى تام لمعين وزمانه من مفردات الألفاظ ولا مانع عن وضع. ولذلك كما وضع «صَهْ ومَهْ» في الأمر ابتداء.[1] ثم لقائل أن يقول: إذا قلتَ «تفعل»[2] بالتاء ما عنيتَ بكل جزء شيئًا بل بالمجموع مجموعًا غير متورّع فيه «التاء» على شيء والباقي على شيء. وقد قيل: إن المفرد ما لا يراد بجزئه الدلالة.

واعلم أن المسلم استقلال دلالات ما سمّيت الزوائد الأربع. ليس له أن يقول: إن قولنا «تفعل» ماض قرن به «التاء» إما من جهة المعنى فظاهر أنه لم يشتمل على الماضي وإما من جهة اللفظ فالتغاير بين من قبل جهة الحركات فلم يتركب من كلمة واسم، لأن ما وراء التاء لا يصح أن يكون ماضيًا ولا مستقبلًا. فإنه إنما يتبيّن فيه الاستقلال بالزوائد.

---

١ ط: امتداء.
٢ ط: يفعل.

et-Telvîhât'ta zikredilen şey, onun iki isimden veya isim ve edattan bileşik olmasını gerektirir. Tet تَتْ sözümüzdeki sakin ta/تاء ile harekeli ta/تاء'nın arasını ayırdığında bunun ancak işitilen bir ayırt edici ile olduğunu itiraf etmen gerekir. Dolayısıyla ayırt edici şey, sestir. Bu durumda harfler şu kısımlara ayrılır:
1. Sessiz harfler ki, bunlar başkalarının heyeti olmayan harflerin asıllarıdır.
2. Sesli harfler, tıpkı harekeler gibi. Harekeler ses olduklarından dolayı harflerdir. Açıktır ki ses, mahreçten dolayı tasavvur edilir. Mutlak ses mutlak harfin hizasında; özel ses de özel harfin hizasındadır. Harekelerin lafzın bir cüzü olmadığı veya lafzın delâleti açısından varlığının ve yokluğunun eşit olduğu sanılmasın! Ayrıca tek başına sessiz harf ve tek başına sesli harf başlangıçta olmaz.

Nahivciler, kelimeye fiil adını verirler. Sonra bu fiilin mefhumu ile başka bir fiilde bulunan mefhum arasında isim ortaklığı sebebiyle bazen yanlışa düşerler, tıpkı isim olarak yeme, içme hatta yaratma örneklerinde olduğu gibi. Her ne kadar manaları sebebiyle bunların manaları fiil olsa da onların "Kelime ya bir zâta delâlet eder ki, bu isimdir veya bu zâttan ileri gelen bir oluşa delâlet eder ki, bu da fiildir." şeklinde kelimeyi sınırlamalarına ilişkin görüşlerine iltifat edilmez. Bu üçü [isim, kelime ve edat] isimler itibariyle birbirinden ayrılamaz. "Artıyor ve şükrediyor/يزيد ويشكر" ifadesi iki kısmın iki mefhumu arasında ortaktır. Sîga/kalıp bakımından ortak olmakla birlikte ما ve من gibi edat ve isim arasındaki ortaklık da böyledir. Hal/şimdiki zaman ise hakikî an değildir. Zira hareketler ve fiiller hakikî anda birdenbire ortaya çıkar. Bilakis şimdiki zaman, anın öncesini ve sonrasını kapsayan kısa zamandır. Şimdiki zamanda olan fiilin, anın öncesi ve sonrasını kapsaması gerekir. Bunlardan birini kapsarsa o fiil, geçmiş veya gelecek zamanda olmuş demektir.

Tümel ve Tikele Dair Telvîh Hakkında

Soru: "Tümel, ortaklığa mani değildir." sözümüzün manası onun imkânsız olması değil aksine mümkün olması demektir. Dolayısıyla zorunlu varlıkta mefhumu sebebiyle ortaklık mümkündür, ilâve şeyler sebebiyle imkânsızdır.

فيلزم ما ذكر في **التلويحات** من كونه مركّبًا من اسمين أو اسم وأداة. وإذا فرقت بين «التاء» الساكنة وبين المتحرّكة في قولنا «تَتْ» فليس لك إلا الاعتراف بفارق مسموع فيكون صوتًا. فالحروف تنقسم إلى صامت وهي أصول الحروف التي ليست هيئة لغيرها، ومصوّت كالحركات فهي حروف لأنه أصوات. ومن البيّن أن الصوت لا يتصوّر إلا من مخرج. فالصوت المطلق بإزاء الحرف المطلق، والصوت المتخصّص[1] بإزاء الحرف المتخصص، فلا يظن[2] أن الحركات ليست جزءًا من اللفظ أو يستوي وجودها وعدمها في الدلالات، ولا ابتداء بصامت وحده ولا مصوّت وحده.

والنحويّون يسمّون الكلمة فعلًا ثم قد يغلطون بين مفهوم هذا الفعل وبين ما يوجد عن غيره لاشتراك الاسم مثل الأكل والشرب بل الخلق ونحوه اسمًا. وإن كان معانيها أفعالًا بتلك المعاني فلا تلتفت إلى قائلهم في حصر الكلمة أنه إما أن يدل على ذات وهو اسم أو على حدث من ذات وهو الفعل، ولا يمكن الفرق بين الثلاثة بالأسماء. فإن «يزيد ويشكر»[3] مشترك بين مفهومي القسمين وكذا «ما» و«من» بين الأداة[4] والاسم مع اتحاد الصيغة. والحال ليس الآن الحقيقي إذ لا يقع فيه حركات وأفعال غير دفعيّة، بل الزمان الصغير الذي من جَنْبَتيْه. والفعل الحالي ينبغي أن يستغرق الجَنْبَتيْن حتى لو اقتصر على واحد تعين كونه ماضيًا أو مستقبلًا.

على التلويح الكلي والجزئي

سؤال: معنى قولنا الكلي لا يمنع الشركة أنه لا يمتنع بل يمكن فيكون الشركة في واجب الوجود ممكنة لمفهومه ممتنعة بأمر زائد.

---

١ ط + بأن الحرف المتخصص.
٢ ط: فلأن يظن.
٣ ط: ويسكن؛ ق: ويسكر.
٤ ط: الأدات.

Cevap: Bilakis ortaklık ihtimali men edilmiştir. İhtimalli olan, bize göre, bazen mümkün bazen de imkânsız olur. İhtimal dışarıda bırakılırsa daha iyi olur, hatta "Şahıs, insanlık mefhumuna zait değil ki işaret edilen bir tikel olsun!" ifadesi ortaklığın giderilmesi için yeterlidir. Zira isim verilenlerinden biri taayyün etmediğinde hiçbir şekilde delâlet olmaz; taayyün söz konusu olduğunda o buna hak kazanır. Dolayısıyla o ondan ibarettir. Zira onun birçok şey hakkında vâki olması, ortaklaştıkları bir manadan dolayı değildir. Zeyd hakkındaki işaret, "insan" lafzından farklı olarak, şahsın muayyen olması değil mefhumun muayyen olmasıdır. Genel anlamdaki şahıs, herhangi bir adam sözümüz gibidir. "Adam" sözü, belirlenmemiş birine özgü adamlık mefhumuna delâlet eder. Hatta ortaklık haliyle önermenin doğruluğu tümellikte şart koşulursa o tikel olur; eğer kendisinde bu şart koşulmayıp, aksine ortaklık üzere olmaksızın birçok şeye uygunluk şart koşulursa bu durumda o tümel olur. Tümel olarak dikkate alındığında bu durumda tümel, "ortaklık haliyle söylenen tümel veya ortaklık haliyle söylenmeyen tümel" diye iki kısma ayrılır. Eğer o tikel olarak dikkate alınırsa bu durumda tikel "tek tek birçok şeye uygun olan ve olmayan" diye iki kısma ayrılır.

Bil ki mutlak bazen herhangi bir şart düşünülmeksizin sadece şeyin mâhiyeti hakkında kullanılır. Bu itibara göre o ayanda vâki olur. Bu ıstılahı kabul edenlere göre, zihin yoluyla yapılan tahsis, onu mutlaklıktan çıkaran bir kayıttır. Zira bu, kayıtsızlığın şart koşulduğu şey değil kaydın şart koşulmadığı şeydir. Çünkü bu da bir kayıttır. Bir grup da bunu zihinde olmayan sıfatlarla kayıtlı olmamanın şart koşulduğu mâhiyet hakkında ıstılah haline getirdi. Çünkü bu, düşünmede zarurîdir ve onun *el-Mutârahât*'ta zikrettiğimiz başka itibarları da vardır. Tümel bu iki şarttan uzak olduğu için, "mütevâtı" ve "müşekkek" kısımlarına ayrılır. Tümel kısımlara ayrılırken müşterek ayrılmaz. Müştereki söyleyen kimseden maksadını tayin etmesi talep edilir. Hayvan lafzını söyleyen kimseye "Senin bundan maksadın insan veya attan başkası değildir." denemez. Bil ki [müşterek] lafzı söyleyen kimse lafızdaki maksadını belli etmedikçe ona karşı çıkılamaz. Zira o, ancak kabul edildikten sonra bu lafızla bazen varit olmayan bir şeyi kastetmiş olabilir. Zira mutlak mekân gibi bağlanılan veya bununla ilgili olan şeyde mecazî bir şey kabul edilirse ya zıtlık yoluyla, ya hissî veya aklî komşuluk yoluyla ya da hissî veya aklî benzerlik yoluyla bir münasebet gerekli olur.

جواب: بل مُنع احتمال الشركة فإن المحتمل عندنا قد يكون ممكنًا وقد يكون ممتنعًا ولو خرج بالاحتمال كان أجود بل يكفي لدفعها أن الشخص ليس بزائد مفهوم الإنسانية يصير جزئيًّا بالإشارة، فإنه إن لم يعيّن واحد من مسمّياته فلا دلالة أصلًا، وإن عيّن فهو له لأنه هو إذ وقوعه على كثيرين ليس لمعنى يشتركون فيه والإشارة في زيد معيّنة المفهوم لا معيّنة الشخص بخلاف الإنسان. والشخص المنتشر هو مثل قولنا «رجلٌ» المنوّن فإنه يدل على مفهوم الرجولية المخصّصة بواحد غير متعين حتى إن شرط في الكلية صحة القول بحال الشركة فهو جزئي، وإن لم يشترط فيه ذلك بل مطابقة كثيرة لا على الشركة فهو كلي، فإن اعتبر كليًّا فالكلي ينقسم إلى قسمين: إلى مقول بحال الشركة وغير مقول. وإن اعتبر جزئيًّا فالجزئي ينقسم إلى قسمين: إلى مطابق لكثرة واحدًا واحدًا وغيره.

واعلم أن المطلق قد يقال على ماهية الشيء فحسب بلا ملاحظة شرط ويقع على هذا الاعتبار في الأعيان، وأصحاب هذا الاصطلاح يقولون التخصيص بالذهني قيد يخرج عن الإطلاق، فإن هذا هو اللامشروط بالتقييد لا المشروط باللاتقييد لأن ذلك قيد. وقوم اصطلحوا به على الماهية المشروطة باللاتقييد بالصفات غير الكون في الذهن، فإنه ضروري في التعقّل وله اعتبارات غيرها ذكرناها في **المطارحات**. والكلي ينقسم إلى متواط ومتشكّك لخلوّه عن شرطيهما، والكلي ينقسم ولا كذلك المشترك. والمشترك يطالب قائله بتعيين المراد ولا يقال للمتلفظ بالحيوان غير مرادك منه أنه الإنسان أو الفرس. واعلم أنه ما لم يعيّن القائل مراده من اللفظ لا يمكن الرد عليه إذ قد يريد به ما لا يرد عليه[1] ذلك إلا أن يسلّم لأن ما يعتصم به أو قرينه كمطلق المكان إذا سلّم كونه فيه المجازي يستدعي[2] مناسبة إما بتضاد أو مجاورة حسّيّة أو عقليّة أو بمشابهة[3] حسّيّة أو عقليّة.

---

١ ط – إذ قد يريد به ما لا يرد عليه.
٢ ق: تستدعي.
٣ ط: أو بما يشابهه.

Konu ve Yükleme Dair Telvîh Hakkında

Duvar gibi bir cüz, ev gibi bir bütüne yüklenmez. Zira evin duvarı var diye "Ev duvardır." denmez. Örfi mecaz olmasaydı insanın cisim olduğunun söylenmesi doğru olmazdı. Çünkü cisim insanın cüzlerinden biridir. Bu kullanım, insanın sadece cisimden ibaret olduğuna inanmaları sebebiyle doğmuştur. Yoksa insanla duvarın sûretleri arasında herhangi bir fark yoktur. Tikel yüklem olmaz. Zira tikelin kendisi vasıf değildir ki, şey onunla nitelensin! Tikel, tümellerin tabiî konusudur. Tikele yerleşen sıfat ise iştikak/türeme olmadan yüklem olmaz. [Hissî] işaret olmaksızın tikel ile beraber olan şey, tümeldir; beraberinde işaretin bulunduğu şey ise tikeldir. Bu kadarı yeterlidir.

Onlar mâhiyeti şu kısımlara bölmüşlerdir: 1. Bir konuda var olan ve bir konuya yüklem olan mâhiyet; tıpkı tümel araz gibi ki, tümelliğinden dolayı "alâ/على" ile yüklem olur, arazlığından dolayı da "fi/في" ile nispet edilir. 2. Birincinin mukabili olan ve her ikisine de nispet edilmeyen mâhiyet; tıpkı tikel cevher gibi ki, tikelliğinden dolayı "alâ/على"ile, cevherliğinden dolayı "fi/في" ile konuya nispet edilmez. 3. "Alâ/على" ile değil "fi/في" ile nispet edilen mâhiyet; tıpkı tikel araz gibi ki, arazlığı sebebiyle "fi/في" ile nispet edilir; tikelliği sebebiyle "alâ/على" ile nispet edilmez. 4. "Fi/في" ile değil "alâ/على" ile nispet edilen mâhiyet, tıpkı tümel cevher gibi ki, tümelliği sebebiyle konuya "alâ/على" ile nispet edilir; cevherliği sebebiyle "fi/في" ile nispet edilmez. "Fi/في" ile nispet edilen şeye "fi/في" ile nispet edilen şey, "fi/في" ile nispet edilmiş olur.[1] Nitekim misal olarak şunu verirler: Yayılma yüzeyde olur, yüzey ise cisimde olur. Bazı yerlerde cevaz olabilir. Çünkü onlar sürati harekette, hareketi cisimde alırlar. Sürat hakikatte cisimde olmadığı gibi, cisim onunla ancak hareket vasıtasıyla nitelenir. Bunun dışındaki yerlerde de durum böyledir. "Fi/في" ile yapılan birinci nispet hakkında ziyade olmaz. "Fi/في" ile yapılanın, cevherde son bulması şart koşulur. Çünkü cevher yüklemlerin gayesidir. "Alâ/على" ile nispet edilene "alâ/على" ile nispet edilen şey, yukarıdakinden farklıdır ve o "alâ/على" ile nispet edilir, tıpkı cevherin hayvana, hayvanın insana nispeti gibi. Arazlarda ise cevherde son bulma şart koşulmaz. Bilakis bu imkânsızdır.

1 *el-Meşârî*ˁ deki örneğe göre. Sürat hareket**te** bulunur, hareket cisim**de** bulunur. Bk. Sühreverdî, *el-Meşâri*ˁ *ve'l-Mutârahât*, İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2552, 10b.

على التلويح الموضوع والمحمول

الجزء كالحائط لا يحمل على الكل كالبيت، فإنه لا جائز أن يقال: «البيت حائط» هو ذو ذلك. ولو لا مجازاة العرف ما صحّ أن يقال: «الإنسان جسم» فإن الجسم أحد أجزائه وإنما ينشأ هذا الإطلاق لاعتقادهم أنه هو الجسم لا غير، وإلا لا فرق بينه وبين صور الحائط، والجزئي لا يحمل[1] فإنه نفسه ليس وصفًا يوصف به الشيء وهو الموضوع الطبيعي للكليّات والصفة المتقررة لا تحمل دون اشتقاق ومعه دون الإشارة كلية ومعها هو هو، وهذا القدر كاف.

وقد قسموا الماهيّات إلى موجود في موضوع ومقول على موضوع كالعرض الكلي يحمل بـ «على» لكليّته ويُنسب بـ «في» لعرضيّته، وإلى مقابله الغير المنسوب بكليهما كالجوهر الجزئي لا ينسب بـ «على» لجزئيته ولا بـ «في» لجوهريته أي إلى الموضوع، وإلى المنسوب بـ «في» دون «على» كالعرض الجزئي ينسب بـ «في» لعرضيّته دون «على» لجزئيته، وإلى منسوب بـ «على» دون «في» كالجوهر الكلي ينسب بـ «على» لكليّته أي إلى الموضوع دون «في» لجوهريته. والمنسوب بـ «في» إلى المنسوب بـ «في» منسوب بـ «في» كما يتمثّلون به من الملاسة في السطح والسطح في الجسم ولا يخلو من تجوّز في بعض المواضع فإنهم يأخذون السرعة في الحركة والحركة في الجسم، والسرعة في الحقيقة ليست في الجسم ولا يوصف بها ذلك إلا بتوسط الحركة وكذا في غيره. فلا يزيد على النسبة الأولى بـ «في» ويشترط الانتهاء بـ «في» إلى الجوهر لأنه نهاية الحوامل بخلاف المنسوب بـ «على» إلى المنسوب بـ «على» وهو منسوب بـ «على» كالجوهر على الحيوان والحيوان على الإنسان. ولا يشترط في الأعراض الانتهاء إلى الجوهر بل لا يمكن.

١ ط + لا يحمل.

Zira nitelik renge yüklem olur, renk siyahlığa yüklem olur. Onun cevherde son bulması mümkün değildir. "Fi/في" ile nispet edilene, "alâ/على" ile nispet edilen şey ve "alâ/علـى" ile nispet edilene "fi/فـي" ile nispet edilen şeyin her ikisi de "fi/فـي" ile nispet edilir. Tıpkı siyaha nispet edilen renk gibi ki, o cisimde bulunur veya siyahlık hayvanda bulunur. Hayvan da insana nispet edilir. İsim ortaklığı olmasaydı bu bahiste bir münasebet bulamazdın. "Fi/فـي" ile nispet edilene "alâ/علـى" ile nispet edilen şeyde kastedilenin, yüklenen şeylerden bazısı sebebiyle fesihten uzak bir şey olması gerekir. Tıpkı tavassut şartıyla veya buna benzer bir kayıtla yahut bazı konulardaki iki nispetin imkânı sebebiyle cevher ve araza yüklenen şey lafzı gibi.

Zâtî ve Arazîye Dair Telvîh Hakkında

Bölümleme, zâtî veya arazî olarak tümelin tikele nispeti şeklinde tayin edilirse tümelin tümele nispeti dışarıda tutulmuş olur, dolayısıyla başka bir taksime ihtiyaç duyulur ve konu ancak yüklemin düşünülmesiyle birlikte düşünülür. Herhangi bir zâtînin umumi emareleri -ki bunlar nefyedilmesiyle bir şeyin zâtî olmayışını istidlâlde kullanılır- varlığı sebebiyle bir şeyin varlığının zâtî oluşuna delâlet etmez. Ki bu zâtîlik mâhiyetin değil varlığın mukavvimidir. Zira mâhiyetin mukavvimi, varlığın mukavviminin bir cüzüdür. Bazen ikisi arasında farklılık olur, güneşin ışıktan farklı olması gibi. Bazen de bunlar peş peşe gelir, sûretin maddenin peşinden gelmesi gibi. Mahiyetin mukavviminin, mâhiyette değişmesi mümkün değildir. Mukavvimin zevaliyle mâhiyet ortadan kaybolur ve başka bir mukavvim sebebiyle başka bir mâhiyet meydana gelir.

Zâtînin iştikaka gerek olmadan, arazînin de ancak iştikakla hamledilmesini gerekli gören kimsenin düşüncesi, "nutuk" örneğiyle bozulur. Zira zâtîsi ile birlikte nutuktan iştikak yapılır; yine o düşünce "şey" örneğiyle bozulur, zira şey tikellerine iştikak olmadan hamledilir. Aynı şekilde araz da tikellerine hamledilir ki, her ikisi de arazîdir. Üstelik hâsıl olan arazlar, [cevherlerde] yerleşiktir. Bu arazlar zihne hamledildiğinde iştikaka ihtiyaç duyulur. Dolayısıyla "insan, siyahlıktır." denmez. Dâhil olan yüklem sebebiyle zâtî, daha özel olduğunda her ne kadar siyah cisim olması itibariyle siyahlık, siyah cismin zâtîsi olsa da siyahlık siyah için zâtî değildir. Eğer zâtî, dâhil olan yüklemin mukabili sebebiyle mutlak kılınırsa bu durumda onun cüzü olur.

فإن الكيف يحمل على اللون وهو على السواد ولا إمكان لانتهائه إلى الجوهر، والمنسوب بـ «على» إلى المنسوب بـ «في» والمنسوب بـ «في» إلى المنسوب بـ «على» كلاهما منسوبان بـ «في» كاللون على السواد وهو في الجسم أو السواد في الحيوان وهو على الإنسان ولو لا اشتراك الاسم لم تجد في هذا البحث مناسبة. ويجب أن يراد في المنسوب بـ «على» إلى المنسوب بـ «في» ما ينزهه عن الفسخ ببعض ما يحمل كالشيء على الجوهر والعرض باشتراط توسط أو قيد نحوه أو تجويز النسبتين في بعض المواضع فيه.

على تلويح الذاتي والعرضي

إذا نصبت القسمة على أن الكلي إذا نسبه إلى الجزئي فإما ذاتي وإما عرضي يخرج منه نسبة الكلي إلى الكلي ويحتاج إلى تقسيم آخر المحمول الذي لا يعقل الموضوع إلا بتعقله؛ والأمارات العامة للذاتي ينتفع بها في الاستدلال بانتفائها على كون الشيء غير ذاتي لا يستدل بوجودها على كونه ذاتيًا مقوم الوجود غير مقوم الماهية، فإن مقوم الماهية جزء مقوم الوجود قد يباين كالشمس للشعاع وقد يزول إلى خلف كالصورة للهيولى، ومقوم الماهية لا يمكن تبدله على الماهية ويبطل الماهية بزواله ويحدث غيرها بغيره.

مَن أوجب أن الذاتي يحمل دون الحاجة إلى الاشتقاق والعرضي لا يحمل إلا باشتقاق انفسخ عليه بالنطق فإنه يشتق منه مع ذاتيه، وبالشيء فإنه يحمل دون اشتقاق على جزئياته وكذا العرض على جزئياته وهما عرضيان بل الأعراض[1] المتحصلة متقرّرة إذا حملت على ذواهن يحتاج إلى اشتقاق فلا يقال: «الإنسان سواد» وإذا أخص الذاتي بالمحمول الداخل فليس السواد ذاتي الأسود وإن كان الأسود ذاتي الجسم الأسود من حيث هو جسم أسود وإن جعل بإزاء الداخل مطلقًا فهو جزؤه.

---

١ ق: العراض.

"O nedir?" Sorusunun Cevabında Söylenene Dair Telvîh Hakkında

Bu cevap, hakkında sorulan şeyin mâhiyetidir.

Soru: Zâtî, "O nedir?" sorusunun cevabında kullanılmaz, demiştiniz. Yine, hakikatlerinde farklı şeylere hayvan, ortak şeylere de insan dediniz. Her ikisi [hayvan ve insan] da zâtîdir.

Cevap: Bu ikisi teklerin zâtîsidir. "O nedir?" sorusunun cevabında ikisi söylenilmez. İkisi ancak ortak mâhiyetin cevabında söylenir ve ikisinin de zâtîsi değildir. Bilakis her biri ortak mâhiyetin kendisidir, bu ikisinin zâtîsi değildir. İnsanlık, tek tek şahısların arazlarıyla birlikte mâhiyetlerinin toplamının zâtîsidir. Dolayısıyla Zeyd'in ve Amr'ın hakikati sorulduğunda "O nedir?" sorusunun cevabında bu söylenir. Şu halde o arazlarla birlikte oluşan toplamın zâtîsidir, başka değil. Herhangi bir tavanla birlikte olan özel duvar, bu tavan ve duvarın toplamından başkadır. Özel duvar, tek bir cüzdür. Özel hayvan ve özel insanlık vb. böyledir ve o, ikisinin toplamından başkadır. Sen, tek tek özelleşenleri özelleşmiş bir halde gördüğünde özelleşen şey hem özelleşenin varlığını hem de toplamın hakikatini kaim kılar. Dolayısıyla toplam, hakiki bir türdür. Eğer o toplamın hakikatini kaim kılıyorsa bu takdirde o bir sınıftır, yani meşhur tarik üzere olan bir toplamdır. İşin aslını tahkik ettiğinde ilkini basit tür diye adlandırırsın. İkinciyi de şu şekilde taksim edersin: 1. "O nedir?" sorusunun cevabında farklı olan şey ki, bunu bileşik tür diye adlandırırsın 2. "O nedir?" sorusunun cevabında farklı olmayan şey ki, bunu özelleşen şeyin iki yaratılışının/ca'linin bileşimi olan sınıf diye adlandırırsın. Özelleşen şey, bizzat izâfet olmadığında türlere ayrılmanın müstakilliğini gerektirir. Zira bu siyahlığı siyahlık yapan şey, onu bu mahal için yapan şeyle aynıdır. Bu, siyahlık olarak tamamlandığında bu mahal için olmuş olur. Eğer siyahlık bu mahal için oluşmamışsa o takdirde siyahlık oluşmamıştır veya bu, mahallin izâfetlerine mani oluyorsa bu takdirde siyahlık çeşitlenmez; bilakis bu, mahallerin izâfetlerinin ötesinde bir şeyle tayin edilir. Bunu anla!

على التلويح المقول في جواب ما هو

وهو ماهية المسؤول عنه.

سؤال: قلتم إن الذاتي لا يقال في جواب ما هو، وقد قلتم على الحيوان على المختلفات والإنسان على المتفقات أعني في الحقائق وهما ذاتيهما.[1]

جواب: هما ذاتيّا[2] الآحاد وما قيلا عليها في جواب ما هو، وقيلا[3] في جواب طلب الماهية المشتركة وليستا بذاتيهما، بل كل واحد هو نفس الماهية المشتركة لا ذاتيهما، والإنسانية ذاتية لمجموع ماهيتها مع عوارض شخص شخص، وهي مقولة في جواب ما هو إذا سئل عن حقيقة زيد وعمرو، فهي ذاتية المجموع المركب مع العوارض لا غير. وتعلم أن الحائط المخصوص بالسقف الفلاني غير مجموع الحائط وذلك السقف، فالحائط المخصوص هو جزء واحد وكذلك الحيوان المخصوص والإنسانية المخصوصة ونحوهما وهو غير المجموع منهما. والمخصوص[4] إذا وجدتَ مخصّصًا ومخصّصًا والمخصّص يقوم وجود المخصّص ويقوم حقيقة المجموع، فالمجموع نوع حقيقي وإن لم يقوّم إلا حقيقة المجموع فهو صنف أي المجموع على الطريقة المشهورة، وإن حققتَ سميتَ الأول نوعًا بسيطًا وقسّمتَ الثاني إلى ما يختلف به جواب ما هو وسميته نوعًا مركّبًا، والى ما لا يختلف وسميته الصنف اتحاد الجعلين للمخصّص. والمخصّص إنما يوجب استقلال التنويع إذا كان المخصّص ليس نفس الإضافة فإن هذا السواد جعله سوادًا هو بعينه جعله لهذا المحل، فإن تم هذا سوادًا كان لهذا المحل وإن لم يصر لهذا المحل فلا يكون سوادًا أو منع ذلك إضافات المحل لا ينوّع السواد بل يعيّن بما وراء إضافات المَحالّ، افهم هذا.

---

١ ب، ق: ذاتهما.
٢ ط: ذاتي.
٣ ط: وقيل.
٤ ط، ق: والمخصص.

Meşhur iki grup içinde dâhil olma ve hariç olmayı mümeyyizin türlere ayrılması için zâbıt olarak koyan kimse hata etmiştir. Zira ortak olana nispetle iki mümeyyizin hariçte kalması; toplama nispetle iki mümeyyizin dâhil olması taayyün eder. Dolayısıyla bu kabil bir ayıraç yoktur. Dişi ve erkek gibi, bir cinsin altında vâki olan şeyler, sınıf cümlesindendir. Fakih ve nahivci gibi, türün altında vâki olan şey de sınıf cümlesindendir. "O nedir?" sorusunun cevabında kullanılan tarifteki şu sınırlama yeterlidir: Cevap, hakkında soru sorulan şeyin mâhiyetine bu şeye uygun olarak delâlet eden lafızdır. Dahası lafız, kavil/önerme ve kavil olmayan diye iki kısımdır. Tazammun kavlî uygunluğu gerektirir. Müfretler/kavramlar bundan farklıdır.

Beş Lafza Dair Telvîh Hakkında

İzafî türü "Onu ve onun dışındakileri kapsayacak şekilde 'O nedir?' sorusuna cevaben zâtî olmayan ilk söz olarak cinsin, ortaklıkla söylendiği tümeldir." diye tarif eden bir kimse hata eder. Zira "O nedir?" sorusunun ortaklaşa cevabıyla ilk zâtî kastedilir. Hayvan gibi, birinci tür olmayan bir şey, ikinci türden olur; varlık gibi, ikinci manadan olmayan bir şey de birinci manada bir tür olur, zira varlığın üstünde cins yok ki altında türleşme olsun! Zorunlu varlığın ve O'nun, varlığın altında bir tür olmadığı açıkça bilindiği için, vücup ve imkân varlığın faslı da değildir. Dahası, onlar imkânın, varlıktan uzak oluşunu mümkün görmüşlerdir. Oysa fasıl, böyle değildir, tıpkı imkân ve cevherde olduğu gibi. Zira fasıl, cisimlik ve benzeri hususî şeylere nazar etmeksizin cevherî şeyler olmaları itibariyle cevherî şeylere kıyasla ilk manada bir türdür ve onun bir cinsi bulunmaz. İkinci türün tarifinde ikinci tür olması itibariyle onun cinsine nispet edilen bir tümel olduğunun söylenmesi yeterlidir ve cinslik çeşitlerinden olan mantıksal cinsten bir şeyle bozulmaz. Başka bir şeyle bozulabilir ki bu başka şeyin ne isminin ne de tanımının kendisine yüklenmesi sebebiyle konusu [başka] bir konuya geçer ve o, tabiî cinsten başka olup, mantıkî cinsin ona ilişmesi şart koşulmayan bir tabiattır. Dolayısıyla o, tabiî cinsin ismi ve tanımı altında yer alan şeylere verilir ve konusunun iki veya daha fazla bağ(lantıy)a geçişliliği vardır. Makul olması bakımından makul cins, soyutluğu şart koşulan hayvanlık gibidir. Ortaklaşa yüklem olarak alınan bir tabiat olan bileşik cins, bu toplam bakımındandır.

وأخطأ مَن جعل ضابط تنويع المميز في الجماعتين المشهورتين الدخول والخروج، فإن بالنسبة إلى المشترك تعين خروج المميزين وبالنسبة إلى المجموع تعين دخولهما فلا فارق من هذا القبيل، ومن الصنف ما يقع تحت الجنس كالذكر والأنثى، ومنه ما يقع تحت النوع كالفقيه والنحوي، ويكفي الاقتصار في تعريف المقول في جواب ما هو أنه اللفظ الذي يدل على ماهية المسؤول عنه مطابقة هذا. ثم إن اللفظ ينقسم إلى قول وغير قول، والمطابقة القولية يلزمها التضمّن بخلاف المفردات.

على التلويح الألفاظ الخمسة

مَن عرف نوع المضاف بأنه كلي يقال عليه الجنس وعلى غيره قولًا غير ذاتيًا أوليًا في جواب ما هو بحال الشركة سهى،[1] لأن جواب ما هو بحال الشركة أعني عن الذاتي الأولي. ومن النوع الثاني ما ليس بنوع أول كالحيوان، ومن النوع بالمعنى الأول ما ليس بالمعنى الثاني كالوجود، إذ لا جنس فوقه ليتنوّع تحته. وليس الإمكان والوجوب فصله[2] لما عرف حيث بيّن أن واجب الوجود وليس بنوع تحت الوجود. ثم الإمكان جوزوا خلوّه عن الوجود ولا كذلك الفصل وكالإمكان وكالجوهر، فإنه بالقياس إلى الجوهريات من حيث هي هي دون النظر إلى الخصوصيات كالجسمية ونحوها نوع بالمعنى الأول ولا جنس له، ويكفي في تعريف النوع الثاني أن يقال كلي أضيف إلى جنسه من حيث هو كذا، ولا ينفسخ بشيء الجنس المنطقي هو من حيث الجنسية لا غير الذي لا يتعدى إلى موضوع موضوعه بحمل اسمه ولا حده عليه غير الجنس الطبيعي الذي هو الطبيعة اللامشروطة إلى يلحقها الجنس المنطقي فيعطي ما تحته اسمه وحدّه ويتعدّى إلى عقدين فصاعدا. والجنس المعقول بما هو معقول كالحيوانية المشروطة بالتجرد، والجنس المركب الذي هو الطبيعة مأخوذة مقولة بحال الشركة من حيث هذا المجموع،

١ ينتهي.
٢ ط، ق: فضلاه.

Mantıkî fasıl, hâssa ve umumi araz da böyledir. Bunların mantıksallığı, tabiiliklerinden farklı olarak, konunun yüklem bağlarına geçişi gibi değildir. Dolayısıyla onların mantıksallığı, tabiiliklerinin arazilerindendir. Bunların umumi arazlarını hassanın betiminde onlar, "Şöyle şöyle olan tek bir hakikatin altında yer alan şey hakkında söylenen tümeldir." diyerek belirtmişler ve "tek bir hakikatin en üstünü" dememişlerdir. Mesela erkeklik yüklem yoluyla insanlık mâhiyetine değil konularına izafe edilir. Çünkü mutlak tabiata izafe edilseydi umumi olurdu, zira tabiatın zâtı gereği cins, fasıl için umumi arazdır, fasıl da cinsin hassasıdır.

Beş lafız arasında yüklemlikte, tümellikte, müfret oluşta, isim ve tanım bakımından yüklem olmada ortaklık vardır. Üç zâtî şey arasında ise zikri geçen zâtî hususi emareden hareketle meşhurda tayin edilen şeye göre tevâtunun tayin edilmesinde ortaklık vardır. İki arazî arasında ise hem arazinin hususî emarelerinde hem de tevâtu ve teşkik yoluyla vâki olabilmede ortaklık vardır. Zâtî olmayanda tevâtuyu gerekli gören kimse hata eder; teşkiki gerekli gören kimse de böyledir. Zira beyazlık cismin hassası, insanın umumi arazıdır; çift oluş sayının hassası, dördün umumi arazıdır. Dolayısıyla bunlar iki kısımdır. Cins ve tür "O nedir?" sorusunun cevabındaki ortak sözlerde ortaklaşır. Zira bu ikisi umumi ve kuşatıcıdır. Yani herhangi bir şey bu ikisinin tertibinde onları içine almaz. Yani tümellik bakımından bu ikisi, fasıldan farklı olarak, ortak iki mâhiyettir. Cinsin türü kapsamasında ve türün cinsi içinde barındırmasında[1] cins ve tür birbirinden farklıdır. Cinsi, aynı zamanda faslı da içinde barındırması sebebiyle türün cinsten daha umumi olduğunu vehmeden kimse hata eder. Zira umumi olanın, altında bulunan şeylerin her birinde tam manasıyla bulunması gerekir, [oysa] insanlık sûreti tek tek tikellerinde [tam] manasıyla bulunmaz.

Beş lafzın tanımlarına bakman ve onların ortaklıklarını ve farklılıklarını çıkarman gerekir. Nitekim biz bunların bir kısmını *el-Mutârahât*'ta zikrettik. Aşağı ve yukarı bölümlenen şey, her biri diğerine bölünmeyen şeyde evvelî olarak ortaktır; [fakat] şu hususta birbirinden ayrılır: Aşağıda olan şey, yukarıda olanı evvelî olmaksızın bölerken yukarıda olan için aşağıdakini bölme hiçbir şekilde söz konusu değildir.

1 Cins, türün hakikatine dâhildir. Yani cinsin tabiatı, türün tabiatına dâhildir. Fakat cins türün altında yer almaz. Bu nedenle denilmiştir ki, tür cinsi içinde barındırır; tür cinsin altında yer alır. Cins türün altında, yani hakikatinde yer almaz. Yine cins türü şamildir; bu nedenle şümul cins için kullanılır. İştimal/içinde barındırma ise tür için kullanılır. Bk. Sühreverdî, *el-Meşâri' ve'l-Mutârâhât*, İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2552, 16b.

وكذا الفصل المنطقي والخاصة والعرض العام، فمنطقياتها غير عادية إلى عقود الحمل بخلاف طبيعياتها ومنطقياتها عرضيات طبيعياتها، واعرضها العامة إنما ذكروا في رسم الخاصة أنها كلية يقال على ما تحت حقيقة واحدة كيت وكيت، ولم يقولوا على حقيقة واحدة. فإن مثل الرجولية لا تضاف بالحمل إلى ماهية الإنسانية بل إلى موضوعاتها، إذ لو أضيف إلى الطبيعة المطلقة لعمّت إذ كان لها لذاتها الجنس عرض عام للفصل والفصل خاصة له.

وبين الخمسة اشتراك في المحمولية والكلية والمفردية والحمل بالأسماء والحدود، وبين الثلاثة الذاتيات اشتراك[1] في تعيين التواطئ على ما عيّن في المشهور عن أمارة الذاتي الخاصة المذكورة، وبين العرضيتين في أمارات العرضي الخاصة وجواز الوقوع بالتواطؤ والتشكك. وأخطأ مَن أوجب في غير الذاتي التواطؤ وكذا مَن أوجب التشكك، فإن الأبيض خاصة الجسم وعرض عام للإنسان،[2] والزوجية خاصة العدد والعرض عام الأربعة وتقاسما. والجنس والنوع[3] اشتركا في القول المشتركات في جواب ما هو وأنهما[4] الأعمّان المحيطان أي لا يتضمنها في ترتيبهما شيء أي هما الماهيتان المشتركتان بالكلية بخلاف الفصول وفارقا في أن الجنس يشمل النوع والنوع يشتمل[5] على الجنس، ومَن توهم[6] أن النوع أعم من الجنس لاشتماله عليه وعلى الفصل أخطأ. فإن العام ينبغي أن يوجد بكمال معناه في كل واحد مما تحته، صورة الإنسانية لم يوجد بمعناها في واحد واحد من الجزئين.

ولك أن تنظر إلى حدود الخمسة ويستخرج اشتراكاتها وافتراقاتها. وقد ذكرنا طرفًا من هذه الأشياء في **المطارحات**. والمقسم السافل والعالي اشتركا في أن كل واحد لا يقسم[7] الآخر أوليًا، وافترقا بأن ما في السافل يقسم العالي غير أوّلي وما للعالي لا يقسم السافل أصلًا.

١ ط، ق: اشترك.
٢ ط، ق: وعرض العام الإنسان.
٣ ط: والجنس والنوع والنوع.
٤ ط: وأيهما.
٥ ب، ق: يشمل.
٦ ط: يتوهم.
٧ ط، ق: ينقسم.

İlk tür için söz konusu olmayan şey, fasıl cümlesindendir; faslı olmayan bir şey de ilk tür cümlesindendir. Beş lafızdan her biri kendi içlerinde tikellerine mücerret olarak mesela hayvanlık hayvanlara, nâtıklık nâtıklara nispet edildiğinde "O nedir?" sorusunun cevabında ortak olan şeylere yüklem olur. Dolayısıyla o türdür. Hassada eşitlik şart koşulmadığında, bölme doğru olur. Hassada eşitliği şart koşan kimse nezdinde mesela yüklem olmak üzere insan için söz konusu olan erkeklik ne cins, ne tür, ne umumi araz ne de hassa olur. Dolayısıyla [yüklem olmada erkeklik] beş lafzın dışında olur. Bu durumda lafızların beşle sınırlanması doğru olmaz.

Bil ki belirsiz isim cins cümlesindendir, nefis sahibi cisim gibi. Diri/hay, hayvan/canlı yerine geçmez. Zira birincisi (hay), hayat sahibi şeye delâlet eder, başkasına değil; ikincisi fasıllarla birlikte cisimliğe delâlet eder.

Açıklayıcı Sözlere Dair Mevrid Hakkında

Mefhum itibariyle tanım/had, tarif ediciler cümlesinden olup ya kendisiyle kastedilen şey itibariyle ya da örf itibariyle açıklayıcı sözlerin en faydalısıdır. Zira çoğunluk, şayet at şeklinde, iki kanatlı ve konuşan bir hayvan görmüş olsaydı mücerret olarak nâtık hayvana insan adını vermezdi. Mefhumun cüzlerini bildiklerinde bu anlaşılan şeyin betimi değil bilakis mefhumun tanımı olurdu. Bazen mefhuma gaye veya fail illet dâhil olur. Ayanda vâki olan şeye işaret edildiğinde bu ikisi dâhil olmaz. Zira bu ikisi [ayandakinin] dışındadır. İnsanla, mefhumu şöyle olacak şekilde, ayakta duran, gülen hayvanı kastediyorum deyip, bunu dikkate aldığında başka seferde de ilâve bir şeyle bunu dikkate almadığında birinci ifade geçersiz olur. Zira bu betim değildir, bilakis onunla bu şey kastedilmiştir. Ötekisinde, birincide kastedilmeyen şey kastedilmiştir. "Güneş tutulması nedir?" diye sorulduğunda ve bir kimse de onun, ayın ışığının kaybolmasıyla olduğunu düşündüğünde her ne kadar dünyanın aracılığı ile olup olmadığı şüpheli olsa da ve bunun dışındaki bir şey sebebiyle ışık kaybolmamış olsa da bu durumda ne temyizde ne de anlamada aracılık/tavassuta ihtiyaç kalır.

ومن الفصل ما ليس لنوع أول، ومن النوع الأول ما ليس له فصل وكل واحد من الخمسة إذا نسب إلى جزئياته مجردة في اللحوظ كالحيوانية إلى الحيوانيات[1] والناطقية إلى الناطقيات فهو مقول على المتفقات في جواب ما هو فهو نوع، وإنما يصح القسمة إذا لم يشترط في الخاصة المساواة، ومَن شرط فيها المساواة فما مثل الرجولية للإنسان من المحمولات ليست بجنس ولا نوع ولا خاصة وعرض عام عنده فيخرج من الخمسة فلا يكون الحصر صحيحًا.

واعلم أن من الجنس مهمل الاسم كالجسم ذي النفس ولا يقوم الحي مقام الحيوان لأن الأول يدل على شيء له الحياة لا غير والثاني يدل على الجسمية مع فصول.

على مورد الأقوال الشارحة

من المعرفات حد بحسب المفهوم وهو من أنفع[2] الشوارح إما بحسب ما يعنى به أو بحسب العرف. فإن الكافة لو رأت حيوانًا على هيئة الفرس ذو جناحين ينطق، فبمجرّد أنه حيوان ناطق ما كانوا يسمونه إنسانًا، فإذا عرفت بأجزاء المفهوم فليس رسمًا لما يفهم بل هو حد للمفهوم. وقد يدخل في المفهوم الغاية أو الفاعل، وأما الواقع في الأعيان إذا أشير إليه فلا يدخلان فيه لأنهما خارجان عنه. وإذا قلتَ: أعني بالإنسان الحيوان المنتصب القامة الضحّاك على أن مفهومه هذا فإذا استعدت فلا تعد مرة أخرى مع زائد فيبطل الأول إذ ليس هذا رسمًا بل عنيت به ذلك، وقد عنيت في الأخير غير ما عنيت في الأول، وإذا سئلت عن الكسوف وعقل بزوال ضوء القمر مع الشك في أنه هل توسطت الأرض أو لم تتوسط ولم يزل ضوء البتة بغير ذلك فلا حاجة في التمييز ولا في التفهيم إلى التوسط.

١ ط، ق: الحيوانية
٢ ط: أيقع.

Duyulurları tarif etmek mümkün değildir. Zira duyuluru tarif eden her şey, tarif edilenden daha kapalı bir şeydir. Tıpkı "Siyahlık, görmeyi engelleyen bir renktir." sözleri gibi ki, bu siyahlıktan daha kapalıdır. Nitekim biz bunları tartışmıştık. Dolayısıyla bu ve bunun dışındaki şeylerin bilgisi *el-Mutârahât*'tan talep edilebilir. *et-Telvîhât*'taki sözümüz ise şöyledir: Hassa, tek başına bilgi değildir. Çünkü insan için [tek başına] 'gülme'nin gerekliliği, mücerret gereklilik bakımındandır, tıpkı kâtipliğin, kâtiplik olmak bakımından gerekliliği gibi. Farklı şeyler için tek bir betim yoktur. Sıfatlar çoğaldığı vakit zihin kuşatıcı mâhiyeti talep eder. Heyetin taşıyıcısı onun hakikatine dâhil değildir. Çünkü belli bir şey, kendisiyle başkasının toplamının taşıyıcısı olmaz; bilakis mahallin hususiyeti ile özelleşmiş bir heyetin ismi olması mümkündür, tıpkı aklık/karha gibi. Zira bu beyazlık, atın alnında bulunur. Kişneme mutlak anlamda at için olan bir ses değildir. Kişneyen, kişnemeye sahip olan şeydir. Ne var ki kişneme mefhumu, iştikak yoluyla olmaksızın ata tahsis edilir.

Soru: Cinsi bütünle, tümeli de cinsin cinsiyle tarif ettiniz. Dolayısıyla cinsi, cinsle tarif etmiş oldunuz.

Cevap: Biz, tümel olmadan anlaşıldığı halde cinsliği itibara almadan cinsi tümel ile tarif ettik. Cinsi, kendisine cinslik ilişen bir şeyle tarif etmek onun cins olması bakımından değildir. Dolayısıyla burada devir yoktur.

Bil ki her söz mefhumun toplamına mutabakat yoluyla, cüzlerine tazammun yoluyla delâlet eder. Sözün cüzü ise aynı şekilde kendi bölümü olan bir cüzüne tanımlarda ve başka şeylerde mutabakat yoluyla delâlet eder.

Üçüncü Mevrid Hakkında

İki şartlı önerme, hangi itibarla şartlı önerme olarak adlandırılmışlarsa o itibarda ortaktırlar. Bu itibar, yüklemli önermelerde veya talide olduğu gibi cüzleri tabiî tertibe sahip olan önermenin birinci cüzü ile bağlantılı olan ikinci cüzün tamamlanması için şartlı önermenin ilk cüzüne şart edatının bitişmesidir. Dolayısıyla yüklemin, [önermenin diğer cüzüne] denk veya ondan daha umumi olması gerekir; daha hususî olması doğru değildir. Dahası, bitişik şartlılardan iki cüzü eşit olanlarda, cüzlerden herhangi birinin önce gelmesiyle mana farklılaşır.

المحسوسات لا يجوز أن يعرّف فإن كل ما يعرف به يكون أخفى منه كقولهم السواد هو لون يجمع البصر وهو أخفى من السواد، قد باحثنا عليها فهي وغيرها تطلب من **المطارحات**. قولنا في **التلويحات**: إن الخاصة وحدها لم تكف معرفة فإن لزوم الضحك للإنسانية من حيث اللزوم المجرد كلزوم الكاتبية من حيث هي هي ولا رسم واحد لمختلفات. فإذا كثرت الصفات طلب الذهن الماهية الجامعة ولا يدخل حامل الهيئة في حقيقتها، إذ لا يكون الشيء حامل مجموع نفسه وغيره، بلى يجوز أن يكون الاسم لهيئة متخصصة بخصوص محل كالقرحة، فإنها عبارة عن بياض جبين الفرس والصهيل ليس الصوت مطلقًا ما للفرس فالصاهل شيء له الصهيل إلا أن الفرس يتعيّن لمفهوم الصهيل لا بالاشتقاق.

سؤال: عرّفتم الجنس بالكل والكلي جنس الجنس فقد عرّفتم الجنس بالجنس.

جواب: عرّفنا الجنس بالكلي ويفهم دون الكلي دون اعتبار الجنسية، فتعريف الجنسي بشيء يعرض له الجنسية لا من حيث هو جنس فلا دور.

اعلم[1] أن كل القول يدل على مجموع المفهوم مطابقة وعلى الأجزاء تضمنًا، وجزء القول يدل على الجزء الذي حصته أيضًا مطابقة في الحدود وغيرها.

على المورد الثالث

الشرطيتان اشتركتا فيما[2] سمّيتا باعتباره شرطيتين وهو اقتران أداة بأول جزء منها اشترط لأجله الكمال بالجزء[3] الثاني المتصلة لها ترتيب طبيعي من الأجزاء كالحملية[4] أو[5] التالي، فالمحمول يجب أن يكون مساويًا أو أعم ولا يصح أن يكون أخص. ثم المتساوية الجزءان من المتصلات يختلف فيها المعنى بتقديم كل من الجزئين،

١ ب، ق: واعلم.
٢ ب: فيها.
٣ ق: فالجزء.
٤ ط: كالحملي.
٥ ط، ق: إذ.

Bir yönden lüzümun manası başka bir yönden bizzat lüzum değildir. Aksi halde bir yerde lüzumun bir yönden kabul edilmesi doğru olmazdı her ne kadar konunun zâtından ayrı olan diğer yönde tartışma olsa da. Kaldı ki onun da bir tertibi ve iki cüzünden birinin lafızları çoğaldığında yüklemli önermenin konusunu yok etmeksizin yüklemli önermelerin döndürmesi gibi bir döndürmesi vardır. Dolayısıyla "İnsan ve nâtık" veyahut "[insan] veya nâtık", hayvandır denilir. Aynı şekilde yüklem olma tarafında da çoğalma olunca yüklem olma da çoğalır. Bitişik şartlı önermelerin talisinde önermeler çoğaldığında yüklem olma da çoğalır. Ne var ki şu sözümüz bunun dışındadır: "Her biri diğerinden ayrı olan C ve B varsa" C, B'nin illeti değildir, B de C'nin illeti değildir. Çünkü söz birinci cüzde tamamlanmamıştır. Bu tıpkı şu sözüne benzer: "Bunlardan hiçbiri, diğerinin illeti değildir." İki şartlıdan birinin olumsuzu, diğerinin olumlusu değildir. Zira iki cüz arasındaki nispet imkâni olduğunda her ikisinden olumlusu yanlışken, olumsuzu doğru olur, tıpkı "Bu, ya insandır ya da ayaktadır." veyahut "Zeyd insan ise o ayaktadır." sözün gibi ki, zira iki cüz arasındaki lüzum veya ayrıklık/inad geçersizdir. Bilakis "İki cüz arasında iki zaruriden biri doğru olduğunda zaruri olarak diğerinin olumlusu doğru iken ikisinden birinin olumsuzu doğru olur." sözü ile bizim "Şöyle şöyle değilse, böyle olmuştur; şöyle şöyle olmuş ise böyle değildir." sözümüz arasında fark vardır. Çünkü birincisi bir araya gelme imkânını terk etmektedir; ikincisi, bunun dışındadır. Sadece mâniatu'l-cem veya sadece mâniatu'l-huluv olmak üzere kullanılan "ya/إما " lafzı ve "ayrıklık" lafzı ya ortaklık yoluyladır veyahut cevaz yoluyladır. Her ikisine de mani olması itibara alınırsa her iki cihetten ortaklık yoluyla olduğu söylenir. Aksi halde o üçüncü bir terimdir veyahut üçüncü terim hakkında hakikat, diğerleri hakkında cevaz yoluyla olur veyahut ortak ismin bir defada zikredilmesi doğru olmaz ve onunla her iki yüklemi birlikte kastetmiş oluruz. Bu takdirde onlardan her biri, bu yeni mefhumun bir cüzü olur. Dolayısıyla ilk ikisi için fertler halinde, üç yerde de üçüncüsü için ortaklaşa bulunur.

Bil ki bölmenin itibarı, ayrılmanın itibarından başkadır. Dolayısıyla senin "Her sayı ya çifttir veya tektir." sözün, sayılardan her birinin teke ve çifte bölünmesi demek değildir. Zira sayıların her biri, teke ve çifte bölünmediği gibi aklî mâhiyet olarak da bölünmez. Çünkü mutlak sayı ne tek ne de çifttir. Zira tek ve çift, mutlak sayıdan daha özeldir. Mutlak sayının mâhiyeti, bu iki cüze ayrılmaz.

إذ ليس معنى اللزوم من طرف نفس اللزوم من آخر وإلا ما صح في موضع تسلّم لزوم من طرف مع النزاع من الطرف الآخر المنفصلة ذات الموضوع لها[1] ترتيب ولها عكس كعكس الحمليات دون عادمة الموضوع الحملية إذا تعددت ألفاظ أحد جزئيها فقيل «الإنسان والناطق»[2] أو «أو الناطق» حيوان، وكذا في جانب الحمل تعددت لتعدد الحمل، والمتصلة إذا تكثرت القضايا في تاليها تعددت إلا أن يكون كقولنا: «إن وجد جَ و بَ» كل منها دون الآخر فلا جيم علة للباء ولا بَ علة للجيم، فإنه لم يتم الكلام عند الجزء الأول وهو كقولك فليس أحدهما علة للآخر. وليس سلب واحد من الشرطيتين إيجاب الآخر، فإن النسبة بين الجزئين إذا كانت إمكانية يكذب إيجاب كليهما ويصدق سلبيهما كقولك: «إما أن يكون هذا إنسانًا وإما أن يكون قائمًا» أو «إن كان زيد إنسانًا فهو قائم» إذ اللزوم والعناد بين الجزئين باطل، بل إذا كان بين الجزئين يصدق إحدى الضرورتين يصدق بالضرورة سلب أحدهما مع إيجاب الآخر فرق بين قولنا: «ليس إذا كان كذا كذا فكذا كائن ولنا إذا كان كذا كذا فليس كذا كائن» فإن الأول يترك إمكان الاجتماع دون الثاني. ولفظة «إما» ولفظة «الانفصال» على مانعة الجمع فحسب أو مانعة الخلوّ فحسب إما باشتراك أو تجوّز، وعلى مانعة الاثنين إن كان معتبر[3] أنهما يقال بالاشتراك بجهتين وإلا هو اصطلاح ثالث أو يكون حقيقة عليه وعليها تجوّز أو الاسم المشترك لا يجوز أن يذكر دفعة ونعني به المحملان معًا. فإنه حينئذ يكون كل واحد جزءًا من هذا المفهوم المستحدث[4] فيكون عليهما أفرادًا وعليه اشتركًا في ثلاثة مواضع.

واعلم أن اعتبار التقسيم غير اعتبار الانفصال فقولك: «كل عدد إما زوج وإما فرد» ليس تقسيم كل واحد من العدد إليهما، فإنه لا ينقسم كل واحد إلى الزوج والفرد ولا الماهية العقلية فإن العدد المطلق ليس بزوج ولا فرد إذ هما أخص منه ولا يتجزئ[5] ماهيته إليهما.

---

١ ق: ولها.
٢ ق: أو.
٣ ب: يعتبر.
٤ ط: المستحذت.
٥ ط: يجزى.

"Sayı teke ve çifte bölünür. Yani bu ikisi, sayılık hakikatinin kendilerine uygun düştüğü sayılardandır." denildiğinde ister tür isterse tek olsun, sayılık hakikatinin yüklenmesi teklere ve çiftlere bölünmüş olur ki bizim "Eğer yedi çift ise yedi eşit olarak bölünür." şeklindeki sözümüzü, birincinin vaz'ında ikincisi doğru olduğu için, doğru ve yanlıştan bileşik bir şey zanneden kimse hata eder. Zira terkipte [yani ayrık şartlıda] iki cüz doğruluk ve yanlışlıkla nitelenmez, bilakis ikisinde yanlış olan terkipten önce söylenen şeye bakılır. Dahası yanlışın misali "Yedi çift ise o sayıdır." sözümüzdeki iki cüzden biriyledir. Onlara göre, şartlı önermede iki cüzünün birinde cüzleri ortak olduğunda yüklemli önermeye dönüştürülmesi doğru olur. Tıpkı şu sözün gibi "Hayvan iradesiyle hareket ediyorsa bir amacı gözetir." Bize göre "İradesiyle hareket eden her hayvan, bir amaç gözetir." Bu, lüzum anlamında özellikle itibarlarındaki kullanıma göre kendisinde bir bozukluk barındırsa da tıpkı "İnsan hayvansa cisimdir." sözünde olduğu gibi geçersizdir. Bilakis yöntem, lüzumun ve sayının açıklığı sebebiyledir.

Önermelerin Sınıflarına Dair Telvîh Hakkında

Bil ki "Bazısı … değildir." ifadesi umumi iken "her … olmayan" ve "hiçbiri" ifadeleri, iki tikel [olumsuzun] surudur. Mühmelenin tikel kuvvetinde olduğunu belirtmiştik. "el-insan" ifadesinin herhangi bir sayıya delâlet ettiğini zannedenler, bunu "el-ibl/deve" ve "el-hayl/at" isminden hareketle vehmetmişlerdir. Zira bunlardan birine "hayl**un**/bir at" veya "ibl**un**/bir deve" denilmez. Oysa tek bir insana "insan**un**/bir insan" denir. Arapça'daki harf-i tarif,[1] [dilsel] yapılarının gereğine göre süsleme için kullanılır. "Atın eğerini gördüm." dediğinde bu ikisinin [istiğrak ve cinsî hakikati için olan harf-i tarifin] dışında bilinen/ahdî[2] bir şeyi kastetmiş olursun. Benzer şekilde "Atın eğeri, tümeldir." dediğinde bu ikisinin dışında [zihnî] tabiatı kastetmiş olursun.

1 Arapça'da harf-i tarif çok maksatlı olmakla birlikte burada ahit, istiğrak ve cinsin mâhiyetini belirlemek amacıyla olan çeşitleri belirtilmektedir. Metnin devamı da bu yöndedir.

2 Harf-i tarifin, daha önce mânası kapalı ve umum durumda olan nekrenin medlûlünü belirli bir ferde hasredip, kısıtlayarak ona belirlilik sağlanmasıdır. Ahdiyyede belirlilik, kelimenin aslından olmayıp ya zikrî/söylemekten, ya zihnî/bilgiden ya da huzûrî/aynı ortamda olmaktan kaynaklanan bir belirliliktir. Bk. Sadık Koç ve Tahsin Deliçay, "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif," *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, 12 (2002): 196-197.

فإذا قيل: العدد ينقسم إلى زوج وفرد أي اللواتي من الأعداد التي يطابقها حقيقة العددية تنقسم حملها[١] كانت أنواعًا أو أشخاصًا إلى أزواج وأفراد الذي زعم[٢] أن قولنا: إن كانت السبعة زوجًا فالسبعة منقسمة بمتساويين مركب من صادقة وكاذبة لأن الثانية تصدق عند وضع الأولى أخطأ. فإن الجزئين لدي[٣] التركيب لا يوصفان بالصدق والكذب، بل النظر إلى ما قبل التركيب وهما كاذبان، بل مثال الكاذبة بأحد الجزئين قولنا: إن كانت السبعة زوجًا فهو عدد. قالوا والشرطية إذا اشترك جزآها في أحد جزئيهما يصح قلبها إلى الحملية، كقولك: إن كان الحيوان متحركًا بالإرادة فهو طالب غرض نقول:[٤] «كل حيوان متحرك بالإرادة فهو طالب غرض» وهذا مع أن فيه إخلال بمعنى اللزوم ولاسيما على اعتبار إطلاقهم غير مطرد في مثل قولك: «إن كان الإنسان حيوانًا فهو جسم» بل الطريق لصريح[٥] اللزوم والعدد.

على تلويح أصناف القضايا

اعلم أن «ليس كل وليس لا شيء» سور الجزئيتين و«ليس ولا بعض» يعم. والمهملة قد ذكرناه في قوة جزئية، والذين ظنوا أن الإنسان يدل على عدد توهموا من اسم الإبل والخيل، فإنه لا يقال لواحد إنه إبل أو خيل ويصح أن يقال للواحد إنه إنسان، الألف واللام في العربية للتزيين على مقتضي شوادهم.[٦] إذا قلتَ: رأيتُ سرج الفرس عنيتَ[٧] العهد دونهما، وكذا إذا قلتَ: سرج الفرس كلي عنيتَ الطبيعة دونهما،

١ ط: حملنها.
٢ ط، ق: أعم.
٣ ط: لذي.
٤ ط: يقول.
٥ ط: الصريح.
٦ ط: شواهدهم.
٧ ط، ق: عرفت.

"Falan şeyin eğeri hariç atın eğeri böyledir." dediğinde [falan şeyin eğerini] istiğraktan[1] istisna etmiş olursun. Zira aklî mâhiyet istisna olmaksızın birdir. Kısaca "atın eğeri" ifadesi, birbirine eşit ve birinin hükmü diğerine de olacak şekilde vazettikleri şeylerin yanı sıra istiğrak ifade eden şeylerde kullanılır. Farsça'da ve diğer dillerde de durum, böyledir. Zira [harf-i tarifin çeşitli maksatlarla kullanılması gibi hususlar] bu dillerde yoktur, her ne kadar mâhiyetler umum ve hususa elverişli, karineler de yeterli olsa da. Bu ikisi [harf-i tarif] ilâve şeylerdir. Delil olarak kullandığımız örnekler, zikrettiğimiz şeylerin bir neticesidir. Dolayısıyla bu ikisi tüm yerlerde süsleme için olmuştur.

Soru: Bu, tüm harf-i tarifleri içine alıyor.

Cevap: İsmin mefhumunu bilinir/marife yapmak, isimden bağımsız bir şeydir. Harf-i tarifin bu üç kullanımı, harf-i tarif ile hâsıl olmaz. Zira harf-i tarifi hepsinde ortaktır. Dolayısıyla harf-i tarifle kapalılığın giderilmesi hâsıl olmaz. "Bağdat'a/بغداد girdim" dediğinde harf-i tarifin Bağdat için kullanımı iyi değilken "Basra'ya/البصرة girdim.[2]" ifadesinde Basra için kullanılması iyidir. Dolayısıyla harf-i tarif dilin tabiatına bağlı olarak tezyin için olmuştur, vaz'ının sarih olarak nakli hariç. Bazen izâfetle umumi olarak alınan zihnî bir şey olması bakımından değil bizzat izâfet olmasından hareketle tabiata istidlâl edilir, tıpkı "İnsan hayvandır." sözün gibi. Zira buradaki tabiat tümel hasrın doğruluğunu bildirir. Ancak bu, [önermenin] maddesinin özel oluşundan ileri gelir. Harf-i tarifin belirttiğimiz şeylere nispeti eşit olunca, harf-i tarif, umum veya ahit/belirlilik için taayyün etse bile, belirsizliği sabit olur. Süslemenin Arapçada belirsiz bir şeyin özelleşmesi için olduğu açıktır. Biz, "maddenin hususiliği sebebiyle tabiattan teklere geçişin doğruluğu tümeldir." ifadesini geçerli olmadığı için söyledik. Zira cinsle ilgili bir mâhiyet hakkında mümkün olan bir şeyin, türlerinin tekleri hakkında mümkün olması gerekmez. Yine, heyetlerin türleri hakkında mümkün olan şeyin de muhal türlerinin veya şahıslarının nispeti bakımından şahısları hakkında mümkün olması gerekmez. Zira şahıs hakkında ayni hüviyetine ait mahalli dışında hulul imkânsızdır, öyle ki oraya hulul eden şey, ondan başka bir şeydir.

---

1 İstiğrâk için olan harf-i tarif, cinslerden birinin başına gelerek, cinsin hakîkî olan bütün fertlerini mecâzsız ve mübâlağasız olarak kapsar. İstiğrâkiyyenin bir başka ayırıcı özelliği harf-i tarifin yerine "küll/her" ifadesi getirildiğinde de mânanın bozulmamasıdır. Koç ve Deliçay, "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif," 200.

2 Bağdat ifadesi nekre olarak kullanılırken Basra ifadesi harf-i tarif ile kullanılmıştır. Bu nedenle Sühreverdî, ismin önündeki harf-i tarifin tezyin/süsleme amacıyla olduğu sonucunu çıkarmaktadır.

وإذا قلتَ: سرج الفرس كذا إلا سرج[1] فلان استثنيتَ عن مستغرقة، إذ[2] الماهية العقلية واحدة لا يستثنى عنها، وفي الجملة يورد سرج الفرس مع الأمور التي تضعونها في المستغرقات سواء سواء يصير حكمه حكمها دونها، وكذا في الفارسية ولغات أخرى إذ ليس فيها والماهيات صالحة للعموم والخصوص والقرائن كافية وهما زائدتان، وما يحتج[3] به من الأمثلة نتيجة فيه ما ذكرنا فهما في جميع المواضع للتزيين.

سؤال: يجمع كل التعريف.

جواب: تعريف مفهوم الاسم استقل به الاسم وتعريف واحد من الثلاثة[4] لم يحصل من هذين فإنهما اشتركا بين الكل، فلم يحصل دفع الإبهام بهما، وإذا قلتَ: دخلتُ بغداد لا يحسنان فيه وقد حسنًا في البصرة، فليسا إلا للتزيين يتعلق بطبيعة اللغة إلا أن ينقل الوضع صريحًا، وقد يستدل عن نفس الإضافة إلى الطبيعة لا من حيث إنها مأخوذة ذهنية على العموم كقولك: «الإنسان حيوان»، فإن الطبيعة هاهنا أذنت بصحة الحصر الكلي إلا أن ذلك لخصوص المادة، فلما استوي نسبة الألف واللام على ما ذكرنا ثبت الإهمال ولو تعيّن أنه إما للعموم أو للعهد، والتزيين ظاهر أنه للخصوص ما كان في العربية إهمال وإنما قلنا: إن صحة الاستمداد من الطبيعة إلى الآحاد كلي لخصوص المادة لعدم اطّراده، إذ لا يلزم ما يمكن على الماهية الجنسية أن يمكن على آحاد أنواعها ولا ما يمكن على أنواع الهيئات أن يمكن على أشخاصها من نسبة أنواع المحال أو أشخاصها، لأن الشخص امتنع عليه الحلول غير محله لهويته العينية حتى إن الحال فيه غيره.

---

١ ط: كذا لاسرج.
٢ ب، ق: إذا.
٣ ط: وما يجتمع.
٤ ط: الأمثلة.

Önermenin umumi olduğu söylendiğinde bununla tümel sınırlama ve teklerinin şümulünün vücubu kastedilir. Lafzın umumi olduğu söylendiğinde ortaklığı menetmeyen bir mana kastedilir. Tıpkı şu sözümüz gibi: "... ise" veya "ya …dır" ifadelerine bazen "daima" ifadesi bitişir. Bazen de daima olmaksızın anlamında "bazen … olur." ifadesi şu iki ifadeye, yani "... ise" veya "ya …dır" ifadelerine bitişir. Bu ikisi [yani daimi olan ve olmayan ifadeleri] birbirini nefyeder. Dolayısıyla bu ikisi birbirinin gereği değildir. "Devamlı olmayan." ifadesi olmaksızın "bazı vakitler" ifadesi devamlılığı nefyetmez. Şart edatı, şart harfine göre şartlı önermede bulunur, tıpkı "... ise" örneğinde olduğu gibi. Şart edatı iki tabiî tikeli bir araya getirdiğinde zihin devamlılığı düşünür. Zira bu bağlantı, lüzum sebebiyledir. Aracı olmaksızın iki şey arasındaki lüzum devamlılığı gerektirir. Eğer bu, mühmel olarak adlandırılırsa yani onun sınırlama suruyla birlikte zikredilmemiş olması kastedilirse, bu mümkündür. Şu halde edatın, karşılıklı iki sur için uygun olmasında bir tartışma yoktur, tıpkı: "Güneş ancak gündüz mevcutken doğar."[1] sözümüzde olduğu gibi. [Buradaki] lafızda, hazfin[2] azlığından dolayı ayrılmaya yakınlık vardır; manada ise bitişmeye yakınlık vardır. Talinin gerektirdiği istisna sebebiyle olan şeyin, şart edatlarında bulunması daha uygundur, tıpkı talisi daha umumi olan bitişik "veya" lafzı gibi: "Öğlen hâsıl ise gündüz mevcuttur." sözünü ayrık şartlıya döndürülmesi esnasında talisine olumsuzluk eklenir; hakiki ayrık şartlının bitişik şartlıya döndürülmesi esnasında istenilen herhangi bir cüzüne olumsuzluk bitiştirilir.[3] Mâniatu'l-cem' olan "imma/ya"nın bitişik şartlıya dönüştürülmesi esnasında sadece mâniatu'l-cem'e bitişmesi kâfidir.[4] Zira bu durumda o bitişik şartlının talisi olur.

Udûl ve Tahsile Dönük Sözler Hakkında

Olumluluk ve olumsuzluk, zihnî bir sübut olarak lüzumda ortaktır. Aynî olumlulukta itibar farklıdır. Ademî ve ma'dûlden hangisinin daha umumi olduğunu araştırmak, faydasızdır. Zira bu husus, dillerde farklı olup, mücerret olarak alındığında: "[Bir şeyin] olumsuzunun mutlak olarak sübutu daha umumidir." veya "İmkânıyla birlikte [bir şeyin olumsuzunun] sübutunda akıl birincinin daha umumi olduğunu bilemez." denilir.

---

1 Bu cümlenin harfi çevirisi şöyle olabilir: "Gündüzün mevcut olması hariç, güneş doğmaz."

2 "Hatta ve illa" gibi istisna edatlarının hazfedilmesi kast edilmektedir.

3 "Bu sayı çift ise tek değildir." önermesi şöyle dönüştürülür: "Eğer bu sayı çift değilse tektir."

4 Bu kısım, *el-Meşârî*'de şöyle ifade dilmektedir: Ayrık şartlının hakiki olmayanı mâniatul-cemdir. Bitişik şartlının talisi olması sebebiyle olumsuzluk ona bitiştirilir ve şöyle denir: Bu mahal siyah ise beyaz değildir. Fakat bu şöyle söylenmez. Eğer mahal siyah değilse beyazdır. Bk. Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-Mutârahât*, 32a.

وإذا قيل للقضية إنها عامة أريد به الحصر الكلي ووجوب شمول الآحاد. وإذا قيل للفظ إنه عام أريد به معنى عدم منع الشركة، قولنا: «إذا كان» أو «إما» قد يقترن بهما «دائمًا» وقد يقترن بهما «وقد يكون» أي اللذين معناه «لا دائمًا»، وهما متنافيان فليسا مقتضياهما فإن بعض الأوقات دون اللادوام[1] لا ينافي الدوام، وكان الشرطية المقصور فيها على حرف الشرط مثل «إذا كان» إذا جمع بين الطبيعي الجزئين يتبادر الذهن إلى الدوام إذ الربط باللزوم. واللزوم بين شيئين دون واسطة يقتضي الدوام، فإن سمّيت هذه مهملة بمعنى أنه غير مذكورة مع سور الحصر يجوز ولا خلاف في صلوح الأداة[2] للسورين المتقابلين، قولنا «لا تكون شمس طالعة إلا والنهار موجود» في اللفظ إلى الانفصال أقرب لقلة الحذف وفي المعنى إلى الاتصال أقرب وفي أدوات الشروط ما هو باستثناء يقتضي التالي أليق كلفظة «أو» المتصلة التي تاليها أعم كقولك: «إن كانت الظهيرة حاصلة فالنهار موجود» عند القلب إلى الانفصال يضم السلب إلى تاليها، والمنفصلة الحقيقية عند القلب إلى الاتصال يقرن السلب بأي جزء أريد، وإمّا مانعة الجمع فحسب يقرن فيها عند القلب إلى الاتصال لما يصير تالي المتصلة.

كلمات على العدول والتحصيل

اشترك الإيجاب والسلب في اللزوم ثبوت الذهني واختلف الاعتبار في الإيجاب العيني. البحث في أن العدمي والمعدول أيهما هو أعم غير مفيد فإنه يختلف باللغات، فإذا جرّده فقيل إثبات السلب مطلقًا أعم أو إثبات مع الإمكان لا يتوقف العقل في أن الأول أعم،

١ ط: الأدوات.
٢ ط: الأداء.

Dolayısıyla âdetlerin ve ıstılahların itibara alınmasına gerek kalmaz. [Bu hususta yazdıkları] tablolar da zayiattan ibarettir. Onlar şöyle bir tablo ortaya koymuşlardır: Birincisinde basit olumluyu, bunun altında ma'dûl olumsuzu; ikisinin de altında ademî olumsuzu; bunların karşısına da onların çelişiğini yazarlar. Maddelerinde umum ve hususu dikkate alırlar. Dolayısıyla birincisi hususdan umuma doğru giderken ikincisinde umumdan hususa doğru gider. Onun yükleminde bir zıt ve bir vasıta farz ediyorlar, "adalet" gibi. Onlar, ma'dûm bir konuyu veya [yüklemle] bir araya gelmesi imkânsız olan mevcut bir konuyu veya kendisinde bilkuvve bulunan bir konuyu veyahut bu üçünden biri bulunan konuyu vazederler.

Udul ve tahsili incelemek bir men'edici vasıtasıyladır. Zira basit olumsuz ile ma'dûl olumlu arasında bazı farklar vardır:

1. Basit olumsuz, diğerinden farklı olarak tafsil edildiği üzere tümel olarak döndürülür.

2. Basit olumsuz, diğerinden farklı olarak, birinci ve üçüncü şekilde küçük öncül olmaya uygun değildir.

3. Kıyasın iki ma'dûlden oluşması doğruyken iki olumsuzdan olması doğru değildir.

Hamletmede şartları ve izâfetleri tayin etmeliyiz. Çünkü belirsizlik bazen yüklemde ortaya çıkar, tıpkı "Kılıç kesicidir." sözümüz gibi. Ayrıca onun her şeyi kesici olması gerekli değildir. Hatta tek bir şeyi kesmemiş olsa bile bu söz doğru olur. Bu sözden gereken mana, onun bazı şeyleri kesici olduğudur. Bunun dışındaki itibarlar kiplerde mahfuzdur. Konuda şart koşulan şeyin misali şudur: "Her aydınlanan, aydınlandığı sürece görülmeye elverişlidir." Bu önermeye "daimi olmaksızın" ifadesini eklemek de doğru olur. Böylelikle o vücudînin altında yer alır. "Aydınlanmış olan", "Şöyle aydınlanmış olması bakımından aydınlanmış olan" sözümüzden farklı olarak burada konu için şart koşulmuştur. Çünkü "aydınlanmış olma" ikincide konunun [şartı değil] cüzüdür. "Her hareketli, değişkendir." önermesinin vücudînin altında yer alması doğru değildir. Zira felek de buna [yani hareketli olmaya] dâhildir. Yüklemdeki şartın zaruret için şart koşulması doğru değildir, her ne kadar zaruretin doğruluğu için kavlen şart olması doğru olsa da. Biz *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât*'ta bu hususta aşırı gidenlere mukavemet ettik. Burada varsayılan şey, burhanla da kanıtlandığı üzere, mümkünün bizâtihi zorunlu/vacip olmaması ve varlıkta ve devamda bir tercih ediciye ihtiyaç duymasıdır.

ولا يحتاج إلى اعتبار العادات والاصطلاحات، وألواحهم ضائعة وكانوا يضعون طبقة أولها الموجبة البسيطة وتحتها على الطول السالبة المعدولة وتحتهما هكذا السالبة العدمية ويكتبون بإزاء هذه في العرض نقايضها، ويعتبرون بالمواد عمومها وخصوصها فالأولى سالكة من الأخص إلى الأعم والثانية بالعكس، ويفرضون في محمول له ضد وواسطة كالعدل، ويأخذون موضوعًا معدومًا أو موجودًا يمتنع عليه الجمع أو يكون فيه بالقوة أو فيه واحد من الثلاثة.

وبحث العدول والتحصيل بمانع فإن من الفروق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة.

إن الأولى[1] ينعكس كلية على ما فصل دون الثانية.

وإن الأولى لا يصلح صغري في الشكل الأول والثالث بخلاف الثانية.

وإن القياس يصح من المعدولتين دون السالبتين هذا.

ولنعين في الحمل الإضافات والشرائط فإنه قد يحصل الإهمال في المحمول كقولنا: السيف قاطع أو لا يلزم أن يكون قاطعًا لكل شيء حتى إن لم يقطع الأشياء واحدًا صح فالواجب منه القطع لبعض الأشياء، وغير هذا من الاعتبارات يحفظ في الجهات. فمثال ما شرطه في الموضوع أن كل مستنير مستعدّ لأن يُري ما دام مستنيرًا، ويصح عليه لا دائمًا ويدخل تحت الوجودية، والمستنير هاهنا شرط في الموضوع بخلاف قولنا: المستنير من حيث هو مستنير كذا فإن الاستنارة جزء فيه. وكل متحرك متغير لا يصح أن يؤخذ تحت الوجودية لدخول الفلك فيه الشرط في المحمول لا يصح أن يكون مشروطًا للضرورة وإن كان يصح أن يكون شرطًا لصدق الضرورة قولًا. وقد[2] قاومنا من يبالغ فيه في **المشارع والمطارحات**، والذي يحتمله هاهنا أنه قد برهن على أن الممكن لا يجب بذاته وأنه مفتقر إلى مرجّح في الوجود والدوام،

١ ط، ق: الأول.
٢ ط، ق: أو قد.

İnsanın bilfiil yürümesi mümkündür. Mümkün, tahkik edildiği üzere, varlık itibariyle zorunlu değildir. İnsan için yazma ve yürüme daha önce mümkün iken artık o, kâtip veya yürüyen olarak var olmaya devam eder. Kâtiplik ve yürümenin devamlılığı bu ikisini zorunlu kılmaz. Bilakis bu ikisinin varlığı ve devamlılığı, kâtiplik ve yürümenin zorunluluğu şartıyla ikisini tercih eden şey sebebiyle gerekli olur. Ki, bu önermede açıkça belirtilmemiştir. Dolayısıyla geriye nispetin [zorunluluğu değil] imkânîliği kalmıştır. Varlığıyla zorunluluğuna istidlâl olunur. Zira varlık, tercih edicinin tercihinin bekasına delâlet eder. Dahası, hareket ayanda değişimi gerektiren bir şeydir; "o yürümeye devam ettiği müddetçe" şeklindeki sözümüzde olduğu gibi, ayanda gereken bir sûret değildir. Dolayısıyla onun mümkün olan bir zâtı vardır ve bu zât sebebiyle kendisi zorunlu olmaz. Bu sebeple kitaplarda bahse konu olan şey, istidlâl cihetiyle zaruretin doğruluk şartına hamledilir, zaruret şartına değil. Konuda şart koşulan şeyde, şartın herhangi bir illet olması gerekir. Aksi halde istidlâlen zaruret şartı değil, zaruretin doğruluk şartı olurdu. Tuhaftır ki onlar, bunları vücudînin ve umumi mutlakın altında ele alıyorlar. Açıktır ki, sen umumi bir kullanımla veya daimi olarak değil de bir hal olarak "Her insan beyazdır." dediğinde bu yanlış olur. Çünkü her bir insanda herhangi bir vakitte onun beyazlığını gerektiren bir hal bulunmaz, her ne kadar "Beyaz olduğu müddetçe her insan beyazdır." önermesi doğru olsa da. Bunlar, zarurîlerde yani yüklemde bir şartla şart koşulan şeylerde hâsıl olmaz.

Bil ki zarurî olmayan daimîler tümellerde değil tikellerde kabul edilir. Biz *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât*'taki itirazlarımızda bunun keyfiyetini tahkik ettik. Burada ise ortaya koyduğumuz şeyler şöyledir: "Zaruri olmaksızın Zeyd'in siyahlığı devamlıdır." dediğimizde bunun manası, "Bu, bir sebeple zorunlu olmaksızın vâki olur." anlamına gelmez. Zira zorunlu olmayan, vâki olmaz. Bir tercih edici sebebiyle devamlılığı gerekli olmayan şey, devamlı olmaz. Bilakis bunun manası mâhiyetinin onu gerektirmemesi, yani zorunluluğunun zâtından dolayı değil hâricî bir şeyden dolayı olduğudur.

Bunlar açıklık kazanmış olunca deriz ki, tümellerin hali, bazen böyle olur. Zira feleğin maddesinin sûretine daima bitişik oluşu, mâhiyetinden dolayı değil, değişmeyen ve daimi olan tercih edicisi sebebiyledir. Benzer şekilde mufârıkların devamlılığı da mâhiyetlerinden dolayı değil hâricî bir sebepten dolayıdır. Feleklerin hareketleri de böyledir.

والمشي للإنسان بالفعل ممكن، والممكن لا يصير واجبًا بالوجود على ما حقق، فما دام الإنسان كاتبًا أو ماشيًا هو بعد ممكن للكتابة والمشي، ودوامهما لا يخرجهما إلى وجوبهما بل وجودهما ودوامهما يجب بما يرجحهما فيهما بشرط ضرورة الكتابة أو المشي لم يصرح به في القضية، فبقيت النسبة إمكانية ويستدل على وجوبها وجودها فإنه يدل على بقاء ترجيح المرجح. ثم الحركة أمر يوجب التغير في الأعيان وليس كقولنا ما دام ماشيًا صورة موجبة في الأعيان، فله نفس ما أمكن فلا يجب به نفسه، فيحمل ما في الكتب على شرط صدق الضرورة بجهة الاستدلال لا شرط الضرورة، وفيما شرطه في الموضوع يجب أن يكون الشرط علة ما وإلا يكون أيضًا شرط صدق الضرورة استدلالًا لا شرط الضرورة أنهم ثم العجب أن هذه يؤخذ داخل تحت الوجودية والمطلقة العامة، ومن البين أنك إذا قلتَ: كل إنسان أبيض بالإطلاق العام أو حالًا ما لا دائمًا يكذب، إذ ليس في كل واحد حال يوجب بياضه وقتًا ما وإن صح كل إنسان أبيض ما دام أبيضًا، فهذه لا حاصل لها في الضروريات أعني المشروط بشرط في المحمول.

واعلم أنه قد سلمت الدائمة الغير الضرورية في الجزئيات دون الكليات، ونحن قد حققنا في مقاوماتنا في **المشارع والمطارحات** كيفية ذلك، والذي نورد هاهنا أنا إذا قلنا سواد زيد دائم غير ضروري ليس معناه أنه واقع غير واجب بسبب، فإن ما لا يجب لا يقع وما لا يجب دوامه بمرجح لا يدوم، بل معناه أن ماهيته لا يوجبه أي وجوبه لخارج لا لذاته.

وإذا تبيّن هذا قلنا: فالكليات حالها قد يكون كذا. فإن كون مادة الفلك مقارنة لصورتها دائمًا ليس لماهيتها بل بمرجح دائم لا يتغير، وكذا دوام المفارق[1] فإنه ليس لماهيته بل للسبب الخارجي وكذا حركات الأفلاك.

---

١ ط، ق: للفارق.

Kısaca "hâricî bir sebebin olmamasını" kastediyorsan bu her ikisinde de imkânsızdır. Eğer "lizâtihi zaruri olmayıp, bilakis hâricî bir şeyden dolayı daimi olanı" kastediyorsan bu her ikisinde de tasavvur edilir. Dolayısıyla öncü kimselerin sözlerini "bizim yanımızdaki tekleri bozulan tümellerde zaruri olmaksızın daimi olmayan" şeklinde kayıtlamak gerekir. *et-Telvîhât*'ta ve başka yerlerde belirttiğimiz şeyler sebebiyle hükmün imkânsız olması takarrur etmiştir. Semavî şeylerin altında vâki olan-bozulan tekler için zorunlu olmayan şey, devamlı değildir. Zira kimi yerlerde tahkik ettiğimiz üzere, sabit olmayan sebeplere ilişen şeyler, mâhiyet için gerekli değildir.

Bil ki umumi imkân daima, ma'dûl ve basit olumlu sebebiyle özel imkânla birlikte zarurilerden birini kapsar, diğerini nefyeder. Biz *el-Mutârahât*'ta kipli önermelerin birbirlerini gerektirmelerine dair tabloları şöyle tertip etmiştik:

Olması zorunlu olmayan	Olmaması imkânsız olmayan	Olması umumi olarak mümkün olan
Olması zorunlu olan	Olmaması imkânsız olan	Umumi olarak olmaması mümkün olmayan
Olmaması zorunlu olan	Olması imkânsız olan	Umumi olması mümkün olmayan
Olmaması zorunlu olmayan	Olması imkânsız olmayan	Umumi olması mümkün olan.

Bu tablonun ilk satırı, çelişiğiyle ardışık ve onun mukabili olup, ikisinden biri diğerini nakzeder veya çelişiğinin lâzımı olur yahut lâzımının çelişiği olur. Ardışık son iki satır da böyledir. Birinci satır üçüncüyü gerektirir, aksi olmaz. Dördüncüsü ikinciyi gerektirir, aksi olmaz. Ardışık iki satır aynı anda yanlıştır, aynı anda doğru olmaz. Özel imkânın olumsuzlanması, bu ikisini ilzam eder; hatta bu ikisini ayırır. İki taraftaki satırlar, yanlışlıkta değil doğrulukta bir araya gelir. Bu ikisi de özel imkânı ilzam eder; sütun/tabakalardan birinin imkânını değil bu ikisinin toplamının imkânını ilzam eder. Bir burhan ve açıklama olarak değil de bir itibar ve farkındalık kullanmak istersen onun buna ihtiyacı yoktur. Dolayısıyla bizim görüşümüze göre iki taraf yanlışta bir araya gelseydi ortalar doğruda bir araya gelirdi. Zira ikisi, birbirinin çelişiğidir. Dolayısıyla tali [yani ortaların doğruda bir araya gelmesi] imkânsızdır. Çünkü bundan iki zıddın aynı anda doğru olması gerekir. Veyahut şöyle deriz: İki taraf yanlışta bir araya geliyorsa iki orta aynı anda doğru olur. Daha hususi olanlar doğru, daha umumi olanlar yanlış olur. Hususi olanın doğruluğundan umumi olanın doğruluğu gerekmez ki bu imkânsızdır yahut umumi olanın yanlışlığından hususi olanın yanlışlığı gerekmez ki bu da imkânsızdır.

فالحاصل أنه إن عنيتَ دون سبب خارج فممنوع في كليهما، وإن عنيتَ دائمًا غير ضروري لذاته بل لخارج فيتصوّر في كليهما، فينبغي أن يتقيد كلام الأئمة بأنه لا دائم غير ضروري في الكليات المتبددة الأشخاص مما عندنا أصلًا، وتقرر امتناع الحكم بما ذكرناه في **التلويحات** وغيره. وإن غير الواجب للأشخاص المتبددة
٥ الواقعة تحت السماويات لذواتها لا يدوم، فإن ما يلحق لأسباب غير ثابتة لا يلزم الماهيات على ما حققناه في مواضع.

اعلم أن الإمكان العام أبدًا يعم إحدى الضرورتين مع الإمكان الخاص لموجبه البسيط والمعدول وينافي الأخرى، وقد رتبنا نحن في **المطارحات** ألواحًا في تلازم ذوات الجهة هكذا:

١٠ ليس بواجب أن يكون	ليس بممتنع أن لا يكون	ممكن العام أن يكون
واجب أن يكون	ممتنع أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون العام
واجب أن لا يكون	ممتنع أن يكون	ليس بممكن أن يكون العام
ليس بواجب أن لا يكون	ليس بممتنع أن يكون	ممكن أن يكون العام

الأول من الألواح متتاليان متقابلان بالنقيض ليس في أحدهما إلا مناقض لما في
١٥ الآخر أو لازم نقيضه أو نقيض لازمه. واللوحان الأخيران المتتاليان أيضًا كذا واللوح الأول يلزم الثالث ولا عكس. والرابع يلزم الثاني ولا عكس. واللوحان المتتاليان معًا متضادان يكذبان معًا ولا يصدقان معًا، ويلزمهما سلب الإمكان أي الخاص بل منفصلة منهما، واللوحان الطرفان يجتمعان على الصدق ولا يجتمعان على الكذب، ويلزمان الإمكان الخاص ولا يلزم إمكان إحدى الطبقتين بل مجموعهما، وإن شئتَ
٢٠ أن تتصرّف اعتبارًا وتشحيذًا لا برهانًا وتبينًا فإنه مستغن عن ذلك. فنقول لو اجتمع الطرفان على الكذب لاجتمع الأوسطان على الصدق إذ هما نقيضاهما والتالي محال، فإنه يلزم منه صدق المتضادين معًا أو نقول إن اجتمع الطرفان على الكذب يصدق الأوسطان معًا فصدق الأخصّان وكذب الأعمّان، فما لزم من صدق الخاص صدق العام وهو محال أو ما لزم من كذب العام كذب الخاص وهو محال.

Benzer şekilde diyoruz ki, iki taraf doğrulukta bir araya gelir. Zira bu ikisi doğrulukta bir araya gelmeseydi iki ortanın yanlışlıkta bir araya gelmesi mümkün olmazdı. İki taraftan biri doğru olduğunda bu yönteme göre diğer tarafın yanlış olması gerekir. Dolayısıyla onun çelişiği doğru olur. O da iki ortadan biridir ve vazedilen bu tarafın en hususi olanı doğru olur. Umumi olanın doğru olmasından, hususi olanın doğruluğu çıkar ki bu imkânsızdır. Yahut umumi olanın yanlışlığından hususi olanın yanlışlığı çıkar ki bu da imkânsızdır. Bu yöntemi doğrulukta bir araya gelmeyen iki ortanın durumunu açıklamaya taşıman uygun olur. Zira bunların ikisi aynı anda doğru ise çelişikleri yanlış olur. Dolayısıyla belirttiğimiz şeye göre iki hususinin doğruluğu, iki umuminin yanlışlığı gerekir. [Burada] daha önce geçen şeyleri tamamlıyoruz. Ancak bu, [burhan ve] açıklama olarak kullanılırsa devir olur.

Bil ki "her bir" ifadesinin manası "bütün" anlamında değildir. Çünkü bütün tek bir şahıs olabilir. "Zeyd'in her bir çocuğu, şöyle bir nakli harekete geçirmeye muktedirdir." dediğinde umumi yapmış olursun. "Onların bütünü muktedirdir." dediğinde bu teklerde gerekli olmaz. "Bütün" tek bir şahsa dönüşür. Hepsi hakkında yüklenen şeyde önermeyi umumileştirdiğinde ilk bağdan dolayı ma'dûmdaki olumsuzluk ve ma'dûl yanlış olur. Zihnî olanla yetinilirse bunu tasdik ederiz. Bu kısımda bunlarda yer alan manaya dönük fark, ortadan kalkar.

Olumsuzluk [edatını], surdan önceye almak ile sonrasına almak arasında fark vardır. O da şudur: "Her C, B'dir." ifadesi, tikelin olumsuzlanmasıdır. "Her C, B değildir." ifadesi tümelin sınırlanmasıdır.

Kipi, surdan önce almak ile suru kipten önce almak arasında fark vardır. Dolayısıyla şunu diyebilirsin: "Her hayvanın insan olması imkânsızdır."; yani bu sınırlama, imkânsızdır. [Fakat] şunu diyemezsin: "Tüm hayvanlar, insan olması imkânsız olandır."[1]

Kipin olumsuzluğa ve döndürmeye dâhil edilmesi arasında fark vardır: Üç kipten her birinin olumsuzu, iki kısmın maddesinde doğru olur. Kiple nitelenmiş olumsuz ancak birinde doğru olur. Öyleyse imkân sadece maddesinde doğru olurken iki zaruretten her biri diğer maddede doğru olur.

1 Birinci ifade ile tek tek her hayvanın insan olmasının imkânsızlığı kastedilmektedir. İkincisiyle insan da dâhil bütün hayvan cinsinin insan olmasının imkânsızlığı kast edilmektedir; oysa düşünen hayvan/insan bunu yanlışlar.

وكذا نقول يجتمع الطرفان على الصدق لأنهما إن لم يجتمعا على الصدق لا يمكن أن يجتمع الأوسطان على الكذب.[1] فإذا صدق أحد الطرفين يلزم على هذا الطريق أن يكذب الطرف الآخر، فيصدق نقيضه وهو أحد الأوسطين وهو كان أخص من هذا الطرف الموضوع صادقًا، فيلزم من صدق الأعم صدق الأخص وهو محال أو يلزم من كذب الأعم كذب الأخص وهو محال. ولك أن تنقل هذا الطريق إلى بيان حال الأوسطين أنهما لا يجتمعان على الصدق، إذ لو صدقا معًا كذب نقيضاهما فيلزم صدق الأخصين وكذب الأعمين على ما ذكرنا، ونتمم[2] على ما سبق إلا أن هذا إن استعمل تبيينا يكون دورًا.

واعلم أن كل واحد ليس معناه الجميع إذ الجميع قد يكون شخصًا واحدًا، فإنك إذا قلتَ كل ولد لزيد يقدر على تحريك نقل كذا عممتَ، وإذا قلتَ جميعهم يقدرون لا يلزم في الآحاد والجميع يصير شخصًا واحدًا، وإذا عممتَ القضية في المقول على الكل كذب السالبة والمعدولة[3] في المعدوم للعقد الأول، وإذا اقتصر على الذهني صدقنا فارتفع الفرق المعنوي فيها في هذا النمط.

وفرق بين تقديم السلب على السور وتأخيره وهو «كل جَ ليس بَ» سلب جزئي و«كل جَ ليس بَ» حصر كلي.

وفرق بين تقديم الجهة على السور وتقديم السور على الجهة فلك أن تقول: «ممتنع أن يكون كل حيوان إنسانًا» أي هذا الحصر ممتنع، وليس لك أن تقول: «كل حيوان ممتنع أن يكون إنسانًا».

وفرق بين إدخال الجهة على السلب والعكس فإن سالب كل من الجهات الثلاثة يصدق في مادتي القسمين، والسالب الموصوف بالجهة لا يصدق إلا في واحد، فللإمكان في مادته فحسب، ولكل من الضرورتين في مادة الأخرى،

---

١ ط، ق – الكذب.
٢ ط: نعمم.
٣ ط، ق: والمعدولية.

Vücudî ile nitelenmiş olumsuzun, iki zaruretin maddesinde bulunması doğru olmaz, [olumsuzun] olumsuzu böyle değildir; zira bu, ikisinde de doğru olur. Hatta kendi maddesinde bulunması da doğru olur. Aynıyla olumlusunu nakzeden şey, olumsuzunu da nakzeder. Karışıklığın, önermenin tüm cüzlerinin öncesinde ve sonrasında olması gerekir. Zira o, yanlışı gerektirir. Hatta hayvan gibi umumi bir sözün bile yanlış olur. Dolayısıyla kipler özelleşmez.

Bil ki bazı insanlar kiplerden uzak olmanın, zarureti nefyedeceğini zannetmiştir. Zira mutlak önerme, onun aleyhine olarak, kipi belirtilmeden "İnsan, hayvandır." sözümüzün doğruluğuna mani olur ki bu yanlıştır.

Soru: Bu, onu maddenin mutlaklığından çıkarır.

Cevap: Maddeler itibara alınırsa bunların daimî ve zarurî olmayandan ibaret olan bir kısmının kullanımı söz konusu olmaz, yani kendisinde zaruret ve devamlılık bir araya gelmez. Dolayısıyla bu, daimi olmayan zarurîyi ve zaruri olmayan daimiyi kapsar. Oysa biz bunları *el-Mutârahât*'ta "orta mutlak"[1] diye özelleştirmiştik. Bazıları bunları daimi olmayan zaruriden, yani devamlı olmayan herhangi bir hal diye hükmedilen şeyden ibaret görüp, zaruri olan ve olmayan iki daimiyi bunun dışında tuttular. Umumi mutlağa gelince onun hakkında biz *el-Mutârahât*'ta birçok bahis tahkik ettik. Onlar dikkatle okunmalıdır. Tıpkı teklerin ve niceliğin mühmel oluşunun hazfedilmesi gibi umumi mutlağın kiplerinin mühmel oluşu hazfedildiğinde bunda bir maslahat bulunur. Çünkü onda düzensizlik kaim olup zayıf düşünceliler onun hakkında kafa karışıklığına sahiptir. Üstelik onu tahkik ettiğini sananlar hatta müteaahirûn bile onu bozmuşlardır.

Çelişmeye Dair Telvîh Hakkında

"Zeyd, insandır", "Zeyd, nâtık/düşünen değildir." sözlerimiz doğruluk ve yanlışlık bakımından bir araya gelmez. Ne var ki bu, zâtları bakımından değil aksine bir kıyas sebebiyledir. Şu haysiyetle ki bu kıyas, nâtık ile nâtık-olmayanın zıtlığından dolayı, insanlık vasıtasıyla nâtıklığa; insan olma ile insan olmamanın zıtlığından dolayı insanlık vasıtasıyla nâtık olmayana delâlet eder. Beyaz ile beyaz olmayanın zıtlığı, beyazın siyaha olan zıtlığından daha fazladır. Çünkü siyahlık, kendisinde beyazlık olmamasının vücubu sebebiyle beyazlıkla zıtlaşır. Beyaz olmamak beyazlığı iptal ederken siyahlık bazen nefyedilir.

1 Bk. Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-Mutârahât*, 58a.

والسالب الموصوف بالوجودية لا يصح في مادتي الضرورتين بخلاف سالبه[١] فإنه يصح فيهما،[٢] بل يصدق في مادة نفسه فما يناقض موجبه بعينه يناقض سالبه،[٣] ويجب الاختلاط في تقديم جميع أجزاء القول وتأخيرها فإنه يوجب الغلط حتى أن قولك العام كالحيوان يكذب فلا يخص الجهات.

واعلم أن بعض الناس ظن أن العرية عن الجهات ينافي الضرورة لأن المطلقة وعليه أن يمنع صدق قولنا: «الإنسان حيوان» دون ذكر جهة وهو فاسد.

سؤال:[٤] هذا أخرجها عن الإطلاق المادة.

جواب: إن اعتبرت المواد فلا إطلاق واحد بعضهم الوجودية عبارة عن غير الضرورية الدائمة أي التي لا تجتمع فيها الضرورة[٥] والدوام فعمّت هذه الضرورية الغير الدائمة والدائمة الغير الضرورية، وخصصناها نحن في **المطارحات** بالمطلقة الوسطى. وبعضهم أخذها عبارة عن الضرورية الغير[٦] الدائمة أي التي حكمها حالًا ما لا دائمًا، وخرج عنه الدائمان الضروري وغير الضروري. وأما المطلقة العامة فقد حققنا عليها أبحاثًا في **المطارحات** فليتأمل، وإن حذفتَ لكونها مهملة الجهات كما خذفتَ مهملة الآحاد والكمية كان فيه مصلحة فإن الخبط فيها قائم وتشوش فيها ضعفاء النظر جدًّا بل كثير ممن ظن أنه حقق أفسد حتى المتأخرون أيضًا.

على تلويح التناقض

قولنا: «زيد إنسان، زيد ليس بناطق» وإن لم يجتمعا على الصدق والكذب إلا أن ذلك ليس لذاتهما[٧] بل باعتبار قياس من حيث يستدل على الناطقية بالإنسانية لتصادم الناطق واللاناطق أو باللاناطقية بالإنسانية لتصادم الإنسانية واللاإنسانية؛ ومصادمة الأبيض واللاأبيض أتم من مصادمة الأبيض والأسود، فإن الأسودية ما صادمت الأبيضية إلا لوجوب اللاأبيضية عندها، والأسودية قد تنتفي واللاأبيضية تبطل الأبيضية.

---

١ ط: سالبة.
٢ ط: فهما.
٣ ط: سالبة.
٤ ق: ج.
٥ ق: الضرورية.
٦ ب – الغير.
٧ ط: لذاتيهما.

Bir kimsenin "Gelecekteki bir mümkünün vukuu, zâtından dolayı taayyün eder. Zira imkân zâtı gereği çelişiğin taraflarından birini iktiza etmez. Bilakis onun iktizası ikisinden biridir." sözü, imkânı nefyeder. Yine, istidat vasıtasıyla bir şeyin vukuuna istidlâlde bulunan bir kimse de böyledir. Dolayısıyla nice istidat sahibi şey vuku bulmamış ve nice istidat sahibi olmayan şey de vuku bulmuştur, yani kendisinden önce istidadın geldiği şeyleri kastediyorum. Yoksa vukuu zaruri olan istidat sahibinin istidadını kastetmiyorum. Tıpkı Zeyd'in yarınki yürümeye olan bugünkü istidadı veya elbisenin yarın yanmaya olan bugünkü istidadı gibi. Temyiz sahibi bir grubun, "Eğer bir şeyin vukuu gelecekte taayyün ederse" şeklindeki sözlerinin ancak hususi imkân hakkında doğru olması gerekir. Bir şeyin vukuu ve vukuunun belirlenmiş olması, hususi imkâna zarar vermez. Biz güneş tutulmasının kesinlikle olacağını bilsek bile bu, onu hususi imkânla mümkün olmaktan çıkarmaz. Şu halde ortaya çıkmıştır ki, umumi mutlağın kendi cinsinden bir çelişiği yoktur. Çünkü onun çelişikleri aynı anda doğru olabilir.

Soru: Umumi mutlağın çelişiğinin, mutlağın olumsuzu olması doğrudur.

Cevap: Mutlak kip değildir. Bilakis bazen mutlak lafzı da belirtilmez ki olumsuzlanması söz konusu olsun! Mutlak, "Her C, B'dir" sözümüz gibidir. "Her C, B değildir." dediğimizde bazen ikisi de doğru olduğu halde iki mutlak nefyedilir. Zira mutlak belirtilmiş değildir ki olumsuzlansın! Mutlak belirtildiğinde eğer onunla nefsü'l-emir kastediliyorsa "Her C, kendinde mutlak olarak B değildir." demek doğru olmaz. Dahası, mutlak olumsuz olumsuzlanmaz. Zira zaruretin ayana izâfetle bir manası varken mutlak olanın, ayana izâfetle bir manası yoktur. İmkan mutlakla birlikte doğru olur, zarurette vb. böyle değildir. Zaruretin olumsuzlanmasından sonra gelen her kip, zarureti nefyeder. Mutlağın önermeye izafe edilmesi bunun dışındadır. Bize göre "Her C, B'dir." sözümüz ancak mutlaktır veya mutlak olarak doğrudur. "Her C, B'dir." sözümüzün mutlak veya mutlak olarak doğru olmadığını söyleyen kimsenin sözü hem doğru hem de yanlıştır. Zira o mutlaktır. Mutlak yüklem iken "Her C, B'dir." sözümüz konu olur. Önerme de zaruri olarak doğru olur. Mutlak ancak yüklem olarak kalır. Bunu bil!

قول القائل الممكن في المستقبل يتعين وقوعه من ذاته فإن الإمكان[1] لذاته لا تقتضي أحد طرفي النقيض بل اقتضاءه أحدهما ينافي الإمكان؛ وكذا مَن يستدل بالاستعداد على الوقوع،[2] فكم من مستعد ما وقع وكم غير مستعد وقع أعني مما سبقه الاستعداد فأنا لا أعني به الاستعداد المستدعي ضرورة الوقوع، بل مثل استعداد زيد للمسير غدًا اليومَ أو كون الثوب مستعد الآن يحترق غدًا. وقوم من المميزين[3] لما قالوا إنه إن تعين وقوعه في المستقبل وجب أن[4] لا يستقيم كلامهم إلا في الإمكان الأخص، أما الخاص لا يضره الوقوع وتعين الوقوع، ونحن وإن علمنا أن الكسوف كائن بتة لا يخرج عن كونه ممكنًا بالإمكان الخاص، وقد بيّن أن المطلقة العامة لا نقيض لها من جنسها إذ قد يصدقان معًا.

سؤال: يصح نقيضها سالب الإطلاق.

جواب: الإطلاق ليس بجهة بل قد لا يذكر لفظة الإطلاق أيضًا حتى يسلب، فإن المطلق قولنا: «كل ج ب» فإذا قلنا: «ليس كل ج ب» ينفى عن مطلقتين وقد يصدقان، إذ ليس الإطلاق مذكورًا ليسلب وإذا ذكر الإطلاق إن أريد به نفس الأمر فلا يستقيم أن يقال: «إن كل ج في نفسه ب بالإطلاق». ثم تسلب السالبة الإطلاق إذ الإطلاق لا معنى له مضافًا إلى الأعيان كما كان للضرورة، والإمكان يصدق مع الإطلاق لا كما كان في الضرورة ونحوها، فإن كل جهة تأتي بعد سلب الضرورة تنافيها إلا أن يجعل الإطلاق مضافًا إلى القول. فنقول قولنا: «كل ج ب» إنما هو مطلق أو صحيح بالإطلاق، فقول القائل ليس قولنا: «كل ج ب» مطلق أو صحيح بالإطلاق فصدق[5] وكذب فإنه مطلق، وصار قولنا: «كل ج ب» موضوعًا والمطلق محمولًا والقضية يصح ضرورية، فلَم يبق الإطلاق إلا محمولًا، فاعرف هذا.

١ ط، ق: الا.
٢ ط، ق – الوقوع.
٣ ط: الممترين.
٤ ط، ق – أن.
٥ ط، ق: فصدقت.

"Daimi ve zaruri olmaksızın veya zaruret ve devamlılıktan bileşik olmayan Her C, B'dir." sözümüz gibi orta mutlağa gelince, onun çelişiği "Her C, B'dir." şeklindeki mutlaklık gibi değildir. Çelişiğin lâzımı ise ya "zaruri ve daimi olarak veya zaruri olmaksızın daimi olarak Bazı C, B değildir." şeklindedir ve daimi mutlak bunu içine alır; ya da "Zaruri olarak bazı C, B'dir." şeklindedir. Olumludaki zaruri olmayan daimi, kalıcı değildir. Çünkü o, diğerlerine dâhildir. Belirtilen mutlakla ilgili sözümüzün çelişiği de mutlakın olumsuzlanması olan hiçbir şeydir. Nitelikte farklı olan mutlak daiminin veya iki tikelde uygun olan zarurinin çelişiğinin lâzımı "Daima ve mutlak olarak bazı C, B'dir." veya "Zaruri olarak bazı C, B değildir." sözün gibidir. Bu kiple olan tikel olumlunun çelişiğinin lâzımı, tümel olumluda belirttiğimiz şekil üzeredir. Tikel olumsuzun çelişiğinin lâzımı ise olumsuz tümelde belirttiğimiz şekil üzeredir, her ne kadar iki tikelin çelişiği tümel olsa da. Bazı kimseler, daimi olmayan herhangi bir hal itibariyle olan vücudî çelişikteki bu bölümün birinde hataya düşmüştür. Zira nitelikçe uygun olandaki çelişiğinin lâzımında zaruretle yetinilirse nitelikçe uygun olan "zaruri olmayan devamlı" ifadesi düşer. Devamlı olmamanın şart koşulduğu bu mana sebebiyle varlık nefyedilir. Yanlışlayan şeyden dolayı bozukluğunun açıklığı itibara alınır, tıpkı "Varlık itibariyle hiçbir insan kâtip değildir." sözün gibi. Zira bu önerme çelişiğiyle varit olan şeyle birlikte yanlıştır.

Bil ki "C devamlı olduğu sürece her C, B'dir" sözümüzün çelişiği "C devamlı olduğu sürece C, B değildir." sözüdür, hatta "Daimi olarak bazı C, B değildir." veya "C olduğu bazı vakitlerde bazı C, B değildir." sözleridir; ikincisi de yeterlidir. Onların uzattıkları konuyu bırak! Zira "bazı" ifadesinin olumsuzu "her/bütün" ifadesinin belirtilmesine ihtiyaç duymaz. Bazı vakitlerde C oluşunun olumsuzlanmasıyla C olmaya devam ettiği sürece devamlılığın tekzibi/yanlışlanması, daimi olanın olumsuzlanmasına ihtiyaç duymaz. Bilakis daimi olan ancak devamlılığın olumsuzlanmasıyla iptal edilir. Devamlılığın olumsuzlanması, her ne kadar "daima bazı değil" ifadesinin doğru olduğu yerde bulunsa da "C olduğu bazı vakitlerde bazı C, B değildir." ifadesiyle birlikte doğru olur. Aksi söz konusu değildir. Dolayısıyla devamlılığın olumsuzlanmasında zorunlu olan şey, başka vakitlerde uygun olsun veya olmasın, bazı vakitlerde olumsuzluğun doğruluğunun zorunluluğundan kaynaklanır.

وأما المطلقة الوسطى كقولنا: «كل ج ب غير ضروري دائم أو غير مركب فيه الضرورة والدوام» فنقيضها ليس بهذا الإطلاق «كل ج ب»؛ ولازم النقيض إما «ليس بعض ج ب ضرورة دائمة أو دائمًا من غير الضرورة» ويجمعها الدائم المطلق أو «بالضرورة بعض ج ب». والدائم الغير الضروري في الإيجاب لا يبقي فإنه دخل فيها. ونقيض قولنا بالإطلاق المذكور لا شيء أيضًا سلب الإطلاق؛ ولازم النقيض الدائم المطلق المخالف في الكيف أو الضروري الموافق في الجزئيتين كقولك «دائمًا مطلقًا بعض ج ب» أو «ليس بعض ج ب بالضرورة». والجزئية الموجبة بهذه الجهة لازم نقيضها على ما ذكرنا في الكلية الموجبة، وللسالبة الجزئية على ما للسالبة الكلية إلا أن نقيض الجزئيتين كلي. وبعض الناس غلط في أن أحد هذا النمط في نقيض الوجودية التي هي باعتبار حال ما لا دائمًا، فإنه إذا اقتصر في لازم نقيضها في الموافق في الكيف على الضرورية فسقط منه الدائم الغير الضروري الموافق في الكيف، لأنه ينافي الوجود بهذا المعنى المشروط باللادوام ويعتبر صريح فساده من كاذبه كقولك: «بالوجود لا شيء من الإنسان كاتب» فإنه يكذب معها ما أورده نقيضًا لها.

واعلم أن نقيض قولنا: «كل ج ب ما دام ج» هو «ليس كل ج ب ما دام ج» بل «ليس بعض ج ب دائمًا» أو «ليس بعض ج ب في بعض أوقات كونه ج» بل يكفي الثاني أيضًا ودع تطويلاتهم فإن سلب البعض يغنى عن ذكر الكل، والسلب في بعض الأوقات من كونه ج أغنى في تكذيب الدوام ما دام ج عن السلب الدائم، بل لا يبطل الدائم إلا بسلب الدوام، وسلب الدوام وإن كان في موضع يصح فيه دائمًا ليس بعض يصدق معه «ليس بعض ج ب في بعض أوقات كونه ج» ولا ينعكس. فالواجب في سلب الدوام لإيجاب صحة سلب في بعض الأوقات وافق البعض الآخر من الأوقات أو لم يوافق.

Onlar "Daimi olmaksızın C olmaya devam ettiği sürece her C, B'dir." sözümüz gibi devamlı olmamakla şart koşulan çelişiğin lâzımını şöyle ortaya koymaktadırlar: "Hiçbir C, daimi olarak B değildir." veya "Devam ettiği sürece bazı C, B değildir." veya "C olduğu her vakitte hiçbir C, B değildir." veya "C olduğu bazı vakitlerde hiçbir C, B değildir." veya "C olduğu tüm vakitlerde veya bazı vakitlerde bazı C, B değildir." veya "Her C, daimi olarak B'dir veya bazı C, daimi olarak B'dir." Nitekim biz *et-Telvîhât*'ta demiştik ki, "bazı" ifadesinin belirtilmesi, "her/bütün" ifadesinin belirtilmesine, "bazı vakitler" ifadesi de "tümünün" ifadesinin belirtilmesine ihtiyaç duymaz. ["C olmaya devam ettiği müddetçe daimi olmaksızın her C, B'dir." önermesi], "Daimi olarak bazı C, B değildir." veya "C oluşunun bazısında bazı C, B değildir." veya "Bazı C, daima B'dir." şeklinde nefyedilir: Daha önce geçtiği üzere, iki olumsuzluğu tek bir olumsuzluğa dönüştürebilirsin. Dolayısıyla mukayeseyi buna göre yap! Olumsuzun çelişiğinde, olumluların burada zikredilen olumsuzların haline göre, olumsuzların da olumluların haline göre olduğunu hatırla! "Bazı"nın çelişiğinde "bazı" ifadesi belirtilmez. Bu sîga/kalıp, vücudînin altında yer alan bir konuda bulunması şart koşulan bir şeyde kullanılırsa "C zaten mevcut olduğu sürece daimi olmaksızın, C olmaya devam ettiği sürece" ifadesini orada belirtmek uygun olur. Eğer belirtilmezse zâtın bekası olan şart, umumi olur. Bunun çelişiğinde ebedi ve daiminin olumsuzu belirtilir. Diğerinde ise "bazı vakitlerde C oluşu ve daimi olumluluk" zikredilir.

Bil ki cumhur "Bazı C'nin B olması mümkündür." sözümüzün çelişiğinin lâzımında şu itirazda bulunmuşlardır: Ya "Zaruri olarak her C, B'dir." veya "Zaruri olarak hiçbir C, B değildir." ki bu, tıpkı "Bazı hayvanların insan olması mümkündür." sözümüzde olduğu gibi mümkünlükle birlikte yanlıştır ve bunun yanlışlığı açıktır. Benzer şekilde, ya "Zaruri olarak her insan hayvandır." veya "Zaruri olarak hiçbir hayvan insan değildir." sözümüz de böyle olup tümü yanlıştır. Üstelik kipin ve ayrıklık edatının surdan ve varit olan şeyden sonra gelmesi gerekir. Dolayısıyla "Her hayvan ya zaruri olarak insandır veya zaruri olarak insan değildir." diye ortaya konulur. Zira bunlardan her biri, bu iki kısmın dışında bulunmaz. Benzer şekilde, "Varlık itibariyle bazı C, B'dir." sözümüzün çelişiğine ya "Daimi olarak her C, B'dir." veya "Daimi olarak hiçbir C, B değildir." şeklinde itiraz etmişlerdir. Oysa daha önce geçtiği üzere ikisi de yanlıştır.

ولازم نقيض المشروطة باللادوام كقولنا: «كل ج ب ما دام ج لا دائمًا» كانوا يوردون أن «لا شيء من ج ب دائمًا» أو «ليس بعض ج ب ما دام» أو «لا شيء من ج ب في كل أوقات كونه ج» أو «لا شيء من ج ب في بعض أوقات كونه ج» أو «ليس بعض ج ب في جميع أوقات كونه ج أو في بعض أوقات كونه ج» أو «كل ج ب دائمًا أو بعض ج ب دائمًا». وقد ذكرنا في **التلويحات** أن ذكر البعض يغنى عن ذكر الكل، وبعض الأوقات يغنى عن ذكر جميعها. وينفى إما «ليس بعض ج ب دائمًا أو ليس بعض ج ب في بعض كونه ج أو بعض ج ب دائمًا». ولَك[1] أن ترد السلبين إلى واحد كما سبق وعلى هذا فقِس، واذكر في نقيض السالب الموجبات على ما ذكرت السوالب هاهنا والسوالب على ما ذكرت الموجبات، ولا نذكر البعض في نقيض البعض وإذا استعملت هذه الصيغة فيما شرطها في الموضوع مما يدخل تحت الوجودية فالأليق أن يذكر فيه «ما دام ج لا دائمًا ما دام الذات موجودة»، وإن لم يذكر[2] عّم ما شرطه بقاء الذات، ويذكر[3] في نقيضه سلب دائم متسرمد وآخر في بعض أوقات كونه ج وإيجاب دائم.

واعلم أن الجمهور قد أوردوا في لازم نقيض قولنا: «ممكن أن يكون بعض ج ب» أنه إما «بالضرورة كل ج ب» أو «بالضرورة لا شيء من ج ب» وهو كاذب مع الممكنة في مثل قولنا: «ممكن أن يكون بعض الحيوان إنسانًا» وكذبه ظاهر، وكذا قولنا: إما «بالضرورة كل حيوان إنسان» أو «بالضرورة لا شيء من الحيوان إنسانًا» فالكل كاذب، بل يجب أن يؤخّر الجهة وأداة الانفصال عن السور والمورد، فيورد «كل حيوان إما بالضرورة إنسان أو بالضرورة ليس بإنسان» فإن كل واحد لا يخرج من هذين القسمين. وكذلك أورد في نقيض قولنا: «بالوجود بعض ج ب» إما «دائمًا كل ج ب» أو «دائمًا لا شيء من ج ب». وكلاهما يكذبان في مثل ما سبق،

---

١ ق: وكل.
٢ ط: نذكر.
٣ ط: ونذكر.

Zira sen "Varlık itibariyle bazı sayılar, çifttir." dediğinde yanlış yapmış olursun. Zira sayı, daimi olmayan herhangi bir hal değildir ki bazı sayılar çift olsun. "Daimi olarak her sayı çifttir." veya "Daimi olarak hiçbir sayı çift değildir." sözün de böyledir. Her iki tümel de yanlıştır. Üstelik ayrıklık edatı surdan ve konudan sonra gelir ve "Her sayı ya daimi olarak çifttir veya daimi olarak çift değildir." denir. Benzer şekilde "Daimi olmaksızın renk olmaya devam ettiği sürece bazı renkler siyahlıktır." denildiğinde yanlış olur. Bunun çelişiğinin "Ya hiçbir renk daimi olarak veya renk olduğu bazı vakitlerde siyahlık değildir." şeklinde bir itiraz gelmiştir. "Her renk daimi olarak siyah olur." ifadesi hepsini yanlışlar. Üstelik ayrıklık edatının da sonra gelmesi gerekir. "Zaruri olmaksızın daima her C, B'dir." sözümüzün çelişiği, bu kipin olumsuzu olur. Zikri geçen iki kısmı içine alması için ya "Mutlak devamla bazı C, B değildir." veya "Zaruri olarak bazı C, B'dir." veyahut "Daimi olmaksızın daimi bir hal olarak bazı C, B'dir." denir. Tümelin olumsuzunu da bu esasa göre kıyas et! Nitelikteki [daimiden] farklı olarak mutlak daimiyi hatırında tut! Diğer ikisi, yani zaruret ve varlık, vücudînin olumlusunun ve olumsuzunun aynı olması itibariyle birbirine uygundur. Nitekim biz *et-Telvîhât*'ta iki tikelin durumunu belirtmiştik. Ne var ki çelişikte ayrıklık edatının konudan ve surdan sonra gelmesi gerekir. Aksi halde onun durumu, daha önceki şeyin durumu gibi olur. Artık anla!

Onların hatalarının nispeti ve " 'Belli olmayan herhangi bir vakitte her C B'dir.' sözünün çelişiğinden biri 'Her C'nin B olduğu vakitte her C, B değildir.' " ifadesini söyleyen kimsenin sözü bozuk/geçersizdir. Onlar senin "Her insan taştır. Her insanın taş olduğu vakitte bazı insanlar taş değildir." sözünde olduğu gibi iki yanlış içindedir. Ayrıca bizzat bu olumsuz, çelişiğin iki tarafını da bir araya getirmektedir. Çelişiğin bir tarafı, çelişiğin diğer iki tarafıyla bir araya gelmez. Dolayısıyla buradaki bir taraf kendinde çelişiktir.

Döndürmeye Dair Telvîh Hakkında

Belirtildiği üzere döndürme konuyu yüklem, konunun benzeri olan mukaddemi, yüklem benzeri olan tali yapmak; yüklemi konu, yüklem benzeri olan taliyi konu benzeri olan mukaddem yapmaktır. Kısaca bağ vasıtasıyla sınırlı bir tertibe sahip olan önermenin cüzlerinden her birini, diğerinin yerine almaktır. Mutlak tümel olumsuzun döndürmesinin olmadığı beyan edilmişti.

فإنك إذا قلتَ: «بالوجود بعض العدد زوج» كذبتَ، لأنه ليس حالًا ما لا دائمًا بعض العدد زوج، وكذلك قولك: إما «دائمًا كل عدد زوج» وإما «دائمًا لا شيء من العدد بزوج» فإن الكليتين كاذبتان، بل يؤخّر الانفصال عن السور والموضوع فيقال: «كل عدد إما دائمًا زوج وإما دائمًا ليس بزوج». وكذلك إذا قيل: «بعض اللون سواد ما دام لون لا دائمًا» يكذب، وإذا أورد نقيضه «إما لا شيء من اللون سواد دائمًا أو في بعض أوقات كونه لونًا» و«كل لون سواد دائمًا» يكذب الكل، بل يجب تأخير الانفصال أيضًا وقولنا: «كل ج ب دائمًا غير ضروري» نقيضه سلب هذا الجهة بل إما «ليس بعض ج ب بالدوام المطلق» ليعم القسمين المذكورين وإما «بالضرورة بعض ج ب» وإما «بعض ج ب حالًا ما لا دائمًا» وقِس على هذا سالبة الكلي، أذكر الدائم المطلق مخالفًا في الكيف والآخران أي الضرورة والوجود موافقان على أن الوجودية سالبها وموجبها واحد، وقد ذكرنا في **التلويحات** حال الجزئيتين إلا في النقيض ينبغي أن يؤخّر الانفصال عن الموضوع والسور وإلا كان حاله حال ما سبق، افهم.

ونسبة سهوهم وقول القائل: «كل ج ب وقتًا ما غير معين» أحد نقيضه «ليس كل ج ب في الوقت الذي فيه كل ج ب» فاسد. فإنهم يكذبان في مثل قولك: «كل إنسان حجر وليس بعض الإنسان حجر في الوقت الذي كل إنسان حجر». ثم هذا السالب نفسه اجتمع على طرفي النقيض والطرف الواحد في النقيض لا يجتمع على طرفي النقيض فالطرف الواحد هاهنا في نفسه متناقض.

على تلويح العكس

قد ذكر أنه جعل الموضوع وما يشبهه أي المقدم محمولًا وما يشبهه أي التالي والمحمول وشبهه[1] موضوعًا وشبهه.[2] وفي الجملة جعل كل من جزئي القضية ذوي الترتيب المقصورين بالربط مكان الآخر. وقد بيّن أن السالبة الكلية المطلقة لا تنعكس،

١ ط: وشبيهه.
٢ ط: وشبيهه.

Onların "Biz 'Mutlak olarak hiçbir C, B değildir.' dediğimizde B ile C arasında bir ayrılığı gerekli görürüz." şeklindeki sözleri "Bir şey, kendisinden ayrı olan şeyden ayrı olur." demekten ibarettir. [Fakat] onlar, konuya sahip olup konusuna arız olan ve ondan uzak kalan bir şeyin, bazen konuyla nitelenen fertlerden uzak olacağını bilememişlerdir. İnsanlığın fertleri "gülme"den uzak olduğunda zıt oluşlarından dolayı gülücülük için bir varlık kalmaz. Bir şeye zıt olanın var olması gerekir. İnsanlığın olumsuzlanmasıyla birlikte gülmeyle nitelenmiş şeylerin hâsıl olması doğru değildir. Zira onlar [yani nitelenmiş bu şeyler de], insanın fertleridir. "Yüklem, konu için zaruri olduğunda konunun da onun için zaruri olması gerekir. Bu, mümkün olduğunda o da mümkün olur. Zira iki şeyden birinin doğruluğu diğeriyle birlikte gerekli olduğunda diğerinin de doğruluğunun onunla birlikte olması gerekir." diyenin sözü bundan kaynaklanır. Onlar bunu mümkünün aksinin mümkün olmasına, zarurinin aksinin zaruri olmasına dayandırırlar. [Fakat] onlar, tıpkı insan için yazma/kitabet örneğinde olduğu gibi konu sahibinin, yüklemin kendisine muhtaç/zorunlu olduğunu fakat onun yüklemden uzak olduğunu düşünmediler. Zira yazma yönünden bir ihtiyaç/zorunluluk vardır. Yani insan yazmaya muhtaç değilken yazma [yüklem olmada] insana muhtaçtır. Dolayısıyla yazmanın insanla birlikte olması gerekir, fakat insanın yazmayla birlikte olması gerekli değildir. Kaldı ki yazma insan için devamlı bile değildir. Bir yönden zaruret bir taraftan imkân doğru olduğunda iki taraftan birinin kipinin diğerine sirayet etmesinin zorunlu olmadığı açığa çıkar. Dolayısıyla iddialar aynı zamanda bu sûretle geçersiz kılınır.

Themistius'un " 'Zaruri olarak her kâtip, insandır.' sözümüz 'Kâtip olmaya devam ettiği sürece zaruri olarak bazı insanlar kâtiptir.'e döndürülür." şeklindeki sözü geçersizdir. O, aslın zarurisinde, bu şartın benzeriyle şart koşulan bir şey olduğunu bilememiştir. Bu şarta ihtiyaç duyduğu için, o kendinde [zaruri değil] mümkündür. O, önermedeki zaruriyi zaruri olarak döndürdüğü maddede bunun benzerini yapmıştır. Onların "Zaruretin döndürmesi, daha umumi yapıldığında, döndürme de asıl kılınıp, asıl da tekrar asla döndürüldüğünde hususi kip üzere asıl olan şey, umumi kip üzere olan şeyin döndürmesi olarak gelir." şeklindeki sözleri geçersizdir. Zira umumi olan, hususi olanı nefyetmez. Çelişki/hulf[1], zıtlık üzerine binâ edilir.

---

1 Hulf sözcüğü, karşıt yahut çelişik olmayı ifade eder ve mantık ilminde, hükme dair epistemik çelişkiyi ifade eder. Bu özel kullanımı ile mantık ilminde hulf, ispatın temelini teşkil eden kıyasın bir çeşididir. Bk. Saliha Keleş Türkyılmaz, "Muhammed Amidi'nin 'Risale fi'l-Kıyasi'l-Hulfiyy ve'l-Aksi' Adlı Eserinde Hulf-Aks Kıyası Ayrımı ve Mantıki Analizi," *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1, 1 (2019): 85. Sühreverdî, *et-Telvihat*'ta hulfî kıyası, çelişiğinin iptali ile matlûbun doğruluğunu ispat eden kıyas şeklinde tarif eder.

وقولهم إنّا إذا قلنا: «لا شيء من جَ بَ بالإطلاق» أوجبنا البينونة بين جَ و بَ والشيء[1] يباين ما باينه، ولم يعلموا أن الشيء الذي له موضوع لا يعرض إلا له ويخلوا عنه موضوعه يخلوا عنه آحاد الموصوفات بالموضوع أحيانًا، وإذا خلوا كآحاد الإنسانية عن الضحك لم يبق للضاحكية وجود لتباينهم، والمباين لأمر ينبغي أن يوجد ولا يصح حصول الموصوفين بالضحك مع سلب الإنسانية فإنهم آحاد الإنسان، وعن مثل هذا ينشأ قول القائل إذا كان المحمول ضروريًّا للموضوع يجب أن يكون الموضوع ضروريًّا لها وإذا كان ممكنًا فممكن له لأنه إذا وجب صحة[2] أحد الشيئين مع الآخر يجب صحته الآخر معه، فبنوا على أن هذا إن عكس الممكن ممكن وللضروري ضروري ولم يتفكروا أن ذا الموضوع الذي يضطر إليه المحمول ويخلو هو عنه كالكتابة للإنسان وجد الاضطرار من جهة الكتابة أعني إلى الإنسان دون اضطرار الإنسان إليها. فيجب أن يكون هي مصاحبة الإنسان ولا يجب له مصاحبتها بل لا يدوم له. فإذا صحت الضرورة من طرف والإمكان من طرف تبين به عدم وجوب سراية جهة أحد الطرفين إلى الآخر فبطل الدعويان بهذه الصورة معًا.

وقول ثامسطيوس إن قولنا: «بالضرورة كل كاتب إنسان» ينعكس إلى «بعض الإنسان[3] كاتب بالضرورة ما دام كاتبًا» فاسد، ولم يعلم أن الأصل ما كان مشروطًا في ضروريته بمثل هذا الشرط، وهذا لما افتقر إلى هذا الشرط فهو ممكن في نفسه وهذا فعل مثل هذا[4] في المادة التي انعكست الضرورية فيها ضرورية. وقولهم إذا جعل عكس الضرورة أعم منه فإذا جعل العكس أصلًا وانعكس[5] أصلًا يتأتى ما كان أصلًا على الجهة الخاصة عكسًا على الجهة العامة فهو فاسد، فإن العام ما نافي الخاص والخلف يبنى على المصادمة.

---

١ ب: والتي.
٢ ط، ق: صحته.
٣ ط + كاتب إنسانا ينعكس إلى بعض الإنسان.
٤ ط – الشرط وهذا..... فعل مثل هذا.
٥ ط، ق: والعكس.

Bil ki *Lemehât* diye adlandırılan muhtasarda tüm olumluların döndürmesini umumi imkân yaptık. Zira bu, tüm kiplerin döndürmesinde geçerlidir, her ne kadar zaruri gibi bazı cihetlerde doğru olsa da. Döndürülen mutlak, mutlaktır ve umumi mümkünden daha hususidir. Zira hususluğun itibara alınması daha evladır. Ne var ki, umumi imkândaki karışıklık, umumi mutlaktakinden daha az olmakla birlikte farklılık daha yakın ve geçerlik bakımından daha tam olan daha evladır.

Allah rahmet eylesin, İbn Sina, zarurinin döndürmesinin umumi mümkün olmasına itiraz etmiştir. [Umumi mümkünün dışındaki bir şey] zarurinin aksi olmaya daha uygundur. Biz *et-Telvîhât*'ta umumi mutlağın döndürmesi olarak umumi mutlağı tahsis ettik. Bu, zarurinin döndürmesine dair hükmün vukuuna daha uygun olduğu için değil, bilakis mutlağın döndürmesinin mutlak olması şeklindeki tercihimizden ötürüdür. Zira o kendi kipi üzere döndürülür. Zarurinin kipi korunmadığında imkân da asla vâki olmayan şeyi kapsaması sebebiyle daha geçerli olduğunda zarurinin döndürmesinde bu itirazımızı yaparız.

Bil ki "Hiçbir C, B değildir." sözümüz kendi kipi üzere döndürülür. Aksi halde şayet "Bazı B, C'dir." doğru olursa o takdirde döndürülmüş olur ve birbiriyle çelişir. "Devamlı olmaksızın C olmaya devam ettiği sürece hiçbir C, B değildir." sözümüzde hulfe binaen kendi üzere döndürmeye cevaz veren kimse hata etmiştir. Yine o, bunların tikel olumsuzun çelişiğinin lâzımelerinden sayılan şeylerden olduğunu ve döndürülmediğini, dolayısıyla da hulfün tamamlanmadığını anlamamıştır. Dahası biz "Hiçbir sar'alı, daimi olmaksızın sar'alı olduğu sürece iradesiyle hareket eden değildir." dediğimizde "Daimi olmaksızın iradeyle hareket etmeye devam ettiği sürece iradeyle hareket eden hiçbir şey sar'alı değildir." şeklinde döndürülmez. Feleğin hareket ettiricileri de bu cümleden olup, onlar hakkında devamlı olmamak doğru değildir. Bilakis onlar sar'alılıktan daimi olarak olumsuzlanmıştır. Konusunda şart bulunan ve yüklemi bazı tikellerinde devam eden her şey de böyledir. Üstelik bunların döndürmesi "Devamsızlık olmaksızın B olmaya devam ettiği sürece hiçbir B, C değildir." şeklinde gelir, dahası ondan daha umumidir. Eğer bu doğru olmazsa zikrettiğimiz şeye göre "Bazı B, C'dir." doğru olur. O da döndürülür ve birbiriyle zıtlaşır.

Bil ki her olumludaki kip, yüklemin bir cüzüdür. Dolayısıyla o zaruri olup, diğer cüzle birlikte kip, vaz'a nakledilerek tikel zaruri olumlu olarak döndürülür.

واعلم أن المختصر الموسوم **باللمحات** إنما جعلنا عكس الموجبات كلها الإمكان العام لاطراده في عكس جميع الجهات وإن كان يصح في بعض الجهات كالضرورية والمطلقة العكوس مطلقة وهي أخص من الممكن العامي، ولاعتبار[1] الخصوص كان أولى إلا أن التفاوت قريب والأتم اطرادًا[2] أولى مع أن الخبط في الإمكان العامي أقل منه في الإطلاق العام.

وقد أورد الرئيس رحمه الله عكس الضرورية ممكنة عامة فغيرها أولى بها، وإنما خصّصنا في **التلويحات** المطلقة العامة يعكسها مطلقة عامة، لا لأنها أولى بوقوع الحكم في العكس من الضرورية بل اختيارًا منّا أن ينعكس المطلق مطلقًا لينعكس على جهة نفسها. والضرورية لمّا لم تنحفظ جهتها والإمكان أشد اطرادًا لشموله ما لم يقع أصلًا أوردناه في عكسها فيه.

واعلم أن قولنا: «لا شيء من ج ب» ينعكس على جهة نفسه وإلا إن صح «بعض ب ج» فينعكس فيصادم، وقولنا: «لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائمًا» قد غلط فيه مَن جوّز أن ينعكس على جهة نفسه بناء على الخلف، ولم يتفطن أن هذه مما عدّ لوازم نقيضها السالبة الجزئية وهي لا ينعكس فلا يتم الخلف.

ثم إذا قلنا: «لا شيء من المصروع متحركًا بالإرادة ما دام مصروعًا لا دائمًا» لا ينعكس إلى «لا شيء من المتحرك بالإرادة بمصروع ما دام متحركًا بالإرادة لا دائمًا». فإن من جملة المتحركات الفلك ولا يصح فيه هذا اللادوام بل هو دائمًا مسلوب المصروعية، وكذا كل ما في موضوعه شرط ومحموله يدوم في بعض جزئياته بل يتأتى عكسها «لا شيء من ب ج ما دام ب دون اللادوام» بل أعم منه وإن لم يصح صح «بعض ب ج» على ما ذكرنا فينعكس ويصادم.

واعلم أن كل موجبة كانت الجهة فيها مجعولة جزء المحمول، فهي ضرورية وينعكس موجبة ضرورية جزئية منقولًا الجهة مع الجزء الآخر إلى الوضع.

---

١ ط، ق: ولاعتباره.
٢ ط: اطراد.

[Çelişiğin Döndürmesi]

Çelişiğin döndürmesi tümel için ancak zaruri maddesinde tümel olarak doğru olur, imkân maddesine gelince onda tümel olması doğru değildir. Zira "Her insanın bilfiil kâtip olması mümkündür." dediğinde herhangi bir cihetle "Bilfiil kâtip olmayan her şey insan değildir." denilmez. Bilakis bu bazı insanlar için mümkündür. Bütün maddelerde geçerli olan, "bazı"dır. Ne var ki mümkünde kip, yükleminin bir cüzü yapılır. Dolayısıyla çelişiğin döndürmesi "Kâtip olması mümkün olmayan her şey insan değildir." şeklinde gelir. Şu halde tümel ve tikel olumsuzun çelişiğinin döndürmesi bildiğin üzere tikel olumsuzdur. Sen "Hiçbir insan taş değildir." veya "Bazı insanlar taş değildir." dediğinde [bunun döndürmesi] "Taş olmayan şeylerin bazısı insan değildir." şeklinde gelir. Eğer bu doğru olmazsa bunun "Taş olmayan her şey, insan değildir." şeklindeki çelişiği doğru olur. Bu durumda "Her insan, taştır." şeklindeki çelişiğinin döndürmesi de doğru olur. Böylece asıl ile zıtlaşma olur. Bu ise imkânsızdır. Şu halde geçerli olan kip, umumi imkândır. Zira sen "İmkan bakımından hiçbir kâtip gülücü değildir veya bazısı [gülücü] değildir." dediğinde bunun döndürmesi "Zaruri olarak bazı gülücü olmayanlar, kâtip olmayan değildir." yani "Zaruri olarak bazı gülücü olmayanlar, kâtip değildir." şeklinde gelmez. Bu ise yanlıştır. Mümkün olumsuz "Hiçbir insanın bilfiil kâtip olmaması mümkündür" sözümüzdeki gibi olursa "Zaruri olarak bazı bilfiil kâtip olmayan bazıları, insandır." demek doğru olur. Şu halde kapsayıcı ve geçerli olan, umumi imkândır. İstersen zarurilerin dışında çelişiğin döndürmesinde umumi imkânı kural yapıver! Zarurilere gelince çelişiğinin döndürmesi zaruri olarak gelir. Tikel olumsuz ise olumsuzluk yüklemde olduğunda tikel olumlu gelir ve tikel olumlu olarak döndürülür.

Bil ki hüviyet başa baş döndürülür. Birbirini nefyeden şeyler de böyledir. B, C'yi nefyetmezken C, B'yi nefyettiğinde B ve C'nin, D olduğu bir şey hâsıl olur ki, C bunu da nefyeder. Bu ise imkânsızdır. Bu, mana itibariyle olan döndürmedir; mantık sanatı bakımından değil tam naklin dışındaki bir şeyi çevirmedir. Onlar "Her hususi mümkün imkânsız değildir ve döndürülemez." sözleriyle mantıkî olanı değil başa baş olanı kastediyorlar. Mantıkî olanın döndürmesi ise bilindiği şekliyle cereyan eder.

[عكس النقيض]

عكس النقيض إنما يصح كليًا للكلية في المادة الضرورية، وأما في مادة الإمكان فلا يصح كلية. فإنك إذا قلتَ: «كل إنسان يمكن أن يكون كاتبًا بالفعل» لا يتأتى أن يكون أن يقول بجهة من الجهات «كل ما ليس بكاتب بالفعل ليس بإنسان» بل بعضه. فالمطرد[1] في المواد كلها البعض إلا أن يجعل في الممكنة الجهة جزء محمولها، فيتأتى في عكس النقيض «كل ما ليس بممكن أن يكون كاتبًا فليس بإنسان» فالسالبة الكلية والجزئية عكس نقيضها جزئية سالبة على ما عرفتَ. فإذا قلتَ: «لا شيء من الناس بحجر» أو «ليس بعض الناس بحجر» يتأتى «ليس بعض ما ليس بحجر ليس بإنسان»، وإن لم يصح هذا صح نقيضه «كل ما ليس بحجر ليس بإنسان» فيصح عكس نقيضه «كل إنسان حجر» فيصادم الأصل وهو محال، إلا أن الجهة المطردة الإمكان العام. فإنك إذا قلتَ: «بالإمكان لا شيء من الكاتب بضاحك أو ليس بعضه» لا يتأتى «بالضرورة[2] ليس بعض ما ليس بضاحك ليس بكاتب» أي «بالضرورة بعض ما ليس بضاحك ليس بكاتب» وهو كاذب. وإن كانت الممكنة السالبة كقولنا: «يمكن أن لا يكون شيء من الإنسان كاتبًا بالفعل» يصح أن يقال: «بالضرورة بعض ما ليس بكاتب بالفعل إنسان» فالطرد الشامل الإمكان العام، فإن شئت قنّن[3] الإمكان العام في عكس نقيض غير الضروريات. وأما الضروريات فيتأتى عكس نقيضها ضرورية، والسالبة الجزئية إذا أدرج السلب في المحمول فصارت موجبة جزئية وانعكست جزئية موجبة.

واعلم أن الهو هو ينعكس رأسًا برأس وكذلك المنافات، فإن ج ب إذا نافى ب ج ولم يناف[4] الباء جيم فحصل شيء هو ب ج و ج د كانت الجيمية ينافيه هذا محال، وهذا عكس بحسب المعنى وهو قلب ما في غير نقل تام لا بحسب الصناعة. وقولهم «كل ممكن الخاص غير ممتنع ولا ينعكس» يريدون به غير المنطقي بل رأسًا برأس وعكسه المنطقي[5] جرى على ما عرف.

---

١ ب، ط: فالطرد.
٢ ط + أو ليس بعضه لا يتأتى بالضرورة.
٣ ط: فنن.
٤ ط: ينافي.
٥ ط: المنطقيون.

Kıyaslar Hakkında

Netice, iki öncülün en düşük olanına tâbidir. Zira hüküm, birinci [şekilde] küçük terimin bir kısmı veya [ikinci ve üçüncü şekildekinin] kuvvetinde olduğunda [küçük terimin] diğer kısmının hükmü, bu kıyastan elde edilmez. İki öncülden biri birinci [şekilde] olumsuz veya birinci [şeklin] kuvvetinde olduğunda orta terim ve küçük terim, büyük terimden ayrı olur. Bu ikisi büyük terimden ayrı olduğunda küçük öncül tikel olan büyük öncülle birlikte iken olumlunun olumsuz olması nasıl mümkün olsun?

[Hüküm], ikinci [şekilde] olduğunda neticenin tümü ikinci şekil itibariyle olur; üçüncü [şekilde] neticenin tümü ise birinci [şekil] itibariyle olur. Birinci [şekilde neticenin tümü] tek tek her biri itibariyle olur. Küçük öncül olumsuz olduğunda "at" gibi orta terim "insan" gibi küçük terimden ayrı olur. Küçük terim için olan şey, orta terime yüklenir, "hayvan" gibi. Dolayısıyla büyük terimin küçük terim için olumlu gelmesi doğru olur veya "kişneyen" gibi küçük terim için olmayan bir şey yüklenir. Bu durumda büyük terimin küçük terimden olumsuzlanması doğru olur veya insanın taştan ayrı olması gibi küçük terimden ayrı olan büyük terim, bu orta terimden olumsuzlanır. Dolayısıyla olumsuzluk veya küçük terimin sahip olduğu "gülücü" gibi bir şeyin ondan [orta terimden] olumsuzlanması olumlu şekilde olur. Kısaca orta terim küçük terimden farklı olduğunda küçük terimden olumsuzlanmayan şeyler, orta terimin olumsuzlananlardan olur. Olumsuzlanan şeyler de bu cümledendir. Küçük terime yüklenen şeyler, orta terimin yüklemlerindendir; yüklem olmayanlardan bir netice çıkmaz. Büyük öncül tikel olduğunda orta terimin bir kısmının olumsuzluk ile şahsi olması doğru olur veya olumluluk bu kısım, yani küçük terim için söz konusu olmaz. Küçük terim olan bu kısma ait şeyin yüklenmesi veya olumsuzlanması doğru olur. Bu kısma ait şeyin yüklenmesi veya olumsuzlanması da doğru olur. Bu durumda olumsuzluğun veya olumluluğun lüzumu söz konusu olmaz, dolayısıyla netice de olmaz.

Üçüncü şekle [gelince] orta terim iki taraf için de konu olduğundan orta terimin iki taraftan veya birisinden daha hususi olması doğru olur. Zira eşitlik mümkündür, dolayısıyla küçük terim kendinden daha umumi olana, büyük terim hepsine tabi olur. Netice ancak tikel gelir ve ancak bu şekilde geçerli olur.

على القياسات

النتيجة تتبع أخس المقدمتين لأن الحكم إذا كان على بعض الأصغر في الأول أو ما في القوة من الأخيرين[١] فالبعض الآخر منه لا يكون حكمه مستفادًا من هذا القياس، وإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة في الأول أو ما في قوة الأول فعند الرد بانَ[٢] الأوسط والأصغر عن الأكبر، فإذا بانَا عنه فأني يمكن الإيجاب السالبة صغرى مع الجزئية الكبرى.

أما في الثاني فللمجموع باعتبار الثاني، وفي الثالث للمجموع باعتبار الأول، وفي الأول للمجموع باعتبار كل واحد واحد إذا كانت الصغرى سالبة بانَ[٣] الأوسط كالفرس عن الأصغر كالإنسان، فيحمل على الأوسط ما للأصغر مثل الحيوان فيصح إثبات الأكبر على الأصغر أو يحمل ما ليس للأصغر كالصاهل فيصح سلب الأكبر عن الأصغر أو يسلب عن هذا الأوسط الأكبر المباين له أي الأصغر كالإنسان مثل الحجر، فالسلب أو يسلب عنه ما له أي للأصغر كالضاحك بالإيجاب، وفي الجملة إذا بانَ الأوسط عن الأصغر فمن مسلوباته ما لا يسلب عن الأصغر ومنها ما يسلب، ومن محمولاته ما يحمل على الأصغر وما لا يحمل فلا نتيجة. وإذا كانت الكبرى جزئية يصح أن ينفرد بعض من الأوسط بسلب أو إيجاب لا يكون لهذا البعض الذي هو الأصغر، ويصح أن يحمل أو يسلب عنه ما لهذا البعض الذي هو الأصغر، ويصح أن يحمل أو يسلب عنه ما لهذا البعض أيضًا فلا لزوم بسلب ولا إيجاب فلا نتيجة.

والشكل[٤] الثالث لما كان الحد الأوسط موضوعًا للطرفين صح أن يكون أخص منهما أو أخص من واحد، إذ المساواة جائزة فيتبع أن يكون الأصغر أعم منه والأكبر جميعًا. فلا تتأتى النتيجة غير جزئية ولا يطّرد إلا هكذا،

١ ق: الأخرى.
٢ ط: بأن.
٣ ط: بأن.
٤ ط، ق: وشكل.

Orta terim tüm çeşitlerin gücünde olduğu için, döndürme ile birinci şekle çevrilir hatta iki büyük terim de tikel olur; eğer iki büyük terim faraza *et-Telvîhât*'ta ve diğerlerinde belirtildiği yöntem üzere tümel yapılırsa tüm çeşitlerde küçük öncülün küçüklüğü baki kalarak veya faraziye sırasında küçük öncülün olumluluğunu doğrulayarak birinci şekle döndürülür. Birinci şekilde gerekli olan şeyin olumluluğu gerekir ve birinci şekilde men olunan şeyin olumsuzu, aynıyla onda men olunur. Bütün imkân [çeşitleriyle] olumluluğu gerekli olunca iki öncülü de olumsuzlanır. [Üçüncünün] büyük öncülünün zarureti birinci şeklin büyük öncülü olarak belirtilmediğinde birinci şeklin büyük öncülünün gerektirdiği şeyi o, gerektirmez.

Soru: Birinci [şekilde] küçük öncül olumsuz, büyük öncül tümel olduğunda, üçüncü şekilden kıyas olması için kıyasın tertibine itibar edilerek küçük öncülün döndürmesiyle sonuca ulaşmak doğru olur.

Cevap: Birinci şekil onun için netice vermez. Dahası, üçüncü şekilden olan netice, tikel olumsuzdur ve birinci şeklin neticelerine uygun hale getirilemez.

Soru: Siz "İkinci şeklin iki mümkününden ve iki mutlağından kıyas yapılmaz." dediniz. Oysa hasım bunun doğruluğunu iddia ediyor, dolayısıyla çelişki/hulf açığa çıkıyor.

Cevap: Mümkün [öncül], "Zaruri olarak bazı C, A değildir." [sözünün] çelişiğinin lâzımı cümlesinden olur. Bu nedenle birinci şekle göre büyük öncüle bitişmez. Çünkü [bu öncül] zaruri ve tikel olumsuzdur. Dolayısıyla [kıyasın] küçük öncülü olmaya uygun değildir. Üçüncü şekle göre küçük öncüle bitiştirirsen o, küçük öncül olmaya da uygun değildir. Eğer o kıyasta büyük öncül yapılırsa büyük öncülle çatışmaya girmeksizin netice zaruri olumsuz gelir. Çünkü neticenin terimleri, büyük önermedeki terimin çelişiğine çevrildiği için döndürmesi yapılmaz. İki mutlak hakkındakine [gelince] çelişik daima olumlu olduğunda şayet netice, mutlak olumsuz ise çelişik büyük öncülü olacak şekilde küçük öncüle veya netice iki mutlak büyük öncüle tabi olacak şekilde onun büyük öncülüne bitişiyorsa zıtlaşma olmaz. Çelişik küçük öncüle onun küçük öncülü olacak şekilde bitişiyorsa bu durumda iki terim çelişme konumunda başka başka olur.

ولما كان في قوة جميع أضربه إلا وترادي الأول بعكس حتى في اللذين كبريهما جزئية، إذا جعل كبرياهما كليتين بالافتراض على الطريقة التي ذكرت في **التلويحات** وغيره ففي الجميع يرجع الصغرى إلى الأول باقية صغراه أو مصححة إيجاب الصغرى عند افتراض. فيوجب إيجابها ما أوجب في الأول وتمنع سلبها فيه ما منع في الأول بعينه، فإذا أوجب إيجابها بكل إمكان سلب مقدمتيه. ولما لم يذكر ضرورة كبراه كبرى الأول لا يلزمها ما يلزم كبرى الأول.

سؤال: في الأول إذا كانت الصغرى سالبة والكبرى كلية يصح الاستنتاج بعكس الصغرى ويعتبر ترتيب القياس ليصير من الثالث.

جواب: لا يكون الأول ناتجًا له، ثم النتيجة من الثالث سالبة جزئية لا يرتّد[1] إلى ملائم نتائج الأول.

سؤال: قلتم إنه لا قياس عن ممكنتين الثاني ومطلقتيه والخصم يدعي صحته ويتبين بالخلف.

جواب: إنما الممكنة من جملة لازم نقيضها «ليس بعض ج آ بالضرورة» فلا يقترن بالكبرى على الأول لأنها جزئية سالبة ضرورية فلا يصلح لصغرويّته، وإن أقرنتَ بالصغرى يكون على الثالث لا يصلح للصغرويّة،[2] وإن جعلت فيه الكبرى تأتي النتيجة سالبة ضرورية غير مصادمة للكبرى، لأنها لا تنعكس ليرجع حدّاها إلى مناقضة حد الكبرى. وفي المطلقتين إذا كان النقيض موجبًا دائمًا فإن كانت النتيجة سالبة مطلقة إن قرن بالصغرى صائرة كبراها أو بالكبرى تتبع النتيجة الكبريين المطلقتين فلا مصادمة أو يقرن بالصغرى وهي صغراه فيتغير الحادّان عن موضع المصادمة.

١ ط: يريد.
٢ ط: لصغرويته.

İbn Sina, *et-Telvîhât* ve diğer yerlerde belirttiğimiz gibi, birinci şekildeki küçük öncül, zaruri olduğunda büyük öncül de "B, daimi olmaksızın B olduğu sürece" olduğunda öncüllerden biri diğerini geçersiz kılar, demiştir.

Alimlerden biri de onun sözünü tashih etmek adına şunu ileri sürmüştür: Başka bir kiple kıyasın bozulması mümkündür. O da devamlı olmayışı, konunun bir cüzü yapmaktır. Dolayısıyla şöyle demiştir: "Daima B olmayan her şey, A'dır." Bu durumda orta terimin farklılığından dolayı bozukluk oluşur. Ancak tashihe kalkışan bu kişi şunu düşünmemiştir: "Daimi olmayan" sözümüz konunun bir cüzü yapılırsa "devamlı olmayış" [sözü] önermenin kipi olarak kalmaz ve önerme vücudî olarak devam etmez. Aksine bazen onun zaruri veya mümkün olması doğru olur, tıpkı "Daimi olmaksızın gülücü olan her şey zaruri olarak hayvandır veya imkân yoluyla kâtiptir." sözümüz gibi ki bu, İbn Sina'nın hakkında bahsettiği zaruri ve vücudî olmasının dışındadır. Nitekim bu, kitaplarda şöyle beyan edilmektedir: " 'İmkan yoluyla her C, B olduğunda ve varlık yoluyla her B, A olduğunda netice mümkün olur, tıpkı imkân yoluyla her C, A'dır.' sözün gibi". [Oysa] böyle olması değil şöyle olması doğrudur: Ya "Zaruri olarak bazı C, A'dır." veya "Zaruri olarak bazı C, A değildir." Bu ikisinden yani iki çelişikten her biri mümkün küçük öncüle bitişir. Haliyle bu, küçük öncüldür, diğeri "Zaruri olarak bazı B, A'dır." şeklinde diğeri de "Zaruri olarak bazı B, A değildir." şeklinde gelen iki zaruri çelişikten biri de büyük öncüldür. Neticeden her biri vücudî büyük öncülle zıtlaşır. Dolayısıyla çelişki gerekir. Biz *el-Mutârahât*'ta bu çelişkinin doğru olduğunu şuna binaen açıkladık. Netice mümkün olarak doğrudur; doğru olmadığına delâlet eden şey ise vücudî [olmasıdır]. Bir kimse mesela "O, doğruluğu imkân yoluyla reddedilen herhangi bir vücudîdir. Bu itibarla onun doğruluğu hakkındaki tartışma vücudîdir. Zira onun doğruluğu mümkündür." diye iddia ederse cevaben deriz ki: Ta'lilde[1] kullandığımız yöntem, mümkünün vâki olmamasının mümkün oluşudur.

1 Mantık terimi olarak ta'lil, zihnin genelden özele, tümelden tikele, müessirden esere, sebepten sonuca, kanundan olaya intikali olarak tanımlanır. İlletten hareketle ma'lûl hakkında bir delil getirme türüdür. Bu tür akıl yürütmeye burhân-ı limmî adı da verilir. Ta'lîl, bir şeyin zat ve hakikatine yahut kendisinden ayrılmayan sebeplerine dayanan bir ispat şeklidir (burhan), kesin sonuca ulaştıran bir mantık işlemidir. Bk. Abdulkuddüs Bingöl, "Ta'lil," *DİA* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/511.

أورد الرئيس على أن الصغرى في الأول إذا كانت ضرورية والكبرى «ما دام بَ آ لا دائمًا» أن إحدى المقدمتين تبطل الأخرى كما ذكرنا في **التلويحات** وغيرها.

وأورد بعض العلماء استدراكًا لكلامه[1] أنه يجوز اختلال القياس بجهة أخرى وهو أن يجعل اللادوام جزء الموضوع، فقال: و«كل ما هو لا دائمًا بَ آ فهو آ» وحينئذ يكون خلل لاختلاف الحد الأوسط، فلم[2] يتفكر هذا المستدرك أنه إذا جعل قولنا: «لا دائمًا» جزء الموضوع لم يبق اللادوام جهة القضية ولم يبق القضية وجودية بل قد يصح ضرورية أو ممكنة كقولنا: «كل ما هو لا دائمًا ضاحك فهو بالضرورة حيوان أو بالإمكان كاتب» يخرج عن ما تكلم[3] عليه الرئيس من كونه من ضرورية ووجودية. وقد ذكر في الكتب في بيان أنه «إذا كان كل جَ بَ آ بالإمكان وكل بَ آ بالوجود فالنتيجة ممكنة» كقولك: «بالإمكان كل جَ آ»، إنه لم[4] يصح هكذا يصح إما «بالضرورة بعض جَ آ» أو «بالضرورة ليس بعض جَ آ» فيقرن كل واحد منهما أي من النقيضين بالصغرى الممكنة وهي صغرى بحالها كبراها إحدى النقيضين الضروريتين يأتي من أحدهما «بعض بَ آ بالضرورة» ومن الآخر «بالضرورة ليس بعض بَ آ» فيصادم كل واحد من النتيجتين الكبرى الوجودية فيلزم الخلف. وقد بيّنا في **المطارحات** أن هذا الخلف صح على أن النتيجة يصح ممكنة وما دل على أنها لا تصح وجودية، ومَن يدعي مثلًا أنها وجودية ما ينكر صحتها بالإمكان فكان النزاع في صحتها وجودية لأن صحتها ممكنة، فنقول الطريق ما علّلنا به أنه يجوز أن لا يقع الممكن

١ ط، ق: استقر كالكلام.
٢ ب، ق: ولم.
٣ ط: يكلم.
٤ ط – لم.

Dolayısıyla büyük öncül, devamlılıkla şart altına alınmışken C'nin bir kısmı, B'nin altına girmez. Bu durumda B'nin devamlılığı şart koşulan A, [B'ye] geçmez, dolayısıyla şöyle deriz: Kitaplarda belirtilen şeye göre bu istisna, yeterli değildir. Bilakis küçük öncül, hususi veya umumi mümkün olduğunda büyük öncül nasıl kullanılırsa kullanılsın -ister orta terim ister vücudî, ister umumi isterse zarureti ve diğerlerini kapsayan bir konuda şart koşulan bir şey olsun- mutlak olur. Bu durumda [büyük öncül,] dördün ikisidir. Eğer hususi imkân itibara alınırsa dördün üçüdür. Zira "Sen hangi imkânla olursa olsun her insanın bilfiil kâtip olması mümkündür; hangi kullanımla olursa olsun her kâtip kalemle elini oynatır." dersen umumi olanı, orta terimi veya hususi olanı istemiş olursun. Çünkü bu, zikri geçen üç kullanım bakımından doğru olur. Zaruriyi ve diğerlerini kapsayan bir konuda şart koşulan şey de bunun gibidir.

Açıktır ki, bazı insanlar hiç yazmaz, kalemle elini hiç hareket ettirmez, bundan bir şeyin çıkması gerekmez. Dolayısıyla hangi kullanımla olursa olsun, "Her insan bilfiil kâtiptir. Zira hiç vaki olmayacak bir şey için olumluluğu kullanmak doğru değildir." demek yanlıştır. Bu nedenle daimi mutlak nitelikte farklı olanı nakzeder. Eğer büyük öncül bu kip üzere olursa "İnsan olmaya devam ettiği sürece böyle hareket ediyor." ifadesi de doğru olmaz. Bunların her birinde büyük öncüle hiçbir şekilde tabi olunmaz. Öyleyse bunların her biri küçük öncüle tabidir. Dolayısıyla diyoruz ki, küçük öncülde bulunan imkân belirttiğimiz şeye hamledilme hususunda belirlenmiş olur. Ne var ki, büyük öncül umumi mutlak iken, küçük öncülün hususi veya daha hususi mümkün olması istisnadır. Benzer şekilde büyük öncülün kipi, zarureti ve bununla birlikte diğer kipleri kapsayan "B olmaya devam ettiği sürece" biçiminde olursa belirtilen maddenin delili sebebiyle büyük öncüle tabi olunmaz. Yine, zaruret maddesinde büyük öncülün vâki olması mümkün olduğu için küçük öncüle de tabi olunmaz, tıpkı "Kâtip olmaya devam ettiği sürece her kâtip, hayvandır veya belirtilen küçük öncüle ekleyerek mutlak olarak hayvandır." sözün gibi. Ki bu [küçük öncül], "Hususi veya daha hususi imkân yoluyla her insan kâtiptir." biçimindedir. Bu maddede küçük öncüle bağlı ve mümkün olan netice yanlış olur; zaruri netice doğru olur. Bu durumda iki maddeye göre neticenin zayıflığı hâsıl olur.

فلا يدخل من الجيم بعضه تحت الباء والكبرى مشروطة بما دام، فلا يتعدى الألف المشروط بدوام البائية إليه، ونقول إنه لا يقتصر هذا الاستثناء على ما ذكر في الكتب بل إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة أو عامة والكبرى مطلقة بأي الإطلاق كان الأوسط أو الوجودية أو العام أو ما شرطه في الموضوع الذي يعم الضرورة وغيرها، فهي اثنان في أربعة وإن اعتبر بالإمكان الأخص فثلاثة في أربعة فإنك إذا قلتَ: «كل إنسان يمكن أن يكون كاتبًا بالفعل بأي إمكان كان وكل كاتب تحرك يده بالقلم بأي اطلاق» شئتَ العام أو الأوسط أو الخاص فإنه يصح بالإطلاقيات[1] أنها كانت الثلاثة المذكورة وكذا ما شرط في الموضوع الذى يعم الضروري وغيرها.

ومن البين أن من الناس ما لا يكتب أبدًا ولا يحرك يده بالقلم أبدًا ولا يلزم البعدي[2] إليه فيكذب أن يقال بأي إطلاق كان «كل إنسان كاتب بالفعل» إذ لا يصح إطلاق الإيجاب على ما لا يقع أبدًا، ولهذا ناقض المطلق الدائم المخالف في الكيف ولا «ما دام إنسانًا يحرك كذا» إن كانت الكبرى على هذه الجهة ففي كل هذه لا يتبع الكبرى بلا مشوبة،[3] بقي أنها هذه تتبع الصغرى. فنقول يتعين الإمكان الذي كان في الصغرى في حمله ما ذكرنا إلا فيما إذا كانت[4] الصغرى ممكنة خاصة أو أخص والكبرى مطلقة عامة، وكذا إذا كانت جهة الكبرى «ما دام بَ» الذي يعم الضرورة وغيرها معها فلا يتبع الكبرى بدليل مادة المذكورة، ولا يتبع الصغرى أيضًا لجواز أن يقع الكبرى في مادة الضرورة كقولك: «وكل كاتب ما دام كاتبًا حيوان أو بالإطلاق حيوان» مضمومًا إلى الصغرى المذكورة وهي قولنا: «بالإمكان الخاص أو الأخص كل إنسان كاتب»، فإن في هذه المادة تكذب النتيجة ممكنة تابعة للصغرى ويصدق ضرورية، فحصل تضعيف النتيجة بحسب المادتين،

١ ط: بالإطلاق.
٢ ب: العدي.
٣ ط: مثنوية.
٤ ب، ق: كان.

Zorunlu olan, bu ikisini [mutlak ve daimi olanı] kapsar ve o, umumi imkândır. Dolayısıyla [umumi imkân], her ne kadar hususi ve daha hususi hasebiyle karinelere ve büyük öncülün iki kısmına ayrılsa da bu iki ihtilatta/karışımda bulunur. [Yine o] küçük öncülün vücudî olduğu, büyük öncülün de zarureti ve diğerlerini kapsayan B olmaya devam ettiği sürece biçiminde olduğu yerde bulunur, tıpkı "Her insan varlık itibariyle nefes alandır." sözün gibi. Eğer sen, büyük öncülün kipi hiçbir şekilde doğru değilken bu söze mesela "Her nefes alan, havayı teneffüs eder." sözün gibi "mutlak olmaya devam ettiği sürece" biçiminde kipini eklersen, "Her insan, insan olmaya devam ettiği sürece havayı teneffüs eder." biçiminde gelmez. Eğer mutlak olarak devam ettiği sürece ifadesini belirtilen küçük öncüle eklersen bu durumda "Nefes almaya devam ettiği sürece her nefes almaya devam eden, hayvandır." sözü zaruri olarak doğru olur; onun, büyük öncül kipine göre olması da böyledir. [Neticenin] zayıflaması vâki olduğunda iki maddeyi de kapsayan şey, yani umumi imkân belirlenmiş olur. B olmaya devam ettiği sürece ifadesiyle birlikte orta mutlak da böyledir. Bunlar, küçük öncülün değil, büyük öncülün neticelerinin dört mevzisidir. Eğer hususi ve daha hususi olanı da ayırırsan bunlar, hata olmakla birlikte, altı olur.

Küçük öncül, "B olmaya devam ettiği sürece" diye belirtilen büyük öncülle veya umumi mutlak büyük öncülle birlikte umumi mümkün olduğunda öncelik yoluyla umumi imkân belirlenmiş olur. Daha önce de geçtiği gibi, her ikisinde de küçük öncüle tabi olunmaz. Küçük öncülün, mutlaklığı devam eden şey olması kipiyle büyük öncülle birlikte umumi mutlak olması da küçük öncüle tabi olan şeyler cümlesindendir. Eğer zarureti ve diğer kipleri içine alacak şekilde "Umumi kullanımla her insan, nefes alandır ve nefes almaya devam ettiği sürece her nefes alan, havayı teneffüs eder." dediğinde netice büyük öncüle bağlı olarak gelmez. Çünkü "İnsan olmaya devam ettiği sürece, havayı teneffüs eder." denilmesi yanlış olur. Aksine bir kip üzere mutlak olarak gelir. Bunlar da küçük öncüle tabi olur. Bu durumda neticenin büyük öncüle tabi olmadığı yerlerin toplamı, *el-Mutârahât*'ta beyan ettiğimiz şeye göre, on yer olur. Hususi ve daha hususi imkân ayrıldığında sayı on beş olur. "Zaruri olarak Her C, B'dir" ve zarureti ve diğerlerini içine alan şekilde "B olmaya devam ettiği sürece her B" biçimindeki meşhur istisna ile birlikte sayı artar. Söz konusu tafsil olmadığında sayı on bir olur, söz konusu tafsil durumunda sayı on altı olur. Bu ikisine tabi olmayan şey -ki biz onu belirttik- bunlar cümlesindendir.

فالواجب ما يعمهما وهو الإمكان العام، ففي هذين الاختلاطين وإن كانا منشعبين إلى قرائن بحسب الخاص والأخص من الإمكان وقسمي الكبرى، وفيما إذا كانت الصغرى وجودية والكبرى «ما دام بَ» الذي يعم الضرورة وغيرها كقولك: «كل إنسان بالوجود متنفس» فإن ضممتَ إليه على جهة ما دام المطلق كقولنا: «وكل متنفس مستنشق الهواء» ولا يصح على جهة الكبرى أصلًا فلا يتأتى أن «كل إنسان ما دام إنسان مستنشق الهواء» وإن ضممتَ إلى الصغرى المذكورة و «كل متنفس ما دام متنفسًا حيوان» يصح النتيجة ضرورية وعلى جهة الكبرى أيضًا. فلمّا وقع التضعيف تعيّن الشامل للمادتين وهو الإمكان[1] العام وهكذا المطلقة الوسطى مع «ما دام بَ» فهذه أربعة مواضع النتيجة الكبرى ولا الصغرى وإن فصلتَ الخاص والأخص فستة[2] وسهو فيها.

فأما إذا كانت الصغرى ممكنة عامة مع[3] الكبرى المذكورة وهي «ما دام بَ» أو الكبرى[4] المطلقة العامة فيتعين الإمكان العام بطريق الأولوية، ففي هذين على ما سبق لا يتبع الصغرى ومما يتبع الصغرى أيضًا صغرى مطلقة عامة مع كبرى هي بجهة ما دام المطلق. فإذا قلتَ: «كل إنسان متنفس بالإطلاق العام وكل متنفس ما دام متنفسًا مستنشق الهواء» الذي يعم الضرورة وغيرها لا يتأتى النتيجة تابعة للكبرى، فإنه يكذب أن يقال «ما دام إنسانًا مستنشق الهواء» بل يتأتى بالإطلاق على جهة فهذه أيضًا تتبع الصغرى، فمجموع ما لا يتبع فيه النتيجة الكبرى على ما بيّنا في **المطارحات** عشرة مواضع. وإذا فصّل الإمكان الخاص والأخص فخمسة عشر، ومع الاستثناء المشهور وهو «كل جَ بَ[5] بالضرورة» و«كل بَ ما دام بَ» الذي يعم الضرورة وغيرها يزيد العدد، فعند عدم التفصيل المذكور أحد عشر وعند التفصيل المذكور ستة عشر، ومنها ما لا يتبعهما وهي ما ذكرنا.

---

١ ط: الإمكان الإمكان.
٢ ب: قسمة.
٣ ب: فمع.
٤ ط: والكبرى.
٥ ط - ج ب.

Zâbıt: Buradaki zâbıt şudur: Her telif, büyük öncülün kipinin neticeye taşınmasında orta terime taşınmasına muhtaçtır. Dolayısıyla büyük öncüle tabi olunmaz. Küçük terim, bilfiil orta terimin altına girer ve kipi doğru olsun diye onun taşınmasında büyük öncülün şartının nakledilmesine ihtiyaç duyulmaz ise [bu durumda netice] büyük öncüle tabi olur. İstisna, "B olmaya devam ettiği sürece" maddesi üzerinde veya sarih olan kipin üzerinde deveran eder. O bunların, mutlakların ve mümkünlerin dışında olmaz. Bunu ezberle. Zira gafletlerinden ötürü kitaplarda bunun hakkında karışıklık olmuştur *et-Telvîhât*'ta biz onlara tabi olduk. Dolayısıyla bunları düzeltmek gerekli oldu.

Soru: Birinci şekille yetinmek niçin vâki olmadı? [Yetinilseydi diğer] ikisini birinci şekle çevirmede delille uğraşılmazdı.

Cevap: İkisini, birinci şekle çevirmeye ihtiyaç yok.

Cevap: Tek tek her bir ilmî matlapta bu ikisinin çevrilmesine ihtiyaç yoktur. Bu ikisinin mantıkta kıyas oluşunun doğruluğu, çevirme ile bilinir. Mantık dışında ise vazgeçilebilen bir ölçüt olarak kullanılır hatta her mevzide tabiî konumun değişmesine ihtiyaç duyulmaz.

Üçüncü şeklin karışık [kıyaslarında] ise mümkünlerin mutlaklar ile karışık olmasından ve bu ikisinin basitlerinden bir neticenin doğmadığı bilinir. Kısaca, her ne zaman telif, iki öncülden olursa olumsuzu olumlusuna döner. Aksi olduğunda kıyas, netice verici olarak kurulmaz. Bunun dışında ise meşhur olan, müteahhirûnun söyledikleri şeye göre, neticenin olumsuza bağlı olmasıdır. Çünkü ya ikinci şekilde büyük öncül birinci şekle çevirme esnasında büyük öncüllüğünü korur, tıpkı birinci ve üçüncü çeşit kıyasta olduğu gibi veya faraziye sonrası ikinci ve dördüncü çeşitte olduğu gibi, küçük öncül, büyük öncül yapılır. Zira o da ikinci şeklin ikinci çeşidi olur. Dahası bu ikisindeki olumsuz önerme, döndürmesi yapılan şeyler cümlesinden olduğunda neticenin döndürmesinden sonra kip, hali üzere baki bırakılır. Zira olumsuzların döndürmesi daimi olup, üçüncü şekilden farklı olarak onunla birlikte kip korunur. Döndürmeye ihtiyaç duyulması itibariyle netice, neticede bulunan kipin korunduğu şeye göre olumlu olur. İstisna mahallinde birinci şeklin karışıkları olarak saydıklarımız, bu kaideden istisna edilmez. Bunların tümü, tek bir yer hariç, kendilerinde ikinci şekilden kıyasın olmadığı mutlaklar ve mümkünler cümlesindendir.

والضابط فيه أن كل تأليف يحتاج في نقل جهة الكبرى إلى النتيجة إلى نقل الأوسط فلا يتبع الكبرى، وإذا دخل الأصغر تحت الأوسط بالفعل ولا يحتاج في النقل به إلى نقل شرط الكبرى ليصح جهتها فهي تابعة للكبرى، وقد دار الاستثناء على مادة «ما دام بَ» أو صريح جهة ولم يخرج منها ومن المطلقات والممكنات، احفظ هذا فإن الكتب تشوشت لغفلتهم عن هذا واتبعناهم في **التلويحات** فوجب الإصلاح.

سؤال: لِم ما وقع الاكتفاء بالشكل الأول لما احتجّتا إلى ردهما إليه.

جواب: لا يحتاج إلى ردهما إليه.

جواب: لا يحتاج إلى ردهما في كل مطلب مطلب من العلوم، بل يعرف صحة قياسيتهما في المنطق بالرد ويستعمل في غيره معيارًا مفروغًا عنه حتى لا يحتاج إلى تغير الوضع الطبيعي في كل موضع.

وأما مختلطات الشكل الثالث فقد عرف أنه لا يتأتى فيه النتيجة من اختلاط المطلقات في الممكنات وسواذجهما، وفي الجملة كلما كان التأليف من مقدمتين ينقلب سالبهما إلى موجبهما وبالعكس لا ينعقد القياس ناتجًا. وأما في غير هذا فالمشهور على ما أطلق المتأخرون أن النتيجة تابعة للسالبة، فإنها إما أن يكون كبرى في الثاني باقية على كبرويّتهما عند الرد إلى الأول كالضرب الأول والثالث أو يجعل الصغرى كبرى كالثاني والرابع بعد افتراض فإنه يصير أيضًا ثاني الثاني. ثم إذا كانت السالبة في هذين مما تنعكس تبقي[1] الجهة بعد عكس النتيجة بحالها. فإن عكس السوالب دوامي ينحفظ معه الجهة بخلاف الثالث، فإن نتيجة حيث احتيج فيها إلى العكس كانت موجبة إلى ما حفظت الجهة التي كانت في النتيجة، ولم يستثني من هذه القاعدة مما عددناه من مختلطات الأول في محل الاستثناء، فإن كلها من مطلقات وممكنات لا يصح فيها قياس في الثاني إلا في موضع واحد،

---

١ ط: بنفي.

Bu yer, zarureti ve diğerlerini içine alan devamlılığı şart koşulan büyük öncülle birlikte bulunan mutlak küçük öncüldür, tıpkı umumi mutlak yapılması durumunda "Her insan uyanıktır. Hiçbir uyuyan, uyuyan olduğu sürece uyanık değildir." biçimindeki sözün gibi. Ancak küçük öncülün kipi üzere bu doğru olur ve o mutlak olumsuzdur. İkinci şekilde ortaya konmuş olan, belirtilen bu istisna, bizim tasarruflarımızdan değil aksine Ömer Hayyam'ın tasarruflarındandır.

Burada olan şeye dönelim ve diyelim ki, vücudî ile birlikte belirtilen büyük öncüle gelince, eğer onun maddesi bakımından belirtilen kıyastaki neticesi aynıyla küçük öncülün kipi hakkında da doğru olursa, [büyük öncüle] tabi olan başka bir maddede doğru olmaz, tıpkı "Varlık itibariyle her insan nefes alandır. Cansızlardan hiçbiri cansız olduğu sürece nefes alan değildir." sözün gibi. Bu kip, zarureti ve konuda şart olan şeyi kapsar. Dolayısıyla o, "Varlık itibariyle hiçbir insan cansız değildir." gibi küçük öncülün kipi üzere gelmez. Zira bu yanlıştır. Üstelik bu maddede o ancak küçük öncülün kipi üzere doğru olur. İki maddeyi de içeren şey, umumi mutlak ve umumi imkândır. Bunlar, neticenin küçük öncüle, ikinci şekilde de büyük öncüle tabi olmadığı şeylerdir. Anla!

Bazı insanlar zannetmiştir ki, bu karışım, yani vücudînin mutlak devamlılıkla şart koşulan şeyle karışımı, iki olumluda veya iki olumsuzda olduğunda olumsuzluğu zaruri olan bir netice verir. Bu *el-Mutârahât*'ta tafsili olarak şerhettiğimiz ve tamamladığımız, *et-Telvîhât*'ta ve diğerlerinde özet geçtiğimiz üzere, müteahhirûnun faziletli imamı [Fahreddin Razi'nin], zarurinin hususi imkânla veya vücudî ile karışımında ortaya koyduğu şeye itibarladır. Doğru olan da budur. Fakat bu karışım, yani sadece varlık heyeti farklı olan iki olumludan oluşan karışım bozuktur. Zira biz "Varlık itibariyle veya daimi olmaksızın bir vakitte her insan, elini sağlıklı olarak hareket ettirendir. Her kâtip, kâtip olmaya devam ettiği sürece elini hareket ettirendir." dediğimizde "Zaruri olarak hiçbir insan kâtip değildir." ifadesi doğru olmaz. Aksine varlık itibariyle olması doğru olur ve bu tüm maddelerde bu şekilde geçerli olmaz. Sen "Varlık itibariyle her insan, sağlıklı olarak hareket edendir. Her felek, felek olduğu sürece hareket edendir." dersin [fakat] "Hiçbir insan veya her insan, varlık itibariyle felek değildir." [demen] doğru olmaz. Aksine "Zaruri olarak hiçbir insan felek değildir." doğru olur. Dolayısıyla bu karışım nitelik olarak ortak olmalarına rağmen olumsuzluğu zaruri olan bir netice vermeyen şeyler cümlesindendir. Bunu iyi anla! Kıyas yapanların birçoğu bunda hata etmiştir.

وهو الصغرى مطلقة مع كبرى مشروطة لما دام الذي يعم الضرورة وغيرها كقولك: «كل إنسان مستيقظ بإطلاقهم العام ولا شيء من النائم ما دام نائمًا بمستيقظ» لا يصح إلا على جهة الصغرى وهو السالب المطلق، وهذا الاستثناء المذكور إلقاء[1] في الثاني ليس من تصرفاتنا بل من تصرفات عمر الخيامي.

ولنرجع[2] إلى ما يحضره هاهنا فنقول: وأما هذا الكبرى المذكور مع الوجودية وإن صدق نتيجتها في القياس المذكور من المادة بعينها على جهة الصغرى فلا يصدق في مادة أخرى تابعة بها، كقولك: «بالوجود كل إنسان متنفس ولا شيء من الجمادات ما دام جمادًا المتنفس». فإن هذه الجهة تعم الضرورة والتي شرطها في الموضوع، فلا يتأتى على جهة الصغرى وهو «بالوجود ولا شيء من الإنسان بجماد» إذ هو كاذب، بل لا يصدق إلا على جهة الصغرى في هذه المادة، والشامل للمادتين الإطلاق العام والإمكان العام، فهذه ما لا يتبع فيها النتيجة الصغرى ولا الكبرى الشكل الثاني، افهم.

وظن بعض الناس أن هذا الخلط أعني عن الوجودية مع المشروطة بما دام المطلق ينتج إذا كان في الموجبتين أو السالبتين[3] نتيجة ضرورية السلب اعتبارًا إنما استخرجه الفاضل إمام المتأخرين في خلط الضرورية مع الإمكان الخاص أو الوجودية على ما شرحناها مفصلا في **المطارحات** وفرغنا عليه وأجملنا في **التلويحات** وغيرها، وذلك صحيح. أما في هذا الخلط ففاسد أعني من الموجبتين مختلفي هيئة الوجود فحسب. فإنا إذا قلنا: «بالوجود كل إنسان سليم متحرك اليد أو في وقت لا دائمًا» و«كل كاتب ما دام كاتبًا متحرك اليد» فلا يصح «بالضرورة لا شيء من الإنسان بكاتب» بل «بالوجود» ولا يطرد في جميع المواد هكذا. فإنك تقول: «بالوجود كل إنسان سليم متحرك وكل فلك ما دام فلكًا متحرك» لا يصح «لا شيء من الناس أو كل إنسان فلك بالوجود» بل «بالضرورة لا شيء من الناس بفلك». فهذا الخلط مما لا ينتج على اتفاق الكيفية نتيجة ضرورية بالسلب بل سالبة ممكنة عامة، افهم هذا فإنه قد سهى[4] كثير ممن اعتبر.

---

١ ط: القى.
٢ ط: وليرجع.
٣ ط: والسالبتين.
٤ ط، ق: افهم فان هذه قد سمي.

Üçüncü şekle gelince, biz kitaplarda açıkladık ki, birinci şekle tabi olması itibariyle, netice üçüncü şekilde büyük öncüle tabi olur. Küçük öncülün döndürmesine râci olduğu yerde büyük öncül büyük öncül olarak kalır. Bunun dışındaki yerde faraziyeye göre ortaya çıkar. Birinci şekilde küçük öncüle tabi olan şey, burada da küçük öncüle tabi olur. Bazen o, küçük ve büyük öncüle tabi olmaz, tıpkı üçüncü şekilde karışım mutlak devamlılığın şart koşulduğu büyük öncülle birlikte zaruri cümlesinden olduğu durumdaki gibi. Zira küçük öncül umumi mümkün olarak döndürülür ve netice ona tabi olur, tıpkı birinci şeklin istisnalılarında açıkladığımız gibi. Umumi mutlak ve imkân, üçüncü şekilde ne büyük öncülün ne de küçük öncülün kipidir. Yine, küçük öncül hususi mümkün, büyük öncül de vücudî olduğunda da durum böyledir. Zira küçük öncül, umumi mümkün olarak döndürülür ve netice de ona tabi olur. Dolayısıyla üçüncü şeklin küçük öncülüne ve büyük öncülüne tabi olmaz. Üçüncü şekilde [neticenin], birinci şekilde küçük öncüle tabi olması sebebiyle küçük öncüle tabi olmasını gerekli gören kimse hata etmiştir. Bilakis bazen o, her iki öncüle de tabi olmaz.

Fasıl: Dördüncü Şekil

Her ne kadar çağdaş olmasak da bize yakın bir zamanda [yaşamış] olan Bağdat halkından bu ilimlerle uğraşan birisinin [Ebu'l-Berekat el-Bağdadî'nin] dördüncü şekil hakkında yazdıkları bana arz edildi. Fakat karışık [kıyaslarla] ilgili şeyler arz edilmedi. Biz de gençlik dönemlerindeyken bunların basit çeşitlerini çıkarmıştık. O ise çeşitlerin tertibiyle ilgilenmiş olup bu hususta bir kusuru olmadığı gibi, çeşitlerin içinden kısır olanını netice verenden ayırt etmede de bir kusur etmemişti. Belli bir grubu itibardan düşürmek maksadıyla yaptığı reddiye ise isabetsizdir. Zira o, bu grubun, mücerret zorluk ile ta'lilde bulunduklarını zannetmiş ve üçüncü şeklin dördüncü ve beşinci çeşitlerinde ve ikinci şeklin dördüncü çeşidinde döndürmenin, faraziyenin ve diğer şeylerin zorluğunu görmüş ve onlara reddiyede bulunmuştur. Muhassilûn ise onu bunlarla ta'lil ederek eleştirmemiş bilakis *el-Mutârahât*'ta genişçe ele aldığımız görüşlerle ta'lilde bulunmuştur. Burada onları tekrar edecek değiliz.

وأما الثالث فقد بيّنا في الكتب أن النتيجة تتبع الكبرى فيه حيث تبعت في الأول. أما فيما يرجع بعكس الصغرى فالكبرى باقية كبرى وفي غير ذلك تبين بالافتراض. وأما ما يتبع الصغرى في الأول يتبعها فيه أيضًا وقد لا[1] يتبع الصغرى والكبرى مثل ما إذا كان الخلط في الثالث من ضرورية[2] مع كبرى مشروطة بما دام المطلق. فإن الصغرى تنعكس ممكنة عامة وتتبعها النتيجة، كما بيّنا في استثنائيات الأول والإمكان أو الإطلاق العام ما كان جهة للصغرى ولا الكبرى في الثالث، وكذا إذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية، فإن الصغرى تنعكس ممكنة عامة وتتبعها النتيجة فلا تكون تبعت الصغرى الثالث ولا كبراه. فأخطأ مَن أوجب في الثالث أن تتبع الصغرى حيث تبعت في الأول بل قد لا يتبع المقدمتين جميعًا.

فصل: في الشكل الرابع

إنه قد عرض عليّ[3] على كلمات في الشكل الرابع قد حرّرها بعض المشتغلين بهذه العلوم من أهل بغداد ممن يقرب من[4] زماننا وإن لم يكن عاصرناه وما كان يعرض للمختلطات وكنا في أيام الصبي استخرجنا ضروبه الساذجة، وأما هو ففي ترتيب الضروب فما كان قصر فيه البتة ولا في تميز[5] عقيمها من ناتجها. وأما ردّه على الجماعة بإسقاطهم ذلك عن الاعتبار فما كان متجهًا، لأنه توهم أنهم علّلوا بمجرد الصعوبة، ورأى في رابع الثالث وخامسه ورابع الثاني من كلف العكس والافتراضات وغيرها فردّ عليهم، وما طرحه المحصلون معلّلين بهذا بل بما بسطنا القول فيه في **المطارحات** فلا نعيده[6] هاهنا؛

١ ط: وقولا.
٢ ط، ق: من ضروبه.
٣ ط – على.
٤ ب: ممن؛ ط: في.
٥ ط: تمييز.
٦ ط: فلا بعيده.

Nitekim diğer eserlerde de buna kısaca değinilmiştir. O [şahıs] karışık kıyasları ihmal etmiş olunca karışık kıyasların tertibine rağbet eden kimseler bizden talepte bulundular, biz de bu nedenle onları muteber bir ölçüt oldukları için değil bilakis tabiatı/zihni keskinleştirmek için ortaya koyduk, tıpkı devir kıyası vd. gibi. Dördüncü şeklin çeşitlerini gençlikte yazdığımız şeye göre sayıp, daha sonra bunların şartlarını ve karışık olanlarını zikredeceğiz.

Birinci Çeşit

İki tümelden ve küçük öncülü olumsuzdan oluşan birinci çeşit, tümel olumsuz netice verir. Misali, "Hiçbir B, C değildir. Her A, B'dir." Küçük öncül büyük öncül yapılır ve bu, netice verir. Sonra netice, iki tarafın da mekânına dönmesi için döndürülür veya hulf ile açıklanır ve şöyle denir "Hiçbir C, A değildir." doğru değilse "Bazı C, A'dır." olur ve "Her A, B'dir." ise "Bazı C, B'dir." olur. Bu durumda öncül "Hiçbir B, C değildir." iken "Bazı B, C'dir."e döndürülür. İleride [neticenin], kıyasın küçük öncülüne döndürülen şeylerden olması gerektiğini öğreneceksin. Bu durumda hulf, "Bazı B, C'dir."e zıt olduğu için doğru olur. Neticenin çelişiği, küçük öncüle bitişmez. Zira biz bu çeşidi takdim ettiğimiz halde o, iki şartı da geçersiz olan birinci şekilden olur. Çünkü netice tümeldir.

İkinci Çeşit

Olumlu iki tümelden oluşan ikinci çeşit, tikel olumlu netice verir. Misali "Her B, C'dir ve her A, B'dir." Kıyasın tertibi döndürülerek büyük öncül, küçük öncüle dönüştürülür ve tümel netice elde edilir. İki tarafın da mekânına dönmesi için döndürme yapılır ve netice, şüphesiz tikel olarak gelir veya hulf ile açıklanır ve şöyle denir: "Bazı C, A'dır." doğru değilse "Hiçbir C, A değildir." doğru olur. Küçük öncül, küçük öncül olarak kaldığı halde [netice] ona bitişir ve birinci şekilden "Hiçbir B, A değildir." neticesi çıkar. [Netice] ikinci kez döndürülür ve o, büyük öncüle zıt olur ki, bu hulftür.

Üçüncü Çeşit

İki tümelden ve olumsuz büyük öncülden oluşan üçüncü çeşit, tikel olumsuz olarak netice verir. Misali "Her B, C'dir. Hiçbir A, B değildir." iki öncülün hepsi yerlerinde bırakılarak döndürülür ve "Bazı C, A değildir." neticesi elde edilir veya hulf ile açıklanır ve

وقد أشرنا إليه إشارة خفيفة في غيره وكان قد أهمل المختلطات فالتمس منا الراغبون ترتيب[1] المختلطات فيه، فاستخرجناها لا لأنه معيار معتبر بل لتشحيذ الطبع كقياس الدور وغيره، فنعدّ أضربه على ما حررناها في الصبي ثم نذكر شروطه ثم نذكر المختلطات.

الضرب الأول:

من كليتين والصغرى سالبة ينتج كلية سالبة مثاله: «لا شيء من بَ جَ وكل آ بَ» يجعل الصغرى كبرى ويستنتج، ثم يعكس النتيجة ليرجع الطرفان إلى مكانهما أو يتبين بالخلف فيقال إن لم يصح «لا شيء من جَ آ» فـ «بعض جَ آ» و«كل آ بَ» فـ «بعض جَ بَ» فينعكس إلى «بعض بَ جَ» وقد كان «لا شيء من بَ جَ». وستعلم أنها ينبغي أن يكون مما ينعكس إلى صغرى القياس، فيصح الخلف لمصادمة «بعض بَ جَ» ولا يقرن نقيض النتيجة بالصغرى لأنه يكون من الأول فاسد الشرطين وقدمنا هذا الضرب لأن نتيجة كلية.

الضرب الثاني:

من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة مثاله: «كل بَ جَ وكل آ بَ» بعكس ترتيب القياس فيجعل الكبرى صغرى ويستنتج كلية ويعكس[2] ليرجع الطرفان إلى مكانهما ولا محالة تأتي جزئية أو يبين بالخلف فيقال إن لم يصح «بعض جَ آ» يصح «لا شيء من جَ آ» وتقرن بالصغرى وهي باقية صغرى ينتج من الأول «لا شيء من بَ آ» ويعكس ثانيًا ويصادم الكبرى وهو خلف.

الضرب الثالث:

من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية مثاله: «كل بَ جَ، ولا شيء من آ بَ» بعكس كل من المقدمتين متروكتين في مكانهما ينتج «ليس بعض جَ آ» أو يبين بالخلف،

---

١ ط: تيب.
٢ ب: وبعكس.

şöyle denir: Eğer bu doğru değilse "Her C, A'dır." doğru olur ve netice küçük öncüle bitiştirilir ki bu da küçük öncül olarak kalan "Her B, C'dir." biçimindeki küçük öncüle bitiştirilir ve "Her B, A'dır." neticesi elde edilir. [Netice] ikinci kez döndürülür ve büyük öncüle zıt olur. Bu durumda hulf ortaya çıkar veya mezkur neticenin çelişiği, "Hiçbir A, B değildir." biçimindeki büyük öncül olarak bırakılan kıyasın büyük öncülüne bitiştirilir. Bundan "Hiçbir C, B değildir." neticesi elde edilir. Sonra bu döndürülür ve küçük öncüle zıt olur.

Dördüncü Çeşit

İki olumludan ve büyük öncülü tikel olumludan oluşan dördüncü çeşidin misali, başka türlü değil de kıyas tertibinin dışında olarak "Her B, C'dir ve bazı A, B'dir." biçiminde olup, netice elde edilir. Daha sonra netice döndürülür veya hulf ile açıklanır ve neticenin çelişiği, küçük öncül olarak kalan küçük öncüle bitiştirilir ve netice elde edilir. Sonra netice zıt olması için döndürülür; birinci şeklin şartlısı kaybolacağı için büyük öncüle bitiştirilmez.

Beşinci Çeşit

Küçük öncülü tikel olumlu büyük öncülü tümel olumsuzdan oluşan beşinci çeşit, tikel olumsuz netice verir. Misali "Bazı B, C'dir. Hiçbir A, B değildir." her iki öncül mekânlarında bırakarak döndürülür veya neticenin çelişiğine bitiştirilerek hulf ile açıklanır. İki öncülden hangisiyle olursa olsun bu tümel olumlu, büyük veya küçük öncül ister; netice elde edilir ve döndürmesi yapılır. Dolayısıyla ötekine zıt olur.

Bu [dördüncü] şeklin özellikleri: 1. Çeşitlerinin beş olmasıdır. 2. Hulfte ve kıyasın döndürmesinde zıtlaşmanın vâki olduğu neticenin döndürmesine ihtiyaç duymasıdır. 3. Kıyasın döndürmesinin tümünün, birinci şekle göre olmasıdır, başka değil.

[Dördüncü şeklin] şartları: 1. Bitişikliğin/iktiranın, tümelden ve olumludan uzak olmamasıdır. 2. İki olumsuzun ve iki tikelin durumunun, diğerleri hakkında söylenen şeye göre olmasıdır. 3. Tek bir öncülünde iki düşüğün [yani hem tikellik hem de olumsuzluğun] bir araya gelmemesidir. Zira olumsuz tikelin döndürmesi olmaz ve o, birinci şeklin ne küçük ne de büyük öncüllüğüne uygundur.

فنقول إن لم يصح ذلك صح «كل ج آ» ويقرن بالصغرى وهي «كل ب ج» باقية صغرى ينتج «كل ب آ» فيعكس ثانيًا فيصادم الكبرى فيكون خلفًا أو يقرن نقيض النتيجة المذكورة بكبرى القياس متروكة كبرى وهي «لا شيء من آ ب» ينتج «لا شيء من ج ب» ثم يعكس فيصادم الصغرى.

٥ **الضرب الرابع**:

من موجبتين والكبرى جزئية موجبة مثاله: «كل ب ج، وبعض آ ب» بغير ترتيب القياس لا غير ويستنتج ثم يعكس النتيجة أو يبين بالخلف ويقرن نقيض النتيجة بالصغرى باقية صغرى ويستنتج ثم يعكس النتيجة ليصادم ولا تقرن بالكبرى لفوات شرطي الأول.

١٠ **الضرب الخامس**:

من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثاله: «بعض ب ج، ولا شيء من آ ب» يعكس كل من مقدمتين متروكتين مكانهما أو يبين بالخلف بأن يقرن نقيض النتيجة، وهذا الكلي الموجب بأي واحد من المقدمتين أراد بالصغرى أو الكبرى ويستنتج ويعكس فيصادم الأخرى.

١٥ **ومن خواص هذا الشكل**: أن اضربه خمسة، وأنه في الخلف وعكس القياس يحتاج إلى عكس النتيجة التي عليها المصادمة، وأن عكس قياسه كله على الشكل الأول لا غير.

وأما شرائطه: فأن لا يخلو الاقتران عن كلية ولا عن موجبة؛ فأن حال السالبتين والجزئيتين على ما سبق في غيره؛ وأن لا يجتمع الخستان في مقدمة ٢٠ واحدة منه فإن السالبة الجزئية لا تنعكس ولا تصلح[١] لصغرويّة الأول ولا لكبرويّة؛

---

١ ط: ولا يصح.

4. Küçük öncül tikel olumsuz iken orta terimi cins, iki tarafı da ortak aldığında netice olumlu gelir; iki tarafı birbirinden farklı aldığında netice olumsuz gelir. Dolayısıyla misalini şu şekilde almak gerekmez: "Bazı hayvanlar, insan değildir. Her nâtık hayvandır." Netice olarak vehmedilen şeyin ancak olumlusu doğru olur. Eğer buna "Her at, hayvandır." bitiştirilirse netice ancak olumsuz olarak doğru olur. [Yine, aralarında] gereklilik yoktur. 5. Tümel ile birlikte tikel olumsuz olan büyük öncül, tümel olumlu ile birlikte olumsuz farz edildiğinde küçük ve ortak terim ortak farz edilir, misal olarak "Her insan nâtıktır." denir. Sonra buna "Bazı cisimler, insan değildir." önermesi bitiştirilir ve netice sadece olumlu gelir veya "Bazı cansızlar, insan değildir." olur ve netice ancak olumsuz gelir. Gereklilik söz konusu değildir.

Dördüncü şeklin şartlarından biri de iki olumlu bir araya geldiğinde küçük öncülünün tikel olmamasıdır. Bunda beyan döndürülmüş bir halde gelmez. Zira birinci şekilde kıyasın tertibi büyük öncülünün tikel olmasıdır. Benzer şekilde, beyanlar da geçersiz olur. Hayvan örneğinde olduğu gibi orta terim yapılan cins ile sınanır; iki taraf da bazen insan ve nâtık örneğindeki gibi ortak olur, bazen de insan ve at örneği gibi birbirinden farklı olur. Bu durumda olumluluk ile olumsuzluğun gerekliliği farklı olur.

Dördüncü şeklin şartlarından biri de iki düşüğe bölünme esnasında büyük öncülün tikel olmamasıdır ve şu sözümüz gibi sınanır: "Hiçbir kar siyah değildir." Buna bazen "Bazı cisim kardır." önermesi bitişir. Neticede ancak olumluluk bulunur. Bazen buna "Gözün farkında olduğu bazı renkli şeyler, kardır." önermesi bitişir. Netice ancak olumsuz olarak gelir. Gereklilik söz konusu değildir.

[Dördüncü şeklin] kipli ve karışık olan [kıyaslarına] gelince ikinci ve dördüncü çeşit olarak vazetmiş olduğumuz iki olumlu öncülden ibaret olan iki karinede olumsuz bulunmadığı malumdur. Dolayısıyla netice herhangi bir umumi imkân itibariyle bitişiklik ve karışımın olduğu herhangi bir kip üzere olur. Zira olumlu neticenin döndürmesi kipleri korumaz. Nitekim bunu sen olumluların durumunda öğrenmiştin. Mesela "Her insan nâtıktır ve her bilfiil kâtip olan insandır." sözüne bakarak iki zaruriden mümkün nasıl gelmiş düşünüver! "Bilfiil kâtip" ifadesinin yerine "kâtip olmaya istidatlı" ifadesini aldığında nasıl da zaruri oluyor? Şu halde zorunlu, umumi olan şeydir.

فإذا أخذت الأوسط جنسًا والطرفان متفقان والصغرى سالبة جزئية يتأتى إيجاب النتيجة، وإن أخذت الطرفين متباينين أتت سالبة فلا لزوم مثاله بأخذ: «ليس بعض الحيوان إنسانًا،[1] وكل ناطق حيوان» فالموهوم نتيجة لا يصح إلا موجبة وإن قرن به «كل فرس حيوان» لا يصح إلا سالبة فلا لزوم. وإذا فرضت الكبرى جزئية سالبة مع الكلية سالبة مع الكلية الموجبة فيفرض الأصغر والأوسط متفقين[2] كما يقول: «كل إنسان ناطق» ثم يقرن به «ليس بعض الجسم إنسانًا»[3] فليس إلا إيجاب النتيجة أو «ليس بعض الجماد إنسانًا»[4] فليس إلا السلب فلا لزوم.

ومن شرائطه أن لا[5] يكون صغراه جزئية عند اجتماع الموجبتين، وهذا لا يتأتى فيه البيان العكس؛ لأن[6] ترتيب القياس يكون الكبرى جزئية في الأول وكذا البيانات[7] فاسد ويمتحن بالجنس المجعول الأوسط كالحيوان، والطرفان تارة متفقان كالإنسان والناطق وتارة متباينان كهو والفرس فيختلف لزوم الإيجاب والسلب.

ومن شرائطه أن لا تكون الكبرى جزئية عند اقتسام الخستين امتحن بمثل قولنا: «لا شيء من الثلج أسود» يقرن به تارة «بعض الجسم ثلج» لا يتأتى إلا الإيجاب في النتيجة وتارة «بعض ذوي اللون المفرق للبصر ثلج» ولا يتأتى إلا السالب فلا لزوم.

وأما ذوات الجهات والمختلطات فيه فيعلم أن القرينتين اللتين هما من المقدمتين الموجبتين وهما اللتان وضعناهما الضرب الثاني والرابع ليس فيهما سالب، فالنتيجة على أي جهة كان الاقتران والاختلاط بأي الإمكان العام لأن عكس النتيجة الموجبة لا يحفظ[8] الجهات كما عرفتَ من حال الموجبات، واعتبر بمثل قولك: «كل إنسان ناطق وكل كاتب بالفعل إنسان» كيف جاءت من الضروريتين ممكنة. وإذا أخذتَ بدل «الكاتب بالفعل» «المستعد[9] للكتابة» كيف تجيء ضرورية، فالواجب ما يعم.

---

١ ط، ق: إنسان.
٢ ط، ق: متفقان.
٣ ط، ق: إنسان.
٤ ط، ق: إنسان.
٥ ب، ط: إلا أن.
٦ ط + يتغير.
٧ ط: النباتات.
٨ ط: لا يحيط.
٩ ط: المستند.

İlk olarak vazettiğimiz çeşide gelince o kıyasın tertibinin değiştirilmesine muhtaçtır. Eğer olumsuz öncül, zaruriden ve devamlılıktan döndürülen şeylerden ise küçük öncül olan olumsuza tabi olarak gelir. Dolayısıyla büyük öncülüne tabi olması sebebiyle birinci şeklin büyük öncülü yapılır. Aksi halde ikinci döndürme doğru olmaz ve olumsuzu döndürülmeyen mutlaklarda ve mümkünlerde olduğu gibi netice gelmez. Zira sen "Hiçbir insanın nefes alan olmaması mümkündür." dersen veya bunu mutlak olarak veya varlık itibariyle söylersen ve buna da büyük öncülü bitiştirirsen ki o da "Her nâtık, insandır." olsun, netice olumsuz olarak doğru olur.

Soru: Olumlusu doğru olur.

Cevap: Tamamı tikeldir. Dolayısıyla daha önceki bitişik kıyaslarda belirttiğimiz gibi, olumsuz tümel ve olumsuz tikel netice veren tek bir çeşit olur. Eğer küçük öncül olumluya çevrilirse ikinci çeşide dönüşür. Üçüncü ve beşinci çeşit hakkında da benzer şekilde şunu söylüyoruz: Eğer olumsuz döndürülmesi yapılmayan şeylerden olursa hiçbir şekilde netice gelmez. Şu misali dikkate al: "Her insan gülücüdür. Mutlak veya imkân yoluyla hiçbir nâtık, gülücü değildir." veya bu büyük öncüle beşinci çeşit üzere "Bazı gülücü olanlar, insandır." ifadesi eklenir. Bu durumda "Hiçbir insan nâtık değildir veya bazı insanlar nâtık değildir." dememiz nasıl söz konusu olmasın! Bu olumsuzların döndürmesi yoktur. Hulfün ise bu şeklin bütün çeşitlerinde ikinci döndürmeye muhtaç olduğu açıklanmıştır. Oysa bu [olumsuzlar], döndürülmez. Şu halde ortaya çıkmıştır ki, ikinci ve dördüncünün dışında büyük öncülün döndürülen şeylerden olması şart koşulur ve hangi şekilde olursa olsun mutlak olanın ve hangi imkânla olursa olsun mümkün olanın, döndürülmeyen şeylerden olması doğru olmaz. İkinci ile dördüncünün neticeleri umumi mümkündür.

Fasıl

Zaman bakımından önce gelen faziletli kimseler karışık kıyas konusunda dört bakımdan yanlışa düşmüşlerdir.

1. Tıpkı mutlak olan ikinci şeklin büyük öncülünü döndürdükleri gibi, devamlılığın ve vaktin belirlenmesinin gerekli olmayışını kabul etmelerine rağmen mutlak olumsuzu, döndürülmüş olarak almışlardır ki bu hatadır.

وأما الضرب الذي وضعناه أولًا فإنه يحتاج إلى تغيير ترتيب القياس، فإن كانت السالبة مما ينعكس من الضرورية والدوامات فتأتي تابعة السالبة التي كانت صغرى، فجعلت كبرى الأول حيث يتبع كبريات الأول وإلا لا يصح العكس الثاني ولا تتأتى النتيجة كما إذا كانت من الممكنات أو من المطلقات التي لا تنعكس سوالبها، فإنك إذا قلتَ: «ممكن أن لا يكون شيء من الإنسان بمتنفس» أو بالإطلاق أو بالوجود واقترنتَ به الكبرى وليكن «كل ناطق إنسان» تصح النتيجة سالبة.

سؤال: تصح موجبة.

جواب: وكل جزئية فيكون ضربًا واحدًا ينتج سالبة كلية كما ذكرنا في الاقترانات السابقة وموجبة جزئية، وإن قلبت الصغرى إلى الإيجاب فيصير الضرب الثاني. وهكذا نقول في الضرب الثالث والخامس إنه إن لم تكن السالبة مما لا ينعكس لا يتأتى النتيجة أصلًا اعتبر بمثل «كل إنسان ضحّاك، ولا شيء من الناطق بالإطلاق أو بالإمكان بضاحك» أو يضم إلى هذا الكبرى «بعض الضاحك إنسان» على الضرب الخامس كيف لا يتأتى أن نقول: «لا شيء من الناس بناطق» أو «ليس بعض الناس بناطق»، وهذه السوالب لا عكس لها والخلف قد تبين كل إنه يحتاج في ضروب هذا الشكل إلى عكس ثان وهذه لا تعكس، فإذن تبين أن في غير الثاني والرابع يشترط[1] كون الكبرى مما ينعكس، ولا يصح مطلقة بأي اطلاق كان مما لا ينعكس ولا ممكنة بأي إمكان كان، وأن الثاني والرابع نتيجتهما ممكنة عامة.

فصل:

الذين سبقوا الفاضل زمانًا غلطوا في المختلطات لوجوه أربعة:

منها: أخذهم السالبة المطلقة منعكسة مع اعترافهم بعدم اقتضائها الدوام وتعيّن الوقت كما يعكسون كبرى الثاني المطلقة وهو خطأ.

---

١ ط، ق: يشترطا.

2. Döndürmenin kipleri koruduğunu zannetmişlerdir, tıpkı üçüncü şeklin dördüncü çeşidinde neticenin küçük öncüle tabi olunmasında korunduğu gibi; zira, netice birinci şeklin büyük öncülüne dönüşmüştür.

3. Kendi cinsinden olan çelişiği mutlak için alıp, bununla ikinci ve üçüncü şekildeki mutlak neticeleri ispat etmeleridir.

4. Olumsuzluk esnasında hususi mümkünü çelişikteki umumi itibara göre almalarıdır. Nitekim onlar küçük öncülü mümkün, büyük öncülü mutlak olan karışık kıyaslarda şöyle söylerler: "Hususi imkân itibariyle her C, A'dır." doğru değilse "Zaruri olarak bazı C, A değildir." doğru olur. Çelişikte bununla yetiniyorlar ve hulfü buna bina ediyorlar. Nitekim onlar hususi mümkün küçük öncülü, zaruri olan büyük öncülle karıştırmada hulfü bina ederler. Zira onların iddiasına göre neticenin imkânı hususi mümkünün çelişiğinde zarurinin olumsuzuyla yetinilir. Bazen kimi yerlerde derler ki, mümkünün hususi olmaması doğru değilse zaruri olarak doğru olur. Bu ise hatadır. Zira bazen zaruri olarak olmaması doğru olur.

Bitişik Şartlı Kıyaslar Hakkında

Bil ki hakikat, *el-Mutârahât*'ta savunduğumuz şeyin iktizasına göre, iki ayrık şartlıdan bir kıyasın olmayacağıdır. Zira iki hakikiden bir hakiki gerekmez. Dolayısıyla "Bu sayı ya tektir veya çifttir; her çift ya çiftin çifti ya tekin çifti veya her ikisinin çiftidir." şeklindeki sözümüz hakiki ayrık şartlı olarak gelmişken "Her cisim, ya hareketlidir veya sakindir; her sakin, ya basittir veya bileşiktir; zira her cisim ya hareketli ya basit veya bileşiktir." şeklindeki sözümüz, hakiki olmayan ayrık şartlı hatta sadece hülüvve mani olan bir sözdür. Öğrendiğin üzere bu [yani hakiki olmayan ayrık şartlı], hakiki olan ayrık şartlı ve sadece cem'e mani olan ayrık şartlı hakkındaki isimlendirme, ortaklık veya mecaz yoluyladır. Dolayısıyla iki netice ancak isim ortaklığı itibariyle bir araya gelir. Bu sebeple tek bir manaya dönük bir şeyin olumlu olması gerekmez, dolayısıyla netice de yoktur. Zira bu üçünden birinin olumluluğu diğerinin olumsuzluğunu içerir. Bu durumda ne olumluluk ne de olumsuzluk gerekir. Yüklemli önermelerin ayrık şartlılarla birleştirilmesi de böyledir. Tıpkı şu sözde olduğu gibi: "Her sayı ya çifttir ya da tektir; Her çift, iki eşit şeye bölünür. Her tek, iki eşit şeye bölünmez." Bu söz hakiki olarak gelmiştir.

ومنها: ظنهم أن العكس يحفظ الجهات كما يحفظ[1] أن النتيجة في رابع الثالث تتبع الصغرى لصيرورتها كبرى الأول.

ومنها: أخذهم للمطلقة نقيضًا من جنسها فيثبتون به النتائج المطلقة في الثاني والثالث.

ومنها: أخذ الممكن الخاصي عند السلب على اعتبار العامي في النقيض، كما قالوا في المختلطات من الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة: إن لم يصح «كل ج آ بالإمكان الخاص» فيصح «بالضرورة ليس بعض ج آ» ويقتصرون في النقيض عليه ويبنون عليه[2] الخلف، وكما يبنون خلفًا في اختلاط الصغرى الممكنة الخاصة والكبرى الضرورية لما زعموا إمكان النتيجة مقتصرين على السالبة الضرورية في نقيض الممكنة الخاصة. فربما قالوا في بعض المواضع إن لم يصح ممكن أن لا يكون الخاص فبالضرورة يكون وهو خطأ فإنه قد يصح بالضرورة لا يكون.

على اقترانات الشرطية

اعلم أن الحق يقتضي على ما قاومنا في **المطارحات** أن لا يكون من المنفصلتين قياس إذ لا لزوم عن حقيقيتين حقيقية، ففي قولنا: «هذا العدد[3] إما أن يكون فردًا أو زوجًا وكل زوج إما زوج الزوج أو زوج الفرد أو زوجهما جميعًا» أتت منفصلة حقيقية، ففي قولنا: «كل جسم إما متحرك وإما[4] ساكن وكل ساكن إما بسيط وإما مركب بأي كل جسم إما متحرك وإما بسيط وإما مركب» وهي منفصلة غير حقيقية بل مانعة للخلو فقط. وقد علمتَ أن الاسم عليها وعلى الحقيقية ومانعة الجمع فقط بالاشتراك أو بالتجوّز فلا يجمع النتيجتين إلا اشتراك الاسم، فلا لزوم لإيجاب أمر معنوي واحد فلا نتيجة، إذ إيجاب إحدى هذه الثلاثة يتضمن سلب الأخرى فلا لزوم لسلب ولا إيجاب وكذا تراكيب الحمليات مع منفصلة كقولهم: «كل عدد إما زوج وإما فرد وكل زوج ينقسم بمتساويين وكل فرد لا ينقسم بمتساويين» جاءت حقيقية.[5]

---

١ ب – يحفظ. حكموا: في المشارع.
٢ ط – ويبنون عليه.
٣ ط: العد.
٤ ب: واو ما.
٥ ط: حقيقة.

Az önce zikri geçen küçük öncüle bitiştirerek "Her çift niceliktir. Her tek heyettir." şeklindeki senin sözün, hakiki olmaksızın gelmiştir. Yine, yüklemli bitişik şartlıdaki durum, ayrık şartlıdakiyle aynıdır ve zikri geçen şeye bitişik olur. "Her çift iki eşit şeye bölünür." ifadesi "Her sayı ya çifttir ya da iki eşit şeye bölünür." şeklinde gelir ve buna "Her çift niceliktir." şeklindeki sözün bitişir ve hakiki olmaksızın gelmiş olur. Zira ortak manalardan birinin ne olumsuzlanması ne de olumlanması gerekir. İsim ortaklığından başka birleştirici yoktur. Dolayısıyla bunlardan netice çıkmaz.

Zikredilen bu bileşiklere, bitişik şartlı ile yüklemli kıyas arasında olan daha yakındır.[1] Yüklemli olan, büyük öncüldür. Bu kısmın şartı şu ifadeyi zikrederken belirttikleri şeydir: Bitişik şartlı olumsuz ise birinci şekilde talinin olumsuz olması şart koşulur, ta ki bu olumlu hükmünde olsun, tıpkı "C, B olduğu zaman hiçbir H, D değildir, asla olmaz. Eğer her D, A ise bu durumda C, B olduğu zaman hiçbir H, A değildir, asla olmaz neticesi çıkar." şeklindeki sözün gibi. İkinci şekilde bitişik şartlı olumlu olduğu takdirde yüklemlilerde bulunan kurala göre yapılır. Bitişik şartlı olumsuz olduğu takdirde ikinci şekille yüklemli önerme nitelikte ortaklaşır hatta biri olumluyken diğeri olumsuz olur. Üçüncü şekilde bitişik şartlı olumsuz ise tali olumsuz olur. [Mantıkçılar] bu olumsuzlukların işin içine girmesi sebebiyle bu kıyas çeşitlerini zayıf bulurlar. Hakikide ise kıyas çeşitleri artmaz. Zira olumsuzun olumsuzu olumludur. Bu nedenle birbirine döndürülen ve birbirine eşit iki parçadan oluşan istisnâî bitişik şartlılarda sözü uzatmaya ve çoğaltmaya gerek yoktur.

Birisi zannetmiştir ki, dört yöntem üzere olan bitişik şartlıdaki istisna doğrudur. Oysa bu, [önermelerdeki] maddenin hususi olması sebebiyle yanlıştır. Dahası bizim görüşümüze göre, iddia sahibi biri "Güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur." sonra da "Fakat gündüz mevcuttur. Dolayısıyla Güneş doğmuştur." diye iddia etse ona şu şekilde cevap verilir: Gündüzün mevcut olmasından güneşin doğmuş olması niçin gereksin? Şayet o, zikri geçen öncüle "Eğer güneş doğmuşsa gündüz mevcuttur." sözünü eklerse bu takdirde önerme gündüzün varlığından güneşin doğmuş olmasının gerekliliğini içerir.

1 Bu kısım *el-Meşâri'*de şu şekilde geçmektedir: Bitişik şartlı kıyaslar içinde en uygun olanı, sadece bitişik şartlılar içinde olanlardır. Daha sonra bitişik şartlı ile yüklemli olan şey gelir. [İlkinde] yüklemli olan büyük öncüldür, [ikincide ise] Daha sonra da küçük öncül olan yüklemli ile büyük öncül olan ayrık şartlı arasındaki kıyas gelir. Bk. Sühreverdî, *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât*, 91b.

وفي قولك: «وكل زوج كمّ وكل فرد هيئة» مضمومًا[1] إلى الصغرى المذكورة جاءت غير حقيقية. وكذلك في اقتران[2] حملية واحد بمنفصله يقرن بالمذكورة، و«كل زوج ينقسم بمتساويين» جاء «كل عدد إما فرد وإما منقسم بمتساويين» ويقرن بها قولك: «وكل زوج كم» جاءت غير حقيقية، وإذ لا لزوم لسلب أحد معنى المشتركات ولا لإيجاب ولا جامع إلا الاسم المشترك فلا نتيجة.

وأقرب هذه التراكيب التي ذكرت ما يكون بين المتصلة والحملية. والحملية كبرى وشرطه ما ذكره قالوا وإن كانت المتصلة سالبة فيشترط في الأول أن يكون التالي سالبًا حتى يكون في حكم الموجب كقولك: «ليس البتة إذا كان جَ بَ فلا[3] شيء من هـ دَ وكل دَ آ فينتج ليس البتة إذا كان جَ بَ فلا شيء من هـ آ».

وفي الشكل الثاني[4] إن كانت المتصلة موجبة فعلى ما في الحمليات، وإن كانت سالبة فأن يتفق الثاني والحملية في الكيف حتى يكون أحدهما موجبًا والآخر سالبًا. وفي الشكل الثالث إن كانت المتصلة سالبة فالتالي[5] سالب، ويضعفون الضروب بسبب إدراج هذه السلوب، وفي الحقيقية ما زادت الضروب فإن سلب السلب إيجاب، فلا حاجة إلى تطويل وتكثير في الاستثنائيات المتصلة التي جزآها متعاكسان متساويان.

ظن بعض الناس أن الاستثناء فيها على الطرائق الأربعة يصح، وهو فاسد فإنه لخصوص المادة. ثم يقول[6] إذا ادعى المدعي أنه «إن[7] كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» ثم قال: «لكن النهار موجود فالشمس طالعة» فيقال له لِم يلزم من كون النهار موجودًا أن تكون الشمس طالعة؟ فإن أضاف إلى المقدمة المذكورة وهي قوله: «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فهي تضمنت أن طلوع الشمس يلزمه وجود النهار،

١ ط: مضمونا.
٢ ط، ق: اقران.
٣ ط: ولا.
٤ ط: الثالث.
٥ ط: فالثاني.
٦ ط: نقول.
٧ ط: إذا.

Oysa iddia, iki şeyden birinin diğerini gerektirmesi değil diğerinin onu gerektirmesi idi. Buna bağlı olarak hasım şöyle der: Ben "Güneş doğmuş olduğunda gündüz mevcuttur." sözünü de gündüzün mevcut olduğunu da asla lüzum olmadığı halde istisna ettiğim şeye göre kabul ettim. Zira öncülde, gündüzün mevcut olması sebebiyle güneşin doğuşunun lüzumu mevcut değildir. [Gündüzün varlığının] ilkin sabit olmasına veya [önermenin] maddesinin hususiyetinden dolayı ta'lil edilmesine gelince, gündüzün güneşin doğuşundan başka bir sebebinin bulunmadığı ve bunun, muayyen bir sebep olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla "Gündüz mevcut olduğunda güneş doğmuş olur. Fakat gündüz mevcuttur o halde güneş doğmuştur." ifadesine şöyle itiraz edilir: Şimdi bu, kıyasa dönüştü. "Gündüz mevcuttur." sözü mukaddem yapıldığında senin getirdiğin istisna da mukaddemin aynı olduğunda ilkin söylediğin şey boş/geçersiz olur. Bundan dolayı istisna olmaz. Bilakis istisna bizzat kıyası oluşturan başka şeyden dolayı olur. Bilmen gerekir ki, lâzımın varlığıyla melzuma dair çıkarımda bulunmak geçersizdir veya iki lâzımdan biriyle melzuma veya başka bir lâzıma dair çıkarımda bulunmak da hususi taayyün ile olması hariç, geçersizdir. Olumluluk ve olumsuzluk bakımından karşılıklı iki parçası olan ayrık şartlının istisnası mümkün değildir. Tıpkı "Bu sayı ya çifttir ya da çift değildir." sözün gibi ki, sen "Fakat bu sayı çifttir." dediğinde "Bu sayı çift değildir." sözü sadır olmaz. "Fakat bu çift değildir." dediğinde de "Bu çifttir." sadır olmaz.

Şartlı Kıyasların Tikelleri

Şartlı kıyaslarda istisna yapılmaz, tıpkı "Bazen Zeyd denizde olduğunda boğulmuş olur." sözün gibi. Dolayısıyla senin "Fakat o boğulmamıştır. Dolayısıyla o denizde değildir." veya "O denizdedir, dolayısıyla boğulmuştur." demen doğru olmaz. Ne var ki "bazen olur" sözünün neticeye nakledilmesinde sıkıntı bulunur. Tikel ayrık şartlı kıyaslarda da durum böyledir.

Bil ki "Bu yer, siyah iken beyaz değildir." sözümüz iki olumsuzu barındıran mâniatu'l-hulüvden dolayı çarpıtılırsa meşhurda olduğu gibi muvafığın kendisini netice olarak vermesi için belirtilen hulüvvün engellemesi sebebiyle muhalifin kendisi istisna edilir. Muvafığın çelişiği, muhalifin çelişiğine uygun olur. Oysa hakikat bunun mâniatu'l-cem'den ileri gelen bir çarpıtma olduğudur. Çünkü lafız bir araya gelmenin engellenmiş olduğunu açıkça hissettirir.

وليس دعوى لزوم أحد الشيئين للآخر لزوم الآخر له، فيقول الخصم سلمت أنه إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وأن النهار موجود أيضًا على ما استثنيت ولم يلزم أصلًا، لأن المقدمة ما كان فيها لزوم طلوع الشمس لكون النهار موجودًا، فأما أن يثبت أولًا أو يعلّل لخصوص المادة أنه قد عرف أن النهار لا سبب له غير طلوع الشمس وهو السبب المعين[1] «فإذا كان النهار موجودًا[2] فالشمس طالعة لكن النهار موجود فلزم أن الشمس طالعة»، فيقال: الآن صار قياسًا إذا جعلت النهار موجود المقدم وكان استثنائك لعين المقدم والذي ذكرت أولًا لغو وليس الاستثناء منه بل لشيء آخر منه القياس بالذات. ولك أن تعلم أن الاستدلال بوجود اللازم على الملزوم فاسد أو بأحد اللازمين على الملزوم أو على اللازم الآخر فاسد إلا مع خصوص تعين. والمنفصلة ذات الجزئين المتقابلين بالإيجاب والسلب لا يمكن استثناؤها كقولك: «هذا العدد إما أن يكون زوجًا أو ليس بزوج» فإذا قلتَ «لكنه زوج» فليس «ليس بزوج» صادرت وكذا إذا قلت «لكنه ليس بزوج» فليس بزوج.

الجزئيات من الشرطيات

لا حاصل للاستثناء فيها كقولك: «قد يكون إذا كان زيد في البحر فهو غريق» فلا يستقيم أن تقول: «لكنه ليس بغريق فليس في البحر أو هو في البحر فهو غريق» إلا أن يتكلف في نقل قد يكون إلى النتيجة وهكذا في المنفصلة الجزئية.

واعلم أن قولنا: «لا يكون هذا المحل أبيض وهو أسود» إن جعل محرفة عن مانعة الخلو المدرجة المسلبين[3] كما أخذ في المشهور يستثنى عين المخالف لممانعة الخلوّ المذكورة لإنتاج عين الموافق ونقيض الموافق لنقيض المخالف. والحق أن هذه محرفة عن مانعة الجمع لأن اللفظ مشعر بمنع الاجتماع صريحًا.

---

١ ط: متعين.
٢ ق: موجود.
٣ ط: المسألتين.

Olumsuzluğun dahil edilmesi durumunda bu, mâniatu'l-hulüvvün uygunluğuna tabi olur. Eğer böyle alınırsa muhalifin kendinden dolayı muvafığın kendisi netice olur. Muhalifin çelişiği, muvafığın çelişiğine uygun olur. "Zeyd, denizdedir veya Zeyd boğulmuştur." sözünü, muharref kabul eden kimse hata eder. Çünkü burada ne cem'in ne de hulüvvün engellenmesi vardır.

Parçaları sonsuz olan ayrık şartlı kıyas ancak parçalarının istisnasıyla taşahhus eder ki, bu [sonsuz parçaların bir araya gelmesi] imkânsızdır. Bu durumda o ancak kuşatıcı bir kısımda bir araya gelebilir. Tıpkı şu sözümüz gibi: "Her sayı ya ikidir ya da ikiden daha fazladır."[1] Bazen bitişik şartlı kıyas, basit bitişik ile birlikte olan iki bitişik şartlı kıyastan oluşur. Basit bitişik olan da bitişik şartlıya bitiştiğinde yüklemli kıyas konumunda olur. Bunun durumu, bitişik kıyaslardaki durum gibi olup burhan, "Kıyas iki öncülden daha azıyla yapılmaz." şeklindeki esasa dayandırılır; "Kıyas, öncüllerden oluşan sözdür." şeklindeki tariflerinden sonra o sözün bir manası yoktur; zira bu, kıyasın tarifinde kullanılıyor daha sonra da bilgisi talep edilip, ispat ediliyor. Bilakis bunun yolu şunu söylemekten ibarettir: Kıyasın, gerek meçhul bir matlup gerekse tartışmalı bir konu hakkında, hangisi olursa olsun, iki öncülü olmayan bizzat bir neticenin hücceti olması doğru değildir. Bu iddia tek bir önerme ile geçersiz hale getirilemez ki ondan döndürmesinin/aksinin doğruluğu gereksin! Zira biz tek bir matlup hakkında konuştuk, dolayısıyla asıl olan önermenin doğruluğundan ötürü kabul edilen şey (1) ya döndürmesinin doğruluğunun da maddenin kendinden dolayı biliniyor olmasıdır ki, bu durumda delil getirmeye ihtiyaç kalmaz. (2) Ya da mantıkta tertip edilmiş olan tümel kaidenin gerektirdiği bir şey olmasıdır ki, bu durumda da hakikatte iki öncülün terkibi gerekli olur. Tıpkı şu sözün gibi: "Bu olumsuz önerme, zaruri olarak tümeldir." Bu önermenin döndürmesi kendisi gibi olur ve büyük öncül hazfedilmiş olur ki o da "Her tümel önerme, zaruri olarak olumsuzdur." Bunun döndürmesi de kendisi gibi olur. (3) Yahut önerme, çelişiğinin geçersizliğini gerektiren bir şey olur. Oysa bizim konuşmamız matlup hakkında delil getirilen şey hakkındadır. Zeyd'in âlim olduğu, dolayısıyla onun alim olmayan olmaması bilindiğinde veya onun alim olmayışı yanlış olduğunda ondan geriye bilgisi talep edilen meçhul bir şey kalmaz. Nitekim biz iki öncülden daha fazlasıyla kıyas olmayacağına dair delili belirtmiştik. Kitaplardaki bu bilgiyi nakletmek gerekli oldu.

1 "Ya da ikiden daha fazladır." ifadesi, sonsuz sayıdaki parçaları içine aldığı için kuşatıcı kısım olmaktadır.

ثم يتبع ذلك صلاحية منع الخلوّ عند إدراج السلب فإذا أخذ كذا فيكون عين الموافق ناتجًا لعين المخالف ونقيض المخالف لنقيض الموافق، ومن أخذ من المحرفات «زيد في الماء أو يغرق» سهى لأنه ما منع جمعًا ولا خلوًّا أصلًا.

والمنفصلة الغير المتناهية الأجزاء إذ لا يتشخص إلا باستثناء أجزائها وهو ممتنع إلا أن يجمع في قسم جامع كقولنا: «كل عدد إما اثنان وإما أكثر». وقد يتركب متصلة من متصلتين مع متصلة بسيطة وتنزلت[1] البسيطة منها منزلة الحملية إذا أقرنت بمتصلة والحال فيها كالحال في قياسات المركبة نصب البرهان على أنه «لا قياس من أقل من مقدمتين»، بعد تعريفهم القياس بأنه «قول مؤلّف من قضايا» لا معنى له لأنه جعل في حده ثم يطلب ويثبت عليه بل السبيل أن يقال إنه لا يصح أن يكون على مطلوب مجهول أو أمر متنازع فيه كيف كان حجة نتيجة بالذات ليس فيها مقدمتان، ولا ينفسخ هذا الدعوي بقضية واحدة يلزم عنها صدق عكسها، فإنا قلنا على مطلوب واحد فالمسلم لصدق قضية هي الأصل إما أن يعرف صدق عكسها أيضًا من نفس المادة فلا حاجة إلى الاحتجاج وإما أن يلزم به من القاعدة الكلية الممهدة في المنطق فلا بد من[2] تركيب مقدمتين في الحقيقة كقولك: «هذه قضية سالبة كلية ضرورية»، فينعكس مثل نفسها وقد حذف الكبرى وهو أن «كل قضية كلية سالبة ضرورية» ينعكس مثل نفسها؛ وإما كون القضية موجبة لبطلان نقيضها وكلامنا فيما يحتج به على مطلوب وإذا علم أن زيدًا عالم فكونه ليس لا عالم أو كذب أنه لا عالم لا يبقى مجهولًا يطلب. وقد ذكرنا الحجة على أن لا قياس من أكثر من مقدمتين ولا بد من نقل في الكتب هذا.

---

١ ط، ق: ويتنزل.
٢ ط – من.

Onların "Her İstisnai, ayrık şartlı kıyasta bitişik şartlı kıyası içerir."[1] şeklindeki sözlerine gelince ki bu, mesela iki kısımdan hâli olmaması, iki kısmın yan yana gelmemesi ve ikisinden birinin mevcut olması durumunda diğerinin gerekli olmasıdır. İçerilmiş olma ise böyle değildir. Zira bu önerme zikredilen kıyasın kendisinden müstağnidir. Eşit kipler hakkında doğru olmayan her şey birbirini içermez. Yüklemlilerin iki öncülü bazen neticeyle birlikte bitişik şartlıda yer alır, tıpkı "Her C, B'dir. Her B, A'dır. Dolayısıyla her C, A'dır." sözün gibi. Daha sonra mukaddemin kendisi, talinin kendisinden istisna edilir.

Fasıl

Mantık kitaplarında meşhur olduğu üzere üç şekille veya birçok çeşitle doğru olan şeyin bir kısmı, neticesi tek bir şekil veya tek bir çeşit üzere olan niceliği belirsiz önermeden daha üstündür. Mantıkçılar derler ki, tümel olumlu, tüm matlaplar içinde ispatı en zor olanıdır. Zira onun açığa çıkması tek bir şeklin bir çeşidiyledir. Onun çelişiği ise üç şekil ve altı çeşit içinde neticelenir. Zıddı ise ilk iki şekil ve üç çeşitle açığa çıkar. Dolayısıyla dokuzu onu iptal ederken biri onu ispat eder. Böylece onlar üç çeşidi itibara alırlar. Hakikat şu ki, matlubun maddesi doğru olduğunda, bu ister tek bir çeşit ister birçok çeşit sebebiyle olsun, önermelerin de tabiî bir vaz'ı olduğunda matlup ancak tek bir çeşit üzere gerçekleşir. Nitekim biz bunun *el-Mutârahât*'ta geniş olarak açıkladık.

Fasıl: Hulfî Kıyasa Bir Ek ve Kıyasın Döndürülmesi

Bil ki hulf, zıt üzerine bina edilmez. Zira bir şeyin zıddının geçersizliği, onun doğruluğunu gerektirmez. Hulfün düz olana çevrilmesine gelince bunun kuralını *et-Telvîhât*'ta ve diğerlerinde öğrenmiştin. Tümel olumlu, matlup olduğunda ve onun [birinciyle] değil ikinci ve üçüncü şekille [hulfünün] açığa çıktığı belli olunca ancak tümel olumlu bu ikisiyle birinci şekil üzere düz olana çevrilir. Dolayısıyla olumsuz tümelin hulfî beyanı üç şekille olur.

1 Mesela "Ya bu sayı çifttir ya da tektir. Fakat o çift değildir. O halde o tektir." Bk. Sühreverdî, *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât*, 96b.

وأما قولهم إن كل قياس استثنائي انفصال فيه متصل منطوية وهي أنه إذا لم يخل عن القسمين مثلًا ولا يجتمعان ووجد أحدهما فينبغي الآخر، والمنطوي لا يكون هكذا فإن هذه القضية أغنت عن نفس القياس المذكور وليس كل ما يصح على جهات متكافئة تنطوي بعضها في بعض فمقدمتا الحمليات قد[1] تدرج في متصلة مع النتيجة كقولك: «إن كان كل ج ب وكل ب آ فكل[2] ج آ» ثم يستثنى العين للعين.

فصل:

وقد اشتهر في الكتب أن ما يصح بأشكال ثلاثة أو بضروب كثيرة منها أفضل من المقصور إنتاجه على شكل واحد وعلى ضرب واحد. قالوا: فالكلي موجب أصعب إثباتًا من جميع المطالب لأنه يتبين[3] بواحد من واحد، وينتج نقيضه في[4] ثلاثة أشكال وستة اضرب، وضده يتبين في الشكلين الأولين بثلاثة اضرب فيبطله تسعة ويثبته واحد، وهكذا يعتبرون في الضروب. والحق أن المطلوب إذا صحت مادته سواء أثبت[5] لضرب واحد أو لضروب كثيرة وللقضايا وضع طبيعي لا يقع إلا على ضرب واحد، وقد بسطنا القول في **المطارحات**.

فصل: في ذنابة الخلف وعكس القياس

اعلم أن الخلف لا يبني على الضد إذ لا يلزم من بطلان ضد الشيء صحته. وأما رد الخلف إلى المستقيم فقد عرفتَ ضابطه[6] في **التلويحات** وغيرها؛ وإذا كان الكلي الموجب هو المطلوب ومن البين أن يبينه ليس إلا بالثاني والثالث لا غير فيرتد منهما إلى الاستقامة على الأول، فالكلي السالب بيانه الخلفي بالثلاثة.

---

١ ب: وقد.
٢ ب: وكل.
٣ ط: لا يتبين.
٤ ط – في.
٥ ط: ثبت.
٦ ط: ضابطة.

Doğru öncül olumsuz olursa ve birinci ve üçüncü metoda göre kullanılırsa düz halindeyken ikinci şekle, oradan da birinci şekle çevrilir. Eğer doğru öncül olumlu olursa üçüncü[1] şekilde ona bir bitişen olmaz. Zira [üçüncü şekilde], istisna edilen şeye göre olması hariç, iki olumludan bir kıyas gelmez. Bilakis o, hulfî kıyas ile birinci ve üçüncü şekilde gelir. Doğru öncül, bu ikisinde [birinci ve üçüncü şekilde] büyük öncül olduğunda ikinci şekle çevrilir. Birinci şekilde doğru olanın küçük öncül yapılması mümkün değildir. Bu nedenle büyük öncül tikele dönüşür. Üçüncü şekilde bu mümkün olup, düz haldeyken birinci şekle geri döner. Tikel olumlunun hulfî beyanının üç şekle göre olması mümkündür. O çevrildiğinde birinci üçüncüye, üçüncü birinciye geri döner. İkinci şekilde doğru olan büyük öncül olarak kullanıldığında o birinci şekle; aksi halde ise üçüncü şekle geri döner. Olumsuz tikelin üçüncü şekle göre mümkün olduğu açıktır. Zira çelişiği olan tümel olumlu bütün şekillerin küçük öncülü ve büyük öncülü olmaya elverişlidir. Eğer doğru öncül olumlu ise bu, birinci ve üçüncü şekilde doğru olur. Eğer doğru öncül, büyük öncül ise o bunlardan ikinciye; aksi halde bu ikisinden [birinci ve üçüncü şeklin] her birinden diğerine çevrilir. Eğer doğru öncül, olumsuz ise [birinci ve üçüncü şekilde] o ancak büyük öncül olabilir. Düz halde onlar ikinci şekle döndürülür. İkinci şekilde olumsuz doğru öncül, büyük öncül olarak alındığında düz haldeyken birinci şekle; aksi halde üçüncü şekle çevrilir. Burada doğru olanın ikinci şekilde olumlu alınması mümkün değildir. Hulfteki şart bağlarından ve tashihten sarfı nazar edildiğinde hulfü, düz olana çevirmek, aynıyla kıyasın döndürmesidir. Fakat şart bağlarıyla ve matlup tashihle birlikte alındığında iş, böyle değildir. Zira kıyasın döndürmesi döndürmesinden ibaret olan kıyasla çatışır. Hulfün düz olanı ise onu iptal etmez. Şekillerden her bir çeşidin hulfü vardır. Tashihten ve ittisalî/bitişmeli bağlardan sarfı nazar ettiğinde bu çeşidi bulursun; her birinin hulfünden sarfı nazar ettiğinde kıyas diğerine döndürülür. Fakat bağların engellenmesi söz konusu olduğunda bu durumda kıyasın döndürmesi iptal edici, hulf ise açıklayıcı olur.

1 *el-Meşârî*'de "üçüncü" sözcüğü, "ikinci" olarak geçmektedir. Ne var ki *el-Mukâvemât*'a ait nüshalarda üçüncü ifadesi yer alır. Bk. Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-Mutârahât*, 98b.

والمقدمة الصادقة إن كانت سالبة واستعملت على نهج الأول والثالث فيرتد عند الاستقامة إلى الثاني ومنه إلى الأول، وإن كانت موجبة فلا قرين لها[1] في الثالث إذ لا يتأتى فيه من الموجبتين قياس إلا على ما استثني بل يتبين بالأول والثالث بالقياس الخلفي. فإن كانت الصادقة كبرى فيهما فالارتداد إلى الثاني، ولا يمكن في الأول جعل الحقة صغرى فيصير الكبرى جزئية، ويمكن في الثالث ويرجع عند الاستقامة إلى الأول. والجزئي الموجب بيانه الخلفي على الأشكال الثلاثة ممكن، فإذا ارتد رجع الأول إلى الثالث والثالث إلى الأول. وفي الثاني إن استعملت الحقة كبرى فإلى الأول وإلا فإلى الثالث. والجزئي السالب يبين إمكانه على الأشكال الثلاثة، لأن نقيضه الكلي الموجب يصلح لصغرويّة جميع الأشكال وكبرويّتها.[2] فإن كانت الصادقة موجبة ويصح في الأول في الثالث فإن كانت كبرى فمنهما إلى الثاني وإلا فمن كل واحد منهما إلى الآخر؛ وإن كانت سالبة لا يمكن فيهما إلا كبري ومردّهما عند الاستقامة إلى الثاني، وفي الثاني إن استعملت الصادقة السالبة كبرى فالمردّ لدى الاستقامة إلى الأول وإلا إلى الثالث، ولا يمكن أخذ الحقة هاهنا موجبة في الثاني. ورد الخلف إلى المستقيم بعينه عكس القياس إذا جرّد النظر عن الروابط الشرطية التي في الخلف وعن التصحيح. وأما مع الروابط والتصحيح المطلوب فلا فإن عكس القياس يصادم القياس الذي هو عكسه، ومستقيم خلف لا يبطله. وكل ضرب من ضروب الأشكال له خلف إذا قطعتَ النظر عن التصحيح والروابط الاتصالية وجدتَ ذلك الضرب، وخلفه كل واحد إذا جردتَ[3] النظر إليه عكس القياس للآخر، وأما منع الروابط فإن عكس القياس مبطل والخلف مبين.

١ ط – لها.
٢ ب: وكبرويتهما.
٣ ط: جرد.

el-Mutârahât'ta belirttiğimiz üzere cedelî şeylerde kıyasın döndürülmesinin faydası azdır; burhanla kanıtlanmış olanlarda ise faydalıdır. Bunun hakkında bir şüphe varit olduğunda veya bir hasım buna karşı çıkıp iki öncülünün veya iki öncüllerden birisinin matlubuyla ilişkili olmayan bir hüccetle doğruluğunun imkânsız olduğunu açıklayabilirse ne ala! Eğer müstakil bir hüccetle doğruluğunun imkânsızlığını açıklayamıyorsa ve hasım bu iki öncül hakkında delile sahip değilse ve sen de bunu dikkate aldığında iki öncülün doğruluk ihtimali kalmaz. Dolayısıyla hasmın, ispatlanan neticeyi, iki öncülden doğruluk ihtimali olanın iptaline hüccet yapma hakkı vardır. Şu halde bu, cedelî değil burhanî bir iştir. Bunun örneği bir kimsenin şunu söylemesidir: "Felekler hâdis şeylerden uzak değildir. Hâdis şeylerden uzak olmayan her şey de hâdistir. Dolayısıyla felekler de hâdistir." Bu iki öncülün tamamı hakkında bir burhan kolay olmadığı için, geriye ikisinin doğruluk ihtimali kalır. Oysa sen başka bir yoldan bu matlubu burhanla ispat edip mesela şunu demiştin: "Felekler her yönden daimi illetlerdir. Her yönden daimi illetlerden hiçbiri hâdis değildir. Dolayısıyla bunlardan, feleklerden hiçbirinin hâdis olmadığı neticesi çıkar." Dolayısıyla bu netice, [daha önceki] öncüllerden birinin yanlışlığına dayanarak kullanılır ve [feleklerin] hâdis şeylerden uzak olmadığını söyleriz. Buna, "Feleklerden hiçbiri hâdis değildir." şeklinde elde ettiğin netice birleştirilir ve "Hâdislerden uzak olmayan bazı şeyler, hâdis değildir." neticesi çıkar. Oysa sen daha önceden "Hâdislerden uzak olmayan her şey hâdistir." demiştin. Devir kıyasına benzeyen tüm yerlerde de durum böyledir. Nitekim öğrendiğin üzere, terimler eşit olduğu için devir netice vermez, devirde olumlu ve olumsuz öncül bulunduğunda olumsuz neticenin olumlu öncülün döndürmesine bitiştirilerek devirle olumsuz netice elde edilir. Olumludan netice çıkmaz. Zira iki olumsuz netice vermez. Olumsuzun olumlu netice vermesi nasıl düşünülebilir? Nitekim bu konuda bir çözüm getirilmiştir ki biz onu muhtelif yerlerde zikretmiştik. Burada tekrar bahsetmeyeceğiz.

وأما فائدة عكس القياس ففي الجدليات قليلة على ما ذكرنا في **المطارحات**، وأما المبرهن فينفع به فإذا أورد على نفسه شبهة أو أورد خصمه وأمكنه أن يتبين أن مقدمتيها[1] أو إحداهما ممتنعة الصدق بحجة لا يتعلق بمطلوبه فيا حبّذا وإن لم يتبين امتناع صدقها بحجة مستقلة وليس للخصم أن يبرهن على مقدمتيها وإذا اعتبرت لم يبق الاحتمال صدق المقدمتين، فله أن يجعل نتيجة التي برهن عليها حجة على إبطال احتمال الصدق عن المقدمتين ويكون أمرًا برهانيًا لا جدليًا. مثاله قال قائل: «الأفلاك غير خالية عن الحوادث وكل غير خال عن الحوادث فهو حادث فالأفلاك[2] حادثة». ولم يتيسر البرهان على كل من هذين المقدمتين بقي احتمال الصدق فيهما، وقد برهنتَ أنتَ من طريق آخر على المطلوب فقلتَ مثلًا: «الأفلاك دائمة العلل من جميع الوجوه ولا شيء من دائم العلل من جميع الوجوه بحادث فينتج لا شيء من الأفلاك بحادث»، فيأخذ النتيجة مبنية للكذب إحدى المقدمتين فنقول غير خالية عن الحوادث، ويقرن به نتيجتك وهي أن «لا شيء من الأفلاك بحادث» ينتج «ليس بعض غير الخالي عن الحوادث بحادث»، وقد كنتَ قلتَ: «كل غير خال عن الحوادث حادث» وهكذا في جميع المواضع التي[3] تشبهه في قياس الدور قد عرفتَ أنه لا يتأتى حيث كان الحدود متساوية وأنه إذا كان فيه موجبة وسالبة يستنتج بالدور السالبة باقتران النتيجة السالبة بعكس موجبة، ولا يتأتى استنتاج الموجبة إذ السالبتان لا ينتجان وإنتاج السالب للموجب كيف يتصور، وقد احتالوا[4] فيه حيلة ذكرناها في مواضع لا يفيدها[5] هاهنا.

١ ب، ق: مقدمتها.
٢ ب: والأفلاك.
٣ ط، ق: الذي.
٤ ط: احتاجوا.
٥ لا نعيدها.

İkinci şeklin birinci çeşidinde netice büyük öncüle bitiştirilmez; zira iki olumsuzdan netice çıkmaz, [fakat] netice küçük öncüle bitiştirilir ve olumlu olur. Dolayısıyla netice, küçük öncülün döndürmesinden sonra birinci çeşide göre olur. Netice, kıyasın büyük öncülü oluncaya kadar döndürmeye ihtiyaç duyan bir netice olarak gelir. Bu, neticenin döndürülmesine muhtaç olduğu için bazıları bunu doğru bir devir olarak kabul etmez. İşte bu nedenle devir kıyasının tanımında "değişme olmaksızın kıyasın bizzat netice verir olması" ifadesinin kullanılması gerekir. Ta ki değişimin imkânsız olması söz konusu olsun! Devir kıyasında bu şart koşulmamışsa bu ifadeye göre hareket edilir. Meşhur olan betimlemesinde ise şart koşma aranmaz. İkinci çeşide gelince [netice] olumsuz olan küçük öncüle bitişmez. Küçük öncülü tümel olarak dönüştürülmüş büyük öncüle bitiştirdiğinde ikinci çeşitte netice verir. Birinci çeşide göre olmasını devir kıyasının betiminde şart koşan kimse için bunun men'i söz konusu olur. Fakat bu şart koşulmazsa men'i söz konusu olmaz. Üçüncü çeşidin bir kısmında netice, iki olumsuzdan oluştuğu için küçük öncüle bitişmez. Dördüncü çeşitte netice küçük öncüle bitişmez [fakat] döndürülmüş büyük öncüle bitişir ve ikinci çeşitten küçük öncül netice verir.

Üçüncü şekle gelince onun birinci çeşidinde netice, döndürmesi yapılmaksızın, olduğu gibi neticenin büyük öncülü yapılarak kıyasın küçük öncülüne bitiştirildiğinde büyük öncül birinci çeşide göre netice verir. Ne var ki, devirde öncülün döndürmesi şart koşulmuştur. Dolayısıyla küçük öncül, neticeyle birlikte küçük öncül olarak bırakılmış bir halde döndürüldüğünde büyük öncül üçüncü çeşide göre netice verir. Netice büyük öncülün döndürmesine bitiştirildiğinde bir netice verir. Netice döndürüldüğünde kıyasın küçük öncülü olur. Buna göre mukayese et!

Bil ki netice olumlu olarak geldiğinde iki parçası da eşit olur; büyük öncül ile küçük öncül de bunun gibidir. Zira iki parçadan biri daha umumi olsaydı büyük terim daha umumi olur ve netice, gerçek anlamda döndürülmezdi. Birinci şeklin iki parçası da eşit olan neticenin iki öncülünden herhangi biri döndürüldüğünde o neticeye bitişir ve diğerinin döndürmesi de netice verir. Bir kez daha döndürüldüğünde öncülün kendisine dönüşür.

ففي الشكل الثاني في ضربه الأول لا تقرن النتيجة بالكبرى إذ لا إنتاج من سالبتين وتقرن بالصغرى وكانت موجبة؛ فبعد عكس الصغرى تصير على الأول والنتيجة تأتي نتيجة تحتاج إلى عكس حتى تصير كبرى القياس. وبعضهم لا يأخذ هذا دورًا صحيحًا لحاجته إلى عكس النتيجة، فهذا ينبغي أن يأخذ في حد قياس الدور أن يكون القياس ناتجًا بذاته دون تغيير حتى يتأتى له أن يمتنع هذا ويلتزم بهذا إن لم يشترط فيه ذلك وفي الرسم المشهور لم يأخذ الاشتراط. وأما في الضرب الثاني فلا تقرن بالسالبة الصغرى وإذا اقترنت بالكبرى المعكوسة كلية ينتج في الثاني الصغرى. ولا يتأتى منع ذلك إلا لمن شرط في رسم قياس الدور أن يكون على الأول وإن لم يشترط فلا يتأتى له المنع. وفي الضرب الثالث منه لا تقرن بالصغرى إذ يكون من السالبتين. وفي الرابع لا تقرن بالصغرى وبالكبرى المعكوسة ينتج من الثاني الصغرى.

أما الشكل الثالث فالضرب الأول إذا اقترنت النتيجة بصغرى القياس مجعولة كبراها كما هي دون عكس ينتج[1] الكبرى في الأول إلا أن في الدور عكس المقدمة قد شرط، فإذا عكست الصغرى متروكة صغرى مع النتيجة ينتج الكبرى على الثالث، وإذا قرنت النتيجة بعكس الكبرى ينتج نتيجة إذا عكست يكون صغرى القياس، وقس على هذا.

واعلم أنه حيث جاءت النتيجة موجبة متساوية الجزئين فكذا كانت الصغرى والكبرى إذ لو كان منهما أعم لعم الأكبر فما تعاكس جدًّا النتيجة، والنتيجة المتساوية الجزئين من الشكل الأول إذا عكست بأي المقدمتين اقترنت أنتجت عكس الأخرى فإذا عكس مرة أخرى كان نفس المقدمة.

---

١ ط: نتيجة.

Öncülleri Elde Etme Hakkında

Bildiğin üzere kıyas döndürme yoluyla yapılan bir tahlildir. Sen matlubunu alır ve orta terimi dâhil ederek tek iken onu çoğaltmış olursun. Böylece birlikten çokluğa, başka bir seferde de çokluktan tekliğe dönmek için, dönülmüş olur. Önermelerin tabiî bir vaz'ı vardır; zira tür, cinsinden, faslından, hassasından ve umumi arazından dolayı döndürmeye nispetle vaz'a daha uygundur. Tikel tümelden daha evladır, [zira öncüllerin] kazanımı esnasında cinsleri, fasıllarını ve fasılların cinslerini saymana gerek yoktur. Kısaca bu beş [tümelden] her biri, bu beş şeyden her birine sahiptir. Zira bu şeylere [cinslere, fasıllara vd.] riayetin zorluğu sebebiyle tanımın yerine başka bir şey getirilir. Şeyin yüklemlerini ve şeyin yüklendiği konuları araştırmak sana yeterlidir. İki tarafın melhuku/konusu doğru olsa da onların söyledikleri şeyle yetinilmez. Dolayısıyla matlubun yüklemi-nin melhuku, üçüncü şekilden, konusunun lahikı/yüklemi birinci şekilden alınır. İki tarafın lahikı/yüklemi, faydası olmayan olumlu olur. Zira ikinci şeklin iki olumlusu netice vermez; bilakis o, olumluluk ve olumsuzluk bakımından farklıdır. Çünkü matlubun olumlu olduğunda sen ancak iki şeklin iki tarafını da kastetmiş olursun. Eğer [matlubun] tümel ise sen ancak birinci çeşitleri kastetmiş olursun. Eğer matlubun tümel olumlu ise ancak birinci şekli kastetmiş olursun. Böylelikle kıyasın iki öncülü de tabiî vaz'ı ve diğer şeyler üzere olur. Nitekim biz bu kısmı *el-Mutârahât*'ta genişçe ele aldık. Olumsuzların da tabiî vaz'ı vardır; zira senin "Hiçbir nefis bölünmez. Hiçbir nefis vaz'ı itibariyle bölünmeyi hak etmez." şeklindeki sözlerinin her ikisi de doğru olsa da iki terimde de müttefik olsalar da olumsuzluk bakımından eşittir. Tıpkı "Hiçbir at, öküz değildir." şeklindeki sözün gibi ki bu, olumludan farklıdır. Dolayısıyla, "Olumsuzlarda ne türsel ne tabiî vaz'ı bakımından bir tertip vardır." diye tümel olarak hükmeden kimse yanılır.

على اكتساب المقدمات

قد علمتَ أن القياس هو تحليل[١] بالعكس، فإنك تأخذ مطلوبك فبكثرة بعد وحدته بإدخال الأوسط فيرجع من الوحدة إلى الكثرة ليرجع منه تارة أخرى إلى الوحدة. وللقضايا وضع طبيعي فإن النوع أحق بالوضع لجنسه وفصله وخاصه وعرض عامه[٢] من العكس، والجزئي أولى من الكلي وليس عليك أن تعدّ عند الاكتساب الأجناس وفصولها وأجناسها، وفي الجملة كل واحد من الخمسة لكل واحد من الخمسة[٣] فإن الحد إنما اعتاض لصعوبة رعاية هذه الأشياء بل[٤] يكفيك النظر في محمولات الشيء وما يحمل عليه الشيء ولا يقتصر على ما يقولون إن صح لك ملحوق الطرفين. فمن الثالث وملحوق محمول المطلوب ولاحق موضوعه من الأول ولاحق الطرفين إيجابًا لا ينفع، فإن موجبتي الثاني لا ينتجان بل المختلف إيجابًا وسلبًا فإن مطلوبك[٥] إذا كان موجبًا ليس لك إلا قصد الشكلين الطرفين، وإن كان كليًّا ليس لك إلا قصد الأولين، وإن كان كليًّا موجبًا ليس لك إلا قصد الأول كان القياس مقدمتاه على الوضع الطبيعي وغيره،[٦] وقد بسطنا القول في هذا الباب في **المطارحات**؛ وللسوالب أيضًا وضع[٧] طبيعي فإن قولك: «لا شيء من النفس بمنقسم ونفس أحق بالوضع فيه من المنقسم» وإن صح كلاهما وإن كان يتفق أن يكون الحدان متكافئين في السلب كقولك: «لا شيء من الفرس بثور» بخلاف الإيجاب، فقد سهى مَن حكم كليًّا أن لا ترتيب نوعيًّا ولا وضعيًّا طبيعيًّا في السوالب.

١ ط: التحليل.
٢ ط: وخاصة وعرض عامة.
٣ ط – لكل واحد من الخمسة.
٤ ط – بل.
٥ ق: المطلوبك.
٦ ط، ق: أو غيره.
٧ ط: والسوالب أيضًا وضعي.

Kıyasların Tahlili

Öncül ile netice arasındaki münasebeti dikkate al ve sonuçsuz olanları bunlara ekle! Şayet öncül, netice ile konusundan dolayı münasebet içindeyse o küçük öncül olur. Bu münasebet yükleminden dolayı ise o, büyük öncül olur. Neticenin konusu öncülün yüklemi iken öncül, netice ile münasebet içindeyse ikisinden her biri diğerine ancak üçüncü şekilde bitişir. Neticenin yüklemi, öncülün konusu iken öncül netice ile bir münasebet içindeyse bu durumda kıyas ikinci şekilden olur. Öncülün konusu neticenin konusu iken öncül netice ile ilişkilendiriliyorsa kıyas, ilk iki [yani birinci ve ikinci] şekilden biriyle olur. Çünkü bu ikisi, orta terimin küçük öncüllerinde yüklem olarak, neticenin konusunun da konu olarak bulunmasında ortaktır. Neticenin yüklemi, öncülün yüklemiyken öncül, netice ile ilişkilendiriliyorsa kıyas, iki taraftaki [birinci ve üçüncü] şekle göre olur. Zira bu ikisi büyük terimin bu ikisinde yüklem oluşunda ve orta terimin de bu ikisinin büyük öncüllerinde konu oluşunda ortaktır. Bu ve benzeri tasarruflarımızı *el-Mutârahât*'ta genişçe belirttik. Onların "C, B'ye eşittir. B de A'ya eşittir." şeklindeki sözlerini bulduğumuzda sanılmasın ki B orta terim olmaya uygundur. Bilakis senin, iki yoldan biri üzere olman gerekir: Ya "C, A'ya her ikisi de eşit olacak şekilde B'ye eşittir. Her ikisi de A'ya eşit olacak şekilde B'ye eşit olan her şey, A'ya eşittir. Dolayısıyla C, A'ya eşittir." olur ki, bu durumda "Eşite eşit olan her şey, eşittir." şeklindeki büyük öncül onların da sözünde yapay bir ortaklıkla ortaklaşan bir şey olarak "C, B'ye eşittir ki her ikisi A'ya eşittir." şeklindeki sözümüzle birlikte ortaya konmamış olur. Ya da sözümüz şöyle olur: "C ve A'nın her ikisi de B'ye eşittir. B'ye eşit olan her şey de aynı şeye eşittir. Dolayısıyla C ve A aynı şeye eşittir.", sonra "Aynı şeye eşit olan her iki şey, aynıyla birbirine eşittir." şeklindeki tümel meşhur küçük öncül, büyük öncül yapıldıktan sonra bu neticeye bitiştirilir. Tertip üzere bunların ortaya konması şu sözlerindeki gibidir: "Cevherin cüzü, cevherin yok olmasıyla yok olur. Cevher olmayan şey, cevherin yok olması sebebiyle yok olmaz." Bunun bir sûreti de şu sözde denildiği gibidir: "Cevherin parçası, cevherin yok olmasıyla yok olur. Cevherin yok olmasıyla yok olmayan şeylerden hiçbiri, cevher değildir. Bundan cevherin parçası, cevher olmayan değildir, neticesi çıkar."

تحليل القياسات

اعتبر مناسبة المقدمة والنتيجة وأوصل المبترات وإن ناسبت المقدمة النتيجة لموضوعها فهي صغرى أو لمحمولها فهي كبرى؛ وإن ناسبت المقدمة النتيجة وموضوع النتيجة محمولها فلا يقرن بها أخرى إلا على الثالث؛ وإن ناسبت النتيجة ومحمول النتيجة موضوعها فمن الثاني؛ وإن ناسبت النتيجة وموضوعها موضوع النتيجة فالقياس من إحدى الأولين فإنهما أن اشتركا في أن الحد في صغرويّتهما ومحمول فإن موضوع النتيجة موضوعها؛ وإن ناسبت ومحمول النتيجة محمولها فالقياس من الشكلين من الطرفين، لأنهما اشتركا في محمولية الأكبر فيهما وموضوعه الأوسط في الكبريتين فهذه وأمثالها في تصرفاتنا ذكرناها مفصلة في **المطارحات**. وإذا وجدت مثل قولهم: «جَ مساو لـ بَ وبَ مساو لـ آ» فلا تظنن[1] أن بَ يصلح أوسط بل أنت على أحد الطريقين إما على أن «جَ مساو لـ بَ المساويين لـ آ وكل مساو لـ بَ المساويين لـ آ مساو لـ آ فـ جَ[2] مساو لـ آ» ولا تورد الكبرى مجرد قولهم وكل مساو لمساو مساو أنها ما شاركت شركة صناعية مع قولنا: «جَ مساو لـ بَ المساويين لـ آ» وإما قولنا: «جَ و آ[3] مساويان لـ بَ وكل مساويين لـ بَ مساويين لشيء واحد فـ جَ[4] و آ مساويان لشيء واحد» ثم تقرن لهذه[5] النتيجة بعد جعلها صغرى المشهورة الكلية وهي كل مساويين لشيء واحد بعينها متساويان كبرى. والرد إلى الترتيب في مثل قولهم: جزء الجوهر يبطل ببطلانه الجوهر وما ليس بجوهر لا يبطل ببطلانه الجوهر، صورته كما يقال: جزء الجوهر يبطل ببطلانه الجوهر ولا شيء مما يبطل ببطلانه الجوهر غير جوهر ينتج أن جزء الجوهر ليس غير جوهر.

١ ط: يظنِ.
٢ ط: لـ جَ.
٣ ط: جَ وِ بَ.
٤ ط: لـ جَ.
٥ ط، ق: بهذه.

Onlar "Cevherin parçasının da cevher olması için, buna başka bir öncülün eklenmesine ihtiyaç vardır." derler ki o da şudur: "Cevher olmayandan başka bir şey olmayan her şey, cevherdir." Oysa bu düzgün değildir. Çünkü iki öncülün mefhumu birdir; dolayısıyla bu, müsâdere [ale'l-matlub] olur. İstisna kastedilerek şartlı öncülün ayrık talisi söz konusu olduğunda şunu farzetme hakkına sahip olursun: Bazı yerlerde parçalardan birinin olumsuzlanması, mukaddeme eklenir. Tıpkı şu sözünde olduğu gibi: "Cismin bölünmez parçası varsa cisimler birbirine girer. Dolayısıyla bölünmez olan şey, bölünmüş olur." Buradaki tali geçersizdir, mukaddem de aynı şekilde geçersizdir. Eğer "Birbirine girmesi imkânsız olmakla birlikte cismin bölünmez parçaları vardır." dersen bölünmez şey, bölünmüş olur. Tali geçersizdir, yine mukaddem de geçersizdir. Geriye parçalardan birinin talide, diğerinin mukaddemde bulunması kalır. Şayet bunlara ihtiyaç duyulursa, onların mukaddeme eklenmesi mümkündür.

Birçok önermenin kayıtlama yoluyla birçok öncüle dönüştürülmesi aynı şeydir. Tıpkı neticeyi gerektirmesi için söylediği şu söz gibi: "Makullerin bölünmeyen mahalli olan nefis, bölünmeyen bir şeydir. Hiçbir cisim, bölünmeyen bir şey değildir." Birçok öncüle ilişkin bu kayıtlama olmasa, hatta bu, ortaya koyduğun şekilde gelse bile! Dikkate alman gereken şeylerden biri de herhangi şartlı kıyasın bazen yüklemli kıyasın bir parçası olmasıdır, tıpkı şu sözün gibi: "Mesela güneş bir gezegendir. Bu gezegen doğduğunda gündüzü var eder. Her gezegen doğduğunda gündüzü var eder. Dolayısıyla bu gezegen, cisimlerin en nurlusudur." Dahası, senin sözün, bizim "Güneş doğduğunda gündüz mevcut olur." sözümüz gibi şartlıdır. Bu meselelerin ayrıntıları *el-Mutârahât*'ta incelenmiştir. [Mesela terziliğin tanımında] iyi olmayan terzinin, terzilikte iyi olmayan terzinin yerine alınması gibi, 'olmaması gerekir'in yerine 'olması gerekli değildir'in[1] alınmaması gerekir ve yüklem bütünüyle nakledilir. Öyle ki bazı insanların cansız olması gereksin diye "Bazı insanlar evdedir. Her ev cansızdır." demekle bu vaki olmaz.

1 Olması gerekli değildir, ifadesi mümkün hakkında yanlış iken olmaması gerekir ifadesi mümkün hakkında doğru olur. Bk. Sühreverdî, *el-Meşâri' ve'l-Mutârahât*, 110a.

وهم يقولون يحتاج إلى أن يضم إليه مقدمة أخرى وهي كل ما ليس ما ليس غير جوهر جوهر لينتج أن جزء الجوهر جوهر وذلك لا يستقيم، فإن مفهوم المقدمتين واحد فيكون مصادرة، وإذا كان لمقدم الشرطية تالٍ منفصل ويريد أن يستثنى فلك أن تحصل الفرض من إدراج سلب أحد الجزئين في المقدم في بعض المواضع كقولك: إن كان للجسم جزء لا يتجزئ لتداخلت الأجسام وانقسم ما لا ينقسم والتالي[1] باطل وكذا المقدم. فإن قلتَ: إن كان للجسم جزء لا يتجزئ مع امتناع التداخل انقسم ما لا ينقسم والتالي باطل فكذا المقدم اتجه وقد بقي أحد الجزئين في التالي والآخر في المقدم إن افتقرت إليها يمكن إدراجها في المقدم ذلك.

والقضايا الكثيرة أن تجعل المقدمات الكثيرة بالتقييد واحدة كما يقول: النفس التي هي محل المعقولات الغير المنقسم شيء غير منقسم ولا شيء من الجسم بشيء غير منقسم لتلزم النتيجة، ولولا هذا التقييد لكثرة المقدمات حتى يأتي على ما أتيت عليه، ومما لك أن تعتبره أن شرطية ما قد يجعل جزء حملية كقولك: «مثلًا الشمس كوكب إذا طلع فعل النهار وكل كوكب إذا طلع فعل النهار فهو الأنور الأجسام»، بل وقولك قولنا: «إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» شرطية، ويطلب تفاريع هذه الأشياء من **المطارحات**، ويجب أن لا يؤخذ[2] لا يلزم أن يكون مكان يلزم أن لا يكون وما مثل الخياط[3] اللاجيد مكان اللاخياط[4] الجيّد وينقل المحمول بالكلية حتى لا يقع مثل ما يقال: «بعض الناس في البيت وكل بيت جماد» ليلزم بعض الناس جماد.

---

١ ط: التالي.
٢ ط: لا يوجد.
٣ ط: الخيط.
٤ ط: الأخياط.

Bil ki tek olan bileşik kıyas, açıklama yönünden öncüllerin tümüne uygun değildir, yani öncüllerden her birinin açıklanması tek olan bileşik kıyasla değil aksine iki bileşik kıyasla yapılır. Sen "Her insan gülücüdür. Her gülücü hayvandır. Her hayvan nefis sahibidir. Her nefis sahibi cisimdir. Her cisim cevherdir." dediğinde sonra da bunları bitişik kılmayı istediğinde küçük terim neticeye, netice de son öncüle nakledilir. Hatta o "Her insan bir cisimdir. Her cisim bir cevherdir." [sözü, bu kıyasın] büyük öncülü olur her ne kadar herhangi bir şeyin büyük öncülü olmaya uygun olmasa bile! Kıyas, büyük öncüle sahip olan bu kıyastan ibarettir. Dolayısıyla bütün, tek tek küçük öncüllerin beyanı olur. Bunu anla ki, meşhurda dağınık bir şekilde belirtilen şeylerin, bir faydası yoktur.

Müsâdere Ale'l-Matlûb Hakkında

Bunda belirtilen bazen "Her düşünür insandır. Her insan beşerdir." sözün gibi küçük öncül olur, bazen de büyük öncül olur, tıpkı "Her beşer düşünürdür." sözünü önceki kıyasta büyük öncül olan öncülün büyük öncülü yapman gibi. Bu, tümelin ve olumlunun tüm şekillerinde ancak vâki olduğu yerde netice verir. Tümel olumsuzda netice birinci şeklin ikinci çeşidinde ve ikinci şekilde gelir, tıpkı "Her insan beşerdir. Hiçbir taş, beşer değildir." demen gibi. Burada matlup küçük öncül olarak gelmez. İkinci çeşitte bu küçük öncül, aynıyla büyük öncül yapılır. Matlup, büyük öncül halinde irat edilerek gelmez. İkinci şekilde, "Hiçbir taş insan değildir." neticesini vermesi için, kıyasın tertibi değiştirilir. Bu da öncülle aynıdır. Üçüncü şeklin birinci çeşidi "Hiçbir insan, taş değildir." neticesini verir. Oysa bunun döndürmesi cevher teriminden daha hatalı olduğu halde öncülde belirtilmişti. İlâveten, Muallim-i Evvel [Aristoteles] "tikel olumlu matlubun üçüncü şekilde küçük öncül olması da büyük öncül olması da doğrudur." sözünde bunu tartışmış ve matlubun, üçüncü şeklin küçük öncülü olmasına karşı çıkmıştır. Çünkü matlubun büyük öncül için uygun olmasında bir şüphe yoktur. Tartışmanın sebebi, hiç kuşkusuz, orta terimin eş anlamlılardan biri olmasının gerekliliğidir. Zira neticede bilinmeyen lafız, diğer eş anlamlısıyla bir araya gelir.

واعلم أن القياس المركب الواحد لا يصلح بيانًا لجميع المقدمتين أي بيان كل من المقدمتين لا يجعل بالمركب الواحد بل بمركّبين، فإنك إذا قلتَ:[1] «كل إنسان ضاحك وكل ضاحك حيوان وكل حيوان ذو نفس وكل ذي نفس جسم وكل جسم جوهر»، ثم أردتَ[2] أن يجعل موصولًا لا يزال ينقل الأصغر إلى نتيجة نتيجة إلى آخر المقدمات حتى يصير «كل إنسان جسم ويصير كل جسم جوهر» كبرى هذه ولا يصلح كبرى شيء، والقياس هذا القياس إلا لها فيكون الكل بيان بيان الصغرى، افهم هذا مما يذكر في المشهور مرسلًا لا حاصل له.[3]

على المصادرة على المطلوب الأول

قد يكون مذكور صغرى كقولك: «كل متفكر إنسان وكل إنسان بشر» وقد يكون كبرى كما تجعل كل بشر متفكر كبرى للمقدمة التي كانت كبرى في القياس السابق، ولا يستنتج في كل الشكل من الكلي والموجب إلا ما يقع فيه، والسالب الكلي يتأتى أن يستنتج في ضرب الثاني الأول والثاني كما تقول: «كل إنسان بشر ولا شيء من الحجر بشر»، والمطلوب هاهنا لا يورد صغرى والضرب الثاني يجعل فيه هذه الصغرى بعينها كبرى، والمطلوب لا يتأتى أن يورد فيها كبرى، ويغير في الثاني ترتيب القياس لينتج «لا شيء من الحجر إنسان» وهو عين المقدمة، والضرب الأول من الثالث ينتج «لا شيء من الإنسان بحجر» وكان عكسه مذكورًا في المقدمة وأخطأ من الجوهر. ثم ناقش المعلم الأول في قوله: «إن المطلوب الموجب الجزئي يصح أن يكون صغرى في الثالث وأن يكون كبرى» ونازع في كون المطلوب صغرى الثالث، فإن كونه جائزًا لكبرويّة[4] لا شك فيه، وسبب المناقشة أن الحد الأوسط لا شك يجب أن يكون أحد المترادفين ليجتمع في النتيجة اللفظ الأجنبي مع المرادف الآخر،

١ ط، ق – قلت.
٢ ط، ق: ار ت.
٣ ط، ق: الا حاصل له.
٤ ق: لكبرويته.

Eğer böyle olmazsa bilinmeyen lafız orta terim olur ve netice bilinmeksizin iki eşanlamlıdan oluşur ve neticenin konusuna dönüşür. Bu durumda küçük öncülün aynısı olmaz. Zira neticedeki konu, döndürmesi yapılarak orta terim olur. İkinci şeklin birinci çeşidindeki döndürme halledilmezse ötekisinde bu halledilmiş olmaz. Muallim-i Evvel'in söylediği şey, bizzat neticenin, üçüncü şeklin küçük öncülü hatta matlup olmasının doğruluğu ve döndürme yoluyla ona geri dönmesinin mümkün oluşudur.

Yanlış Öncüllerden Çıkan Doğru Netice

Birinci şeklin her birinde, küçük öncül doğru iken büyük öncül yanlış olduğunda neticenin doğru olamayacağı açıklanmıştır. Zira büyük öncül tümel doğru olduğunda, yanlışı zıt olarak tümel doğru şeklinde netice verir. İki zıddın birlikte doğru olması imkânsızdır.

Soru: Bunun benzeri, ikinci şekilde de düşünülemez mi? Zira ikinci şeklin birinci çeşidinin büyük öncülü, birinci şeklin ve üçüncü şeklin büyük öncülü kuvvetindedir.

Cevap: "Her insan hayvandır. Hiçbir at hayvan değildir." dediğinde doğru netice verir. Zira bu, birinci şekle döndürüldüğünde büyük öncül her birinde yanlış olmaz.

Soru: Tek tek her birindeki yanlış değil de tek tek her birinde bulunmayan yanlış öncüldeki neticenin doğruluk imkânı birinci şekilde niçin gerekmiyor?

Cevap: "Yanlış, tek tek her birindedir." dediğinde onu doğru yaparsan zıddını veren bir netice olur. Oysa yanlış böyle değildir. Bunu doğru yaptığında büyük öncül tikel olur ve zıt olanı netice olarak vermez. Orta terim iki kısma sahip olur ki, bir kısmında küçük terim hakkında doğru olan şey tasdik edilir, diğer kısmında ve bütünü hakkında söylenen şey yanlış olur. Üçüncü şekle gelince küçük öncül onda tikel olarak döndürülür ve iki tikel çatışmaz. Şu sözünle bunu dene! "Her insan hayvandır. Her insan attır." Neticenin doğruluk keyfiyetini düşün!

وإذا لم يكن هكذا يصير الأجنبي أوسط فيأتي النتيجة من المترادفين أجنبيًا فيصير موضوع النتيجة فلا يكون عين الصغرى فإن الموضوع فيها كان الأوسط إلا أن يعكس عكسًا فإن لم يحلّ العكس الذي في الأول الثاني لا يحل آخر هذا، وما قال المعلم الأول: «أن النتيجة بالذات يصح أن يكون صغرى الثالث بل المطلوب ويجوز أن يرجع إليه بالعكس».

في نتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة

الكبرى إذا كانت كاذبة في الأول في كل واحد والصغرى صادقة قد بيّن أنه لا يمكن صدق النتيجة لأنها إن أوردت صادقة كلية أنتجت صادقة كلية[1] مضادة لها، وممتنع صدق المتضادين معًا.

سؤال: يتجه نحو هذا في الثاني أيضًا لأن كبرى الضرب الأول في قوة كبرى الأول وكبرى في الثالث.

جواب: إذا قلتَ: «كل إنسان حيوان ولا شيء من الفرس بحيوان» أنتج صادقة فإنه إذا نقلت إلى الأول كان الكبرى غير كاذبة في كل واحد.

سؤال: ولِم ينبغي في الأول إمكان صدق النتيجة في الكاذبة في غير كل واحد واحد دون الكاذبة في كل واحد.

جواب: إذا قلتَ الكاذبة في كل واحد واحد إذا جعلت صادقة كان ناتجًا للضد والكاذبة لا كذلك إذا جعلت صادقة تكون الكبرى جزئية لا ينتج مضاد والأوسط يكون له بعضان يصدق في بعض ما صدق على الأصغر وكذب على بعضه الآخر وكله. وأما الثالث فالصغرى تنعكس جزئية ولا يتصادم[2] الجزئيتان، وامتحن بقولك: «كل إنسان حيوان وكل إنسان فرس» واعتبر كيفية صدق النتيجة.

---

١ ط – انتجت صادقة كلية.
٢ ط: يصادم.

Tümevarım ve Temsil (Analoji) Hakkında

Birçok tikelinde bulunan şeyler sebebiyle tümel hakkında hüküm vermek bazen doğru olur, tıpkı şu sözün gibi: "At ikiye bölündüğünde yaşamaz." Zira bu, mâhiyetin kendisinden aklettiğin bir şeydir. Ancak [bölünmüş tek bir atı] görseydin senin için böyle bir [hüküm] mümkün olmazdı. Sadece hayvanlığın dikkate alınması, birçok hayvan sebebiyle geçersiz olur. Beyin, kalp gibi nedenlerden ötürü bundaki illeti bilme hususunda insanlar ortak değildir. Bununla birlikte sezgisel önermelerden ve mütevâtir haberlerden hareketle ortaya çıktığı gibi, tek bir türün fertlerini gördüğün için buradaki çokluktan hareketle yakinî bir ilmin ortaya çıkmasına bir engel olmaması durumunda [insanlar tümevarımla] hüküm verirler. Zira [ilmin] vericisi hâricî olup, zaptedilmesi bizim için çok zor olan istidatları o, verir. Ne var ki sen, ister engellenmiş isterse bu verilmemiş olsun, bu [tümevarımı] hasmına karşı delil olarak getiremezsin. Eğer tümevarımı birçok tikelinde gördüğün şey sebebiyle tümel hakkında bir hükümdür, diye tefsir eder daha sonra bu geçersizdir, dersen hata etmiş olursun. Zira bu şekilde hâsıl olan doğru bilgilerimiz vardır. "Çok" lafzının belirtilmesi de gereksizdir. Zira [hüküm] bütün hakkında sabit olursa çoğu içine almış olur ve kesin olarak doğru olur. Bilakis hakikat, şunu söylemekten ibarettir: Tümevarım tümel bir matlup hakkında tikellerinin her birisinde bulunan bir şey sebebiyle delil getirmektir.

Bil ki analoji/temsil yaklaşımlarından biri, [aslın hükmünün] fer'e[1] geçmesini gerektiren bir manayı değil, aslın bir hususiyetini dikkate almaktır. Bu özettir ve bazen kitaplarda ikinci sırada gelen yaklaşıma gerek bırakmayacak şekilde ortaya konulur. Bu tümevarımın bir sıfattan dolayı kabul ettiğini söylemektir. Sıfatların belirttiğin şeyle sınırlı olduğunu niçin söyledin? Yani bu şey tartışma mahallinde bulunmayan bir sıfat da olabilir. Dolayısıyla birinci makamın tafsili olur ki o da aslın hususiyeti itibariyle olmasıdır. Ne var ki o iki vecih üzere irat edilir: (1) Ya basit mâhiyet olarak irat edilir ki o vasıflara ayrılmaz. Bunun basit mâhiyet için olduğu söylenir. Her sıfat onun dışında olur. Hükümdeki hakikat hususunda farklı bir ortaklık gerekmez.

1 Analoji/temsîl, iki şey arasında belli noktalardaki benzerlik veya uyuşmadan hareketle bunların başka noktalarda da benzer oldukları sonucunu çıkarmak" diye tanımlanır. Analojide dört unsur bulunur: 1. Kendisine benzetilen Buna "asl" denir, çünkü bu, temsilde kendisinden hüküm nakledilen asıl unsurdur. 2. Benzetilen. Buna fer' adı da verilir, çünkü üzerine hüküm nakledilen unsurdur ve asıl değildir. 3. Bu ikisi arasındaki ortak anlam. Buna "illet-i câmia" denir. 4. Benzetme. Buna da "zâhire" yani hüküm denir. bk. Abdulkuddüs Bingöl, "Temsil," *DİA* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/436. Bu dört unsura ilerleyen sayfalarda Sühreverdî itiraz edecektir.

على الاستقراء والتمثيل

الحكم على كلي بما وجد في جزئياته الكثيرة قد يصدق كقولك: «فرس إذا قطع بنصفين لا يعيش» فإن هذا ما عقلته من نفس الماهية حتى لو لم ترَ غير واحد ما أمكنك هذا، ومجرد اعتبار الحيوانية باطل بكثير من الحيوانات ولم يشترك الناس في معرفة العلة في ذلك من أمر الدماغ والقلب وغير ذلك، ويحكمون ولا مانع عن أن يحصل من كثرة بما شاهدتَ أشخاص نوع واحد علم يقيني كما حصل في الحدسيات والمتواترات. فإن الواهب خارجي يهب الاستعدادات يتعذر علينا ضبطها إلا أنه ليس لك أن تحتج[1] به على خصمك إن منع أو لم يؤت ذلك، فإذا فسرتَ[2] الاستقراء بأنه حكم على كلي بما شاهدتَ في جزئياته الكثيرة ثم قلتَ هو فاسد أخطأتَ فإن لنا علومًا صحيحة حاصلة كذا. ثم لفظة الكثير أيضًا مختل ذكرها إذ لو أثبت على الكل كان كثيرًا وصح جزمًا بل الحق أن يقول الاستقراء هو الاحتجاج على مطلوب كلي بما وجد في عدد من جملة جزئياته.

واعلم أن المواقف[3] في التمثيل منها الاعتبار بالخصوص لا لمعنى يوجب التعدي إلى الفرع، وهذا إجمال قد يورد على وجه يغنى عن المقام الذي أورد في الكتب ثانيًا وهو أن يقال سلمت أنه كان لصفة. فلِم قلتَ إن الصفات محصورة فيما ذكرت أي ربما تكون صفة لا توجد في محل النزاع فتكون تفصيلًا للمقام الأول وهو أن يكون بخصوص الأصل إلا أن يورد على أحد الوجهين إما أن يكون ماهية بسيطة لا تنقسم إلى أوصاف، فيقال هو للماهية[4] البسيطة وكل صفة فإنما هي خارجة[5] عنه فلا يلزم شركة مخالفة في الحقيقة في الحكم،

---

١ ط: يجتمع.
٢ ط، ق: اقسرت.
٣ ط: الموافق.
٤ ط، ق: لماهية.
٥ ط، ق: خارجا.

Açıklayacağımız üzere hali böyle olan şeyler mâhiyetlerde söz konusudur. Ayrıca, deriz ki, onun mâhiyete ek bir vasıftan dolayı olduğunu kabul ediyorsan bu durumda onu bildiğin şeyle niçin sınırlıyorsun? (2) Ya da ilk yaklaşımda hükmün, aslın hususiyeti itibariyle olma imkânının irat edilmesidir; başkasına geçen bir sıfattan dolayı değil. Tıpkı örnek olarak konuşma imkânı hususunda Yaratıcının insanla kıyaslanması gibi ki, bunun insanda herhangi bir türle paylaştığı bir hususiyetten dolayı olduğu söylensin! Dahası bunun başkasına geçmesi mümkün olan bir vasıftan dolayı olma imkânı kabul edilsin! Dolayısıyla bazen tartışma mahalline, yani yaratıcıya geçiş söz konusu olmaz. Geçişli sıfatların fer'de varolan şeylerden belirttiğin şeyle sınırlı olduğunu niçin söyledin? Her ne kadar böyle söylenmese de bunda bir zorlama vardır. Dolayısıyla ikinci yer zayi olur ve senin "Sayılan şeylerin ötesinde bir sıfat olması mümkündür." şeklindeki sözün aslın hususiyetini sağlayan sıfat olur.

Soru: Bazen birinci yaklaşım toplam olması bakımından toplama, ikinci yaklaşımda sıfatların fertlerine tahsis edilir.

Cevap: Bu durumda üçüncü makam, yani terkip zayi olur. Bu ikisi, birinciye ihtiyaç duymaz. Zira o bir vasfı veya terkibi içine almaya devam ettiği sürece aslın hususiyetinden dolayı olması kural dışı olur, dahası birinci makamın hakkı verildiğinde [bu, böyledir]. Şu halde delil getirilen şeyin, aslın hususiyetinden dolayı olmadığı açık hale gelmiştir. O ancak sıfatların toplamından veya hususi bir sıfattan yahut tartışma mahallinin kendisine katıldığı bir sıfattan dolayı olmadığında böyle olur. Zira bunların tümü, asla özgü şeylerdendir. Dolayısıyla bu özettir, iki makam da onun tafsilidir. Dahası dördüncü makam, taksim olup o da birinin şöyle demesi gibidir: Konuşmayı doğru kılan şeyin, hayat olduğunu kabul ettim. Fakat hayat, organa sahip cisimle olan hayat ve böyle olmayan hayat diye taksim edilir ki bu da mesela hâdis ve hâdis olmayan hayat diye taksim edilir. Dolayısıyla [bu makam] terkibe veya bir sıfatın ihmaline dönük olur. Hatta sıfatların sınırlılığı kabul edildiğinde ve tüm terkiplerden de vazgeçildiğinde senin için geride böyle bir şey kalmaz. Zira bu, bir bütünden ve sıfatların bütününün fertlerinden ibarettir. Evvela denk sıfatlarla yetinmek sonra da fasıllara dönmek bunun dışındadır. Onlar bağımsızlığı sebebiyle C'yi bir mevzide [illet olarak] tayin ettiklerinde bu, kabul edilmez. Dahası, beraberinde bu asla özgü sıfatlar konumunda olan şeyle birlikte [onlar C'yi illetin] bir parçası yaptıklarında da [durum böyledir.]

وسنبين أن في الماهيات ما حاله كذا. ثم نقول وإن سلمت أنه لوصف زائد على الماهية، فلِم حصرتَ فيما اطلعتَ عليه. وإما أن يورد في الأول أن الحكم يجوز أن يكون بخصوص الأصل لا لأجل صفة يتعدى إلى غيره كالقياس[1] الباري على الإنسان في جواز التكلم ضربًا للمثل فيقال في الإنسان كان لخصوص ما شاركه فيه نوع من الأنواع، ثم يسلم أنه يجوز أن يكون لوصف يتعدى إلى غيره فقد لا يتعدى إلى محل النزاع الذي هو الباري؛ فلِم قلتَ إن الصفات المتعدية تنحصر فيما ذكرت مما يوجد في الفرع، وفي هذا أيضًا تكلف وإن لم يورد هكذا، فالمقام الثاني يضيع وقولك يجوز أن يكون صفة وراء ما عددت تكون هي التي بها خصوصية الأصل.

سؤال: ربما كان الموقف الأول مختصًّا بالمجموع من حيث هو مجموع والثاني بآحاد الصفات.

جواب: فيضيع المقام الثالث وهو التركيب وهذان يغنيان عن الأول، فإنه ما دام يحتمل وصف أو تركيب يشذ يكون لخصوص الأصل بل إذا أعطى حق المقام الأول، وبيّن المحتج أنه ليس لخصوصه وإنما يتأتى إذا لم يكن لمجموع صفاته ولا لصفة يخصه ولا لصفة تشاركه فيها محل النزاع، فإن جميع ذلك مما يخص به[2] الأصل فهو إجمال والمقامان تفصيل له. ثم المقام الرابع وهو التقسيم مثل أن يقول: سلّمتُ أن المصحح للكلام الحياة ولكن تنقسم إلى حياة بجسم آلي وغيره أن الحادث وغيره مثلًا، فيكون راجعًا إلى التركيب أو إهمال صفة حتى إذا سلمت حصر الصفات ونزلت عن جميع التركيبات لم يبق لك هذا. فإن هذا من جملة وآحاده من جملة صفات، اللهم إلا أن يقتصر على الصفات المتكافئة أولًا ثم يقسم إلى الفصول، وإذا عينوا جيم لاستقلاله في موضع ينقدح إلى أن يكون ثم أيضًا جزءًا ومعه ما يقوم مقام صفات خاصة بهذا الأصل؛

---

١ ب: كقياس.
٢ ب – به.

Onlar bu yer için bir temsil çeşidiyle delil getirerek illetlerin çoğalmasının men edilmesini tertip etmişler. Oysa bu, fasit üzerine dayanan bir fasittir. Toplanmanın menedilmesi, aynı şekilde temsil yoluyla delil getirilen illetlerin terkibinin menedilmesini mazur kılar ki, bu da fasit üzerine dayanan bir fasittir. İlletlerin çoğalmasının ve terkibinin menedilmesi ihtimalini ve bu konudaki hayallerini bitirecek olan burhanları ortaya koyacağız. Kıyasın sûreti temsil yapandan talep edildiğinde büyük öncülde çaresiz kalır, kıyasın sûreti hususunda bir çıkış yolu bulamaz. Zira tek bir öncülden asla bir şey gerekmez. Tümevarım yapanlar da aynı şekilde sınırlı olmayan türler hakkında gelmesi imkânsız olmakla birlikte, dağınık orta terimlerin tasrihi esnasında ortaya çıkan tartışma mahallini açıklamaya muhtaçtırlar. Temsil kullananların kaidelerine göre şahitteki tanım, gaipteki tanımdır. Bu ise fasittir. Zira farklılık olmadığı halde tanım bilindiğinde temsile ihtiyaç kalmaz. Aslın hususiyetinin bir katkısı varsa bu durumda o geçişli olmaz.

Delil hakkındaki zanları da böyledir. Zira zâtından dolayı delâlet ederse temsile ihtiyaç kalmaz. Hususiyet dikkate alınırsa bu sefer de geçişlilik olmaz. Onlara göre bununla taayyün eden şeylerden biri de şart ve illetin bir araya gelmesidir. Dolayısıyla onlar derler ki şahitte bir hüküm, herhangi bir şey sebebiyle şart koşulduğunda bu şey gaipte de şart koşulur. Aynı şekilde, bu şeyle şahit hakkında yapılan ta'lil, gaip hakkında da yapılır. Bu konu, bedelin illetlerde ve şartlarda menedilmesi etrafında döner durur ki, bu da fasittir.

"Temsilin terimleri dörttür." diyene kulak asılmaz. Zira bildiğin üzere tanım öncülün parçası itibariyle yapılır. Ortak iki öncülün üçten fazla terimi olmaz. Zira tek bir öncülde iki konu veya iki yüklem yoktur. Öncülün parçası olmayan bir şeyden tanım yapılmaz. Üç öncülden delil de birleştirilmez. Bilakis temsil erbabı ya aslı hazfeder ya da hazfetmez. Şu halde biz de diyoruz ki, "Gök, sûretlidir. Her sûretli hâdistir." Büyük öncülde tartışma ortaya çıkarsa mesela eve bakılır ve ayrık şartlıyla onun hudusunun ya şundan ya da bundan olduğu açıklanır. Aslın işe dâhil edilmesine gelince mesela ev ve göğün sûretli olmada ortak olduğunu, sûretlilikte ortak olan her şeyin hudusta ortak olduğunu söyleriz. Delil getiren için kıyasın sûretinden kurtuluş yoktur. Aksi halde, bir kişi belirtilen şeylerin tümünü kabul ettiği halde onun sözünden herhangi bir şeyin kabul edilmesi gerekmez. Geriye iddiası için limmî delilin talebi kalır. Başka bir şeye bağlanmadığı takdirde belirttiği şeyin delil sayılması gerekmez.

وهم اعدوا لهذا الموقف منع تعدد العلل ويحتجون بضرب من التمثيل وهو فاسد على فاسد، وأعذر المنع الاجتماع منع تركيب علل محتجين بالتمثيل أيضًا وهو فاسد على فاسد، وسنبرهن على قطع احتمال منع تعدد العلل وتركيبها وخيالاتهم فيها، وإذا طولب صاحب التمثيل بصورة القياس انقطع في الكبرى وليس له مخلص عن صورة القياس، فإن المقدمة الواحدة لا يلزم منها شيء أصلًا، وكذا صاحب الاستقراء يحتاج إلى تصريح محل النزاع في المصادفة عند تصريح الأواسط المتبددة[1] مع امتناع الإتيان على أنواع غير محصورة. وأصحاب التمثيل من قواعدهم أن الحد في الشاهد حد في الغائب وهو فاسد، لأنه إن عرف الحدية فلا حاجة إلى التمثيل ولا يختلف وإن كان بخصوص الأصل مدخل فلا تعدية.

وكذلك زعمهم في الدليل فإنه إن دل لذاته فلا حاجة إلى التمثيل وإن اعتبر الخصوصية فلا تعدية ومما يتعيّن به الاجتماع عندهم الشرط والعلة، فيقولون إذا اشترط حكم في الشاهد بأمر فذلك الأمر يشترط في الغائب به وكذلك إذا تعلّل به في الشاهد يتعلّل به في الغائب، ومداره على منع البدل في العلل والشرائط وهو فاسد.

ولا يسمع إلى من يقول حدود التمثيل أربعة لما علمتَ أن الحدية باعتبار جزئه المقدمة ولا يكون للمقدمتين المشتركتين أكثر من ثلاثة حدود، إذ ليس بمقدمة واحدة موضوعان ولا محمولان وغير جزء المقدمة لا يكون حدًّا ولا يتلفّق حجة من ثلاثة مقدمات بل صاحب التمثيل إما أن يحذف الأصل أو لا. فنقول السماء مصور وكل مصور[2] حادث فإذا نوزع في الكبرى رجع إلى البيت مثلًا وبيّن بمنفصله[3] إما حدوثه لكذا وإما لكذا. وأما أن يدرج الأصل فنقول البيت مثلًا والسماء اشتركان في[4] المصورية وكل مشتركين في المصورية مشتركان في الحدوث. ولا مخلص لمحتج أصلًا عن صورة قياسية وإلا لا يلزم من تسليم قوله شيء، ومَن سلّم جميع ما ذكر وبقي الطلب بلميّة مدّعاه، فالذي ذكره لا ينبغي أن يعدّه هو دليلًا إذا التزم شيء آخر.

---

١ ط: المتبدد.
٢ ط – وكل مصور.
٣ ط: بمنفصلة.
٤ ط، ق – في.

Burhanla İlgili Telvîhler Hakkında

Bir kimse bir şey hakkında "O nedir?" diye soru sorduğunda doğru cevaptan sonra bu şey hakkında "Bu, hangi şeydir?" diye soru sormaz. Zira ayırım fazlasıyla hâsıl olmuştur. "O nedir?" sorusunun, "Hangisi?" sorusundan sonra gelmesi de hoş değildir. Zira mâhiyete dair bir şey belirtilmemişse sorunun "O nedir?" ile olması daha uygun olur. İkinci soru birinciye ihtiyaç duymaz. İtiraz sadedinde bir kıyas sana sunulduğunda "O nedir?" sorusuyla onun tasavvurunu talep et! Ondan sonra da "Niçin?" sorusuyla küçük ve büyük öncülün tümünün açıklamasını talep et! Aynı şekilde, lüzum/gereklilik iddiasındaki şartlı kıyaslarda da sorular sorulur ve istisnanın açıklamasında başka sorular da bulunur. Dolayısıyla parçaların tasavvurlarıyla ilgili bilgi talebinden sonraki her şey öncüllerden her birinin limmiyyetinin, yani niçin olduğunun talebidir. Bütünü için zaruretin menedilmesi madde ve sûretçe geçerli olan kıyasın doğru olması bakımındandır. Fakat bu, talep ettiğin şeye uygun değildir ve onun cevabı da değildir. "Bu, talep edilen şeye iltizam yoluyla delâlet eder." denilmesi de yeterli değildir. Zira o üçüncü bir öncüle ihtiyaç duyar ve üç öncülden de kıyas olmaz. Zira bu öncüller tek bir netice için olmuşsa onda iki küçük ve iki büyük dört terimin bulunması gerekir ki, bu da imkânsızdır. Dolayısıyla o, sınırlı şekillerden olmayan bir kıyas olur ki, bu da imkânsızdır. İki öncül taayyün ettiğinde önemsiz olan belirtilmiş, önemli olan düşürülmüş olur. Dolayısıyla bilgisi talep edilen kıyas terk edilen bir şey olur.

İlaveten, senin tek bir öncüle mani olman bazen birçok açıklamaya ihtiyaç duyar, tıpkı şunu söylemen gibi: "Felek sürekli hareketi arzulayan bir canlıdır. Böyle olan her şeyin hazzı devamlıdır." Sen, küçük öncülün hamledilmesine mani olursan canlılığın, arzulamanın ve devamlı hareketin üç kıyasla açıklanmasına bazen ihtiyaç duyulur. Her kıyasta ayrı bir talep vâki olur. Oysa tek bir şeyin bilgisi sana yeterliydi. Benzer şekilde, onun bir canlı ve arzulayan olduğu açıklandığında "Onun devamlı hareketi arzulayan bir canlı olduğunu niçin söyledin?" demelisin. Zira bütünün kabulü ancak öncüllerdeki dikkatsizliğin doğurduğu tüm yanlışların açıklanmasıyla olurdu. Hatta tek tek her öncüldeki sûret mertebesine dikkat edildiğinde asla yanlışa düşülmez.

على تلويحات البرهان

إذا سئل السائل عن الشيء بما هو ليس له بعد الجواب الصحيح أن يسأل[1] عنه أيّ شيء هو، فإن التمييز حصل مع زائد بالأول؛ ولا يستحسن مطلب «ما» بعد «أيّ» أيضًا، فإنه إن لم يضبط من الماهية شيء ما كان[2] اللائق به أن يكون سؤاله بـ «ما» والسؤال الثاني أغنى عن الأول، وإذا أورد عليك قياس فاطلب تصوراته بـ «ما» واطلب بعد ذلك بـ «لِم» بيان كل من الصغرى والكبرى. وكذلك في الشرطيات في دعوى اللزوم طلب وفي بيان الاستثناء آخر، فليس كل بعد مطلب بالتصوريات الأجزاء إلا طلب لميّة لكل واحد من المقدمتين، ومنع الضرورة للجملة بأن يكون القياس صادقًا صحيح الصورة والمادة ولكن ليس على مطلوبك وهذا لا جواب له، ولا يكفي أن يقال هذا يدل التزامًا على المطلوب فإنه يحتاج إلى مقدمة ثلاثة ولا قياس من ثلاثة مقدمات، لأن تلك المقدمات إن كان لنتيجة واحدة يجب أن يكون فيه أربعة حدود أصغران أو أكبران وهو محال ويكون قياسًا لا من الأشكال المحصورة وهو ممتنع، فإذا تعيّنت المقدمتان فقد ذكر غير المهمة وأسقط المهمة فالقياس على المطلوب هو المتروك.

ثم منعك مقدمة واحدة قد يحوج إلى بيانات كثيرة مثل ما تقول: «الفلك حيوان مشتاق دائم الحركة وكل ما هو كذلك وهو دائم اللذة» فإذا منعت الصغرى حمله قد يحتاج إلى بيان الحيوانية والاشتياق ودوام الحركة بثلاثة قياسات ويقع عليه مطالبات في كل قياس، وأنت يكفيك طلب واحد وإن بيّن أيضًا أنه حيوان وأنه مشتاق لك أن تقول لِم قلتَ إنه حيوان مشتاق دائم الحركة، فإنه لا[3] يتسلم الجملة إلا ببيان جميع المغالطات لزمت من عدم الاحتياط في المقدمات حتى إذا احتاط في مقدمة مقدمة مرتبة الصورة لا يذهب عليه مغالطة أصلًا،

١ ط، ق: أن سأل.
٢ ط: شيئا كان.
٣ ط - لا.

Dolayısıyla ortak lafız, lafzın manası sebebiyle bilgisi talep edilen şeylerin yokluğundan dolayı hataya yol açar [veya hata], mufassalın terkibiyle olur mesela tekindeki lüzum mülahaza edilmediği için olur: Şöyle ki Zeyd, iyi ve tabip olduğunda, "Zeyd iyi bir tabiptir." haline dönüşür ya da hata, "ve"nin mefhumunun tasavvur edilmemesinden kaynaklanır. Her şaşırtıcı, böyledir. Yanlışları ve çözüm yollarını ileride ortaya koyacağız.

İlimlerin Bahislerinin Muhtevası

Birisi, kanıtlanan şeyin iki mümkünden kesinlikle mümkün netice verdiğini kabul ettikten sonra burhanların öncüllerinde zaruriliğin olmasını şart koşmuştur. Oysa bu kişi çelişki içindedir. Ancak ister bizâtihi olsun ister görüşlerinin veçhi üzere varolan ve bizâtihinin yerine geçen bir burhanla olsun, kabulü zorunlu olan bir sözün kastedilmesi çelişkinin dışındadır. Şöyle ki, burhanın öncüllerinin bunlar hakkında herhangi bir itibar ile zaruri olarak doğru olması gerekir. Eğer sırf zaruret olursa, böyledir; eğer mümkün olursa zaruretin, imkân vb. onun yükleminin bir parçası yapıldığında, zaruretin onun hakkında da doğru olması gerekir. Bu şekilde, dikkate alındığında ve kipler işe dâhil edildiğinde elimizde ancak zaruri olmayan bir önerme kalır. Kip, yüklemle birlikte nakledilir ve bütününde netice zaruri olarak gelir. Karışık kıyaslar hakkında sözü uzatmaya gerek yoktur. Bununla şu şekilde takdim edilen sözün sorunu giderilmiş olur: Küçük öncül mümkün olduğunda ve büyük öncül zaruri veya mutlak olduğunda yahut kıyas iki mümkünden oluştuğunda küçük terim orta terimin altına girmez. Büyük öncülde ise B olması mümkün olan şeyler değil, B ile nitelenen şeylerin tümüyle ilgili olan hükmümüz, ancak mümkünün farz edilmesini içeren ilâve bir şeyle netice verecek şekilde gelir. Hakikat şu ki, geçişliliğin bilfiil olması için kipin işin içine dâhil edilmesi gerekir. Zira kip, "Falan şey kâtip midir?" denildiğinde talep edilen bilginin bir parçasıdır. Zira sen kipi sabit görüp, hükmü de ona bağladın ve onun bilfiil kâtip olmasının mümkünlüğü doğru iken "Her insan bilfiil kâtiptir." sözün yanlış oldu. Sen, oluş imkânına hükmetmedin. Bilakis oluş imkânıyla hükmettin. Çünkü sen, imkân yoluyla hükmetmiş veya hükmetmemiş olsan da kip, kendisiyle hükmedilen şeyin bir parçasıdır. Oysa sen hükmetmemiş değilsin. Zira sen imkânını tasdik etmektesin ve onu hem tasdik hem de tekzip etmiş oluyorsun.

فاللفظ المشترك يغلط لعدم مطالبه بمعنى اللفظ وتركيب المفصل مثلًا لعدم ملاحظة اللزوم في أحده أنه إذا كان زيد طبيبًا وجيّدًا يكون طبيبًا جيّدًا أو لعدم تصور مفهوم الواو وكذا كل مغلطة وسنورد المغالطات وحلها.

في تضاعيف أبحاث العلوم

٥ شرط بعضهم في مقدمات البرهان أن يكون ضرورية بعد اعترافه بأن المبرهن قد يستنتج من الممكنتين ممكنة يقينًا وقد ناقض إلا أن يعنى به واجب القبول سواء كان بذاته أو ببرهان يقوم عليه إلا أن يوجد على وجه أقواله، وهو أن مقدمات البرهان ينبغي أن يصدق عليها باعتبار ما ضرورة؛ فإن كانت صرفة الضرورة فذلك وإن كانت ممكنة ينبغي أن يكون بحيث إذا جعل الإمكان أو
١٠ نحوه جزءً لمحمولها يصدق عليه الضرورة، وإذا اعتبر هكذا وأدرجت[١] الجهات فلم يبق لنا قضية غير ضرورية، وينقل الجهة مع المحمول وتأتي النتيجة في الكل ضرورية ويستغنى عن التطويل في المختلطات، واندفع به ما يشكل به قدم من أن الصغرى إذا كانت ممكنة والكبرى ضرورية أو مطلقة أو كان القياس عن ممكنتين أن أصغر ما دخل تحت الأوسط وفي الكبرى كان حكمنا
١٥ على كل ما يوصف بـ «بَ» لا ما يمكن أن يكون «بَ» مما يتأتى الاستنتاج إلا بأمر مضموم يتضمن فرض الممكن. فالحق أن الجهة يجب أن تدرج حتى يقع التعدي بالفعل، ولأن الجهة جزء المطلوب إذا قيل هل الشيء الفلان أن يكون كاتبًا، ولأنك أثبت الجهة وتعلق بها الحكم وكذب قولك: «كل إنسان بالفعل كاتب» وصدق أنه يمكن أن يكون كاتبًا بالفعل، ولستَ بحاكم على
٢٠ إمكان الكون بل تحكم[٢] به فهو جزء المحكوم به لأنك إن حكمتَ بالإمكان أو ما حكمتَ وليس أنك ما حكمتَ لأنك تصدق على إمكانه وتصدق وتكذب

١ ط: فأدرجت.
٢ ط: الحكم.

Hatta "Her insanın hayvan olması mümkündür." deseydin bu hükmün de yanlış olurdu, yani hayvanlığı ispat ettiği için değil bilakis hayvanlık imkânını ispat ettiği için yanlış olurdu. "Her C'nin kâtip olması mümkündür." dediğinde bu sırf imkân ya hükmünün bir vasfı olur ya da iki parçadan birisini nefyeden bir me'huz/alınan olur. Eğer hükmünün bir vasfı ise önceki önermede onun yanlış olması gerekir. İnsanın hayvanlığına hükmetmen ise mümkündür.

Soru: Doğruyla ilgili hükmüm zorunludur.

Cevap: Her doğruya zorunludur diye hükmedemezsin. Bilakis sonsuz sayıda hükmünün altına girmeyen doğrular vardır ve sen bazen yanlış hüküm verebilirsin. Ayrıca, onu tümel olarak aldığında ve imkân senin hükmünün vasfı olduğunda ikinci ihtimalde olması gerekir. Dolayısıyla sen yanlış olarak hükmetmiş olursun.

Soru: O aynî bağın vasfıdır.

Cevap: Vaki olmayan mümkünler ve imkansızlarda aynî bağ olur mu? Bağ ancak iki sabit arasında olur. Dolayısıyla o [bağ] iki parçadan birinin parçasıdır ve hakkında hüküm verilenlerden [yani konu] değildir. Dolayısıyla o kendisiyle hüküm verilen şey [yani yüklem] olur. Sen bundan şunu zâbıt olarak çıkar: Zaruri olmayan bir önermeyi kipi içindeymiş gibi kullanmak zorunlu değildir. Bunu anla! Onlar ilmin öncüllerinin zâtî ve evvelî olmasının şart koşulmasından gafil oldukları için, iki bakımdan hatalıdırlar.

Birinciye gelince geometrinin evvelîleri arasında yer alan öncüllerden biri şudur: "Her miktar, ya eşittir ya da farklıdır." Açıktır ki bu, ona nicelik vasıtasıyla ilişir. Evvelî ile burada şeye bitişen kastedilir, yoksa şeyden daha genel ya da daha hususi olan bir durum kastedilmez ve bu, daha genel olan vasıtasıyla bitişir.

Soru: Bununla kabulü zorunlu olanın kısımlarından olan evvelî mi kastedildi?

Cevap: İlimlerin öncüllerinin tecrübeye veya tevatüre dayalı olmasının doğru olmaması gerekir.

Soru: Bununla kabulü zorunlu olan mı kastedildi?

Cevap: Ele alınan şeylerin başka ilimden olmasının mümkün olmaması gerekir.

Soru: Her ne kadar başka bir ilimde olsa ve bilfiil hâsıl olmasa da bununla kabulü zorunlu olan mı kastediliyor?

حتى لو قلتَ: «كل إنسان يمكن أن يكون حيوانًا» كذبتَ في حكمكَ لا لإثبات الحيوانية بل لإثبات إمكان الحيوانية وإذا قلتَ: «كل ج يمكن أن يكون كاتبًا» هذا الإمكان البحت إما أن يكون وصفًا بحكمك أو مأخوذًا نفى[1] أحد الجزئين فإن كان وصفًا لحكمك فيجب أن يكذب في القضية السابقة فإن حكمك بحيوانية الإنسان ممكن.

سؤال: حكمي بالصادق واجب.

جواب: ليس كل صادق واجب أن تحكم به أنت بل ومن الصوادق التي لا تدخل تحت حكمك ما لا يتناهى وقد تحكم كاذبًا. ثم يجب أن يكون في الثانية إذا حصرتها كلية وصار الإمكان وصف حكمك وقد حكمتَ بالكاذب.

سؤال: هو وصف الربط العيني.

جواب: أين في الممتنعات والممكنات التي لم تقع ربط عيني، ولا ربط إلا بين ثابتين فليس إلا أنه جزء أحد الجزئين وليس من المحكوم عليه فيكون من المحكوم به، اضبط من هذا أن لا يجب أن يستعمل قضية غير ضرورية مدرجة الجهة، افهم هذا. فإنهم يغفلون[2] عنه الذي يشرط[3] كون مقدمات علم أولية وذاتية أخطأ من وجهين.

أما أولًا فإن من المقدمات في أوائل الهندسة «إن كل مقدار إما مساو وإما متفاوت» وظاهر أن هذا لحقه بواسطة الكم والأولي يعنى به هاهنا ما يلحق الشيء لا بأمر أعم ولا أخص وهذا قد لحق بواسطة الأعم.

سؤال: عني به الأولي الذي هو من أقسام واجب القبول.

جواب: فيجب أن لا يصح مقدمات العلوم تجربية أو تواترية.

سؤال: عني به واجب القبول.

جواب: يجب أن لا يجوز المأخوذات من علم آخر.

سؤال: يعنى به واجب القبول وإن كان في علم آخر وإن لم يحصل بالفعل.

---

١ ط: بقي.
٢ ط: يعقلون.
٣ ط، ق: شرط.

Cevap: Bu, burhanın manasına dâhildir. Zira onun yakinî öncüllerden olduğu bilinir. Dahası sorun, uzak ve geçersiz bir yorumdur.

İkinciye gelince zâtî olan, birinci ve ikinci manada ortaktır. Evvelî olmaması bakımından zâtî olmanın dışına çıkmasa da vasıta olan iki manadan bitişen şey, daha geneldir. Evvelî ancak iki manadan biri sebebiyle zâtîdir. Bunları saymaya gerek yoktur. Burhanın iki öncülünün de iki zâtîden olması câiz değildir. Dolayısıyla şeyin zâtîsinin ilk mana bakımından matlup olması gerekir. Bir şey lâzımlarıyla birlikte tasavvur edildiğinde sonra da zâtîleri tıpkı "Her nefis şöyledir. Her şöyle olan cevherdir." sözümüz gibi kanıtlandığında meşhur olan iki yer, bundan istisna edilir. Birincisi bu, iki öncülün zâtî olmasından değil, zâtînin matlup olmasından istisna edilmesi gereken şeydir. Zira zikri geçen sûrette büyük terim orta terim için, orta terim de büyük terim için zâtî değildir. Hatta senin sözün "Her insan düşünendir. Her düşünen hayvandır." şeklinde olursa hayvanlık, düşünen için zâtî olmaz. Eğer büyük terim, küçük terim için zâtî olan orta terimin zâtîsi olursa orta terimin varlığının bilinmesi, büyük terimin varlığının bilinmesi gibi olur ve terkibe ihtiyaç kalmaz. Dahası, hakikatte yükleme, lafza değil bilakis anlaşılan manaya yapılır. Bu da lâzımların toplamıdır. Hakikatte büyük terim onun zâtîsi değildir. Ancak biz onlara bu hususta müsamaha gösterdik. İkincisi ise niçinliği/limiyyeti talep edendir. Bu, eğer istisna edilirse, zâtînin matlup oluşundan değil, iki öncülün zâtî oluşundan istisna edilmesi gerekir. Bu da tıpkı şu sözün gibidir: "Hava, bir cisimdir. Her cisim bir cevherdir." Sonra deriz ki, netice böyle ortaya konduğunda bu netice matlup değildir. Zira talep edilen şey, havanın cevher olup olmadığı değildir; çünkü bunun bilgisi onunla beraber mevcuttur; bilakis burada talep edilen şey, havanın cevherlik illetidir, başkası değil. Dolayısıyla bu, terkibe değil cisimlik illetinin ne olduğunun cevap verilmesine ihtiyaç vardır. Eğer bunun bilgisi talep edilirse, cevherliğin havalıkta kullanılmasında ilkin cisimliğin konulmasına ihtiyaç duyan bir şey olduğu ortaya çıkar. Böyle olan her şeyin fiili, cisimsel olan havaya bitişmesidir. Dolayısıyla cevherlik, onun cisimsel havaya bitişmesinin illeti olan bir şeydir veya bu önce gelir. Oysa netice, matlubun aynı olarak gelmiştir. İşte bu takdirde iki öncül zâtî olmaz; aynı şekilde matlup da zâtî olmaz. Böylece her yerin, bir şeyin illetini talep etmek için ortaya konması gerekir. Böyle anla!

جواب: هذا دخل في معنى البرهان لما عرف بأنه من المقدمات اليقينية، ثم هذا تأويل بعيد فاسد.

وثانيًا أن الذاتي مشترك على المعنى الأول والثاني واللاحق من المعنيين يتوسطا أعم وإن لم يخرج عن كونه ذاتيًا بحسبه ليس بأولى، وليس من الأولى إلا ذاتي بأحد المعنيين فلا حاجة إلى التعديد، ومن البيّن أن مقدمتي البرهان لا يجوز أن يكونا ذاتيين فيلزم أن يكون ذاتي الشيء مطلوبًا بالمعنى الأول واستثنى منه الموضعان المشهوران الأول إذا تصور الشيء بلوازمه ثم برهن على ذاتيّاته كقولنا: «النفس كيت وكل كيت[1] جوهر»، وهذا يجب أن يستثنى عن كون الذاتي مطلوبًا لا عن كون المقدمتين ذاتيتين[2] فإن في الصورة المذكورة ليس الأكبر ذاتيًا للأوسط والأوسط للأكبر حتى إن كان كقولك: «كل إنسان ناطق وكل ناطق حيوان» ليس الحيوانية ذاتية للناطق وإن كان الأكبر ذاتي الأوسط الذاتي للأصغر فيكون كما عرف وجود الأوسط له عرف وجود الأكبر فلا حاجة إلى التركيب. ثم الحمل في الحقيقة ليس على اللفظ بل على ما فهم وهو مجموع اللوازم، فالأكبر في الحقيقة ليس ذاتيًا له إلا أنا سامحناهم.[3] والثاني طالب اللميّة[4] وهذا إن استثنى يجب أن يستثنى عن[5] كون المقدمتين ذاتيتين لا عن كون الذاتي مطلوبًا وهو كقولك:[6] «الهواء جسم وكل جسم جوهر». ثم نقول إذا أوردت النتيجة هكذا فهي غير المطلوب، لأنه ما طلب أن الهواء هل هو جوهر فإن ذلك بعلمه بل مطلوبه علة جوهرية الهواء لا غير، فلا حاجة إلى هذا التركيب بل يجاب بأن العلة الجسمية، فإن طولب يورد أن الجوهرية أمر يحتاج وضعه في الهوائية إلى وضع الجسمية أولًا. وكل ما هو كان كذلك فعله لحوقه بالهواء الجسمية، فالجوهرية[7] أمر علة لحوقها بالهواء الجسمية أو يبتدئ هذا وقد جاءت النتيجة عين المطلوب وحينئذ ليست المقدمتان ذاتيتين ولا المطلوب ذاتي وهكذا يجب أن يورد كل موضع طولبت لعلة شيء، افهم كذا.

---

١ ط: كنت وكل كنت.
٢ ط – ذاتيين.
٣ ط: إلا إنسانا محناهم.
٤ ب: الكمية.
٥ ط: على.
٦ ط: قولك.
٧ ط: فإن الجوهرية.

Bil ki senin müşaheden altına giren şeyler olarak sırf müşahedeler, ilimlerde kullanılmaz. Zira sen bir tümelin tikellerini müşahede ettin. Oysa senin tümel hakkındaki hükmün müşahede edilen bir şey değildir. Tikel, burhana dâhil olmaz. Sen de tümelin hükmünü müşahede etmedin. Bilakis o ya tecrübeye ya sezgiye ya da buna benzer bir şeye aittir. Zira sen her ateşin yakıcı olduğunu, her insanın gülmeye istidatlı olduğu müşahede etmiş değilsindir. Ne var ki bununla müşahede edilenlere dayandırılan bir şey kastedilir. Bu takdirde tecrübî önermeler ve bunun dışındakiler, müşahedelerden ibarettir. Bunu Anla! Kitaplardaki şeyler bu hususta [yeterlidir.]

Bil ki aydınlatılmayı bekleyen ama sahih nazar ile idrak edilmeyen şeyi müşahede ve tecrübe yoluyla idrak etmek için -matlubu kanıtlamak için değil- açık mantıksal kıyaslar kullanılır.

Soru: Bu, nazarı nazarla ispattır.

Cevap: İlk olarak, biz nazardan maksadın müşahede olduğunu zikrettik yoksa nazardan maksat, ilkelerden matluplara ulaşmak değildir. İkinci olarak, senin "Bu, matlubu kendisiyle ispattır. Her matlubun kendisiyle ispatı geçersizdir." şeklindeki bu sözün, küçük öncülü, neticenin doğruluğunu açığa çıkarmayı gerektirecek sûrette tertip edilmiş bir kıyastır. Buna dikkat edilsin! Bu konuyu inkar eden ve ta'lilde bulunan herkese bu gerekir.

Bil ki ilimlerin konuları bazen itibarlar sebebiyle farklı olur, tıpkı âlemin kütlesini, tabiatçının onu hareketin ilkesine sahip olması açısından araştırması ile astronomi ile uğraşanın, onu niceliği, konumu ve şekli bakımından araştırması gibi.

Soru: Müziğin konusu sestir. Oran, uyum ve uyumsuzluk ancak harici şeyler sebebiyle sese ilişir. Dolayısıyla konu zâtî arazlarının araştırılması değildir.

Cevap: Müziğin konusu salt ses değil bilakis ilişeniyle birlikte sestir. Ki bu da hepsini tek bir konu olarak var eden sayıdır. Dolayısıyla bu, konu olarak uygun düşer. Sadece şeylerden biri olan ses değil, bu şeylerin hepsi zâtî olur.

واعلم أن المشاهدات الصرفة وهي ما دخلت تحت مشاهداتك لا يورد في العلوم، فإنك شاهدتَ جزئيات لكلي فحكمك الكلي غير مشاهد، والجزئي لا يدخل في البرهان والكلي ما شاهدتَ حكمه بل هو إما تجربي أو حدسي أو نحوهما، فإنك ما شاهدتَ أن كل نار محرقة أو كل إنسان بمستعد للضحك إلا أن يعنى به ما يبتنى على المشاهدات فحينئذ التجربيات وغيرها مشاهدات، افهم فإن شيئًا في الكتب فيه.

واعلم أن الذي لم يتنبه بصحة النظر وهو مسترشد يعرض عليه قياسات جلية منطقية ليتنبه بالمشاهدة والتجربة لا ليبرهن المطلوب.

سؤال: هذا إثبات النظر بالنظر.

جواب: أما أولًا فقد ذكرنا أن الغرض لنظر مشاهدة لا لنظر يوصل من المبادئ إلى المطالب. وثانيًا أن قولك: «هذا إثبات مطلوب بنفسه وكل إثبات مطلوب بنفسه فاسد» قياس مرتب الصورة يلزمه أن يتبين صغراه النتيجة صادقة، فليستبصر منه وكل مَن أنكر هذا الباب وعلّل التزم.

واعلم أن موضوعات العلوم قد لا تختلف إلا باعتبارات كجرم العالم ينظر فيه الطبيعي من حيث إن له مبدأ حركة، وصاحب الهيئة من حيث كميته ووضعه وشكله.

سؤال: موضوع الموسيقى الصوت والمناسبة والاتفاق والاختلاف إنما يلحقه لأمور خارجة فليس البحث عن عوارضه الذاتية.

جواب: ليس موضوعه مجرد الصوت بل الصوت مع عارض وهو العدد يوجد المجموع موضوعًا واحدًا فيناسبه، وتصير هذه الأشياء ذاتية للمجموع لا للجزء الواحد الذي هو الصوت.

Bil ki meselenin konusu: 1. Bazen ilmin konusu olur. 2. Bazen onun bir türü olur. 3. Bazen konusunun zâtî bir arazı olur. 4. Bazen konunun türünün bir arazı olur. 5. Bazen zâtî bir arazın zâtî arazı olur. 6. Bazen konu zâtî arazla birlikte bulunur. 7. Bazen onun türü zâtî arazla birlikte bulunur. 8. Veya bazen tür bizzat zâtî arazla birlikte bulunur. Bunun örnekleri sırasıyla şu sözündeki gibidir: 1. Bu cisim zâtından dolayı hareketlidir. 2. Hayvanın mizacının dışında kuvveti var mıdır? 3. Hareketin illeti cisimlik midir? 4. Bu arzu tahrik anında farklılaşır. Zira o konunun türünün bir arazıdır. 5. Zaman kesintili midir? Zira o cismin bir arazı olan harekete ilişen bir miktardır. 6. Hareketli cisim meyilsiz olur mu? 7. Hareketli hayvan iradesiz olur mu? 8. İrade sahibi canlı, kendine göre tercihe şayan bir durumu mu talep etmektedir?

Bazen tek bir mesele farklı iki ilimde ortak olur, tıpkı "Felek böyle midir?" sözün gibi ki, tabiat ilmiyle uğraşan cisimlerin basit oluşu bakımından; astronomi ile uğraşan hareket itibariyle limmî burhanını vermek sûretiyle kanıtlar. Dolayısıyla, farklı şeylerin öncülleri tüm yönlerden ortak olmaz. [Farklı şeylerdeki] iki küçük terim ile iki büyük terim veya orta terim zaruri olarak farklı olur. Dolayısıyla bir ilmin burhanı başka bir ilme aynen taşınmaz. Ancak meşhur tümellerin tahsisi gibi, tümel olan ortak öncüllerin tahsisli olarak alınması bunun dışındadır, tıpkı "Aynı şeye eşit olan farklı şeyler, birbirine eşittir." sözünde olduğu gibi ki, geometrici bunu "Aynı miktara eşit miktarlar, birbirine eşittir." şeklinde, hesap ilmiyle uğraşan da "Eşit sayılar mesela şöyledir." diyerek tahsisli olarak alır. Aksi halde burhan, [başka bir ilme] veçhi üzere aynen taşınmaz.

Fasıl: [Tanım Burhanla Elde Edilmez]

Açıkladığımız üzere tanım, burhanla elde edilmez.

Soru: Zâtîlerinin tarif edilmesi daha sonra da bunun mâhiyete delâlet eden söz olması ve böyle olan her şeyin tanım olması niçin mümkün olmasın?

Cevap: O zaman müsâdere olur; zira küçük öncül matlubun aynısıdır.

Soru: O zâtîlerin toplamıdır, dolayısıyla böyle olan her şey tanımdır, denilir.

واعلم أن موضوع المسألة قد يكون موضوع العلم، وقد يكون نوعًا منه، وقد يكون عرضًا ذاتيًّا لموضوعه، وقد يكون عرض نوع الموضوع، وقد يكون عرض ذاتي لعرض ذاتي، وقد يكون الموضوع مع عرض ذاتي، وقد يكون نوعه مع عرض ذاتي، أو قد يكون نوع مع عرض ذاتي لنفسه كقولك: الأول كقولك هذا الجسم يتحرك لذاته. الثاني كقولك هل الحيوان له قوة غير المزاج. الثالث كقولك هل الحركة تعلّل بالجسمية. الرابع كقولك هذا الشوق يختلف عند التحريك فإنه عرض نوع الموضوع. الخامس كقولك هل الزمان ينصرم فإنه مقدار عارض للحركة التي عرض للجسم. السادس كقولك هل الجسم المتحرك يخلو عن ميل. السابع كقولك هل الحيوان المتحرك يخلو عن إرادة. الثامن كقولك هل الحيوان المريد يطلب حالًا يترجح عنده.

وقد يتفق مسألة واحدة في علمين مختلفين كقولك: «هل الفلك كذا» يبرهن عليه الطبيعي بإعطاء اللمّ من حيث بساطة الأجسام وصاحب الهيئة من حيث اعتبار الحركة. ومقدمات المختلفات لا تتفق من جميع الوجوه فإن الأصغرين والأكبرين بالضرورة يختلفان أو الأوسط، فلا ينقل برهان علم بعينه إلى آخر إلا أن تؤخذ مقدمات مشتركة كلية تخصص كتخصيص الكلية المشهورة كقولك الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية يخصصها المهندس بأن المقادير المتساوية لمقدار واحد كذا، والمحاسب بأن الأعداد المتساوية كيت مثلًا وإلا فالبرهان لا ينقل بعينه على وجهه.

فصل: [في أن الحد لا يكتسب بالبرهان]

قد بينا أن الحد لا يكتسب بالبرهان.

سؤال: لِم لا يجوز أن يعرف ذاتيّاته ثم يقال هذا قول دال على الماهية وكل كذا فهو حد؟

جواب: لأنه المصادرة والصغرى عين المطلوب.

سؤال: فيقال هو مجموع ذاتيات وكل كذا حد.

Cevap: Zâtîlerin toplamı bazen mâhiyetin kendisi olur. Tanım ise zâtîlerin toplamı veya mâhiyetin kendisi değil ona delâlet eden sözdür.

Soru: Biz onun zâtîlerin toplamına delâlet eden bir lafız olduğunu söylüyoruz. Dolayısıyla böyle olan her şey tanımdır.

Cevap: İsim itibariyle bu geçersizdir.

Soru: Bu zâtîlerin toplamına delâlet eden bir sözdür. Böyle olan her şey tanımdır.

Cevap: Bu da müsâderedir.

Soru: Bölme yöntemiyle açıklamak niçin mümkün olmasın?

Cevap: İstisnasız bölme, bilgi vermez. İstisna edildiğinde falan şekilde bir telifin tanım olmadığı, falanın da tanım olmadığı dolayısıyla falanın tanım olduğu söylenir. Böylece farklı terkiplerin zorluğu uzaklaşmış olur. İstisnanın açıklaması talep edildiğinde bu [bölme] sona erer.

Soru: Sizin bu sözünüz, mâhiyete delâlet eden bir söz değildir. Bu şekilde delâlet etmeyen her söz tanım değildir.

Cevap: Bu söz, tek bir aynı istisna etse de müsâderedir ve "Fakat bu tanımdır. Dolayısıyla onun bilgisi talep edilir." demiş olur. Böylelikle orta terim, mâhiyete delâlet eden bir söz yapılırsa söz müsâdereye geri döner. Bu hususta hulasa arazilerin hazfinin gerekli oluşudur, bunun dışında döndürülen şeyler müsâdere olur.

Bil ki dikey bölmede bir öncekinin taksimi olan iki parçadan biri başka bir bölünene konu olur. Böylelikle dikey bölme devam eder. Yatay bölme ise varlığın ve onun dışındaki şeylerin taksimlerinde olduğu gibi, tek bir konu üzerinde gerçekleşir.

Soru: Tanıma mani var mı?

Cevap: Onun tanım olduğu açığa çıktıktan sonra buna bir mani yoktur. İnsanın öten bir kuş olduğunu söyleyen birinin sözü gibi, tanım olduğu iddia edilen şeyin fesadını bildiğin vakit bu, menedilir.

Soru: [O zaman] men, burhanı taleptir.

جواب: مجموع الذاتيات قد يكون نفس الماهية، والحد قول دال عليه لا هو مجموع ذاتياته أو نفس ماهيته.

سؤال: نقول هو لفظ دال على مجموع الذاتيات وكل كذا حد.

جواب: ينفسخ بالاسم.

سؤال: هذا قول دال على مجموع الذاتيات وكل كذا حد.

جواب: هو مصادرة.

سؤال: لِم لا يجوز أن يبين بالقسمة؟

جواب: القسمة دون الاستثناء لا يفيد فإذا استثنى فيقال ليس التأليف الفلاني بحد ولا الفلاني بحد فيكون الفلاني، فبعد كلف التركيبات المختلفة إذا طولب ببيان الاستثناء ينقطع.

سؤال: يقول هذا غير قول دال على الماهية وكل غير دال كذا غير حد.

جواب: هو مصادرة وإن استثني عين واحد، فقال: لكن هذا حد فطولب، فيعود الكلام إلى المصادرة إن جعل الأوسط قولًا دالًّا على الماهية، والموجز في ذلك أن العرضيات يجب حذفها وما وراء ذلك أن يكبّ كان مصادرة.

واعلم أن القسمة الطولية ما يكون موضوع مقسمة أخيرة أحد جزئي تقسيم مقدمتها فلا يزال ينزل، والعرضية ما يتوارد[1] على موضوع واحد كتقاسيم الوجود وغيره.

سؤال: الحد هل يمنع؟

جواب: أما بعد تبين أنه حد فلا، أما المدعي أنه حد إذا علمتَ فساده كقول القائل: الإنسان طاير صافر فامنع.[2]

سؤال: المنع طلب البرهان.

---

١ ط: يتورد.
٢ ب: ما منع.

Cevap: Bu eşanlamlı sözün, matlaptan sonra olduğunu söyleyen kimseye göre reddetmek nasıl talep etmek anlamına gelir? Birisi bir iddiada bulunduğunda, iddiasında da cisimleri kullandığında ona öyle olmadığı veya söylediğinin makbul olmadığı söylendiğinde, bu, talep anlamına gelir mi? Bir şeyi reddetmek bir şey talep etmek anlamına asla gelmez. Üstelik talep konumunda olan kişi, reddetmenin burhan talebi anlamına gelmediğini bilen bir kişi ise zaten burhan talep etmez. Eğer bunu bilmiyorsa talebin geçersiz olduğu o kimseye açıklanır. Ona tanımın manası hatırlatılır. Hatırlatılmaya muhtaç olan herkesin, tasavvur etmesi için, "O nedir?" sorusuyla talepte bulunması gerekir. Bundan bir hata doğmaz, tıpkı cisimlerin birbirine geçmesinin manasını anlamayan birinde olduğu gibi. Eğer birbirine girmenin manasını sorarsa bundan müstağni kalamaz. Hatırlatılmaya muhtaç olan birinin yolu soru sormaktır, başka şey değil.

Bil ki ayrık şartlı öncülle yapılan istisna yöntemi tasdiklerde çok faydalı değildir. Bununla münferit olanı kastediyorum. Şöyle ki, onda evvelî olarak bulunan şey konuluyor veya kaldırılıyorsa onun kesin/iktirani yüklemli olarak ortaya konması yeterlidir, tıpkı "Bu sayı tek değildir. Böyle olanların hepsi çifttir." sözü gibi. Eğer istisna beyana ihtiyaç duyarsa istisnanın beyanı zikri geçen kesin küçük öncülün beyanı, hasrın/sınırlamanın beyanı da büyük öncülün beyanı içindir. Böylelikle ayrık şartlı kıyasa ihtiyaç duyulmaz.

Bil ki "Mutlak olarak güneş tutulmasının illeti nedir veya ay niçin tutulur?" diye sorarsan cevabın tek bir önermeden ibaret olur ki o da şudur: "Tutulma, dünya ikisinin arasına girdiği için olur" veya "Tutulmanın illeti falan şeydir". Sana "Bunu niçin söyledin?" denirse farklı ifadelerle bunu açıklaman gerekir. [Mesela bunlardan biri şu] sözdür: Dünya, ayla ayın ışığını veren güneş arasında olan kesif bir cisimdir. Böyle olan her şeyin arada olması, tutulmayı gerektirir. Dolayısıyla dünyanın arada olması, tutulmayı gerektirir. Senin öncüllerin menolunduğunda tek tek her biri ortaya çıkar. Uygun olan ifade şekli şudur: Ay, altında bir gezegen bulunmayan bir gezegendir. Böyle olan her şeyin ışığının zevalinin, ayla güneş arasında bulunan dünyanın aracılığı ile olduğu taayyün etmiştir. Daha sonra netice çıkartılır. Daha sonra da bilgi talep edilirse öncüller açıklanır. Meşhur olan siyak ise şu söz gibidir: "Bu tutulma, dünya ayla güneş arasında ortada bulunduğunda olur. Böyle olan her şeyde ayın ışığı kaybolur." Sonra bundan netice çıkartılır.

جواب: الذي يقول هذا المرادف بعد المطلب وأنى يكون النفي مطلبًا، وإذا[1] ادعى مدعي بل أخذ الأجسام فقيل له ليس كذا أو ليس هذا بمسلم فكيف يكون هذا طلبًا، فالنفي ليس بطلب أصلًا بلى[2] لا يطالب بالبرهان عليه إذا كان المطالب ممن عرف أنه لا يقوم على ذلك برهان، وإن لم يعلم ذلك يتبين له فساد الطلب وينبه على معنى الحد، وكل طالب للتنبيه يجب أن يطلب بـ «ما» ليتصور ولم يلزم منه خطأ كمن لم يفهم معنى التداخل الأجسام، ولو سأل معنى التداخل لا يستغنى فطالب التنبيه سبيله الاستفهام لا غير.

واعلم أن طريق الاستثناء الانفصالي[3] في التصديقات ليست بكثير الفائدة، أعني ما ينفرد به فإنه إن كان وضع أو رفع ما فيه أوليًا فكفاه أن يورد اقترانيًا حمليًا كقوله: «هذا العدد لا فرد وكل كذا زوج»، وإن احتاج الاستثناء إلى بيان[4] بيان الاستثناء بيانًا لصغرى الاقتراني المذكور وبيان الحصر بيانًا للكبرى وقد استغنى عن الانفصال.

واعلم أنك إذا سئلت أن علة الكسوف ماذا أو لِم ينكسف القمر مطلقًا؟ ليس جوابك إلا قضية واحدة وهو أنه ينكسف لتوسط الأرض أو علته كيت. فإذا قيل لك لِم قلتَ هذا فلك أن تبين على وجوه من النظم، فقول الأرض جسم كثيف يتوسط بين القمر وبين النير الذي منه ضوءه وكل كذا يوجب توسطه الكسوف فالأرض توجب توسطه الكسوف. فإذا منعت مقدماتك تبيّن واحدة واحدة ومن النظم الصالح أن القمر كوكب لا كوكب[5] تحته وكل كذا يتعين لزوال ضوءه توسط الأرض بينه وبين الشمس ثم يستنتج ثم إن طولب بيّن المقدمات، وأما السياقة المشهورة كقولهم: «هذا حين توسطت الأرض بين القمر وبين الشمس وكل كذا يزول فيه ضوء القمر» ثم يستنتج،

---

١ ط: فإذا.
٢ ط: بل.
٣ ط: الانفصال.
٤ ق + فيحتاج.
٥ ط – لا كوكب.

Daha sonra netice, kendinde illetin zikredilmediği talep edilmeyen bir şey olur. Daha sonra o tutulma herhangi bir vakitle özelleşmiş olur. Dahası onlar diyorlar ki "Tutulma nedir?" diye sorulursa "Tutulma, ayla güneş arasında yer alan dünyanın ortada olması sebebiyle ayın ışığının kaybolmasıdır." diye cevap verilir. Dolayısıyla burhanda sona bırakılan şey, tanımda öne çekilmiş olur. Onlar derler ki, salt ortada bulunma yetinilir ise burhanın ilkesi olan tanım diye, zeval ile yetinilirse burhanın neticesi olan tanım diye isimlendirilir.

Bil ki "Tutulma, dünyanın ortada bulunmasıdır." diyen birinin görüşü hatalıdır. Bilakis tutulma, dünyanın ortada bulunmasının gerektirdiği şeydir veya tutulmanın illeti olarak o gösterilir. Bu, insanın gülmek veya yazı yazmak olduğunu söylemek gibidir. Zira ortada olmanın kendisi tutulma olmadığı gibi, kalp kanının bizzat coşması da öfke değildir. Bilakis o başka bir şeydir. Tutulmanın ortada olmaya hamledilmesi ancak iştikak/türetme yoluyla doğru olur.

Soru: Kıyasın öncüllerinde büyük öncülün küçük öncüle ihtiyacı yoktur. Zira onlar kıyasa dâhildir. Yine, onların "Her insan hayvandır. Her hayvan cisimdir." şeklinde sözleri de şöyledir: Her hayvanın cisimliği, atın ve insanın cisimliğini müşahede etmekle bilinir. Büyük öncülün tasdiki, neticeden alınır.

Cevap: Bu, matlup hakkındaki delilin maddesi değildir. Öncüllerin ve neticenin tamamı evvelîdir. Şu sözümüzü dikkate al: Makul mana bölünmez. Bölünmeyen hiçbir şey cisme hulul etmez ki, iki öncülden her biri diğerine nasıl muhtaç olsun! Birinin kabulünden diğerinin kabulü nasıl gerekmesin! Bilakis diğeriyle çekişme içindeyken tamamı kabul edilir. Küçük terim, büyük öncülün altına mâhiyetinin özelliği itibariyle bilkuvve girer; orta terimle nitelenen fertlerin toplamından biri olması itibariyle bilfiil girer.

Mugalataları ise mantığa ve diğer ilimlere dair pek çok bilinmeyen araştırma konularını ve kıymetli zâbıtları içermesi bakımından tek olan *Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât*'ta en güzel şekilde sıraladık. Ehli olmayandan korumak için bazı şeyleri *Hikmetu'l-İşrâk*'ta zikrettik. Mugalatalara, onların çözüm yollarına ve kaidelerin izahına oradan bakılabilir. Orada yeri geldikçe onları daha açık bir şekilde ortaya koyacağız.

ثم تكون النتيجة غير المطلوب لم يذكر فيه العلة، ثم هو متخصص بوقت، ثم يقولون: إذا سئل أن الكسوف ما هو؟ فيجاب بأنه زوال ضوء القمر لتوسط الأرض بينه وبين الشمس، وقد قدّم في الحد ما أخّر في البرهان. قالوا فإن اقتصر على مجرد التوسط يسمي حدًّا هو مبدأ البرهان، وإن اقتصر على الزوال حدًّا هو نتيجة البرهان.

واعلم أن قول القائل الكسوف توسط الأرض خطأ بل أمر يلزمه ذلك أو تعلّل بذلك، وهو كما يقال الإنسان ضحك أو كتابة، إذ ليس نفس التوسط كسوفًا أو نفس غليان دم القلب غضبًا بل هو أمر آخر ولا يصح حمل ذلك عليه إلا بالاشتقاق.

سؤال: الكبرى أغنت عن الصغرى في مقدمات القياس لدخولها فيه وأيضًا قولهم: «كل إنسان حيوان، وكل حيوان جسم» قد علم جسمية كل حيوان بمشاهدة جسمية الفرس والإنسان فالكبرى تصديقها مستفاد في النتيجة.

جواب: ليس هذا مادة حجة على مطلوب فإن المقدمات والنتيجة[1] كلها أولية، اعتبر بقولنا: إن المعنى المعقول غير منقسم ولا شيء من غير المنقسم يحل في جسم كيف يفتقر كل من المقدمتين إلى صاحبه وكيف لا يلزم من تسليمه تسليم الأخرى بل يسلم كل وينازع في صاحبه وقد دخل الأصغر تحت الكبرى من حيث خصوص ماهيته بالقوة ومن حيث إنه واحد من جملة الآحاد الموصوفة بالأوسط داخل بالفعل.

وأما المغالطات فقد رتّبناها على أحسن الوجوه في **كتاب المشارع والمطارحات** المنفرد بكثير من الغرائب البحثية والضوابط الشريفة في المنطق وغيره؛ وما لضنّ على غير أهله ذكرناه[2] في **حكمة الإشراق** وتطلب المغالطات وكيفية حلّها هاهنا من تضاعيف القواعد، فإنا سنوردها وتنصّ عليها في المواد أقرب إلى الضبط.

---

١ ط، ق: النتيجة.
٢ ط: ذكرناها.

İKİNCİ İLİM: FİZİK

Fasıl: İkinci Disiplin ve Ona İlişkin Şeyler Hakkındaki Bazı İtirazlar ve Nükte İçeren İlaveler

Miktarların bölünemeyen bir şeye, yani iki şey arasındaki bire ve iki şeye temas eden bire bölünmesinin imkânsızlığı ve yine beş [atom cevheri], altı [atomdan] oluşan iki çizgi, iki yönünden karşılıklı iki tarafa doğru hareket eden iki cevherden oluşan dizi halindeki dört [atom] konusunda zikredilen şeylerin esasının tümü iki, dört ve altı şey arasındaki bire dönüktür.[1] Bitişmenin ikinci çizgiyle üçüncü çizgi arasında olması gerekir. *et-Telvîhât*'takini bizzat ikinciyle altı cevher arasında olan bir şey değil böyle anlamak gerekir. Dolayısıyla o ikincidir ve ikinci ifadesiyle diğer çizgiyi kastederiz. Altı atomla kuşatılmış bir cevher de bu kabildendir. Değirmen taşı ve ışın burhanının kullanımı da aynıdır. Şöyle ki, hasım, değirmen taşındaki birimlerin ayrılmasını ve on kez olan çevresel hareketi merkezdeki hareket gibi görüyorsa merkezdeki sükûn zamanının, çevresinin hareket zamanından daha fazla olması gerekir. Zira çevresel hareketlerin onun sükûnundan daha fazla olduğu takdir edilir. Dolayısıyla bu, hissedilmeye daha uygundur. Oysa durum böyle değildir. Işın delilinin yöntemi değirmen taşınınkinden başkadır. Bunun dayanağı şudur: Güneş bir parça hareket ettiğinde, ışını hâricî bir fail verirken ışının hareketinin onun hareketinden daha az olması gerekir. Bu durumda hasım şunu söyler: Fail/güneş mümkün olduğu ölçüde verir. Onun bir parçadan daha az olması imkânsızdır.

1 Bu kısım *el-Meşârî*'de daha geniş ele alınmaktadır. Bu nedenle burasının anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle *el-Meşârî*'deki kısım burada tercüme edildi. "Beş veya yedi cevher delilleri de [atomların geçersizliğine dair deliller] cümledendir. Bu cevherlerin ikisi diğer cevherlere uğrayarak düz bir çizgi üzerinde eşit bir hareketle hareket ediyor. Bu ikisi ortadaki cevhere temas ediyor. Bu durumda ortadaki bölündüğü için bu iki cevher de bölünüyor. Bu nedenle iki çizgi olarak farz edilen şey, altı cevherden oluşan bir bütündür. Dolayısıyla iki cevher bütünün iki çizgisinin iki tarafı olacak şekilde kendi çizgisine doğru hareket eder. Şöyle ki bu ikisinden her biri diğerinin hareket ettiği yöne doğru eşit bir hareketle hareket eder. Hareketin başlangıcının birlikte evvela eşit olması gerekir. Her birinin de diğerinin aldığı çizgi/mesafe kadar mesafe alması gerekir. Eşitlik ancak her birinin ikinciyle üçüncü çizgi arasında olmasıyla tasavvur edilir. Yani bunun dışında olmaz. Bu delilin ortaya konduğu bazı yerlerde böyle anlaşılır. Bazen de bir semtte dizi halindeki dört cevherle sınırlandırılır ki bu dördünün etrafının her birinde farklı cihetler üzere tek bir cevher vardır. Bunlardan biri mesela sağda biri de soldadır. Bu ikisi eşit bir hareketle hareket eder. Dolayısıyla paralellik gerekir. Bu hareket ancak ikinci ve üçüncü arasında gerçekleşir. Böylece bölünme gerekir. Bu üçünün kaynağı, daha önce zikredilen burhanın kaynağıdır. O da iki şeye temas eden tek bir cevherdir. Hareket ise zaittir ve sayıların farz edilmesinden ibarettir. Zira hasım tek bir cevherin iki cevhere temas etmesinin imkânını men ederse bu hareket de men olunur. Şu itiraz geçerli değildir: Hareket mümkündür. Mümkünden muhalin muhali lâzım gelmez. Birçok kendinde mümkün başka bir şey bakımından imkânsızdır. Havanın hareketi kendinde mümkün değil mi? Bir cismin çıkışı esnasında hava bu cismin hayyizine bitişir. Boşluğun gerekmemesi için cismin hareketinin havanın konumuna doğru olması gerekir." Bk. Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-Mutârahât*, 158b.

الفن الثاني:[1] [في علم الطبيعي]

فصل: في مقاومات وزوائد نكت على الفن الثاني وما يتعلق به

عمدة ما تذكر في امتناع انقسام المقادير إلى ما لا ينقسم الواحد بين الاثنين والواحد على ملتقى الاثنين، وأمر الخمسة والخطين من ستة والأربعة المصطفة التي تتحرك جوهران[2] من جنبتيها إلى صوبين[3] متقابلين كلها ترجع إلى واحد بين الاثنين[4] وفي الأربعة والستة، الالتقاء[5] يجب أن يكون بين ثاني الخط وثالثه هكذا يجب أن[6] يفهم ما في **التلويحات** لا ما بين ثاني نفسه في الستة فهي ثانية عنينا به الثاني[7] خطه دونه، والواحد المحفوف بالستة من هذا القبيل. فأخذ برهان الرحى والشعاع واحد فإذا أوجب الخصم انفصال الآحاد في الرحى والطوقية عشر مرات مثل القطبية يلزم أن يكون زمانا سكون القطبية أكثر من زمان حركتها بكثير لأن تقدر زيادة حركات الطوقية سكونها فكان أولى بالإحساس وليس كذا. وأما الشعاع فطريقته دون الرحى فإن مداره أن النير إذا تحرك جزءًا يلزم أن يكون حركة الشعاع أقل منه والشعاع يعطيه[8] الفاعل الخارجي، فيقول[9] الخصم يعطى بحسب ما يمكن وأقل من الجزء ممتنع

---

١ ب، ط، ق – الفن الثاني.
٢ ط، ق – جوهران.
٣ ط: صوتين.
٤ ر: واحد على ملتقى الاثنين.
٥ ط: إلا لبقاء.
٦ ر – يجب أن.
٧ ر: ثاني.
٨ ط، ق: تعطيف.
٩ ط، ق: فنقول.

Böylelikle söz uzar. Bölünmeyen bir parçaya bölünmenin imkânsızlığına dair bir burhan getirildiğinde sonsuz sayıların telifini gerektiren sözün geçersizliğine ihtiyaç kalmaz. Dahası cisim bilfiil bu parçalardan telif edilmişse cismin bir tarafından başlayan cismin hareketinin tamamlanmaması gerekir. Yüksek[1] cevherler kendinden sonra gelen şeyin hayyizine değil kendinden sonraki hayyize geçiş yaparlar/hareket ederler. Onlardan biri tek tek sonsuz olan şeyleri kat etmeye muhtaç olur. Bu sebeple hareket asla eksilmez. Bu ise geçersizdir.

Soru: Biraz daha açıklayın!

Cevap: Sonsuz olan, zaruri olarak sonlu bir şeyi ve bir olanı barındırır. Beş cevherdeki hareket tümündeki hareketin tamamına uygun düşüyorsa bu durumda beşinin miktarı tümünün hareketinin toplamına miktarca uygun düşer. Sonlunun sonsuza uygun düşmesi ise imkânsızdır. Dahası o [sonsuz], tarafların sınırları arasında sınırlanmış olur.

Soru: Bu, bölmenin sayılarında da sizi ilzam eder.

Cevap: Bu, kesinlikle bilfiil mevcut değildir. Dolayısıyla sınırlama söz konusu değildir. Şu halde bu, bilfiil sabit olmasından farklı olarak bilkuvve olan şeyin, bilfiil olan yerine alınması sebebiyle ortaya çıkan bir yanlıştır.

Soru: Sonsuz bölmenin imkânına hükmetmiş oldunuz. Mümkün ise gerçekleşmesi doğru olandır. Bu durumda sonsuza kadar bölünemeyen şeylerin sayısı farz edilmiş olur.

Cevap: Bu, sayısal bütünün hükmünün geçişliliği sebebiyle doğan bir yanlıştır. Bu yanlış, her birinin hükmünün toplam bütüne, yani tamamına geçişi ve ikisinden birinin diğerinin yerine alınmasıdır. [Nitekim] insan fertlerinin muayyen bir kürsü üzerinde olması mümkündür. [Fakat] tümünün bu kürsüde olması imkânsızdır. Birçok siyahlığın tek bir mahalde bulunmasının mümkün oluşu da böyledir. Peş peşe yapılan bölmelerin vehimde sonsuza kadar yapılması mümkün iken hepsinin aynı anda olması imkânsızdır. Buradaki imkânsızlık tek tek olma durumunda değil aynı anda olma durumunda söz konusudur. Mümkün bazen başkası sebebiyle imkânsız olur.

---

1 Farsçası Pişkah olan bu sözcük *el-Meşâri'*de Hurkilya âlemiyle irtibatlı olarak geçmektedir. Fakat orada gayb âleminden bilgi almakla ilgili yollar ele alındığı için, bağlam farkı vardır. Bk. Sühreverdî, "Kitabü'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât", 494.

فيطول الكلام، إذا برهن على امتناع الانقسام إلى عديم الانقسام لم يبق حاجة إلى بطلان قول موجب التأليف من أعداد لا يتناهى. ثم إذا كان الجسم مؤلّفًا من هذه بالفعل[١] فيجب أن لا يتم حركة جسم ابتداء من طرف جسم لأن جواهر الفيشجاه[٢] لا ينتقل إلى حيزها ما[٣] بعدها إلا بعدها فالواحد منها يحتاج إلى قطع ما لا يتناهى واحدًا بعد واحد فلا ينقص الحركة أصلًا وهو باطل.

سؤال: زد بيانًا.

جواب: ما لا يتناهى فيه المتناهي والواحد بالضرورة، فإذا ناسبت[٤] الحركة في خمسة جميع الحركة في الكل فناسب مقدار الخمسة إلى مجموعها مقدار الكل ومناسبة المتناهي لما لا يتناهى ممتنع. ثم هو محصور بين حواصر الأطراف.

سؤال: هذا يلزمكم أيضًا في أعداد القسمة.

جواب: هي غير موجودة بالفعل أصلًا فلا حصر، فهذا غلط بسبب أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل بخلاف مثبتها بالفعل.

سؤال: حكمتم بإمكان القسمة الغير المتناهي والممكن يصح وقوعه فينفرض أعداد ما لا ينقسم إلى غير النهاية.

جواب: هذا غلط بسبب تعدية حكم[٥] الكل العددي وهو كل واحد إلى الكل المجموعي وهو الجميع وأخذ أحدهما مكان الآخر، وكون آحاد الناس على كرسي واحد معين ممكن وكون[٦] جميعهم عليه ممتنع، وكذا أعداد سوادات ممكنة في محل واحد فالقسمات واحد بعد واحد ممكن في التوهم إلى[٧] ما لا يتناهى محال معًا. والاستحالة ليست للآحاد بل للمعية فقد يمتنع بغيره[٨] الممكن.

---

١ ر – بالفعل.
٢ ر: الفيشحاة.
٣ ب، ط، ق – ما.
٤ ب، ط، ق: ناسب.
٥ ب، ط، ق: تعديه الحكم.
٦ ط، ق: كون.
٧ ط – إلى.
٨ ر: بغير.

Soru: Şayet bölünmeyene bölünme söz konusu olmasaydı bütün ve parça bölmenin sonsuzluğu konusunda eşit olurdu. Bu şekilde eşit olan her iki şey de miktar bakımından birbirine eşit olurdu.

Cevap: Sonsuz bölünmenin olmayışındaki eşitlik lafzı mecazdır. Zira eşitlik niceliklerde belirtilen bir hakikattir, bölünmenin sayıları mevcut değildir. Dolayısıyla niceliksel sınırlanma yoktur, öyleyse eşitlik de yoktur.

Soru: Bu, bilkuvvedir. Dolayısıyla bilkuvve eşitlik vardır.

Cevap: Eş zamanlı olarak mümkünün bilfiil vuku bulması imkânsızdır. Dolayısıyla bilkuvve de mevcut değildir.

Soru: Bunun zihinde bilfiil elde edilmesi mümkündür.

Cevap: Bu durumda atom aklen gerekir ki bu imkânsızdır. Teklerin mümkün olan şeyde peş peşe olması [vehmî ve hâricî] iki varlıkta mümkündür; mümkün olana dayanarak vehimde olması imkânsızdır. Şu halde "İkisi de sonsuz bölünmenin olmayışında ortaktır." ifadesinin küçük öncül olması gerekir. "Böyle ortak olan her iki şey miktarda eşittir." şeklindeki büyük öncül ise menolunur. Eğer bu ortaklıktan eşitlik gerekseydi cisimlikte ortaklıktan da eşitlikler gerekirdi. Birincisi gerekmediğinden ikincisi de gerekmez. Zira o ortaklık, bu ortaklığın gereğidir.

Soru: Şayet sonsuza kadar bu ayrılma mümkün olsaydı bitişmenin de sonsuza kadar devamı mümkün olurdu. Uzamların sonluluğu sebebiyle tali imkânsızdır, dolayısıyla mukaddem de imkânsızdır.

Cevap: Gereklilik, kabule şayandır. İstisna ise geçersizdir. Cismin vehimde büyümesi ve eksilmesi sonsuzdur. Çünkü boyutlar vehimde azar azar artar; boyutların eksilmesi de böyledir. Hariçtekine gelince artma ve eksilme sonludur. Cismin hariçte bilfiil bölünmeyen en küçük bir şeyde son bulması, bizim kabullerimizdendir.

سؤال: لولا الانقسام إلى عديم الانقسام لكان الكل والجزء متساويين[١] في عدم نهاية القسمة وكل متساويين[٢] كذا متساويان في المقدار.

جواب: لفظة التساوي في عدم نهاية القسمة مجاز لأن المساواة حقيقة تذكر في الكميات وأعداد القسمة غير موجودة فلا تكمم فلا مساواة.[٣]

سؤال: هي بالقوة فلها مساواة بالقوة.

جواب: وقوع الممكن معًا بالفعل ممتنع فليست[٤] بالقوة موجودة.

سؤال: ففي الذهن يمكن تحصيلها بالفعل.

جواب: فيلزم الجوهر الفرد عقلًا وهو محال فالآحاد شيء بعد شيء ممكن في الوجودين فيما يمكن، والإتيان على ما يمكن ممتنع في الوهم، فيجب أن تكون المقدمة الصغرى «أنهما[٥] مشتركان في عدم نهاية القسمة» ثم الكبرى وهي «كل مشتركين كذا متساويان في المقدار» ممنوعة. فإنه لو لزم من هذا الاشتراك المساواة للزم من الاشتراك في الجسمية المساوات ولا يلزم فلا يلزم لأن ذلك الاشتراك لازم هذا الاشتراك.

سؤال: لو أمكن هذا[٦] الانفصال إلى غير النهاية لأمكن الاتصال إلى غير النهاية والتالي محال لتناهي[٧] الامتدادات فالمقدم كذا.

جواب: اللزوم مسلّم والاستثناء باطل وتضعيف الجسم وتنقيصه في الوهم لا يتناهى إذ ما من بعد إلا ويزيد في الوهم[٨] شيئًا بعد شيء وكذا التنقيص،[٩] وأما في الأعيان فكلاهما[١٠] متناهيان فإن من مسلماتنا[١١] أن الجسم ينتهي في الصغرى إلى ما لا ينفصل في الأعيان بالفعل.

---

١ ط، ق: متساويان.
٢ ط، ق: متساويان.
٣ ط، ق: فلا تساواه.
٤ ب، ط، ق: فليس.
٥ ط – أنهما.
٦ ب، ط، ق – هذا.
٧ ط: التناهي.
٨ ر: ويريد الوهم فيه.
٩ ب، ط، ق: النقيض.
١٠ ط، ق: فكلامها.
١١ ر: مسلماتها.

Soru: O zaman cüzlerden birinde gökleri ve yeri kaplayan bir şeyin bulunması gerekir.[1] Bu cüzün eninden eksilen şey, âlemin yüzeyinden belli bir miktar alanı kaplar. Boyutların eksilmesi bunda da son bulmaz; dolayısıyla alemin kaplanma imkânı sonsuz olur.

Cevap: Onlarda hiçbir şekilde parça olmaz.

Soru: Onlar cisimlere bir vakıa olarak ilişir.

Cevap: Bunun tesadüfen vâki olması imkânsızdır. Bu, muhalin imkânsızlığı cihetinden muhal üzerine bina edilen bir şeydir. Zira buradaki yanlışlık imkânsız olandan tesadüfi olarak kaynaklanır.

Soru: Vehimde bu olmaz mı?

Cevap: Bu, sonsuzluk hakkındakinden başka bir şeydir. Hatta yeryüzü ve semalar, vehmen, uygun bir şekilde bölünmüş olsaydı iki kısım da sonsuz iken semaların kısımları yeryüzünün kısımlarına az bir parça bile uygun gelmezdi.

Soru: Bir yüzeyde yuvarlanan küre, noktaların birbiriyle buluşmasını icap ettirir.

Cevap: Bunu şöyle cevaplıyorum: Kabul edilen şey, buluşmanın tek bir nokta üzerinde olmasıdır. Bu, onun bir noktadan yanındaki noktalara intikalini gerektirmez ki noktaların buluşması gerekli olsun! Hareketin bir noktadan bir başkasına sınırdaşlık üzere olması imkânsızdır. Zira ikisinden biri başlangıç iken diğeri sondur. Hareket ise iki nokta arasındaki hareketlinin halidir. Eğer ara olmazsa hareket de olmaz. Hareket için bölünmeyen bir parçanın olması veya anlık intikallerin buluşması sebebiyle anların buluşması doğru olsaydı yönelinen/kastedilen noktalar da buluşurdu. Ne var ki tümü hakkındaki tartışma bir ve aynıdır. Bu cevap burada özellikle noktaların buluşması kabul edildikten sonra fayda vermez. Zira küredeki noktanın bir mahalli vardır ve bu nokta bölünmez. Bölünmeyen bir şey bölünen bir şeye hulul etmez. Dolayısıyla noktanın taşıyıcısının bölünmemesi gerekir. Eğer taşıyıcı cismin kendisi değil vasıta ise bu durumda bölünmeyen taşıyıcının taşıyıcısı cismin bir parçası olan bölünmeyen bir şeyde sona erer.

---

1 Bu kısmın *el-Meşâri'*deki anlatımı şöyledir: "Onların delillerinden biri de şudur: Şayet sonsuz bölünme mümkün olsaydı bir hardal tanesinde göklerin ve yerin yüzeyini kaplayan bir şey bulunurdu…" Sühreverdî, *el-el-Meşâri' ve'l-Mutârâhât,* 161a.

سؤال: يلزم أن يكون في الجزء وله[1] من الأجزاء ما يغشى السماوات والأرض، فإن ما ينقص من سمكها يغشى قدرًا من سطح العالم ولا يتناهى فيه[2] تنقيص[3] الأبعاد فلا ينتهي إمكان الغشيات.

جواب: لا جزء فيها أصلًا.

سؤال: تعرضها واقعة.

جواب: وقوعها بالاتفاق محال وهذا بناء على المحال من جهة استحالته لأن التشنيع أتي من المستحيل اتفاقًا.

سؤال: ففي الوهم.

جواب: هذا دون حق اللانهاية حتى لو قسمت السماوات والأرض وهمًا ما ناسبت[4] قسماتها[5] قسمات هذه بقدر بعيد به والقسمتان غير متناهيتين.

سؤال: الكرة المدحرجة على السطح[6] يوجب تشافع النقط.

جواب: أجيب عن هذا بأن المسلّم أن يكون الملاقاة على نقطة ولا يلزم أن يكون الانتقال من نقطة إلى جارتها من النقط حتى يلزم تشافع النقط، وكون الحركة من نقطة إلى أخرى[7] على التجاور محال لأن إحداهما مبدأ والأخرى[8] منتهي والحركة[9] حال المتحرك فيما بينهما ولا بين فلا حركة، ولو صح للحركة جزء لا يتجزى أو تشافع الآنات لتشافع الانتقالات الدفعية لتشافع النقط اتجه إلا أن النزاع في الكل واحد. وهذا الجواب لا فائدة فيه سيما بعد تسليم الملاقات بالنقط، فإن النقطة[10] في الكرة لها محل وهي لا تنقسم وما لا ينقسم لا يحل في منقسم فلزم[11] عدم انقسام حاملها، فإن كان الحامل ليس نفس الجسم بل واسطة فحامل[12] حاملها الغير المتجزئ ينتهي[13] إلى أمر لا ينقسم هو جزء الجسم.

---

١ ط، ق: له.
٢ ر: ولا يتنهي فيها.
٣ ط: بنقيض
٤ ط، ق: ناسب.
٥ ط: قسما بها.
٦ ر: سطح.
٨ ط، ق: أخيرين.
٨ ب، ط، ق: والآخر.
٩ ر: فالحركة.
١٠ ر: النقط.
١١ ر: فيلزم.
١٢ ب، ط، ق: محامل.
١٣ ر: فينتهي.

Soru: Arazın ve taşıyıcısının eşit olması gerekli değildir. Zira eşitlik birbirine denk iki miktar sahibi arasında olur. Miktarı olmadığı halde araz, arazla ölçülmüş olur; dolayısıyla eşitlik de olmaz.

Cevap: Biz bunu eşitlik üzerine bina etmedik bilakis vehimde kendisinde şeyin dışında başka bir şeyin bulunduğu asla farz edilmeyen bir şey üzerine bina ettik ki o, kendisinde başka bir şeyin bulunduğu farz edilen bir mahalle hulul etmez. Bu nedenle [mahalde durum böyle olduğu için] halde de durum böyle farz edilir.

Soru: Nokta cisimde değil çizgidedir.

Cevap: Biçimlendirilmiş kürede çizgi yoktur. Dahası biz demiştik ki, bu kürenin mahalli, cisimde bulunan bir şey olduğunda bölünmez. Mahalli cisme nispetle olan kürenin mahal bakımından bölünemeyen miktarı da böyledir.

Soru: Burhan miktarların sonluluğu bakımından çizgisel ve yüzeysel sonluluk üzerine dayanarak getirilmiştir.

Cevap: Sonluluk yokluğa dönüktür ve bir mahalde yerleşik değildir. Dolayısıyla sonluluğa bitişmek söz konusu olmaz.

Soru: Burhan sonluluğa dayanarak getirilmiştir. Sonluluk, kendisinde sonluluğun gerçekleştiği bir şeyi gerektirir ki bu, noktadan, çizgiden ve yüzeyden ibarettir. Bunların hepsi de o şeye ilişkindir. Bunlar sonluluğun kendisi değil sonluluğu meydana getiren şeylerdir.

Cevap: Sonluluk şu açıdan kabul edilir: Sonluluğa sebep olan şeyin varlığının, sonlu şeyin mâhiyetinden başka olması gerekir ki bu imkânsızdır. Buna bir delil de yoktur. Dahası, yayılmanın bir tarafında onun parçası olan bir kesinti olur. Çizginin bir tarafında ise onun bir bölümü ve parçası olan bir şey bulunur. Bunun dışında başka bir şeye ihtiyaç yoktur.

Soru: Yüzey, uzunluk ve genişlik olup soyutlamaya bağlıdır; aynı şekilde çizgi de uzunluk olup, soyutlamaya bağlıdır. Bu ikisinden hiçbiri, sırf yokluk değildir. Bilakis bu ikisinin beraberinde varlığa dönük bir mana vardır. Nokta da böyle olup, varlığı sağlayan hisse/parça ise bölünmeyen bir şeydir.

سؤال: لا يلزم مساواة العرض وحامله إذ المساواة بين ذوي المقدارين المتكافئين[١] والعرض مقدر[٢] بالعرض ولا مقدار له فلا مساواة.

جواب: ما بنينا[٣] على المساواة بل على أن ما لا[٤] يفرض[٥] في الوهم فيه شيء غير شيء أصلًا لا يحل محلًّا يفرض[٦] فيه شيء غير شيء فيفرض[٧] بسببه في الحال كذا.

سؤال: النقطة في الخط لا في الجسم.

جواب: الكرة المضروبة لا خط فيها، ثم قد قلنا إن محلها إذا كان أمرًا في الجسم لا ينقسم فكذا القدر الغير المنقسم من محل محلها إلى الجسم.

سؤال: قام البرهان من قبيل نهاية المقادير على النهاية الخطية والسطحية.

جواب: النهاية هي عدمية لا تتقرر في محل فلا ملاقاة بها.[٨]

سؤال: قام البرهان على النهاية[٩] والنهاية أوجبت شيئًا يقع عليه النهاية وهو نقطة وخط وسطح كل بما[١٠] هو متعلق به فهذه بها النهايات[١١] لا نفس النهايات.

جواب: سلمت النهاية أما أنه ينبغي وجود شيء به النهاية غير ماهية ما يتناهى فممنوع وما دل عليه دليل، ثم طرف البساط[١٢] عليه الانصرام وهو جزء منه وطرف الخط[١٣] عليه قطعة وهو جزء وقطعة منه فلا حاجة إلى شيء آخر خارج.

سؤال: السطح طول وعرض مشروط بالتجرد وكذا الخط طول مشروط بالتجرد ليس أحدهما مجرد العدم بل معهما وجودي فكذا النقطة وحصة وجود بها ما[١٤] لا تنقسم.

---

١ ط، ق: متكافيين.
٢ ط: بقدرة؛ ق: يقدره.
٣ ط، ق: بلينا.
٤ ط – لا.
٥ ر: ينفرض.
٦ ر: ينفرض.
٧ ر: فينفرض.
٨ ر – بها.
٩ ط – على النهاية، ق: قام البرهان والنهاية.
١٠ ر: لما.
١١ ط، ق: النهاية.
١٢ ب، ط، ق: البسيط.
١٣ ر: الحائط.
١٤ ر – ما.
١٠ ر: لما.

Cevap: Sonluluk hakkındaki burhanın delâleti bakımından [sonluluğun kabulüne] gelince bundan bir şey gerekmez. Zira sonluluk manasında boy ve en bulunmaz. Aksi halde size göre de nokta son olmazdı. Dahası, iki miktar arasına, yani en ve boyun arasına duyulur olan sonlu bir şeyi alışınız ve ona yokluğa dönük bir şeyin eklenmesi, herhangi bir mani doğurmaz. Noktada ise görülemez diye iddia ettiğiniz bir varlık veren vardır. Sırf ademî olan sonluluğun gerektirdiği bir şeyin dışında burhan bir şeye dayanmaz. Beraberinde bir miktar da yoktur. Dolayısıyla niceliğin vücudî bir hissesinin ispatı hususunda bir hüccetiniz de yoktur. Bizim burhanımız bunun imkânsızlığı üzerine inşa edilmiştir.

Soru: Onun vehmî olduğunu iddia eden kimseler hakkındaki görüşünüz nedir?

Cevap: Vehim cismanî bir kuvve olup, ona bölünmeyen bir şey asla girmez. Hayal de böyledir. Zaruri olarak dairenin merkezinde tevehhüm edilen şeyle çevrenin kenarlarına paralel olan şeyler birbiriyle bitişmez ki bölünsün! Daire çizgisi vücudî olduğunda merkeze paralel olan şey çevreye paralel olan şeyden başkadır. Zira bizzat tek bir taraf, iki yöne doğru olmaz. Nitekim biz bunu atom konusunda belirttik.

Soru: Bu, geometride açıklanan şeye aykırıdır. Dahası küre ancak eğimli bir şeyle yüzeye bitişir. Zira kürede düzlük bulunmaz. Eğimli olan şeyin yüzeye bitişmesi mümkün değildir. Oysa bitişmenin olması gerekir. Dolayısıyla bitişme, bölünmeyen şeye göre taayyün eder.

Cevap: Bölünme gözlemle zarurîdir. Bitişmeyi sağlayan miktar bir parça olarak farz edildiğinde bu bitişmeden küreye doğru olan nispet, yüzeye olan nispetten başka olur. Dahası onun başka cihetleri de vardır. Geometrik şeylerde doğru olmayan şeyler vardır. Muhtemelen, mukaddimelerinde bozukluk vardır. Bu, daireye ve daireye dayanarak ispat ettikleri küreye bina edilir. Oysa bu, imkânsızdır. Onlar daireyi ispat etmezler bilakis onlar için bunlar başka bir ilimde ispat edilir.

جواب:[١] أما من حيث دلالة البرهان على النهاية[٢] لا يلزم شيء من هذا فإن النهاية ليس في معناها طول ولا عرض وإلا لم تكن النقطة نهاية عندكم أيضًا. ثم أخذكم[٣] في المقدارين أمرًا عليه النهاية وذلك محسوس أعني طولًا وعرضًا[٤] وضم عدمي إليه لا مانع عنه،[٥] ففي النقطة وجود بها الذي زعمتم غير مشاهد، ولا قام عليه برهان غير[٦] ما أوجب النهاية التي هي عدمية صرفة، وليس معها شيء من المقادير فلا حجة على إثبات حصة الوجودي لكم، وقام البرهان لنا على استحالته.[٧]

سؤال: فما قولكم فيمن يزعمها موهومة؟

جواب: الوهم قوة جرمانية لا يحل فيها غير[٨] المنقسم أصلًا ولا الخيال، وما يتوهم في وسط[٩] الدائرة بالضرورة وما[١٠] يحاذي جانبا من المحيط غير ما يلاقي الآخر فانقسم،[١١] وخط الدائرة إذا كان وجوديًّا ما يحاذي منه المركز غير ما يحاذي الخارج، فإن طرفًا واحدًا بالذات لا يكون إلى صوبين[١٢] كما ذكرنا[١٣] في الجوهر الفرد.

سؤال: يخالف ما بين في الهندسة، ثم الكرة لا تلقى البسيط بشيء غير منحنى إذ لا مستقيم فيها والمنحنى لا يمكن أن يلقاه البسيط فلا[١٤] بد من الملاقاة فيتعين على ما لا يتجزى.

جواب: أما الانقسام فضروري معاينة فإن القدر الذي به الملاقاة إذا فرض جزأ فما منه إليها غير ما منه إلى البسيط بل له جهات أخرى. أما[١٥] الهندسيات ففيها أمور غير صحيحة لعل في مقدماتهم خللًا،[١٦] هذا بناء على وجود دائرة[١٧] وكرة يثبتون عليها[١٨] وذلك ممنوع، وهم لا يثبتونها بل يثبت لهم في علم آخر

١ ب، ق - جواب.
٢ ق - النهاية.
٣ ط، ق: أخذتم.
٤ ط، ق: طول وعرض.
٥ ر: فيه.
٦ ط، ق - غير.
٧ ط: استحالة.
٨ ر: الغير.
٩ ر: سطح.
١٠ ر: ما.
١١ ط: فانقسط.
١٢ ط، ق: ضربين.
١٣ ر: ذكر.
١٤ ر: ولا.
١٥ ر: وأما.
١٦ ط، ق: خلل؛ ر: خللا ثم.
١٧ ب، ط، ق: الدائرة.
١٨ ر: عليهما.

Onların daire ve küreyi merkezden çıkan çizgi olarak tarif etmelerinin bir anlamı yoktur. Zira bu merkezin, daha önce geçtiği üzere, bölünmez oluşu mümkün değildir. Bölünen bir şeyin çizgilerinin eşit olması için, küre ve daire olması gerekir. Her kürenin taayyününden önce dairenin taayyünü gerekir. Oysa bu imkânsızdır. İşte bunlar, burada ortaya koyduğumuz şeylerdir.

Madde ve Sûret Hakkında

Madde, büyüklük ve miktarla ilişkili bu sûretleri kabul eden bir şey olması itibariyle hiçbir kimsenin asla inkâr edemeyeceği bir şeydir. Zira onların tamamı nutfenin insan olduğunu ve insanın ebeveyninin suyundan yaratılmış olduğunu kabul eder. Bundan başka tohum ve benzeri şeyler de böyledir. İkincisi (insan) bütün parçalarıyla yaratılmış olsa ve birincisi (nutfe) de bütünüyle yok olmuş olsa o buna dönüşmez bilakis o yok olurdu. Bu ise başka bir şeydir.

Aynı şekilde, mesela ayna bıçak yapılsa taşıyıcısındaki heyetin ortadan kalkmasıyla onda başka bir heyetin ortaya çıktığı kabul edilir. Bu kimselerin tümü zikredilen sûretlerin taşıyıcısını/maddeyi kabul ederler. Maddeyle bunun dışında bir şeyi kastetmeyiz.

Bundan sonra, bir grup maddenin cismin parçalarından bölünmeyen bir şey olduğunu zannetti; diğer bir grup da onun cismin kendisi olduğu görüşünü, başkaları da onun cisimden daha basit olduğu görüşünü ileri sürdü.

Soru: O halde aynî varlıkların dönüşümünde hata niçin vâki oldu?

Cevap: Bu konuda hataya düşenler tasavvur etmedikleri bir şey hakkında tartışıyorlar. İmkânsız olan, heyetlerin bir taşıyıcıda değişmesi ve baki bir şey üzerinde yenilenmesi yoluyla olmaksızın, bir şeyin başka bir şeye dönüşmesidir. Bu ister basitlerde olsun ister bileşiklerde olsun imkânsızdır. Tıpkı basitlerde bizzat siyahlığın beyazlığa, kokunun tada dönüşmesi ve bileşiklerde nutfenin insana üzerinde birtakım hallerin peş peşe geldiği bir taşıyıcı olmaksızın dönüşmesi gibi.

وتعريفهم الدائرة والكرة بالخطوط الخارجة عن[١] المركز لا حاصل[٢] له، فإن ذلك المركز لا يمكن غير منقسم لما سبق، والمنقسم يجب أن يكون كرة ودائرة[٣] لتستوي الخطوط فيجب قبل تعيين كل دائرة تعيين دائرة وهو محال، هذا ما أوردنا[٤] هاهنا.[٥]

٥ **على الهيولى والصورة**

الهيولى باعتبار أنها أمر[٦] قابل لهذه الصور المتعلقة بالأعظام والمقادير ما[٧] أنكرها منكر أصلًا إذ كلهم اعترفوا بأن النطفة[٨] تصير إنسانًا وأنه مخلوق من ماء أبويه. وكذا غير ذلك من البزور ونحوها فلو يخلق[٩] الثاني بجميع أجزائه وبطل الأول بالكلية فما صار ذلك هذا بل يبطل ذلك وهذا شيء آخر.

١٠ وكذلك[١٠] إذا جعل[١١] المرآة سكّينًا مثلاً[١٢] فليس إلا الاعتراف بزوال هيآت عن حامل تحصيل فيه هيئات أخرى، فاعترف كلهم بحامل الصورة[١٣] المذكورة ولا نعني بالهيولى غير هذا.

ثم بعد ذلك[١٤] توهم قوم بأنه[١٥] اللامنقسم من أجزاء الجسم وقوم ذهبوا إلى أنه نفس الجسم وآخرون إلى أنه أبسط[١٦] من الجسم.

١٥ **سؤال**: فلماذا[١٧] وقع[١٨] الخبط في قلب الأعيان.

جواب: المخبطون فيه نازعوا فيما لم يتصوروه والممتنع إنما هو صيرورة شيء شيئًا آخر لا على سبيل تبدل هيآت على حامل وتجدد على أمر باق، وهو محال كان في البسائط أو المركبات[١٩] كصيرورة السواد نفسه بياضًا والرائحة طعمًا وفي المركبات كصيرورة النطفة[٢٠] إنسانًا من غير حامل يتناوب عليه الأحوال.

---

١ ر: من.
٢ ط، ق: حاصلة.
٣ ر: أو دائرة.
٤ ر: أردنا.
٥ ر + والله اعلم.
٦ ر – أمر.
٧ ط، ق: وما.
٨ ب، ط: النقطة.
٩ ر: خلق.
١٠ ر: وكذا.
١١ ط: حصل.
١٢ ب، ط، ق – مثلا.
١٣ ر: الصور؛ ط، ق: للصورة.
١٤ ب، ط، ق – ذلك.
١٥ ط، ق: فإنه.
١٦ ط، ق: بسيط.
١٧ ب، ر: فلم ذا.
١٨ ر: وضع.
١٩ ط: والمركبات.
٢٠ ر: النقطة.

Bilakis bu durum, siyah olması itibarıyla siyahın beyaza dönüşmesi sebebiyledir. İnsan bunu tasavvur ettiğinde bile bile inkâr etmez. Zira birincisi kalsa ikincisi ortaya çıkmaz. Eğer ikincisi tek başına olsa bu durumda birincisi yok olurdu. Birlikte mevcut olsalar o zaman [tek bir şey değil] iki şey olur. İşte *et-Telvîhât*'ta iki şeyin tek bir şey olmadığı iddiası sadedinde özet olarak söylediğimiz şey buydu. "Su olduğu halde su, hava olduğu halde havaya dönüştü." diyen kimse, iki şeyin tek bir şeye dönüşmesini, kendine gerekli görmüştür ki bu, söz konusu iddianın cüzilerinden biridir. Dahası o, siyahın beyaza dönüşmesini mümkün görür ki bu, siyah olması bakımından değil bilakis siyahlıkla nitelenenin hangi itibarla siyah olduğu söylenmişse bu itibarın ondan gitmesi ve onda beyazlığın hasıl olması bakımındandır. Diğer şeyler de böyledir. Bu, aynî varlıkların dönüşümü değildir, ki bu mümkündür. İmkânsız olan dönüşüm, birincisidir.

Bazı İtirazlar

Maddenin, cisimden daha basit olduğunu ve onun, bitişme ve ayrılmanın peş peşe olması gibi cismin bir parçası olduğunu ispat edenlerin deliline gelince biz bunu belirtmiştik. Onlar da kitaplarda belirttiklerine göre önceki fazılların hor görülmesine razı olmayan kimselere karşı çıkarak biz bitişmeyi ve ayrılmayı kabul eden şeyin varlığını -ki bu cisimdir- kabul ediyoruz demişlerdir. Sizin belirttiğiniz bitişme, ayrışmanın ortadan kaldırdığı bir şeydir. Dolayısıyla bitişme, türsel hakikatinin bekasıyla birlikte tekrarlanır ve geri döner. Cisimlik de arazdır. Zira ayrılma, cevheri yok etmez. Dolayısıyla madde cismin ta kendisidir.

Soru: Bitişme cismin hakikatine dâhildir.

Cevap: Buna mani vardır.

Soru: Cisim ancak herhangi bir uzamla akledilir.

Cevap: Bu kabul edilir.

Soru: Öyleyse o bitişmedir.

Cevap: Buna mani vardır. Kelamı üzerine bina ettiğiniz bitişme, ayrılmanın mukabili olan şeydir. Uzam ise ayrılmanın mukabili değildir. Mukabili ayrılma olan şey ise ancak iki şey arasında düşünülür. Zira bir şey kendiliğinden bitişmez. Uzamda da ekleme olmaz. Eğer bitişme uzam anlamında alınmışsa bu, mukabili ayrılma olan şeyden başka olur. Dolayısıyla yanlış, lafız ortaklığından ileri gelmiş olur.

بل لصيرورة الأسود من حيث هو أسود أبيض وهذا إذا تصوره إنسان لا يجحده،[١] فإنه إن بقي الأول[٢] فلا حصول للثاني[٣] وإن كان الثاني وحده فبطل الأول وإن بقيا جميعًا فهما اثنان وهذا إنما أوردناه في **التلويحات** في إجمال دعوى أن اثنين[٤] لا يصيران واحدًا. فمَن قال صار الماء وهو ماء هواءً وهو هواء فقد التزم بصيرورة اثنين واحدًا وهو من[٥] جزئيات هذه[٦] الدعوى بل[٧] يجوز أن يصير الأسود أبيض لا من حيث هو أسود بل الموصوف بالسواد الذي قيل له باعتباره[٨] أنه أسود يزول عنه ذلك وحصل فيه البياض وكذا غيره، وهذا ليس قلب الأعيان وهو ممكن بل القلب الممتنع هو الأول.

مقاومات:

وأما حجة المثبتين لهيولي أبسط من الجسم هي جزؤه[٩] من توارد الاتصال والانفصال فقد ذكرناها وذكروها في الكتب قاومها مَن لا يرضى بالإزراء على أفاضل الأقدمين بأنا سلمنا وجود قابل للاتصال والانفصال وهو الجسم،[١٠] والاتصال الذي ذكرتموه وهو ما يبطله الانفصال فيتجدد ويعود مع بقاء الحقيقة النوعية والجسمية أيضًا[١١] هو عرض إذ لم يبطل الانفصال الجوهر فالهيولى هي[١٢] نفس الجسم.

سؤال: الاتصال داخل في حقيقة الجسم.

جواب: ممنوع.

سؤال: لا يعقل الجسم إلا بامتداد ما.

جواب: مسلم.

سؤال: فهو اتصال.

جواب: ممنوع إذ الاتصال الذي بَنيتُم عليه الكلام ما يقابله الانفصال والامتداد لا يقابله الانفصال والذي يقابله الانفصال لا يعقل إلا بين شيئين[١٣] فإن الشيء لا يتصل بنفسه والامتداد لا تضايف فيه فإن[١٤] أخذتَ الاتصال بمعنى الامتداد فهو غير الذي يقابله الانفصال وصار الغلط منشأ من اشتراك اللفظ.

---

١ ط: نجحده.
٢ ط، ق: نفى الأحوال.
٣ ب: فلا للثاني؛ ط، ق: فلان بقيا للثاني.
٤ ر: الاثنين.
٥ ط، ق – من.
٦ ر: هذا.
٧ ب، ر: بلى.
٨ ط، ق: باعتبار.
٩ ط، ق: جزء.
١٠ ر: جسم.
١١ ط، ق: وأيضًا.
١٢ ر: الجوهر فهو؛ ط، ق: هو.
١٣ ر: الشيئين.
١٤ ط: بأن.

Soru: Boyutlar mumda değişiyor.

Cevap: Boyutları kabul eden, ittifakla cisimdir. Dahası bizim görüşümüze göre, o [kabul eden şey] cihetlerdeki miktarların değişmesi ve ayrılmalar yoluyla başka birisinin ortaya çıkmasıdır. Ayrılan şeylerin bitişmesi, bir yönden eksilen şey kadar, bir yönden de artan şey kadar mumda görülür. Onda bitişik olanlar ayrılır, ayrı olanlar bitişir. Dolayısıyla o farklılaşır. Dahası konumlar, bitişmeler ve ayrılmalar, cismanî bölümler üzerinde gerçekleşir. İlâveten sizler, cisimde cevherî ve arazî iki uzam tespit ettiniz. Tek bir mahalde iki uzam nasıl hâsıl oluyor?

Soru: Kıvamı veren, zihinde olan herhangi bir uzamdır.

Cevap: Hâricî mâhiyetin bir parçası olmaz. Dahası mutlak [mâhiyet], arazlardan ibaret olan hariçtekilerin teklerine uygundur. Dolayısıyla o, mutlak siyahlığın siyahlıkların tekleriyle birlikte olması gibidir. Dahası sonsuz uzam imkânsızdır. Dolayısıyla onun zaruri olarak sınırları vardır. Şu halde onun sınırları, sizin araz olarak koyduğunuz şeyin sınırlarından farklı değildir ve farklılık, cihetlerde bulunur. Bundan dolayı, iki cihetten birinde eksilirken diğer cihetlerde artar. Hatta diğeriyle birlikte uzar. Tıpkı biri arttığında onun da artması, biri eksildiğinde onun da eksilmesi gibi. Bu sebeple farklılık olmaz.

Soru: İkisinden biri cevherdir.

Cevap: Onun cevherliği, bir konuda olmaması sebebiyledir. Onun bir konuda olmaması, mahallin ona ihtiyaç duyması sebebiyledir. Uzamlığın hakikatinde ortak olduklarında aynıyla ikisinden birinden müstağni olmaz. İhtiyaçsızlıktan dolayı diğeri de belirlenmiş olur. Tüm bu şeyler ise geçersizdir.

İlâveten cisim, kendisinde dik üç boyutun farz edilmesi mümkün olan bir cevher olarak tarif edilmiştir veya hissî bir işaretle kastedilen cevher olarak da tarif edilir. Ondan arazî uzamlar çıktığında kendisinde terkip bulunan cisimlik kalmaz. Dolayısıyla maddenin kendisi budur.

سؤال: يتبدل الأبعاد على شمعة.

جواب: القابل لها الجسم بالاتفاق، ثم نقول إنما هو تبديل[1] ذهاب المقادير في الجهات وإحداث الآخر[2] بالانفصالات واتصال[3] منفصلات مشاهد في الشمع بقدر ما ينقص من جانب يزيد في جانب، ويفصل فيه متصلات[4] ويوصل[5] منفصلات فالمختلف. ثم[6] أوضاع واتصالات وانفصالات على أجزاء جسمانية ثم إنكم أثبتّم في الجسم امتدادين جوهري وعرضي[7] وكيف يحصل امتدادان في محل واحد.

سؤال: المقوّم امتداد ما وهو في الذهن.

جواب: فلا يكون جزء الماهية الخارجية ثم المطلق إنما يطابق آحاد الخارجيات وهي أعراض فيكون كمطلق السواد[8] مع آحاد السوادات، ثم امتداد غير متناه مستحيل فله نهايات ضرورة ولا يخالف نهاياته نهايات ما وضعتموه عرضًا فتفاوت في الجهات، فيقصر في جهة[9] أحدهما ويزيد في جهات[10] بل هو ممتد مع الآخر كما امتد إن زاد زاد أو نقص نقص فلا اختلاف.

سؤال: أحدهما جوهر.

جواب: جوهريته[11] لكونه لا في موضوع وكونه لا في موضوع لحاجة المحل إليه فإذا اشتركا في حقيقة الامتدادية لم استغنى عن أحدهما بعينه وصار الآخر متعينًا لعدم الاستغناء وكل هذه الأشياء فاسد.

ثم عرّف الجسم بأنه جوهر يمكن فيه فرض أبعاد ثلاثة قائمة أو يعرّف بأنه جوهر يقصد بالإشارة الحسية[12] وإذا خرج منه الامتدادات[13] العرضية لم تبق الجسمية فيها تركيب فهي نفس الهيولى.

---

١ ر: بتبديل.
٢ ب، ق: الآخرا؛ ر: اخرا.
٣ ر: والاتصال.
٤ ر: متصل.
٥ ط، ق: ويوصله.
٦ ر: ثمة.
٧ ب، ط، ق: جوهرين وعرض.
٨ ط، ق: السوادات.
٩ ط، ق – جهة.
١٠ ر – جهات.
١١ ط، ق: جوهرية.
١٢ ط، ق: الجسمية.
١٣ ب: الامتداد؛ ط، ق: لامتداد.

İlâveten, ne ilginçtir ki onların bir kısmı kuvve ve kabul ediciliğin maddenin hakikatine dâhil olduğunu sonra maddenin cevher olduğunu ve cevherin bir parçasının da cevher olduğunu söylemekte; böylelikle bizzat kabul etme ve istidat cevher olmaktadır. Bu ise imkânsızdır. Bilakis cevherin beyazlık hatta nefis gibi herhangi bir isimle isimlendirilen arazî bir itibarla olması mümkündür. Şayet nefsin bedenle bir alakası olmasaydı nefis olarak isimlendirilmezdi. Nefislik ise nefis cevheri için arazîdir. Bu durumda cevherliği bilfiil olan bir şeyin cevher diye isimlendirilmesi mümkündür. Cevherin parçalarının tamamı maddenin kabul ettiği fiile nispetle cevherlikte herhangi bir fiildir. Bu durumda maddelik salt cevher değil herhangi bir itibarla birlikte bir cevherdir. Onların bir kısmı bunu, yani maddeyi, bizzat kuvve olarak tasrih etmektedir. Bizzat kuvve nasıl bir şeyi kabul edici olur? Bu istidat ancak bir şeyde olur.

Şöyle diyen kimsenin görüşü de bu cümledendir: Madde bilfiil bir şey değildir. Bununla ağaçlık ve atlık gibi muayyen bir tür kastedildiğinde bu görüş mümkündür. Bununla cevher olarak bilfiil mevcut olmayan bir şeyin kastedilmesi gerekli değildir. Daha önce sonluyken, sûretlerin eklenmesiyle fiile çıkan bir şey olduğu, onun sûretlerin kuvveleri olan bir taşıyıcı olduğu kastedilmelidir. Bu manada olan kuvveler, ademîdir. Dolayısıyla bu itibarlar ya kendinde bulunmayan sûretlerin taşıyıcısı olarak veya kuvve veya istidat hakikatine dâhil olarak ademî diye isimlendirilir. Dolayısıyla bu mana geçersizdir. Bunların bütünü kendisini veya zâtîsini gerektiren herhangi bir şeyin mecazlarından kaynaklanır.

Soru: Cisimlik mefhumu, kuşluk ve atlık mefhumundan başkadır. Dahası o, değişen boyutları, siyahlık ve beyazlığı kabulden de başkadır. Dolayısıyla bu şeylerin kuvvesinden başka olan bilfiil cismin, bu kuvveler olmaksızın düşünülün bir şey olması gerekir. Şu halde bu kuvve, cisimden başkadır ve o maddedir.

Cevap: Bu geçersizdir. Zira cismin bilkuvve olması kendisinin kuvve olmasını gerektirmez. Bir şeyin kuvve sahibi olması onun, bu kuvve olmaksızın düşünülmemesini gerektirmez. Nefsin cevherliğinin bilfiil olduğunu ve onda makulleri kabul kuvvesinin bulunduğunu, onun kuvve ve istidat sahibi olmasının, bizzat kuvve ve istidat olmasını gerektirmediğini bilmiyor musun?

ثم العجب أن منهم مَن يقول القوة والقابلية داخلة في حقيقة الهيولى ثم يقول هي[1] جوهر وجزء الجوهر جوهر فيكون نفس القبول والاستعداد جوهرًا[2] وهو محال، بلى[3] يجوز أن يكون الجوهر باعتبار عرضي[4] يسمى باسم كالأبيض بل كالنفس، فإنها لو لا علاقة البدن ما سميت نفسًا والنفسية عرضية لجوهرها فيجوز أن يسمى الجوهر الذي جوهريته بالفعل وجميع أجزائه فعل[5] ما في الجوهرية بالنسبة إلى ما فعل[6] يقبله هيولى فيكون الهيولية لا بمجرد الجوهر بل هو مع اعتبار. ومنهم مَن يصرح فإنها[7] نفس القوة وكيف يكون نفس القوة قابلًا للشيء وهذا الاستعداد إلا في شيء.

ومنها قول القائل إنها ليست بالفعل شيئًا وهذا يجوز إذا أراد به شيئًا معيّنًا من الأنواع كالشجرية والفرسية، ولا ينبغي أن يعنى[8] ليست بالفعل[9] موجودًا جوهرًا، ويجب أن[10] يعنى بعد منتها أنها[11] لم تخرج إلى الفعل إلا بلواحق من الصور وأنها حاملة[12] قوة الصور والقوى عدمية بهذا[13] المعنى، فتسمى بهذه[14] الاعتبارات عدمية إما أن يكون جوهرًا حامل الصور عدمًا في نفسه أو داخلًا في حقيقة القوة أو الاستعداد ففاسد وكل هذا ينشأ من[15] مجازات واحد ما يلزم الشيء نفس الشيء أو ذاتيًا له.

سؤال: مفهوم الجسمية غير مفهوم الطيرية والفرسية بل وغير قبول الأبعاد المتبدلة والسواد والبياض، فيجب أن يكون الجسم الذي هو بالفعل غير قوة هذه الأشياء يعقل دون هذه القوة فتكون هذه القوة بغير[16] الجسم وهو الهيولى.

جواب: هذا فاسد فإن كون الجسم بالقوة لا يوجب كونه قوة وكون الشيء ذا قوة لا يوجب أن لا يعقل دون القوة، ألم تر أن النفس جوهريتها بالفعل وفيها قوة قبول المعقولات فما لزم من كونها ذا[17] قوة واستعداد كونها نفس القوة والاستعداد.

---

١ ط: نقول هو؛ ق: يقول هو.
٢ ب، ط، ق: جوهر.
٣ ط: بل.
٤ ب، ط، ق: عرض.
٥ ر: فعلا.
٦ ر – فعل.
٧ ر: تصرح بأنها؛ ط: تصريح فإنها.
٨ ر + أن.
٩ ر – شيئا.
١٠ ب، ط، ق – أن.
١١ ط: منتهائها.
١٢ ط، ق: فإنها حاملة.
١٣ ر: لهذا.
١٤ ب، ط، ق: بهذا.
١٥ ب، ط، ق: في.
١٦ ر: لغير.
١٧ ر: ذات.

Hasım diyecektir ki cisim ve cevherliği bilfiil hâsıldır. Onun maddeliği ise mâhiyetinin dışında olan sûretlerinin kuvvesi itibariyledir. Zira sûretler, maddenin hakikatinin kıvamını veren bir şey değildir. Bilakis sûret onu hariçte nefyeder. Eğer sûret maddenin hakikatinin kıvamını veren bir şey olsaydı varlığın da kıvamını veren bir şey olurdu. Bu, bir şeyin lâzımını o şeyin yerine almaktan ileri gelen bir yanlıştır. Dolayısıyla cismin sahibi cismin kendisi, istidatlı şey de istidadın kendisi değildir. Ayrıntılı açıklama *el-Mutârahât*'tan talep edilsin.

el-Besâir'in yazarı maddenin varlığı hakkındaki delilden şüpheye düşmüş ve demiştir ki siz maddeyi, kabul ediciliği üzerine değil ayrılma ve bitişmeyi kabul edici olmasına binâ ettiniz. Bu ise zıddı olmayan ve "Ademî şeyler, mesela körlük, kendisinin olmadığı bir mahalle nispet edilir, tıpkı körlüğün göze nispeti gibi." diye savunulabilen bir ademîdir. Dolayısıyla körlükle nitelenmesi için [körlüğün önce] gözden nefyedilmesi gerekir. Öyleyse taayyün eden şey, eğer doğruysa, miktarların taşıyıcısı olan maddenin ispatı için seyrekliğin ve sıkılığın ispatı gerekir. Aksi halde madde hakkında, maddenin varlığı ile kesinleşen şeyle, yani cisimle yetinmek durumunda kalırız. Sûretlerin vericisine ihtiyaç duyma, failin vb. değişmesi değil de kabul edicilerin istidatlarının yenilenmesi sebebiyle şeylerin yenilenmesi, oluş ve bozuluş gibi metafizik yerlerde maksat hiçbir şekilde farklı olmaz. Kesin ve açık şeyler üzerine dayanmak, zorlamalarla sabit olan şeylerden daha evladır.

Boyutların Sonluluğu Hakkında

Sonsuzluk hakkındaki bahisler de sonluluk üzerine ilâve edilir. İki çizginin farz edilmesi üzerine binâ edilen burhan, şayet boyutlar her yönden sonsuza kadar uzuyorsa, ortaya konan delillerin en iyisidir. Şüphe etmeyiz ki, âlemin tümü ve cihetlerimiz üzerine olan şeylerin toplamı, tek bir yönümüz üzere olan şeyden daha çoktur. Zira bütün parçadan daha büyüktür. Bizim tek bir yönümüz üzere olan şey, kendisine bütünün eklenmesi sebebiyle farklılığı kabul etmeyen şeylerden değildir. Senin için belirli olan bir yerde durup, sonra da ondan 10 arşın yükseldiğinde şüphe yok ki kafa hizasında olan şeyin miktarı yükselmeden önceki miktardan daha azdır.

فيقول الخصم: الجسم وجوهريته حاصلان بالفعل وهيوليته باعتبار قوة الصور الخارجية عن ماهيته،[1] فإن الصور ليست بمقومة لحقيقة الهيولى بل نفي[2] خارجة وهي إن قوّمت قوّمت الوجود، وهذا الغلط من أخذ لازم الشيء نفس الشيء، فإن[3] ذا الجسم ليس نفس الجسم والمستعد ليس نفس الاستعداد والكلام المستقصي يطلب من **المطارحات**.

شكّ صاحب **البصائر** على حجة الهيولى أنكم بنيتم على قابل الانفصال[4] والانفصال لا قابل له[5] فإنه عدمي لا ضد[6] مندفع بأن العدميات كالعمى تضاف إلى محل ما هي عدمه[7] كالعمى إلى العين، فيجب أن تنفى العين حتى يوصف بالعمى، فالمتعين لإثبات هيولى حاملة للمقادير إثبات التخلخل والتكاثف إن صح وإلا فليقتصر[8] على الهيولى المقطوع بوجودها وهو الجسم، ولا يختلف به غرض[9] أصلًا في المواقف الإلهية من الحاجة[10] إلى واهب الصور وتجدد الأشياء لتجدد الاستعدادات للقوابل لا لتغير الفاعل وغيره وأمر الكون، والفساد والبناء[11] على الجلي القطعي أولى مما يثبت[12] بتكلفات.

على تناهي الأبعاد

ويضم إليه أبحاث[13] في اللانهاية، البرهان المبني على فرض الخطين أجود ما يورد أنه إن كانت الأبعاد إلى غير النهاية من جميع الجهات. ولا نشك نحن في جملة العالم ومجموع ما على جهاتنا أكثر مما على صوب واحد منّا، إذ[14] الكل أعظم من الجزء والذي[15] على صوب واحد[16] منا ليس مما لا[17] يقبل التفاوت لزيادة الكل[18] عليه، فإذا كنتَ في موضع متعين لك ثم صعدتَ منه عشرة[19] أذرع لا شك أن ما على رأسك[20] المسامت نقص مقداره[21] عما كان قبل صعودك

١ ط، ق: الخارجة عن ماهيتها.
٢ ر: هي.
٣ ب، ط، ق: وإن.
٤ ط، ق: الاتصال.
٥ ط، ق – له.
٦ ط، ق – لا ضد.
٧ ط، ق: ماهية عدمية.
٨ ط: فالنقتصر.
٩ ب، ر: عرض.
١٠ ط، ق: الخارجة.
١١ ط: وإلينا.
١٢ ما ثبت.
١٣ ب، ط، ق: أبحاثا.
١٤ ط، ق: أو.
١٥ ر: فالذي.
١٦ ر – واحد.
١٧ ب، ط، ق – لا.
١٨ ب، ط، ق: كل.
١٩ ب، ط، ق: عشر.
٢٠ ط، ق: أن فاعلى شك؛ ب: ما على شك.
٢١ ر: بعض مقدار.

Aşağıdakinin miktarı da artmıştır. Aksi halde bütün ve parça birbirine denk olurdu ki bu imkânsızdır. Çünkü 10 arşının altında olan şey, ikisinin toplamının bir parçasıdır. Dolayısıyla bu, ikisinin de artma ve eksilmeyi kabul ettiğini gösterir. Yukarı doğru yükselip, yükselme esnasındaki miktar kadar bir çizgi farz ettiğinde, sanki bu çizgi bir seferinde yükselmeden önce diğerinde de yükselmeden sonra aşağı cihete doğru gidiyor olsun, yükseliş ve iniş durumunda iki yönden birine doğru bu çizginin gidişi aynı mıdır farklı mıdır? Bu olsa olsa farklı olur. Zira senin yükselişin ve inişin sebebiyle birinin gidiş yolu artar, diğerininki azalır. Mevcut olanla birlikte artma ve eksilmede farklılık olursa onun da hali farklı olur ve iki yönden birinde gidişi artarken diğerinde zorunlu olarak eksilir. Bir noktaya göre eksildiği sırada gidişi sonlu olurken, inişin ve yükselişin sebebiyle farklılaşan miktarlardan dolayı bu gidiş de ondan sınırlı miktarda fazla olur. Sonlu üzerine eklenen şey de sonludur, dolayısıyla [fazla olan miktar da] sonludur. Bu [delil], ayrılma ve bitişme [içeren delilden] daha uygundur. Zira bu, sonsuz bir şeyin hareketine ihtiyaç duyurduğunu vehmetmesi sebebiyle bazılarına oldukça zor gelir ve "Hasım bunu meneder." der.

Soru: İki yönden birindeki bir şeyi diğerinde, bunun da hareketle olduğunu farz ettin.

Cevap: Bu yönde bulunduğu vehmedilen sonsuz şeyin hareketine ihtiyaç yoktur ki, iki yönden her birinde bulunuşuna denk birçok delil olsun.

[Kesişen] iki kenar delili, [âlemin] sınırlayıcısını delip geçtiği için bazen zayıf akıllılara zor gelir. Bunu açık olarak ortaya koymak istersen dikdörtgen iki cismi al ve ikisini de olabildiğince en uzak iki uca doğru ayrılarak genişleyen iki kenar gibi yap. Hatta iki uç arasındaki bağlantı ikisinden birinden olabildiğince daha büyük olsun. Dolayısıyla iki kenar fiilen vâki olur. Daha sonra hasım bilfiil sonsuzluğu gerekli görür. Malumdur ki bu ikisi ayrıldıktan sonra düz hale gelmez ve birbirine yaklaşmaz.

وزاد مقدار ما سفل[١] وإلا يساوي الكل والجزء وهو محال. إذ الشيء دون عشرة أذرع جزء[٢] لمجموعهما فدل[٣] على أنهما قابلان[٤] للزيادة والنقصان، فإذا صعدت وفرضت خطًّا من القدر الذي هو عاليك حالة الصعود كأنه ذاهب إلى الجهة السافلة مرة قبل الصعود ومرة[٥] بعده فهل كان ذهابه إلى[٦] أحد الصوبين في حالتي صعودك وهبوطك[٧] واحدًا أو اختلف، وليس إلا الاختلاف فإن بصعودك ونزولك[٨] يزيد مذهبه وينقص عن الآخر. فإذا اختلف بالزيادة[٩] والنقصان مع ما كان فيختلف حاله ويزيد[١٠] مذهبه في أحد الصوبين وينقص ضرورة في الأخرى فيتناهى مذهبه[١١] عند النقصان على نقطة ويزيد عليه ذلك بقدر متناه من مقدارين ما يختلف بصعودك ونزولك وما زاد على المتناهي بمتناه[١٢] فهو متناه وهذا أصلح من القطع والوصل فإنه قد صعب على بعض لما توهم من الحاجة إلى حركة[١٣] ما لا يتناهى قال: ويمنع الخصم ذلك.

سؤال: فرضتَ ما في أحد الصوبين في الآخر وذلك بالحركة.

جواب: لا حاجة إلى الحركة يتوهمه كأنه كائن في ذلك الصوب ما كان أدلة مماثلات كثيرة في كل من الصوبين.

وبرهان الساقين قد يصعب على بعض[١٤] الضعفاء للانفراج المحصور، فإذا أردتَ أن تورده واضحًا فخذ جسمين مستطيلين واجعلهما كساقين[١٥] منفرجين تباعد طرفاهما أقصى ما يمكن[١٦] حتى يصير ما يوصل بين الطرفين أكبر[١٧] من أحدهما أقصى ما يمكن فقد وقع ساقان بالفعل، ثم الخصم أوجب اللانهاية بالفعل ومعلوم أنهما لا يرجعان بعد الانفراج إلى الاستقامة والتقارب

---

١ ط، ق: ينقل.
٢ ر: العشرة جزء.
٣ ب، ط، ق: قول.
٤ ب: بلان؛ ط، ق: أنها قابلان.
٥ ب، ط، ق – قبل الصعود ومرة.
٦ ر: في.
٧ ر: ونزولك.
٨ ر – ونزولك.
٩ ر: الزيادة.
١٠ ر: فيزيد.
١١ ب، ط، ق – في أحد الصوبين ..... فيتناهى مذهبه.
١٢ ب، ط، ق – من مقدارين ..... على المتناهي بمتناه.
١٣ ط: الحركة.
١٤ ب، ط، ق – بعض.
١٥ ط، ق: لساقين.
١٦ ر: يكون.
١٧ ر: أكثر.

Aksine bunların kenarları oldukça uzakta olmaya devam eder. Hasım bunu da şöyle ilzam eder: Sonsuzluk takdirine göre mezkûr iki kenarın [yukarı doğru giden] uçları sonsuz bir şekilde birbirinin karşısında olur. Bu ancak kendi yönleri üzerinde böyle olur. Oysa bu ikisinin yönleri gittikçe uzaklaşmaktaydı. Karşılıklı ölçüler sonsuza doğru giden uzamlardır. Zira karşılıklılık sonsuza kadar bilfiil vâki olur. İki yön üzere olan iki uzam, iki cismin başından [çıkan iki ucun] sonsuza kadar gitmesinden dolayı, zaruri olarak yakınlıktan uzaklığa doğru giden bir baştan başladığında genişleme sonsuza kadar olur. Fakat genişleme iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olduğu için sonludur. Karşılıklı uçlar da sonludur. Bu durumda iki uzam da sonlu olur. Dolayısıyla burada iki çizginin farz edilmesi hakkındaki sözü uzatmaya gerek duymuyoruz.

Hasmın ileri sürdüğü iddianın cevabı şudur: İki sınırlayıcı arasında sınırlamanın imkânsızlığının gerekmemesi için, iki çizgiyi farz etmek mümkün değildir. Bir şey kendinde mümkün iken bazen başkası sebebiyle imkânsız olur. İki kenarın imkânsızlığı, sonsuz bir şeyi sınırlamanın imkânsızlığından ileri gelir. Belirttiğimiz şeyde iki dikdörtgen önermesi hâsıl olup, uçların simetrik oluşu da gerçekleşir. Dolayısıyla zaruri olarak paralellik gerekir veya kendisinden karşılıklı yönlere doğru eşit açıyla ayrılan çizgilerin çıktığı daire şeklinde bir kalkan farz edilir. Dolayısıyla âlemin genişliği bunlarla sınırlı dört kısma ayrılır. Bu durumda sonsuz olan şey, ya iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış olur veya sonsuz olan şey, sonlu dört kısımdan bileşik olur. Âlemin genişliği sınırlı olduğunda bitişen boyutların da sonlu olması gerekir. Zira bu boyutların artmasıyla genişlik de artar. Genişliğin sonluluğunda, hiçbir şeyi dışarıda bırakmayan kuşatıcı bir çizgi farz edilir.

بل يزال[1] مسامتتهما على غاية البعد، فألزمه هكذا أن على تقدير اللانهاية[2] يسامت طرفا الساقين المذكورين ما لا يتناهى ولا يسامت إلا[3] على صوبهما وصوباهما متباعدان، والقدران[4] المسامتان امتدادان ذاهبتان[5] إلى غير النهاية إذ المقابلة واقعة بالفعل إلى غير النهاية، فإذا كان الامتدادان على الصوبين ما[6] يلي الرأس عن التقارب إلى التباعد الضروريتين من تسامت[7] رأس الجسمين إلى غير النهاية فالانفراج إلى غير النهاية، لكن الانفراج متناه لانحصاره بين حاصرين فالمسامتة[8] متناهية فالامتدادان متناهيان.[9] فهاهنا لا نحتاج إلى التطويل في فرض الخطين.

وجواب ما يقول[10] الخصم إنه لا يمكن فرض الخطين لئلا يلزم محال[11] الحصر بين[12] الحاصرين، وقد يمتنع بغيره ما يمكن في نفسه، فاستحالة الساقين لاستحالة انحصار[13] الغير المتناهي، وفيما ذكرنا القضيتان المستطيلتان حاصلتان[14] وتماثل الرأسين يقع[15] فيلزم المسامتة ضرورة أو يفرض[16] ترس خرج منه أربعة خطوط[17] متساوية الانفراج على جوانب[18] المتقابلة فينقسم سعة العالم إلى أربعة أقسام منحصرة فيها، فإما أن يكون ما لا يتناهى محصورًا بين حاصرين أو يكون ما لا يتناهى مركبًا من أربعة أقسام متناهية، وإذا تناهت السعة فيلزم[19] نهاية الأبعاد الموصلة لأن بزيادتها يزداد[20] السعة وعند النهاية السعة يفرض خط محيط بها لا يبقى خارج عنه.

---

١ ط، ق: لا يزال.
٢ ط، ق: لا نهاية.
٣ ب، ط، ق: إلى.
٤ ب، ط، ق: فالقدران.
٥ ب، ط، ق: ذاهبان.
٦ ط، ق: مما.
٧ ر: مسامتة.
٨ ق: فالمسامة.
٩ ر: فالامتدادات متناهيات.
١٠ ط، ق: نقول.
١١ ق: المحال.
١٢ ط: الحصرين.
١٣ ر: الانحصار.
١٤ ر: المستطيلان حاصلان.
١٥ ط، ق: وقع.
١٦ ر: ويفرض.
١٧ ط، ق – خطوط.
١٨ ر: الجوانب.
١٩ ر: يلزم.
٢٠ ط: يزداد ما يزداد؛ ق: بزياد ما يزداد.

Bil ki meşhur görüşlerden biri de şudur: Basit cismin bir yönü sonlu olduğunda tüm yönlerinin de sonlu olması gerekir. Zira basitliğin gereği farklı olmamaktır. "Biz âlemde mevcut olduğumuza göre bize dönük bir yön üzere olan her şey de bizde son bulur." şeklindeki sezgi de bu cümledendir. Dolayısıyla her basitin diğer yönlere doğru olan bir sonunun olması gerekir. Bu durumda yönler sonlu olur. Malumdur ki farz edilen cisim, sonsuzdur. Eğer onun hareketli olduğu farz edilirse varacağı yere doğru hareket etmesi için bir gidiş halinin olması gerekir. Bu durumda cismin yönü sonlu olur. İşgal ettiği şey kadar bir yönden diğer bir yöne doğru hareket etmesi gerekir. Yine o, bu yön açısından da sonlu olur. Küresel cisim, hareketini tamamladığında zorunlu olarak sonlu olur. Eğer tamamlamazsa merkezine nispetle zaruri olarak sonlu olur. Bu durumda o, iç yüzeyi itibariyle de sonlu olur. İç yüzeydeki bir nokta, oradan bir karış hareket etse bu noktanın sonlu olan iç yüzeyin toplamına dönük bir nispeti olur. Sonsuz olduğu farz edilen ve kat kat olan gök tavanında bir parça/hisse hareket etmiş olur. Dolayısıyla hareketin tavanda gerçekleşmesi için, sonsuz olduğu farz edilen alanda hareket eden tavanın bir karış parçası/hissesi sonlu olur. Her karışın durumu, diğerinin durumu gibidir. Şu halde bütünü de sonlu olur. Son karışın bir parçası olduğu halde hareket olmadan da içeriden bir karışı farz etmek sûretiyle sen bunu açıklarsın. Zira o karışların parçaları arasında sınırlanmıştır. Bu karışın diğer parçalara da nispeti vardır. Sonlu bir şeye, sonlu olan uygun düşer. Mutlak olarak kürenin genişliği sonlu olduğunda bu genişlik tüm yönlerden sınırlı olur. Sonsuz bir kürenin anlamı ancak iç yüzeyinin onu içine alması hasebiyle var olmasından ibarettir. Onun hakkında konuşmak ancak dış yüzeyin küreliğinin sonluluğu sebebiyle olur.

Bil ki kendisine sonsuzluk izafe edilen şeylerden biri de azaltma değil artırma yoluyla olan şeydir, tıpkı sayıda olduğu gibi ki, sayının eksilmesi birde son bulur. Onlar miktarın bunun karşıtı olduğunu, yani azaltma yönüyle sonsuz, artırma yönüyle sonlu olduğunu zannetmişlerdir. Oysa durum, zannettikleri gibi değil bilakis her ikisi de dışarıda artma ve eksilme hususunda sonlu; vehimde sonsuzdur. Vehmin, bir miktarı eksiltmesi ve artırması bir sınırda durmaz.

واعلم أن من المشهورات أن الجسم البسيط[١] إذا تناهى وجهه يلزمها[٢] النهاية من جميع الجهات لأن اقتضاء البسيط غير مختلف، فهذا الحدس منه إنا لما كنا موجودين في العالم فكل ما على صوب منّا يتناهى[٣] إلينا، فكل بسيط يلزم[٤] نهايته إلى سائر الأصواب فتناهى[٥] الأصواب. ومن المعلوم أن الجسم المفروض[٦] غير متناه إذا فرض متحركًا يلزمه مذهب حال ليتحرك إليه فيتناهى[٧] صوبه ويلزم أن يتحرك من الجانب الآخر بقدر ما يشغل عن هذا الجانب، فيتناهى أيضًا من ذلك الجانب، والكري إذا تم حركته فيتناهى ضرورة وإن لم يتم أيضًا وهو متناه ضرورة بالنسبة إلى مركزه، فيتناهى بسطحه الداخل فإذا تحرك منه نقطة شبرًا ولها نسبة إلى مجموع سطحه[٨] الداخل المتناهي فيتحرك معها من سمكها المتضاعف المفروض غير متناه حصة فتناهى حصة الشبر من السمك الذاهب في السعة المفروضة غير متناهية لإتيان الحركة عليه، وحال كل شبر كحاله فيتناهى الكل. ولك أن تبين دون الحركة بفرض شبر[٩] من الداخل والنهاية حصته لحصره بين حصص الأشبار وله نسبة إلى باقي الحصص[١٠] ومناسب المتناهي متناه، فإذا تناهى سعة الكرة مطلقًا تناهت من جميع الوجوه. والكرة الغير المتناهية لا معنى لها إلا أن يوجد بحسب استداره السطح الباطن، فيتأتى[١١] أن يتكلم عليه وإلا كرية الظاهر بالنهاية.

واعلم أن مما يضاف إليه اللانهاية بحسب[١٢] التضعيف دون التنقيص كالعدد لانتهائه في النقصان إلى واحد. وظنوا أن المقدار يقابله أي لا يتناهى من قبل التنقيص ويتناهى من قبل التضعيف، وليس كما ظنوا بل كلاهما في العين يتناهى تضعيفه أو تنقيصه[١٣] وفي الوهم لا يتناهى، والوهم تنقيصه للمقدار[١٤] وتزييده لا يقف عند حد.

---

١ ب، ط، ق – البسيط.
٢ ر: من جهة يلزمه.
٣ ر: تناهي.
٤ ر: لزم.
٥ ر: نهايته إلينا فيتناهى إلى سائر.
٦ ب، ط، ق: مفروض.
٧ ر + من.
٨ ر: السطح.
٩ ط – كحاله فيتناهى الكل ولك أنتبين دون الحركة بفرض شبر.
١٠ ط، ق – الحصص.
١١ ط: فيناهى.
١٢ ر: ما بحسب.
١٣ ب: وتنقيصه؛ ر – أو تنقيصه.
١٤ ط، ق: المقادير.

[Sonsuzluğun kendisine izafe edildiği şeylerden] biri de artması ve eksilmesi sonlu olmayan şeydir. Onlar bunu harekete tahsis etmişlerdir, zira sonsuzluğun hâricî olarak devam etmesi hasebiyle hareket vehimde artma kabul eder; bölünmeyen şeye bölünememesi sebebiyle azalma kabul etmez. Dolayısıyla nâtık nefislerin, yani ayrık olanların bu kısma daha uygun olduğunu söylüyoruz. Zira onların sayılarının dışarıda [devamlı olarak] sonsuz artışı ve eksilmesi de sayılarının sonsuz olmasından ileri gelir. Hareketlerdeki artışın, varlıkta bir araya gelmesi söz konusu değildir.

Meşhur görüşler cümlesinden olarak, zaman sebebiyle harekete sonsuzluğun iliştiğini ileri sürmüşlerdir. Zaman ise bizâtihi sonsuz bölünmeye sahiptir. Zira zaman hareketin miktarıdır; her ne kadar zaman sonluluğun bitişmesinin illeti olsa da hareket zamanın illetidir. Aksi halde sonsuzluk, hareket sebebiyle olur. Hareket ve hareket ettirici zamanın sonsuzluğunun varlık illetidir. Bir şeyin başkasına bizzat vermesi daha sonra o şeyi ondan bilaraz kabul etmesi mümkündür. Düşün ki, sûret, maddesini bizzat hareket ettirir ve bizzat hareketlinin bizzat hareketine tabi olarak bilaraz hareket eder.

Meşhur görüşlerden biri de şudur: Sonsuz bir şeyin tümeli ne bilfiil ne de bilkuvve mevcut olur. Bu hareketlerde apaçıktır. Geçmişe dönük nâtık nefisler hakkında bu doğru değildir. Zira sonsuz mümkünün tümelliğinin bir kuvvesi yoksa ve sonsuz sayıda fiile de sahip değilse bu durumda o tümelliği ile birlikte var olur. Bu meşhur [görüş], tümelliği hususi olarak değil mümkünlerin tümüyle birlikte alınmasını gerektirir.

Onlar şunu ileri sürmüşlerdir: Sonsuz şeylerden her birinin herhangi bir vakitte bilkuvve mevcut olduğunun söylenmesi doğruyken bunun bilfiil olması doğru değildir. Onların bu görüşü, anlık hareketlere tahsis edilmelidir. Zira mâzide olan şeyden, geçip gitmesi sebebiyle, kuvve yok olur. Bilfiil oluşu da bunun gibidir. Ancak onun bilkuvve mevcut olduğunun söylenmesi bunun dışındadır. Yenilenen nâtık nefisler ve vâki olan sonsuzlardan her biri, bilfiil hâsıldır, mümkün oluşlarını kastetmiyorum.

ومنه ما لا يتناهى تضعيفه ولا تنقيصه واقتصروا فيه على الحركة لازديادها[1] في الوهم بحسب دوام الأبد خارجًا وتنقيصها لعدم انقسامها إلى ما لا ينقسم، فنقول النفوس الناطقة أحق هذا القسم أعني المفارقة، لأن زيادتها الغير المتناهي في الأعيان وتنقيصها لا يتناهى[2] أيضًا للانهاية عددها، أما زيادات الحركات لا اجتماع لها في الوجود.

وقالوا في المشهورات الحركة يلحقها اللانهاية بسبب الزمان، والزمان له لا نهاية التجزي لذاته لأنه مقدار الحركة والحركة علة الزمان وإن كان الزمان علة للحوق نهاية[3] وإلا لا نهاية[4] بالحركة، والحركة والمحرك علة لوجود اللانهاية للزمان، ويجوز أن يعطى الشيء أمرًا لغيره بالذات ثم يقبله بالعرض بسببه، اعتبر بالصورة حرّكت[5] بالذات هيولاها وتحركت بالعرض تبعًا لمتحرك بالذات حركة[6] بالذات.

ومن المشهور أن كلية الغير المتناهي لا توجد بالفعل ولا بالقوة وهذا بيّن في الحركات، وليس بصحيح في النفوس الناطقة الماضية فإنه وإن لم توجد كلية الممكن الغير المتناهي لها قوة ولا فعلًا لها عدد غير متناه موجود بكليته، ويوجبه[7] المشهور بأخذ[8] الكلية بجميع[9] الممكنات لا مختصة.

قالوا: ويصح أن يقال كل واحد من غير المتناهي موجود بالقوة وقتًا ما ولا[10] يصح ذلك بالفعل، ويجب أن يخصص قولهم هذا بالحركات الآنية فإن الذي مضي بطل عنه القوة لفواته وكذا كونه بالفعل إلا أن يقال إنه كان موجودًا[11] بالقوة، والنواطق التي تجددت[12] وكل[13] واحد من غير[14] المتناهي مما وقع حاصل بالفعل، لست أقول مما يمكن.

---

١ ب، ط، ق: لأن زديادها.
٢ ر + لا يتناهى.
٣ ر: النهاية.
٤ ر: واللانهاية.
٥ ط: حركة.
٦ ر: حركته.
٧ ط: وموجبة، ق: وموجبه.
٨ ط: يأخذ.
٩ ر: لجميع.
١٠ ط، ق: لا.
١١ ط، ق: موجود.
١٢ ر: تجردت.
١٣ ب، ط، ق: فكل.
١٤ ر: الغير.

Onların "Sonsuzlardan her biri her vakit bilkuvvedir, diye ileri sürülürse bu yanlıştır." şeklindeki iddiaları da bu cümledendir. Bu, ilâve gerektirmeyen bir sözdür. Onların "Sonsuzlar cümlesinden olan tümelin bir kısmı, daima bilkuvve bir şey olarak mevcut olur." şeklindeki iddiaları tümelliğe sahip olmadığı halde ciheti itibariyle doğru değildir. Bir cihetten ise doğru olur. Şöyle ki, teklerine yüklenmesi doğru olan makul tabiat hakkında "Yüklemlerinden bir kısmı daima bilkuvve bir şeydir." denilmesi doğrudur. İmkânın tükendiği bir şeyin fiile çıkması ise mümkün değildir. Bu, tür bakımından mümkün olması itibariyle nefisler hakkında zikrettikleri şeye göre, hareketler hakkında da doğrudur. Geçmişe dönük sonsuz şeyler hakkında olana gelince bilfiil tümellik kuvveden uzaktır.

Bil ki peş peşe vuku bulma yolunda olan şeyler hakkında onların son sınırda bitmesi itibariyle değil bilfiil sonlu olduğunun söylenmesi doğrudur. Zira "an"ın, geçmiş şeyin sonu olduğunu söylemek doğrudur. Bu nefisler itibariyle değil hareket itibariyledir. Zira nefisler zamandan uzaktır. Nefislerin bilfiil daima sonsuz olduğunun söylenmesi doğrudur, teklerinin tümünün husulü itibariyle değil bilakis son sınırın olumsuzlanması itibariyle bilfiildir. Nefislerin daima bilkuvve sonlu olduğunun söylenmesi doğrudur; zira sonlar bir sondan sonra gelen şeylerdir. Son sınır bakımından sonsuzluk, kuvve ve fiil olarak taayyün eder. O hâsıl olan şeye nispetle bilfiil, hâsıl olacak şeye nispetle de bilkuvve sonludur.

Onlar şunu ileri sürmüşlerdir: Sonsuz olan daima yani son sınırın imkânsızlığı hasebiyle bilfiil mevcuttur. Bu, kastettikleri şeye yani hareketlerdeki şeye göre imkândan hâli değildir. Zira sonsuzluk ile nitelenen şey, sonsuzluktan dolayı mevcut değildir. Mevcut olmayan şeyler hakkındaki sonsuzluğun kendisi sırf olumsuzluk olup, varlıkla nitelenemez. Bilakis o zihinlerde bir veçhe sahiptir.

منها قالوا: وإن قيل إن[1] كل[2] واحد من غير المتناهي[3] بالقوة كل وقت فهو كاذب وهذا لا مزيد عليه. قالوا: وإن قيل إن الكلية من غير المتناهي قد توجد منها دائمًا شيء بالقوة فهذا لا يصح من جهته وهي أنه لا كلية له، ويصح[4] من وجه وهو أن الطبيعة المعقولة الصحيحة[5] الحمل على الآحاد يصح أن يقال إن من محمولاتها[6] دائمًا[7] شيء بالقوة، ولا يجوز أن يخرج إلى الفعل ما ينصرم به الإمكان، وهذا في الحركات على ما ذكروا في النفوس بحسب الممكن من النوع[8] يصح، فأما في الغير المتناهي من ماضيها فالكلية بالفعل متبرئة عن القوة.

واعلم أن الأشياء التي هي في طريق الوقوع[9] شيئًا بعد شيء يصح أن يقال إنها[10] تناهت بالفعل لا بحسب الانصرام إلى نهاية أخيرة، فإن الآن يصح أن يقال إنه آخر ما مضي وهذا بحسب الحركة لا النفوس فإنها متبرئة عن الزمان ويصح[11] أن يقال إنها[12] غير متناهية دائمًا بالفعل، لا الفعل بحسب حصول الآحاد كلها بل بحسب سلب النهاية الأخيرة؛ ويجوز أن يقال متناهية بالقوة أبدًا لنهايات بعد نهايات بعدها نهايات،[13] فمن حيث النهاية الأخيرة تعينت اللانهاية قوة وفعلًا وهي متناهية بالفعل بالنسبة إلى ما حصل وبالقوة بالنسبة إلى سيحصل.[14]

قالوا: والغير المتناهي موجود بالفعل دائمًا[15] أي بحسب امتناع النهاية الأخيرة، وهذا على ما عنوا أي[16] في الحركات لم يخل[17] عن تجوز، فإن الموصوف باللانهاية لم يوجد منها ونفس اللانهاية فيما لا يوجد سلب صرف لا يوصف بالوجود بل[18] في النفوس له وجه.

---

١ ر – إن.
٢ ط: كان.
٣ ر – من غير المتناهي.
٤ ب، ط، ق – من جهته وهي أنه لا كلية له ويصح.
٥ ط، ق: والصحيحة.
٦ ر: إن موصوفاتها.
٧ ط، ق: وإنما.
٨ ط: ممكن والنوع.
٩ ط، ق: التي في الوقوع.
١٠ ط، ق: إنما.
١١ ط: يصح.
١٢ ب، ط، ق – إنها.
١٣ ط، ق – بعدها نهايات.
١٤ ر: ما حصل وبالنسبة إلى ما سيحصل.
١٥ ب، ط، ق + ليس.
١٦ ط: عنواني.
١٧ ط: لم يحصل.
١٨ ر: بلى.

Onlar şunu da ileri sürmüşlerdir: O [sonsuzlukla nitelenen şey] daima bilkuvvedir, yani tabiatında daima bilkuvve olan bir şey bulunur. Sonsuzluğun imkânsızlığı hakkında bazı ilim ehlinin delil getirmesi "kuvvet ve şiddet" [kelimeleriyle] şöyle diyerek vâki olmuştur: Eğer sonsuzluk mümkünse hareketlendiren şeyin, şiddeti sonsuz olan tahrikini şöyle farz edersin: [Bu tahrik] ya artması tasavvur edilebilir; bu durumda onun ötesinde daha şiddetli olan bir şey vardır. Dolayısıyla ilki, buna nispetle sonlu olur. [Ya da bu tahrikin arttığı tasavvur edilmiyorsa] bu durumda o şiddet bakımından sonlu olur. Bunun sonsuz olduğu da ileri sürülmüştür ki biz bunu *el-Mutârahât*'ta tartıştık. "Son"un manasındaki farklılıktan dolayı bu, geçersizdir. İki kısımdan birinde bulunan iki sondan biri, artmanın mümkün olmaması itibariyledir. Eğer son kısım itibariyle olan sonun artması mümkünse bu son mevcut olmaz. Eğer oluyorsa yöntemi böyle olmayan diğeri de mevcut olmaz. Çünkü o, ileri sürüldüğü gibi, sonludur. Bu ise sonsuzdur. *et-Telvîhât*'ta zikrettiğimiz şeyler daha uygundur. Biz burada seni "topaçta" ve benzerlerinde gördüğün şöyle bir inceliğe dikkat çekiyoruz: Kuvvet tamamlanınca topaça ilâve bir şey eklenmeden süreyle birlikte şiddet de artar. Zira tamamlanan itici kuvvetin devamı ve şiddeti kendi kuvvetiyledir. Bu kuvvet, temyiz bakımından şiddete bağlı olan bir şeye sahip değildir ki kemali devamına tahsis edilsin. Aksi söz konusu değildir. Bilakis her ikisi bizâtihi gerektirici olan kuvvet sebebiyledir. Kuvvet zayıfladığında kuvvetin şiddeti ve devamlılığı da zayıflar. Kuvvetin hali, kuvvetinin bekasını devam ettirecek güçlülüğe dikkat etmeyen insanın hali gibi değildir.

Şu halde bize göre iki kuvvet birbirine denk olduğunda her ikisi de hakkını almış olur ve şiddet ikisinden de uzak olur. Dolayısıyla bu ikisi zaruri olarak müddet bakımından da birbirine denk olur. Zira şiddetin orantısı, kuvvetin orantısına delil; kuvvetin orantısı da sürenin orantısına delildir. Bu durumda varlıkta şiddet bakımından sonsuz kuvvete denk gelen bir hareket yoktur. Azar azar şiddeti arttığı farz edilen şeyler, bir anlık hareket olmadığından ötürü bir fersah[1] kadar yol alır ve bu, zaman içinde gerçekleşir.

1 *Kāmûs-ı Osmânî*'de 3 mil uzunluğunda mesafeye 1 fersah denildiği kayıtlıdır. 1 fersah İran'da, atın normal yürüyüşüyle 1 saatte gittiği mesafe karşılığı kullanılmakta olup bu da 6000 zirâ (6,23 km.) yapmaktadır. Arap fersahı ise "fersah-ı tûlî, fersah-ı sathî, fersah-ı cismî" olmak üzere üçe ayrılıyordu. Bunlardan fersah-ı tûlî 3 mile eşit olup (12.000 tûlî zirâ) her mil 40 Mısır el arşını kadardı. Mısırlılar'ın el arşını ise 49,875 cm. uzunluğunda olup bu da 4 şer'î arşına yani bir kulaca (bâ') karşılıktı. Dolayısıyla 3 mil 5,985 km. etmekteydi. Fersah-ı sathî ve fersah-ı cismî alan ölçüleri olarak kullanılmakta olup sathî m2, cismî ise m3 cinsinden değerlendirilmektedir. Bk. Yusuf Halaçoğlu, "Fersah," *DİA* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/412.

قالوا: وهو دائمًا بالقوة أي في طبيعته شيء هو دائمًا بالقوة، واحتجاج بعض أهل العلم في[1] امتناع اللانهاية[2] شدة وقوة بقوله[3] إن أمكنت فرضت محركة تحريكًا غير متناهي الشدة إما أن يتصور عليها زيادة فوراها[4] حينئذ ما هو أشد فتناهت بالنسبة إليه وإن لم يكن فهو النهاية في الشدة. وقد قيل إنه[5] لا يتناهى وقد باحثنا عليه في **المطارحات**[6] وهي فاسدة لاختلاف[7] معنى النهاية. فإن إحدى[8] النهايتين في أحد القسمين باعتبار لا إمكان[9] الزيادة، فإذا أمكن الزيادة الذي[10] هو النهاية بحسب القسم الآخر لا يوجد هذه النهاية، وإذا وجدت هذه[11] لا يوجد[12] الأخرى ليس الطريق هذا[13] فإنه كما يقال يتناهى فإنه[14] لا يتناهى؛ وما ذكرناه[15] في **التلويحات** أصلح وننبهك هاهنا على دقيقة إنك قد رأيتَ في الدوامة ففي غيرها أنه كلما كانت القوة أتم ازداد الشدة والمدة معًا ما لم يزد عن الدوام عارض. فإن القوة المرسلة التي فرغت عنها دوامها وشدتها بقوتها وليس لها من التمييز ما تمسك عن الشدة لتصرف[16] كمالها إلى الدوام ولا[17] بالعكس بل كلاهما بحسب القوة الموجبة بذاتها، فإذا ضعفت ضعفت شدتها ودوامها[18] وليس حالها[19] كحال الإنسان الذي لا يمعن[20] في التشديد يحافظه[21] على بقاء القوة.

فنقول إذا ناسبت قوتان[22] استوفيتا وفرغ عنهما شدة فيتناسبان مدة[23] ضرورة لأن مناسبة الشدة دليل مناسبة القوة ومناسبة القوة دليل مناسبة المدة، فليس في الوجود حركة لا يناسبها متناهية القوة[24] في الشدة، لأن قطع قدر[25] فرسخ يقع لما فرضت[26] في غاية الشدة شيئًا فشيئًا إذ لا حركة دفعية ويقع في زمان،

---

١ ط، ق: من.
٢ ر: لا نهاية.
٣ ر + إنها.
٤ ب، ط، ق: فورها.
٥ ر: وقيل إنه.
٦ ر: المشارع والمطارحات.
٧ ط، ق: لا لاختلاف.
٨ ر: أحد.
٩ ط، ق: لإمكان.
١٠ ب: الذي؛ ط، ف: والتي.
١١ ب، ط، ق – لا يوجد هذه النهاية وإذا وجدت هذه.
١٢ ب: لا بتوسط.
١٣ ط، ق – هذا.
١٤ ر: لأنه.
١٥ ط، ق: ذكره.
١٦ ب: تتصرف.
١٧ ط: لا.
١٨ ط: أو دوامها.
١٩ ب، ط، ق – حالها.
٢٠ ط: لمغن
٢١ ر: الشديد محافظة.
٢٢ ط، ق: قد بان.
٢٣ ب، ط، ق: فيناسبان أن مدة.
٢٤ ر: القوى.
٢٥ ر – قدر.
٢٦ ب، ط، ق: فرض.

Zaman içinde bir fersah yol alındığında bizim katımızdaki kuvvetlerin sonluluğu buna uygun düşer, her ne kadar şiddetli kuvvetler bunu kısa zamanda başarsa bile. Zira bu ikisinden hiçbiri sonsuz değildir ki nispet imkânsız olsun! Şiddet şiddete denk olduğunda kuvvet de kuvvete denk olur. Dolayısıyla süre de sonlu olan itici kuvvete ait süreye denk olur. Şu halde o sonludur. Eğer devamlı olursa iticinin itmesi için bu yeni bir süreler olur. Bu [delil], feleklerin hareketinin tabiî olmadığını gösteren arşî bir burhandır.[1] Zira tabiat, gereklilikte benzerdir, [birini] itme ve tutma özelliği yoktur. Şu halde onun son derece şiddetli olması gerekir. Dolayısıyla sonlu şeyler gereklidir. Zikrettiğimiz şeyden dolayı süresinin bitmesi gerekir. Bitmenin imkânsızlığına dair burhan getirildiğinde itici şey, ihtiyarla itmenin sınırlayıcısı olur. Bu durumda o hayat sahibi olur.

Bildiğin üzere kendisinden daha hızlısı olmayan bir hareket mevcut değilse hız az bir zamanda uzun mesafeye kat etmeyi gerektirir. Her mesafeden daha uzun bir mesafe tasavvur edilir. Her zamandan daha kısa olan bir zamanın olması da doğrudur. Bu durumda hızlı bir hareketin az bir zamanda tıpkı hedef olarak farz ettiğin herhangi bir mesafe veya imkân ölçüsünce ondan daha uzun bir mesafeyi aynı zamanda kat ettiği düşünülür. Bunun gerçekleşme durumuna gelince günlük hareketten daha hızlısı, onun kuvvetinden daha kuvvetlisi olmaz.

Kaide

Bizim uygun gördüğümüz şeylerden öğrendiklerinden hareketle sayının itibarî olduğunu bildiğine göre geçmişteki nâtık nefisler sayısızdır. Zira aynî olarak sayının sûreti yoktur ve sûretten uzak olduğu için, o sûreti tasavvur etmeyiz. Bu sebeple sûrete sayının iliştiğini ve sûretin sayısının arttığını söyleyenin sözü geçersizdir. Zira aynî ve zihnî olarak sûretin sayısı yoktur. Çünkü vehmin, sûretin tafsilini ve tadadını ortaya koyması imkânsızdır. Bu durumda sûret ne azlık ne çokluk ne eşitlik ne de farklılıkla nitelenir. Bu, farklılığı kabul edilir kılan ve sayıdaki inhisarı meneden şey değil aksine onu uzaklaştırma yöntemidir. Zira eğer vâki olan şeyler, sonsuz sayıların bağlantılarıyla uyuşuyorsa o sayıda bulunmaksızın haricen vâki olur. Eğer tüm bunlar, bunun yanı sıra sayılan şeyler cümlesinden ise birincisi kendisi dışındaki şeylerde sınırlanmış olur ki bu da sayısal şeylerdeki sondur. Artık anla!

---

1 İbn Kemmûne *et-Telvîhât* şerhinde eseri baştan sona okuduğunu belirtir ve arşi ifadesi ile ilgili şunu notu düşer: "Arşî başlığı altında verdiği bilgileri başka eserlerinde bulamadım. Bende şöyle bir zann-ı galip oluştu: Arşî ifadesinden maksat kendi nazarıyla elde ettiği şeyler, levhî ifadesiyle de kitaplardan ve başka şeylerden istifade ettiği bilgilerdir." Bk. Cihan ve Yalın, "Giriş," 22. Ayrıca Kadı Adudiddin İci ile Seyyid Şerif Cürcânî de arşî ifadesinin hadsi/sezgisel anlamda kullanıldığını belirtir. Bk. Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2015), 1/907-908.

وتناسبت[١] متناهيات القوى عندنا إذا قطعت فرسخًا في الزمان وإن كانت للشديدة أقصر لأنه ليس ولا واحد منهما[٢] غير متناه ليمتنع[٣] النسبة. فإذا ناسبت الشدة الشدة ناسبت القوة القوة[٤] فيناسب المدة المدة للقوة المرسلة التي تناهت فتناهى، فإن استمرت فلإرسال المرسل مددًا جديدًا وهذا[٥] برهان عرشي على أن حركات الأفلاك ليست طبيعية، لأن الطبيعة متشابهة في الاقتضاء ليست ذات إمساك وإرسال فيلزم غاية شدتها فيلزم[٦] المتناهيات فتنصرم[٧] مدتها لما ذكرنا وإذا برهن على امتناع الانصرام فالمرسل محدد الإرسال[٨] بالاختيار فهي ذات حياة.

وقد علمتَ أنه إذا لم يكن حركة لا أسرع منها، فإن السرعة توجب قطع المسافة الطويلة في الزمان القصير[٩] وما من مسافة إلا ويتصور أطول منها، وما من زمان إلا ويصح أقصر منه فيعقل[١٠] حركة أسرع قطعت في زمان أقصر مثل مسافة ما فرضت غاية أو في مثل زمانها مسافة أطول هذا بحسب الإمكان، أما بحسب الوقوع فإنه لا أسرع من اليومية ولا أقوى من قوتها.

قاعدة: وإذا علمتَ مما اطلعتَ عليه من موافقنا أن العدد اعتباري فالنفوس الناطقة الماضية غير معدودة، إذ لا صورة للعدد[١١] عينًا وما تصورناها لبعدها فبطل قول القائل يضم إليها عدد فيزداد عددها، إذ لا عدد لها عينيًّا ولا ذهنيًّا لامتناع إتيان الوهم على تفصيلها وتعديدها فلا يوصف بقلة ولا كثرة[١٢] ومساواة وتفاوت، هذا هو طريق الدفع لا ما يسلم التفاوت ويمنع الانحصار في عدد فإنه إن استوفيت الواقعات عقود الأعداد الغير المتناهية يقع الخارجة لا في عدد وإن صارت هذه من جملة المعدودات معها فقد كان الأول محصورًا فيما دونها وهو النهاية في العدديات، فافهم.[١٣]

---

١ ر: فتناسبت.
٢ ط، ق: منها.
٣ ب، ط، ق: الممتنع.
٤ ب، ط، ق: قوة قوة.
٥ ب، ط، ق: هذا.
٦ ر: فتناهت.
٧ ط: فيتصرم
٨ ر: للإرسال.
٩ ر: مسافة طويلة في زمان قصير.
١٠ ط، ق: فيفعل.
١١ ب، ط، ق: صور للعدد.
١٢ ب، ط، ق: وكثرة.
١٣ ر: افهم هذا.

Benim görüşüme göre sonsuz şeyler, zincir gibi birbirine bağlanmadığında onun ne bütünü ne de toplamı olur; zira onun ne bir araya gelmesi ne de bağlantısı söz konusudur. Dolayısıyla nefislerin her biri, başkasıyla ilişkisi olmaksızın, kendini bilir. Dolayısıyla herhangi bir yönden onların bütünlüğü söz konusu değildir. Hariçte bulunması söz konusu olduğunda bu, bağlantının yokluğundandır; vehimde bulunması ise buna vakıf olmanın imkânsızlığındandır. Dolayısıyla şu tezi ileri sürecek kişinin görüşü uzaklaştırılmış olur: bu bütün, unsurlarının terkibinin bütünden önce gelmesi yönüyle terkibe dayalı değil mi? Dolayısıyla unsurlar bütünden önce gelir. Zira onlar mizaçtan önce bulunur. Hareketlere ihtiyaç duyduğundan dolayı cisimlerin terkibi bir anda vâki olmadığı için, zaman içinde vâki olduğu halde mizaç bunların tümünden önce geliyorsa bu durumda unsurlar ve mizaç zamansal olarak önce gelir. Zaman, kendisinde mizacın değil nefsin bulunduğu herhangi bir şey olur. Bu durumda mizaç sonlu olur. Buna bağlı olarak hâdis şeyler de sonlu olur. Bunu başka bir yöntemle de tahlil etmen gerekir. Zamansal öncelik bütüne bağlı olarak kabul edilir. Bütünler ise sonsuzdur. Çünkü her bir an başka bir bütüne sahiptir. Bu durumda zamanların teselsülüne göre bütünler de teselsül eder.

Bil ki [varlık] zincirlerinde hazfedilmiş on [akılla ilgili] burhan, hareket ihtiyaç duymadığı için daha açıktır.

Soru: Haysiyetlerin burhanı[1] buna manidir. Zira bunlar bilfiil mevcut değildir.

Cevap: Cisimlerin farklı olduğu farz edilir. Hem nasıl olmasın ki, her basitin sonlu olduğuna dair burhan getirilmişti. Eğer cisimler sonsuz olursa bu, teklerin toplamından dolayıdır. Zira iki şeyin arasında sonsuz bir şey olursa o şey iki taraf arasında sınırlanmış olur. Eğer ortası bulunan herhangi biriyle diğer herhangi biri arasında bir sonlu bir şey olursa bütün de sonlu olur.

Soru: Bu, her birine dayanarak bütün hakkında verilen bir hükümdür.

Cevap: Tekler birbirine denk değil bilakis onlar hangisi olursa olsun diğerlerini kapsayıcıdır. Böylelikle tekler, teklerin içinde olur. Hatta sözgelimi sıralanmış olan on sayısı bile birinciden onuncuya kadar olan bir şeyin oluşudur. Bu, şu sözümüze dönük olarak böyledir:

1 Haysiyat burhanı, illet ve malul gibi terettüp ve konum içeren şeylerde sonluluğu ispat etmek üzere kullanılan bir burhandır. bk. Molla Sadra, *el-Esfaru'l-Erba'a* (Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1990), 7/163.

وأقول ما لا يتناهى إذا لم يرتبط بعضه ببعض كسلاسل لا جملة له ولا مجموع إذ لا اجتماع ولا ارتباط، فالنفوس كل منها عالم بنفسه لا تعلّق له بغيره فلا جملة لها بوجه، أما في الأعيان فلعدم الارتباط وأما في الوهم فلامتناع الاكتناه فاندفع ما لعل قائلًا كان يقول هذه الجملة أليست موقوفة على التركيب بحيث يتقدم عليها تركيب العناصر فيتقدم العناصر على الجميع إذ هي مسبوقة بالمزاج.[1] فإذا تقدم المزاج على كلها وهو واقع في الزمان إذ تركيب الأجرام لا يقع دفعة لحاجته[2] إلى الحركات[3] فيكون تقدم العناصر والمزاج زمانيًا، فيكون زمان ما كان فيه نفس ولا مزاج فيتناهى الأمزجة[4] فيتناهى الحوادث. ولك أن تحلل هذا بطريق آخر فيسلم التقدم الزماني[5] على الجملة والجملات لا تتناهى إذ[6] كل حين لها جملة أخرى[7] فيتسلسل الجملات حسب تسلسل الأزمنة.

واعلم أن برهان العشرة المحذوفة في السلاسل أظهر لعدم الحاجة إلى الحركة.

سؤال: برهان الحيثيات يمنع إذ هي غير موجودة بالفعل.

جواب: يفرض الأجسام مختلفة كيف وقد برهن على أن كل بسيط متناه، فإن كانت لا نهاية فلمجموع الآحاد فإن كان[8] اثنان بينهما لا يتناهى فانحصر بين طرفين، وإن كان بين أيّ واحد وأيّ واحد من أرباب الوسائط متناهيًا فيتناهى الكل.

سؤال: هو حكم على[9] كل واحد على الكل.

جواب: وليست[10] آحاد متكافئة بل مشتملات[11] على الأخوات كائنًا ما كان، فيندرج الآحاد في الآحاد حتى وإن[12] عشرة مترتبة مثلًا كون ما بين الأول منها إلى العاشر فيما يرجع إلى قولنا:

---

١ ط – بالمزاج.
٢ ط، ق: لحاجة.
٣ ر: حركات.
٤ ب، ط، ق – فيتناهى الأمزجة.
٥ ط، ق: الزمان.
٦ ط، ق: إذا.
٧ ب، ط، ق: آخر.
٨ ط: كل.
٩ ب، ط، ق – على.
١٠ ر: ليست.
١١ ط: مشتملا.
١٢ ر، ط: إن.

Her bir tek arasında bulunan herhangi bir şey ve böyle olan her bir şey ne aracılar sebebiyledir ne de bütünden dolayıdır. Bilakis bu ikisi, bu teklerin bütünü olmasından dolayıdır. En uzaktaki en yakındakini kapsar ve en uzaktakinin hükmü, hükme giren teklerin nispetini içine alan sirayeti en üst derece olacak şekilde en yakındakinin hükmü olur. Meseleyi böyle ortaya koymakla "Her tek sonludur." demek arasında fark vardır. Şu halde bütün sonludur. Sıralanmış uzamlardan oluşan bir küme, bir misal olsun. Sen de bunlardan her biri bir fersahtan daha az olacak şekilde küçük olduğunu söylediğinde [bunlardan hareketle] toplamın da bir fersahtan daha az olacak şekilde küçük olduğu sonucu çıkmaz. "Bunlardan herhangi biriyle diğeri arasında bulunan şey, bunun gibi küçüktür." dediğinde de toplam da zarurî olarak bunun gibi küçük olur. Zira iki uzak arasındaki şey mutlak olarak hükümde küçüğe eşit olur. Bu, bir fersahın altında olan şeydir; iki yakınlık arasındaki şey de böyledir. En uzaktakinin belirtildiği bu delilde en uzaktaki şey, bu hükümde geçişlilikte yakındakinin aracılığı olmaksızın bağımsız olup, sadece sezgiye ihtiyaç duyar. Burada kastettiğimiz şey, işte budur.

Bil ki cisimlerin sonlu olduğu açık hale gelince her biri için miktar ve şekil gerekli olur. Toplam için de durum böyledir. Bundan hareketle bilmen gerekir ki toplamın mutlak cisim olması söz konusu değildir. Zira toplam, sonsuz değildir. O sonlu olunca onun için miktar ve şekil gerekli olur. Cisimler, özelleştiği için mutlak cisim de özelleşir. Mutlak cisim tasavvur edilmezse bu durumda onun türleri özelleşir, taşıyıcıların özelleşmesi sebebiyle onda bulunan heyetler de özelleşir. Buna bağlı olarak mutlak siyahlık ve beyazlık söz konusu olmaz.

Fasıl

Kitaplarda yaygın olan şeylerden biri de şudur: Cismin ilk tahsis edicisinin sırf istidat olması doğru değildir. Çünkü bu, [asıl değil], tâbi bir şeydir. Sırf istidat cisimliği gerektirse bu umumi olur; gerektirmese fail istidadın kendisini değil istidadın gerektirdiği yerleşik bir durumu verir, tıpkı nâtık nefis istidadını gerektiren mizaç ve sûret istidadını gerektiren nitelik gibi. Dahası istidat, cevherlik hakikatlerinin bir parçası olmaz. O cisimleri farklılaştıran bir şey değildir. Cisimler ancak hâricî fail ile özelleşir. Özelleşme cisimlerin zâtı gereği olsaydı hepsinde benzer olurdu.

ما بين كل واحد وكل واحد كذا ليس[١] بسبب المتوسطات ولا لأجل المجموع، بل لأجل أنهما[٢] من جملة هذه الآحاد. واشتمل[٣] الأبعد على الأقرب وحكمه حكمه بالغًا ما بلغ بسراية الدرج في نسب الآحاد المتداخلة الحكم، وفرق بين أن يورد[٤] كذا وبين أن يقال كل واحد[٥] متناه فيكون الكل متناهيًا، وإذا كانت جماعة من امتدادات مترتبة ضربًا للمثل وقلتَ كل منها صغير أقل من فرسخ فيكون المجموع صغيرًا[٦] أقل من فرسخ لا يلزم. وإذا قلتَ ما بين أيّ واحد كان منها وأيّ واحد صغير كذا فصار المجموع صغير كذا ضرورة لتساوى ما بين الأبعدين في الحكم[٧] الصغير مطلقًا وهو ما دون فرسخ وما[٨] بين الأقربين كذا. وفي الحجة المذكورة الأبعد فالأبعد مستقل بهذا الحكم دون وساطة الأقرب في التعدية وهو يحتاج إلى حدس، هذا ما أردنا هاهنا.

واعلم أنه إذا تبين نهاية الأجسام لزم المقدار والشكل لكل واحد وللمجموع أيضًا. ولك أن تعلم منه أنه لا يصح[٩] جسم مطلق لأنه ليس لا يتناهى فإذا تناهى لزمه مقدار وشكل فتخصص[١٠] لتخصصها وإذا لم يتصور جسم مطلق تخصصت أنواعه[١١] وتخصصت الهيئات التي فيه لتخصص الحوامل فلا يصح سواد أو بياض مطلق.

فصل:

مما اشتهر في الكتب أن المخصص الأول للجسم لا يصح أن يكون مجرد الاستعداد، فإنه تابع إن لزم الجسمية فيعم، وإن لم يلزم فيفيد[١٢] الفاعل أمرًا متقررًا يلزمه الاستعداد لا نفس[١٣] الاستعداد كمزاج يلزمه استعداد[١٤] نفس ناطقة وكيفية يلزمها استعداد صورة. ثم الاستعداد لا يكون[١٥] جزءًا للحقائق الجوهرية،[١٦] وما اختلف[١٧] به الأجسام وتخصصت إنما هو من الفاعل الخارجي إذ لو كان لذاتها لتشابه في الكل.

---

١ ط، ق: ليست.
٢ ط، ق: أنها.
٣ ط: اشتمل.
٤ ط، ق: يراد.
٥ ط، ق – واحد.
٦ ق: صغير.
٧ ر: حكم.
٨ ط، ق: وهو ما.
٩ ر: لا يصلح.
١٠ ط: فيخصصها.
١١ ب، ط، ق: أنواعها.
١٢ ط، ق: فيفيه.
١٣ ط، ق: لأن.
١٤ ط، ق: الاستعداد.
١٥ ط، ق: ولا يكون.
١٦ ر – الجوهرية.
١٧ ر: اختلفت.

Soru: Sahip olduğu başka heyetler ve sıfatlar onları gerektirir.

Cevap: Bu durumda söz, gerektirici şeylere döner. Zira bu şeyler de cisimler için umumi değildir. Eğer umumi olsaydı etkileri de umumi olurdu. Cisimler özelleşmiş olduğuna göre bunu bir gerektiricisi vardır. Cisimlerin heyetleri sonsuza kadar devam etmez. Zira sonsuz zincirin olmadığına dair burhan getirilmişti. Dolayısıyla hâricî bir faile bir nispet taayyün eder.

Bir grup "İki şeyin birlikte oluşunun zarureti doğru değildir." önermesine dayanarak sûretin önce gelmesini abartmıştır. Zira her birinin [toplamda] bir katkısı varsa biri diğerine dayanır. Sadece ikisinden birinin katkısı varsa birliktelik olmaz. Her biri diğerine ihtiyaç duymazsa bu durumda birlikte olmada bir zaruret yoktur. Zira ikisinin görelilikleri geçersizdir.

Soru: İki göreli şey kaideden istisna edilir.

Cevap: Delilin ve illetin nispeti, ister istisna edilene isterse kendisinden istisna yapılan şeye olsun, bir hükümde herhangi bir şeyin kaideden istisna edilmesi geçersizdir. Zikredilen delilin, aynı şekilde iki görelide de ortaya konması doğrudur. Dolayısıyla bunda da bozukluk vardır. Bunun nasıl olduğu bilinir.

Ben de diyorum ki gerektirici hâricî bir fail olduğunda birlikteliğin zaruri oluşu mümkündür, tıpkı buluşmak üzere hareket eden iki tümel kıvrık cismin birlikte devamlı oluşu gibi. Onların birlikte devamlı olmaları zaruridir. Onlardan biri ortadan kalktığında diğerinin devamlı olması doğru olmaz. Bu durumda illet birliğinden dolayı ikisi arasında doğruluk/sıhhat gerekli olmuştur. Bir şahsın başka bir nutfeden hâsıl olması, tek bir şeye dayanıyor olmaları itibariyle bu ikisi için zaruri olan iki sıfatı gerektirmiştir. Gülme ve yazma da böyledir. Beraber olmalarının yanı sıra ayrılmaları mümkün olmayan şeyler, birbirini gerektiren şeylerdendir. Dolayısıyla birinin diğerini gerektirmesi zaruridir.

Soru: Bu ikisinin ayrık olarak hâsıl olduklarını farz etmek veya bunu imkânla birlikte tasavvur etmek mümkündür.

Cevap: Mümkün her lâzımın ayrılması tevehhüm edilmez. Nitekim lâzım da böyledir. Karşılıklı olarak birbirini gerektiren şey de böyledir. Şu halde her birinin lâzımının diğeriyle beraber olan bir doğruluğu/sıhhati vardır.

سؤال: يوجبها صفات وهيئات أخرى لها.

جواب: يعود الكلام إلى المقتضيات فإنها ليست بعامة للأجسام إذ لو عمت لعم آثارها وإذا كانت متخصصة فلا بد من المقتضي، ولا يتسلسل هيئات الأجسام إلى غير النهاية لما برهن من امتناع هذه السلاسل فيتعين النسبة إلى الخارجي.[١]

مبالغة قوم[٢] في تقدم الصورة بناء على أن الشيئين لا يصح ضرورة معيتهما،[٣] فإنه إن كان لكل واحد[٤] مدخل فيتوقف أحدهما على الآخر، وإن كان لأحدهما[٥] فحسب فلا معية، وإن استغنى كل عن صاحبه فلا ضرورة في المعية منفسخ بالمتضايفين.

سؤال: يستثنى المتضايفين[٦] عن القاعدة.

جواب: استثناء شيء عن قاعدة في حكم بعد أن يكون نسبة الحجة والعلة إلى المستثنى والمستثنى عنه سواء فاسد. والحجة المذكورة يصح إيرادها بعينها في المتضايفين ففيها فساد فيعرف كيف هو.

فأقول: إذا كان المقتضى خارجيًّا يجوز ضرورة معية[٧] كما يقام جسمان منحنيان كليتان[٨] يتحركان إلى الالتقاء معًا فقيامها[٩] معًا بالضرورة ولو انتفى أحدهما ما صح قيام الآخر فلإتحاد[١٠] العلة لزمت الصحة، وكون[١١] الشخص حاصلاً من نطفة[١٢] أخرى أوجب[١٣] لهما صفتان ضروريتان لاستنادهما إلى أمر واحد وكذا الضحك والكتابة، ومن المتلازمين ما لا يمكن الانفكاك بينهما مع المعية فلزوم أحدهما للآخر ضروري.

سؤال: فيجوز فرض حصولهما منفكين أو تصور ذلك مع الإمكان.

جواب: ليس كل لازم ممكن توهم المفارقة وكما أن اللازم كذا،[١٤] فمن المتلازم[١٥] كذا فاللازم لكل واحد صحته[١٦] مع الآخر.

---

١ ب، ط، ق: الخارج.
٢ ط، ق: قدم.
٣ ط، ق: معيتها.
٤ ر – واحد.
٥ ط: أحدهما.
٦ ب، ط، ق: المتضايفان.
٧ ر: المعية.
٨ ط، ق: جسمين منحنيين كليتين؛ ر: جسمان منحنيان كليتين.
٩ ب: وقيامهما؛ ط، ق: وقيامها.
١٠ ط، ق: فلإيجاد.
١١ ط، ق: فيكون.
١٢ ب: في نقطة؛ ط، ق: في نطفة.
١٣ ر: أخرا وجب؛ ط، ق: أخرى وجب.
١٤ ط، ق: كذى.
١٥ ط: المتلام.
١٦ ط، ق: صحة.

Soru: O halde lâzımı gerektiren şey, lâzımdan önce olur.

Cevap: Evet. Bu beraberliktir. Zira bu, onun sıfatıdır. İki beraberlik, birlikte olanların sonucudur. İki zât da birbirine eşittir. Birlikteliğin zorunlu olması iki tarafın birlikte olmasının gereğidir. Bu, lâzımı illet yerine almaktan ileri gelen bir yanlıştır. Bazıları maddenin soyutluğunun imkânsızlığı hususunda zikredilen delil hakkında şüpheye düşmüştür. Şöyle ki madde, sûret elbisesini giydikten sonra tahsis edici değil özel olan bir konuma ve görünüm yerine muhtaç olur. Sonra onlar, hasmının tahsis ediciyi mümkün görmesinde dolayı, delilin geçersiz olduğunu söylemiştir. Oysa bu geçersizdir. Zira madde, görünüm yeri hâsıl olmadığı sürece felekî olaylardan etkilenmez. Zira cisimlerin etkileri görünüm yerlerine ve konumlara taalluk eder. Özelleşmedeki illetler sebebiyle bunun eşit olduğu da ileri sürülmüştür. Mahiyetin gereğinin dışında olan hâdis şeyler, bilindiği üzere ancak sonsuz hâdislerle ta'lil edilir. Dolayısıyla delil, zikredilen şeylerle bozulmaz.

Evet, maddeye başka bir şey yönelir. O da zikredilen şeyin, maddenin zâtı gereği soyut olmasının imkânsızlığını göstermemesidir. Bilakis [zikredilen şeyin gösterdiği şey], tahsis edici olmadığı için, maddenin sûrete bürünmesinin imkânsızlığıdır. Hatta Zeyd'in varlığı, eğer mümkünse ve tahsis ediciden hâli olması farz edilirse, tahsis edici olmadığı için imkânsız olur. Hasım şunu ileri sürüyor: İmkânsızlık soyut olmasının değil, sûrete bürünmenin tahsis edici olmaksızın gerçekleştiği şeklindeki faraziyenin bir gereğidir. Bununla, yanlışın haysiyetlerin ihmal edilmesinden nasıl doğduğu ve faraziyenin, imkânsızlığın bundan hâsıl olmasını gerektirmediği ve imkânsızlığının, iddia edilen şeylerden olmadığı anlaşılır.

Onların görüşüne göre madde, soyut olsaydı, eğer madde bölünen bir şey olsa, zâtı gereği bölünmeden uzak olurdu. Bu durumda bir şeye yönelik olmaksızın maddenin asla bir faslı olmazdı. Dolayısıyla hasım şu görüşü ileri sürüyor: Maddenin bölünmeden uzak olması zâtı gereği değil bölünme şartının, yani miktarın bulunmamasındandır. Nitekim çizgiler olmaksızın yüzeyde açıların varsayılmasının imkânsız oluşu da böyledir.

سؤال: فيتقدم الملزوم[١] على اللازم.

جواب:[٢] نعم وهو الصحبة لأنها صفته والصحبتان معلولا المصاحبين والذاتان متكافئتان ووجوب المعية لزوم صحبة[٣] الطرفين. فهذا غلط لزم من أخذ اللازم مكان العلة، شك بعضهم في الحجة التي ذكرت[٤] في امتناع تجرد[٥] الهيولى أنها بعد اللبس مفتقر[٦] إلى موضع ومظهر خاص ولا مخصص، قال إنها فاسدة لتجويز الخصم مخصصًا وهذا فاسد، إذ لا يتأثر الهيولى بالحوادث الفلكية ما لم يحصل لها مظهر فإن آثار الأجسام يتعلق بمظاهر وأوضاع،[٧] وقيل[٨] ذلك بسبب العلل في التخصص سواء، والحوادث الخارجة[٩] عن اقتضاء الماهية لا تعلّل إلا بحوادث لا تتناهى كما عرف فالحجة لا يختل[١٠] لما ذكر.

نعم يتوجه عليها شيء آخر وهو أن ما ذكر ما[١١] دل على امتناع تجردها[١٢] لذاتها بل عدم إمكان اللبس لعدم المخصص، حتى أن وجود زيد وإن كان ممكنًا وفرض خلوه عن المخصص[١٣] ممتنع لعدم المخصص. فيقول الخصم الامتناع لزم من فرضك اللبس دون مخصص لا للتجرد،[١٤] ويستبصر بهذا أن الغلط كيف ينشأ من إهمال الحيثيات وأن الفرض لا ينبغي أن يكون المحال حاصلًا منه ولا مما[١٥] أدعى امتناعه.

وقولهم لو تجردت[١٦] الهيولى إن كانت[١٧] منقسمةً[١٨] فهي متباينة لذاتها عن القسمة فلا فصل أصلًا ليس بمتوجه، فيقول القائل باينها عن القسمة[١٩] ليس لذاتها بل لعدم شرط القسمة وهو المقدار كما يمتنع فرض الزوايا في السطح[٢٠] دون خطوط.

---

١ ط، ق: اللزوم.
٢ ق – جواب.
٣ ب، ق: لزوم لزوم صحبة.
٤ ط، ق: ذكر.
٥ ب: مجرد.
٦ ر: يفتقر.
٧ ر: أوضاع.
٨ ب: قبل.
٩ ب، ط، ق: الخارجية.
١٠ ط، ق: والحجة لا يحتمل.
١١ ط، ق: ذكرنا.
١٢ ر: تجرد.
١٣ ر: مخصص.
١٤ ر: لا لتجرد.
١٥ ر: منه لا مما.
١٦ ب، ط، ق: تجرد.
١٧ ب، ط، ق: كان.
١٨ ر + فهي جسم أو لا.
١٩ ب، ط، ق – فلا فصل أصلا ليس بمتوجه فيقول القائل بأنها عن القسمة.
٢٠ ب، ط، ق: زوايا في سطح.

Soru: Onların "Eğer cisim soyut olursa" sözlerinde bunun benzeri bir yönelim vardır. Bu durumda cismin bölünmeyi zorla veya kolaylıkla kabul etmesi gerekir ya da onun, "lizâtihi olur" şeklindeki tali önermesi umumi olur. Buna bağlı olarak denir ki, edilgisel nitelik olan kolaylıkla veya zorlukla kabul şartı olmayan bir şart ortaya getirilir. Ya da edilgisel bu iki niteliği, felekî ve sertlik sûreti gibi bir mani olmadığı için, kolaylıkla kabul eder.

Cevap: Buna benzer şeylerden ve cisimlerin mecburen sahip olduğu şekillerin ve miktarların taayyününden hareketle, sûretin varlığına delil getiren kimsenin delillendirmesinin geçersiz olması hakkında görüşümüzü ortaya koyacağız. Zira sûret, şekil ve miktarı vermez. Aksi halde bütün ve parça eşit olur ve zikredildiği üzere türün fertlerinin miktarı farklı olmazdı. Meşşaîlere göre miktar araz olsa da onlar miktarın durumunun diğer arazların durumu gibi olmadığını kabul ederler. Zira miktar olmasaydı şekil mümkün olmazdı. Şekil de heyet olduğu için bir cismi gerektirir. Çünkü şeklin sonu miktarlarla tamamlanır ve onun tâbi olduğu şeye, yani sona tâbi olur. Çünkü son, niceliğe tâbidir. Şeklin bütünlüğü, miktarın bütünlüğünde bulunur. Arazların büyüklüğü ve bilaraz küçüklüğü, mahallin miktarının küçüklüğüne ve büyüklüğüne göredir. Mahallin miktarı yarı yarıya eksildiğinde heyeti yarı yarıya kaybolur. Siyahlıkla beraber olan hareket ve sûretler böyle değildir. Şu halde bölünmeyen bir sınırda sınırlanmaksızın miktar cisme benzer. Oysa biz cisimde bölünmeyen bir şey olduğunu geçersiz kılmıştık. Noktanın durumunu da öğrenmiştin.

Bil ki bazıları bir cismin birbirine denk iki sûrete sahip olmasının imkânsızlığına şu sözleri delil getirmiştir: Bu iki sûretten biri maddeyle kaim olur. Zira onun madde dışında olamayacağını ve onun tek başına maddeyi kaim kılmadığını farz ettik. Dolayısıyla parça bütünden önce geldiği için, madde hem sûretten hem de madde ve maddeyi kaim kılan ortağından bileşik olan toplamdan önce gelir.

سؤال: فيتوجه نحو هذا في قولهم إن تجرد الجسم فلزمه[١] قبول الانقسام إما[٢] بعسر أو بسهولة أو التالي وأنها كان لذاته[٣] لعم، فيقال يتأتى شرط لعدم شرط[٤] القبول بسهولة أو بعسر وهو الكيفيتان الانفعاليتان أو يقبلهما[٥] بسهولة لعدم المانع وهو الصورة[٦] الفلكية أو الصلابة.

جواب: سنتكلم على نحوه واحتجاج مَن احتج على الصورة لتعين الأشكال والمقادير التي اضطرت إليها الأجسام فاسد. فإن الصورة ليست[٧] بمفيدة لهما وإلا لاستوى الكل[٨] والجزء وما اختلفت[٩] مقادير أشخاص النوع كما ذكر،[١٠] والمقدار وإن كان عند[١١] المشائين عرضًا اعترفوا بأنه ليس حاله[١٢] حال سائر الأعراض، فإنه لولا المقدار ما صح الشكل، والشكل لما كان هيئةً يلزم الجسم من حيث نهايته يتمهد بالمقادير وتابع[١٣] تابعه وهو النهاية، فإنها تابعة الكم والشكل كليته في كلية المقدار[١٤] وتكبّر الأعراض وتصغّر بالعرض بحسب صغر مقادير المحال وكبرها، وإذا بطل نصف مقدار المحل بطل نصف الهيئة ولا كذلك[١٥] الحركة مع السواد والصور فأشبه في الجسم غير مقصورة[١٦] على حد لا ينقسم فإنا قد أبطلنا[١٧] ما لا ينقسم في الجسم وحال النقطة قد عرفتَ.

واعلم أن بعضهم احتج في امتناع الصورتين المتكافئتين لجسم[١٨] بأن[١٩] يكون إحداهما تقومت بالمادة إذ قد فرضنا[٢٠] أنها لا يوجد في غيرها[٢١] وهي وحدها لا تقوم المادة. فالمادة أقدم منها وهي أقدم من المجموع المركب منها ومن شريكها[٢٢] الذي هو مقوّم المادة لتقدم الجزء على الكل

١ ط، ق: فلزومه.
٢ ط، ق – إما.
٣ ط، ق: أنها كان لذاتها.
٤ ط، ق: لعم يتأتى لعدم شرط؛ ب: يعم يتأتى شرط لعدم شرط.
٥ ط، ق: يقبلها.
٦ ط، ق: الصور.
٧ ب، ط، ق: ليس.
٨ ب، ط، ق: للكل.
٩ ب، ط، ق: اختلف.
١٠ ط: أشخاص أنواع ذكر؛ ق: أشخاص النواع ذكر.
١١ ط، ق – عند.
١٢ ط: حالة.
١٣ ر: ويتبع.
١٤ ر: المقادير.
١٥ ط، ق: والا كذلك.
١٦ ب: المقصورة؛ ط، ق: المقصور.
١٧ ق: بطلنا.
١٨ ط، ق: الجسم.
١٩ ر: أن.
٢٠ ط: قد ظنا؛ ق: قد ضنا.
٢١ ب، ط، ق: غيره.
٢٢ ر: شريكيها.

Bu durumda madde kendisinden önce gelen bir şeyden önce gelmiş olur. Bu ise imkânsızdır. Biz *el-Mutârahât*'ta bu delile karşı çıktık. Zira bu geçersizdir. Çünkü delil getiren kimse, maddenin birinci sûretten önce gelmesindeki ortayı, maddenin dışında var olmayan ve varoluşunda kendisine ihtiyaç duyduğu bir sûret yapmıştır. Şu halde bu devir, kıvamında maddeye ihtiyaç duyduğu için iki sûrete değil bilakis tek bir sûrete tahsis edilir. Zira sûret maddenin dışında var olmaz. Dolayısıyla madde ondan önce gelir. Kıvam vermek için de bu sefer sûret maddeden önce gelir. Böylelikle devir ortaya çıkar. Maddede oluş, münferit olmada maddeye ihtiyaç duyurmayı gerektirmeyince aralarında beraberlik alınmış olsa da ortaklıkta da bu gerekmez. Bu takdirde devir gerekmez. Yanılgıya götüren başka bir yola göre mahallin gerekli olduğunu iddia etmek, maddenin bir şeyle birlikteliğe sahip olduğunu söylemeye daha yakındır. Bir ise toplamdan önce gelir. Toplam da maddeyle birliktedir. O da önce gelenle birliktedir. Dolayısıyla o da önce gelir. Bu delilin bozukluğu şu sebeptendir: İlliyet bakımından önce gelenle birlikte olan şeyin, önce olması gerekmez. Nitekim illetle beraber olan şeyin illet, parçayla birlikte olan şeyin parça olması gerekmez.

Bazıları sûretin önceliğini ispat sadedinde maddeden kaybolan şeyin sûret olduğunu belirtmiştir. Şayet bu bedel/karşılık olmasaydı madde yok olurdu. Dolayısıyla sûret varlığa kıvam veren şeydir. Bu nedenle sûret, oluş ve bozuluş içindeki şeylerde önce gelir. Bu sebeple o başkasında önce gelir. Bu ise sağlam değildir. Zira maddenin bundan önce gelmesi zaman bakımından açıktır. Bu şeylerin maddeye ve istidadına dayanması aşikârdır. Maddenin illiyet içermesi daha açıktır. Birinin şu şekilde itiraz etmeye hakkı vardır: Mahal sahibinin kendisine kıvam veren mahalle ihtiyacı, mahallin ilişen/hal şeye ihtiyacından daha fazladır, zira bu temyiz ve taayyünün zaruri oluşundandır. Bu ise kıvamdan ileri gelir. Bunun içyüzünü ileride öğreneceksin.

فتقدمت[١] المادة على ما تقدم على المتقدم عليها وهو محال. وقد قاومناها[٢] في **المطارحات** فإنها فاسدة، فإنه جعل الأوسط في تقدم المادة على الواحدة أن تلك[٣] لا توجد في غير المادة وأنها تفتقر إليها في القوام، فهذا الدور إذن لا يختص بالاثنين بل بصورة واحدة لحاجة قوامها إلى المادة، فإنها[٤] لا توجد في غيرها فتتقدم عليها المادة وتتقدم هي على المادة للتقويم فجاء الدور. فإذا كان[٥] الكون في المادة لا يوجب الافتقار إلى المادة في المنفرد لا يوجب في المشارك[٦] وإن أخذت بينهما معية فلا يلزم الدور، ودعوى لزوم المحال على طريق آخر إلى الإيهام أقرب بأن يقال[٧] الهيولى لها المعية مع الواحد والواحد يتقدم[٨] على المجموع، والمجموع[٩] مع المادة وكانت هي مع المتقدم فتتقدم. وإنما فساده لأنه ليس يلزم أن يكون ما مع المتقدم بالعلية متقدمًا كما لا يلزم أن يكون ما مع العلة علةً وما مع الجزء جزءًا.

وقد أورد بعضهم في إثبات تقدم الصورة أن المادة التي زالت عنها صورة، لو لا البدل بطلت فهي متقومة الوجود بها فتقدمت الصورة في الكائنة الفاسدة فيتقدم في غيره وليس بمتبين، فإن تقدم الهيولى على هذه ظاهر زمانًا،[١٠] وتوقف هذه عليها وعلى استعدادها بيّن فاحتمال علّيتها أظهر، ولأن لقائل أن يقول: ذو المحل حاجته إلى المحل الذي يقوم به أشد[١١] من حاجة المحل إلى الحال، فإن ذلك لضرورة تميز أو تعين وهذا لقوام[١٢] وستعرف كنه هذا فيما بعد.[١٣]

---

١ ب، ط، ق: فيتقدم.
٢ ر: قاومنا.
٣ ط، ق – تلك.
٤ ط، ق: وإنها.
٥ ق: لكان.
٦ ر: المشاركة.
٧ ر – يقال.
٨ ر: متقدم.
٩ ر: على الجميع المجموع.
١٠ ط، ق: ظاهرا زمانا.
١١ ر: أظهر.
١٢ ر: القوام.
١٣ ر – فيما بعد.

Mekân

Mekân ve mahal arasındaki farkı ortaya koyan şeylerden biri de şudur: Mekân sahibi iki şey tek bir mekânda bir araya gelmezken renk ve tat gibi mahal sahibi iki şey bir araya gelir. Mahalle sahip olandan farklı olarak, mekân sahibinin mekândan intikali düşünülebilir. Mekânın terim anlamı, kendisinden uzak kalmayacak şekilde cismin yerleştiği şeydir. Zira tartışma lafza dönük olur. Terim manasının bozukluğunu gösteren bir emarenin kabul edilmesi bunun dışındadır, tıpkı mekân, cismin "içinde" lafzıyla nispet edildiği şeydir diyen kimsenin kabulü veya mevâlidin dışındakilerin [yani basitlerin] ve suyun mekânı olduğunu kabul edenlerin kabulü gibi. Bunu söyleyenler burhanın önermelerine boyun eğen kimselerdir. Zira hava hiçbir şeye yerleşmez; arz, felekler ve diğerleri de böyledir.

Bil ki boşluğun bir şey olmadığını, ardından da âlemin ötesinde boşluğun olduğunu söyleyen kimse, tartışmaya layık değildir. Zira o [ilk iddiasıyla] sınırlayıcının ötesinde bir şey bulunmadığını kabul etmektedir. Fıtrat, cisimlerin birbirine girmesinin imkânsızlığının, Meşşaîlerin ispat ettikleri maddeden kaynaklanmadığına hükmeder. Zira tüm filozoflar bunun imkânsızlığını kabul eder, her ne kadar bir grup maddeyi inkâr etse ve bundan şüphe içinde olsa da. Bilakis aklın bunu kabul etmesi, cisim diye tasavvur ettiği şey sebebiyledir ki bu cisim, hissî işaretle kastedilen, üç boyuta sahip olan bir cevherdir. Boşluk hakkındaki özet bundan ibarettir. Zira iki uzak arasındaki şey/mesafe iki yakın arasındaki şeyden/mesafeden daha fazladır.

Soru: Bu miktar, kendisinin değil cisimlerin arasındaki şeyin gereğidir.

Cevap: Bu geçersizdir. Zira cismin miktarı, kalınlığı ve ucu vardır. Bunların toplamıyla içinde bulunduğu şeyin miktarını artırır. Dört duvardan oluşan bir binâyı ve bir duvarın en üst seviyesinden onun mukabili olan en aşağı seviyeye doğru alınan bir uçla birlikte düşün! Zira duvarların boyutlarında binâya denk olan bir şey yoktur. Ayakta tutan miktarlar sabit olduğuna göre, cevherlik ve cismin işaretle kastedilen bir şey oluşu da sabit olur. Dolayısıyla uç ve cisimlerin birbirine girmesinin imkânsızlığı ile ilgili zâbıta/kurala göre cisimlik sabit olur. Şu halde binâ da bir cisimdir. Zira cisim kendisinde açığa çıkan şeylerle anlaşılır.

في المكان

من جملة ما تبين[١] به الفرق بين المكان والمحل[٢] أن ذوي المكان لا يجتمعان فيه وذو المحل كاللون والطعم يجتمعان، وذو المكان يصح توهم انتقاله بخلاف ذي المحل. فالمصطلح على أن المكان ما يستقر عليه الجسم لا يمنع عنه إذ المنازعة تصير لفظية إلا أن يسلم أمارة يستدل بها على فساد المصطلح، كتسليمه مَن قال[٣] إن المكان ينسب إليه الجسم بـ «في»[٤] أو يسلم أن لغير المواليد والماء مكانًا وهو ممن ينقاد لقضايا البرهان. فإن الهواء لا يستقر على شيء وكذا الأرض والأفلاك وغيرها.

واعلم أن مَن قال الخلاء ليس بشيء ثم قال وراء العالم خلاء فهو لا يستحق أن ينازع فإنه اعترف أن ليس وراء المحدد شيء. حكم الفطر بامتناع تداخل الأجسام ليس للهيولى التي أثبتها المشاؤن فإن الكل اعترفوا بامتناع ذلك وإن أنكرها قوم وشك فيها بل كان تسليم العقل لما تصوره جسمًا وهو أنه جوهر يقصد بالإشارة الحسية ذو الثلاثة[٥] الأبعاد. وهذا حاصل في الخلاء إذ ما بين المتباعدين أكثر مما بين المتقاربين.

سؤال: ذلك المقدار لما هو بينه[٦] من الأجسام لا له.

جواب: هذا فاسد فإن له مقدارًا وسمكًا وأقطارًا[٧] يزيد بمجموعها على مقدار ما هو فيه، واعتبر بناء من أربعة حيطان وبالقطر الآخذ من أعلى زاوية حائط إلى أسفل الزاوية التي تقابلها فإنه ليس في أبعاد[٨] الحيطان ما يساويه، فإذا ثبت المقادير القائمة ثبتت الجوهرية وكونه مقصودًا بالإشارة، فيثبت الجسمية على الضابط[٩] القطر وامتناع التداخل فهو جسم إذ لا يفهم الجسم إلا بما تبيّن فيه.

---

١ ط، ق: بين.
٢ ر: والزمان.
٣ ر – من قال.
٤ ط: بقي.
٥ ط، ق: بالإشارة والثلاثة؛ ب: بالإشارة ذو الثلاثة.
٦ ط: لما هويته.
٧ ب، ط، ق: له مقدارا وسمكا وأقدارا؛ ر: له مقدارا ولها سمك وأقطار. في المطارحات هكذا: فإن له مقدارًا وسمكًا وأقطارًا.
٨ ر – أبعاد.
٩ ر: ضابط.

Bu şeylerde cisim vâki olduğunda eğer [cisim şeylerden] ayrılabiliyorsa onların zikrettikleri görüşe göre madde de sabit olur. Eğer [şeylerle cisim arasında] birbirine girme söz konusu ise bu imkânsızdır. İki tane on arşın [ayrı ayrı şeyler iken] nasıl yirmi olmasın! Boyutun birbirine girmesinin imkânsızlığını sabit gören kimsenin görüşü, şundan dolayıdır: Madde şayet soyut olursa birbirine girmesine mani olmaz. Zira bitişmeyi mümkün kılan bir taraf yoktur. Miktarı olmayan sûretler de böyledir. Toplam için söz konusu olan şey, miktar için de söz konusu olur ve temsilin/analojinin sorunları ona da döner.

Yaygın olarak bilinen şeylerden biri de şudur: Boşluk şayet bir boyut olsaydı şeklinin olması gerekirdi. Eğer bu şekil zâtı gereği olsaydı bütün miktarlar ona eşit olurdu ki, durum böyle değildir. Şekil başkasından dolayı olsaydı boşluğa ilişmesi mümkün olur ve boşluk, değişmeyi kabul eder, dolayısıyla bitişmeyi ve ayrılmayı kabul ederdi. Başka bir deyişle, ya bu [artmayı] zâtı gereği gerektirir ki bu geçersizdir; ya da içinde bulunduğu şeyden ötürü gerektirir ve bu durumda o maddeye sahip olur; dolayısıyla toplam cisim olur ya da bu, içinde bulunduğu şeyden ötürü olur ve bu durumda o kendisinde sûret bulunan bir madde olur; ya da bu, hâricî bir şeyden dolayı olur ve bu durumda o değişmeyi kabul eder. Bu gibi şeyler, yapılışların/ca'llerin çoğalmasının ispatından sonra söz konusu olur. Siyahlığın renk oluşunun özelleşmesi bir ayırım vasıtasıyladır, yoksa bu ne zâtı gereği ne mahal bakımından içinde bulunduğu şeyden, ne de ona hulul eden şeyden dolayıdır. Renkliğin ayırımı, yerine geçecek bir şeye/bedele doğru değişmez. Hatta ilhak edilmesi bile bir faile nispet edilmez. Zira onun renk yapılması, siyahlık yapılmasıdır. İnsanın hayvanlığı vb. şeyler de böyledir; [yoksa] cins tabiatının hâsıl olup da hâricî bir tesirle ayırımının bu tabiata ilhak edilmesiyle değildir. Hasım, boyutun boşluk olmasının, boyutun şekli üzere olması gibi olduğunu ileri sürüyor. O takdirde hasmın buna şunu da eklemesi gerekir: Boşluk, aralarında bulunan şeyin konumlarının değişmesi sebebiyle üçgen olur, dörtgen olur. Bu durumda o, ya değişir ve maksat hâsıl olur ya da yok olur ve yok olan, geri kalandan ayrılmış olur. Bu durumda onun bir maddesi olur. İşte bu takdirde geri kalan kısımlara duyulan ihtiyaç ortadan kalkar.

Soru: Miktarların tür ortaklığından hareketle buna delil getirilmektedir.

ثم إذا وقع فيه الجسم إن فصّله فيثبت الهيولى أيضًا[١] على ما يذكرون وإن تداخل فهو محال، وكيف لا يكون مجموع عشرة وعشرة أذرع عشرين وقول من اثبت امتناع التداخل للبعد بأن[٢] الهيولى لو تجردت ما منعت التداخل إذ لا طرف[٣] مصحح للاتصال وكذا الصور دون مقدار فيكون للمقدار[٤] يرد عليه أنه للمجموع ويتوجه عليه أسئلة التمثيل.

ومن المشهور أن الخلاء لو كان بعدًا للزمه شكل، فإن كان لذاته لساواه جميع المقادير وليس، وإن كان لغيره فلحوقه ممكن فيقبل التبدل فيقبل الاتصال والانفصال. وبعبارة أخرى إما أن يلزمه لذاته وقد بطل أو لما هو فيه فيكون له مادة ويكون المجموع جسمًا أو لما هو فيه فيكون هو المادة فيها الصور أو لخارج فيقبل التبدل، ومثل هذا إنما يتجه بعد إثبات تعدد الجعلين. فإن لونية السواد تخصصها بفصل[٥] ليس لذاتها[٦] ولا لما هي فيه من المحل ولا الحال[٧] فيها. ولا يتبدل فصلها إلى بدل بل ولا ينتسب الإلحاق[٨] إلى فاعل، لأن جعله لونًا جعله سوادًا وكذا حيوانية الإنسان ونحوها ليس أنه حصل الطبيعة الجنسية يلحقها[٩] الفصل بتأثير خارج. فيقول الخصم كونه خلاء كونه على شكله، فيجب أن يضم إليه أن الخلاء يتثلّث ويتربّع بتغير[١٠] أوضاع ما هو بينها، فإما أن يتبدل فقد حصل الغرض أو ينعدم فينفصل المعدوم عن البقية فيكون له مادة وحينئذ تسقط الحاجة إلى باقي الأقسام.

سؤال: يحتج عليه باتفاق نوع المقادير.

---

١ ط، ق – أيضًا.
٢ ط، ق: فإن.
٣ ط، ق: إذ الأطراف.
٤ ط: المقدار.
٥ ر: تخصصه بفصله.
٦ ط، ق: لذاته.
٧ ر: لحال.
٨ ب، ط، ق: إلحاق.
٩ ر: فلحقها.
١٠ ر: بتغيير.

Cevap: Sözü uzatmadan, maddeye olan ihtiyacın gerekliliği bu hususta sana yeter. Türün ortaklığına ihtiyaç duymayız. Bilakis cinse mâhiyeti gereği gereken şey türlere de gerekir.

Soru: Hareketlinin hareketi sebebiyle komşusu olan şeyin hareketi, hareketlinin hareketinden sonra olur. Komşu olan şeyin hareket imkânı hareketin gerekliliği ile beraberdir. Hareketin oluş imkânı, olmama imkânıyla beraberdir. Boşluk imkânı da bununla birliktedir.

Cevap: Bu gibi şeyler geçersizdir. Mümkün bazen zâtı gereği zorunlu olan şey itibariyle zorunlu, zâtı gereği imkânsız olan şey itibariyle imkânsız olur. Biz boşluğun imkânsız olduğuna dair burhan getirmiştik. Dolayısıyla mümkünün varlığı, yokluğunun zorunluluğundan dolayı zorunludur. İmkânı sebebiyle bu, bizâtihi imkânsızın imkânından daha evladır. Zira bizâtihi mümkün, başkası sebebiyle imkânsız olur. [Fakat] zâtı gereği imkânsız olan, başkası sebebiyle mümkün olmaz. Bunu anla! Zira bu yöntem çok kez kullanılmaktadır. Fakat bu, haysiyetlerin ortadan kaldırılması sebebiyle geçersizdir. Bu yöntem, kuşatılanın oluş imkânında zikredilen bu gibi şeyler onları ilzam ettiği halde, kuşatıcının kuşatılanın illeti olmasının imkânsızlığında da kullanılmıştır, her ne kadar kuşatılan malul olmasa ve imkânının gerekmesi onun oluşu olmasa da.

Soru: Hareket dışarıdan değil mi? Zira sırf yokluk zarureti bir şey değil ki fail veya hareketlendirici olsun da bu mümkün olsun!

Cevap: Yokluk fail olmaya uygun değildir, illetin bir parçası olarak alınması ise mümkündür. Diğer parça da bir yöne doğru yönelen cismin hareketidir. Uzak olduğu şeyin dışında mekân olarak yönelinen bir yer bulunmaz. Dolayısıyla iki parçanın toplamı için bu gerekli olur.

Soru: Cisim hayyizinden çıktığında ve orayı hava da doldurmadığında boşluk oluşmaz mı?

Cevap: Fakat daha önce geçtiği üzere boşluk imkânsızdır. Dolayısıyla havanın orayı doldurmaması söz konusu olmaz.

Soru: Emici olan su kabına ne dersin?

Cevap: Bu sorunu seyrelme işlemiyle çözdüler.

Soru: Duvar içindeki kazık için ne dersin?

Cevap: Havanın gözenekten çıkmasına ilişkin görüşüyle bir araya getiriyorlar.

جواب: فيكفيك من إلزام الحاجة[١] إلى المادة دون هذا التطويل، ولا نحتاج إلى اتفاق النوع بل الجنس ما يجب عليه لماهيته[٢] يجب على الأنواع.

سؤال: حركة جار[٣] المتحرك بحركته بعدها فمع وجوبها إمكان حركة الجار ومع إمكان كونها إمكان لا كونها ومعه إمكان الخلاء.

جواب: نحو هذا فاسد فإن الممكن قد يجب ويمتنع باعتبار ما يجب ويمتنع[٤] لذاته والخلاء برهنّا على امتناعه، فيجب وجود الممكن لوجوب عدمه وهو أولى من إمكان الممتنع بذاته[٥] لإمكانه، فإن الممكن بذاته يمتنع بغيره والممتنع لذاته لا يمكن لغيره، افهم. فإن هذه الطريقة كثيرًا ما يستعمل وهي فاسدة من جهة[٦] تضييع الحيثيات واستعملت في امتناع علية الحاوي للمحوي ويلزمهم نحو ما ذكروا في إمكان كون المحوي وإن لم يكن معلولًا ولزوم إمكان لا كونه.

سؤال: أليس الحركة من خارج إذ[٧] ضرورة العدم البحت ليس بشيء ليكون فاعلًا ومحركًا فيمكن؟

جواب: العدم لا يصلح فاعلًا ويجوز كونه مأخوذًا جزء علة والجزء الآخر حركة الجسم الذي ينحى ولم يجد المنتحي مكانًا غير ما يخلي فيجب لمجموع الجزئين.

سؤال: أليس إذا خرج الجسم عن حيزه ولم يلتئم الهواء كان خلاء؟

جواب: لكن الخلاء ممتنع لما سبق فليس لا يلتئم.

سؤال: القارورة التي تمص.

جواب: دفعوه بالتخلخل.

سؤال: الوتد في الحائط.

جواب: يجتمع برأيه بإخراج الهواء عن المسام.

---

١ ط، ق: إلزام الحاجة إلزام الحاجة.
٢ ط، ق: الماهية.
٣ ط، ق: جاز.
٤ ر: يمتنع.
٥ ر: لذاته.
٦ ط، ق – من جهة.
٧ ط، ق: أو.

Soru: Küpteki içecek, tuluma konduğunda onda bir genişleme olmaz mı? [Boşluk olmasaydı bu olmazdı.]

Cevap: Birbirine girme sebebiyle bu imkânsızdır.

Soru: [Genişleme sonrası] buna delâlet eden geri kalan kısım için boşluk gerekmez mi?

Cevap: Eğer bir çatlak kalırsa bu havayla dolar. Boşluğa ne gerek var!

Fasıl: [Cihetler]

Cisimlerin sonsuza kadar kısımlara ayrılması itibariyle yönler de kısımlara ayrıldığı için, cihetler bilkuvve sonsuzdur. Nispet insanın boyu, sağı, solu, arkası ve önü ile itibara alınır. Cisimlerin sonlu olması, soyutların ispatında yeterlidir. Bu nedenle tüm yönlerde bir son gereklidir. Sonların cisimlerden oluşması mümkün değildir. Zira cisim zât itibariyle terkibinden önce gelmez, aksine terkibin herhangi bir harekete ihtiyaç duyması sebebiyle zaman itibariyle önce gelir. Zamanın önce gelmesinde zaman meselesinden bilinen bir imkânsızlık bulunur. İlâveten, kavuşmaya doğru olan hareket, hareketin kendisinden başladığı ve kendisine doğru olduğu yönlerin taayyününü gerektirir. Çünkü yönü olmayan, şey olmayandır. Varlık olmayana doğru mekânsal bir hareket yoktur ki, şey olmayan ona yönelsin, ondan ayrılsın ve onun üzerinde değişsin! Eğer onların üzerinde bir şey var olursa bunlar son/gaye olmaz. Terkip imkânsız olunca bütünü kuşatan tek bir cisim gerekli olur. Ondaki iktizanın benzerliği sebebiyle, bir parçası ondan yukarı, diğer bir parçası ondan aşağı olmaz. Aşağı yukarıdan oldukça uzaktır. Dolayısıyla kuşatıcının merkezinin, aşağı olduğu ortaya çıkar. Zira bizim katımızdaki şeyler aşağıdır ve bütünü kuşatmaz. Bu, gezegenlerin doğuşu ve ufuklarla taayyün eder. Bu durumda yukarısı kuşatıcıdır yani semadır ve o delinmez. Zira onun ötesinde bir yön yoktur. Olmayan yöne de hareket olmaz. Sınırlayıcının ispatında cisimlerin yukarıda oluşuna dayanarak sınıra ihtiyaç olmadığına ve bizzat yukarıda bunun son bulduğuna dair söylenen şeyler, [semavî şeylerin] doğuşu ile geçersiz kılınır. Önce gelen şeyler, sahip olduğu şeyin bir parçası bizzat, diğeri de bilaraz olan şeye kıyasla sonsuzdur. Hatta o teselsüle ve devre maruz kalır. Mazeret olan zikredilen şeyler çürük olup zeki kimseye gizli değildir.

سؤال: أليس إذا جعل الشراب الذي[1] امتلاء منه دنّ[2] في زقّ وجعل فيه بسعة؟[3]
جواب: ممنوع للتداخل.
سؤال: لا يلزم لبقاء خلاء دل عليه ذلك.
جواب: يكون هواء إن بقيت فرجه فأين لزوم الخلاء.

٥ **فصل: [في الجهات]**

الجهات لا تتناهى بالقوة لانقسام الأصواب[4] بحسب انقسام الأجسام إلى غير النهاية، واعتبرت النسبة بطول الإنسان ويمينه ويساره وخلفه وقدامه، وكفي في إثبات المجرد أن الأجسام تناهت فلزمت الغايات في جميع الأصواب، ولا يصح أن تكون الغايات عن أجسام تتألف فإن الجسم على تركيبه لا يتقدم
١٠ بالذات بل بالزمان لافتقار التركيب إلى حركة ما، وفي تقدم الزمان استحالة تعرف من مسألة[5] الزمان. ثم تستدعي الحركة إلى الالتئام تعين أصواب منها الحركة وإليها الحركة، إذ لا صوب هو لا شيء ولا حركة مكانية إلى اللاوجود، فيقصد ويترك ويتبدل عليه ما ليس بشيء، فإن[6] كان فوقها شيء فليست هي الغايات، فإذا امتنع التركيب فلزم جسم واحد محيط بالكل. ثم ليس جزء
١٥ منه علوًّا وآخر[7] سفلًا لتشابه الاقتضاء فيه، والسفل في غاية البعد عن[8] العلو فيتعين مركزه سفلًا،[9] لأن ما عندنا سفل وليس بمحيط[10] بالكل ويتعين بمشارق الكواكب والآفاق، فالعلو هو المحيط وهو السماء ولا ينخرق إذ لا صوب وراءه ولا حركة إلى لا صوب،[11] وما يقال أن لا حاجة إلى النهاية في إثبات المحدد بناءً على أن أجسامًا هي فوق وينتهى إلى فوق بالذات ينفسخ بالمشرق.
٢٠ والقبليات أنها لا تنتهي بالقياس إلى شيء له أحدهما بالذات ويكون لغيره بالعرض بل يتسلسل أو يدور، وما يذكر اعتذارًا هو واهٍ لا يلتبس على الذكي.

---

١ ب، ط، ق + منه.
٢ ب، ط، ق: دون.
٣ ط: تسعه.
٤ ط: الأصوات.
٥ ط، ق: بسله.
٦ ر: وإن.
٧ ط، ق: جزءا منه علوا آخر.
٨ ر: على.
٩ ر – سفلا.
١٠ ب، ط، ق: محيطا.
١١ ب، ط، ق: وراءه إلى اللاصوب.

"Delilin dayanağı hareket eden şeyin, iki parçanın en yakınından geçmesidir ki o ya bir cihetten başlayarak veya bir cihete doğru hareket eder." [delili] bazılarının şu şüphesiyle bozulamaz: O iki kısımdan da uzak olarak hatta cihette hareket etmektedir. Zira hareketlinin zaruri olarak yöneldiği bir yönü vardır. Eğer yöne ulaşılmadıysa cihet hala bakidir ya da başka bir cihet söz konusudur. Bu durumda hareketli, cihetten uzaktadır. Terk edilmiş olan şey de mesafe kat etmeden önce yönelmek istediği cihettir. Bu delil ancak bize bağlı olmayan yüzeyin bize bağlı yüzeyden daha yukarıda olması sebebiyle sarsılabilir. Eğer yukarıda oluş, zâtı gereği ise bize olan nispeti benzerdir. Eğer hâricî bir şeyden dolayı ise onu sınırlamaz. Eğer bu, merkeze nispetle olursa iki parçanın en yakınından geçen şeyin yukarıya doğru hareketi zor olmaz, tıpkı yüzey olan şeyin yukarı olması gibi. Nispet itibariyle yüksek parçanın yukarıda oluşu merkezden uzaklığı sebebiyledir. Gereklilikten doğan şey, sınırlayıcının iki yüzeyinden birine aşağıdan oldukça uzakta olması hasebiyle yukarı denilmesidir.

Soru: Bunun yeryüzüyle sınırlanması gerekmez mi?

Cevap: Aşağıdakini tayin eden merkez onun mevzisi ve konumudur. Sınırlayıcının konumu ise altındaki şeyle taayyün eder. Onun mevzisi olmamakla birlikte yere olan nispeti sebebiyle vehmî olarak parçalara sahip olduğu farz edilen şeyin bir kısmının ona daha yakın, bir kısmının daha uzak olması gerekir. Dolayısıyla vehmî olarak algılayan kimse, en uzaktakini en üst olarak kabul eder.

Soru: Bu durumda her cismin bölünebilir olduğu ortaya çıkmaz mı?

Cevap: Bu, cisimliği itibariyledir. Mümkün bazen başkası sebebiyle imkânsız olur. Dolayısıyla bölünme sınırlayıcı hakkında vehmî olarak değil türsel sûret itibariyle imkânsızdır. Sınırlayıcı mümkündür hatta bilfiil bir şeydir.

Soru: İkisinden her birinin konumunun, diğerine göre taayyün etmesi devirdir.

والمبنى من الحجة على عبور[١] المتحرك عن أقرب الجزئين أنه متحرك عن الجهة أو إلى الجهة لا ينفسخ بشك بعضهم إنه يتحرك عريًّا عن القسمين بل في[٢] الجهة، فإن المتحرك ضروري له صوب إليه يتوجه فإن كان هو ما لم يزل إليه فالجهة بعد باقية أو جهة أخرى فهو قد فرغ عنها[٣] فالمتروك هو الجهة التي كان يقصدها قبل القطع، وإنما يتزلزل تلك[٤] الحجة بكون السطح الذي ليس[٥] يلينا أعلى من الذي يلينا، فإن كان الفوقية لذاته فهي متشابهة[٦] النسبة إلينا، وإن كان لخارج فلا يحدد[٧] به، وإن كان بالنسبة إلى المركز فالعابر أقرب الجزئين لا يصعب تحركه بعد إلى فوق كما كان سطحًا هو فوق، ويكون فوقية الجزء العالي بالنسبة[٨] لأجل البعد عن المركز، ولا بد من الالتزام بأن المحدد أحد سطحيه إنما يقال له فوق بحسب غاية البعد عن السفل.

سؤال: يلزم أن يتحدد هو بالأرض.

جواب: أما السفل فمركزه المتعين به موضعه[٩] ووضعه والمحدد يتعين وضعه بما تحته، ولا موضع له إلا أنه لزم من نسبة إلى الأرض أن يكون بعض ما يفرض توهمًا له أجزاء أقرب وبعضها أبعد فيأخذه المتوهم[١٠] أعلى.

سؤال: أليس قد بيّن أن كل جسم يمكن عليه الانقسام؟

جواب: باعتبار جسميته والممكن قد يمتنع لغيره فيمتنع بالصورة النوعية على المحدد[١١] لا الوهمي فإنه ممكن بعد بل الذي[١٢] بالفعل.

سؤال: تعين وضع كل[١٣] منهما بالآخر[١٤] دور.

---

١ ط، ق: عيون.
٢ ر: وفي.
٣ ر: فقد فرغ هو عنها.
٤ ط، ق: بكل.
٥ ط، ق – ليس.
٦ ر: متساوية.
٧ ر: محدد.
٨ ط، ق – بالنسبة.
٩ ب، ط، ق: موضوعه.
١٠ ط، ق: التوهم.
١١ ط، ق: المجرد.
١٢ ر: فإنه بعد ممكن بل الذي الذي.
١٣ ط – كل.
١٤ ط: وضع منهما الآخر؛ ق: وضع كل منهما الآخر.

Cevap: Her birinin konumu diğerinin zâtıyla taayyün eder, dolayısıyla devir olmaz. Sınırlayıcının altında olan asıllardan her birinin, tab'ı gereği kendisine doğru meylettiği bir konumu/mekânı vardır. Tek bir türün iki mekânının olması doğru değildir, tıpkı farklı parçalarının tek bir mekâna doğru meyletmesi gibi. Türlerinin bütün fertleri de bunun gibidir. Dolayısıyla türün mekânı, tektir. Tab'an hareket eden bir şeyin, bütünü talep ettiğini zanneden kimse hata eder. Zira kuyuya atılan bir taşın kuyunun bir kenarına değmesi gerekir. Dahası, onun kuşatıcıya hususî bir nispeti olur. Cisimler ancak tabiî bir münasebetten dolayı birbirine bitişir. Zira bütünlerde ortaklık olmaz. Dolayısıyla unsurlu şeyler birbirine bitişiktir. Esirî şeyler de başkalarına hulul etmeksizin birbirine bitişiktir. Bir cisimle başka bir cisim arasındaki boyutun miktarının tasavvur edilmemesi bakımından hayyiz ifadesiyle, bu cismin semti farklı iken onun bu yönde oluşu kastediliyorsa sınırlayıcı hayyiz sahibi olur.

Fasıl: Hareket

Bazıları hareketi şu şekilde tarif etmiştir: Hareket, farz edilen herhangi bir sınırda, yani öncesi ve sonrası olmayacak şekilde bir ortada bulunması itibariyle, hareketin başlangıç noktası ile hareketin yöneldiği son arasındaki oluştur. Bu, sınırındaki bir şeyi birçok kez oluşturmaktır. Dahası, öncelik ve sonralık zamansal olup, hareketin tarifi, hareketin miktarı olan "zaman" ile yapılmıştır. Oysa zaman ancak hareketle tarif edilir. Eğer hareket ve tekrarlar hazfedilirse başlangıç ve son, belirsiz olarak kalır. Eğer bununla iradî ve tabiî olan kast/yönelişin başlangıcı ve sonu kastedilirse bazen bu ikisi arasında bir sükûn gerçekleşir.

Soru: Başlangıç ve son ile iki taraflı sükûn kastedilirse?

جواب: يتعين[١] وضع كل واحد منهما[٢] بذات الآخر فلا دور، ولكل ما[٣] تحت المحدد من الأصول وضع يميل[٤] إليه مكان بطبعه.[٥] والنوع الواحد لا يصح له[٦] مكانان فإنه كما يميل[٧] أجزائه المتفرقة إلى مكان واحد، فكذلك[٨] جميع أشخاص نوعه فمكان النوع واحد.[٩] ومَن ظن أن المتحرك طبعًا يطلب الكلية أخطأ، فإن الحجر المرمي في بئر كان يجب أن يلتصق بشفيره بل نسبة مخصوصة من المحيط، والأجرام[١٠] لا يتجاور إلا لمناسبة طبيعية إذ لا اتفاق في الكليات. فالعنصريات متجاورة والأثيريات متجاورة لا[١١] يتحللها غيرها، وإذا عني بالحيز كون الجسم بحيث لا يتصور على مقدار البُعد الذي بينه وبين الجسم الآخر[١٢] في ذلك الصوب والسمت غيره فيكون المحدد متحيزًا.

فصل: على الحركة

وقد عرّفها بعضهم بأنها هو كون بين المبدأ الذي[١٣] منه الحركة والمنتهى الذي إليه الحركة بحيث أيّ حد يفرض فيه أي في الوسط لا يكون قبله وبعده فيه. وهذا تكوين الشيء في حده مرارًا كثيرة، ثم القبل والبعد زماني[١٤] فيكون تعريف الحركة بالزمان الذي هو المقدار الحركة ولا يعرف إلا بها. ثم إن حذف الحركة والتكريرات فالمبدأ والمنتهى يبقى مهملان،[١٥] إن عني به[١٦] مبدأ القصد الإرادي والطبيعي ومنتهاه فقد تقع[١٧] بينهما سكون.

سؤال: عني بالمبدأ والانتهاء[١٨] السكونان[١٩] الطرفان.

---

١ ط، ق: يتغير.
٢ ر: كل منهما.
٣ ر: مما.
٤ ط: بمثل.
٥ ر: الأصول مكان يميل إليه بطبعه.
٦ ب – له.
٧ ط: يمثل.
٨ ط، ق: بكذلك.
٩ ط، ق: الواحد.
١٠ ر: والأجسام.
١١ ط: ولا.
١٢ ر: جسم آخر.
١٣ ب، ط، ق – الذي.
١٤ ط، ق: زمان.
١٥ ر: مهملا.
١٦ ب، ط، ق – به.
١٧ ط، ق: تبع.
١٨ ر: والمنتهى.
١٩ ب، ط، ق: سكونان.

Cevap: Bu, hareketi sükûn/hareketsizlik ile tarif etmek olur. Onların "[Hareket], bilkuvve olması itibariyle bilkuvve olan bir şeyin ilk kemalidir." şeklindeki sözlerinde geçen "kemal" "uygun olan şey" diye yorumlanırsa bu durumda hareket eden ve ettirene uygun olmayan bir şey de hareket cümlesinden olur. Dahası, kemal hangi şeyle yorumlanırsa yorumlansın o şey hareketten daha kapalı olur. Tarifin en iyisi, çeşitli yerlerde belirttiğimiz şeydir veya hareket, parçaları olduğu farz edilen şeylerin hariçte bir araya gelmesi tasavvur edilemeyen bir heyettir.

Meşhur şeylerden biri de hareketin başladığı yer, hedefi, hareketli, hareket ettirici, mesafe ve zamandan ibaret altı şeyle ilişkili olmasıdır. Bu, semanın hareketi dışındaki şeylerde mümkündür. Zira sema kuşatıcı tek bir cisim olduğundan dolayı, semanın hareketi için başlangıç yeri, hedef ve mesafe olmaz. Ne var ki "sema" ile parçalarının ona olan nispeti değişen şey kastedilir. Onun için zaman söz konusu değildir. Zira zaman, doğrusal şeyin hareketinin değil dairesel şeyin hareketinin miktarıdır. Zira doğrusal şeyin zamanla ilişkili olması, onun zamanda içinde olmasından dolayıdır. Semavî şeyler ise böyle değildir. "Hareket geçmişle gelecek arasında olduğu için mevcut değildir. Dolayısıyla geçen sona ermiş, gelecek ise gelmemiştir." şeklindeki görüş, geçersizdir. Zira bu kişi geçmişe dönük iddiası sebebiyle varlığı kabul etmiştir; çünkü geçmiş, varlıktan sonra söz konusu olur. "Gelecek" iddiası sebebiyle de varlığı kabul etmiştir; zira gelecek varlık sayesinde olur. Hareket için mesafenin parçalarının kat edilmesinin bir itibarı vardır. Bu ancak parçaların ve kat etmenin sayılarının vehmedilmesi itibariyle olur. Bu mana ayni bir itibar değildir. İki taraf arasındaki ortanın ayni bir varlığı vardır.

Onların görüşüne göre mefhumu itibariyle o, zamana uygun değildir. Ne var ki beraberinde belli bir miktarın bulunuyor olması bundan müstesnadır. Onlar hareketi dört kısma ayırdılar ve "zaman" kategorisinden nefyettiler. Zira hareket zamanda var oluyorsa bu durumda o başka bir zamana ihtiyaç duyar ve bu durumda her bir zaman için sonsuza kadar giden bir zaman söz konusu olurdu. Yine, onlar hareketi "sahip olma" kategorisinden nefyettiler. Zira bizzat hareket mesela gömlek içindir. Dolayısıyla bu hareket, mekânsal olur. Cevhere gelince o zâtında hareketli değildir. Zira bu, cevhersizliğe doğru bir hareket olur.

جواب: يكون تعريفًا للحركة[١] بالسكون. وقولهم هي كمال أول لما هو[٢] بالقوة من جهة ما هو[٣] بالقوة إن فسر[٤] الكمال بما يلائم فمن الحركة ما لا يلائم المتحرك والمحرك. ثم أيّ شيء فسر[٥] به الكمال يكون أخفى من الحركة، والأجود هو ما ذكرناه في مواضع أو[٦] أنها هيئة لا يتصور اجتماع ما يفرض لها أجزاء في الأعيان.

ومن المشهور أن الحركة تتعلق بستة أشياء ما منه وما إليه والمتحرك والمحرك والمسافة والزمان. وهذا إنما يمكن في غير حركة السماء إذ ليس لها ما منه وما إليه والمسافة إذ هو جسم واحد محيط إلا أن يعنى به ما يتبدل نسب[٧] الأجزاء إليه، وليس لها زمان إذ الزمان مقدار حركتها بخلاف المستقيمات، فإن تعلقها بالزمان لكونها فيه والسماوية ليست كذا،[٨] قول القائل إن الحركة غير موجودة لأنها بين منقض ولاحق فلم يبق المنقضى وما وجد اللاحق فاسد. فإنه اعترف بالوجود بدعوى النقضي[٩] فإنه لا يكون إلا بعد الوجود، وبدعوى اللاحق فإنه يكون بصدد الوجود وللحركة اعتبار قطع لأجزاء[١٠] المسافة. وهذا إنما يكون باعتبار توهم الأجزاء وأعداد القطع، وليس هذا المعنى اعتبار عيني والتوسط بين الطرفين له وجود عيني.

قالوا ومن حيث مفهومه لا يطابق الزمان إلا بأن يوجد معه مقدار، قسموا[١١] الحركة إلى الأربعة ونفوا[١٢] عن متى لأنه يحتاج إلى متى آخر إن وقعت فيه فيكون للزمان زمان إلى غير النهاية؛ وعن الملك فإن الحركة بالذات مثلًا للقميص وهي مكانية؛ وأما الجوهر فإنه لا يتحرك في ذاته إذ يكون حركته إلى اللاجوهرية،[١٣]

١ ط: تعريف الحركة.
٢ ط، ق: وقولهم كمال أول لما.
٣ ب، ط، ق – هو.
٤ ب: فإن فسر؛ ط، ق: فسد.
٥ ط، ق: فسد.
٦ ط، ق – أو.
٧ ر: نسبة.
٨ ر: كذلك.
٩ ط، ق: النقض.
١٠ ب، ق: الأجزاء؛ ط: أجزاء.
١١ ط، ق: تسموا.
١٢ ط، ق: وهو.
١٣ ط، ق: اللاجوهر.

Dahası, cevheri "bir mahalde olmayan mevcut" diye terimleştirenlere göre ilk hâsıl olan şeyin yok oluşu, ikinci şeyin de meydana gelişi ortaya çıkar. Dolayısıyla, hareketli hakkında ne söylemiş oluyorlar! İzafet eğer artmayı ve eksilmeyi kabul eden şeylerde bulunuyorsa hareketi de kabul eder. Aksi halde kabul etmez. Dahası, izâfetin hareketi kabul etmesi bilarazdır. Zira cisim, birbirinin mukabili olan eksiklikten artmaya doğru hareket ediyorsa bu, mekânsal hareket olur. "Etki ve edilgi" kategorileri yerleşik olmayan şey diye tabir edilen şeylerdendir.

Onların görüşüne göre eğer aşırı sıcaklık bir anda soğukluğa dönüyorsa bu, hareket değildir. Isıtma sebebiyle kuvvetin etkisi azalıyorsa soğuma sıcaklıkta değil kuvvette olur. Bazen, iki şeyden biri daha sıcak olduğunda sıcaklıkları artırılır ve az sıcak olan yavaş yavaş daha sıcak olanla uyumlu olmaya başlar. Söylenen bu şeyle, onun kuvvet sebebiyle olduğu kastedilmez. Onlardan biri şunu ileri sürer: Sebepsiz olmak, artmanın ve eksilmenin şartlarından değildir. Hatta beyazlık arttığında bu artış temel niteliklerin artması sebebiyledir. Eksildiğinde de durum böyledir. Bu bir anda vâki olan bir şey değildir ki harekete mani olsun! Bilakis bu yavaş yavaş olan bir şeydir. Bunlar, faydası olmayan bahislerdir.

Hareket, cismin dışındaki bir kuvvetin gerektirmiş olduğu hareket -ki bu kasrî/zorlamalı harekettir- ile cisimdeki bir kuvvetin gerektirmiş olduğu hareket diye kısımlara ayrılır. [İkinci kısım hareket] tek bir tarzda vâki olduğu tasavvur edilen bir hareket ise bu tabiî hareket olur; eğer birçok tarzda vâki olması doğru olursa bu da iradî hareket olur. Bu, feleğin hareketi hakkında geçersizdir. Zira onun hareketinin tek bir tarzda olması doğru olur. Onunki tabiî değil iradîdir. O her tarafa yönelik olmaz. Her ne kadar felek hakkında birçok tarzdaki hareket mümkünse de imkânın yokluğundan dolayı değil iradelerinin ve iradelerinin illetlerinin sebatından dolayı bu, vâki olmaz.

ثم على اصطلاح[١] مَن[٢] جعل الجوهر الموجود لا في محل[٣] يكون[٤] بطلانًا للحاصل الأول[٥] وحصولًا للثاني فالمتحرك ماذا قالوا؛ والإضافة إن كانت فيما يقبل اشتداد والنقص[٦] قبلت وإلا فلا. ثم يكون قبولها للحركة بالعرض، فإن الجسم إذا تحرك عن نقصان المقابلة إلى شدتها تكون حركة مكانية. وأن يفعل وأن ينفعل إنما مما معتبرين[٧] بأمر غير قار.

قالوا إن رجع من اشتداد التسخين إلى التبريد[٨] دفعة فلا حركة، وإن نقص أثر[٩] القوة بالتسخين فالفتور في القوة لا في التسخين، وربما إن شدد عليهم بأن شيئين[١٠] إذا كان أحدهما أشد تسخينًا ثم الأنقص شرع في التدرج إلى موافقة الأشد شيئًا فشيئًا ليس يعنى أن يقال إنه كان بسبب القوة. فيقول القائل ليس من شرط الاشتداد والتنقيص أن يكون بلا سبب حتى أن البياض إذا اشتد يكون لاشتداد[١١] كيفية من الأمهات وكذلك إذا انتقص، وليس بواقع دفعة حتى يمنع الحركة بل يسيرًا يسيرًا وهذه أبحاث ليس فيها فائدة.

قسمت الحركة إلى ما يقتضيها قوة خارجة من[١٢] الجسم وهي القسرية وإلى ما يقتضيها قوة في الجسم، فإن لم يتصور أن يقع إلا على وتيرة واحدة فهي طبيعية[١٣] وإن صحت على وتائر فهي إرادية، وقد فسخ هذا[١٤] لحركة الفلك فإنها لا تصح إلا على وتيرة واحدة وليست بطبيعية[١٥] بل إرادية وهذا غير متوجه كل التوجه[١٦] فإن الفلك ممكن له الحركات على وتائر كثيرة ولكن لا يقع لثبات إراداتها وعلل إراداتها[١٧] لا لعدم الإمكان.

---

١ ر: الاصطلاح.
٢ ط، ق: في.
٣ ب: ولا يتحرك.
٤ ط، ق: جعل الجوهر الموجود لا يكون.
٥ ط، ق – الأول.
٦ ط، ق: والتنقص.
٧ ب: إنما مما معتبران؛ ط، ق: إنما هو معتبرين.
٨ ب، ط، ق: التسخن إلى التبرد.
٩ ط، ق – أثر.
١٠ ر: بأن الشيئين.
١١ ط، ق – والتنقيص أن يكون ..... يكون لاشتداد.
١٢ ر: عن.
١٣ ر: الطبيعة.
١٤ ط، ق – هذا.
١٥ ر: طبيعية.
١٦ ط: كالتوجه.
١٧ ب، ط: لثبات إرادتها وعلل إرادتها.

En iyi taksim şu şekilde yapılandır: Yabancı bir kuvvetin gerektirmediği hareket, ya idrak ve iradeye dayanır ve o iradîdir ya da bu ikisine dayanmaz ve bu, aynı yönde sürekli olan harekettir ki o da zorlayıcı tabiî harekettir veya birçok yöne doğru olur ki bu da nefsanî tabiî harekettir, tıpkı bitkinin beslenme ve büyüme hareketi gibi.

Dikkatsiz bazı kimseler kasrî hareketin bilaraz olduğunu zannetmişlerdir ki bu hatadır. Kasrî olarak hareket eden bizzat hareket edendir. Zira o hareketi bizzat kabul eder ve hayyizleri kat etmek sûretiyle bağımsız olur. Tam tersine bilaraz olan şey, hareketli cisimdeki beyazlığın hareketi gibidir. Zira o hakikatte hareketli değil bilakis onda haysiyetler, yakınlık ve uzaklık bilaraz değişir. Dahası, [o beyazlık] hareketli cisimde zorla veya tabiî yahut iradî olarak bulunuyorsa o, bu harekete, hareketin durumuna bağlı olarak bilaraz katılır.

Bil ki hareketler konusunda biz, bu kişilere karşı çıkmış ve ancak vaz'î ve mekânsal hareketin olduğunu ispat etmiştik. Cismin hâricî boyutlara olan nispetinin değişimini gerektiren şey, bu iki hareketi birleştirir. Siyahlığa gelince onların görüşüne göre artma, siyahlıkların yok olmasıyla olur. Çünkü eksilen şey, artmasını gerektiren şeyi kendisine eklenmiş bir halde baki kılmaz. Zira siyahlığın dışında artma yoktur. Siyahlıkta iki benzer şeyin bir araya gelmesi imkânsızdır.

Onların görüşüne göre bunlar, farklı hakikatlerdir. Çünkü ayırt edici hâricî bir araz değildir. Zira öyle olsaydı bizzat siyahlıktaki artma gerçekleşmezdi. Dolayısıyla artma, fasılla taayyün eder. Öyleyse artma bakımından değişen şeyler, bir şeyin husulü sırasında kendilerinden bir şeyin kaybolduğu türlerdir. Bunu ileride açıklayacağız. Şimdilik delil bundan ibarettir. Buradaki sözümüz onun hakkında olmayacaktır. Bilakis bize göre, bu türler üzerinde geçiş vâki olmuyorsa artmanın yenilenmeyle hâsıl ettiği şeylerden biri olarak türler mevcut olmazdı. Eğer türler, fasılları sebebiyle tek tek hâsıl oluyorsa bu durumda onlar zannettikleri gibi sonsuza kadar gitmesi mümkün olmayan hâsıl olmuş türlerdir.

وأجود التقاسيم أن يقال الحركة التي لا يقتضيها قوة غريبة إما أن يبتنى على إدراك وإرادة وهي إرادية[١] أو لا يبتنى[٢] عليها وهذه تنقسم إلى ما يكون أبدًا على جهة واحدة وهي الطبيعية التسخيرية أو على جهات مختلفة وهي الطبيعية[٣] النفسانية كما للنبات من حركة[٤] النمو والتغذي.

٥ وظن بعض مَن لا يوبه به أن الحركة القسرية هي بالعرض وهو[٥] خطأ، فإن المتحرك قسرًا متحرك بالذات لأنه قبِل الحركة بالذات واستقل[٦] بقطع الأحياز بل ما بالعرض كحركة البياض في الجسم المتحرك، فإنه في الحقيقة ليس بمتحرك بل يتبدل عليه حيثيات وقرب وبعد بالعرض. ثم إن كان في جسم متحرك قسرًا أو طبعًا أو إرادةً تلحقه تلك[٧] الحركة بالعرض بحسب حالها.

١٠ واعلم أنا قد[٨] قاومناهم[٩] في الحركات وأثبتنا أن لا حركة إلا[١٠] وضعية ومكانية ويجمعهما ما يلزم منه تبدل نسبة الجسم إلى أبعاد خارجة. وأما السواد فقد قالوا إن الاشتداد ببطلان سوادات فإن الناقص لا يبقى مضمومًا إليه ما يوجب شدته إذ لا يشتد بغير السواد واجتماع مثلي السواد يمتنع.[١١]

قالوا: وهي مختلفة الحقائق فإن المميز[١٢] ليس بعرض خارج إذ لو كان ١٥ كذا ما وقعت الشدة في نفس السواد فيتعين أن يكون بفصل، فالمتبدلات في الاشتداد أنواع يبطل شيء منها عند حصول شيء وسنبين وهي هذه الحجة فيما بعد وهاهنا ليس كلامنا فيه، بل نقول هذه الأنواع إن لم يقع العبور عليها فما وجدت مما حصله الاشتداد[١٣] متجددًا، وإن حصلت شيئًا بعد شيء[١٤] بفصولها فهي أنواع محصلة لا يجوز ذهابها إلى ما لا يتناهى على ما زعموا،

---

١ ر: فهي الإرادية.
٢ ط: ينتهي.
٣ ط: الطبيعة.
٤ ر: حركات.
٥ ط: هي.
٦ ط، ق: واشتعل.
٧ ط، ق: لكل.
٨ ط، ق – قد.
٩ ر: قاومنا.
١٠ ر: غير.
١١ ر: ممتنع.
١٢ ط، ق: للحيز.
١٣ ط، ق: مما وجدت فما حصله للاشتداد.
١٤ ب، ط، ق: فشيئا.

Zira [onlardan her biri], iki sınırlayıcı arasında sınırlanmış ve birbirini gerektiren bir sayıdır. Tek bir tür sonsuz türlere de ayrılmaz. Dahası, onların bir araya gelmesi imkânsızdır. Onlar sonlu olduklarında değişim hareket olmaz. Zira teklerin hâsıl olması, sınırlı sayıda oldukları için bir kereliktir. Hareket "kere"liklere bölünmez. Buradaki bölünme zamanla uyumlu olduğu için sınırlı sayılarda son bulmaz. Eğer onlar "Hareket, tür bakımından farklıdır." görüşlerinden "Sayı bakımından farklıdır." görüşüne dönecek olurlarsa şunu söyleriz: Hareketin devamlılığı tasavvur edilmese bile siyahlık mefhumunun, dahası miktarının devamlılığı doğru olur. Hareket ve siyahlık veya miktar mefhumları tek bir şeye dönüşmez. Zira iki şeyin tek bir şeye dönüşmesi açık olarak imkânsızdır. Şu halde hareket, sabitliği imkânsız olan şeydir. Dolayısıyla siyahlık şu delil sebebiyle bir kereliktir: Süreçteki son siyahlık bir anda hâsıl olur ve hareket olmadan da kalıcı olur. Zira yenilenerek hâsıl oluyorsa o kendinde siyahlardan bileşik olur. Bu ise imkânsızdır. Farz edilen her parçanın üzerinde durulması doğru olur. Dolayısıyla birinin hali, diğerinin hali gibi olur. "Yer"lerde buna benzer bir yönelme söz konusu olmaz. Zira nispetler itibaridir. Fakat siyahlık bundan farklıdır. Miktar da böyledir. Dahası, başlangıç noktasından hareket eden, miktar veya siyahlıktır. Dolayısıyla zaruri olarak hareket, başlangıç noktasından veya kendisine doğru hareket ettiği şeyden başkadır. Hareket hâricî olduğunda tek bir siyahlık ve tek bir miktar kendi zâtlarında bir araya gelmeyen parçalara sahip olmaz. Bu ikisinin sayılarından her biri, bir kerelik şeylerdir; bir defasında hâsıl, bir defasında yok olur. Dolayısıyla bunlardan diğerine intikal bir kerede vâki olur. Zâtlar, başlangıç ve son arasında sınırlanır. Dolayısıyla hareketin ve zamanın parçaları çok kerelerde sınırlanmış olur. Bu ise imkânsızdır. Siyahlığın bölünmeyi kabul etmesi, mahalli yönünden sonsuzdur; onun bölünme sıhhatine, başka parçalara ve bir araya gelmesi imkânsız olan bizâtihi bir miktara vb. sahip olması doğru olmaz. Bu şeylerin ortadan kaldırılmasını gerektiren meşhur takrir, "niteliğin sabitliğinin" zorunluluğunu dahası onun tanımında alınan "sabitliğin tasavvurunu" da menetmek, hareket yönünden onun muktezası olan bir sabitliğin lüzum etmemesi için sabitliğin değil meylin yenilenme lüzumunu ispat etmek ve sürekli hareket eden hareketli bir ışında yenilenme lüzumunu ispat etmek sûretiyle olur.

لأنه عدد مترتب[1] محصور بين حاصرين[2] ولا ينقسم نوع واحد إلى أنواع ما[3] لا يتناهى، ثم هي ممتنعة الاجتماع وإذا تناهت لا يكون التبدل حركة لأن الآحاد حصولها دفعي لأنها متناهية الأعداد، ولا تنقسم الحركة إلى دفعيات[4] ولا تتناهى القسمة فيها إلى أعداد محصورة لانطباقها على الزمان؛ وإن رجعوا عن قولهم إنها مختلفة بالنوع إلى الاختلاف بالعدد فنقول مفهوم السواد بل المقدار يصح ثباته والحركة لا يتصور ثباتها فمفهوما الحركة والسواد أو المقدار[5] لا يصيران شيئًا واحدًا لأن الشيئين امتناع صيرورتهما واحدًا ظاهرًا والحركة هي ممتنعة الثبات. والسواد دفعي بدليل أن السواد الأخير في السلوك[6] يحصل دفعة ويبقى دون الحركة، إذ لو كان حاصلًا يتجدد كان هو في نفسه مركّبًا من سوادات وهو محال. وكل جزء يفرض يصح الوقفة عليه فيكون حاله حاله ولا يتجه نحو هذا في الأيون، فإن النسب اعتبارية بخلاف السواد وكذا المقدار. ثم المتحرك عنه المقدار أو السواد فيكون بالضرورة الحركة غير المتحرك عنه أو إليه،[7] فإذا كانت الحركة[8] خارجة فالسواد الواحد والمقدار الواحد في نفسهما[9] ليس لهما أجزاء لا تجتمع، وكل من أعدادهما دفعي حصلت[10] دفعة ويبطل دفعة فيقع الانتقال منه إلى صاحبه دفعة، وتنحصر الذوات بين المبدأ والمنتهى فتنحصر أجزاء الحركة والزمان في دفعات معدودة وهو محال. والسواد[11] قبوله القسمة غير متناهية[12] من جهة محله، ولا يصح أن يكون له صحة قسمة وأجزاء أخرى ومقدار بذاته ممتنع الاجتماع وكذا نحوه؛ والمقرر المشهور[13] يجب أن يدفعها بمنع وجوب ثبات الكيفية بل المأخوذ في حدها تصور الثبات، وبإثبات لزوم تجدد الميل دون ثبات لئلا يلزم ثبات مقتضاه من الحركة، وبإثبات لزوم التجدد في شعاع متحرك مستمر الحركة،

١ ط، ق – مترتب.
٢ ب: حاضرين.
٣ ق، ط – ما.
٤ ر: الحركات إلى الدفعيات.
٥ ط، ق: والمقدار.
٦ ر: في السكون.
٧ ب، ط: غير المتحرك وإليه؛ ق: غير المتحرك عنه وإليه.
٨ ب، ط، ق – الحركة.
٩ ب: نفسها.
١٠ ر – حصلت.
١١ ط، ق: السواد.
١٢ ر: الغير المتناهية.
١٣ ط، ق: للمشهور.

Siyahlık ve benzeri en son şeyler, siyahlığın birikmesi cihetinden eklenmese de vehmedilen her mertebenin cismin parçalarına sirayet etmesiyle olan derecelenme cihetinden yenilenir. Miktarda da durum böyledir. Mekânsal olan inbisatî/genleşen hareketle niceliksel hareketin birbiriyle uygunluk içinde olması için seyrelmenin ispatında miktardaki hareket gereklidir. Zira böyle olmazsa miktarın bir kerelik olması gerekir. Sonra madde yayılmaya doğru hareket eder. Bu durumda miktarın meydana gelmesinin madde olmayan bir şeyde olması gerekir. Miktarı olmayan madde, miktarı hazırlayan şeye doğru hareket eder. Bunun dışındakiler, imkânsız şeylerdir. Büyüme hareketinde ortaklık görülür. Gelen parçalar, daha önce gelmiş parçaları ayırır ve birbirine girmiş olduğu için orada bir bozukluk ortaya çıkartır. Dolayısıyla gelen ve gelmiş olan parçaların hareketi mekânsaldır. Solma da bunun gibidir. Miktarın miktarla değişimi bir kerede olduğunda siyahlıklar da benzer şekilde olduğunda orada asla bir hareket olmaz.

Soru: "Hareket, sükûnun/durağanlığın yokluğudur. Zira sükûn, cismin mekânına nispetidir. Hareketler ise sükûnun yok olmasından sonra sükûnun yok olmasıdır veya yüzeye bitişmenin yok olmasından sonra yüzeye bitişmenin yok olmasıdır." diye inanan biri hakkındaki görüşünüz nedir?

Cevap: Eğer böyle olsaydı hızlılık ve yavaşlık hareketsizlik aracılığı ile olurdu. Zira yok olmanın miktarı yoktur. Farklılık, vücudî olana aittir ki o da sükûndur. On birim başkasından daha yavaş olan bir şeyin sükûnunun, hareketinden, bu ikisinin birbirine olan nispetine göre daha çok hissedilmesi gerekir. Oysa durum böyle değildir. Yine hareket, cevherinde yerleşik olan heyetlerin sırf değişimiyse veya başkalaşması bir varlık ve yokluk sebebiyle oluyorsa ve o hareketsizliklerin aracılığının olmadığı şeylerden ise o zaman biz cismi içinde az da olsa naklin olduğu bir şey olarak alırız. Kendisinde hareketsizlik bulunduğu halde onu merkeze doğru hareket ettirdiğimizde hareketin zamanı hissedilmez. Bu sebeple hareket mesela 10 birimin altında olur. Dolayısıyla onda nakil artmaya devam eder. Hatta ondan sükûn çıkar. Sonra onu, ondan daha ağır bir şeye izafe ederiz. Hızlılık ve yavaşlılık hareketsizliğin aracılığı olmaksızın vâki olur. Sükûn yerle ilgili nispetin bekasından ibaret değildir. Zira hareketin kalkması vehmedildiğinde bu, yenilenen şeyde düşünülür. Çünkü sükûnun tasavvurunda harekete sahip olduğu tasavvur edilen şeyden hareketin kaldırılmasına ihtiyaç duyulur.

والأخير[١] من السواد ونحوه وإن لم ينضماهم من قبل تراكم السواد يتجدد من[٢] قِبل تدرج بسريان كل رتبة في الموهوم أجزاء من الجسم وكذا في المقدار. ولا بد في إثبات التخلخل من الحركة[٣] في المقدار لتنطبق الحركة[٤] الانبساطية المكانية والمقدارية، فإنه إن لم يكن كذا لزم المقدار دفعة ثم تحركت المادة إلى الانبساط فيلزم حصول المقدار لا في مادة وتحرك المادة بلا مقدار التي إلى[٥] التمهد للمقدار وغير ذلك من المحالات، وحركة النمو اتفقوا على أن الأجزاء الواردة تفصل الأجزاء الموروردة[٦] عليها ويحدث فيها خللًا لتداخله وحركة الوارد والمورود مكانية وكذلك الذبول فإذا كان تبدل مقدار بمقدار دفعيًّا وكذا السوادات فلا حركة فيها[٧] أصلًا.

سؤال: ما قولكم فيمن اعتقد أن الحركة عدم السكون فإن السكون هو نسبة الجسم إلى مكانه والحركات بطلان سكون بعد بطلان سكون أو بطلان[٨] ملاقاة سطح بعد بطلان[٩] ملاقاة[١٠] سطح؟

جواب: لو كان كذا كان السرعة والبطؤ بتخلل السكنات إذ البطلان لا مقدار له وكان التفاوت للوجودي وهو السكون،[١١] فالأبطأ من غيره بقدر عشر من التفاوت يجب أن يحس سكونه أكثر من حركته على نسبتهما[١٢] وليس كذا، وكذا إن كانت الحركة مجرد تبدل هيئات قارة في جوهرها أو تغيرها[١٣] بوجود وعدم ومما يبطل تخلل السكنات إنا نأخذ جسمًا فيه أدني نقل، فإذا حرّكناه إلى المركز وفيه سكنات لا يحس زمانها فهي دون العشر[١٤] مثلًا فلا يزال يزيد فيه النقل حتى يخرج السكون منه[١٥] ثم نضيفه[١٦] إلى أثقل منه، يقع بسرعة وبطؤ لا بتخلل السكنات؛ السكون ليس عبارة عن بقاء النسبة الأينية إذ يعقل في المجدد[١٧] عند توهم رفع الحركة ولا أين له إذ لا[١٨] يحتاج في تصور السكون إلا إلى رفع الحركة عما يتصور له الحركة.

---

١ ط، ق - والأخير.
٢ ر - من.
٣ ر: حركة.
٤ ر - الحركة.
٥ ر، ط، ق - إلى.
٦ ر: المورود.
٧ ر: فيهما.
٨ ر - بطلان.
٩ ر - بطلان.
١٠ ب، ط، ق: ملاقاة.
١١ ر: سكون.
١٢ ط، ق: نسبتها.
١٣ ر: وتغيرها.
١٤ ط: العثرة.
١٥ ط، ق: فيه.
١٦ ط: يضيف.
١٧ ط، ق: المجرد.
١٨ ر: ولا أين له ولا.

Bil ki hareketlerin bir kısmı, meşhur olduğu üzere cins bakımından farklı olur, yerdeki ve nitelikteki hareket gibi. Bir kısmı cinsleri aynı olmakla birlikte tür bakımından farklı olur, yükseliş ve iniş hareketinde olduğu gibi. Bir kısmı da türü aynı olmakla birlikte sayı bakımından farklı olur. Bunların ayrılması ise mahal bakımından olur, insan ve atın doğrusal hareketi gibi. Zira hareket edenin türlerinin farklı oluşu, hareketi farklılaştırmaz. Nitekim siyahlık da taşıyıcılarının hakikatlerini farklı kılmaz. Mahal bir olduğunda hareket bazen zaman bakımından olur. Burada şunu diyoruz: Hareketli şey durduğunda sonra da kendi yönünde hareket ettiğinde, zaman sebebiyle değil durma sebebiyle hareketin ikiliği hâsıl olur. Zira bu, harekete olan nispeti gibi, her ikisine de nispeti olan bitişik bir şeydir. Şayet durma kaim olmasaydı ikisi de durma sayılırdı ve zaman farklılığını gerektirirdi.

Onların görüşüne göre dairesel ve doğrusal hareket tür bakımından farklıdır, tıpkı doğrusal ve dairesel çizgi gibi. Zira özelleşmeyi sağlayan şey harekette olur. Özelleştirici baki iken çizginin [kendisine] bedel olacak bir şeye doğru değişmesi imkânsızdır. İşte bu, bu faslın zâbıtıdır.

Dahası onlara göre hızlılık ve yavaşlık farklı tür değildir. Zira bu ikisi tek bir harekette bir araya gelmez ki bir parçası hızlı diğeri bir parçası yavaş olsun. Birlikle ilgili ta'lilleri geçersizdir. Bu ikisinin farklılığına hükmedildiği halde kendisinde doğru ve eğimli çizginin bitiştiği tek bir kıvrımlı çizgiyle bu, iptal edilir. Hızlılık hareketten kaldırıldığında yavaşlıkla bir arada olan varlığı/hüviyeti baki kalmaz, tıpkı doğrusal ve dairesel harekette zikrettikleri gibi. Biz *el-Mutârahât* adlı eserimizde onlara karşı çıktık.

Onların görüşüne göre hareketlerin zıtlığı mahallerinin zıtlığından dolayı değildir. Zira sıcak ve soğuk gibi iki zıt, tür bakımından ortak bir hareketle hareket eder. Oysa bu görüşte bir bozukluk vardır. Zira bunlar birbirilerine cevherliklerinden dolayı değil ancak araz bakımından zıttır. Bilakis hareket edenin cevher olduğunu söylemek gerekir.

واعلم أن من الحركات مختلفات بالجنس كالحركة[١] في الأين والكيف على المشهور، ومنها مختلفات بالنوع[٢] مع وحدة الجنس كالصاعدة والنازلة، ومنها مختلفات[٣] بالعدد مع وحدة النوع فقد يكون الامتياز[٤] بالمحل كحركة مستقيمة لإنسان وفرس فإن اختلاف أنواع المتحرك لا ينوّع الحركة كما لا ينوّع السواد اختلاف حقائق حوامله، وقد يكون بالزمان إن اتحد المحل. وهاهنا نقول: إن[٥] المتحرك إذا توقف[٦] ثم[٧] تحرك في صوبه يحصل[٨] اثنينية الحركتين بالوقفة لا بالزمان فإنه واحد متصل نسبته إليهما كنسبته إلى الحركة، لولا الوقفة قائمًا[٩] عدّدهما الوقفة وأوجبت اختلاف الزمان.

قالوا: والمستقيمة والمستديرة مختلفان بالنوع كالخط المستقيم والمستدير لأن ما به التخصص في الحركة[١٠] والخط يستحيل تبدله إلى بدل مع بقاء المخصص وهذا ضابط الفصل.

ثم قالوا: السرعة والبطؤ لا ينوّعان لأنهما لا[١١] يجتمعان في حركة واحدة تكون سريعة جزء وبطيئة[١٢] الآخر والتعليل بالوحدة فاسد، ينفسخ بالخط الصولجاني الواحد بالاتصال فيه المستقيم والمنحني وقد حكم بتنويعهما، والسرعة إذا رفعت عن حركة لا يبقى هويتها مجتمعة مع بطؤ كما ذكروا في المستقيم والمستدير وقد قاومناهم في **المطارحات**.

قالوا: وتضاد الحركات[١٣] ليس لتضاد المحلين فإن المتضادين كالحار والبارد يتحركان[١٤] حركة متفقة النوع وفيه خلل، فإنهما لا يتضادان لجوهريتهما إلا تضادًا بالعرض بل يجب أن يقال[١٥] المتحرك هو الجوهر.

---

١ ب، ط، ق + واعلم أن من الحركات مختلفات بالجنس كالحركة.
٢ ر: النوع.
٣ ر: مختلفة.
٤ ط: لامتياز.
٥ ط، ق: من.
٦ ر: وقف.
٧ ط: في.
٨ ر: صوبه بم.
٩ ر: قائما.
١٠ ط: التخصص والحركة.
١١ ر – لا.
١٢ ب، ق: بطية؛ ط: بطؤة.
١٣ ط، ق: وأيضًا والحركات.
١٤ ر: متحركان.
١٥ ط: يقول.

Siyahlık, beyazlık vb. heyetler cümlesindendir. Eğer bunlarda hareket mümkün görülürse heyetler değil cevherler hareket eder. Heyetler hareket etmez bilakis cevher değişir ve hareket eder. Dolayısıyla cevher, hareketli olandır. Cevherin zıddı yoktur. Cevherlikten cevher olmamaya doğru bir hareket söz konusu olmaz. Dolayısıyla iki hareket, hareket edenlerin zıtlığından dolayı zıt olmadığı gibi iki kategorinin farklılığından dolayı da zıt olmaz. Zira tek bir hareketlide bazen nicelik ve yer hareketleri bir araya gelir. Dolayısıyla tek bir hareketli hem büyür hem de yürür. [Zıtlık], mesafe itibariyle değildir. Zira yükselen ve inen şeyler tek bir mesafedeyken birbirine zıt olur. [Zıtlık] zaman itibariyle de değildir. Çünkü zaman kendisinde zıtlık bulunmayan sürekli tek bir şeydir. [Zıtlık] sadece kendisine yönelinen şey itibariyle de değildir. Zira şeffaflıktan beyazlığa doğru olan hareket, ondan da siyahlığa doğru olan hareket zıt değildir. Bazen birbirine zıt olmayan tek bir başlangıçtan başlanır ve birbirine zıt olmayan tek bir sonda sona erişilir. Onlara göre zıtlık hem hareketin başlangıç noktası hem de varış noktası itibariyle taayyün eder.

Onların görüşüne göre tarafları karşılıklı olan zıt hareketler, ya zâtlarında hakiki bir zıtlık sebebiyledir, siyahlık ve beyazlık gibi ya da zâtlarındaki hakiki bir karşılıklılık sebebiyle değil bilakis harekete kıyasladır, tıpkı iki taraftan birine hareketin ilkesi olma, diğer tarafa hareketin sonu/hedefi olmanın ilişmesi gibi. Başlangıç ile son arasında bir karşılıklılık vardır ki bu, iki görelinin karşılıklı oluşu gibi değildir. Zira iki göreliden farklı olarak, ikisinden birini, yani hareketin başlangıcı ile sonunu, diğeri olmaksızın düşünme imkânı vardır. Oluş, başlangıç ve son olduğunda cevherleri itibariyle iki taraf da zıt olmadığı halde, bu ikisiyle hareket gibi bu ikisine taalluk eden zıtlığın da bizzat değil, bilaraz olması gerekli değildir. Zira sıcak ve soğuk, zâtları bakımından değil aksine sıcaklık ve soğukluk sebebiyle zıt olur; sıcaklık ve soğukluk zâtları bakımından birbirine zıttır. Mesafenin bir tarafı için başlangıç olma arazîdir. Hareket ise taraf olması bakımından mesafenin bir tarafı ile ilişkili değil aksine başlangıç ve son olması itibariyle ilişkilidir.

فإن السواد والبياض ونحوهما من الهيئات وإن جوّز فيها الحركة ليس أنها تتحرك بل الجوهر هو[1] يتغير ويتحرك فالجوهر هو المتحرك ولا ضد للجوهر ولا يتحرك من الجوهرية إلى اللاجوهرية، فليس تضاد الحركتين لتضاد المتحركين ولا لاختلاف المقولين[2] فإن متحركًا واحدًا قد يجتمع فيه حركتا «كم وأين» فينمو[3] ويسير، ولا باعتبار المسافة فإن صاعدة ونازلة يتضادان وهما في مسافة واحدة، ولا باعتبار زمان فإنه واحد متصل لا تضاد فيه، وليس باعتبار ما إليه وحده فإن الحركة إلى البياض من التشفف ومنه إلى السواد لا يتضادان فقد[4] يأخذ من مبدأ واحد غير ضدين وينتهى إلى منتهي واحد غير ضدين. فقالوا:[5] يتعين التضاد بحسب ما منه وما إليه[6] جميعًا.

قالوا: فالحركات المتضادة هي التي يتقابل أطرافها إما بتضاد حقيقي في ذاتها كالسواد والبياض وإما لا[7] بتقابل حقيقي في ذواتها بل بالقياس إلى الحركة كما يعرض لأحد الطرفين أن[8] يكون مبدأ للحركة[9] وللآخر أن يكون منتهى لها. وبين المبدأ والمنتهى تقابل لا كتقابل[10] المتضايفين لإمكان تعقل أحدهما أي مبدأ الحركة ومنتهاها دون الآخر بخلاف المتضايفين. وليس إذا كان الكون مبدأ ومنتهي لا يتضاد بهما الطرفان بجوهرهما يوجب أن لا يكون تضاد المتعلق[11] بالطرفين[12] كالحركة بهما بالذات أيضًا بل بالعرض. فإن الحار والبارد يتضادان لا بذاتهما بل بسبب الحرارة والبرودة وهما متضادان بذاتهما، فالمبدئية لطرف المسافة عرضية والحركة لا تتعلق بطرف المسافة من حيث هو طرف بل من حيث إنه[13] مبدأ ومنتهى.

---

١ ق – هو؛ ط – فان السواد والبياض..... بل الجوهر هو.
٢ ر: المقولتين.
٣ ط، ق – فينمو؛ ب: فينموا.
٤ ر: وقد.
٥ ر: قالوا.
٦ ط، ق: واليه.
٧ ط، ق – لا.
٨ ط، ق: إما أن.
٩ ب، ط، ق: لحركة.
١٠ ط: لاكتفاء بل.
١١ ط، ق– الطرفان بجوهر مما يوجب أن لا يكون تضاد المتعلق.
١٢ ط، ق: الطرفين.
١٣ ر: هو.

Onların görüşüne göre dairesel hareketin, ne dairesel ne de doğrusal zıddı olur. Tek bir doğrusal çizginin iki kısım için kiriş olması mümkün iken taraf sebebiyle doğrusal hareket, bilkuvve sonsuz olarak dairesel harekete zıt olsaydı tek bir şey sebebiyle zıtlar bilkuvve sonsuz olurdu. Dahası zıtlık taraf sebebiyle olduğunda ve dairesel olanların da bir tarafı ve doğrusal olanlara karşılığı olan bir ciheti bulunmadığında dairesel olanda bir zıtlık bulunmaz. Dediklerine göre olan şey, budur. Durum buna yakındır ve kolaylaştırmadan da uzak değildir. Ne var ki buradaki arazda çok farklılık yoktur. Hareketin herhangi bir cismin faslı olması uygun değildir. Zira bilfiil hâsıl olan mâhiyet, miktarlarının ancak vehimde bir araya geldiği yenilenen hareket sebebiyle varlığını sürdürmez. Dahası bir şeyin cisim yapılması hareketli kılınmasından başkadır.

Bil ki "C ma'dûm idi" sözümüz ile "C, ma'dûm olandır, dolayısıyla o ma'dûm olur" sözümüz arasında açık bir fark vardır. Buradaki farklılık ma'dûmluk mefhumu bakımından değildir. Zira o hepsinde aynı manadadır. Farklılık C'lik manası itibariyle de değildir. Açıktır ki, iki taraftan birinin doğruluk imkânı orta terimin yanlışlığı ile beraberdir. Burada idi/كان ile geçmişe, olur/يكون ile geleceğe işaret vardır. Geçmiş ve geleceğin manası sırf yokluk olmadığı gibi, yoklukta ortak olmaları itibariyle bu şeye göreli olan şey yokluk da değildir. Dahası "ma'dûm idi"nin manası bu takdire göre onun, varlık-olmayanda ma'dûm oluşudur. Dolayısıyla varlık durumunda da o böyledir. Dahası ma'dûm manası birçok şeyde bulunur. Bu şeyler, yenilenmeleri sebebiyle doğruluk durumları farklı olduğu için bir araya gelmeyen şeylerdir. "ma'dûm idi" sözümüzden anlaşılan her şey, "ma'dûm olandır" sözümüzden farklı bir şeydir. Bizim sözümüz zaman bakımından önce gelen bir şey hakkındadır.

Soru: Zamansal parçalar, zaman bakımından birbirinden önce gelir. Bu durumda zamanın, bir zamanının olması gerekir. Zâtları gereği bir parçanın diğerinden önce gelmesi mümkün değildir. Zira türsel mâhiyet her ikisinde de ortaktır. Önce gelmenin ikisinden birine tahsis edilmesi, hâricî bir şeyle olur. Bu durumda zamanın benzerinden önce olması hâricî bir şeyle olur.

قالوا: والمستديرات لا ضد لها لا من المستديرات ولا من المستقيمات، ولو كانت المستقيمة تضاد المستديرة بسبب الطرف[1] ويمكن أن يكون الخط المستقيم الواحد وترًا[2] لقسمي غير متناهية بالقوة فكان بشيء واحد أضداد[3] غير متناهية بالقوة. ثم إذا كان التضاد بالطرف والمستديرات[4] لا طرف لها ولا جهة مقابلة لمستقيمة فلا تضاد فيها؛ هذا على ما يقولون والأمر قريب وليس يخلو عن مساهلة ما إلا أن العرض فيه لا يختلف كثيرًا والحركة لا تصلح فصلًا لجسم ما، فإن الماهية الحاصلة بالفعل لا يتقوم بالحركة المتجددة التي لا يجتمع مقدارها إلا في الوهم، ثم جعل الشيء جسمًا غير جعله متحركًا.

واعلم أن من البيّن الفرق بين قولنا جيم كان معدومًا وبين قولنا جيم هو معدوم ويكون معدومًا. وليس الاختلاف من حيث[5] مفهوم المعدومية فإنه في الكل[6] بمعنى واحد ولا اختلاف معنى الجيمية وبيّن جواز صدق أحد[7] الطرفين مع كذب الأوسط فليس إلا لإشارة كان معدومًا إلى الماضي ويكون إلى المستقبل. وليس الماضي والمستقبل معناهما العدم البحت ولا العدم المضاف إلى ذلك الشيء لاشتراكهما أي العدمين فيه. ثم يكون معنى كان معدومًا على ذلك التقدير أنه معدوم في اللاوجود ففي حالة وجوده أيضًا كذا بل معنى[8] معدوم في أشياء كثيرة فهي أمور غير مجامعة[9] لاختلاف أحوال صدقها بمتجددة، فكل شيء فهم[10] من قولنا كان معدومًا أمر بخلاف قولنا هو[11] معدوم فهو مسبوق بالزمان.

سؤال: الأجزاء الزمانية يتقدم بعضها على بعض بالزمان فيلزم أن يكون للزمان زمان ولا يمكن أن يكون تقدم جزء على آخر لذاتهما،[12] فإن الماهية النوعية واحدة فيهما فتخصص التقدم بأحدهما يكون بخارج فيكون تقدم الزمان على مثله بخارج.

---

١ ط: الطرفين.
٢ ط: أو ترا.
٣ ب، ط، ق: أضدادا.
٤ ط، ق: المستديرات.
٥ ر: جهة.
٦ ر: فإن الكل.
٧ ر – أحد.
٨ ر – معنى.
٩ ر: جامعة.
١٠ ر: فمتجددة كل شيء فهم فيه.
١١ ط، ق – هو.
١٢ ط، ق: أجزائهما.

Buna şöyle cevap verildi: Zamansal parçaların birbirinden önce gelmesi, geçmişte öncelik bakımından ondan daha uzak olan ve sonralık bakımından ondan daha yakın olan bir ana nispetledir. Gelecektekine gelince ana daha yakın olan öncedir, daha uzak olan sonradır. Öncelik isminin ortaklığı bundan ileri gelir. Yoksa gelecekte bir gayenin vazedilmesine nispetle veya kendisinden dolayı mananın yenilenmesi için geçmişte bir gayenin vazedilmesine nispetle değildir. Şu halde bugün, geçen şeylerin tümünden sonradır ve gelecek şeylerin tümünden de öncedir, demeye hakkımız vardır. Bu iki tarafta gaye olarak farz edilen bir ana nispetle değil hazır olan bir ana nispetledir.

Cevap: Kitaplarda belirtilen şeyler, iknaî bir zâbıttır. Tahkikin ekseni şudur: Hâdisin tercihinde hâdis bir cihet gereklidir ve bu, teselsüle yol açar. Bunun, yani teselsülün bir yerde bitmesi mümkün değildir. Kesintisiz olarak yenilenen bir şey gerekir ki o da harekettir. Burhanın işareti gereği bir kısım hareketler, bir kısmının illetidir. Hareketler, hareket cümlesinden olan hâdis illetlere muhtaç hâdis şeylerdir. Müşahedenin gereği olarak da sen de bilirsin ki, mesela C noktasına doğru ilk adımın olmasaydı C noktasından sonraki ikinci adımın mümkün olmazdı. Feleklerin muharriklerinin, ulaşmadığı bir şeyde nasıl hareket edilsin de bunlar zaman bakımından değil de illiyet ve tabiat itibariyle birbirinden önce gelsin! Bir şeyin kendisiyle olan birlikteliği de zaman bakımından değil tabiat bakımındandır. Bu, kendilerinde öncelikler ve zamansal birliktelikler olan şeyler içindir. Bunu anla!

Zamanın parçalarının, mesafenin cüzlerinden önce geldiğine dair söylenen söz, mesafenin bir parçasında vâki olan tekrarlanan iki hareketten birinin önce gelmesiyle geçersiz kılınır. Zamanın ancak süre ile tayin edildiğini söylemek, doğru değildir. Zira bununla bir hâdisin bir başka hâdisle bir araya gelmesi kastediliyorsa bu, iki hâdisin mefhumu ve kendileri değil beraberlikten/maiyetten ibarettir. Zira bütün mefhumu, önce gelmeyle birlikte anlaşılır. Bu, iki hâdis ve başkaları hakkında da aynı anlamda kullanılır. Dolayısıyla o/bütün, sabit olmayan bir şeyle bağlantılıdır.

أجيب بأن تقدم الأجزاء الزمانية بعضها على بعض إنما هو بالنسبة إلي[١] آن يوجد الأبعد منه قبلًا والأقرب بعدًا[٢] في الماضي، أما في المستقبل فالأقرب من الآن هو قبل والأبعد بعد وهذا يلزم منه اشتراك اسم القبلية وليس بالنسبة إلى أن يوضع في المستقبل غاية أو في الماضي غاية ليتجدد[٣] منه المعنى، فإن لنا أن نقول اليوم بعد جميع ما مضى وقبل جميع ما سيأتي، وليس إلا بالنسبة إلى آن حاضر لا آن[٤] يفرض غاية في الطرفين.

جواب: ما ذكر في الكتب ضابط إقناعي ومدار التحقيق على أن الحادث لا بد له من جهة في الترجيح حادثة[٥] ويتسلسل ولا يصح الانصرام فيلزم الأمر المتجدد الغير المنصرم[٦] وهو الحركة، والحركات[٧] بعضها علة بعض لإشارة البرهان. والحركات من الحوادث التي تحتاج إلى علل حادثة من الحركات. وللمشاهدة أيضًا لما علمتَ أنه لولا خطوتك الأولى[٨] من حيث كيت إلى نقطة جَ[٩] مثلًا ما صح لك الخطوة الثانية من نقطة جَ. وكيف[١٠] يتحرك فيما لم يصل إليه محركات الأفلاك يتقدم بعضها على البعض[١١] بالعلية والطبع لا بالزمان، ومعية شيء معها أيضًا بالطبع لا بالزمان وللأشياء التي فيه تقدمات ومعيات زمانية، افهم هذا.

وما يقال إن تقدم أجزاء الزمان لأجزاء المسافة يبطله تقدم إحدى[١٢] حركتي المعاود الواقعتين في جزء واحد من المسافة. وما يقال إن الزمان لا يتعين إلا بالتوقيت[١٣] غير مستقيم فإنه إذا عني به موافاة[١٤] حادث بحادث[١٥] فهذه هي المعية وليست نفسهما ومفهومهما،[١٦] فإن مفهوم كل يفهم مع التقدم ويقال عليهما وغيرهما بمعنى واحد فهو متعلق بأمر غير ثابت،

---

١ ط: إلا.
٢ ب، ط، ق: بعد.
٣ ط، ق: ليتحد.
٤ ر: لآن.
٥ ر: حادث.
٦ ط: المنصرف.
٧ ب، ط، ق: والحركة.
٨ ط، ق: أولى.
٩ ط: س.
١٠ ر: إذ كيف.
١١ ر: بعض؛ ق: للبعض.
١٢ ر: أحد.
١٣ ط، ق: بالترقيب.
١٤ ط: موافات.
١٥ ر: لحادث.
١٦ ط، ق: نفسها ومفهومها.

Zira [hâdislerden] biri önce gelirse mefhumlar geriye kalır, birlikte meydana gelme ortadan kalkar. Zamandan önce ancak ibda edicisi, hareketi başlatan ve hareketin konusu olan şey bulunur. Hareket ve değişen şey, zamansal değil illetsel olarak önce gelen vaz'î nispetlerdir. Şeylerin bir kısmı iki yüzeyin bitişmesi gibi bir kerelik ve bir kerelik olmayan şeyler olunca bir kerelik olmayan şeylerin bir zamanı olur. Bir kerelik olanlar için bir kerelik bir şuur taayyün eder ki o da andır. Geçmiş ve gelecek bununla taayyün eder. En küçük zaman olan an, hakiki anın iki yönünden taayyün eder. Bazen bu, vakit olarak adlandırılır. Bir kerelik anın niceliksel bir parçasının olması doğru değildir. Zira onun parçaları olursa önce gelen ve sonra olan arasında bir tertibe sahip olur ve bir şeyin bir kerede oluşu vâki olmazdı. Eğer anın, benzer bir hakikati olursa parçaları vâki olur ve tamamı tümellik mefhumunu gerektirir. Dolayısıyla devamlı olan zamanın parçaları mutlak zamanın tikelleridir.

Saatlerin zamana nispetinin, 10'un sayıya nispeti gibi olduğunu vehmeden kişi hata etmiştir. Zira saat meblağın bir parçasıdır, zamanın tümelinin parçası da zamandır; 10 ise parça olmayan sayının tikelidir.

Çakıl taşıyla karşılaşan ve sükûn zamanını bozmaksızın geri dönen taşın durumu, bazen *et-Telvîhât*'taki açıklamayla giderilir. Bazen de burhanın kendisinde bilfiil buluşmanın gerçekleştiği şey ile bilfiil buluşmanın var olduğu çakıl taşının hareketi üzerine binâ edildiği söylenir. Orta terim bunlara bitişmez. Dolayısıyla orta terim neticenin dışında olur. Bu durumda neticede kolaylık olmakla birlikte geçersizlik/fesih yoktur. İnsanların tümü hareketlerin, feleğin hareketiyle olduğunu dikkate aldılar ve bundan başka bir şey anlamadılar. Burhan birçok bakımdan hareketin devamlılığı üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla bundan sonra zamanın manasından kaynaklanan ihtilaf ortaya çıkmaz. Zamanın maddeden soyut varlıktan veya cisimden ileri geldiğini zanneden kimse, hareketin miktarının hiçbir şekilde miktarı olmayan şeye uygun düşmediğinden veya miktarın sabit olduğundan habersizdir. Semavî şeylerin oluş ve bozuluş içinde olmadığına dair getirilen delillerden bir başkası da hareketlerin devamlılığıdır.

لأنه لو تقدم واحد بقي المفهومات ويفوت الحصول معًا، والزمان لا يتقدم عليه إلا مبدعه[١] ومباشر الحركة وموضوع الحركة، والحركة[٢] وما يتبدل إليه النسب الوضعية تقدمًا عليًّا لا زمانيًّا، وإذا كان من الأمور دفعيات كملاقاة[٣] سطحين وغير دفعيات فالغير الدفعيات لها زمان والدفعيات يتعين لها شعور دفعي هو الآن، ويتعين الماضي والمستقبل به ويتعين الآن الذي هو الزمان الصغير عن[٤] جنبتي الآن الحقيقي، وقد يسمي وقتًا ولا يصح للآن الدفعي جزءًا كميًّا[٥] لأن أجزائه إن كانت لكانت ذوات ترتيب بين متقدم ومتأخر فما وقع دفعه[٦] الشيء، إذا كان له حقيقة متشابهة تقع أجزاؤه وكله يجب مفهوم كلية فأجزاء الزمان الدائم[٧] هي جزئيات الزمان المطلق.[٨]

وأخطأ مَن توهم أن نسبة الساعات إلى الزمان كنسبة العشرة إلى العدد، فإن الساعة جزء المبلغ وجزء الكلي[٩] الزمان والعشرة جزئي العدد[١٠] لا جزء.

أمر الرحى التي[١١] تصادم الحصاة[١٢] ويرده دون تخلل زمان سكون قد يدفع بما في **التلويحات**. وقد يقال[١٣] البرهان بني على ما فيه إيصال بالفعل وحركة الحصاة ما فيها[١٤] إيصال بالفعل[١٥] فلا يلاقيها الحد الأوسط فهي خارجة عن[١٦] النتيجة فلا فسخ مع أن النتيجة[١٧] فيها مساهلة، كافة الناس اعتبروا الحركات بالحركة الفلكية ولا يفهمون غيرها، وقام البرهان من وجوه على دوامها فالاختلاف من[١٨] معنى الزمان بعده لا حاصل له، والزاعم أن الزمان عبارة عن المفارق أو عن جسم غافل عن أن الحركة لا ينطبق مقدارها على عديم المقدار أصلًا أو المقدار[١٩] الثابت وأخرى ما يحتج به على كون السماويات[٢٠] غير كائنة ولا فاسدة دوام[٢١] الحركات.

---

١ ط، ق – إلا مبدعه.
٢ ط، ق – والحركة.
٣ ب، ط، ق: كملاقات.
٤ ر: على.
٥ ر: جزء كمي.
٦ ب، ط، ق: رفعه.
٧ ط، ق: والدائم.
٨ ر: للمطلق.
٩ ر: لمبلغ فجزئي لكلي.
١٠ ر: جزئي للعدد؛ ط: جزئين العدد.
١١ ط، ق: وأمر الرحى الذي.
١٢ ر – الحصاة.
١٣ ر + إن.
١٤ ب، ط، ق: فيه.
١٥ ب، ط، ق – بالفعل.
١٦ ر – عن.
١٧ ر: الحجة.
١٨ ر: في.
١٩ ط، ق: والمقدار.
٢٠ ط، ق: السمائيات.
٢١ ب، ط، ق: يوم.

Soru: Hareketli şeyler, yerlerde ortaya çıkar. O, ya her yerde bir müddet kalıcı olur, bu durumda orada hareketsiz olur; oysa o hareketli farz edilmişti ya da her bir yerde bir müddet kalmaz, onun için her yerde bir an hâsıl olur ve bu anda o, varlık ve yokluk tek bir anda bir araya geldiği için o yerin dışına çıkmaz. Oysa bu imkânsızdır. Aracılığın imkânsızlığı sebebiyle ikinci bir anda bulunması da söz konusu değildir. Dolayısıyla burada sükûn ve atom gerekli olur.

Cevap: Hareketli olan bilfiil çoğalan yerlere sahip olmaz. Aksine o hareket ve mesafenin bölünmesi itibariyle vehmî olarak çoğalan yerlere sahip olur. Hareket ve mesafesinin bölünmesi sonsuz olduğu gibi yerleri de sonsuzdur. "Onun ispatının yerlere dayanmasında şüphe yoktur." sözü, bilkuvve olanı bilfiil yerine aldığı için yanlıştır. Dahası o şöyle der: O bir müddet kalıcı değildir. Bir anda hâsıl olmaz. O anın dışında bulunmaz. Kısaca o bir anda hareket etmez. Feleğin anda hareketsiz olmayışından başka bir anda hareketli oluşu gerekmez. Bilakis herhangi bir anda hareketli ve sakin olmaksızın o kendinde hareketlidir. Dahası o, anın hareket türünden bir şeye uygunluğu imkânsız olduğu için suda ve pek çok şeyde bulunur. Hareketlinin bir kerelik bir yeri olmaz. Fakat sakin olanda yer söz konusu olur. Üstelik onun yeri, onda hareket eden şeylerin tümü, sonsuza kadar olan ve kendisinden bir şey hâsıl olmayan vehmî bölünme, bilfiil aynıdır.

Bil ki hayyizden çıkışın kendisi, başka bir hayyize girişin kendisiyle aynıdır. Zamanın tarifinde "O, şöyle olan hareketin miktarıdır." diye kısaltmaya gitmek gerekmez. Zira her hareketin miktarı bir zaman değildir. Aksi halde onların "Zaman kesintisizdir." sözü doğru olmazdı. Bilakis zamanın tarifinde ya feleğin hareketinin veya en uzak cismin hareketinin veyahut en açık hareket olan daimî hareketin miktarı alınır. Gün ve ay, hariçte yoktur. Zira bunlardan her biri, hüviyetleri bakımından zamanın parçalarıdır. Asla bir araya gelmezler. Dolayısıyla zaman zihnîdir.

Fasıl: [Kasrî Hareketin Kısımları]

Bil ki zorlamanın bir kısmı çekimle, bir kısmı itmeyle, bir kısmı zorlayıcının ayrılmasından sonra geriye kalan, bir kısmı da geride kalmayan şeyle olur. Bir kısım insanlar vehmetti ki çevrilen ve atılan bir şeyi ileriye doğru iten hava hareket ettirir ve onunla kaynaşarak basınç uygular.

سؤال: المتحرك يأتي على أيون فإما أن يستبقي كل أين زمانًا فيكون غير متحرك فيه وقد فرض متحركًا، وإما أن لا يبقى زمانًا فيحصل له كل أين آنًا[١] ولا يخرج عنه في ذلك الآن لاجتماع الوجود والعدم في آن واحد وهو محال، ولا في الآن الثاني لامتناع التشافع فلا بد من السكون والجزء الذي لا يتجزى.

جواب: المتحرك ليس له أيون متعددة بالفعل بل يتعدد تعددًا وهميًّا[٢] حسب تجزى الحركة والمسافة، ولا يتناهى أيونه كما لا يتناهى قسمة حركته ومسافته، فقوله لا شك في إثباته على أيون[٣] غلط بحسب أخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل. ثم يقول لا يبقى زمانًا ولا يحصل في آن ولا يخرج في آن وبالجملة لا يتحرك في آن[٤] ولا يلزم من كون الفلك غير ساكن في الآن كونه متحركًا في الآن بل هو متحرك في نفسه غير متحرك ولا ساكن في الآن بل وفي الماء وفي أشياء كثيرة لامتناع تطابق الآن على شيء من الحركة، وليس للمتحرك أين دفعي كما كان للساكن بل أينه وجميع[٥] ما يتحرك فيه وانقسام توهمي إلى ما لا[٦] يتناهى ولا يتحصل منه واحد بالفعل.

واعلم أن نفس الخروج من حيّز نفس الدخول في الآخر ولا ينبغي أن يقتصر في تعريف الزمان على أنه مقدار الحركة كيت وكيت. فإنه ليس مقدار كل حركة زمانًا وإلا ما صح قولهم الزمان لا ينصرم بل يؤخذ فيه إما مقدار حركة الفلك أو الجرم الأقصى أو الحركة الدائمة التي هي أظهر الحركات، وليس في الأعيان يوم ولا شهر[٧] إذ كل منهما[٨] هو هو بأجزائه ولا يجتمع فالزمان ذهني.[٩]

فصل: [في أقسام القسر]

واعلم أن من القسر ما يكون بالجذب ومنه بالدفع ومنه ما يبقى بعد مفارقة القاسر ومنه ما لا يبقى. ومن الناس مَن يتوهم أن المزجوج والمرمي[١٠] يحركه[١١] الهواء الذي يندفع إلى خلف فيضغط[١٢] بالتئامه.

---

١ ر: آن آنا؛ ط: أين انآء.
٢ ط، ق – وهميا.
٣ ط، ق + كما.
٤ ط، ق – وبالجملة لا يتحرك في آن.
٥ ر: جميع.
٦ ر: وانقسامه توهمي إلا ما.
٧ ط، ق: أشهر.
٨ ب، ط، ق: منها.
٩ ط، ق: في الذهن.
١٠ ر: المرجوع أو المرمي
١١ ط: بحركة.
١٢ ر: فيضغطه.

Eğer durum böyle olsaydı basınç nispetinin birleşmesinden dolayı ok henüz gidiyorken oka eşlik eden ayrı şeylerin hedefine ulaşmaması doğru olurdu. Eğer okun bir meyli olmasaydı, oku atmakla oku havaya koymak ve onu hafifçe el ile hareket ettirmek eşit olurdu. [Eğer durum böyle olsaydı] kendilerini bundan koruyanlar hariç hayvanlar havayla itilmeye devam ederlerdi.

Başkalarının zannına göre iten, havayı ve atılan şeyi itmektedir. Hava daha hızlı cezbedilirken atılan şey de onunla birlikte cezbedilir. Okun durumu ve ona eşlik eden şeyin başarısızlığı bunun üzerinde gerçekleşir. Şayet durum söyledikleri gibi olsaydı hava tükenir ve okun hedefe ulaşmasından önce delinirdi. Ok da rüzgârın esişi esnasında havaya konulduğunda çekimin şiddetinden dolayı daha hızlı hareket eder. Dalgalanan havanın döndürmesi sebebiyle zorlayıcı yönden döndükten sonra ağır basan yöne dönmesini inkâr etmemize binaen bunların tümü geçersizdir.

Fasıl: [Oluş ve Bozuluş]

Oluş ve bozuluş; sûretlerin değişimi, türün yok olması ve başka bir [türün] ortaya çıkışıdır. Dönüşüm ise niteliklerin değişimi ile ilgilidir. Ortaya çıkan şey ya maddededir, sûretler ve arazlar gibi ya da maddeden meydana gelir, maddede ortaya çıkan şeyin hâsıl olmasıyla maddeden hâsıl olan türler gibi ya da maddeyle birlikte olur, nâtık nefisler gibi. [Yine] su, mücerret suluk sûreti değil bilakis maddeyle birlikte olan [hâdis] bir şeydir.

Bazıları her oluşan ve bozulan şey hakkında şöyle bir delil getirdi: Oluşan şey, maddesinde bu sûretin yokluğuna dayanan bir kuvveye sahiptir. Ezelde onun bu sûretten hâli olması da bunun delilidir. Bu sûretin ondaki devamı, oluş imkânının olmayış imkânı gibi olduğu, mümkünü farz etmenin muhali gerektirmediği farz edildiğinde, bu sûret devamlı olduğunda ve bu sûretin yokluğunun delilde belirtilen şeye göre yokluğunun farz edilmesi mümkün ise, bu durumda oluşan sûretin sınırlı olmayan bir zamanda hem mevcut hem de mevcut olmaması gerektiği halde mümkünün yokluğu ile devamlılığı birlikte farz edilmiş olur. Bu ise imkânsızdır ve onda birçok yanlış bulunur.

ولو كان كذا ما كان مرافق السهم[1] المباين يصح رسوبه والسهم ذاهب بعد لاتحاد[2] نسبة[3] الضغط، وإن[4] لم يكن للسهم ميل استوى الرمي ووضع السهم في الهواء وتحريكه باليد خفيفًا ولكانت الحيوانات لا يزال[5] مدفوعة بالهواء إلا يتمالك عنه.

وآخرون ظنوا أن الدافع يدفع الهواء والمرمي والهواء ينجذب أسرع فينجذب معه المرمي، ويقع عليه[6] أمر السهم ورسوب مرافقه، فلو[7] كان كما قالوا لنفد[8] الهواء وثقب قبل وصول السهم ولكان السهم عند هبوب الرياح إذا وضعت في الهواء[9] أسرع حركة لشدة الجذب. وكل هذا فاسد على أنا لا ننكر أن يراد الأرجوحة بعد العود عن صوب[10] القسر ليراد[11] الهواء المتموج.

فصل: [في الكون والفساد]

والكون والفساد يتعلق بتبدل الصور وبطلان نوع وحدوث[12] آخر، والاستحالة تتعلق بتبدل الكيفيات. والحادث إما في المادة[13] كالصور والأعراض أو[14] عن المادة كالأنواع الحاصلة عن المادة بحصول ما حدث فيها، وإما مع المادة كالنفوس الناطقة، وليس الماء مجرد صورة المائية بل هي مع المادة.

واحتج بعضهم على أن كل كائن فاسد أن الكائن في مادته القوة على عدم تلك الصورة ودل عليه الخلو عنه أزلًا، فإذا فرض دوام تلك الصورة فيه وممكن الكون ممكن اللاكون وفرض الممكن لا يلزم منه محال، فإذا دامت تلك الصورة وفرض عدمها ممكن على ما ذكر في الحجة يفرض عدم[15] الممكن والدوام معًا يوجب أن تكون الصورة[16] الكائنة موجودة وغير موجودة في زمان غير محدود، وهو محال وفيه وجوه من الغلط.[17]

---

١ ط، ق + مرافق.
٢ ط، ق: الاتحاد.
٣ ر – نسبة.
٤ ط: إن.
٥ ط، ق: لا بدال.
٦ ر: عليهم.
٧ ر: ولو.
٨ ط: النفد.
٩ ر – إذا وضعت في الهواء.
١٠ ط، ق: ضرب.
١١ ط، ق: اليراد.
١٢ ط، ق: وحدث.
١٣ ر: مادة.
١٤ ر: وإما.
١٥ ب: ففرض عدم؛ ر: ففرض العدم.
١٦ ر: الضرورة.
١٧ ر: وجوه غلط.

Bu yanlışlardan biri devamlı mümkünün mukabili alındığında tekabülde ortaya çıkar. Devamlılık ezelîlerle birlikte düşünülen imkânı ortadan kaldırmaz bilakis imkânı ortadan kaldıran şey, zorunluluktur. Dahası her zorunluluk da değil ancak bizâtihi olan zorunluluk imkânı ortadan kaldırır. Hasım ise kadim olan gaî semavî illet sebebiyle devamı mümkün görmektedir.

Yanlışlardan biri de şu görüşleridir: "Mümkün, eş zamanlı olarak mevcut ve ma'dûmdur. Zira varlık aynîdir yokluk ise varlığı ortadan kaldırmayan farazî bir şeydir." Bu, zihnî olanın aynî olarak alınması sebebiyle yanlıştır. En iyisi, bize ait olan "Hâdisler, benzerlerinin tekrar etmesi zorunlu olan şeylerdir." şeklinde zikredilmiş delile dönmektir. Dolayısıyla maddenin sûretten hâli oluşuna ve [her sûreti almada] yenilenen bir kabule geri dönme lüzumu vardır. Buna ilişkin delili biz *et-Telvîhât*'ta ve diğerlerinde zikrettik.

Yanlışlardan biri de kendisinde oluşun hiç bitmediği bir türün tekleri eğer yok olma olmadan oluşuyorsa ezelde ve sonsuz devirlerde [türün] sûretini bürünmediği sürece bu hal üzere kalan madde cümlesinden şeyler olur. Zira madde sonludur. Oysa durum böyle değildir. Dahası sıcaklık kıyas yoluyla tümüne hâkim olur.

Soru: Dağ ve deniz hakkındaki görüşünüz nedir?

Cevap: Benim görüşüme göre ikisinin devamlılığını imkânsız gören ve böyle zanneden kimse hata eder. Selleri ve taşıyıcı suları dikkate aldığında bu ikisinden biriyle dağ vb. şeyden çamuru alır ve denize getirir. Bu çamurun [süzülüp] dibe çökmesi gerekir. Dibe çöktüğünde kuru sıcaklığın etkisi, suyun altında olduğu için ondan kesilir. Dolayısıyla dağın eksilmesi ve denizde çöken şeylerin birikmesi gerekir. Zaruri olarak su baskının olduğu ve suyun taşınıp durduğu devirler gelir geçer.

Unsurların sınırlanması hususunda meşhur görüşlerden biri de şudur: Terkip ve mizaçta etki ve edilginin bulunması zaruridir. Tek bir şey kendinden etkilenmez. Dolayısıyla sayı taayyün eder. Zaruri olarak sayı sonsuz olmaz.

منها في التقابل حيث أخذ مقابل الممكن الدائم، والدوام لا ينافي الإمكان اعتبر بالأزليات بل ينافيه الوجوب ولا كل وجوب بل[1] ما يكون بذاته، والخصم يجوز الدوام لعلة سمائية غائية[2] قديمة.

ومن الغلط قولهم يكون موجودًا[3] ومعدومًا معًا لأن الوجود يكون عينيًّا والعدم فرضي لا ينافيه، وهو غلط لأخذ الذهني عينيًا بل الأجود الرجوع إلى الحجة المذكورة التي لنا على أن الحوادث واجب[4] يكرر[5] الأمثال، فيلزم رجوع المادة إلى الخلو وإلى العود إلى القبول المتجدد وقد ذكرنا الحجة على ذلك في **التلويحات** وغيره.

ومنها أن نوعًا مما[6] لا ينقطع[7] عنه الكون إن تكونت أشخاصه دون البطلان ففي الأزل[8] والأدوار اللامتناهية[9] ما كان من[10] المادة ما لم يلبس تلك الصورة باقية[11] عليها لنهاية[12] المواد وليس كذا، ثم الحرارة مسلطة على الكل بالقياس.

سؤال: فما قولك في الجبل والبحر.

جواب: أقول ممتنع دوامهما[13] والظان كذلك أخطأ، اعتبر بالسيول[14] والمياه الحاملة لإطيان بأحدهما[15] من الجبل وغيره ويتأدى به[16] إلى البحر ولا بد من الرسوب وإذا رسب انقطع عنه سلطان الحرارة المدخنة لكونه[17] تحت الماء، فلا بد من نقصان الجبل[18] وتراكم ما يرسب في البحار فيتأتى الأدوار بالضرورة عليها والطم[19] ونقل[20] المياه.

ومن المشهور في حصر العناصر أن التركيب والمزاج ضروري فيهما فعل وانفعال، والواحد لا ينفعل عن نفسه فيتعين العدد وبالضرورة ليس لا يتناهى[21]

---

١ ر: بلى.
٢ ر: سماوية وغائية.
٣ ر: قوله موجودا.
٤ ط، ق – واجب
٥ ط: يكون.
٦ ب، ط، ق: ما.
٧ ب، ق: ما لا يقطع؛ ط: ما لا يقع.
٨ ط: الأول.
٩ ب: لا متناهية؛ ط، ق: المتناهية.
١٠ ط، ق – من.
١١ ر: باقيا.
١٢ ط: النهاية.
١٣ ط، ق: دوامها.
١٤ ط: بالسؤال.
١٥ ر: بأحدها، ط: أحدهما.
١٦ ب، ط، ق – به.
١٧ ر: لكونها.
١٨ ط، ق: جبال.
١٩ ب، ط، ق: والطلم.
٢٠ ط: وفعل.
٢١ ب: وبالضرورة لا يتناهى؛ ط: بالضرورة لا يتناهى؛ ق: الضرورة لا يتناهى.

Karşılıklı etkiyle ortaya çıkan nitelikler, çelişiği basitlerin sûretleri olan şeyden sonra gelir. Dokunmanın dışındaki duyulur nitelikler, bazen cinsinden ve iki tarafın ortası bir cisim iken zıt taraflarından hâli/uzak olur. Mizaç niteliklerin ortalaması olunca ve unsurlar da duyulur şeylere ait olunca mizacın zıtların ortalaması olması sebebiyle ilk niteliklerin duyulur olması gerekir. Ortalama basitlerde dış çeperinin kemalini gerektirir. Cisim dört duyulur nitelikten uzak olmaz. Bunlar sûretlerine tabi olarak unsurlara ilişen niteliklerdir.

Hafiflik ve ağırlığa gelince bu ikisiyle terkibin haline delâlet edilmez. Bilakis bu ikisi hususi yerleşme ve mizaca ait toplamı nefyeden yer tutmaya taalluk eder. Sonra sıcaklık gelir ki o çözücü, inceltici, benzer biçimde olanları toplayıcı, farklı biçimde olanları ayırıcıdır. Soğukluk ise mutlak olarak sakinleştirici, bağlayıcı ve dondurucudur. Dolayısıyla bu ikisi etkindir. Yaşlık ve kuruluk ise edilgindir. Yaşlıkla şekli alış ve bırakma, bitişme ve ayrılma kolay olur. Kurulukla koruma sağlanır. Mizaç bunların tümüne ihtiyaç duyar.

Hasretmede zikredilen şeylerden biri de şudur: Bileşik şey, sabitliği sağlayan biri latif diğeri kesif cisimden terkip edilen bir cevherdir. Kesif ya toprak gibi kuru ve bağlayıcıdır ya da su gibi akıcıdır. Latif olan ise ya sıcaklığı fazla veya zayıf olan bir şeydir, hafifler [yani hava ve ateş] gibi. Onların hasretmedeki eski yöntemleri işte budur. Biz *el-Mutârahât*'ta burada kolaylıklar olduğunu zikretmiştik. Dahası bunlar kabul edilirse rükünlere değil unsurların hasredilmesine delâlet ederler. *et-Telvîhât*'ta ve diğerlerinde zikrettiğimiz şeyler unsurlu rükünlerin sınırlanmasıyla ilgilidir. Bundan unsurların sınırlanması gerekir. Oradaki/*el-Mutârahât*'taki, bundan/*et-Telvîhât*'tan daha güçlü ve daha uygundur.

Bil ki zıt iki sûretin etkilerinin zıtlığını gerekli gören kimse, konu sûretten olumsuzlandığı için kendinde zıddı olmayan bir sûret olduğu halde, zıtlıkla bilaraz olanı kastediyorsa delil, matlubun kendisi olur. Çünkü o bizzat iki eserin zıtlığı ile aynıdır.

والكيفيات الواردة بالتفاعل[١] متأخرة عن التي نقيضها صور البسائط، والمحسوسات من الكيفيات بغير اللمس قد يخلو عن جنسها وعن طرفي أضدادها ومتوسطاتها جسم، ولما كان المزاج توسط كيفيات والأسطقسات هي للمحسوسات فيجب أن يكون كيفياتها الأول محسوسة بأن[٢] المزاج توسط متضادات، والتوسط يستدعي كمالية السورة في البسائط[٣] ولا يخلو الجسم[٤] عن الملموسات الأربعة[٥] فهي الكيفيات اللاحقة بالعناصر تبعا لصورها.

وأما الخفة والثقل لا يستدل بهما على حال من التركيب بل يتعلقان بخصوص التحيز والانحياز المنافي للاجتماع المزاجي. ثم الحرارة محللة ملطفة[٦] جامعة المتشاكلات مفرقة المختلفات، والبرودة[٧] مسكنة عاقدة جامدة[٨] مطلقًا فهما فعليتان. والرطوبة واليبوسة انفعاليتان فالرطوبة بها سهولة التشكل وتركه والاتصال والانفصال، واليبوسة بها الحفظ والمزاج يحتاج إلى هذه كلها.

ومما ذكر[٩] في الحصر أن المركب جوهر مركب من جسم لطيف وآخر كثيف به الثبات.[١٠] والكثيف إما يابس منعقد كالأرض أو سيال كالماء، واللطيف إما شديد الحرارة أو ضعيفها كالخفيفين،[١١] وهي طريقتهم العتيقة في الحصر وقد ذكرنا في **المطارحات**[١٢] أن فيها مساهلات، ثم هي إن سلمت تدل[١٣] على حصر الأسطقسات لا الأركان،[١٤] وما ذكرناه في **التلويحات** وغيرها حصر للأركان[١٥] العنصرية ويلزم منه حصر الأسطقسات[١٦] وهي أقوى وأصلح من هذه.

واعلم أن مَن أوجب تضاد أثري[١٧] الصورتين المتضادتين[١٨] وعنده الصورة لا ضد لها لسلب الموضوع عنها إن أراد التضاد بالعرض يكون الحجة نفس المطلوب فإنه هو[١٩] نفس تضاد الأثرين بالذات.

---

١ ط، ق: فالتفاعل.
٢ ر: فإن.
٣ ر: البسيط.
٤ ر: جسم.
٥ ر: الأربع.
٦ ط، ق: مطلقة.
٧ ط، ق: المختلفات في البرودة.
٨ ر: جامعة.
٩ ر: ذكروا.
١٠ ب، ط: النبات.
١١ ط، ق: بالخفيفين.
١٢ ط: المصارحات.
١٣ ط، ق: فدل.
١٤ ق: لا لأركان.
١٥ ب، ق: حصر الأركان.
١٦ ط – لا الأركان وما ذكرمته..... حصر الأسطقسات.
١٧ ط، ق – أثري.
١٨ ب، ط، ق: المتضادين.
١٩ ب، ط، ق – هو.

Soru: Tek bir mahalde toplanmayan umumi şeyi kastettiyse?

Cevap: Yaş olan havalık ve suluk sûretinin iktizasına binaen bu geçersiz kılınır.

Soru: Suluk ile ateşlik sûreti arasında olduğu gibi, en uzak olma itibara alınır.

Cevap: Ateş en yukarıya doğru hareket eder. Su en aşağıya doğru hareket eder. Dolayısıyla iki etki birbirine zıt olmaz. Bilakis bu zıtlık bazen basit niteliklerde söz konusu olur. Bileşiklerde ise bu söz konusu olmaz. Tabiatı gereği soğuklukta en üstte olan şey sudur, tabiatı gereği sıcaklıkta en üstte olan şey de ateştir. Bu ikisinin hareketi birbirine oldukça mukabildir. Tabiatı gereği akışkanlıkta en üstte olan şey havadır. Kurulukta ise topraktır. Ateş ve toprak kurulukta ortaktır. Bazen bu ortaklığa rağmen ikisinin hareketi birbirine mukabil olur.

Kaide:

Işının cisim olduğunu ve bunun, cisimlikte diğer cisimlere ortak olduğunun kabul edilmesini gerektirdiğini söyleyen kimsenin, ondaki nurun arazlığını kabul etmesi gerekir. Bununla birlikte "Işın bir arazdır, yani bu nurluk tek başına bir isim tartışmasından ibaret olur." denilirse bu durumda manaya dönmek gerekir. Güneşten dolayı renkliler üzerinde hâsıl olan şey, mücerret arazdır ve o kendisinde renkliliğin bulunduğu cisim olmayan nurluktur, denilir. Işının cisim olmadığını gösteren şeylerden biri de şudur: Yağlanmış kâğıt, ışığı yağlanmamış kâğıttan ve gevşek örülmüş elbiseden daha iyi iletir. Işın cisim olsaydı gözenek çok olduğu için gevşek örülmüş elbisede ışığın geçmesi daha uygun olurdu. Şayet ışın cisim olsaydı hareketi belli olacak şekilde hava çok güçlü olarak ona karşı koyardı. Oysa durum böyle değildir veya iç içe girme imkânsız olduğu halde hava onun içine girerdi.

Soru: Onlar/ışınlar önce dağılmış sonra toplanmışlardır.

سؤال: أراد الأعم وهو الغير المجتمعين في محل[١] واحد.[٢]

جواب: ينفسخ باقتضاء صورتي المائية والهوائية الرطبة.[٣]

سؤال: يعتبر غاية البعد كما بين المائية والنارية.

جواب: النار تحركت إلى غاية العلو والماء تحرك إلى[٤] غاية السفل فلم يتضاد الأثران بل هذا في الكيفيات البسيطة ربما يتوجه[٥] والمركبات لا يتوجه فيها أيضًا فإن البالغ بطبعه في برودة[٦] الماء والبالغ بطبعه في الحرارة النار وما تقابل حركتاهما[٧] غاية التقابل، والبالغ بطبعه في الميعان الهواء وفي اليبس الأرض واشترك النار والأرض في اليبوسة وقد يقابل حركتاهما مع الاشتراك.

قاعدة: مَن قال إن الشعاع جسم[٨] ويلزمه أن يعترف[٩] بمشاركته لسائر الأجسام في الجسمية لزمه[١٠] أن يعترف بعرضية النور فيه. فإذا قيل معه إن الشعاع عرض أي تلك النورية[١١] وحدها يكون النزاع في الاسم فيجب أن ينصب على المعنى، فيقال الحاصل من الشمس على[١٢] المتلونات مجرد عرض هو النورية لا جسم فيه تلك، فمما يدل على أنه ليس بجسم أن الكاغد المدهون يؤدى الضوء أتم من غير المدهون ومن الثوب السخيف ولو كان جسمًا لكان شدة التأدي بالثوب السخيف أولى[١٣] لكثرة المسام ولو كان جسمًا لكان يدافع[١٤] الهواء دفعًا عظيمًا يتبين حركته وليس كذا أو يداخل الهواء والتداخل ممتنع.

سؤال: جاءت متبددة[١٥] ثم اجتمعت.

---

١ ب، ط، ق: أراد أعم وهو غير المجتمعين في كل.
٢ ر – واحد.
٣ ر: الرطوبة.
٤ ر: تحركت لا إلى.
٥ ب، ط، ق: إنما يتجه.
٦ ر: البرودة.
٧ ط، ق: يتقابل حركاهما.
٨ ر – جسم.
٩ ط، ق: يعترفه.
١٠ ر: يلزمه.
١١ ب، ط، ق: النور.
١٢ ب، ط، ق: فيقال أن من الشمس إلى.
١٣ ط، ق: أدنى.
١٤ ب، ط، ق: تدافع.
١٥ ط: متبردة.

Cevap: Şayet toplanma gerekseydi onlar güneşten ayrılmazdı. Dahası, dağıldıklarında onların toplayıcısı yoktur. İlâveten, ışın farklı yönlere doğru meylederken ateşin halesi tek bir yöne doğru meyleder. Tek bir tabiatın iktizası nasıl değişsin? Eğer ışın cisim olsaydı lamba ters çevrildiğinde veya deliği kapatıldığında ışın yok olmazdı.

Soru: Karanlık parçalar kalırken sadece ışık yok oluyor.

Cevap: Burada "Nurla ilgili elde edilen şey arazdır." itirafı vâki olur. Bu görüşün bozukluğu açıktır. Onların görüşü şu sözümüzle geçersiz olur: Işının ateş ve hava küresinden geçmesinden dolayı olan ısınma, nurun mukabili değildir. Aksi halde bu durum görülür ve varlığında tartışma vâki olmazdı. Onların görüşüne göre nur kabul edilmez ise bu durumda nur karanlığın mukabili olmaz. Zira karanlık, nuru kabul etme özelliğinde olan bir şeyde nurun olmayışıdır.

Bil ki seyrelme bazen cismin parçalarının birbirinden uzaklaşması için kullanılır, dolayısıyla bu parçaların arasına onlardan daha ince bir cisim girer. Parçalar birbirinden tam olarak ayrılmaz. Bunun karşısında ona uygun düşen bir yoğunlaşma vardır. Seyrelme, başka bir parça eklemeksizin maddede daha büyük bir miktarın ortaya çıkması için kullanılır. Bazıları bunu reddetmiş ve demişlerdir ki mümkün olan şey ilk cihettir. Havası alınmış, ters çevrilmiş ve hava alınmadan önce içine su girmemişken içine suyun girdiği cam şişe delilini ortaya koyanların delili daha uygundur, üstelik boşluk imkânsızken. Bu, zorlayıcının bir kısmını dışarı çıkarmasıyla daha sonra ters çevrilmesi esnasında ilk miktara dönüşle geriye kalan kısımda gerekli olan seyrelmeden dolayıdır.

Bu durumu müşahede eden birisi, suyun cam şişeye emme/vakumlama olmaksızın girdiğini fakat vakumlama olduğunda bunun daha çok olduğunu iddia etti. Ancak o şişenin ters çevrilmesi esnasında havanın çıkmasına delâlet eden su kabarcıklarını görünce bu durum onu şu inanca sevk etti: Vakumlama diğer şeyi dikkate almaksızın bunu mümkün kılar ve hava tahliye sebebiyle vakumlamaya tabi olur. İkisinden biriyle olmadığı halde bunun, ikisinden biriyle olduğu zannedilir. Hava kabarcıkları müşahede edildikten sonra bu şuna hamledilir:

جواب: لو اقتضت الاجتماع ما انفصلت عن النير ثم إذا تبددت[١] فلا جامع لها، ثم صنوبرة النار[٢] يميل إلى جهة واحدة والشعاع إلى جهات مختلفات[٣] وكيف يتغير اقتضاء طبيعة واحدة ولو كان جسمًا إذا كب على المصباح أو سدت[٤] الكوة ما بطل.

سؤال: إنما يبطل الضوء ويبقى أجزاء مظلمة.

جواب: وقع الاعتراف بأن المستفاد النوري هو العرض وفساد هذا المذهب ظاهر، وبطل بما ذكرنا قولهم إن التسخين لعبور[٥] الشعاع على كرة النار والهواء ليس تقابل النور[٦] وإلا لرُوى وما وقع الخلاف في وجوده.[٧] قالوا: وإذا لم يقبل النور فليس[٨] يقابل للظلمة لأنها عدم النور فيما من شأنه أن يقبله.

واعلم أن التخلخل قد يقال على تباعد أجزاء الجسم فيتخللها جسم أرق منها ولا يكون الأجزاء تباينت كل المباينة فيه وبإزائه تكاثف يناسبه. ويقال التخلخل على حصول مقدار أكبر[٩] في المادة لا[١٠] بانضمام جزء آخر. وقد أنكر هذا بعضهم وقالوا[١١] إن الممكن هو[١٢] القبيل الأول وأصلح الحجة للمثبتين[١٣] القارورة التي[١٤] تمص فتكب فيدخلها الماء وقبل المص ما كان يدخلها والخلاء ممتنع، فليس إلا لتخلخل[١٥] وجب في البقية بإخراج القاسر بعضًا ثم العود إلى المقدار الأول عند الكب.

وزعم بعض مَن شاهد أنه دون المص دخل فيها[١٦] الماء ولكن كان بعد المص أكثر إلا أنه رأى عند الكب الحباب الدال على خروج الهواء فحمله ذلك على اعتقاد أن المص[١٧] ما يمكن من الآخر دون أن يعطى وما يطاوعه الهواء بالتخلية، فيظن أنه بأحد وليس بأحد، ويحمل[١٨] بعد المشاهدة[١٩] الحباب

---

١ ط، ق: تعددت.
٢ ر – النار.
٣ ب، ط، ق: مختلفة.
٤ ر: أخذت؛ ط، ق: شدت.
٥ ط: لعثور.
٦ ر: للنور.
٧ ط، ق: وجود.
٨ ب، ط، ق: وليس.
٩ ر: أكثر.
١٠ ط، ق: ولا.
١١ ر: وقد قال.
١٢ ط: من هذا؛ ق: هذا.
١٣ ب، ط، ق: وأصلح حجة المثبتين.
١٤ ب، ط، ق – التي.
١٥ ط: التخلخل.
١٦ ب، ط، ق: فيه.
١٧ ب، ق: الماص؛ ط: الماضي.
١٨ ر: وحمل.
١٩ ر: مشاهدة.

Vakumlama havayı inceltme veya benzeriyle, delikten çıkışın hızı ve benzeri şey ile mekânı tahliye etmeye hazırlar. Zira bazı zihinler, hava daha ince olduğu halde camdaki bu sızıntıyı tecrübe etmiştir. Araştırmacı da bunu tecrübe etsin! Eğer orada hava kabarcığı ve hava çıkışı söz konusu ise suyun girmesi için gerekli olan havanın çıkış sebebi, vakumlama vb. olur. Nitekim biz bunu tecrübe ettik ve hava kabarcığını görmedik. Biz, bu delili seyrelmeyle ilgili takrir edilen meşhur delilden daha güçlü bulduk. Tefekkür eden kimsenin daha dikkatli olması gerekir, zira burada başka bir bahis vardır.

[Seyrelmeyle ilgili] getirdikleri delillerden biri de fokurdayan güğümdür. Onlar, ısıtmanın ateşli parçaların girmesiyle olduğunu geçersiz kılmışlardır. Fakat onlara şu şekilde itiraz edilmiştir: Miktarın artması eğer kırılma ve yarılmadan önce oluyorsa iç içe girme/tedâhül gerekli olur yahut artma kırılma ve yarılmadan sonra veya eşzamanlı oluyorsa bu durumda [aralarında] nedensellik olmaz.

Onlar bu itiraza şöyle cevap vermişlerdir: Bu, söz konusu olmaz. Zira önce gelme zaman bakımından değil zât itibariyle söz konusudur.

Bu itiraz şu şekilde yeniden yöneltilmiştir: İllet şahsileşmediği sürece malulün varlığını gerektirmez. İlave olan şey şahsileşirse iç içe girme o zaman gerekli olur.

Buna şöyle cevap verilmiştir: Sonralıkla birlikte olan şey bir tarafa, bizzat öncelikle birlikte olan şeyin bizzat önce gelmesi gerekli değildir. Zira onda önce gelme söz konusu olmaz. Müdahaleye ilişkin vehminiz mevcut ise bu artıştan sonra olur. Kırılma da böyledir. Sonralıkla ilgili başka bir önce gelme, başka bir şeyden önce olmayı gerektirmez.

Onlara şöyle itiraz yapılmıştır: Artan miktar sadece zât bakımından önce değildir. Zira yayılma hareketi bir kerede vâki olmaz. Bu nedenle zamansal öncelik gerekir. Dolayısıyla iç içe girme gerekli olur.

Buna şöyle cevap verilmiştir: Yayılma ve kırılma hareketleri bazen zaman bakımından beraber görünür. Birincisi/yayılma için bizzat bir öncelik vardır. Bu, her iki gruba da bir mukavemettir. Yönelinen şeylerin tümünün geldiği nokta yarılma hareketinin zaruri olarak bizzat yayılma hareketinden önce gelmesinin gerekliliğidir.

أن المص أعده لتخلية المكان[1] بتلطيف أو نحوه وسرعة خروج من المسام[2] وغيرها. فإن بعض الأذهان جرب رشحها من الزجاج والهواء ألطف[3] فليجربها الباحث فإن كان ثمة[4] حباب وخروج هواء فلدخول الماء يكون سبب مخرج الهواء هو المص ونحوه ونحن قد جربنا فلم نجد[5] الحباب، وصادفنا[6] هذه الحجة أقوى ما يتقرر به المشهور من أمر التخلخل، وللمتفكر أن يعتبر فإن فيها بحثًا آخر.[7]

ومن جملة ما احتجوا به القمقمة الصياحة[8] وقد أبطلوا أن التسخين بدخول أجزاء نارية. وقد أورد عليهم بأن زيادة المقدار إن كان متقدمًا على الكسر والشق فيلزم التداخل أو متأخرًا أو معًا[9] فلا علية.

أجابوا: فإن[10] هذا لا يتجه إذ التقدم إنما هو بالذات لا بالزمان.

أعيد السؤال بأن العلة ما لم يتشخص لا يجب بها وجود المعلول فإذا تشخص الزائد لزم التداخل.

أجيب بأن ما مع القبل بالذات لا يلزم[11] أن يتقدم بالذات فضلًا عما يكون مع البعد، فإنه لا يثبت فيه التقدم وتوهمكم المداخلة إن كان فيكون بعد التزايد وكذا الكسر ولا يلزم تقدم أخر[12] بعدي قبل على الآخر.

أورد عليهم أن القدر الزائد لا يتقدم بالذات فحسب، لأن حركة الانبساط لا تقع دفعة فيلزم التقدم الزماني فيلزم[13] التداخل.

أجيب بأن الحركتين الانبساطية والكسرية قد[14] يتبديان معًا زمانًا وللأول[15] عليها التقدم بالذات هذا مقاومة الفريقين، والذي يتوجه كل التوجه أن حركة الشق بالضرورة يجب أن يتقدم على حركة الانبساط بالذات

---

١ ر: للمكان.
٢ ط: المسامة.
٣ ط، ق: اللطيفة.
٤ ط، ق: ثم.
٥ ط، ق: يجب.
٦ ط، ق: وصارفنا.
٧ ب: فإن فيها يجب، ط، ق: فإن فيه يجب.
٨ ط، ق: السياحة.
٩ ط، ق: ومعا.
١٠ ر: بأن.
١١ ب، ط، ق: لا يجب.
١٢ ط، ق: أخرى.
١٣ ب، ط، ق: فيجب.
١٤ ر – قد.
١٥ ط، ق: والأول.

Zira hareketli, hayyiz bulamadığı takdirde harekete sahip olamaz. Dolayısıyla hareket edemez. Şu halde içinde hareket edeceği bir hayyiz hâsıl olmazsa o hareket de edemez. Bu durumda hareket hayyizde olmadan vâki olur ki bu imkânsızdır. Yayılan şeyin hayyizi ancak kırılmadan sonra hâsıl olur. Bu durumda kırılma hayyizin hâsıl olmasından önce gelir. Hayyizin hâsıl olması da yayılma hareketinin imkânından önce gelmiş olur. Oysa sizler yayılma hareketinin kırılma hareketinden önce geldiğini ileri sürmüştünüz. Bu durumda o, imkânsız bir devir olur. Dolayısıyla ya tedâhül veya bir şeyin kendinden ve kendinden önce gelenden önce gelmesi gerekir. Onların ileri sürdükleri şey şudur: Tedâhül meyli, tarafın kırılmasından önce, tarafın kırılması ise tedâhül hareketinden öncedir. Dolayısıyla bu şey için gerekli olan seyrelme değil aksine herhangi bir meyildir.

Hasma göre sıcaklığın özelliğinden biri de yoğun parçaları inceltme yoluyla ayırmasıdır. Dolayısıyla sıcaklık, bir ayırma meyli ihdas eder ki, bu meyil için güğümün parçalarında çözülmeyi gerektiren bir meyil oluşmuş olur. Bu durumda meylin biri diğerinden önce gelmiş ve hayyizin kısımlara ayrılma zaruretinden dolayı meyli önce gelenin hareketi meyli sonra gelenin hareketinden sonra gelmiş olur. Yahut bu ikisi birlikte vâki olur. Dolayısıyla bu, bilgisini talep ettiğiniz şeyi gerektirmez.

Onlar şunu ileri sürdüler: Biz seyrelmede açıkça bir çatlak görüyoruz, öyle ki biz onu kapatacak olsak o da kapanacak. Onlar buhar vd. şeyler hakkında da böyle konuşuyorlar. İddia ettiğiniz şeye göre sıcaklık sebebiyle hava ve ateşin buhar ve diğerlerinin parçalarını ayırması gerekir ve boşluk gerekli olur.

Buna şöyle cevap verdiler: Su ve tüm yoğun şeyler incelme yolunda olduklarında bu gerekli olur. Bunlar istikrara kavuşunca bir şeyin gerekmesine ihtiyaç duyulmaz.

Onlar şunu ileri sürdüler: Su, havaya dönüştüğünde miktarının arttığını kabul etmiyoruz. Buharın büyüklüğünden görülen şey zikredilen kabın ağzının kapanmasından ileri gelir. Seyrekleşme sabit olursa cisimden daha basit olan madde de sabit olur, eğer sabit olmazsa cismin madde oluşu taayyün eder.

فإنه[1] ما لم يجد المتحرك حيزًا لا يمكن له الحركة فلا يتحرك لم[2] يحصل له حيز يتحرك فيه فيكون[3] الحركة واقعة لا في حيز وهو[4] محال. ولا يحصل للمنبسط حيّزًا إلا بعد الكسر فالكسر يتقدم[5] على حصول الحيز وحصول الحيز متقدم على إمكان الحركة الانبساطية. وقلتم[6] إنها متقدمة على الحركة الكسرية فهو دور ممتنع، فيلزم إما التداخل أو تقدم الشيء على نفسه وما تقدم[7] عليه؛ فليس إلا أن يقولوا إن ميل التداخل[8] متقدم على الكسر الطرف وكسر الطرف متقدم على حركة الداخل فيكون الموجب للشيء غير التخلخل بل ميل[9] ما.

فيقول الخصم إن الحرارة من شأنها تفريق الأجزاء الكثيفة بالتلطيف، فأحدثت ميل التفريق محصل[10] لذلك الميل ميل في أجزاء القمقمة مستدع[11] إلى الانفكاك، فيتقدم الميل على الميل وتأخر حركة المتقدم ميله عن[12] حركة المتأخر ميله ضرورة تفريع الحيّز أو يقعان معًا ولم يلزم ما طلبتم.

قالوا: ونحن نجد مشاهدة فرجًا في التخلخل حتى لو ضممناه لانضمت،[13] وهكذا يقولون في البخار وغيره فوقع[14] عليهم أن الهواء والنار يلزم تفريق أجزائها[15] للحرارة على ما زعمتم ويلزم الخلاء.

أجابوا بأن الماء وكل كثيف إذا كان في طريق التلطيف[16] يلزمه ذلك وإذا استقر فلا يحتاج.

وقالوا:[17] ولا نسلم أن الماء إذا صار هواء يزداد مقدارًا وأما ما يشاهد من عظم البخار فللسدد[18] المذكور وإذا ثبت التخلخل ثبت هيولى[19] أبسط من الجسم وإن لم يثبت فتعين هيولية[20] الجسم.

---

١ ر: فإن.
٢ ط، ق – لم.
٣ ط: ق: يكون.
٤ ر: هذا.
٥ ر: متقدم.
٦ ر: حركة الانبساط وقلتم؛ ط، ق: الحركة الانبساط قلتم.
٧ ر: يتقدم.
٨ ر: الداخل.
٩ ط: مثل.
١٠ ط، ق: يحصل.
١١ ب: متداع؛ ط، ق: متراع.
١٢ ر: على.
١٣ ر: ضممناه انضمت.
١٤ ر: ووقع.
١٥ ر: أجزائهما.
١٦ ط، ق: التلطف.
١٧ ر: قالوا.
١٨ ط، ق: فلسدد.
١٩ ط، ق: الهيولي.
٢٠ ر: فيتعين هيولوية.

Onlar şunu ileri sürdüler: Cisim, yerleşen şeye nispetle mahaldir, kendisinden hâsıl olan türe nispetle madde ve heyuladır. Miktara ve niceliğe sahip olma, itibaridir.

Onlar şunu ileri sürdüler: Farklı iki miktarın ortaklığından ilâve olan şeyin miktar dışında olması gerekmediği gibi, miktar bakımından iki cismin farklılığı miktarın ayni olarak cisimden başka olmasını gerektirmez. Delillerin en açığı su şişesi delili olup, seyrelme konusu hareket konusunda daha önce geçen şeylerle tamamlanır.

Fasıl

Onlar şunu ileri sürdüler: Basitlerin en kuvvetlisi karışımlarda kalıcı olan şeydir. Aksi halde bu basit, bazı basitlere dönüşüyorsa [onun için] bozuluş söz konusu olurdu.

Soru: Bu basit, beşinci bir basite dönüşür.

Cevap: Basitlerin dörtle sınırlandırıldığına dair burhan getirilmişti. Hem nasıl sıcaklık ve soğukluk basit unsurlardan kendilerine uyan şeye dönüşmesin ve onda dış biçimini güçlü tutmasın.

Fasıl: Nefis Hakkındaki Meseleler

Âlimlerden biri zannetti ki nefis üç şey hakkında ortaklaşa kullanılır. Eğer o, etki ve edilginin ilkesi olması itibariyle nefis için kuşatıcı bir manayı kast ediyorsa bu durumda unsurların sûretlerinin de nefisleri olur. Eğer bunda idraki dikkate alıyorlarsa bitkiler için nefis söz konusu olmaz. Farklı hareketler dikkate alınıyorsa bu durumda felek nefisleri söz konusu olmaz.

Birisi şöyle bir görüş bildirdi: Tek bir şey bazen kendinden sadır olan fiillerle nispetle kuvvet, maddenin varlığını sürdürmesine kıyasla sûret, türe nispetle yetkinlik olur; dolayısıyla yetkinlik ciheti [diğerlerinden] daha tamdır. Zira [yetkinlik] hâsıl olan türe kıyasladır, sûret ise maddeye izâfetledir ki bu, bir şeyin bilfiil ve hâricî şeylere izâfetle kuvve olmasından uzak bir durumdur.

قالوا: هو بالنسبة إلى الحال محل وبالنسبة إلى النوع الحاصل عنه هيولى[١] ومادة والتقدير والتكميم اعتباري.

قالوا: وكما لا يلزم[٢] من اشتراك المقدارين المتفاوتين أن يكون الزائد غير مقدار فكذا[٣] افتراق الجسمين بالمقدار لا يلزم أن يكون المقدار غير الجسم عينًا وأظهر[٤] الحجج القارورة ويتم أمر التخلخل بما سبق في الحركة.

فصل:

قالوا وأقوى البسائط باقية في الممتزجات وإلا لكان فسادًا إن انقلب إلى بعض البسائط.[٥]

سؤال: ينقلب إلى بسيط خامس.

جواب: برهن على الحصر وكيف لا ينقلب الحرارة والبرودة إلى ما يلائمها من البسائط ويقوى[٦] سَورتهما فيه.

فصل: في مباحث على النفس

زعم بعض العلماء أن النفس على الثلاثة بالاشتراك فإنه إن عبّر عن الجامع بأنه[٧] مبدأ فعل وانفعال فيكون للصور[٨] العناصر أيضًا نفوسًا، وإن اعتبر فيه الإدراك فليس للنبات، وإن اعتبرت الحركات المختلفة فليس للنفس الفلكية.

قال: والشيء الواحد قد يكون بالنسبة إلى الأفاعيل التي تصدر عنه قوة،[٩] وبالقياس إلى تقويم وجود الهيولى صورة، وبالنسبة إلى النوع[١٠] كمالًا وجهة الكمالية[١١] أتم، فإنه[١٢] بالقياس إلى النوع[١٣] المحصل والصورة بالإضافة إلى الهيولي وهو[١٤] أمر بعيد عن كون الشيء بالفعل والقوة بالإضافة إلى الخارجيات.

---

١ ط: الهيولي.
٢ ب، ط، ق: يلزم.
٣ ر: فكذلك.
٤ ر: وظهر.
٥ ر + بعليته.
٦ ر: من بسائط يتقوى.
٧ ر: أنه.
٨ ر: صور.
٩ ب، ط، ق: قوة بالقياس إلى الأفاعيل التي تصدر عنه.
١٠ ط، ق: نوع.
١١ ب، ط، ق: كمالا وجهة وجهة الكمال.
١٢ ط، ق: وإنه.
١٣ ط، ق: نوع.
١٤ ر: وهي.

Kaptanın gemi için, kralın da şehir için yetkinlik olduğunu söylemek doğruyken bunların gemi ve şehir için sûret ve kuvve olduğu söylenmez. Bu sebeple nefis için yetkinlik cins olarak alınmalıdır. Bunların tümünde *el-Mutârahât*'ta çeşitli yönleriyle belirttiğimiz kolaylıklar vardır. Belirttikleri şeylerdeki yetkinlik manası ile gemideki ve şehirdeki kıvamı sağlama iddiaları arasında farklılık yoksa bu yeterli olur.

Nefsin mizaç olmadığına dair zikredilen delillerin en tamı, insanın idrak edici hüviyeti baki kaldığı halde mizacının değişmesidir. İnsan mizacın kendisi olsaydı güçlü veya zayıf mizaç yok olduğunda hüviyet de yok olurdu. Zira tek bir şey zikredeceğimiz şeye göre artmaz bilakis zayıf olan yok olur ve güçlü olan hâsıl olur. Yine mizaç, basitlerde şiddetli olan şeyin dış çeperinin kendisinde kırıldığı bir ortalamadır. Her şiddet ve zayıflık, kendisinde bulunan bu şeyin dışındaki bir şeyle olmaz. Zira bu şeyde ikisi bulunmaz. Nefsin mizaç oluşundan, basitlerdeki hususiyetlerinin keyfiyetçe daha tam olması gerekir. Üstelik idrakler ve tahrikler farklı farklıyken. Dolayısıyla bunların farklı oluşu, basitlerdeki ve bileşiklerdeki görünür kılan şeylerinin farklılığı ile ta'lillendirilir.

Açıktır ki sana hatırlatılan şeylerden biri de büyüyen her parçanın büyümesinde bozulanın uzaklaştırılmasının ve yenilenmesinin gerekli oluşudur. Zira dışarıdan gelen şeylerin, bu parçanın büyümesine katkısı vardır. Şayet idrak eden varlık uzuvlardan biri olsaydı eğer bütün tek bir şey ise ya her yeni gelen bir şeyde o değişecek veya ayrılmak sûretiyle bölünecek ve çoğalacaktı. Bunların tümü geçersizdir. Yavaş yavaş değişen ruh ve mizaç da böyledir. Dolayısıyla nefsin bu şeylerden biri olduğunu vehmeden kimsenin görüşü geçersizdir. Şu halde nefis, beden cevherinden farklıdır. Bu sonuncu delil, düşünme kuvvetine sahip kimseler için faydalı diye zikredilen şeylerin en üstünü olması bakımından burhanî bir delildir.

Bil ki onlar ölümün gerekliliği hususunda cisimsel kuvvetin sonlu olmasını delil olarak getiriyorlar. Oysa bu, her kuvvette gerekli değildir. Esasen onlar devamlılığına rağmen semavî kuvvetlerin sonlu olmasını sabit gördüler.

والربان يصح أن يقال إنه كمال للسفينة والملِك للمدينة، ولا يقال إنه قوة أو صورة لهما فليجعل جنس النفس الكمال، وفي هذا كله مساهلات ذكرنا وجهها[1] في **المطارحات** وإن لم يكن لاختلاف[2] معنى الكمال فيما ذكروا وبين ما[3] زعم من التقويم في السفينة والمدينة لكفى.

٥ وأتم ما ذكر في أن النفس ليس بمزاج تبدله مع بقاء الهوية المدركة من الإنسان، ولو كان نفس المزاج فإذا بطل الشديد أو الضعيف بطلت الهوية إذ الشيء الواحد لا يشتد على ما سنذكر بل يبطل الضعيف ويحصل القوي. وأيضًا المزاج توسط منكسر فيه سَورة ما اشتد في البسائط وكل شدة وضعف لا يكون بأمر خارج عما فيه ذلك[4] إذ لا يكونان[5] فيه فيلزم من كون النفس مزاجًا[6] أن ١٠ يكون خواصها[7] في البسائط أتم كيف[8] والإدراكات والتحريكات متفاوتة[9] فيعلّل[10] تفاوتها بتفاوت مضححها في البسائط والمركبات.

ومن البين ما قد نبهت على أنه ما من جزء إلا وينموا ولا بد في النمو من دفع وإحداث خلل لتداخله الوارد فلو كانت الهوية الدراكة شيئًا من الأعضاء إما أن يتبدلت عند كل وارد إن صار المجموع شيئًا واحدًا[11] أو انقسمت وتعددت[12] ١٥ بالتفريق والكل باطل؛ وكذلك الروح المتبدل[13] شيئًا فشيئًا وكذلك المزاج، فيبطل زعم مَن يتوهم كونها[14] شيئًا من هذه الأشياء فهي مباينة الجوهر وهذه حجة برهانية[15] من أشرف ما يذكر[16] نافعة لمن له قوة[17] الاعتبار أي هذا الأخير.

واعلم أنهم احتجوا في وجوب[18] الموت يكون القوة[19] الجرمية متناهية وليس بلازم في كل قوة فإنهم اثبتوا التناهي في القوى السماوية مع دوامها.

---

١ ط، ق – وجهها.
٢ ر: الاختلاف.
٣ ر: فيما ذكروا وبين ما. ب، ط، ق: ذكر وعن ما.
٤ ر: ذائل.
٥ ط، ق: لا يكون.
٦ ب، ق: مزاجيا؛ ط: مراحبا.
٧ ط، ق: حراضها.
٨ ط، ق: كيت.
٩ ط، ق – متفاوتة.
١٠ ط، ق: يعلل.
١١ ط، ق – واحدا.
١٢ ط، ق: وتقسمت وتقدرت.
١٣ ب: للتبدل.
١٤ ط، ق – الروح للتبدل ..... يتوهم كونها.
١٥ ط، ق – برهانية.
١٦ ط: أشرف لنذكر.
١٧ ط، ق – قوة.
١٨ ر: بوجوب.
١٩ ر: قوى.

Soru: Semavî kuvvetleri bir devam ettirici devam ettirmektedir.

Cevap: Hasmın bu hususta verdiği cevap da bunun gibidir.

Soru: Semavî kuvvetler bekanın devamlılığını kabul ediyor cismanî kuvvetler kabul etmiyor.

Cevap: Kuvvetin sınırlı olmasıyla yapılan ta'lil geçersiz olur. Sonuncu yön geriye kalır ki o vecih de sıcaklığın konusunu yok etmesi ve onu, yani nemliliği fesada uğratmasıdır. Nemlilik yok olduğunda aynı zamanda ortadan kalkmış olur ve gerekçe çözülmüş olur.

Bil ki tatma, her ne kadar kendisine ihtiyaç duysa da dokunmayla aynı değildir. İki şey tek bir şey değildir. Dokunma umumi iken tatma ağzın yüzeyiyle sınırlıdır.

Sesi, havanın dalgalanmasıyla tarif etmede müsamaha vardır. Zira ses hava olmaksızın düşünülür; hava da ses düşünülmeksizin düşünülür. Dahası, ses idrak edilmeksizin dalgalanma hissedilir. Bu ikisi düşünülmeksizin ses düşünüldüğü, bu ikisi sesin dışında görmeyle idrak edildiği ve bu ikisi yok olmakla birlikte ses devam ettiği için, çarpma ve vurma sesin kendisi değildir. Bir grup sesi şöyle tarif etmiştir. Ses, birbirine direnen ve çarpan iki cisim arasında sıkışmış bir halde akışkan cismin dalgalanmasından ortaya çıkan bir şeydir. Bazen çarpmanın zikredilmesine hacet kalmaz. Zira o sıkıştırılmamış bir şeye de izafe edilir. Düdük gibi bir şeyde zikri geçen çarpma yoktur. Akciğer de böyledir.

Bil ki koku buharın çözülmesiyle olsaydı evin kısımlarına veya uzaya bir anda ulaşması mümkün olmazdı; hâlbuki koklayanlar evin her bir kısmında kâfurun kokusuna yakın bir şeyi ve kâfurdan yayılan şeyi olduğu gibi elde etmektedir.

Bil ki cisim ya ışık verici ya ışık alıcı ya da saydamdır. Işık veren, görülmesinde sadece saydam bir şeyin tasavvuruna ihtiyaç duyar. Saydam ise renkli olanın bilfiil renkli oluşu sırasında saydam olur. Renkli olan bilkuvve olduğunda söyledikleri şeye göre saydamlık hava gibi bilkuvve olur. Durum ıstılah bakımından farklıdır.

سؤال: يديمها مديم.[١]

جواب: فكذلك يقول[٢] الخصم في هذه.

سؤال: هي تقبل امتداد[٣] البقاء وهذه لا تقبل.

جواب: سقط التعليل بتناهي القوة فبقي[٤] الوجه الآخر وهو[٥] أن الحرارة تفنى موضوعها وتفسده وهو[٦] الرطوبة فإذا أفنت[٧] بطلت أيضًا وحل الأجل.

واعلم[٨] أن الذوق ليس نفس اللمس وإن احتاج[٩] إليه، والشيئان لا يصيران واحدًا والذوق مقصور على سطح الفم واللمس عام.

والصوت تعريفه[١٠] بتموج الهواء فيه مساهلة لأنه تعقل الصوت دونه وتعقل هو[١١] دون تعقل الصوت. ثم يحس التموج دون أن يدرك[١٢] الصوت وليس نفس[١٣] القلع والقرع لتعقله دون تعقلهما ولإدراكهما بالبصر دونه ولبقائه مع فواتهما.[١٤] وقد عرّفه قوم[١٥] بأنه أمر يحدث من تموج الجسم السيال منضغطًا بين جسمين متصاكين متقاومين، وربما لا يحتاج إلى ذكر المصاكة فإنها أضيفت إلى غير المنضغط وفي مثل الصفارة لا مصاكة مذكورة وكذا الرئة.

واعلم أن الرائحة لو كانت بتحلل بخار ما كان وصولها يمكن دفعة إلى أجزاء بيت أو فضاء يجده الشامون في كل جزء[١٦] ما[١٧] يقارب رائحة الكافور على جهته والمبخر منه.

واعلم أن الجسم إما مضيء أو[١٨] مستضيء وإما[١٩] شاف.[٢٠] والمضيء هو الذي لا يحتاج في رؤيته إلى تصور[٢١] غير الشاف. والشاف إنما يصير شافًا عند صيرورة المتلون متلونًا بالفعل وإذا كان المتلون بالقوة فالشفافية بمثل الهواء بالقوة على ما يقولون والأمر مختلف بالاصطلاح.

---

١ ط، ق: بدوام.
٢ ب، ط، ق – يقول.
٣ ر: امداد.
٤ ر: بقي.
٥ ر: وهي.
٦ ر: وهي.
٧ ط، ق: فتت.
٨ ر: اعلم.
٩ ط، ق: واحتاج.
١٠ ر: تعرفه.
١١ ب، ط، ق – هو.
١٢ ر: بغير مدرك
١٣ ب، ط، ق: نفع.
١٤ ط، ق: فواتها.
١٥ ر: القوم.
١٦ ر – في كل جزء.
١٧ ر: وما.
١٨ ر: وإما.
١٩ ط: إما.
٢٠ ب، ط، ق: شفاف.
٢١ ر: حضور.

Müteahhirûndan birinin zannına göre renk ışığın kendisidir. Beyazın beyazlığı ışığın bizzat hisselerinden biridir. Diğer renkler de böyledir. [O kişi] şunu da ileri sürmüştür: Karanlık, rengi gizlemez. Çünkü karanlık ademîdir, renk ise görme duyusunun kendisinden etkilendiği bir niteliktir. Karanlıkta olduğu gibi, görme duyusu ondan etkilenmediğinde renk hâsıl olmaz. Bu, rengin ışığın kendisi olmasını gerektirir. Nitekim biz *el-Mutârahât*'ta buna karşı çıktık ve geçersizliğini açıkladık. Bunun rengin tanımı olmasının imkânsızlığı da bu cümledendir. Aksine renk maninin yokluğu ve şartların varlığı sırasında gereken bir şeydir. Bir şey daha önceden tahakkuk etmediği sürece görme duyusu ondan etkilenmez. Renkliğin bundan ibaret olduğu kabul edilirse bu mefhuma göre o, siyahlığın hakikatinin dışında olur. Zira görme duyusunun etkilenmesi siyahlığın tahakkukundan sonradır. Siyahlık vb. var olmakla birlikte renkliliğin karanlıkta yokluğunu bu manada kabul ediyoruz. Örfî kullanıma dönülecek olursa bu menedilir. Genel olarak şeye arız olanı o şeyin yerine almak ve bir şeyin lâzımı olmayanın yokluğu ile o şeyin yokluğuna dair çıkarımda bulunmak hasebiyle bir yanlış vardır. Yine, genel olarak lâzım olmayan bir şeyi lâzım olarak alma sebebiyle bir yanlış vardır. Dahası biz siyahlığın ancak ışık olduğu sırada hâsıl olduğunu kabul edebiliriz. Dolayısıyla bu, siyahlığın ışık olmasını gerektirmediği gibi, aralarında aynılık olmasını da gerektirmez. Bu bahsin geri kalan kısmı *el-Mutârahât*'tan incelensin.

Işığın cisim olduğunu iddia edenlerin görüşleri, kitaplarda belirtildiği üzere geçersizdir. Ayrıca, bir şey uzaktan niçin daha küçük görünüyor?

Soru: Işığın azalması şahsın kapasitesinden ileri gelmez mi?

Cevap: Işık kendisinden daha uzak dağlara ulaşmaz ki şahıs dağları daha büyük görsün.

Soru: Hava, ışıktan etkileniyor.

Cevap: Eğer böyle olsaydı feleğin etkilenmemesi sebebiyle gezegenler görünmez, [ışıkların] bir araya gelmesi sebebiyle görme duyusunun zayıf olan idrakini artırır ve herhangi bir grubun karşısında bulunan bir insan, etkilenen şeyin nispeti eşit olduğu için, onların gördükleri şeyi kendi arkasından görürdü.

ومن المتأخرين مَن ظن أن اللون نفس الشعاع فبياض الأبيض هو نفس حصة من الشعاع وكذا غيره. قال: وليس أن اللون يحجبه الظلمة لأنها عدمية فاللون[١] إنما هو كيفية ينفعل عنه[٢] البصر فإذا لم ينفعل عنه البصر كما في الظلمة فليس بحاصل ويلزم منه كونه نفس الشعاع وقد قاوماها في **المطارحات** وبيّنا فسادها، ومن ذلك أن يمتنع[٣] أن هذا حد اللون بل هو أمر يلزمه عند عدم المانع ووجود الشرائط، وما لم يتحقق[٤] الشيء أولًا لا ينفعل عنه البصر وإن سلم أن اللونية هذه فهي خارجة على هذا المفهوم عن حقيقة السواد إذ انفعال البصر بعد تحقق[٥] السواد، فنسلم انتفاء اللونية في الظلمة بهذا المعنى مع وجود السواد ونحوه،[٦] فإن[٧] رجع إلى الإطلاق العرفي منع. وفي الجملة غلط بحسب أخذ عارض الشيء مكانه والاستدلال بانتفاء غير لازم الشيء على انتفائه، وفي الجملة أخذ ما ليس بلازم لازمًا ثم[٨] قد نسلم أن السواد لم يحصل إلا عند الشعاع فلا يلزم أنه هو ولا يلزم من اللزوم الاتحاد، وباقي البحث يتأمل من **المطارحات**.

والقائلون بجسمية الشعاع فاسد مذهبهم كما ذكر في الكتب، ثم لمَ[٩] يرى الشيء أصغر من بعيد.

سؤال: نقص الشعاع عن استيعاب الشخص.[١٠]

جواب: فكان[١١] لا يصل إلى جبال أبعد منه يراها أكبر منه.

سؤال: ينفعل من الشعاع الهواء.[١٢]

جواب: لو كان كذا لما رؤي[١٣] الكواكب[١٤] لعدم انفعال الفلك[١٥] ولزاد إدراكًا[١٦] ضعيفًا البصر بالاجتماع ولكان الإنسان المقابل لجماعة[١٧] يرى ما يرونه من وراء ظهره[١٨] لتساوى نسبة المنفعل،

---

١ ر: واللون.
٢ ر: عنها.
٣ ر: يمنع.
٤ ر: ولم يتحقق.
٥ ر: تحقيق.
٦ ط: وعنوه.
٧ ر: فإذا.
٨ ط، ق – ثم.
٩ ط، ق: لما.
١٠ ط: السخن.
١١ ب: وكان.
١٢ ر: الهواء من الشعاع.
١٣ ب، ط، ق: لما رئي.
١٤ ب، ط، ق: الكوكب.
١٥ ط، ق: الكوكب.
١٦ ر: إدراك.
١٧ ر: للجماعة.
١٨ ط: ظهوره.

Yine, bu [etkilenme] ışık sebebiyle olsaydı bir grup insan tek bir şeye baktığında ışıklığından dolayı o cisimlerin içine girer ve tümü onu görürdü ya da ışıklar birikir o zaman da üstte olan ışık değil altta olanın ışığı görülür ve üstteki alttaki ışığın ulaşmasına mani olur. Onlar parlak şeylerin görülmesini ışığın yansımasıyla ta'lil ediyorlar. Dolayısıyla ışık yok olduğunda onların görüşleri de yok olur. Dahası gezegenlerin silueti suda, yarılma olmadan, içine nüfuz etmeden ve hareket için bir zaman söz konusu olmadan bir anda görünür. İlâveten, bütün uzuvlarıyla birlikte yüz, küçük aynada küçük olarak görülür. Eğer yansıyan şeyin tamamı aynada içerilseydi kişi onu olduğu gibi veya bir kısmını görürdü. Dolayısıyla kişi ancak yüzün bir kısmını veya tüm uzuvların bir kısmını görürdü. Oysa durum böyle değildir.

Başka Bir Yön: Suda siluetler görülür. Yine, onda suyun içindeki şeyler de görülür. Suyun içindeki şeylerin görülmesi onların zikrettikleri gibi ışığın gözeneklere nüfuzundan dolayı ve siluetlerin görülmesi de yansıma sebebiyle olsaydı bu ikisinden her birinin görülmesi tamamlanmaz bilakis siluet yansımayı gerektiren engelin miktarıyla, suyun içindeki de gözeneğin miktarıyla sınırlanırdı. Oysa durum böyle değildir.

Başka Bir Yön: Eğer [siluetin görülmesi ışığın] yansıması yoluyla olsaydı siluet aynada görülmezdi. Eğer [ışığın] ayrılması [sûretin] soyulmasını gerektirseydi bunlardan birini [nefse] ulaştıran şey, diğerinden başka olur, dolayısıyla bu ikisi birbirinden ayrı olurdu. Eğer gerektirmiyorsa bu durumda bir şeyin idrak edilmesi, biz o şeyden yüzümüzü çevirmemize rağmen, gerekli olurdu. Oysa durum böyle değildir. Ulaşma yolunun birleşmesiyle bu ta'lil edilirse eğer ışın gören ise bu durumda o bizim dışımızda kendiliğinden bir hayvan olur ve bizim dışımızdaki görücümüz olur. Dahası, gözümüz kapalıyken bile idrak etmek gerekir. Eğer bu, ulaşma yolundaki iki ışının karışımı yoluyla ta'lil edilirse birbirine bağlı dört duvarı görmemiz esnasında ışın hiç kuşkusuz görme duyusuna ulaşması sırasında karışıma rağmen engellenirdi. Çünkü ışın ayrı ayrı olsaydı bu durumda duvar [bitişik değil] ayrı ayrı görünürdü. Oysa durum böyle değildir. Dolayısıyla birinin diğerinin içinde görülmesi gerekir. Oysa durum böyle değildir.

وأيضًا لو كان بالشعاع فإذا نظر جماعة إلى شيء واحد إما أن يتداخل أجسامًا لشعاعية[١] ليراه الكل أو يتراكم[٢] فلا يرى العالي إلا[٣] شعاع السافل ويمنعه ذلك عن الوصول. وهؤلاء علّلوا رؤية أشباح ذوات الصقالة[٤] بانعكاس[٥] الشعاع فإذا بطل الشعاع[٦] بطل مذهبهم، ثم يرى[٧] شبح الكواكب في الماء دفعة ولا خرق ولا نفوذ[٨] ولا زمان للحركة، ثم يرى الوجه بجميع أعضائه في المرآة الصغيرة صغيرًا إن استوعب[٩] المنعكس جميعه فرآه كما هو أو بعضه فما رأى إلا بعض الوجه أو بعض كل عضو وليس كذا.

وجه آخر: هو أن[١٠] الماء يرى فيه أشباح ويرى فيه أيضًا[١١] ما وراءه فإن كانت رؤية[١٢] ما وراءه لنفوذ الشعاع في المسام على ما ذكروا ورؤية الأشباح بالانعكاس ما تم رؤية كل منهما بل اقتصر الشبحي بقدر المانع الموجب للعكس وما وراءه[١٣] بقدر المسام وليس كذا.

وجه آخر: هو أنه لو كان بالانعكاس لما روي الشبح في المرآة، فإن المفارقة إن أوجبت الانسلاخ فالمؤدى لأحدهما فارق[١٤] الآخر فيصيران متباينين، وإن لم توجب يجب أن يدرك الشيء مع إعراضنا عنه وليس كذا، وإن علّل باتحاد طريق التأدي إن كان الشعاع[١٥] هو الباصر فهو حيوان بنفسه خارج عنّا فيكون باصرنا خارجًا[١٦] عنّا ثم يجب أن يدرك عند الغموض، فإن[١٧] علّل باختلاط الشعاعين في الطريق فالشعاع عند رؤيتنا أربع حيطان متواصلة لا يشك يسد[١٨] عند التأدي إلى[١٩] البصر مع الامتزاج، إذ لو تفرق لرأت[٢٠] الحيطان متفرقة وليس كذا، فيجب أن يرى بعضها في بعض وليس كذا.[٢١]

---

١ ر: أجسام شعاعية.
٢ ط: بتراكم.
٣ ب، ط، ق: إلى.
٤ ر: الصقال.
٥ ط: بانفكاك.
٦ ط، ق – فاذا بطل الشعاع.
٧ ر – يرى.
٨ ط، ق: ولا يفرد.
٩ ط، ق: ستوعب.
١٠ ر – أن.
١١ ر: فيه الأشباح ويرى أيضا فيه.
١٢ ط، ق – رؤية.
١٣ ب: وما رواه.
١٤ ط: فادق.
١٥ ر: أن الشعاع.
١٦ ر، ط، ق: خارج.
١٧ ر: وأن.
١٨ ر: ليزق.
١٩ ط: في.
٢٠ ر: لرؤية به؛ ط، ق: لوبت.
٢١ ط، ق – فيجب أن يرى بعضها في بعض وليس كذا.

Başka Bir Yön: Biz bir şeyi ve onun sûretini aynada eş zamanlı olarak gördüğümüzde, nitekim çoğu kez böyledir, ya iki ışın yansıyan sûrete ve münferit şeye tedâhül eder veya bitişme yoluyla onlarla bir olur. Buna bağlı olarak ya tek bir idrak söz konusu olur veya temasın katkısıyla hepsi tek tek idrak olur ki, bu durumda iki sûret ortaya çıkmaz veya peş peşe gelirler o zamanda eş zamanlı görülmüş olmaz. Bunların tamamı imkânsızdır.

Soru: Bu iki ışın birikir, buna bağlı olarak görme çoğalır.

Cevap: Şayet böyle olsaydı kapalı bir gözü ikisinden birini gördüğümüz şeye doğru açtığımızda iki ışın o şeyin üzerinde birikir ve tek bir şeyi biz iki şey olarak görürüz. Oysa durum böyle değildir. Yine, ışın yansımış olarak hareket ettiğinde onun hareketi tabiî değildir, zira cihetleri farklıdır; aynı zamanda iradî de değildir, zira o tek başına bir hayvan değildir. O, irademize de bağlı değildir, bitişme olmaksızın ışın [ilerlediği] yoldan döndürülemez. [Işının hareketi] zorlamayla da değildir, çünkü su ve benzeri ışından daha yoğun bir şey, aynada özellikle ışının vâki olduğu gibi vâki olduğunda ışın ona daha az veya daha çok çarpmaz.

Soru: İki tabiat arasındaki uyuşmazlık sebebiyle yansır.

Cevap: Bu durumda yansımanın ne bir yüze ne karşısına ne de başka bir aynaya doğru taayyün etmesi gerekir. Bilakis onun farklı yönlere doğru dağılması gerekir. Bu durumda da karşılıklı olmayan şeyler görülür. Oysa durum böyle değildir.

Soru: Düzlük ışına tabiî olarak verir, o da hareket eder. Dolayısıyla [ışının] hareketi tabiî olur.

Cevap: Düzlükten kaynaklanan meylin tabiatından dolayı olursa tür ortak olduğu için, ışın karşısındaki aynaya yansımaz, oysa durum böyle değildir veyahut düzlüğe doğru olan bir meylin tabiatından dolayı olur ki bu durumda o aynadan ayrılmaz. Bu hususta *el-Mutârahât*'ta zikrettiğimiz başka yönler de vardır ki bir kısmı onların belirttikleri şeylerin özeti bir kısmı da bizim terkip ettiğimiz şeylerdir.

Yine, görme ışın ile olsaydı bir şeyin hallerinin iki şey olarak görülmesi doğru olmazdı. Zira ışın şeye bitişirse o tek bir şey gibi görünür. Eğer bitişmez veya bir kısmına bitişirse o şey görülmez veya bir kısmı görülmez olur. [Işınların] birikme durumu ise daha önce geçmişti.

وجه آخر: هو إنا إذا رأينا الشيء وصورته في المرآة معًا كما هو واقع كثيرًا إما أن يتداخل الشعاعان المنعكس والمنفرد أو يتحدان باتصال فيكون إدراكًا واحدًا أو ينفرد[١] كل بحصة[٢] المماسة[٣] فلا يتم الصورتان أو يتناوبان[٤] فلا يبصران معًا وكل هذا محال.

سؤال: يتراكمان فتتعدد الرؤية.

جواب: لو كان كذا لكان إذا فتحنا عينًا مغموضة على ما أبصرنا بصاحبهما[٥] يتراكم شعاعاهما[٦] على هذا[٧] فكنا نراه شيئين وليس كذا. وأيضًا إذا تحرك منعكسًا فحركته ليست بطبيعية[٨] لاختلاف الجهات، ولا إرادية لأنه ليس بحيوان مستقل، ولا يتعلق بإرادتنا إذ لا يقدر أن يصرفه عن الطريق دون الاتصال، ولا قصرية فإن أكثف[٩] من الشعاع كماء أو غيره إذا وقع على المرآة سيما كوقوع الشعاع لا يصادمه قليلًا ولا كثيرًا.

سؤال: ينعكس بمنافاة[١٠] بين الطبيعتين.

جواب: فكان[١١] يجب أن لا يتعين العكس إلى الوجه أو المقابل ولا إلى[١٢] مرآة أخرى بل كان يتبدد[١٣] في الجوانب فيرى به أشياء غير متقابلة وليس كذا.

سؤال: تفيده الملاسة طبيعية يتحرك فيقع[١٤] حركة طبيعية.

جواب: لطبيعة[١٥] مائلة عن الملاسة فلم ينعكس إلى مرآة يقابلها إذ النوع متفق وليس كذا[١٦] أو مائلة إلى الملاسة فما فارقها وفيه وجوه أخرى ذكرناها في **المطارحات** منها تلخيص ما ذكروا ومنها تركيبات لنا.

وأيضًا لو كانت الرؤية[١٧] بالشعاع لما صح أن يرى الأحوال الشيء شيئين[١٨] لأنه إن[١٩] اتصل به الشعاع يرى[٢٠] كما هو[٢١] شيئًا واحدًا وإن لم يتصل أو اقتصر[٢٢] على البعض فما رآه أو ما رأى بعضه، وأمر التراكم ما سبق.

---

١ ر: منفرد.
٢ ط، ق: بحصية.
٣ ط، ق: للمماسة.
٤ ط: يتناوتان.
٥ ر: بصاحبتها؛ ط: بصاحبها.
٦ ر: تراكم الشعاعاهما.
٧ ط، ق – هذا.
٨ ط، ق: طبيعية.
٩ ر: أكثف.
١٠ ر: لمنافاة.
١١ ط: فكانت.
١٢ ط، ق: إلى إلى.
١٣ ط، ق: يتبدده.
١٤ ط، ق: بها فينجر.
١٥ ر: أو طبيعية.
١٦ ط، ق – كذا.
١٧ ب، ط، ق: لو كان رؤية.
١٨ ر: الشيئين.
١٩ ط، ق – إن.
٢٠ ر – يرى.
٢١ ر – هو.
٢٢ ط، ق: واقتصر.

Siluetin intiba etmesi görüşünde olanlara gelince görme göz merceğindeki izlenim değildir. Aksi halde tek bir şey, iki sûret olarak artmasından dolayı sürekli olarak iki şey halinde görülürdü. Bilakis içi boş sinirlerdeki siluet, ruh vasıtasıyla iki sûretin birleştiği yere ulaşır. Onlara bir şeyin iki şey olarak görülme sebebi, bazen gözbebeğinin yönlerden birine doğru meyletmesiyle olur, bazen de silueti göz merceğinden iki sinirin buluştuğu yere ileten aletin etkiye uğramasıyla olur da tek bir yere iki siluet iletilmiş olmaz; aksine her birine ruhun bir bölümü tahsis edilir. Bazen tek bir şeyin iki şey olarak görülmesi, gören ruhun hareketleri ve yerindeki düzensizlik sebebiyle olur, nitekim sürekli dönen vb. şeyde buna rastlanır. Bu husus, kitaplarda tafsilatıyla ele alınmıştır.

Parlak ve şeffaf olan şey bize arkasındaki şeyin siluetini değil sûretini gösterir. Su bazen altındaki şeyi ulaştırma yoluyla gösterir, bazen karşısındaki şeyi siluet yoluyla gösterir. Cam vb. ise arkasında renkli bir cisim yoksa silueti iletmez. Bir şeyin denizde ve suyun altında daha büyük görünmesinin gerekçesini şöyle açıkladılar: O şeyin sûretini ilettiği gibi siluetini de iletir, dolayısıyla daha büyük görünür.

Onlara göre hale, bulut parçalarının bulandırması sebebiyle dolunayın misali olarak görülmez. O, ayın, bağımsız parçaların küçüklüğünden dolayı ayın misalinin kemali olarak da görülmez. Ayna küçültülüp puslu hale getirildiğinde renk ve sûretten hâli olur. Bunlar arasında tek bir su gibi tek bir cismin bitişmesi söz konusu olsaydı bunlar tek bir ayna gibi olur, böylelikle miktarları birbirine yakın olan tek bir sûret görünmezdi. Zira görünen yüz, ayın kütlesinden daha büyük görülmez. Bilakis görünen şey sebebiyle küçük şeyler bağımsız olur ve birbirine komşu birçok ayna hükmünde olur.

وأما عند أصحاب انطباع الشبح فإن الرؤية ليست بالانطباع[1] في الجليدية وإلا لرؤي أبدًا[2] به[3] الشيء شيئين لتعدد[4] الصورتين بل يتأدي الشبح في العصبتين المجوفتين إلى ملتقاهما[5] بواسطة الروح، وسبب رؤية الشيء[6] الواحد شيئين عندهم قد يكون بميل[7] الحدقة إلى أحد الجوانب وقد يكون بسبب انفعال[8] الآلة التي تؤدى الشبح عن الجليدية إلى ملتقى العصبتين فلا يتأدي الشبحان إلى موضع واحد بل يختص كل بجزء من الروح، وقد يكون تعدد رؤية الواحد بسبب حركات الروح الباصر[9] واضطرابه في مكانه كما قد[10] يتفق في الدوار[11] وغيرها[12] وقد فصل هذا في الكتب.

والشفاف الصقيل لا يُرينا شبح[13] ما وراءه بل صورته، والماء قد يرى ما تحته على سبيل التأدية وقد يرى ما يقابله على سبيل الشبح والبلّور ونحوه إن لم يجعل ورائه جسمًا ذا لون لا يؤدى الشبح وعلّلوا رؤية الشيء في البحار وتحت الماء أكبر بأنه كما يؤدي صورة الشيء يؤدي شبحه فيرى أكبر.

قالوا: والهالة إنما لا ترى مثال القمر على كمال النور لكدرة[14] أجزاء الغيم وإنما لا ترى كمال[15] مثال القمر لصغر أجزاء[16] المستقلة. والمرآة إذا صغرت وتكدرت أخلت باللون والصورة ولو كان بينها اتصال جسم واحد كماء[17] واحد انتصبت كمرآة[18] واحدة فما يرى[19] صورة واحدة متقاربة المقدار لما يترايا[20] من جرم القمر لا أكبر على الوجه المشاهد[21] بل استقلت الصغار بما أرت وكانت[22] في حكم مرايا[23] كثيرة متجاورة،

---

١ ط، ق: بانطباع.
٢ ط، ق – أبدًا.
٣ ر – به.
٤ ط، ق: التعدد.
٥ ر: متقامها.
٦ ر: الرؤية لشيء.
٧ ط: تمثل.
٨ ب، ط، ق: انقبال.
٩ ب، ط، ق: الباصرة.
١٠ ط، ق – قد.
١١ ط: الدوائر.
١٢ ر: وغيره.
١٣ ر: شبحا.
١٤ ر: لكدورة لون.
١٥ ر – كمال.
١٦ ر: الأجزاء.
١٧ ط: لماء.
١٨ ط: المرآة؛ ق: كالمرآة.
١٩ ر: واحدة فاراء.
٢٠ ر: يتراءى.
٢١ ط، ق: المشاهدة.
٢٢ ر: وكان.
٢٣ ط: يرانا؛ ق: يرايا.

Buna bağlı olarak miktarları ve rengi eksik olan siluetler çoğalır. Bunların ortasında/merkezinde aydınlatıcıya mukabil bir artma bulunur ki, siluetin ışığının şiddeti küçük şeyleri açığa çıkarmaz. Hem nasıl olsun! Parlak ve şeffaf olan şey, eğer tahrif etmiyorsa, siluetinden dolayı bir şeyin sûretine götürür. Benzerliği çok güçlü olan tahrifler kendi siluetlerinin nurluğunu açığa çıkarmaz.

Soru: Dağ, miktarı üzere görünmektedir. Nasıl oluyor da bu miktar göz merceğine sığıyor? Her birinin sonsuzca bölünmeyi kabul ettiğine ilişkin söylenen cevap, işe yaramaz. Zira hardal kabuğuna sema sığmaz, her ne kadar ikisi sonsuzca bölünüyor olsalar da. Zihnin bu çıkarımı geçersizdir. Çünkü hepsinin ve cüzlerinin müşahedede eşit olduğu görülmüştür. Ne var ki bunların bir kısmı çıkarıma dayalıdır.

Cevap: Soru yerindedir. Verilebilecek cevapların en uygunu şudur: Görme duyusunda büyük miktarın misali vardır. Büyük miktarın misali, aslî olan küçük miktarla birlikte bulunur. Bir şeyin hükmü misali için gerekli değildir. Kendisine ihtiyaç duyulmayan şeyin misali sebebiyle, mahalle olan ihtiyaçsızlığın yokluğu dikkate alınmıştır. Dolayısıyla görme duyusunda büyük bir miktar değil aksine büyük bir miktarın misali bulunur. Büyük bir miktarın sığmaması, büyük bir miktarın misalinin sığmamasını gerektirmez. Bu, aynadaki sûretlerle de tekit edilir. Rüyalar, hayaller vd. görülen şeyler *et-Telvîhât*'ta bu şekilde, sırrı ise *Hikmetu'l-İşrâk*'ta ele alınmıştır. Bedenî kuvvelerin durumuna ise daha sonra işaret edeceğiz.

[Nefsin Varlığına Dair Burhanlar]

Nefis hakkındaki burhanları en veciz nazımla ve en kısa lafızlarla *et-Telvîhât*'ta zikrettik. Burada ise şunu söylüyoruz: Zâtını idrak eden şey, cisimsel değildir. Zira zâtını idrak edenin, zâtını sûretle idrak etmesi doğru değildir. Zira ona nispetle sûret, odur. O zâtını diğer şeylerden farklı olarak kendisinden başkası olmaksızın idrak eder. Zira diğer şeylerin tümü ve sûretleri de ona/kendisine nispetle odur. Yine, o zâtını ilâve bir sıfatla da idrak etmez. Zira o ilâve sıfata sahip olduğunu da idrak eder. Dolayısıyla o zâtını bu sıfattan önce idrak eder. Sûretle idrak etmeyince kendisiyle özdeş olan zâtından habersiz olmaz.

فكثرت الأشباح الناقصة المقدار واللون، وفي وسطها شدة مقابلة للنير[١] لم يظهر لشدة ضوء[٢] الأشباح الصغيرة، كيف والشفاف الصقيل[٣] إذا لم يزوّر يؤدي صورة الشيء لأشبحه والمزوّرات الشديدة القرب لا تبين نورية أشباحها.

سؤال: يرى الجبل على مقداره فكيف يسع الجليدية ذلك المقدار، وما يقال إن كلًّا منهما قابل القسمة[٤] الغير المتناهية لا طائل فيه فإن قشر الخردلة لا يسع السماء مع كونهما[٥] غير متناه القسمة، واستدلال[٦] النفس فاسد فإن الكل مشاهد مستوى الأجزاء في المشاهدة إلا أن[٧] بعضه استدلالي.

جواب: السؤال واقع وأحرى[٨] ما يجاب به أن في البصر[٩] مثال المقدار الكبير[١٠] ومثال المقدار الكبير يجتمع مع المقدار الصغير الأصلي ولا يلزم حكم الشيء بمثاله، واعتبر بعدم استغناء المحل لمثال المستغنى عنه فليس في البصر مقدار كبير بل مثال مقدار كبير ولا يلزم من عدم سعة مقدار كبير عدم سعة مثال مقدار كبير، ويتأكد هذا بصور[١١] المرايا وما يرى من مثل المنامات والخيالات وغيرها تقرر ما في **التلويحات** بهذا والسر[١٢] في **حكمة الإشراق**، وأمر قوى البدنية سنشير[١٣] إليها فيما بعد.

[في البراهين على النفس]

وقد[١٤] ذكرنا البراهين على النفس في **التلويحات** بأوجز نظم وألخص لفظ. ونقول هاهنا المدرك[١٥] لذاته ليس بجسماني إذ المدرك لذاته[١٦] لا يصح أن يدرك ذاته بالصورة فإن الصورة بالنسبة إليه هو. وهو يدرك ذاته لا ما هو عنه هو بخلاف سائر الأشياء فإن جميعها وصورها أيضًا بالنسبة إليه هو، وكذلك لا يدرك ذاته بصفة زائدة فإنه يدرك أنها له فأدرك ذاته قبلها فإذا لم يدرك بالصورة فلا يغيب عنه ذاته كما هو.

---

١ ر: النير.
٢ ب، ط، ق: ضوّ.
٣ ر: الصغير.
٤ ط، ق: قسمة.
٥ ط: لا يسع السماع كونهما؛ ق: لا يسع للسماع مع كونها.
٦ ر: فاستدلال.
٧ ط، ق: والمشاهدة لأن.
٨ ط: أخرى؛ ق: وأخرى.
٩ ب، ط، ق: الصغير.
١٠ ط، ق + يجتمع.
١١ ب، ط، ق: الصورة.
١٢ ط: وللشيء.
١٣ ط، ق: ينشر.
١٤ ر: قد.
١٥ ط: فيقول المدرك؛ ق: فنقول المدرك.
١٦ ب، ط، ق – لذاته.

Zâtını idrak eden şeyin diri olduğunda, zâtını ve cisimlik, siyahlık gibi diğer şeyleri idrak edici olduğunda şüphe mümkün değildir. Onun basiti idrak edişinde miktar ve hususi şeyleri zaruri görmüyoruz. Şayet bunlar onun için zaruri olsalardı onların da olduğu gibi kendinden olduğunu idrak ederdi. Şu halde idrak, sûret ile değildir. Bilakis idrak, mücerret olarak onun zâtından gaip/habersiz olmamasıdır. Kendisinden bir şeyin ondan gizli kalması nasıl doğru olsun? Onun zâtı ancak idrak ettiği şeydir. Bu zât diri, zâtını idrak eden, kaim olan ve taşıyıcılardan ayrı bir mâhiyettir. İşte bu, onun soyutluğuna delâlet eder.

Dahası, biz diyoruz ki, idrak eden şeyin zâtı, idrak eden şeylerden ve cevheri de düşünen ve hayat sahibi bir cevher olmazsa sadece maddeden olumsuzlanıyor olması sebebiyle onun idrak edici, diri ve akleden olması doğru değildir. Maddeyi düşün! O maddeden soyut bir şeydir. Çünkü maddenin maddesi yoktur. Bununla birlikte madde zâtını idrak etmez. Onun akıllı olmasına mani olan şey, zikrettiğimiz şey sebebiyle mücerret madde değildir. Yine, nefsanî heyetler bir mahalde oldukları için, maddeden soyut oldukları halde zâtlarını idrak etmezler. Dolayısıyla mahalden soyutlanmış olmak, mahal ister madde ister ondan başka bir şey olsun, zâtını idrak eden şeyin bir lâzımıdır ve bu, aklî mâhiyetine tabidir. Şeylerin idraki ister istidatla ister bilfiil olsun, hâricîdir. Şeylik vb. ise itibari sıfatlardandır. Yine, onun zâtını idrak etmesi zâta izafe edilen ilâve bir şey olarak alınırsa zâtını idrak eden şeyin idraki, zâtını idrak edicilik olarak tabir edilen hayat işe katılmaksızın doğru olmazdı. Hayatın dışındaki hususi şeyleri benliğin idrakinde zaruri görmüyoruz. Dolayısıyla hayat nefsin mâhiyetidir.

Soru: Hayat bir sıfattır. O, nasıl zâtını idrak eden bir şeyin mâhiyeti olsun? Oysa bir şey hakkında hayat değil haydır, denilir.

Cevap: Örfî kullanımlar hakikatlerde itibara alınmaz. Bazen hayat, cismin bir sıfatı olur, üstelik o kaim olan hayatın eseri ve onun bir misali olduğu halde! Her bakımdan benzerlik, misalin şartlarından değildir. İdrak edilen şeylerden bir kısmı, hâricî cevherlerin örneği olan arazlardır.

والذي لا يمكن للمدرك بذاته أن يشك فيه أنه حي مدرك[1] لذاته وسائر الأشياء من الجسمية والسوادية والمقدار والخصوصيات لا نجدها ضرورية في إدراكه للبسيط[2] ولو كانت منه لأدركها أنها[3] منه كما هي لاسيما،[4] وليس الإدراك بصورة بل بمجرد عدم غيبته عن ذاته، فكيف يصح أن يخفى عنه شيء منه فليس ذاته إلا ما أدرك وهي أنها ماهية حيّة مدركة لذاتها قائمة مباينة عن الحوامل، هذا ما يدل على تجردها.

ثم نقول المدرك إذا لم يكن ذاته مما يدرك وجوهره جوهر التعقل والحياة لا يصح أن يكون بمجرد[5] سلب المادة عنه كونه مدركًا وحيًّا وعاقلًا، اعتبر بالهيولى فإنها مجردة[6] عن المادة إذ لا هيولى للهيولى ومع ذلك لا تدرك ذاتها وليس المانع عن العاقلية مجرد الهيولى لما ذكرنا، وأيضًا الهيئات النفسانية لكونها في المحل لا يدرك ذاتها مع تجردها عن الهيولى.[7] فالتجرد عن المحل لازم المدرك لذاته تابع لماهيته[8] العقلية كان المحل هيولى أو غيرها، وادراك الأشياء سواء كان بالاستعداد أو بالفعل خارجي والشيئية ونحوها من الأوصاف الاعتبارية؛ وكذا إدراكها لذاتها[9] إذا أخذ زائدًا مضافًا إلى الذات ولا يصح إدراك المدرك لذاته دون دخول الحياة التي يعبر عنها[10] بالمدركية لذاتها[11] فيها، وما وراء الحياة من خصوصيات ليست مما نجدها ضرورة في ادراك أنانيته فالحياة هي ماهية النفس.

سؤال: هي صفة كيف تكون ماهيته[12] ويقال للشيء إنه حي لا حياة.[13]

جواب: أما الإطلاقات[14] العرفية فلا اعتبار بها في الحقائق، وقد تكون الحياة صفة للجسم[15] وهي في الحقيقة أثر للحياة القائمة ومثال لها وليس من شرط المثال المماثلة من جميع الوجوه، فإن من المدركات أعراض هي مثل للخارجيات الجوهرية،

١ ب: هو أنه أمر بما حي مدرك؛ ط، ق: هو أنه أمر ما مضى مدرك.
٢ ط، ق: البسيط.
٣ ر + هي.
٤ ر: سيما.
٥ ر: لا يصح بمجرد.
٦ ب، ط، ق: مجرد.
٧ ط، ق – عن الهيولي.
٨ ط، ق: لها هيئة.
٩ ر – لذاتها.
١٠ ب، ط، ق – عنها.
١١ ر، ط، ق: لذاته.
١٢ ط: ماهية.
١٣ ب، ط، ق – لا حياة.
١٤ ر: الإطلاق.
١٥ ر: لجسم.

Cevherlik, cisimlik vb. şeylerde olan sıfat değildir ki şeyler onunla cisim veya cevher olsun, her ne kadar onlar zihinde sıfatlar gibi alınmış olsalar da! Bilakis cevherlik mefhumu dışarıda tek başına veya bir konuda olmaksızın kaim olursa o kendinde bir cevher demektir. Eğer cevherlik ilâve bir sıfat ve araz ise bir taşıyıcıya ihtiyaç duyar. Bu taşıyıcı da zaruri olarak mâhiyetinin dışında olur ve ona hamledilmez. Aksi halde onun, bir şeyin parçasının taşıyıcısı olması gerekir. Dolayısıyla kendisine hamledilmesi için o taşıyıcıda bulunur ki, bu imkânsızdır. Şu halde nefis, kendisine yüklenen şeylerin dışında bizâtihi bir cevherdir. Cevherin dışında araz halinde bir cevherlik baki olsaydı cevherin cevher oluşunda bir araza ihtiyaç olmazdı. Şu halde [cevherlik vb.] şeyler zihinde bulunan ve şeylerin cevher veya cisim olmasına dönük itibarlardan başka bir şey değildir. Bu oluş, yüklem oluş itibariyle aklî bir nispettir, başka bir şey değil. Dolayısıyla nefsin mâhiyeti onun diri ve kaim olmasıdır. Bunun dışındaki şeyler mâhiyetinin dışındadır. Hayat onun dışında ona eklenen bir şey değildir. "Onun meçhul olan bir mâhiyeti vardır. Onun mâhiyetini bilmediğimiz halde biz dışarıyı onunla idrak eder olduk." [şeklindeki] bu ifade, idrakinde sûrete ihtiyaç duyulmayan bir şeyde [nefis hakkında] mümkün değildir. "Yüzey, geniştir veya uzundur." denildiğinde bu, mücerret uzunluğun ve genişliğin olmasına mani değildir. Dolayısıyla bir şey, mâhiyetinin hayat olmasına mani olmaksızın diri/hayy olur. Nitekim nefsin soyut oluşuna dair birçok burhan zikredilmişti ki bunların tekrarına ihtiyaç yoktur.

Soru: "Makuller bölünmez." diye ileri sürülmüştür. Bu durumda birinin şunu ileri sürmeye hakkı vardır: Makuller cisimdedir ve cisim miktar sahibi olup, bilaraz bölünür. Bu ona zarar vermez.

Cevap: Burhan, mâhiyette, kendisinden başka bir şeyin olmasının farz edilmesine, bu şey ister bizzat ister bilaraz olsun, manidir. Siyahlık her ne kadar bir mahalde olsa da kendisinde benzer iki parça farz edilir. Alaca da böyle olup, onda farklı iki parça farz edilir. Miktara gelince diğer arazlardan farklı olarak taşıyıcı için olan şey, misal için olan şeyden başkadır. Aynalar, görme duyusu ve diğerlerinin örneğini düşün! Görünüm yeri bölündüğünde her birinin özel bir miktarı olduğu halde zaruri olarak onlar da bölünür. Bunların görünüm yerleri için özel bir miktar olduğunda bu miktar, görünüm yerinin miktarı olmayacak şekilde bırakılır.

وليس أن الجوهرية أو الجسمية ونحوهما صفات في الأشياء[١] يكون الشيء بها جسمًا أو جوهرًا وإن كانت في الذهن مأخوذة كصفات، بل مفهوم الجوهرية إن كان في الأعيان قائمة وحدها أو لا[٢] في موضوع فهي في[٣] نفسها جوهر، وإن كانت صفة زائدة وعرضًا[٤] يحتاج إلى حامل وذلك الحامل يخرج[٥] عن ماهيته بالضرورة وما[٦] يحمله وإلا يلزم كون الشيء حامل جزئه فيكون في حامله ليحمل نفسه وهو محال. فهو إذن جوهر بذاته دون ما يحمله وإذا بقيت الجوهرية خارجة عن الجوهر[٧] وهي عرض فلا حاجة إلى عرض في كون الجوهر جوهرًا، فليس إلا أن هذه في الذهن اعتبارات يرجع حاصلها إلى كون الشيء جوهرًا أو جسمًا، وهذا الكون نسبة عقلية بالمحمولية لا غير. فماهية النفس أنها حي قائم وما سوى ذلك[٨] خارج عنها والحياة ليست خارجة عنها لاحقة وكان لها ماهية مجهولة وكنا أدركنا الخارج وجهلنا ماهيتها[٩] وهذا غير ممكن فيما لا يحتاج في إدراكه إلى صورة. وإذا قيل السطح عريض أو طويل لا يمنع ذلك عن أن يكون هو[١٠] مجرد طول وعرض فيكون الشيء حيًّا لا يمنع عن كون ماهيته حياة، وقد ذكرت براهين كثيرة على تجرد النفس[١١] لا يحتاج إلى إعادتها.

سؤال: قيل إن المعقولات لا تنقسم، فلقائل أن يقول: إنها في الجسم وتتقدر وتنقسم بالعرض ولا يضر ذلك.

جواب: البرهان منع أن ينفرض فيها شيء غير شيء[١٢] سواء كان بالذات أو بالعرض، والسواد وإن كان في محل انفرض فيه جزآن متشابهان وكذا البلقة انفرض فيه[١٣] جزآن مختلفان، وأما المقدار فما للحامل غير ما للمثال بخلاف سائر الأعراض، اعتبر بمثل المرايا والبصر وغيرها وإذا انقسم المظهر انقسمت ضرورة ويكون لها مقدار خاص إذا[١٤] كان لمظهرها[١٥] مقدار خاص ودع حتى[١٦] لا يكون ذلك المقدار مقدار المظهر.

---

١ ر: أشياء.
٢ ط، ق: إلا.
٣ ر – في.
٤ ر: وعرض.
٥ ط، ق: يحوج.
٦ ب، ر: ما.
٧ ب: ط، ق: الجوهر خارجة عن الجوهرية.
٨ ر – ذلك.
٩ ر: ماهياتها.
١٠ ر – هو.
١١ ر: براهين على تجرد النفس كثيرة.
١٢ ط، ق – غير شيء.
١٣ ر: فيها.
١٤ ط، ق: وإذا.
١٥ ط: لظهرها.
١٦ ط، ق – حتى.

Bil ki nefis basittir. Nazarî ve amelî [akıl], iki sûret gibi onda yerleşik olarak mevcut değildir. Zira dışarıda olan bir şeyle [nefsi] ta'lil ettiğimizde bundan [aklın nefse] bitişme ve bitişmeme imkânı gerekli olur ve nefis, idrak edici ve hareket ettirici olmadığı halde düşünülmüş olur. Oysa durum böyle değildir. Tek bir şey, zâtından etkilenmez.

Nefsin bedenden önce olmasının imkânsızlığını gösteren deliller olarak devam, tenasühün imkânsızlığı, şeylerin tekrar etme zorunluluğu, sayıca onların sonlu olması cihetinden burhanlar getirilmiştir. Şayet nefis bedenden önce gelseydi bu sonsuz illetleri gerektirirdi. Zira kabul edici cihetler ve sabit olmayan hareketler yoktur. İlletlerin sonlu olduğu kanıtlanınca gereken cihetlerin de sonlu olması zorunludur. Bu illetlerin gerektirdiği şeylerin sayıca sonsuz olması mümkün değildir. Bazı kimselerin nefsin bedenden önce gelmesinin imkânsızlığına ilişkin "Şayet nefis önce gelseydi tek bir şey hem soyut hem de maddeye karışmış olurdu ki bu imkânsızdır." şeklindeki delillendirmeleri imkânsız ve geçersizdir. Zira nefis bedenin tabiatına geçmiş olsaydı o zaman bu geçerli olurdu. Dahası, bedenin tabiatına geçtiği farz edilse bile bu onun bekasında mümkün olduğu gibi, bekasından ayrı olarak önce gelmesi de mümkün olur. Eğer karışma ile bedende tasarrufta bulunma kastediliyorsa bedenden sonraki durumunda olduğu gibi bedenden önce onun tasarrufta bulunması imkânsızdır. Dahası, bu tartışma konusudur. Nefsani kuvvelerle ilgili meselelerde birçok müsamaha vardır. Biz *el-Mutârahât*'ta bir bölümü zikrettikten sonra *et-Telvîhât*'ta bunları özetledik. Burada onlara ihtiyaç yoktur. İleride onun halini tanıtan tümel bir kaideyi zikredeceğiz. Bu bölümde ortaya koymak istediklerimiz bunlardan ibarettir.

واعلم أن النفس بسيطة والنظرية والعملية ليستا بموجودتين قارتين فيها كصورتين إذ لو علّلنا بخارج يلزم منه إمكان اللحوق واللالحوق[1] وكان[2] تعقل نفس غير مدركة ولا محركة وليس كذا، والشيء الواحد لا ينفعل عن ذاته.

٥ ومما يدل على امتناع تقدم النفس على الأبدان ما قد برهن من قبل الدوام وامتناع التناسخ ووجوب تكرر[3] الأشياء وأنها غير متناهية[4] عددًا ولو تقدمت استدعت عللًا غير متناهية[5] إذ لا جهات قابلية وحركات غير ثابتة، ولما برهن على نهاية العلل وجب نهاية جهاتها المقتضية فلا يمكن اقتضاؤها ما لا يتناهى عددًا. واحتجاج بعض الناس على امتناع تقدم ١٠ النفس أنها لو تقدمت لكان الشيء الواحد مجردًا ومخالطًا للمادة وهو محال فاسد، لأن النفس لو كانت منطبعة صح فيها،[6] ثم كما يجوز هذا بقاؤها يجوز غيره تقدمها وإن فرضها منطبعة، وإن عني بالمخالطة التصرف محال ما قبل البدن كحال ما بعد البدن. ثم هو محل النزاع، وفي مباحث قوى[7] النفسانية مساهلات كثيرة اقتصرنا على ما في **التلويحات** بعد ذكر ١٥ طرف في **المطارحات** لا يحتاج إليه هاهنا، ولنذكر فيما[8] بعد قاعدة كلية تعرف بها حالها، هذا ما أردنا هاهنا.[9]

ÜÇÜNCÜ İLİM: METAFİZİK

Bil ki "Zihin dışında varlığı olmayan makul, bir şeydir ve o mevcut değildir." diye ta'lil ederek şeyliğin varlıktan daha umumi olduğunu iddia eden kimse, sanki zikri geçen makulden habersiz gibidir. Nitekim o makul, düşüncede bir şeydir ve düşüncede mevcuttur. O ayanda mevcut değildir, dolayısıyla o ayanda bir şey değildir.

Soru: Şeylik itibaridir.

Cevap: İtibarilik bazen zihne bazen de ayana nispet edilir. Tıpkı "Her C'nin ayanda olması imkânsızdır." şeklindeki sözün gibi. İlâveten varlığın durumunu, ikisinin [varlık ile şeylik] de itibari olmaya irca edilmelerinde aralarında bir fark olmadığını açıklayacağız.

Bil ki "Şöyle bir şeyin varlığı mümkündür veya varlığı bir failden dolayıdır." sözümüzün doğruluğunu itiraf eden kimse "Onun şeyliği mümkündür." sözünün denilmesinden farklı olarak itibar farklılığını dikkate almıştır ve onun eş anlama geldiğini iddia etmemektedir.

Bil ki şeyliğin ayanda mevcut olmadığına, zira onun imkânından dolayı orada sabit olduğuna hükmeden kimse hata eder. Bir şahıs tayin edilsin ve ona şöyle densin: Bu, mevcut olmadığında "bu" sabit midir değil midir? Eğer bu sabit değilse mümkün olan ondan başkasıdır. Eğer bu sabitse yoklukta işaret edilen olur. Eğer o şahıs "İşareti doğrulayan varlığı veya sıfatlarının varlığıdır." derse ona "Sıfatlar onun için mümkün olduğundan dolayı sabittir. Sıfatların ve mâhiyetin varlıkları da dediğimiz gibi sabittir. Varlık için failin vereceği başka bir varlık yoktur. Aksi halde teselsül olur. Sabitlik imkânın kendisinden hâsıl olur. Dolayısıyla sabit oldukları ve başka bir varlığa ihtiyaç duymadıkları için mâhiyetin ve sıfatların varlığında faile ihtiyaç yoktur. Yokluğu halinde işareti doğrulayan bir şey kalmaz. Ancak tahakkuk ederse ona işaret edilir. Oysa durum böyle değildir. Dahası burada ta'til/faili eylemsiz kılmak söz konusudur. Çünkü faile ihtiyaç kalmamıştır." denir.

في العلم الثالث:[1] [في علم ما بعد الطبيعة]

اعلم أن الزاعم أن الشيئيّة أعم من الوجود معلّلًا بأن المعقول الذي لا وجود له[2] خارج الذهن شيء وليس بموجود كأنه غفل[3] عن أن[4] المعقول المذكور، كما أنه شيء في التعقّل هو موجود فيه وكما[5] أنه في الأعيان غير موجود فليس بشيء فيها.

سؤال: الشيئيّة اعتبارية.

جواب: الاعتباريات[6] تضاف تارةً إلى الأذهان وتارةً إلى الأعيان، كقولك: «إن كل[7] جيم ممتنع في الأعيان»، ثم سنبيّن[8] حال الوجود وأن لا فارق بينهما فيما يُرجَع إلى كونهما اعتباريين.

واعلم أن مَن اعترف بصحّة قولنا: «شيء كذا ممكن الوجود أو وجوده من الفاعل» بخلاف ما يقال: «إنه ممكن الشيئيّة» فقد التزم اختلاف[9] الاعتبار ليس له دعوى الترادف.

واعلم أن الحاكم بشيئيّة غير موجود[10] في الأعيان فإنه[11] ثابت فيها[12] لإمكانه أخطأ ويُعيَّنُ شخصٌ فيقال له: هذا لمّا كان غير موجود هل كان ثابتًا هذا[13] أو لم يكن، فإن لم يكن ثابتًا هذا فالممكن غيره، وإن كان ثابتًا هذا فهو في العدم مشار إليه. فإن قال: المصحّح للإشارة[14] وجوده أو وجود صفاته فيقال: الصفات كانت ثابتةً له لإمكانها له، والوجودات للصفات والماهية أيضًا ثابتة لِما قلنا، وليس للوجود[15] وجود آخر يفيده الفاعل وإلا لتسلسل، والثبات حاصل بنفس الإمكان فلا حاجة إلى الفاعل في وجود الماهية والصفات لثباته لها ولعدم حاجته إلى وجود آخر، فلم يبق[16] له مصحّح للإشارة حالة العدم إلا وقد تحقّق فيشار إليه وليس كذا، ثم فيه التعطيل إذ لم يبق الحاجة إلى الفاعل.

---

١ ر: بسم الله الرحمن الرحيم تمم بالخير بأعظم البركات في العلم الثالث والحمد لواهب العقل.
٢ ط: لها.
٣ ط: عقل.
٤ ط، ق – أن.
٥ ر: كما.
٦ ط، ق: الاعتبارات.
٧ ر – كل.
٨ ط، ق: شيئين.
٩ ر: بخلاف.
١٠ ر: غير الموجود.
١١ ر: وإنه.
١٢ ط، ق – فيها.
١٣ ط، ق – لمّا كان غير موجود هل كان ثابتًا هذا.
١٤ ط، ق: الإشارة.
١٥ ط، ق: الموجود.
١٦ ب، ط، ق: فلم يبقى.

İlâveten, ayanda ne mevcut ne de ma'dûm olan şeyin imkânsızlığı bunun üzerine binâ edilir. Zira o, ma'dûmun şeyliğini ileri sürüyorsa şey ma'dûm olduğunda ve ondaki varlık, varlık ve yoklukla nitelenmeyen şeylerden olduğunda ve onun sabit oluşu imkânın kendinden ileri geldiğinde sıfatların tümünün varlıkları da sabit iken fail ona bir şey vermiş olmaz. Dolayısıyla işaret edilen bu siyahlığın varlığından önce var olması gerekir ki bu imkânsızdır. Eğer şahıs bu yolu benimseyenlerden değilse siyahlık ma'dûm olduğunda o nefyedilmiş olur. Ayanda nefyedilen bir şey için herhangi bir vasıf sabit olmaz. Dolayısıyla tüm sıfatlarının yokluğu halinde hatta imkânda bile [siyahlığın] nefyedilmiş olması gerekir. Çünkü siyahlık sıfatlar cümlesindendir. Nefyedilmiş bir şey için sıfat asla sabit olmaz. İmkân nefyedildiğinde o ne zorunlu ne mümkün olur, dolayısıyla imkânsız olur, yani mâhiyet ve sıfatlar imkânsız olur. İmkânın olmayışı imkânın nefyedilmesinden dolayıdır. Vücubun olmayışı onların olmayışından dolayıdır. Aynı şekilde her nefyedilen ma'dûmdur. Dolayısıyla onlar da ma'dûmdur.

Siyahlık var olduğunda hali hazırda mevcut ve ma'dûm olmayan renklilik menfi ve ma'dûm olarak devam ediyorsa o ne mevcut ne de ma'dûmdur. Bilakis onun hali ma'dûm olarak devam eder. İmkan ve varlık da böyledir. Zira bunların tümünde varlıkla ve yoklukla nitelenmeme hali söz konusudur. Dolayısıyla mevcut, imkândan ve varlıktan yoksun olur ki bu imkânsızdır. Eğer [siyahlık] eğer var edilmişse önce yok idi sonra var oldu, dolayısıyla mevcut olmayan ve ma'dûm olmayan değildi. Eğer renklilik yokluğundan sonra sabit oluyorsa ya olduğu üzere ma'dûm olarak baki olur ya da sabitlik, yokluğu nefyeder. Eğer o, orada ma'dûm değilken, olduğu gibi ma'dûm olarak kalıyorsa bu, "ma'dûm olmamak" olmaz. Eğer sabitlik yokluğu nefyediyorsa yokluk bir şey değildir. Dolayısıyla [yokluk] olumsuzluk olarak taayyün eder. Varlık yönünden onun mukabili "zıtlık", "bağıntı/izâfet" ve "yokluk ve meleke" değildir. Zira bu yoklukta imkân, dikkate alınmaz. Kısaca o olumsuzluktur; bu sebeple o varlık olmamayı ifade eder. İkisi [sabitlik ile yokluk] arasında bir vasıta düşünülmez. Yine, sebatın varlıktan daha umumi olmaması gerekir. Aksi halde yokluk ve sabitliğin birbirini nefyetmesinden dolayı umumi olanın doğruluğu hususi olanın doğruluğunu gerektirir ki bu "Yokluk lafzı hazfedilir yerine varlık olmamak konulursa tartışma biter." şeklindeki lafzî yanlışa dayanır.

ثم يبنى على هذا امتناع ما ليس بموجود ولا معدوم في الأعيان فإنه إن قال بشيئيّة المعدوم، فالشيء إذا كان معدومًا والوجود[1] عنده أيضًا ممّا لا يُوصَف[2] بوجود ولا عدم والثبات له لنفس إمكانه فلا يفيده الفاعل شيئًا والصفات كلها وجوداتها أيضًا ثابتة، فهذا السواد المشار إليه يجب أن يوجد قبل وجوده وهو محال. وإن لم يكن من القائلين بهذه الطريقة فالسواد إذا كان معدومًا فهو منفي ولا يثبت للمنفي في الأعيان وصف، فيجب أن يكون صفاته كلها حالة عدمية[3] منفيةً حتى الإمكان فإنه من[4] جملة الصفات ولا يُثبَت للمنفي صفة أصلًا، فإذا انتفى الإمكان فهي غير[5] ممكنة ولا واجبة فهي ممتنعة، أعني الماهية والصفات. أما لا إمكانها[6] فلانتفاء الإمكان وأما اللاوجوب[7] فلعدمها، وأيضًا كل منفي معدوم فهي معدومة أيضًا.

وإذا[8] وجد السواد فإن بقيت اللونية التي هي[9] عنده حال غير موجود ولا معدوم منفية ومعدومة فليست غير موجودة ولا معدومة بل بقي[10] الحال معدومًا، وكذلك الإمكان والوجود فإن كل هذه عنده من أحوال[11] لا توصف بالوجود ولا بالعدم فيكون الموجود عديمَ الإمكان وعديمَ الوجود وهو محال. وإن وجدت فكانت معدومة ثم صارت موجودة فليست لا موجودة ولا معدومة. وإن تثبت[12] بعد عدمها فإما أن تبقي[13] معدومة كما كانت أو ينافي الثبوت العدم، فإن بقيت معدومة كما كانت فليست لا معدومة وهي عنده لا معدومة، وإن نافى الثبات العدم فالعدم ليس بشيء فتعيّن أن يكون سلبًا،[14] فتقابله[15] للوجود ليس بتضاد ولا تضايف ولا العدم والملكة فإنه لم يعتبر في هذا العدم الإمكان، وفي الجملة هو سلب فيكون هو اللاوجود فلا يتصوّر الواسطة بينهما، وأيضًا يلزم أن لا يكون الثبات أعم من الوجود وإلا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص لمنافاة[16] العدم والثبات على أن هذا الغلط لفظي إذا حذف لفظة العدم وأورد اللاوجود سقط النزاع.

---

١ ب، ط، ق: فالوجود.
٢ ب، ط، ق: لا يوجد.
٣ ر: عدمه.
٤ ب، ط، ق: في.
٥ ب، ط، ق – غير.
٦ ب: ألاإمكان؛ ط، ق: أما لا مكا ن .
٧ ب، ط، ق: واللاوجوب.
٨ ب، ط، ق: فإذا.
٩ ط، ق – هي.
١٠ ط، ق: نفى.
١١ ب، ط، ق: من الأحوال.
١٢ ر: ثبت؛ ط: ثبتت.
١٣ ب، ط، ق: تبق.
١٤ ر: سلبها.
١٥ ط، ق: مقابلة.
١٦ ط، ق: لمنافات.

Safsata üzere nefyedilenin ma'dûm olmasına mani olunursa siyahlık var olduğunda renklilik olduğu gibi nefyedilmiş olarak kalıyorsa bu durumda onun varlığı imkânsızdır; varlığı imkânsız olan nefyedilmiş her sıfatın siyahlığa hamledilmesi doğru olmaz; nefyedilmiş sıfatın varlığı imkânsız olmasa da. Zira yükleme bir ispattır. Nefyedilmişin ispatı ise yanlıştır. Dolayısıyla öyle olmadığı halde o, siyahlık olur. Bu ise imkânsızdır. Renklilik bu nedenlerden dolayı sabit olmadığında onun siyahlığa, cevhere, kokuya ve Yaratıcıya nispeti eşittir. Bu şeyler için onun varlığı imkânsızdır. Bu ise geçersizdir. Sabitlikleri mümkün değilken -ki imkân nefyedilmişi sabit kılmaz- onları şimdi sabit görmeğe gelince sabitliği mümkün olmayan şey sabit olmuş olur. Oysa bu imkânsızdır. Eğer imkânın bir sabitliği, sabitliğin bir imkânı olsaydı birbirini gerektiren sabit zinciri sonsuza kadar giderdi. Daha önce geçtiği üzere bu muhaldir. *et-Telvîhât*'ta ele aldığımız şey işte budur.

Bil ki "hak" ile bazen ayandaki mevcudun kendisi kastedilir, bazen daimi mevcut kastedilir, bazen varlığı bizâtihi gerekli olan şey kastedilir, bazen bir şeyin öyle olması bakımından layık olduğu şey kastedilir, bazen de kendinde şeye mutabakatı bakımından sözün veya itikadın hali kastedilir. Hak için *el-Mutârahât*'ta belirttiğimiz başka yüklemler de vardır.

Bil ki "ma'dûm", [varlığa] dönüşü imkânsız olandır. Zira vâki olan şey, onun şahsileşmesidir. Onun dönüşü farz edildiğinde: 1. Ya mutlak mâhiyeti itibariyle özdeş olur mesela onun siyahlık oluşu gibi ki bu durumda her siyahlık o şey olur. Bu ise imkânsızdır. 2. Veya mahal itibariyle özdeş olur. Bu durumda her siyahlık bu mahalde o şey olarak vâki olur. Kendisinde sıcaklığın bulunduğu bir mahalde ondan başka bir sıcaklığın varlığı ebedi olarak mümkün olmaz. Öyleyse kendisi hakkında mümkün olan şey, yakın cinsinde kendisiyle ortaklaştığı şey hakkında mümkün olur fakat kendi türünde ortaklaştığı şey hakkında bu, yani onun daha sonra aynı mahalde olması imkânsızdır. 3. Veya yokluk halindeki hüviyetine işaretin bekası itibariyle özdeş olur. Bu durumda ma'dûm mevcut olur. Oysa bu imkânsızdır.

وإن منع كون المنفي[1] معدومًا جريًا على سفسطته[2] فإذا وجد السواد إن بقيت اللونيّة منفيةً[3] كما كانت وهي لا محالة ممتنعة الوجود، وكل صفة منفية ممتنعة الوجود[4] لا يصحّ حملها عليه بل وإن لم تكن ممتنعةً، لأن الحمل إثبات وإثبات المنفي كاذب فيكون سوادًا وليس يكون وهو محال، ونسبة اللونيّة إليه وإلى الجوهر والرائحة والبارئ سواء إذا لم تثبت لهذه، وهي ممتنعة الوجود لها وهذا باطل. وأما أن تثبت الآن وكانت غير ممكنة الثبات لأنّ الإمكان لا يثبت للمنفي فيثبت[5] ما لا يُمكن ثباته وهو محال. وإن كان[6] للإمكان ثبات وللثبات إمكان فيذهب السلسلة المترتّبة الثابتة إلى غير النهاية وهو محال كما[7] سبق، تقرر ما[8] في **التلويحات** هذا.

واعلم أن الحقّ قد يُعنى[9] به نفس الموجود في الأعيان، وقد يُعنى به الموجود الدائم، وقد يُعنى به ما يجب وجوده[10] بذاته، وقد يُعنى به[11] ما يستأهل له الشيء من حيث هو كذا، وقد يُعنى به حال القول أو الاعتقاد من حيث مطابقتها للأمر[12] في نفسه، وللحق محامل أخرى[13] ذكرناها في **المطارحات**.[14]

واعلم أن المعدوم ممتنع الإعادة[15] لأن الواقع تشخُّصه[16] إذا فرض عودُه فإما أن يكون هو هو باعتبار الماهية المطلقة مثلًا لكونه سوادًا[17] فيكون كل سواد هو وهو[18] محال، أو باعتبار المحل فيكون كل سواد وقع[19] في ذلك المحل هو، فلا يمكن في محل كان فيه حرارة وجود حرارة غيرها أبدًا، فيمكن على مشاركه[20] جنسه الأقرب ما أمكن عليه وامتنع على مشاركه[21] نوعه وهو الكون في ذلك المحل بعده[22] وليس كذا، أو باعتبار بقاء الإشارة إلى هويّته حالة العدم فيكون المعدوم موجدًا وهو محال.

---

١ ط، ق – المنفي.
٢ ط، ق: سفسطة.
٣ ب + ممتنعة.
٤ ط، ق: منفية الوجود.
٥ ط، ق: ويثبت.
٦ ر – كان.
٧ ر: لما.
٨ ر – ما.
٩ ط، ق: بيني.
١٠ ر – وجوده.
١١ ب، ط، ق – به.
١٢ ط، ق: يطابقها الأمر.
١٣ ب، ط، ق: والحق محامل أخر.
١٤ ب، ط، ق – ذكرناها في المطارحات.
١٥ ب، ط، ق: إعادته.
١٦ ط، ق: مشخصه.
١٧ ب، ط، ق: سواد.
١٨ ب، ط، ق: سواد هو هو وهو.
١٩ ر: واقعا.
٢٠ ط، ق: مشارك
٢١ ط، ق: مشارك.
٢٢ ب، ط، ق: هذه.

Soru: İlk zamanda oluşu mümkün olanın ikinci zamanda oluşu da mümkün olur. Şayet zâtı veya lâzımı sebebiyle onun dönüşü imkânsız ise o en başta imkânsız olur veya ilişen bir şey sebebiyle dönüşü imkânsız olur. Bu durumda ilişen şeyin zevali mümkün olur.

Cevap: O birçok zamanda zâtı gereği bekası mümkün olan şeydir.

Soru: Tartışma beka üzerine değil dönüş üzerinedir.

Cevap: İmkânsız olmak, burada dönüş manasının yokluğundan dolayıdır, siyahlığın varlığından dolayı değildir. Kaybolan, onun şahsıdır ikinci hâsıl olan ise onun şahsı değil onun ortağıdır. Şahsı dışındaki bir şeyin onun şahsına dönüşmesi imkânsızdır. Her ne şekilde olursa olsun ilişen şeyin zevalinin mümkünlüğü hususu, geçersizdir. Zeyd'in hudusunu, C zamanında hâdis olan şeyin ilki olarak düşün. O, bundan uzak kalmaz. Onu bu şeyden olumsuzlamanın doğruluğu kesinlikle mümkün değildir.

Cevher ve Araz

Meşşaîler cevheri "bir konuda olmayan mevcut", onlardan öncekiler de "bir mahalde olmayan mevcut" diye terim haline getirmişlerdir. Öncekiler, ister bir mahalle sahip olmasın ister mahalli kendisinden müstağni olmasın, kendisinden müstağni mahalle sahip olmayan şeyi "cevher" diye adlandırmışlardır. Öncekiler "kıvam" ile mahalle ihtiyaç duymayan şeyi itibara aldılar.

Cevher, ıstılahî bir lafızdır ve ıstılahlarda asla tartışma olmaz. Ne var ki kudema onlara şunu söylemektedir: "Konuda olmaksızın var olmak" itibarı, bir mahalde olmaksızın kaim olan cevherde başka olur, sûrette başka olur. Sûretin bir konuda olmaksızın varoluşu, mahallin ona ihtiyaç duymasından ileri gelir. Cevherin mahalde olmaksızın kaim olması, mahallin ona ihtiyaç duymasından dolayı değildir; aksine onun mahalli yoktur ve o cevherdir.

سؤال: أمكن كونه في الزمان الأول فيمكن في الزمان الثاني، ولو امتنع عوده لذاته أو للازم[١] فكان ممتنعًا أولًا[٢] أو لعارض فيجوز زواله.

جواب: هو[٣] ممكن البقاء لذاته في كثير من الأزمنة.

سؤال: ليس الكلام في البقاء بل في العود.

جواب: الامتناع لعدم معنى[٤] العود هاهنا لا لوجود السواد فالغائب شخصه والحاصل الثاني مشاركه[٥] لا شخصه، ومحال صيرورة[٦] غير شخصِه شخصَه،[٧] وأما جواز زوال[٨] العارض كيف ما كان ففاسد، اعتبر بحدوث[٩] زيد أول ما حدث في زمان ج[١٠] فإنه لا يزول عنه هذا ولا يمكن بتّة صدق سلبه على وجهه.[١١]

في الجوهر والعرض

اصطلح المشاؤون بالجوهر على «الموجود لا في الموضوع»، ومَن قبلهم على «الموجود لا في محل»، فالأوّلون: ما ليس له محل مستغنى عنه يسمّونه الجوهر[١٢] سواء لم يكن له محل أو كان محله غير[١٣] مستغنى عنه، والأوّلون يعتبرون بالقوام الغير المفتقر إلى المحل.

والجوهر لفظ اصطلاحي ولا منازعة في الاصطلاحات أصلًا،[١٤] غير أن الأقدمين يقولون لهم:[١٥] اختلف اعتبار «الكون لا في الموضوع» في الصورة والجوهر «القائم لا في محل»، فإن الصورة كونها لا في الموضوع لافتقار المحل إليها، وكون القائم لا في محل[١٦] ليس لافتقار المحل إليه بل لا محل[١٧] له وهو جوهر.

---

١ ط، ق: اللازم.
٢ ب، ط، ق - أولا.
٣ ط: وهو.
٤ ب، ط، ق - معنى.
٥ ط: مشاركة.
٦ ب، ط، ق: ضرورة.
٧ ب، ط، ق - شخصه.
٨ ب، ط، ق: زوالي.
٩ ط، ق: لحدوث.
١٠ ط، ق - ج.
١١ ط، ق: وجه.
١٢ ب، ط، ق: جوهرا.
١٣ ب، ط، ق - غير.
١٤ ر - أصلا.
١٥ ط، ق - لهم.
١٦ ر - فإن الصورة كونها ..... لا في محل.
١٧ ب، ط، ق - ليس لافتقار المحلّ إليه بل لا محل.

Eğer cevher mahalle ihtiyaç duymuyorsa "bir konuda olmaksızın oluş" zâbıtı şöyle olur: a mahallin olumsuzdur veya ihtiyaç duyulmayan mahallin olumsuzlanmasıdır; bu mahallin olumsuzlanmasından dolayı değil bilakis ihtiyaç duyulmamanın olumsuzlanmasından dolayıdır. Dolayısıyla itibarlar farklı olur. Bu durumu daha yakın olandır. "…da/fî" ifadesi, bir şeyin zaman**da**, mekânda ve yan**da** oluşu gibi, ortaktır. Şu halde "…da/fî" ifadesi, bir şey bir mahalle "…da/fî" ifadesiyle izafe edildiğinde bununla bütünleşmeyen bir kısım kalmayacak şekilde başkasıyla birlikte tamamen cem olma kastedilir. Dolayısıyla hulul eden şey, bir kısmı ona nispet edilmeyecek ve işaretle gösterilmeyecek şekilde başkasıyla tamamen cem olan şeydir. Mahal ise hali bu olan şeyi cem edendir. Aynı şekilde, hulul eden şey, mahalline bir heyet ve bir vasıf verir. Aksi söz konusu değildir. "Bir şeyde mevcut olan" sözümüzü cins olarak vazetmek, geri kalanları da onun faslı yapmak gerekmez. Zira lafız ortak olup, cinslik bir tarafa ondan daha umumisi yoktur. Ondan sonra belirtilecek olan şey buradaki "…da/fî"nin manası olur. Bu da tarifte bir şeyin tekrarı olur.

Meşşaî taraftarlarının bir kısmı, tek bir şeyin hem cevher hem de araz olmasını mümkün görüp dediler ki, siyahlık cisme nispetle bir araz, kendisinden ve mahallinden oluşan toplama nispetle cevherdir. O mahalline izafe edildiğinde bir konuda var olan şeydir; zira mahal ondan müstağnidir. Dolayısıyla o, mahalde, onun bir cüzü gibi olmaksızın onda mevcuttur. Buna göre o bir araz olur. Siyahlık toplama izafe edildiğinde o bu toplamda onun bir cüzü gibi olmaksızın var olur. Buna göre o bir cevherdir.

Özetle diyoruz ki, eğer siz cevheri bir şeyin cüzü gibi olmaksızın bir şeyde mevcut olmayan diye tarif ediyorsanız akıl veya âlemin cümlesi, "bir cüz veya cüzden başka bir şey gibi de olmaksızın" bir şeyde, hatta hiçbir şeyde mevcut olmayandır. Dolayısıyla onlara cevher denmesi gerekmez. Eğer akıl gibi, hiçbir şekilde bir şeyde mevcut olmayan bir şeyi kapsasın diye siz bu ifadeyle "bir şeyde ondan bir cüz gibi olmaksızın mevcut olmayan"ı kastediyorsanız o bir şeyde bulunmadığında "onun bir cüzü gibi olmaksızın o şeyde olması" söz konusu olmaz.

وإن لم يفتقر إليه جوهر فيكون الضابط «الكون لا في موضوع» إما سلب المحل أو سلب المحل المستغنى لا لسلب المحل بل لسلب الاستغناء، فاختلف[1] الاعتبار. وهذا أمره قريب ولفظة «في» مشتركة على مثل[2] كون الشيء في الزمان والمكان والخصب، فـ «في»[3] إذا أضيف به الشيء إلى محل يعنى به[4] مجامعة بالكلية مع غيره[5] بحيث لم يبق له سمك لا يجامع، فالحالّ هو المجامع[6] بالكلية مع غيره بحيث لم ينسب إليه سمك ولا قصد بإشارة،[7] والمحل ما جامعه[8] شيء هذا حاله، وأيضًا الحالّ يفيد[9] هيئة ووصفًا لمحله دون العكس، ولا ينبغي أن يوضع[10] قولنا: هو الموجود في شيء جنسًا ويجعل الباقي فصله،[11] فإن اللفظ مشترك لا عام لها فضلًا عن الجنسيّة، وما يُذكر بعده يكون[12] معنى «في» هاهنا، فيكون تكريرًا للشيء في التعريف.

وقوم من شيعة المشّائين[13] جوّزوا كون شيء واحد جوهرًا وعرضًا فقالوا: السواد عرض بالنسبة إلى الجسم[14] وجوهر[15] بالنسبة إلى المجموع منه ومن محله، فإذا أضيف إلى محله فهو موجود في موضوع لاستغناء المحل عنه فهو موجود لا كجزء منه فهو عرض، وإذا أُضيف إلى المجموع[16] فهو موجود فيه ليس لا كجزء منه فهو جوهر.

ونلخّص فنقول: إن عرّفتم الجوهر بالموجود في شيء ليس[17] لا كجزء منه فالعقل أو جملة العالم ليس بموجود في شيء لا كجزء ولا على أنه غير جزء بل وليس موجودًا في شيء[18] أصلًا، فلا ينبغي أن يقال لهما جوهر. وإن عنيتُم به[19] غير موجود في شيء يكون فيه لا كجزء منه[20] ليعمّ ما ليس بموجود في شيء أصلًا كالعقل فإنه إذا لم يكن في الشيء لا يكون فيه على أنه لا كجزء منه،

١ ب: واختلف.
٢ ط: ميل.
٣ ط، ق: نفى.
٤ ر – به.
٥ ر – مع غيره.
٦ ر: الجامع.
٧ ب، ط، ق: بالإشارة.
٨ ط: اما جامعة.
٩ ر: بعد؛ ط، ق: يفيده.
١٠ ط، ق: موضع.
١١ ط، ق: فصلا.
١٢ ط، ق: فيكون.
١٣ ط: المشاؤن؛ ق: المشاؤون.
١٤ ب، ط، ق: الجوهر.
١٥ ب، ط، ق: وجوهرا.
١٦ ر – فهو موجود..... إلى ا لمجموع .
١٧ ر – ليس.
١٨ ر – لا كجزء ولا ..... في شيء.
١٩ ب، ط، ق – به.
٢٠ ب، ط، ق: يكون لا كجزء فيه.

Bir şeyde olan ise onun "bir cüzü gibi olmaksızın" değil bilakis onun "bir cüzü gibi" olandır. Zira cüz, cüzü olduğu şeyde cüzü olmaksızın değil bilakis cüzü olarak mevcut değildir. Dört için sayılık, iki için birlik, adalet için iffet böyledir. Zira bunlar, onların bir cüzü gibi olmaksızın onlarda mevcut değil bilakis onların bir cüzü gibi mevcuttur. Bu ıstılaha göre arazların cüzleri de birer cevherdir. Eğer arazların cüzlerinin cevher oluşunu iltizam etmiyorlarsa bu sefer ıstılahlarının fesadını iltizam ediyorlar. Eğer iltizam ediyorlarsa bu metotta bir ilzam söz konusu olmaz. Araz onlara göre "bir cüzü gibi olmaksızın şeyde mevcut olan" olur ve "asla bir mahalde olmaksızın kaim olan" ve "zâtî" buna dâhil olmaz. Bir kimse bunların bozulmasını dilerse siyahlığı semaya nispet ederek onları ilzam eder. Zira siyahlık, "onun bir cüzü gibi olması" bakımından değil onun "bir cüzü gibi olmaksızın" olması itibariyle semada mevcut değildir. Bu durumda siyahlık semaya nispetle cevher olur ki bu da geçersizdir. İlâveten "...da/fî" ifadesi tikellik ve mahalliliğe izâfet hususunda ortaktır. Bahis yolunda sabreden kimse kudemanın ıstılahına uyar.

Meşşaîler cevherleri şahıslar örneğinde olduğu gibi ilk [cevherler], türler örneğinde olduğu gibi ikinci [cevherler], cinsler örneğinde olduğu gibi üçüncü [cevherler] diye kısımlara ayırır ve derler ki, şahıslar cevherliğe daha layıktır. Sonra türler daha layıktır. Zira var olması bakımından cinsler varlığa türlerden ve şahıslardan daha uzaktır. Yine derler ki, cevherlik bir konuda olmaksızın mevcut olmaklık itibariyle söz konusu olur. Ayandaki mevcudiyet, şahıslar için söz konusudur. Bölümlemedeki öncelik de buna aittir. Nitekim biz, *el-Mutârahât*'ta onlara karşı çıkmıştık. Onları burada zikretmedik. Onların belirttikleri şeye göre varlık araz, cevher de cinstir.

Yine onlar derler ki, cinste önce gelme ve sonra gelme mümkün değildir. Böylelikle onlar şöyle demiş oluyorlar: [Şahıs] cevherlikte değil varlık itibariyle önce gelir. Zira o varlığa daha layıktır. Dahası, [cins] ayni varlık değildir. Zira cins ve tür gibi tümel manaların ayanda varlığı yoktur. Şayet türle beraber olmaksızın vukuu mümkün olması itibariyle tümel manalar ile tabiat kastediliyorsa şahsın onlardan varlığa daha layık olduğunun söylenmesi doğru olmaz.

وما يكون في الشيء وليس لا كجزء بل كجزء له، فإن الجزء غير موجود في الشيء الذي هو جزؤه لا على أنه جزؤه بل هو جزؤه، فالعدديّة للأربعة والوحدة للاثنين والعفّة للعدالة كذا،[1] فإنها غير موجودة فيها لا كجزء منها بل كجزء منها،[2] فأجزاء[3] الأعراض أيضًا جواهر على هذا الاصطلاح، فإن[4] لم يلتزموا بكون[5] أجزاء
٥ الأعراض جواهر فقد التزموا بفساد اصطلاحهم وإن[6] التزموا فلا يلزمهم هذا الطريق ويكون العرض عندهم الموجود في شيء لا كجزء منه ويخرج عنه القائم لا في محل أصلًا[7] والذاتي. فإن[8] أراد مريد الفسخ عليهم فيلزمهم السواد بالنسبة إلى[9] السماء، فإنه غير موجود[10] فيه بحيث يكون لا كجزء منه ولا بحيث[11] يكون كجزء منه فبالنسبة[12] إليه يكون جوهرًا[13] وهو فاسد، ثم لفظة «في» مشتركة[14] على
١٠ إضافة[15] الجزئية والمحليّة، والصابر على البحث التأم اصطلاح القدماء.

وقسّم المشّاؤون الجواهر إلى أوائل كالأشخاص وإلى ثواني كالأنواع وإلى ثوالث كالأجناس. قالوا: والأشخاص أولى بالجوهريّة ثم الأنواع، فإن الأجناس أبعد عن الوجود من الأنواع والأشخاص موجودة، قالوا: لأن الجوهريّة باعتبار الموجوديّة[16] لا في موضوع، والموجوديّة في الأعيان للأشخاص وسبق القسمة[17]
١٥ إليها، وقد قاومناهم في **المطارحات** لا نذكره هاهنا. وما تذكروا[18] أن الوجود عندهم عرض والجوهر جنس.

وقالوا: الجنس لا يمكن فيه التقدّم والتأخّر، فكانوا قالوا: يتقدّم بالوجود لا في الجوهريّة إذ هو أولى بالوجود. ثم لا الوجود العينيّ فإن المعاني الكلية كالجنس والنوع لا وجود لها في الأعيان، وإن أُريدت[19] الطبيعة
٢٠ بحيث يصحّ وقوعُها لا مع النوعيّة فلا يصحّ أن يقال إن الشخص أولى منها،

---

١ ب، ق: كذا والعفّة للعدالة؛ ط: كذا أو العفّة للعدالة.
٢ ب، ط، ق – بل كجزء منها.
٣ ط، ق: فالأجزاء.
٤ ب، ط، ق: وإن.
٥ ب، ط، ق: كون.
٦ ط، ق: فقد.
٧ ر – أصلا.
٨ ط، ق: وإن.
٩ ط، ق – إلى.
١٠ ط، ق: الموجود.
١١ ط: ولا يجيب.
١٢ ط، ق: فالنسبة.
١٣ ط، ق: جوهر.
١٤ ر: ثم لفظ مشتركة.
١٥ ط، ق: على أيضًا فيه.
١٦ ط: الموجود؛ ق: الموجودة.
١٧ ر: التسمية.
١٨ ب، ط، ق: في المطارحات وما نذكر هاهنا.
١٩ ر: أريد.

Zira şahıs arazları itibariyle alındığında bunların cevherlikte bir katkısı yoktur. Şahıs eğer mâhiyetin vuku bulmuş hali olarak alınıyorsa bu durumda o/mâhiyet tabiatın ta kendisidir. Böylelikle cevherlik bakımından o kendinden önce gelir ki bu da imkânsızdır.

Onlardan biri, tikelin cevherliğe daha layık olduğunu şöyle ta'lil etmiştir: Tümel ancak tikele kıyasla düşünülür. Muzaf olmaması anlamında yani, ortaklığın engellenmiş olması itibariyle tikel hakkında konuşmak izâfet olmaksızın da düşünülür. Oysa bu geçersizdir. Tümel ve tikel hakkında konuşma, tümellik ve tikellik bakımından değildir. Zira bu ikisi itibari şeylerdir. Bilakis konuşma bunlara ilişen tabiatlar hakkındadır ve onlar cevherlikle nitelenen şeylerdir. İnceleme/bahis de bunun hakkında olmaktadır. Tümelliğin iliştiği tabiat tikellik olmaksızın düşünülür.

Meşhur önermelerden biri de şudur: "Cevherin tümeli de cevherdir." Bu tümel ile ortaklığa mani olmayan şey -ki bu zihinde olur- kastediliyorsa bu takdirde o cevher olmaz. Zira o, cevher için bir sûret de olsa bu sûret onu akleden ve ondan müstağni olan bir mahalde olur. Zira sûret ondan zail olur ve mahallin varlığı, o sûrete bedel olan bir şeyden uzak biçimde, ondan önce de sonra da mevcut olur.

Yine onlar derler ki, cevherin makulü de cevherdir. Zira o bir konuda olmaksızın mevcuttur. Yani onun mâhiyeti var olduğunda bir konuda olmaksızın var olur. Cepteki mıknatıs her ne kadar demiri çekmese de cepten çıkarıldığında çeker. Makul de böyle olup, ayın olarak vâki olduğunda bir konuda olmaksızın var olur. Oysa bu, itibarları zayi etmesi ve tümeli tikelin yerine alması itibariyle yanlıştır. Mıknatısın şahsından dolayı kendisinin cepten çıkmasına ve bilfiil çekmesine bir mani yoktur. Oysa zihnî sûretin mahallinden intikali ve ayın olarak bilfiil ortaya çıkması imkânsızdır.

Soru: Makulün bir misali vâki olur.

فإن الشخص[1] إن أُخذ باعتبار أعراضه فلا مدخل لها في الجوهريّة، وإن أخذ بحسب الواقع من الماهية فهي الطبيعة نفسها، فتتقدّم على نفسها بالجوهريّة وهو محال.

وعلّل بعضهم كون الجزئي أولى بالجوهريّة[2] بأن[3] الكلي لا يعقل إلا[4] بالقياس إلى الجزئي، وأما الجزئي بالمعنى الغير المضاف وهو باعتبار منع الشركة فإن الكلام فيه يُعقل دون الإضافة وهذا فاسد، فإن الكلام ليس في الكلي والجزئي من حيث الكلية والجزئية فإنهما اعتباريان، بل الطبائع التي يعرض لها ذلك هي التي توصف بالجوهريّة ويقع[5] عليها البحث، والطبيعة التي يعرض لها الكلية تُعقل دون الجزئية.[6]

ومن المشهور أن كلي الجوهر جوهر، فإن عني به ما[7] لا يمنع الشركة وهو في الذهن فليس بجوهر، فإنه وإن كان صورةً للجوهر[8] إلا أن هذه الصورة في محل هو العاقل لها وهو[9] مستغنى عنها لزوالها عنه ووجودها قبلها وبعدها خليًّا عن بدلها.[10]

قالوا: إن المعقول من الجوهر جوهر لأنه موجود لا في موضوع أي إن ماهيته إذا وُجدت تكون لا في موضوع، والمغناطيس في الجيب وإن لم يجذب الحديد إلا أنه بحيث إذا أخرج[11] يجذبه، فكذلك المعقول هو بحيث إذا كان واقعًا عينًا كان[12] لا في موضوع، وهو[13] غلط بحسب تضييع الاعتبارات وأخذ الكليّ مكان الجزئي، فالمغناطيس لا مانع لشخصه نفسه عن الخروج عن الجيب والجذب بالفعل والصورة الذهنية محال[14] انتقالها من محلها وحصولها بالفعل عينًا.

سؤال: يقع ما هي مثال له.

---

١ ر – فإن الشخص.
٢ ر – وهو محال ..... أولى بالجوهريّة .
٣ ب، ط، ق: فإن.
٤ ر – إلا.
٥ ط، ق: وقع.
٦ ب، ط، ق: الجزئي.
٧ ب، ط، ق – ما.
٨ ب، ط، ق: الجوهر.
٩ ب، ط، ق: فهو.
١٠ ط، ق – خليا عن بدلها .
١١ ط: خرج.
١٢ ب، ط، ق – كان.
١٣ ط، ق – وهو.
١٤ ط، ق – فالمغناطيس لا مانع..... الذهنيّة محال.

Cevap: Bu durumda o bir konuda olmaksızın mevcut olur. Nitekim hâricî olanın "hiçbir şekilde bir mahalde olmaksızın" mevcut olmasından, onun misali olan şeyin hiçbir şekilde "bir mahalde olmaksızın" var olması gerekmez. Zira o, hiçbir şekilde bir mahalde olmayan bir şeyin misalidir. Hiçbir şekilde bir mahalde olmayan şeyin misali hiçbir şekilde bir mahalde olmayan şey değildir. Tüm yönlerden mutabık olmaları misalin şartından değildir. Dolayısıyla şeyin cevherliği, misalinin cevherliğini gerektirmez. Ondaki hayalin vb. sûretleri, boy, en ve derinliğin misalidir. Bu üçü kendi zâtında boyut sahibi cisimler ve cevherler değildir. Bununla: "Hâricî bir şey zâtı gereği cevher ise hakikatte yani cevherlikte onunla ortak olan bir şeyin olması gerekir. Dolayısıyla zihnî olanın cevherliği gerekir." sözünün yetersizliği bilinir ve bu, şu şekilde iptal edilir: 1. Evvela mahalden müstağni olması sebebiyle iptal gerçekleşir. 2. Zihnî olan insanî sûret, insan değil bilakis insanın misalidir. Şeklin ve yerlerin misal için deveranının olması mümkün iken insanî sûret hakkında mümkün değildir. Beslenme ve büyüme de böyledir. Bu, sûretlerin intibaı sebebiyle itiraf vâki olduğunda geçerlidir. Nitekim onlar sûretlerin intibaını iltizam ediyorlar. Bunun dışında *[Hikmetu'l-]İşrak*'ta bazı bahisler bulunmaktadır. Bizim sözümüz ise intibaı kabul edenler hakkındadır. "Madde ve sûret cevher değildir. Zira onlar cisim olan cevherin ilkesidir." diyen kimsenin sözü "cevherlik bir konuda olmaksızın mevcut olmak itibariyledir. Bazen cisim ile onun iki cüzü bunda ortak olur." diyerek reddedilir. Dolayısıyla onun sözü zayıf bir vehme bina edildiği için geçersiz olur.

Bil ki mevcudun kısımları şunlardır: 1. Lizâtihi ve bizâtihi mevcut: İlk Mevcut gibi ki o lizâtihi mevcuttur. Zira varlığı başkasından dolayı değildir, oysa siyahlığın varlığı başkasıyladır. İlk, bir sebeple değil bizâtihi mevcuttur. 2. Bizâtihi mevcut olmayıp lizâtihi mevcut: Tıpkı cevher gibi ki o zâtından dolayı mevcuttur. Başkasından dolayı mevcut değildir. Cevher, sebebe ihtiyaç duyduğundan dolayı bizâtihi mevcut değildir. 3. Ne lizâtihi ne de bizâtihi olan mevcut: İlk araz gibi ki varlığı cevherden dolayı olduğu için ikinci sebebe ihtiyaç duyar. Doğru sanının yanlışa doğru değişiminde olduğu gibi değil, kendisindeki değişimden dolayı iki zıddı kabul etmesi, cevherin özelliklerinden biridir. Yani o mücerret hâricî itibarlar sebebiyle değil, kendisine yerleşen sıfatlar itibariyle değişir.

جواب: فيكون هو[1] الموجود لا في موضوع، فكما لا يلزم من كون الخارجيّ لا في محل أصلًا كون ما هو مثال له لا في محل أصلًا فإنه مثال[2] لما ليس في محل أصلًا، ومثال لما أنه ليس في محل أصلًا[3] لا أنه[4] ليس في محل أصلًا،[5] وليس من شرط المثال المطابقةُ من جميع الوجوه فلا يلزم من جوهرية الشيء جوهرية مثاله، وصور الخيال ونحوها[6] فيها مثال الطول والعرض والعمق[7] وليست في ذاتها أجساما[8] ذوات أبعاد وجواهر وبهذا يعلم وهنُ قولهم الخارجي إذا كان جوهرًا لذاته فيلزم ما يشاركه في الحقيقة أي الجوهريّة فيلزم جوهريّة الذهني فإنه ينفسخ أوّلا بالاستغناء عن المحل، وثانيًا أن صورة[9] الإنسانيّة ذهنًا ليست هي الإنسان بل مثال الإنسان، ولا يمكن عليها دورًان الشكل والأحياز بل مثال ذلك وكذا[10] التغذّي والنموّ، هذا إذا وقع الاعتراف بانطباع الصور كما التزموا به،[11] ووراء ذلك أبحاث في الإشراق وكلامنا في[12] المعترفين بالانطباع. وقد ردّ على مَن قال إن الهيولى والصورة ليستا بجوهرين لأنهما مبدأ الجوهر الذي هو الجسم بأن الجوهرية باعتبار الموجود[13] لا في موضوع وقد تشارك[14] فيه الجسم وجزءاه فبطل قوله المبنيّ على وهم ضعيف.

واعلم أن الموجود ينقسم إلى موجود لذاته وبذاته كالأوّل فإنه موجود لذاته[15] إذ ليس وجوده[16] لغيره كسواد وموجود بذاته لا بسبب، وإلى موجود لذاته غير موجود بذاته كالجوهر فإنه موجود لذاته فإنه ليس موجودًا[17] لغيره ولكن ليس موجودًا بذاته لحاجته إلى السبب، وإلى موجود لا لذاته ولا بذاته كالعرض الأوّل لحاجته إلى السبب الثاني لأن وجوده للجوهر. وخاصّيّة[18] الجوهر أنه يقبل الضدّين لتغيّره في نفسه لا كتبدّل الظن الصادق إلى الكاذب أي أنه يتغيّر باعتبار صفاته المتقرّرة فيه لا بمجرّد الاعتباريات الخارجيّة.[19]

---

١ ط، ق – هو.
٢ ط، ق: ومثال.
٣ ب، ط – ومثال لما أنه ليس في محلّ أصلاً.
٤ ر: إلا أنه.
٥ ر – أصلا.
٦ ب، ط، ق – ونحوها.
٧ ب، ط، ق: أمثال طول وعرض وعمق.
٨ ط: أجسام.
٩ ب، ط، ق: صور.
١٠ ر: وكذي.
١١ ط، ق – به.
١٢ ب، ط، ق: على.
١٣ ب، ط، ق: الوجود.
١٤ ط، ق: تشاركت.
١٥ ط، ق – وبذاته كالأوّل فإنه موجود لذاته.
١٦ ط: وجود.
١٧ ب: إذ ليس وجوده. ط، ق – لغيره كسواد وموجود ..... فإنه ليس موجودا.
١٨ ر: من خاصية.
١٩ ب، ط، ق: الاعتبارات الخارجة.

[Nicelik]

Bil ki yüksek cinslerin üstünde cins olmaz. Dolayısıyla onların faslı ve tanımı yoktur. Niceliğin "O bölünmeyi, farklılığı, eşitliği ve sonluluğu lizâtihi kabul eden bir heyettir." şeklindeki tarifleri, eşitlik ve aynı şekilde diğerleri de nicelikte bir ittifak olduğu için tanım değil aksine herhangi bir tariftir. Bütünün ismi daha meşhur olduğunda tek bir cüzün isminin mefhumunu bütünle tarif etmek doğru olur. Bütünü akleden kimse cüzü de akleder. Ne var ki, bir şeyi akledenin şeyin isimlerinin tümünü bilmesi veya bir ismini bilmesi şart değildir. Bilakis o, bazen adı olmayan şeyi, bazen de adını bildiği şeyi akleder. Cüzlerin mâhiyetini bir bütün halinde bilen herkes bilfiil ayırımları biliyor, değildir.

Onlar, kendilerine itiraz olarak bir sorun ortaya koydular. O da sizin şöyle demenizdir: "Madde bölünme, ayrılma ve bitişme itibariyle olan şeydir." Oysa burada bizâtihi niceliğin bölünmeyi ve bölünmemeyi kabul ettiğini ispatlamıştınız.

Onlar buna "Bilfiil kesme ve ayrılma anlamındaki bölünmeyi ancak madde kabul eder. İkinci manada bölünme ise bir şeyin herhangi bir durumda kendinden başka olarak tevehhüm edilmesidir ve o niceliğin özelliklerindendir." şeklinde cevap verirler.

Yine onlar derler ki, maddeyi ayrılmayı ve bölünmeyi kabule hazırlayan şeyin nicelik olması mümkündür. Sonra nicelik eğer buna imkân sağlıyor ise madde vasıtasıyla ayrılmayı ve bölünmeyi kabul eder. İmkânı sağlayanın başkasına bilaraz verdiği bir durumu bizzat kabul etmesi doğru olur. Betimlemedeki "kabul" lafzını iktiza manasında olan bir şeyle değiştirme bahsi, buna göre şekillenir.

Bil ki bölünme ile bir şeyin kendisinin dışında bir şey olarak farz edilmesi kastediliyorsa bu itibara göre bölünmeme -ki bu itibara göre o, bölünmenin olumsuzlanmasıdır- niceliğe aykırı/münafi olur. Bölünmeme bilfiil alınırsa bu durumda o niceliğin özelliklerinden biri olmaz. Zira nicelik olmayan birçok şey, bölünmez. Bölünmeme niceliğin bir lâzımı da değildir. Zira birçok nicelik bilfiil bölünmez. Kitaplardaki tariflerde kullanılan bölünme manası, olumluluk ve olumsuzluk yönüyle farklı farklıdır. Burada sonsuz kavramı da ortaya konulmamalıdır. Zira sonsuz, sonlunun olumsuzlanmasıdır. Niceliği olmayan bir şey sonsuzlukla da nitelenir. O sonu olmayan her şeydir. Zira hiçbir şey nefy ve isbatın dışında değildir.

[في الكم]

واعلم أن الأجناس العالية لا جنس فوقها فلا فصل لها فلا حدّ، وتعريفهم الكمّ بأنه هيئة[١] تقبل لذاته التجزّي والتفاوت والمساواة والتناهي ليس بحدّ[٢] فإن المساواة هي اتّفاق في الكمّية وكذا نحوها بل تعريف ما، ويجوز تعريف مفهوم اسم جزء واحد بالكل إذا كان اسم الكل أشهر، وإن كان مَن عقل الكل عقل الجزء إلا أنه ليس من شرط مَن عقل شيئًا أن يكون عرفَ جميع أساميه أو عرف اسمًا له بل قد يعقل ما لا اسم له أو ما عرف له اسمًا[٣] أصلًا، ولا كل مَن عرف جملةً في ماهية من[٤] الأجزاء فصل بالفعل.

وقد أوردوا على أنفسهم إشكالًا وهو أنكم قلتم: المادة هي التي باعتبارها التجزّي والوصل والفصل، وقد أثبتّم هاهنا أن الكم بذاته يقبل التجزّي واللاتجزّي.

أجابوا عنه بأن التجزّي بمعنى القطع والانفصال بالفعل لا يقبله إلا المادة، وأما التجزّي بمعنى ثان[٥] أن يتوهّم في أمر شيء غير شيء فهو من خاصّية الكمّ.

وأيضًا قالوا: يجوز أن يكون المُعدّ للمادة لقبول الفصل والتجزي الكمّ، ثم يقبل الكمّ الفصل والتفكّك بتوسّط[٦] المادة وإن كان هو المصحح ويجوز أن يقبل المصحح بالذات أمرًا أفاده لغيره بالعرض، وعلى هذا يجب[٧] تبديل لفظة[٨] القبول في الرسم بما هو في معنى الاقتضاء.

واعلم أن التجزّي إذا أريد به فرض شيء غير شيء فاللاتجزّي بهذا الاعتبار الذي هو سلب التجزّي بهذا الاعتبار ينافي الكم بتّة.[٩] وإن أُخذ اللاتجزّي بالفعل فليس من خواصّ الكمّ لأن كثيرًا ممّا ليس بكم لا يتجزى، وليس بلازم فإن كثيرًا من الكميات[١٠] لا تتجزي بالفعل، ثم يختلف بالإيجاب[١١] والسلب معنى التجزّي المستعمل في التعريف في الكتب، وينبغي أن لا يورد اللاتناهي أيضًا فإنه سلب النهاية، وما لا كمّية له يوصف أيضًا باللانهاية، وهو كل ما لا نهاية له إذ لا يخرج شيء[١٢] عن النفي والإثبات.

١ ب، ط، ق - بأنه هيئة.
٢ ط، ق: بجزء.
٣ ب، ط، ق: اسم.
٤ ر - من.
٥ ب، ط، ق: الثاني.
٦ ب، ط، ق: بسبب.
٧ ط: بحث.
٨ ر: لفظ.
٩ ط، ق: الاعتبار في الكم.
١٠ ط: الكتاب.
١١ ب، ط، ق: في الإيجاب.
١٢ ب، ط، ق: الشيء.

Soru: O/sonsuzluk yokluğa ilişkindir.

Cevap: Karşılıklılardan biri olan yoklukta, olumsuzluk ve imkâna delâlet eden şeyin olması gerekir. Sonsuzluk olumsuzluğa delâlet eder. Onda imkâna delâlet eden bir şey bulunmaz. Eşitsizlik de böyledir.

Cüzlerin kendisinde birleştiği ortak bir sınırın olmayışını dikkate alan kimse sözün, ayrık niceliğin bir çeşidi olduğunu zannetti. Salt bununla bir şey ayrık nicelik olmaz. Zira nâtık nefisler ve birçok şey böyledir. Bilakis bir şey önce bizâtihi nicelik olmalı sonra parçaları bitişik olmamalıdır. Bu şeylere nicelik ilişir. Nicelik ilişen her şey, niceliğin kendisi değildir. Niceliğin faslı olan bitişik ve ayrık, onların üç boyuta imkân verecek şekilde farz ettikleri bitişiklik değildir. Zira vazettikleri esasa göre o bir cevherdir. Yine o, ayrık olmayı iptal eden cismin iki sınırını bir kılan bitişiklik de değildir. Zira bu ikisi niceliğin arazlarındandır. Bitişik ve ayrık olmak, niceliğin vücudî olan iki faslı olup, her ne kadar birisi olumsuzluk ile biliniyor olsa da altlarında hâsıl olan türler vardır.

"Tam sayı olan yedide iki tane üç vardır ki, bu ikisi ortak sınır olan bire dayanır." şeklindeki faraziye geçersizdir. Dizili birlikler arasında bir orta farz edilirse onun iki tarafının olması gerekir. Bu durumda şeyler, miktar sahibi yüzeyler olur. Kısaca bitişik miktarlara, kendileri nicelik olmadığı halde nicelik ilişir. Dolayısıyla sayı olması bakımından sayı için vaz'î bir tertip ve bir orta yoktur.

Sayının ilkesi olduğu için biri sayı zanneden kimse hata eder. Bir şeyin ilkesinin mâhiyette o şeye katılması gerekli değildir. [Önce] hayvanı düşün! O insanlıkta insana katılmaz. [Sonra] cismi düşün! O da su oluşta suya katılmaz. Dahası niceliğin manası birde bulunmaz/mefkud. Bir, sayılmaz. Örfteki mecazlar itibara alınmaz. Sayının manası açıklandığında bir cemedici olmaz. Birin dışındaki nicelikler ise manaya dönük bir toplayıcıdır.

سؤال: هو عدميّ.

جواب: العدم المقابل يجب أن يكون فيه ما يدل على سلب وإمكان، واللانهاية[1] دلّت على السلب وليس[2] فيها ما يدل على الإمكان وكذلك اللامساواة.

وظن[3] أن القول نوع من الكمّ المنفصل مَن نظر إلى عدم حدّ مشترك يتلاقى عنده الأجزاء، وبمجرّد هذا لا يصير الشيء كمًّا منفصلًا، فإن النفوس الناطقة كذا وكثير من الأشياء، بل ينبغي أن يكون كمًّا بذاته ثم لا يتلاقى أجزاؤه، فهذه الأشياء يعرض لها الكمّ وليس كل ما[4] يعرض له الكمّ نفس الكمّ، والمتّصل والمنفصل اللذان هما فصلا[5] الكمّ ليس الاتّصال الذي فرضوه مصححًا[6] لأبعاد ثلاثة فإنه جوهر على ما وضعوه[7] ولا الاتّصال[8] الذي هو اتّحاد نهايتي الجسمين[9] الذين يُبطله الانفصال فإنّهما من عوارض الكمّ وهذان فصلان للكمّ[10] وجوديّان تحتهما أنواع محصّلة وإن عرّف أحدهما بسلب.

وما يفرض أن السبعة التامّة[11] فيها الثلاثان[12] على واحد هو الحدّ المشترك فاسد، فإنه إن فرض واسطة بين آحاد مصطفّة يلزم لها طرفان، فتكون أشياء هي سطوح متقدّرة وفي الجملة مقادير متّصلة عرض لها الكم[13] وليست[14] هي نفس الكمّ، فالعدد من حيث هو[15] عدد لا ترتيب وضعيّ ولا واسطة[16] فيه.

والظان أن الواحد عدد لأنه مبدأ للعدد[17] أخطأ فلا يلزم أن يكون مبدأ للشيء[18] مشاركًا له في الماهية، اعتبر بالحيوان فإنه ما[19] شارك الإنسان في الإنسانيّة، وبالجسم فإنه ما شارك[20] الماء في المائيّة، ثم معنى الكمّية مفقود في الواحد ولا يُعدّ الواحد ومجازات[21] العرف لا اعتبار لها، وإذا بيّن معنى العدد فلا يجمع الواحد وما سواه من الكمّيات جامع معنوي.

---

١ ر: اللانهاية.
٢ ط، ق: ليس.
٣ ب، ط، ق: فظن.
٤ ط، ق – يعرض لها الكم وليس كل ما.
٥ ط، ق – فصلا.
٦ ط: مضجحا.
٧ ط، ق – على ما وضعوه.
٨ ط، ق: والاتصال.
٩ ب، ط، ق: جسمين.
١٠ ط: لكم.
١١ ط: لسبعة الثابت؛ ب، ق: السبعة الثابت.
١٢ ط، ق: الثلا ن.
١٣ ب، ط، ق – الكم.
١٤ ط، ق: وليس.
١٥ ر – هو.
١٦ ب، ط، ق: وسط.
١٧ ب، ط، ق: العدد.
١٨ ب، ط، ق: الشيء.
١٩ ط، ق: إن.
٢٠ ب: ان ما شارك؛ ط: ان يشارك؛ ق: ان شارك.
٢١ ط، ق: والمجازات.

Onlar diyorlar ki: "Nokta bir miktardır, zira o miktarın ilkesidir." Oysa bu hatadır. Zira nokta yokluğa ilişkin bir şeydir.

Yine, çiftin ve tekin sayının iki çeşidi olduğunun zannedilmesi hatadır. Zira bunlar nicelikte bulunan niteliklerdir. Sayının ve niceliğin çeşitlerinin bir sınırı/meblağı vardır. Çiftlik sınıra delâlet etmez. Bir şeyin çift oluşunu sayının zabtedilmesiyle değil de ikiliğin ilişmesi vasıtasıyla bilen kimse, bu çift oluştan hareketle niceliği bilmez. Kendisinde izâfetin dikkate alındığı bazen de olumsuzlandığı bilinmeksizin bazen salt nicelik olmayan bir şeyin, salt nicelik olduğu zannedilir, tıpkı izafî uzunluk, kısalık, büyüklük ve küçüklük gibi. Buna bağlı olarak "daha büyük" ve "daha küçük" denir dolayısıyla bu, büyük ve küçüğü gerektirir.

Bil ki sayı ayrık olanın ölçümüdür/takdir, tıpkı yüzeyin bitişik olanın ölçümü olması gibi. Sayı sayan ve alanı ölçen olmak, algılayıcının özelliklerindendir. Cismin başka şey değil miktar olduğuna hükmeden kimse -ki, o maddenin cisimden daha basit olduğunu inkar edenlerden biridir- cismi tek bir şey olarak görüyor ve cismin nicelik oluşunu da zihnî ölçüm/takdir itibariyle olduğunu düşünüyor demektir. Yine, bu kimse hareketin kendisine miktar ilişen bir şey olmadığını ileri sürmektedir. Zira hareket varken miktarın hareketten sıyrılması imkânsızdır. Üstelik miktar yok olduğunda hareket de yok olur. Miktar vehmî olarak kaldırıldığında hareket olması bakımından kendisiyle özelleştiği hareket de kalkar. Bilakis ayandaki hareketin miktarı harekete ilâve bir şey değildir. Zihnî takdir ona ilişen bir itibardır. Cisimlerde de durum böyledir. Sayılarda verdiği hüküm gibi, nicelik olmanın tamamı da bir itibardır, başka bir şey değildir. Bitişik niceliklerin tamamı, denk olmasalar da bir araya gelirler. Zıtlardan hiçbiri, diğerinin yerine uygun düşmez yahut bir mahalde son bulmaz. Sayılar da böyle olup, birbirine karşı/münâfi olmaz.

Cumhur niceliklerde daha çokluk ve daha azlığın düşünülmeyeceğine hükmetmiştir. Dolayısıyla dört, başka bir dörtten daha çok değildir. Ancak niceliklerde artma ve eksilme olur. Onlar, ikisi arasında fark gözetilir, derler. Zira çokluk ve azlıktan farklı olarak, artma ve eksilmede ayırıcı bir miktarın misline işaret etmek mümkündür. Çokluk ve azlık, iki tarafın arasında olmakla sınırlıdır, artma ve eksilmede durum farklıdır. Az ve çok olanda sınır farklı olur. Oysa uzun veya kısa çizgide durum böyle değildir.

وقالوا: النقطة مقدار لكونها مبدأه[١] وهو خطأ لأنها عدميّة.

وظُن أن الزوج والفرد أيضًا نوعان من العدد وهو خطأ فإنها كيفيّات في كمّيات، وأنواع العدد والكم[٢] لها مبلغ والزوجيّة لا تدل على مبلغ، ومَن علم زوجيّة شيء بعرض تثانيه[٣] دون ضبط العدد لا يعلم من الزوجيّة كمّيةً، وقد يُظن ما ليس بكمّيّة محضة كمّيةً محضةً[٤] كالطول والقصر والكبر والصغر الإضافيّات ولم يعلم أنه اعتبر فيه الإضافة وربّما يسلب فيقال أصغر وأكبر فيستدعي صغيرًا وكبيرًا.[٥]

واعلم أن العدد تقدير المنفصل كما أنّ المساحة تقدير المتّصل، والعادّية والماسحيّة من خواص[٦] المدرك، ومَن حكم بكون الجسم مقدارًا لا غير ممّن[٧] ينكر أن الهيولى أبسط من الجسم فهو يرى أن الجسم شيء واحد وتكمّمه[٨] باعتبار تقدير ذهني، وهكذا قال في الحركة أنها ليست بأمر يلحقها المقدار لاستحالة انسلاخ مقدار عن الحركة[٩] مع بقاء الحركة بل إذا بطل بطلت وإذا رُفع وهمًا ارتفعت أي المتخصّصة به من حيث هي بل مقدارُها في الأعيان ليس بشيء زائد على الحركة، والتقدير الذهني اعتبار[١٠] يلحقها فكذلك في الأجسام، وكما حكم في الأعداد فعنده التكمّم كله اعتبار[١١] لا غير، والمتّصلات كلها تجتمع معًا وإن لم تكن متكافئةً ولا شيء من الأضداد يصلح بعضها موضع بعض أو ينتهي إلى محل واحد، وكذلك العدد لا ينافيها.[١٢]

والجمهور حكموا بأن الكمّيات لا يُتصوّر فيها الأشد والأضعف. فليست أربعة أشد من أربعة ولكن فيها الزائد والناقص. قالوا: وفُرِق بينهما فإن الزائد والناقص يمكن فيهما الإشارة إلى مثل قدر[١٣] فاصل بخلاف الأشد والأضعف وهذان ينحصران بين طرفين[١٤] بخلاف الزائد والناقص، والحدّ يختلف في الشديد والضعيف ولا كذلك الخطّ الطويل والقصير.

---

١ ب، ط، ق: مبدأ.
٢ ب، ط، ق: في الكم.
٣ ط، ق: مباينة.
٤ ب، ط، ق – محضة.
٥ ب، ط، ق + وأكبر.
٦ ط، ق: والمساحية من الخواص.
٧ ط، ق: فمن.
٨ ب، ط، ق: وبكمية.
٩ ب، ط، ق: وبكمية.
١٠ ط، ق: باعتبار.
١١ ب، ط، ق: اعتباري.
١٢ ط: لا ينافيه.
١٣ ب، ط، ق: وقدر.
١٤ ر: الطرفين.

Onlar derler ki, 10'u dikkate almadan düşünülebildiği için 5, 10'un cüzü değildir. 10'un iki 5'ten oluşması, 3 ve 7'den ve diğerlerinden oluşmasından evla değildir. Bir şey zıt olan farklı türlerden oluşmaz; yine, tek bir mâhiyetin birçok sûreti olmaz.

Onlar derler ki, sayının çeşitlerinden her birisi basit mâhiyettir. Basit olan hakikatlerinin ve çeşitlerinin bir adı yoktur. Her birisinin kendi durumuna göre lâzımları ve özellikleri vardır. Biz onları dörtlük ve onluk gibi lâzımlarıyla ifade ederiz. Bu görüş geçersizdir. Zira bizim için düşünülür şey onluktur. Bizim düşündüğümüz şey ise onluğun gereği olan sayıdır. İsmi ve hakikati meçhul olduğunda onun varlığına veya var olmadığına dair nasıl hüküm verilir?

Soru: Onluk olan lâzımdan istidlâl yaparak böyle hükmedilir.

Cevap: Bu onluk ile ancak onunla sayılan bir şeye istidlâl edilir. Onluğun tür olmayıp türden başka bir şey olmasına gelince 10'dan hareketle düşündüğümüz 10, 10 değil bilakis düşünmediğimiz bir 10 olur ki bu geçersizdir.

Onlar derler ki, birlik/vahdet cevher değildir. Aksi halde arazın onunla nitelenmesi doğru olmaz, cevherliğinden dolayı arazın onunla nitelenmesinin imkânsız olması gerekirdi. Oysa aksi değil cevherin arazla nitelenmesi doğrudur.

Onlar derler ki, şayet birlik cevherin hakikatine dâhil olsaydı cevher ancak birlikle düşünülürdü. Oysa böyle değildir. Daha önce işaret edilen şeylerden biri de şuydu: Çizgideki ve yüzeydeki doğrusallık ve dairesellik iki fasıldır. Zira bunlardan sıyrılmak ve yapılışlarının bir olması imkânsızdır. Evla olan, her ne kadar aralarında miktar bakımından uyum mevcut olsa da iki tarafın uyum içinde olmasını eşitliğe zâbıt yapmamaktır. Zira eşitlik, kendisinde taraf ve orta bulunmayan ayrık/süreksiz nicelikte bulunur. Bilakis evla olan, nicelikteki ittifak ile yetinmektir.

قالوا: والخمسة ليست[١] جزءًا للعشرة لتعقّلها دون الالتفات إليها، وليس[٢] كونها من خمسين أولى من كونها من سبعة وثلاثة وغير ذلك، والشيء لا يتركّب من أنواع مختلفة متضادة[٣] ولا يكون لماهية واحدة[٤] صور كثيرة.

قالوا: وكل نوع من أنواع العدد ماهية بسيطة وليس[٥] لأنواعها وحقائقها البسيطة[٦] اسم، ولكل واحدة لوازم[٧] وخواصّ بحسبه، ونعبّر عنها بلوازمها وهي العشريّة والأربعيّة، وهذا فاسد فإن المعقول لنا العشريّة وما عقلنا شيئًا هو عدد يلزمه العشريّة،[٨] وإذا كان مجهول[٩] الاسم والحقيقة فكيف يحكم بوجوده أو لا.

سؤال: استدلالًا من اللازم الذي هو[١٠] العشريّة.

جواب: إنما يستدل بها على شيء معدود لها، وأما أنها ليست هي النوع بل غيرها والعشرة معقولنا[١١] من العشرة ليست بعشرة بل العشرة ما لا نعقلها فاسد.

قالوا: والوحدة ليست بجوهر وإلا ما صحّ أن يوصف بها العرض ويلزم من جوهريتها[١٢] امتناع اتصاف العرض بها ويصح[١٣] اتّصاف الجوهر بالعرض دون العكس.

قالوا: ولو كانت الوحدة[١٤] داخلةً في حقيقة الجوهر ما عقل الجوهر إلا بها وليست[١٥] كذا. وممّا سبقت الإشارة إليه أن الاستقامة والاستدارة في الخطّ والسطح فصلان لامتناع الانسلاخ واتّحاد الجعل. والأولى أن لا يجعل الضابط للمساواة انطباق الطرفين مع انطباق ما بينهما من المقدارين إذ المساواة توجد في الكمّ المنفصل ولا طرف ولا وسط فيه بل يقتصر على أنها اتّفاق في الكميّة.

---

١ ب، ط، ق: ليس.
٢ ط، ق + من.
٣ ط، ق: متصادمة.
٤ ب، ط، ق – واحدة.
٥ ر: ليس.
٦ ط، ق – البسيطة.
٧ ب، ط، ق: ولوازم.
٨ ط، ق – وما عقلنا شيئًا هو عدد يلزمه العشرية.
٩ ر: محصول.
١٠ ب، ط، ق: التي هي.
١١ ب، ط، ق: ومعقولنا.
١٢ ط، ق: الجوهريتها.
١٣ ط، ق: اتصاف الجوهر ويصح.
١٤ ط، ق: قالوا والوحدة.
١٥ ب، ط، ق: وليس.

Kudemadan biri niceliği "Bu şeyin niceliği nedir?" sorusunun cevabına uygun olan şey diye tarif etmiştir. Niteliği de "Bu şeyin niteliği nedir?" sorusunun cevabına uygun olan şey diye tarif etmiştir. Müteahhirûn ise nitelik sorusuna bazen "o ayakta ve yatan" diye cevap verilir, nicelik sorusuna da aynı şekilde cevap verilir demek sûretiyle boş yere bunu nakzetmiştir. Bu çok açıklayıcı değildir. Zira bunlar mecazi şeylerdir. Şârihe düşen, mecazlı ifadelerin kaynağını değil mecazlı ifadeleri kullanmamaktır.

[Nitelik]

Nitelikler içinde sayılan muteber kısımlar dörttür. 1. Hal ve meleke, 2. Edilgiler ve edilgisel nitelikler, 3. Güç ve güçsüzlük, 4. Niceliklerin nitelikleri. Ancak meleke, kendisinde bir şeyi hazırlama gücü ve kudreti olarak alınırsa ilmî sûretler mufârıklar için sabit olduğundan bütünüyle onların ilmi, bu mananın dışında olur. Taksimin umumiliği istendiğinde nefis sahibi ve nefis sahibi olmayan diye alınan şey taksimden hazfedilir. Hatta bunun içine bütünüyle mufârıkların ve diğerlerinin halinin dâhil olması için, duyulur ve duyulur olmayan kemal ifadesiyle yetinilir. Meleke istidat manasında alınmaz. Bilakis o, umumi olması için cinsi sabit olarak hissedilmeyen bir heyet veya buna yakın bir şey manasında alınır. Eğer o istidat manasına alınırsa, duyulur olmayan kemal kısmının altında gerçekleşmiş olarak alınır.

Şekil sınırın kendisi olmayıp, bilakis sınırlı olması itibariyle sınırlı cismi gerektiren bir heyettir. Şekil belli bir sınırla kayıtlanmış olmakla beraber, bu sınırlı olanın tümünde ortaya çıkar.

Meşhurdur ki, daire çizgide değildir her ne kadar çizginin kıvrılmasıyla tamamlanıyor olsa da. Daire mücerret çizgide bulunsaydı bu, daire çizmek veya kavis çizmek olurdu. Küre de mücerret yüzeyde değildir, her ne kadar yüzeyin kubbe haline getirilmesiyle tamamlanıyor olsa da. Mücerret yüzeyde olsaydı bu ya oyuk oluşuna bakarak çukur haline getirmek ya da dış yüzeye bakarak kubbe haline getirmek olurdu.

وقد عرّف بعض المتقدّمين الكم بأنه ما يصلح جوابًا لكم الشيء، والكيف ما يصلح جواب كيف الشيء. وناقضه المتأخّرون بأنه قد يجاب عن الكيف[١] بأنه قائم أو مستلق وعن الكم[٢] بأنه كذا بطلًا وكان هذا غير مبين فإن هذه تجوّزات، وعلى الشارح أن لا يستعمل المجازيّات، لا ما يؤخذ عنه[٣] المجازيّات.

[في الكيف]

والأقسام المعتبرة ممّا عُدّ في[٤] الكيفيّات أربعة: أحدها الحال والملكة، والثاني الانفعالات والانفعاليات، والثالث القوّة واللاقوّة، والرابع كيفيّات الكميّات، إلا أن الملكة إن اعتُبر فيها[٥] القوّة والقدرة على الإحضار يُخرج علم المفارقات بالكلية عن هذا لثبات[٦] صورها العلميّة،[٧] فإذا أريد[٨] تعميم القسمة يُحذف من التقسيم ما وُضع على ذي النفس وغير ذي النفس بل يقتصر على كمال محسوس وغير محسوس ليدخل فيه حال المفارق[٩] بالكلية وغيره، والملكة لا تؤخذ بمعنى الاستعداد بل بمعنى هيئة لا يُحسّ جنسها ثابتة أو ما يقرب من هذا لتعم،[١٠] وإن أخذ فيها الاستعداد تجعل واقعةً[١١] تحت قسم الكمال الغير المحسوس.

والشكل ليس نفس الحدّ بل هيئة تلزم الجسم المحدود من حيث إنه محدود، والشكل حاصل في جميع ذلك المحدود وإن كان مشروطًا بالحدّ.

ومن المشهور أن ليست الدائرة[١٢] في الخطّ وإن كانت[١٣] لا تتمّ إلا بانعطاف، ولو كانت في مجرّد الخطّ[١٤] لكانت استدارةً أو تقويسًا، ولا الكرة في مجرّد سطح وإن كانت لا تتمّ إلا بتقبيب سطح، ولو كانت في مجرده[١٥] لكانت إما تقعيرًا أي بحسب التجويف أو تقبيبًا أي بحسب السطح الخارج.

---

١ ر: يجاب بالكيف.
٢ ر: ونحو الكم.
٣ ب، ط، ق: ما لا يوجد غير.
٤ ب، ط، ق: من.
٥ ب، ط، ق: فيهما.
٦ ر: بالكلية عن هذا الثبات؛ ط: بالكلية على هذا الثبات.
٧ ب، ط، ق: علمية.
٨ ب، ط، ق: أراد.
٩ ب، ط، ق: مفارق.
١٠ ب، ط، ق: النعم.
١١ ب، ط، ق: واقعا.
١٢ ط: دائرة.
١٣ ب، ط، ق: كان.
١٤ ر: خط.
١٥ ط: مجردة.

Onlar derler ki, şu halde doğru olan şey, kürenin yüzey değil cisim olması, dairenin de çizgi değil yüzey olmasıdır. Delilin, bilgisi talep edilen şey hakkında yetersiz olduğunu biliyorsun. Zikredilen şey, dairenin çizgide olmadığına delâlet eder. Bu, onun yüzey olmasını gerektirmez. Bilakis kısımların bazısının yüzeyde olması gerekir. Onun çizgide olmaması, onun özel bir çizgi olmamasını gerektirmez. Kürenin durumu da bunun gibidir. Evla olan, ifade edilişi ilmî olduğu için, ıstılaha dönmektir.

Bir kısım insan, ilim ve huy gibi birçok niteliğe bağıntı ilişkisi için niteliklerinin çoğunun göreli/muzaf olduğunu zannetmiştir. Onlar görelinin, parçalarının bir şeye kıyasla düşünüldüğünü bilmemişlerdir. Geometri ve nahiv gibi, ilmin kısımlarının herhangi bir şeyin geometrisi veya nahvi olduğu söylenmez. Huyun kısımları de böyledir. Geometri ve nahiv, bizzat görelinin altında olsaydı görelilik bu ikisinin kısımlarından ayrılmazdı. Onlar tek bir şeyin iki kategori altında yer almasını mümkün görmüşlerdir.

Onlar derler ki, beyaz cisim ne cevher kategorisinden ne de nitelik kategorisindendir. O sınırlanmış bir şeye ilâve de değildir. Bu sebeple tek bir şeyin, iki kategorinin altında yer alması taayyün eder. Zikredilen toplam ne nitelik ne de cevher kategorisinden olduğunda onun tek bir kategorinin altında yer alması gerekmez. Zira farklı hakikatler birleştiğinde tek bir basit hakikate dönüşmez. Tek bir şeyin iki kategoride yer almasının men'ine ilişkin sözleri sadece basitler hakkında söz konusudur. Bileşik olanlara gelince durum böyle olmayıp, mesela beyazlık nitelik, cisim de cevher kategorisinden olur.

Bir grup, şeklin renk olduğunu zannetmiştir; şekli ortak olanların, renklerinin farklı olması onları yanlışlamıştır. [İddialarının] döndürmesi, yani [rengin şekil olması] da mantıksal değildir. [Öyle olsaydı], şeffaf basitler şekil sahibi olmalarından dolayı görülür olurdu. Oysa durum, böyle değildir.

قالوا: فالحقّ أن الكرة جسم لا سطح والدائرة سطح لا خط. وتعلم أن الحجّة قاصرة عن المطلوب، وما ذُكر دلّ على أن الدائرة ليست في الخطّ ولا يلزم منه أن تكون سطحًا، بل ومن الأقسام أن تكون في السطح،[1] ولا يلزم من أن لا تكون في خط أن لا تكون خطًا خاصًّا وكذا أمر الكرة، فالأولى الرجوع[2] إلى الاصطلاح فإن العبارة علميّة.

ومن الناس مَن ظن كثيرًا من الكيفيّات مضافًا لما يعرض له المضاف كالعلم والخلق، ولم يعلموا أن المضاف[3] لا يُعقل جزئياته إلا بالقياس إلى شيء وجزئيات[4] العلم كالهندسة والنحو لا يقال إنها هندسة ونحو بشيء ولا جزئيات الخُلق، ولو كانتا بالذات تحت المضاف ما انقطعت الإضافة عن جزئياتهما.[5] وجوّز هؤلاء كون الشيء الواحد من مقولتين.

وقالوا: الجسم الأبيض ليس من مقولة الجوهر ولا من مقولة الكيف ولا زائدًا[6] على المحصور فيتعيّن به كون شيء واحد تحت مقولتين وليس إذا لم يكن المجموع المذكور من مقولة الكيف ولا من مقولة الجوهر يلزم أن ينفرد بمقولة، فإن الحقائق المختلفة إذا تركبت لا تصير حقيقةً أحديّةً بسيطةً، وكلامهم في منع كون شيء تحت[7] مقولتين إنما هو في البسائط، وأما المركّبات فما مثل البياض من الكيف والجسم من الجوهر.

وجماعة[8] ظنوا أن الشكل لون، وكذّبهم اختلاف ألوان متفقات الشكل وبالعكس أي القلب لا المنطقي ولكانت[9] البسائط الشفافة تُرى لكونها ذاتَ شكل وليس كذا.

---

١ ط، ق – ولا يلزم منه ..... أن تكون في السطح.
٢ ب، ط، ق: رجوع.
٣ ب، ط، ق: ولم يعلم أن مضاف.
٤ ر: بالقياس بشيء جزئيّات.
٥ ب، ط، ق: جزئيّاتها.
٦ ط، ق: ولا زائد.
٧ ر: من.
٨ ب، ط، ق: والجماعة.
٩ ط، ق: ولو كانت.

Ağırlık ve hafiflik, duyulur niteliklerdendir. Bazen cisim yerin altına veya gübrenin altına gömülür de ağırlığı artar. Basitlerden meydana gelen ve içinde iki hafif şeyin bulunduğu karışım, basitlerinin daha ağır olmasından ötürü, hacim bakımından kendisiyle eşit olanlara göre daha ağır hale gelir. Sanıldığı gibi bileşiklerdeki ağırlık yersel şeyin kendisinden değildir. Zoraki/kasrî meyiller nitelik olmada diğeriyle aynı seviyededir.

Bil ki bazen "şekil"den söz edilir ve bununla "şekillenmiş miktar" kastedilir, her ne kadar miktarlığı bakımından şekillenmiş miktar nicelik olsa da. Bunun gibi, "açı"dan söz edilir ve bununla "açı sahibi miktar" kastedilir. Bu itibar sebebiyle açının "1/3, 1/4" olduğu söylenir, her ne kadar açılı miktar, miktarlığı bakımından nicelik olsa da. Bu itibarla açının betimi "Öyle olması bakımından ortak bir sınırda sonlanan sınırları bulunan miktardır." şeklindedir. Şekilsel heyetin nitelik olması gibi, açının heyeti de aynı şekilde bir niteliktir. Açı ile heyet kastedildiğinde şöyle betimlenir: "Ortak bir sınırda toplanan sınırlara sahip olması itibariyle miktarın ortaya çıktığı bir heyettir."

Meşhur hususlardan biri de renkli şeklin, hilkat ve sûret diye adlandırılmasıdır. Bu ikisinin manası, "Doğal veya yapay bir cisimde görmeye tahsisle duyulur olması bakımından söz konusu olan şekildir." diye zaptedilir.

[Görelilik]

Bil ki görelilerin bir kısmı tarafları birbirine benzeyen şeylerdir, kardeşlik gibi. Görelilerin bir kısmının tarafları farklı olur babalık ve oğulluk gibi. Hakikî görelinin denk bir şekilde döndürülmesi gerekir. Taraflar denk olarak alındığında bileşiklerin de döndürülmesi gerekir. Zira baba, oğlun babasıdır, oğul da babanın oğludur. Denklik bozulduğunda döndürme de bozulur. "Dümen, geminin dümenidir. El de hayvanın elidir." denildiğinde "Hayvan, elin hayvanıdır. Gemi de dümenin gemisidir." diyerek bunun döndürmesi yapılmaz. Ancak "Baş, başlının dır; dümen de dümenlinindir." denildiğinde denklik söz konusu olur.

والثقل والخفة من الكيفيّات المحسوسة، وقد يُدفَن الجسم تحت الأرض أو تحت الزبل فيزداد ثقلًا، والممتزج[1] من البسائط وفيه الخفيفان[2] يزداد ثقله على مساويه حجمًا من أثقل بسائطه فليس كما توهّم أن الثقل في المركّبات ما لنفس الأرضيّة، وللقسري من الميول سويّة سائرها في كونها كيفيّةً.

واعلم أنه قد يقال شكل ويعنى به مقدار مشكّل وإن كان المقدار المشكّل كمّية[3] من حيث مقداريّته، وكذلك يقال زاوية ويعنى بها[4] المقدار ذو الزاوية، وبهذا الاعتبار يقال للزاوية ثلث وربع والمقدار ذو الزاوية من حيث مقداريّته كمية، ويكون رسم الزاوية بهذا الاعتبار المقدار الذي هو ذو حدود[5] تنتهي عند حدّ مشترك من حيث هو كذا وكما أن الهيئة الشكليّة[6] كيفيّة فكذلك هيئة الزاوية كيفيّة، وإذا عني بالزاوية الهيئة فتُرسم بأنها هيئة تحصل للمقدار من حيث هو ذو حدود تجتمع عند حد مشترك.

ومن المشهور أن الشكل الملوّن يسمّى خِلقةً وصورةً، ويضبط معناهما بالشكل من حيث إنه[7] محسوس في جسم طبيعي أو صناعي مخصوصًا بما يتأتّى أن يبصر.

[في المضاف]

واعلم أن من المتضايفين ما يتشابهان من الطرفين كالأخوّة،[8] ومنها ما يختلف كالأبوّة والبُنوّة والمضاف الحقيقيّ لا بد له من انعكاس بالتكافؤ، والمركّب أيضًا لا بد له من انعكاس إذا أخذ الطرفان متعادلين فإن الأب أبٌ لابنٍ[9] والابنُ ابنٌ لأبٍ[10] وإذا اختلّ[11] التعادل اختلّ التعاكس، فإذا قيل: السكّان سكان لسفينة[12] واليد يد لحيوان،[13] لا ينعكس ليقال:[14] الحيوان حيوان ليد والسفينة سفينة لسكّان، وإنما يتعادل إذا قيل: الرأس لذي[15] الرأس والسكّان لذي السكّان.[16]

---

١ ط، ق: والممتز.
٢ ر: الخفيفتان.
٣ ب – كمية.
٤ ط، ق – مقدار مشكل ..... زاوية ويعنى بها.
٥ ر: ذو عدد.
٦ ط، ق: للشكليّة.
٧ ب، ط، ق: من حيث هو.
٨ ط، ق: كالأخر.
٩ ب، ط، ق: الابن.
١٠ ب، ط، ق: الأب.
١١ ب، ط، ق: حصل.
١٢ ب: سفينة.
١٣ ب – واليد يد لحيوان، واليد يد حيوان.
١٤ ط، ق – فإذا قيل ..... لا ينعكس ليقال.
١٥ ط: الذي.
١٦ ط – لذي السكان.

Soru: Zamanın bir kısmı sonu olmadığı halde öncesizdir. Bu durumda o, ma'dûma izâfet edilmiş olmaz mı?

Cevap: Zamanın miktarı zihnî olup, parçaları arasındaki izâfet de zihnîdir. "Bir niteliğe uygun nitelik" sözümüz ile "bir niteliğin bir niteliğe uygunluğu" sözümüz arasında fark vardır. Birincisiyle izâfetle olan bileşik niteliğe işaret edilir. İkincisiyle nitelikle özelleşmiş bir uygunluk olan izâfete işaret edilir.

Onlar nispetin bir tarafı, izâfetin iki tarafı olması sebebiyle, nispet ile izâfet arasını ayırırlar. Lâzımına nispeti olan her şey izâfet değildir. Nispet, mükerrer olarak alınırsa izâfete dönüşür.

Onlar dediler ki, üzerinde yerleşik olması itibariyle çatının duvara bir izâfeti vardır. Duvarlığı bakımından duvar, göreli bir şey değildir. Baba, çocuğun babası olarak alındığında kanat da kuşun kanadı olarak alındığında bu, nispet olur. Baba oğula kanat da kanatlıya göre alındığında bu, izâfet olur.

Bir İtiraz

Bunda bir zayıflık vardır. Zira nispet olması bakımından nispet ancak iki şey arasında düşünülür. O nispet olması yönüyle görelidir. Nispette görelinin tanımı ve zâbıtı mevcuttur. Baba, izâfetin kendisi olmadığı gibi, nispetin kendisi de değildir. Babalık soyut olarak alındığında ancak iki şey arasında düşünülür. Bu ikisi, nispet ve izâfettir. Aynı şekilde, duvar mâhiyeti bakımından çatının duvarı değildir, çatı da duvarın çatısı değildir. Ancak iki şey arasında anlaşılan istikrarı/yerleşik olmayı alıp nispette bulunduğunda izâfet tam olarak tahakkuk eder. B'nin C'ye izâfeti C'nin B'ye izâfetinin aynısı olmayıp, bilakis bunlar iki [ayrı] izâfettir. Bunu diyen, sanki "nispet tek yönden bir izafettir." demiş gibidir.

سؤال: من الزمان متقدّم ولا متأخّر[١] معه فانضاف إلى المعدوم.

جواب: مقدار الزمان ذهني فالإضافة بين الأجزاء أيضًا ذهنية، وفرق بين أن يقال[٢] الكيف الموافق للكيف[٣] وبين قولنا موافقة كيف للكيف.[٤] فإن الأوّل أشير به[٥] إلى الكيف المركّب مع إضافة والثاني أشير به إلى إضافة[٦] هي الموافقة متخصّصة بالكيفية.

وفرقوا بين النسبة والإضافة بأن النسبة من طرف واحد والإضافة[٧] من الطرفين، وكل شيء له نسبة إلى لازم له ليست بإضافة،[٨] فإن أخذت النسبة مكرّرةً صارت إضافةً.

قالوا: فالسقف له إضافة إلى الحائط من حيث هو مستقر عليه والحائط من حيث حائطيّته غير مضاف، وإذا أخذ[٩] الأب أنه أب للصبي والجناح أنه لطاير فنسبة،[١٠] وإذا أخذت[١١] إلى الإبن وذي الجناح صارت إضافةً.

مقاومة:[١٢]

وهذا فيه وهنٌ،[١٣] فإن النسبة من حيث هي نسبة لا تعقل إلا بين شيئَين فمن حيث هي[١٤] نسبة مضافة، وقد وجد فيها حد المضاف وضابطه، والأب كما أنه ليس بنفس الإضافة ليس نفس النسبة، فإذا جردت الأبوّة فهي[١٥] لا تعقل إلا بين[١٦] شيئين فهي نسبة وإضافة، وكذلك الحائط ليس حائطًا من حيث ماهيّته لسقف[١٧] ولا السقف سقفًا لحائط، فإذا نسبتَ وأخذتَ الاستقرار الذي لا يُفهم إلا[١٨] بين شيئين تحقّقت الإضافة تامةً. وليست[١٩] إضافة بَ إلى جَ نفس إضافة جَ إلى بَ بل هما إضافتان، فكأنه قال: النسبة إضافة من جانب واحد.[٢٠]

---

١ ط، ق: ومتأخر.
٢ ط، ق – أن يقال.
٣ ر: لكيف؛ ط – للكيف.
٤ ر: لكيف.
٥ ط، ق – به.
٦ ط، ق – والثاني أشير به إلى إضافة.
٧ ب، ط، ق: وإضافة.
٨ ب، ط، ق: بالإضاغة.
٩ ب، ط، ق: أخذت.
١٠ ب: لطاير فنستهه؛ ط، ق: لطير فنسبته.
١١ ر: أخذ.
١٢ ر: مقامة.
١٣ ط، ق: وهذا وهي.
١٤ ب، ط، ق – هي.
١٥ ط: فهو.
١٦ ر – بين.
١٧ ب: سقف.
١٨ ط، ق – إلا.
١٩ ب، ط، ق: وليس.
٢٠ ر: جانبة واحدة.

Onun "nispet tekerrür ettiğinde izâfete dönüşür." sözüne göre yüksek cinsin nispet olması gerekir. Zira nispet sadece tek bir yönden var olduğunda göreli olmaz. Nispet tekerrür ettiğinde göreliye dönüşür. Bir şeyin tekerrür etmesi hakikatinin farklı olmasını gerektirmez. Bu durumda izâfet tekrar eden bir nispet olur. Dolayısıyla cins olan, nispettir. Dahası, izâfet cinsin altında bir tür olmadığı gibi, türlüğü de hak etmez. Zira bir şeyin tekrarı onu tür haline getirmez. Nitekim sen basitlerdeki ve hakikî türlerdeki özelleştiricinin halini öğrenmiştin. Dahası, onun sözüne göre nispet, izâfet olmadığı ve onun altına girmediği takdirde -ki bu durumda o ne nicelik ne nitelik ne de sayılan bir şey olur- işte o zaman onun on kategorinin dışında bir kategori olarak var olması gerekir. Bunun tamamı onların kaidelerini bozan şeylerdendir. Dolayısıyla kategorilerin kaideleri de bozulmuş olur.

[Yer, Konum, Sahip Olma, Zaman, Etki ve Edilgi]

Onlar derler ki, "yer" [kategorisi] bir şeyin mekânda olmasıdır. İzafetin kendisi değil bilakis izâfetin gerektirdiği bir şeydir, tıpkı siyahlığın mahalline nispet edilmesinde olduğu gibi. Bu mekânda oluş, şeyin varlığı değildir. Aksi halde her yerde onun varlığı değişirdi. Yine öyle olsaydı, şeyin zamanda olması onun için varlık olur ve bu takdirde şeyin varlıkları söz konusu olurdu. "Zamanda olma" diye tabir ettikleri de böyledir. Mekânda ve zamanda oluşun bir kısmı, mutlak olarak mekânda ve zamanda oluş gibi, umumi olur. Bir kısmı da bir beldede, senede, ayda, mahallede, haftada, evde olma gibi mertebesine göre hususî olur. Bir kısmı da tikel olur. Onlar, yerde zıtlık bulunduğunu düşündüler. Kuşatıcıda üstte olmak, merkezde aşağıda olmaktan oldukça uzaktır. İkisinin tek bir konuda bir araya gelmesi doğru değilken, onların peş peşe olması doğrudur. Bu oluşta artma söz konusudur. Zira yükselen, hareketin sonuna kadar daha yukarıda olmaya devam eder. Yer aynıyla artmaz bilakis bir yer diğerinden sonra yok olur.

وعلى قوله إذا تكرّرت النسبة صارت[١] إضافةً يلزم أن يكون الجنس العالي هو النسبة. فإنها إذا وُجدت من جانب فحسب ليس بمضافة، وإذا تكرّرت صارت مضافًا وتكرر الشيء لا يوجد اختلاف حقيقته فقد صارت الإضافة نسبةً مكررةً فالجنس هو النسبة،[٢] ثم الإضافة ليست نوعًا تحته ولا تستحق النوعية[٣] لأن تكرر الشيء لا يُنوّعه وقد علمتَ حال المخصص[٤] في البسائط والأنواع الحقيقية، ثم النسبة على قوله إذا لم تكن إضافة ولم تدخل تحته وليست هي بكيفيّة ولا بكميّة[٥] ولا شيء مما عُدّ فيجب أن يوجد مقولة وراء العشرة، وكل هذا ممّا يختلّ[٦] به قواعدهم وقواعد المقولات[٧] مختلّة.[٨]

[في الأين والوضع والمِلك ومتى وأن يفعل وأن ينفعل]

قالوا: والأين هو كون الشيء في المكان، وهذا الكون ليس نفس الإضافة بل أمر لزمه الإضافة[٩] كما للسواد إلى محله، وليس هذا الكون الوجود الذي للشيء وإلا كان يتبدّل وجودُه عند كل أين وكان كونه في الزمان أيضًا[١٠] وجودًا له فكان[١١] للشيء وجودات،[١٢] وهكذا عبّروا عن الكون في الزمان، فمنهما عام كالكون في المكان والزمان مطلقًا، ومنهما خاص على مراتب[١٣] كالكون في البلد والسنة والشهر والمحلة والأسبوع والبيت، ومنهما جزئي. واعتبروا في الأين التضاد، فإن الكون فوق عند المحيط في غاية[١٤] البعد من الكون أسفل عند المركز، ويصحّ تعاقبها على موضوع واحد ولا يصح اجتماعهما[١٥] فيه، وفيه اشتداد فإن الصاعد لا يزال أشد فوقيّةً إلى انتهاء الحركة لا أن[١٦] أينًا بعينه يشتدّ بل يُبطل واحد بعد واحد.

١ ر – صارت.
٢ ط، ق – فإنها إذا وُجدت.....فالجنس هو النسبة.
٣ ب: للنوعية، ط، ق: للنوع.
٤ ط، ق + والمخصّص.
٥ ر: كمية.
٦ ط، ق: يحتمل.
٧ ب، ط، ق: المعقولات.
٨ ر: مختلفة.
٩ ب، ط، ق – بل أمر لزمه الإضافة.
١٠ ب، ط، ق: وأيضًا.
١١ ب، ط، ق: وكان.
١٢ ر: وجودان.
١٣ ر – كالكون في المكان ..... على مراتب.
١٤ ر: المحيط وغاية.
١٥ ط، ق: اجتماعها.
١٦ ط، ق: لأن.

Konum denilen şey de kategorilerden biridir. Konum, cismin cüzlerinin yön bakımından birbirlerine nispetlerinin farklı olmasıdır. Onlar derler ki, her ne kadar nispet göreli kategorisinden olsa da görelinin ortaya çıkışı, bu nispeti gerektirmesi bakımından konumdur. Onlar derler ki, kuşatan ve kuşatılan yönleriyle dikkate alınan bu konum, nicelik babında zikredilen konum değildir. Ki bu nicelikte cüzlerin bitişmesi ve kendisi başka bir yerdeyken cüzlerinden birinin bir yerde olduğuna işaret dikkate alınır. Bu hususlar üzerine tahkikte bulunan bir kimse bu farkı geçersiz görür. Dolayısıyla konum, yer değildir. Çünkü sınırlayıcı için "yer" imkânsız iken onun yer sahibi olması söz konusu değildir. Onlar derler ki, konum bazen bilfiil olur. Bunun da bir kısmı yerin felekteki konumu gibi tabiî olur. Zira bu ikisinin hayyizi tabiî olarak birbirinden ayrıdır. Bir kısmı da tabiî olmaz, evde oturan birinin evdeki hali gibi. Buradaki iki hayyiz, tab'an birbirinden farklı değildir. Konum bazen bilkuvve olur. Nitekim dairenin, değirmen taşının eksenine yakın olduğu ve onun nispetinin dairesel olana dönük olduğu vehmedilir. Oysa daire onda/dairesellikte bilkuvve mevcuttur. Konum, artma/şiddet bakımından farklı olur, dikey yöndeki artış gibi ve yine, başın göğe, ayakları da yere doğru olan insanın heyetinde veya bunun aksinde olduğu gibi. Bu ikisi birbirinden oldukça uzak olup, peş peşe olur ve birbiriyle birleşmez. Bu ikisi, yüzüstü yatmak ile sırt üstü yatmak gibi birbirine zıttır.

Milke/sahipliğe gelince ki, bazen o "sahip olma kategorisi" diye adlandırılır tıpkı "Siyahlık, bu mahallindir.", "Ev, Zeyd'indir." örneklerinde olduğu gibi. Müteahhirûn onu cismin bütünüyle veya bir kısmıyla kuşatıcısında bulunması diye özelleştirmişlerdir ki bu kuşatıcı, kuşatılanın intikaliyle intikal eder. İşte bu kategorinin bir kısmı tabiidir, tıpkı derisiyle birlikte kedinin hali gibi; bir kısmı tabiî değildir.

Onlar, etki ve edilgi kategorilerinde ağarmanın artması yönüyle artmayı kabul ediyor, harekette ise bunu men ediyorlar. Bu sebeple iş karışmış oluyor. Bunun sebebi, onların ulvî müşahedeyi, tecrit yolunu, kutsî nurları aynen görmeyi terk etmeleri ve bilinmemesi zarar vermeyen şeylerle meşgul olmalarıdır. Bunlar, zikrettikleri şeye göredir.

ومن المقولات ما عُدّ[1] الوضع، وهو كون الجسم بحيث يكون لبعض أجزائه إلى بعض نسبة مختلفة بالجهات. قالوا: وإن كانت[2] النسبة من باب المضاف إلا أن كونه بحيث يلزمه[3] هذه[4] النسبة هو الوضع. قالوا: وليس هذا الوضع المعتبر بالجهات من الحاوي والمحوي الوضع المذكور في باب الكمّ المعتبر فيه اتصال أجزاء وإشارة أن بعض أجزائه أين هو من الآخر، ومَن حقّق عليهم ابطل[5] هذا الفرق وليس الوضع هو الأين فإن المحدّد ليس بذي[6] أين مع امتناع الأين له. قالوا: والوضع قد يكون بالفعل فمنه ما بالطبع كوضع الأرض من الفلك[7] فإن حيّزيهما متمايزان بالطبع، ومنه ما ليس بالطبع كحال ساكن البيت من البيت ولم يختلف الحيّزان طبعًا، وقد يكون بالقوّة كما[8] يتوهّم قرب دائرة قطب الرحى[9] ونسبتها إلى الطوقية ولا دائرة إلا بالقوة فيها. والوضع يختلف بالشدّة كالأشد انتصابًا وهيئة كون الإنسان رأسه إلى السماء ورجليه[10] إلى الأرض[11] وكونه بالعكس هما في غاية البعد متعاقبان[12] لا يجتمعان، فهما[13] ضدّان وكذا الاستلقاء والانبطاح.[14]

وأما المِلك وقد يسمّونه مقولة له كما يقال السواد لهذا المحل والدار لزيد، وقد خصّه المتأخّرون بكون الجسم في محيط بكله أو بعضه منتقلا[15] بانتقاله أي بانتقال المحاط، فمنه[16] طبيعيّ كحال الهرّة مع إهابها، ومنه غير طبيعيّ.

وسلّموا في مقولة أن يفعل وأن ينفعل[17] الاشتداد بحسب شدّة الإبيضاض وكانوا منعوا فيه الحركة فاختلط الأمر عليهم، وذلك بأنهم يتركون مشاهدة[18] العلويّة وطرائق[19] التجريد ومعاينة الأنوار القدسيّة ويشتغلون بما لا يضرّ[20] جهلُه. هذا على[21] ما يذكرون.

---

١ ط: والمقولات على ما عند؛ ق: ومن المقولات على ما عند.
٢ ب، ط، ق: كان.
٣ ط: يلزمها.
٤ ق: هذا.
٥ ر: إبطال.
٦ ب، ط، ق: لذي.
٧ ب، ط، ق: السماء.
٨ ط، ق: يكونا كما.
٩ ب، ط، ق: القطب للرحى.
١٠ ب، ط، ق: رجله.
١١ ر: المركز.
١٢ ط، ق: متعاقبا.
١٣ ط، ق: فمنهما.
١٤ يوجد في كل النسخ هكذا: والانطباح.
١٥ ر: منتقل.
١٦ ط، ق: فيه.
١٧ ب، ط، ق: وينفعل.
١٨ ر: المشاهدة.
١٩ ب، ق: والطرائق؛ ط: الطرائق.
٢٠ ط، ق: لا يصير.
٢١ ط، ق – على.

el-Besâir yazarı bir yerde kategorileri cevher, nicelik, nitelik ve nispet olmak üzere dörtle sınırlamış, hareketi bunların içine dâhil etmemiştir. Zira her ne kadar nicelik olma harekete ilişse de o nicelik değildir. Ona nispet ilişse de o nispet de değildir. O bunların dışında bir şey de değildir. Bize gelince *et-Telvîhât*'ta beyan ettiğimiz ve *el-Mutârahât*'ta tafsil ettiğimiz üzere kategorilerin sayısını beşle sınırladık. Yer, zaman, konum ve zaman kategorilerine gelince onlar ancak nispetle düşünülür.

Soru: Nispet bir şeye tabidir.

Cevap: Cisim tek başına olduğunda ve mekân olarak alınan yüzey de tek başına olduğunda yer kategorisi hâsıl olmaz. Nispet zihnî ve aynî olarak gerçekleşirse yer kategorisi hâsıl olur. İlkin, nispetin hâsıl olması ve düşünülmesi gerekir ki bunun sayesinde yer düşünülsün. Zaman ve konumda da durum böyledir. Zira cisim tek bir şeydir. İlk olarak cihetlere nispet gerçekleşmeden konum hâsıl olmaz. Sınırlayıcıyı düşün! Bize dönük olmayan yüzeyi için bir konumu yoktur. Yine cismin mefhumuna mekân ve zaman dâhil değildir. Yer ve zaman kategorileri, mekân ve zamanın kendileri değildir. Zira tek başına zaman, zaman kategorisi değildir. Farklı şeylerin arasını birleştiren ancak nispettir. Yerdeki hareket, gökteki hareketten başkadır. Nispet konulmadığında bunlar düşünülmez. Sahip olma kategorisi de böyledir. Dolayısıyla nispet bu şeyler için zâtîdir ve umumidir. Umumi zâtîye sahip şeyin zâtîsi ya cinsi ya cinsinin faslı olur. Her iki takdire göre o yüksek cins olmaz.

Etkide hareketin itibarına değil fiilin itibarına dayanarak hareketi etki kategorisinin mefhumuna dâhil etmeden etki kategorisini ispata çabalayan kimse hata eder. Zira etki kategorisi etki kategorisindeki oluşu, onun zâtı olmaksızın ve yerleşik bir heyet itibara alınmaksızın vücudî olduğunda bu durumda onun için yerleşik olmayan bir heyet taayyün eder. Böyle vazedilmemişse bir şey hakkında onun etki kategorisinde olduğu söylenmez.

وصاحب البصائر قد حصرها في أربعة في بعض[1] المواضع: في الجوهر والكمّ والكيف والنسبة وخرج عنها الحركة، فإنها ليست بكمّيّة وإن عرض لها تكمّم،[2] ولا نسبة وإن عرض[3] لها نسبة ولا شيء مما عدوا؛[4] أما نحن فقد[5] حصرناها في خمسة على ما بيّنّا في **التلويحات** وفصّلناه[6] في **المطارحات**. وأما[7] الأين ومتى والوضع[8] والمِلك فإنها لا تعقل إلا بالنسبة.

سؤال: النسبة تابعة.

جواب: إذا[9] كان الجسم وحدَه والسطح المأخوذ مكانًا وحده لا يحصل الأين، فإذا وقعت[10] النسبة ذهنًا وعينًا حصل أين،[11] ويجب أن يحصل النسبة أوّلاً وتُعقل ليعقل بها الأين، وكذا في متى والوضع أيضًا فإن الجسم شيء واحد وما لم يوقع النسبة إلى الجهات أوّلًا[12] لا يحصل الوضع، واعتبر بالمحدّد أنّه لم يوضع لسطحه[13] الذي ليس إلينا وضع، وأيضًا الجسم لا يدخل في مفهومه[14] المكان ولا الزمان، والأين ومتى ليس نفس المكان والزمان إذ الزمان وحده ليس بمتي ولا جامع بين المتباينات إلا النسبة، فإن الحركة[15] أرضيّة متباينة عن السماويّة وما لم يوضع النسبة لم تُعقل هذه الأشياء والمِلكُ أيضًا كذا، فالنسبة إما[16] ذاتيّة لهذه الأشياء عامّة وما له ذاتي عام يكون ذلك الذاتي[17] إما جنسه أو فصل جنسه وعلى التقديرين لا يكون هو الجنس العالي.

ومَن احتال في إثبات أن أن يفعل[18] لم يدخل في مفهومه الحركة بناءً على أن الذي في أن يفعل اعتبار فعله غير اعتبار الحركة أخطأ، فإنه إذا كان وجوديًّا ولم يكن كونه في أن يفعل ذاته ولا باعتبار[19] هيئة قارّة فيتعيّن لهيئة غير قارّة لو[20] لم توضع لا يقال للشيء أنه في مقولة أن يفعل،

١ ط: قد بصرها في بعض؛ ق: قد حصرها في بعض.
٢ ب، ط، ق: له التكمم.
٣ ط، ق – عرض.
٤ ب، ق: من ما عدو؛ ط: من قاعدوا.
٥ ط، ق: قد نحن.
٦ ب، ط، ق: وفصلنا.
٧ ر: أما.
٨ ط، ق: عن الوضع.
٩ ب، ط، ق: فإذا.
١٠ ب، ط، ق: وقع.
١١ ب، ط، ق: الأين.
١٢ ر – أولا.
١٣ ب، ط، ق: بسطحه.
١٤ ط: مفهوم.
١٥ ط، ق: حركة.
١٦ ب، ط، ق – إما.
١٧ ر – ذلك الذاتي.
١٨ ب، ط، ق: أن يفعل.
١٩ ر: ذاته وباعتبار.
٢٠ ط، ق: أو.

Dolayısıyla hareket, failin zâtına ilişen başka bir hareket bulunmaksızın etki kategorisine dâhildir. Üstelik etkide bulunduğu şeyde hâsıl olan hareketin kendisinin, edilginin manasına katkısı vardır. Aynı şekilde, onun etki kategorisinin manasına da katkısı vardır. Dahası, etki kategorisindeki bir şey başka bir harekete sahipse tıpkı parçalara ayrılan cisimleri hareket ettiren ve hareket eden bıçak gibi ki, o kesilene nispetle etki kategorisindedir, hareket ettiriciye nispetle edilgi kategorisindedir. Dolayısıyla etki ve edilginin mefhumuna zâtı yerleşik olmayan bir şeyin dâhil olması gerekir ki o da harekettir. Niteliğin tam tarifi daha önce ortaya koyduğumuz taksim çerçevesindedir. Heyet sahibi olmak cevherin taksimindendir; zâtı yerleşik olmak hareketin taksimindendir. Tasavvurunda kendi dışında bir şeye ihtiyaç duymamak izâfetin taksimindendir. Zâtı gereği eşitliği, bölünmeyi ve benzerlerini gerektirmemek niceliğin taksimindedir. Dahası bu sınırlama da anlamayı kolaylaştıran şeylerden biridir. Kategoriler konusunda fazla fayda yoktur.

Bil ki Allah şayet hikmetin çocuklarına bir hayır dilemiş olsaydı onları, nurların müşahedesinde, semalara yükselmede, ulvî varlıklara ittisalde, feleklere ulaşmada ve Efendiyle buluşmada seleflerinin yollarına döndürür, kategorilerle ilgili söylemlerini azaltır ve ilahî nefhalara olan hazırlıklarını, ilahî parıltıları gözetlemeyi, duyulardan sıyrılmayı, kuruntu, vesvese vb. şeyleri terk etmeyi onlarda artırırdı.

Bil ki onların "Yer ve zaman gibi bu şeyler, nispetin gerektirdiği bilinmeyen oluşlardır. Göreli, başkasına kıyasla düşünülmenin iliştiği bir oluştur. Bu oluş, bilinmezdir ve bu, onun mukavvimi değil lâzımıdır." sözü hatadır. Zira onlar göreliyi kendi dışında bir şey yapmışlardır. Dahası, eğer bunlar oluşlardan ibaret olsa onlar yerleşik bir heyet iken onları bir nispet gerektirmiş olur. Oysa onlar nicelik değildir. O halde onlar niteliktir. Zira nispetin tabi olduğu şey, niteliklerdendir.

فالحركة[١] داخلة في مقولة أن يفعل لا حركة أخرى تلحق ذات الفاعل، بل نفس الحركة[٢] الحاصلة في المنفعل لها مدخل في معنى أن ينفعل وبعينها لها مدخل في معنى أن يفعل، ثم الذي في أن يفعل إذا كان له[٣] حركة أخرى كالسكّين يحرّك أجرامًا تقطع إلى التفريق ويتحرّك فهو في أن يفعل بالنسبة إلى المقطوع وفي أن ينفعل بالنسبة إلى المحرّك، ولا بدّ من دخول أمر غير قارّ الذات في مفهومهما[٤] بتّةً وهو الحركة. والكيف تعريفه التامّ من أطراف التقسيم الذي حرّرناه فمن تقسيم[٥] الجوهر له الهيئة، ومن تقسيم الحركة أنه قارّ الذات، ومن تقسيم الإضافة أنه لا يحتاج في تصوّره إلى شيء خارج منه، ومن تقسيم الكمّ أنه لا يلزمه لذاته المساواة والتجزّي[٦] وغيره، ثم هذا الحصر أيضًا ليس مما يخلو عن مساهلة، وليس في المقولات فائدة كثيرة.

واعلم أنه لو أراد الله بأبناء الحكمة خيرًا ردّهم[٧] إلى طرائق[٨] أسلافهم في مشاهدة الأنوار والصعود إلى[٩] السماوات والاتّصال[١٠] بالعلويات وركوب الأفلاك ومعانقة السيّد نقص[١١] عنهم المقالات[١٢] في المقولات، وزاد لهم التمهّد للنفحات[١٣] وشيم البارقات وخلع الحواس وترك مثل[١٤] هذه الهواجس والوسواس.[١٥]

واعلم أن قولهم إن[١٦] هذه الأشياء التي هي[١٧] مثل أين ومتى أكوان مجهولة يلزمها النسبة وأن المضاف كون يعرض له أن[١٨] يعقل بالقياس إلى غيره وذلك[١٩] الكون مجهول وهذا لازم له[٢٠] لا مقوّم[٢١] خطأ فإنه جعل المضاف غير نفسه، ثم إن كانت هذه أكوانًا يلزمها النسبة وهي هيئات قارّة وليست[٢٢] بكمّيّة فهي كيفيّات إذ من الكيفيّات ما يتبعها نسبة.[٢٣]

١ ب، ط، ق: والحركة.
٢ ط، ق: حركة.
٣ ط، ق – له.
٤ ب، ط، ق: مفهومها.
٥ ط: يقسم.
٦ ب، ط، ق: مساواة وتجزي.
٧ ب، ط، ق: زدهم.
٨ ب، ط، ق: طريق.
٩ ب – إلي.
١٠ ب، ط، ق: والالتصاق.
١١ ب، ط، ق: ونقض.
١٢ ط: المقولات.
١٣ ب، ط، ق: التمهيد ا لنفحا ت .
١٤ ب، ط، ق – مثل:
١٥ ر: هواجس الوسواس.
١٦ ب، ط، ق + مثل.
١٧ ب، ط، ق – هي.
١٨ ب، ط، ق – أن.
١٩ ب، ط، ق: وهذا.
٢٠ ط، ق – له.
٢١ ب، ط، ق: لا يقوم.
٢٢ ب، ط، ق: ليست.
٢٣ ب، ط، ق: النسبة.

Soru: Onlar ancak nispetle düşünülür.

Cevap: Nispetin bunların dışında olduğunu söylemiştin. Bir şey lâzımı ile tarif edildiğinde onun lâzımı kendisinin hak ettiği şeyin dışında başka bir hakikat yapılmaz. Yine, bu bilinmeyene vakıf olunmadığında ve onun adı da yoksa tasavvur etmeksizin onun varlığına nasıl hükmedilir? Bunun varlığını kim kabul eder?

Soru: Lâzımı ile delil getirilir.

Cevap: Kabul edilmeyen şey, bu şeylerin onların ancak cevherlerin arazları olduğuna delâlet etmesidir. Dahası, onu akletmediğinde onun cins oluşuna nasıl hükmedeceksin? İlâveten, sen bir şeyi kendisi olmaksızın aklettiğinde o nasıl cins olacaktır? İnsanlar yer kategorisini zikrettiğimiz gibi anlar. Aynı şekilde göreli, bundan başkadır.

Müteahhirûndan bir grup, hakikatler bilindikten sonra onları bilinmez hale getirmek için tüm mevzularda gayret gösteriyorlar. Onların "Arazlık cins değildir. Zira o konunun izâfetinden ibarettir." sözlerini hasım kabul etmez. Yine "Cevher olmak, konunun olumsuzlanmasından ibarettir." sözleri böyledir. Bilakis kudemânın görüşüne göre konunun olumsuzlanması, konudan veya taşıyıcıdan müstağni olan kıvamının kemaline bağlıdır. Konuya olan izâfet, kıvamı kendi başına olmayan hüviyetinin/varlığının zayıflığından doğmuştur.

Soru: Oğul olan şahsın varlığı, babalıktan önce gelir. Baba olan şahsın varlığı da oğulluktan önce gelir. Bu ise devirdir.

Cevap: Sıfatlar birlikteyken itibarlar farklıdır. Nitelenen bu iki şey, sıfatlardan önce gelir. Babanın cevheri, üç şeyden yani babalık, oğulluk ve oğuldan önce gelir. Oğlun cevheri de iki şeyden, yani babalıktan ve oğulluktan önce gelir ve ikisi de birliktedir. İllet ve malul de böyledir. Bileşik iki şey olması bakımından iki bileşik de birlikte olur. Dolayısıyla babanın cevheri ve illet daha önce gelir.

سؤال: هذه لا تعقل إلا بنسبة.

جواب: قلتَ إن النسبة خارجة عنه، وليس إذا عُرّف الشيء بلازم يجعل اللازم له حقيقةً أخرى غير ما يستحقّ بنفسه، وأيضًا ذلك المجهول إذا لم يطّلع عليه وليس له اسم فكيف يحكم بوجوده ما لم يتصورّ، ومن يسلّم ذلك وجوده.[1]

سؤال: يستدل[2] باللازم.

جواب: غير مسلّم دلالة هذه الأشياء إلا على أنها[3] عوارض الجوهر، ثم إذا لم تعقله كيف تحكم بجنسيّته، ثم إذا عقلتَ الشيء دونه فكيف يكون جنسًا. والناس فهموا الأين كما ذكرنا وكذا المضاف دون ذلك.

وجماعة من هؤلاء المتأخرين يجتهدون في جميع المواضع ليجعلوا الحقائق بعد أن علمت مجهولة. قولهم إن العرضيّة ليست[4] بجنس لأنها عبارة عن إضافة الموضوع يمنعه الخصم. وكذا كون الجوهر عبارةً عن سلب الموضوع بل سلب الموضوع تابع[5] لكماليّة قوامه المستغنى عن الموضوع أو الحامل[6] على رأي الأقدمين، والإضافة إلى الموضوع إنما لزمت من ضعف هويته التي ما استبدّت بقوامها.

سؤال: الأبوّة يتقدّم عليها وجود الشخص الذي هو الابن، والبنوّة يتقدّم عليها وجود الشخص[7] الذي هو الأب فهو دور.

جواب: الاعتبارات[8] مختلف والصفتان معًا ويتقدّم عليهما[9] الموصوفان، فجوهر الأب تقدّم على ثلاثة: على الأبوّة والبنوّة والابن،[10] وجوهر الابن يتقدّم على اثنين على الأبوّة والبنوّة[11] وهاتان معًا وكذلك العلة[12] والمعلول والمركّبان من حيث هما مركّبان منهما معًا وجوهر الأب والعلّة متقدّم.

---

١ ط، ق – سؤال: هذه لا تعقل إلا بنسبة. جواب: قلت إن..... ذلك وجوده.
٢ ر – تستدل؛ ط: يستد.
٣ ب: إلا أنها؛ ط، ق: إلا بها.
٤ ب، ط، ق: ليس.
٥ ط، ق: تابعة.
٦ ب، ط، ق: والحامل.
٧ ط، ق – الذي هو الابن ..... وجود الشخص.
٨ ر: الاعتبار.
٩ ب، ط، ق: وتقدّم عليها.
١٠ ب، ط، ق – والابن.
١١ ر: والابن.
١٢ ب، ط، ق: علة.

Fasıl: İtiraz Yerleri

Kudemânın cevher hakkındaki kaidesini ve zâbıtlarını zikrettik. Onları ilzam eden şu şeyler de bu cümledendir.

[Birinci Yer:] Mahalle ihtiyaç duyduğu halde [sûret gibi] bazı muntabi/maddenin tabiatına geçen şeylerin cevherliğine niçin hükmettiniz? Eğer huluvvün imkânsızlığına hükmettiyseniz birlik, çokluk, herhangi bir şekil, miktar gibi arazlar da böyledir. Yahut bir tahsise ihtiyaçtan dolayı mı böyle hükmettiniz? Niçin, "Arazın tahsis edici olması doğru değildir." dediniz? Türün tekleri ancak arazlarla temayüz etmez mi?

Soru: İki yapmanın/ca'lin uzlaşmasından dolayı böyle hükmedildi.

Cevap: Bizim kelamımız sûretler hakkındadır. Heyulanın yapılması, sûret için olandan başkadır. Değişimi düşün!

Soru: Arazlar insanın hakikatine dâhil değildir.

Cevap: Özelleşmiş hiçbir şey ortak mâhiyete dâhil değildir. Toplamın hakikatinin kıvam bulmasını illet olarak gösterirseniz bu durumda terkibi oluşturan ve oluşturmayan her şey hakikatin mukavvimi olur.

Soru: İnsan, nev-i şahsına münhasır olsaydı temyiz ediciye ihtiyaç duymazdı.

Cevap: Madde ve cisim de böyledir.

Soru: Cismin hususî bir miktarının ve hususî bir şeklinin olması gerekir.

Cevap: Tür de böyle olup, onun için de bu ikisi ve bir renk, bir konum vb. bir şey üzere olması gerekir.

Soru: Madde ve aynı şekilde cisim de sûrete muhtaçtır.

Cevap: Daha önce geçene bir ilâve yapmadınız. Maddenin sûrete ihtiyacını hangi şeyle bildiniz? Hüccetleriniz huluvvün imkânsız oluşu dışında başka bir şeyi göstermemektedir. Dahası, onların bir karşılığı/bedeli vardır. Şekiller ve miktarlar da böyledir. Bunların mutlak olarak hâsıl olmalarının imkânsızlığına dair delil getirmiş iseniz bu, tür için de geçerlidir. Gerçi siz türü hâsıl edilmiş olma bakımından madde ve cisimden daha tamdır diye tarif edersiniz. Dolayısıyla türün tahsis edicisi, madde ve cismin tahsis edicisinden daha güçlü olur. Zira daha güçlüye ihtiyaç duyan şey, daha tamdır.

فصل: في مواقف[1]

أما الأقدمون فقد ذكرنا قاعدتهم في الجوهر وضابطهم فيه، ومن جملة ما يتأتى لهم الإلزام به.[2]

[الموقف الأول]:

إنكم[3] لماذا حكمتم بجوهريّة بعض المنطبع مع افتقاره إلى المحل، إن حكمتم باستحالة الخلوّ فمِن الأعراض كذا كالوحدة والكثرة وشكل ما ومقدار ما أو لحاجة التخصيص. فلِمَ قلتم إن العرض لا يجوز أن يخصّص، وهل أشخاص النوع تمايزت إلا بعوارض؟

سؤال: لاتفاق الجعلين.

جواب: كلامنا في الصور[4] وجعل الهيولى غير ما للصورة واعتبر[5] بالتبدّل.

سؤال: لأن الأعراض لم تدخل في حقيقة الإنسان.

جواب: ولا شيء من المخصّص يداخل في الماهية المشتركة، وإن علّلتم بتقوّم[6] حقيقة المجموع فكل[7] شيء يقوّم حقيقة ما يركّب منه[8] وغيره.

سؤال: لو كان الإنسان نوعه في شخصه ما احتاج إلى مميّز.

جواب: وكذا الهيولى والجسم.

سؤال: الجسم[9] لا بدّ له من مقدار خاص وشكل خاص.

جواب: وكذا النوع لا بد له منهما ومن كونه على لون[10] ووضع وغيره.

سؤال: الهيولى محتاجة وكذا الجسم إلى الصور.

جواب: ما زدتم على ما سبق، وبأيّ[11] شيء عرفتم حاجتها وحُججكم ما دلّت على غير امتناع الخلوّ، ثم لها بدل[12] وكذلك الأشكال والمقادير، وإن استدللتم باستحالة حصولها مطلقة[13] فكذلك النوع مع أنكم[14] عرفتم[15] بأنه أتم تحصلًا من الجسم والهيولى، فمخصصه يكون أقوى من مخصص الهيولى والجسم لأن ما إليه حاجة الأقوى أتم.

---

١ ب، ط، ق: مقاومات.
٢ ر – به.
٣ ر: بأنكم.
٤ ط: الصورة.
٥ ر: اعتبر.
٦ ب، ط، ق: بتقويم.
٧ ب: وكل.
٨ ب، ط، ق – منه.
٩ ر – الجسم.
١٠ ب: كون.
١١ ط، ق: بأي.
١٢ ب: لا بد لها بدل؛ ط، ق: لا بد بدل.
١٣ ب، ط، ق: مطلقا.
١٤ ط: مع الكم.
١٥ ر: اعترفتم.

Soru: Türlerin tahsis edicileri tabidir.

Cevap: Cismin tahsis edicileri de böyledir.

Soru: Onlar varlığın mukavvimleridir.

Cevap: Bu konuda tartışma vardır.

İkinci Yer: Sûretler, eserlerin ilkeleridir. Arazlar ise böyle değildir.

Cevap: Bu, meyille bozulur. Zira meyil hareketin ilkesi olup, kabul ettiğiniz gibi o bir arazdır. Hareket ısıyı gerektirir, ışın da [ısıyı gerektirir] ve onlar sûret değildir.

Üçüncü Yer: Sûretler cevherin bir cüzüdür. Cevherin cüzü de cevherdir.

Cevap: Cevherin cüzü olması menolunur. Bizim bunu kabul etmemiz onun tüm yönlerden cevherin bir cüzü olması durumunda ve onun tüm yönlerden bir cevher olduğunun bilinmesi durumunda söz konusudur. Cevherin sûreti de bu cümledendir. Cüzlerinin tekleri de bu cümlede bulunur. Dolayısıyla "Şöyle bir şey cevherin cüzüdür. Cevherin cüzü de cevherdir." şeklindeki bir istidlâle ihtiyaç yoktur. Zira toplam ancak cevher olur veya cüzlerinin teklerinin cevher olduğu bilindiğinde onun cevher olduğu bilinir. Bu ise devirdir. Bununla, demiri kılıç yapan arazlarının dışında onda ilâve bir şey olmadığı anlaşılır. Bir kimsenin şunu demeye hakkı yoktur: Bu heyetler kılıç olan heyetin bir cüzüdür. Cevherin cüzü de bir cevherdir. Zira kılıcın her bakımdan cevher olması menolunur. Bilakis ona maddesi, yani mesela demir itibariyle cevherlik yüklenir. Beyaz ve kürsünün durumu da böyledir. Bileşik şeyler, sonsuza kadar giden şeylerdendir.

Dördüncü Yer: "O nedir?" sorususun cevabı sûretler bakımından değişik olur. Arazlar böyle değildir.

Cevap: Demir kılıç olduğunda demir ortada kalmaz/fesholur. Zira ona "O nedir?" diye sorulduğunda "O demirdir." diye cevap verilmez. Eğirip dokuduğumuzda cevherlik heyetleri pamuğa ilâve değildir, bilakis bunlar arazdır. "O nedir?" diye sorulduğunda onun pamuk değil elbise olduğu şeklinde cevap verilir.

سؤال: مخصصات الأنواع تابعة.
جواب: فكذا مخصصات الجسم.
سؤال: هي مقوّمة[1] الوجود.
جواب: النزاع فيه.

الموقف الثاني لهم:
إن الصور مبادئ آثار ولا كذلك[2] الأعراض.
جواب: ينفسخ بالميل فإنه مبدأ الحركة وهو عرض باعترافكم، والحركة موجبة للحرارة وكذا الشعاع وليست بصور.

الموقف الثالث:

الصور جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر.
جواب: ممنوع كونه جزء الجوهر، وإنما نسلم ذلك[3] إذا كان جزء الجوهر من جميع الوجوه، وإذا عرف[4] كونه من جميع الوجوه جوهرًا، ومن جملة ذلك[5] صورة وفي الجملة آحاد أجزائه، فلا حاجة إلى الاستدلال عليه بأن[6] شيء كذا جزء الجوهر فيكون جوهرًا لأن المجموع إنما يكون جوهرًا، أو يعرف[7] أنه جوهر إذا كان عرف أن آحاد أجزائه جوهر، فهو دور ويتبيّن بذلك[8] أن الحديدة ما زاد فيها غير أعراض بها صارت سيفًا، وليس لقائل أن يقول هذه الهيئات جزء الجوهر الذي هو السيف وجزء الجوهر جوهر، فإن السيف ممنوع كونه جوهرًا من جميع الوجوه بل يُحمَل عليه الجوهرية باعتبار مادّته التي هي الحديدة مثلًا وكذلك[9] الأبيض والكرسي والمركّبات مما لا يتناهى.

الموقف الرابع لهم:

يتبدّل جواب ما هو بالصور ولا كذلك الأعراض.
جواب:[10] وينفسخ بالحديد إذا جُعل سيفًا فإنه إذا سئل أنه[11] ما هو لا يتأتى الجواب بأنه حديد، والقطن ما زيد عليه[12] هيئات جوهرية إذا غزلناه ونسجناه[13] بل أعراض، وإذا سئل بأنه ما هو لا يجاب[14] بأنه قطن بل ثوب،[15]

---

١ ر: مقدمة.
٢ ب، ق: الآثار ولا كذلك؛ ط: الآثار لا كذلك.
٣ ر – ذلك.
٤ ب، ط، ق: عرفت.
٥ ر – ذلك.
٦ ب، ط، ق: بأي.
٧ ط، ق: جوهر ويعرف.
٨ ط، ق: ذلك.
٩ ب: هي الحديدة مثلا وكذا؛ ط، ق: هي الحديد وكذا.
١٠ ب، ط، ق – جواب.
١١ ب، ط، ق – أنه.
١٢ ر: فيها.
١٣ ب: أي إذا اغزل ونسج؛ ط، ق: إذا غزل ونسج.
١٤ ب، ط، ق: إذا سئل عنه فلا يجاب.
١٥ ب، ط، ق: قطن وثوب.

O halde niçin "O nedir?" sorusunun cevabını değiştiren şeyin arazlardan olmadığını söylediniz? Biz cevherin "O nedir?" sorusunun cevabını değiştiren şey olduğunu bir terim olarak kullanmadık, oysa araz "O nedir?" sorusunun cevabını değiştirmeyen şeydir.

Beşinci Yer: Nitelikler artar ve azalır. Sûretler böyle değildir.

Cevap: Çift oluş gibi niceliğin nitelikleri ortadan kalkar. O halde niçin bu niteliklerin ötesinde mâhiyeti artırmayan ve eksiltmeyen niteliklerin olmasını men ediyorsunuz? Burada başka sorunlar da vardır. Fakat biz özeti tercih ettik. Sûret diye isimlendirilmesi doğru olan arazların buraya dâhil olduğunu reddetmiyoruz.

İtiraz: Artma Faslı Üzerine

Bil ki onlar "Bir şey şöyle arttı." dediklerinde tek bir zâtın aynıyla kalıp da arttığını kastetmezler. Bilakis onlar ilk siyahlığın artma anında ortadan kalkıp, başka bir siyahlığın ortaya çıkmasını kastederler. Hakikatte ise ayanda artan bir siyahlık olmaz. Bilakis siyahlığın artması o cinsten farklı şahısların değişimidir. Zira her şeyin zâtı tektir. Eğer zât, artan, eksilen ve ortada kalan tek bir şey olsaydı bu üçünden başkası o olmazdı. Dolayısıyla bu farklılığa delâlet eder. Bu aynı zamanda müteahhirûndan birinin ayrı türlerin artmada farklı olduğuna ilişkin delil yaptığı şeydir. Buna teveccüh edilmez. Zira bir tartışmacı "Türsel hakikat artanın kendisi ve onun kasîmi değil bilakis tümünü barındırandır. Tıpkı insanın mâhiyetinin Zeyd'in, Amr'ın, erkeğin ve kadının kendisi değil tümünü barındıran olması gibi." der.

Başka Bir Yol: Artmanın Değişme Yoluyla Olmasının Beyanı Üzerine

Bizim görüşümüze göre siyahlık gibi bir şeyin artması siyahlıktan başka bir şey değildir. Zira o takdirde siyahlıkta daha tam olmaz. İki benzerin bir araya gelmesi imkânsız olduğu için bu ilâve de değildir. Dolayısıyla farklı zâtların yenilenmesi taayyün eder. Dahası, ilâve mümkün olsa bile artan, eksilenin kendisi olmaz. Dolayısıyla eksilenin kendisi de artmaz.

فلِم قلتم بأنه[1] ليس من الأعراض ما يتبدّل به جواب ما هو. فإنا[2] لم نكن اصطلحنا على أن الجوهر ما يتبدّل به جواب ما هو والعرض ما لا يتبدّل.

الموقف الخامس:

إن الكيفيّات[3] تشتدّ وتضعف ولا كذلك الصور.

جواب: ينفسخ بكيفيّات الكمّيّات كالزوجيّة، فلِم منعتَ أن يكون وراءها كيفيّات لا تشددّ ولا تضعف بها الماهية. وفيه إشكالات أخرى أي[4] آثرنا الاختصار[5] ولا ننكر أن من الأعراض داخلةً يصحّ[6] تسميتها صورًا.

مقاومة في فصل الاشتداد

اعلم أنهم إذا قالوا شيء كذا اشتدّ لا يعنون به أن ذاتًا واحدةً تبقى بعينها وتشتدّ بل السواد الأول يُبطل عند الاشتداد ويحصل سواد آخر، وفي الحقيقة لا يكون في الأعيان سواد[7] مشتدّ بل اشتداد السواد تبدّل أشخاص متفاوتة منه[8] فإن ذات كل شيء واحدة، فإن كانت واحدًا[9] من الزائد والناقص والمتوسّط[10] فليس الآخر من هذه الثلاثة هو نفسه فدلّ على اختلاف،[11] وهذا بعينه قد جعله بعض المتأخّرين حجةً على اختلاف[12] نوعيّة المتفاوتات في الشدّة؛ ولا يتوجه فإن المنازع يقول: الحقيقة النوعيّة ليست بنفس[13] الزائد ولا قسيمَيه[14] بل الجامع للكل كما أن ماهية الإنسان ليس نفس زيد وعمرو ولا الرجل والمرأة بل الجامع.

ومن طريق آخر: في بيان أن[15] الاشتداد بالتبدل[16]

نقول: اشتداد شيء كالسواد ليس بغير السواديّة فإنه حينئذ لا يكون أتم في السواديّة ولا بضم[17] لامتناع اجتماع المثلين[18] فتعيّن تجدّد الذوات المتفاوتة، ثم إن أمكن الضم فما كان الزائد نفس الناقص، فما كان الناقص نفسه اشتد.[19]

---

١ ر: أن.
٢ ب، ط، ق: فإن.
٣ ب، ط، ق – إن الكيفيّات.
٤ ر – أي.
٥ ب، ط، ق: الاقتصار.
٦ ر: لصح.
٧ ر – سواد.
٨ ط، ق: فتفاوتة فيه.
٩ ب، ط، ق: كان واحد.
١٠ ب، ط، ق: المتوسّط.
١١ ب، ط، ق: الاختلاف.
١٢ ط، ق: الاختلاف.
١٣ ط، ق – بنفس.
١٤ ب، ق: قسميه؛ ط: قسمية.
١٥ ر – أن.
١٦ ر: بالتبد.
١٧ ط: ولا يضم.
١٨ ط، ق: الميلين.
١٩ ب، ق: أشد.

Müteahhirûnun bir kısmı, zayıf ve şiddetli iki türün farklılığına "Farklılık, siyahlığın dışında bir şeyde değildir. Zira temyiz edici arazî olduğunda o siyahlık bakımından daha tam olmaz. İki şey arasındaki temyiz edici ya arazîdir veya fasıl/ayırımdır. Burada arazî bir şey olmadığına göre imtiyazın fasıl sebebiyle olduğu ortaya çıkar." diyerek delil getirmiştir.

Bunlar doğru değildir. Zira fasıl, türün hakikatinin mukavvimi olsa da daima cins olan ortak mukavvimin arazîsidir. Siyahlığın kendinde artmamanın gerekmesi için "Temyizin siyahlık için arazi olmadığı doğru değildir." [sözü] kabul edilirse -ki, siyahlığın mukassimi olan fasıl onun için arazidir- bu onun dışındadır ve burada artma olmaz. Zira şöyle denilmesi mümkün değildir: "Siyahlıkta ortak olan şeyler arasındaki temyiz, siyahlığın hakikatinin mukavvimi olan fasıl sebebiyle olur." Bilakis bu, hâricî bir mukassim sebebiyledir. Dahası, temyiz edicinin fasılla ve hâricî olanla sınırlanması üçüncü bir kısma mani olur ki, bu yetkinlik ve noksanlıktır.

Soru: Yetkinlik hâricîdir.

Cevap: O zihinde ilâve bir itibardır. Yetkinliği sağlayan şey, hâricî değildir. Dahası uzama ilişkin tabiatın tek bir türden olduğunu kabul eden bu görüşteki kişi niçin şöyle demesin: Büyük ve küçük iki miktar arasındaki temyiz edici, birdir ve o ilişen bir şey sebebiyle değildir. Aksi halde daha büyük uzam olmaz, bu durumda o ancak fasıl sebebiyle olur. Buna hangi şey mazeret gösterilir? Daha önce geçtiği gibi burada da bunun benzeri gerekir. Birisinin "Büyük küçükten miktar dışındaki bir şey sebebiyle fazladır." demeye hakkı yoktur. Zira ayıran da aynı şekilde bir miktardır.

Bil ki faslın, cinsinin cevherinden olması gerekmez. Bilakis onun hâricî olması gerekir. Bu durumda atlık ve öküzlük fasılları, hayvanlığın yetkinliği ve noksanlığı değildir, mutlak olan kemal veya noksanlık zihinde hâricî bir itibar olarak alınsa da. Ancak o siyahlığa ve miktara izafe edildiğinde hâricî bir şeyle değil siyah oluş ve miktar oluşluğun kendisi sebebiyle gerçekleşir. Ayanda siyahlık ve yetkinlik bulunmaz. Bilakis bunlar bitişik tek bir tabiattır.

ومن[1] المتأخّرين مَن احتج في اختلاف نوعي الشديد والضعيف بأن الاختلاف ليس في أمر خارج عن السواد، فإنه لا يكون أتم سوادًا[2] إذا كان المميّز عرضيًّا، والمميّز بين الشيئين إما عرضي أو فصل وهاهنا إذا لم يكن عرضيّا فيتعين أن يكون الامتياز بالفصل.

وليست هذه بمستقيمة فإن الفصل أبدًا عرضيّ للمقوّم المشترك الذي هو الجنس وإن كان مقوّمًا لحقيقة النوع، فإذا اعترف بأنه لا يصحّ أن يكون التمييز بعرضيّ للسواد لئلّا يلزم أن لا يكون الأشدية في نفس السواد والفصل المقسّم[3] للسواد عرضي له فيكون خارجًا عنه، فلا يكون الشدة به إذ لا يمكن أن يقال: التمييز بين المشتركات في السواد بالفصل المقوّم لحقيقة السواد بل بمُقسّمه الخارجي، ثم حصر المميّز بالفصل والخارجي[4] يمنع بقسم ثالث هو الكمالية والنقص.

سؤال: الكمالية خارجة.

جواب: هي في الذهن اعتبار زائد وما به الكمالية ليس بخارج. ثم هذا القائل اعترف بأن طبيعة الامتدادية من نوع واحد فهلّا قال: وحَدَ المميّز بين المقدارين[5] الصغير والكبير ولا يكون بعارض وإلا لا يكون أعظم امتدادًا[6] فيكون بفصل وبأيّ شيء اعتذر هاهنا يلزم[7] مثله فيما سبق. وليس لقائل أن يقول: زاد الكبير على الصغير بأمر وراء المقدار، فإن الفاصل[8] أيضًا مقدار.

واعلم أن الفصل لا ينبغي أن يكون من جوهر جنسه بل يجب أن يكون خارجيًّا فليس فصلا[9] الفرسيّة والثوريّة كمالية حيوانيّة ونقصها. والكمال أو النقصان[10] المطلق وإن أُخذ في الأذهان[11] اعتبارًا خارجيًّا إلا أنه إذا أُضيف إلى السواد والمقدار يكون بنفس السواديّة والمقداريّة لا بخارج، وفي[12] الأعيان ليست كماليّة وسواد بل طبيعة واحدة متحددة.

---

١ ط: من.
٢ ب، ط، ق: السواد.
٣ ب، ط، ق: مقوم.
٤ ب، ق: في الخارجي والفصل؛ ط: في الخارج والفصل.
٥ ط، ق – المقدارين.
٦ ر: امتداد.
٧ ب، ط، ق: يلزمه.
٨ ب، ط، ق: الفاضل.
٩ ب، ط، ق: فصل.
١٠ ب، ط، ق: والنقصان.
١١ ب، ط، ق: في الأعيان.
١٢ ط: في.

Bil ki bu gibi şeylerde artmada değil de azalmada iki tarafın sınırının dışında bir vasıtaya yönelmeye bir mani yoktur, kırmızılıkta olduğu gibi. Zira kırmızılığın kendisi ne siyahlık ne de beyazlıktır, ne birinden fazla ne de azdır. Sıcaklık ve soğukluk gibi şeylere gelince mutlak itidal iki tarafın sınırından da oluşmaz. Zira tek bir şey hem sıcaklık hem soğukluk türlerinin altında vâki olmaz.

Soru: O halde bu, türlerin farklılığına delâlet eder.

Cevap: Orta türün [üstteki ve alttaki] iki taraftan farklı olması kabul edilir. Bu yöneliş de diğeri gibi menolunur. Eğer denirse ki, sıcaklık ve siyahlık bakımından tam olanın -ittifakla tür olmasa bile- cins olarak sıcaklık ve siyahlık olması gerekir. Zira bu ikisi aza ve çoğa yüklenir. Tek bir şeyin kendinde sıcaklık ve soğukluktan ibaret iki türün altında olmasına mani olan şey, onun sıcaklık ve soğukluk gibi bizzât iki cinsin altında olmasına da mani olur. Dahası, basit bir hakikat, nasıl olursa olsun ikisinin zıt olması bir tarafa iki cinsin altında nasıl bulunsun?

Soru: Soğuğa kıyasla sıcağın bulunduğuna, sıcağa kıyasla soğuğun bulunduğuna karar verilir.

Cevap: Bir şey kendinde hem sıcaklık hem soğukluk olmaz. Sıcaklık ve soğukluk ancak mizaçtan ileri gelen şeye göre olur. Sıcaklık algılayana kıyasla sıcak değil, bilakis zâtında sıcaklıktır. Tek bir şey iki şeye nispetle zâtıyla nasıl iki cinsin altında vâki olur? Yahut siyahlığın altında vâki olmadığı halde siyahlığı daha tam olan bir şey nasıl siyahlık olmaz? Daha noksan olan da böyledir. Dolayısıyla varlıkta siyahlık bulunmaz. Bilakis doğru olan, bu türlerden her birinin bir sınırının olmasıdır ki, artma anında ilk başlangıç orada vaki olur, eksiklik anında da son çıkış orada vaki olur. Sıcaklık ve soğuklukta mutedil bir mizaç vâki olursa iki sınır ve iki benzer arasındaki ayrışma/tefrika ve sıcaklığın azalmasının sonu ile -ki ondan sonra geriye onun altında vaki olan bir şey kalmaz- soğukluğun ilk artışı arasındaki fark idrak edilir.

واعلم أنه لا مانع أن يتأدّي السلوك في نحو هذه الأشياء في انتقاصها لا في اشتدادها إلى واسطة خارجة عن حدّ الطرفين كالحمرة فإنها نفسها ليست بسواد[١] ولا بياض ولا شديد أحدهما ولا ناقصه، وأما في مثل الحرارة والبرودة فالاعتدال المطلق ليس من حدّ الطرفين أيضًا إذ لا يكون شيء واحد واقعًا تحت نوعي الحرارة والبرودة معًا.

سؤال: فدلّ على اختلاف الأنواع.

جواب: مخالفة نوع المتوسّط للطرفين مسلّم وفي السلوك[٢] ممنوع مثله، وإذا قيل:[٣] أتم حرارةً أو سوادًا[٤] يجب أن يكون السواد والحرارة جنسًا إن لم يكن نوعًا بالاتفاق لأنها[٥] مقولان على الشديد والضعيف، فما منع أن يكون شيء واحد في نفسه تحت نوعَين حرارة وبرودة منع عن أن يكون تحت جنسين بالذات وهما[٦] الحرارة والبرودة، ثم كيف يكون حقيقة بسيطة تحت جنسَين كيف ما كان فضلًا عن المتضادين.[٧]

سؤال: يُستسخَن بالقياس إلى البارد ويُستبرَد بالقياس إلى الحار.

جواب: الشيء في نفسه لا يكون حرارةً وبرودةً، والاستسخان والاستبراد إنما هو بحسب ما يتراءى لأمزجة[٨] وما كانت[٩] الحرارة حرارةً بالقياس إلى المدرِك بل في ذاتها، وكيف[١٠] يصير شيء واحد[١١] بالنسبة إلى[١٢] شيئين واقعًا في ذاته تحت جنسين أو كيف يكون الأتم سوادًا ليس بسواد ولا واقعًا تحته. وكذا الأنقص فلا يكون في الوجود سوادية[١٣] بل الحقّ أن لكل[١٤] من هذه الأنواع حد يقع أول الشروع فيه عند الاشتداد وآخر التخلية[١٥] عند النقص، وفي الحرارة والبرودة إن وقع مزاج معتدل لأدرك التفرقة بين الحدّين والمِثلين[١٦] وفرق بين آخر نقصان للحرارة لا يبقى بعدها ما يقع تحتها وأول زيادة للبرودة.

---

١ ب، ط، ق: لسواد.
٢ ب: السكون؛ ط، ق: الشكوك.
٣ ر – قيل.
٤ ر: سواد.
٥ ر: لأنهما.
٦ ر: وهي.
٧ ط، ق: المتصارمين.
٨ ط: بالأمزجة.
٩ ر: كان.
١٠ ط، ق: كيف.
١١ ر: شيئا واحدا.
١٢ ب، ط، ق: إليه.
١٣ ب، ط، ق: سواديته.
١٤ ط: الكل.
١٥ ب، ط، ق: لتخلية.
١٦ ط، ق: والميلين.

Bil ki çok olma (şiddet) ile direnç vs. gibi bir güç kastedilmez. Bilakis bir şeyin cevherindeki yetkinlik kastedilir ki bu yetkinlik, dilde en üst sınırı belirten "en uzun" ve "en sıcak" gibi ifadelerle gösterilir. Bu hususta nitelik ve miktar, isim koyanlar miktardaki fazlalığa bir isim koymasa da ortaktır. Zira bu, iki tarafın arasında olmadığı gibi, daha önce geçen bir şeyden dolayı da değildir. Dolayısıyla buna ilâve bir tartışma olmaz. Bir yetkinlik adı, bu vb. mâhiyette miktar ve niteliği bir araya getirir. Varlık itibari olduğunda önce gelmek malul olan cevher karşısında illet olan cevherin hakkıdır.

Soru: İllet ve malul olan cevher, bu ikisinde farklı olmayacak şekilde "bir konuda olmaksızın var olma" hususunda ortaktır.

Cevap: Bu, şeyin dışındaki bir lâzımesini veya benzerini, bu şeyin yerine alma sebebiyle olan bir hatadır. Bu [yani konuda olmaksızın var olma,] ne hakikî tanımdır ne de betimdir. Siyahlık bakımından daha tam ve daha eksik olandaki arazlık, farklı olmadığında siyahlığın farklı olmaması söz konusu olmaz. Oysa biz, cevherliğin kıvam ve bağımsızlıktaki yetkinliğe bir işaret olduğunu söylemiştik. Bu hususta illet malulden daha tamdır. Dahası, varlığın itibari olduğu da açıklanmıştı. Şu halde illet, kendi cevheri sebebiyle önce gelir. *et-Telvîhât*'taki "Bunlar nasıl eşit olabilir?" şeklindeki sözümüzün manası da budur. Aklın bağımsızlık kuvveti nasıl maddeden ve muntabi sûretten daha tam olmasın? Onların, Empedokles ve Eflatun'a yaptıkları ret, geçersizdir. Dahası onlar, cinslerde teşekküke mani oluyor ve değişik şekiller altında vâki olan fasıllara bölündüğü için, siyahlığı cins olarak alıyorlar. Hayvanlık bir cins olup, hassaslık ve hareketlendiricilik hayvanda farklı olsa da bu ikisi hayvanlığın tanımında yer alır.

Soru: Bilfiil dikkate alınmaz.

Cevap: İnsandaki ilke, hayvanlık farklılaşacak şekilde kurtçuktakinden daha güçlüdür. "İdrak edici ve etkin" terimleri, idrak edicilik ve etkinlik yetkinlik bakımından farklı olduğu halde diri/hayy için nasıl zâbıt yapılır. Dahası, nefsin nefisliği [bedendeki] tasarruf itibariyledir. Eğer soyutlanırsa nefis olmaz. Tasarruf da derece derecedir. Artık öğrendin ki, cevher olsun araz olsun tek olan bir şey artmaz.

واعلم أن الشدة لا يُعنى بها القوة على الممانعة ونحوها بل كمالية في جوهر الشيء الذي يدل عليه حرف المبالغة في اللغات كالأطول وهو الأحر[١] وشارك فيه الكيف والمقدار[٢] فإن لم يُسمّ مُسمّ في المقادير شدةً لأنه ليس بين طرفين أو لشيء مما سبق فلا مشاحة معه، فليجمعهما اسم كمالية في تلك الماهية أو نحوها، وإذا كان الوجود اعتباريًّا فالتقدم إنما هو لجوهر العلة على الجوهر المعلولي.[٣]

سؤال: اشترك الجوهر العلّى والمعلولي في الموجود[٤] لا في موضوع[٥] ولم يتفاوت فيهما هذا.[٦]

جواب: هذا غلط بسبب أخذ خارجي عن الشيء لازم أو نحوه مكانه، فهذا لم يكن حدًّا[٧] حقيقيًّا ولا رسمًا، وليس إذا لم يختلف العرضية في الأتم سوادًا والأنقص لا يختلف السوادية، وقد قلنا إن الجوهرية إشارة إلى كمالية في القوام والاستقلال والعلّة في هذا أتم من المعلول، ثم قد بيّن أن الوجود اعتباري فتقدم العلّة بنفس جوهرها، وهذا معنى قولنا في **التلويحات** كيف ساواها. وكيف لا يكون قوّة استقلال العقل أتم من الهيولى أو من الصورة المنطبعة. فردّ هؤلاء على أنباذقليس وأفلاطن فاسد. ثم منعوا التشكك[٨] في الأجناس وأخذوا السواد جنسا لتقسيمه بالفصول واقعًا تحته[٩] بالتفاوت، والحيوانيّة جنس ومن حدّها الحسّاسيّة والمتحرّكيّة وقد اختلف في الحيوان.

سؤال: لم تُعتبر بالفعل.

جواب: فالمبدأ في الإنسان[١٠] أقوى ممّا في الدودة حتّى أن الحيوانيّة[١١] تتفاوت، كيف وجُعل ضابط الحسّ الدرّاك والفعّال والدرّاكيّة والفعّاليّة تختلف بالكمالية،[١٢] ثم النفس نفسيّتها باعتبار التصرّف حتّى إن تجرّدت لا تكون نفسًا والتصرّف متفاوت، وقد علمتَ أن شيئًا واحدًا لا يشتدّ سواء كان جوهرًا أو عرضًا

---

١ ط، ق: والأحر.
٢ ب، ط، ق + فيه.
٣ ط: المعمول.
٤ ط: في الوجود.
٥ ب، ط، ق: الموضوع.
٦ ط، ق – هذا.
٧ ط: جزئيا؛ ق: جزءا.
٨ ب، ق: التشكل؛ ط: الشكل.
٩ ب، ط، ق – تحته.
١٠ ب، ط، ق: للإنسان.
١١ ر: الحياة.
١٢ ب، ط، ق: الدراك الفعال والدراكية والفاعلية بالكمالية.

Arazlığın kendindeki artma yerleşme değil bilakis bunun ötesinde olan bir hususta olur. Dildeki örfe iltifat etmek gerekmez. Onlar cevher hakkında "Akıcılık arttı." ve "Asker güçlendi." sözleri gibi sözler de söylerler.

Önce Gelme-Sonra Gelme Üzerine

Hakikat itibariyle önce gelme ancak illiyet bakımındandır. Bu, bittabi ve bizzat önce gelen şeyi içine alır. Zaman itibariyle önce gelme ise ancak zamanın parçaları bakımındandır. Onun cüzleri birbirinden bittabi önce gelir ve bu, illet bakımından önceliğe kadar gider. Konum bakımından önce gelme, hareketli şeyin veya her ne kadar önce gelme tevehhüm ile olsa da tevehhüm yoluyla hareketli olduğu farz edilen şeyin ulaştığı ilk şeyin üzerine binâ edilir. İlk buluşma zamansal olur. Zira onun zamanı kendisinden sonra gelen şeyin zamanından önce gelir. Şeref itibariyle önce gelme, hatırlı işlere ve şerefli hareketlere başlamada en üstün olanın önce gelmesi esasına dayanır. Bu da aynı şekilde zamansal önce gelmedir. Tertip itibariyle olan önce gelme, bir şeye başlayanın veya bir şeyi sayanın başladığı şeyin ilkine dayanır. O da aynı şekilde zamansal önce gelmeyle ilişkilidir. Zamanla ilgili bütün önce gelmeler illet itibariyle olana dayanır. Şu halde hakikî önce gelme illet bakımından olandır. Önce gelme illet ile malul arasında olur, bu bizzat olsa da. Ancak sıralama silsile şeklinde yapılırsa [önce gelme] sıranın aşağıdan mı yoksa yukarıdan mı başladığına göre değişir ve bu, rütbe itibariyle olan önce gelmedir.

[Bir ve Çok]

Onlar mevcudu bir ve çok diye kısımlara ayırmışlardır. Bir ile bazen sayının ilkesi vücudî bir şey kastedilir ve bu itibaridir. Tekleşmenin/teferrüdün hizasındaki birlik ile bölünmezlik manasındaki birlik, olumsuzdur. Nispet bakımından olan şey de birlik cümlesindendir. Bu nispet ya tek bir gayeye dönüktür tıpkı doğruluk ve deva için söylenen "sıhhatli" sözü gibi veya tek bir ilkeye dönüktür tıpkı kitap ve deva için söylenen "tıbbî" sözümüz gibi veyahut ilke ve gaye itibariyledir, tıpkı şeyler hakkında "onlar ilahidir." demeleri gibi. "Tam" da birlik cümlesindendir ve o dairenin çizgisi gibi kendisinde fazlalığın mümkün olmadığı bir şeydir. Düz çizgi gibi fazlalığın mümkün olduğu şeyler de birlik cümlesindendir.

وأن الأشدية في نفس العرضيّة لا تمكن بل في خصوص وراءها، وأنه[1] لا ينبغي أن تلتفت إلى إطلاقات العرف فإنهم في الجواهر يقولون أيضًا كقولهم[2] اشتدّ السيل وقوى العسكر.[3]

على التقدّم والتأخّر

التقدّم بالحقيقة إنما هو بحسب العلّيّة وهو يجمع ما بالطبع وما بالذات، وأما التقدم بالزمان فإنما هو[4] بحسب أجزاء الزمان، وقد سبق أنها يتقدّم بعضها على بعض بالطبع فانتهى إلى التقدم العلّى، وما بحسب الوضع فيبتنى على أول ما يصل إليه المتحرّك أو المفروض متحرّكًا بالتوهّم إن كان التقدّم بالتوهّم، وأوّل الالتقاء زمانيّ لتقدّم زمانه على زمان ما بعده. وأما التقدّم الشرفيّ فإنه أيضًا مبني[5] على تقدّم[6] الأفضل في الشروع في الأمور ذوات الخطَر وفي حركات[7] شريفة وهو أيضًا زماني. وأما الترتيبات فعلى أول ما يشرع البادئ أو العادّ وهو يتعلّق أيضًا[8] بالزمان، والزمانيّات كلها على العلّيّ فالتقدّم الحقيقيّ بالعلّيّة، والتقدّم بين العلّة والمعلول وإن كان بالذات إلا أن[9] المأخوذ سلسلةً يختلف بالابتداء من حيث الترتيب النزولي أو الصعودي فهو رتبيّ.

[في الوحدة والكثرة]

وقد قسموا[10] الموجود إلى واحد وكثير،[11] فالواحد قد يُعنى به أمرًا وجوديًّا هو مبدأ العدد وهو اعتباري، والوحدة التي بإزاء التفرّد والتي بمعنى عدم الانقسام سلبيّة، ومن الوحدة ما بحسب النسبة إما إلى غاية واحدة كقولهم صحّى للقصد[12] والدواء أو إلى مبدأ واحد كقولنا[13] طبّي للكتاب والدواء أو باعتبار مبدأ وغاية كقولهم[14] لأشياء إنها إلاهيّة ومن الوحدة[15] تامّ وهو[16] ما لا يمكن الزيادة فيه كخطّ الدائرة، ومنه ما يمكن كالمستقيم.

---

١ ب، ط، ق – وأنه.
٢ ط، ق – كقولهم.
٣ ب، ق: العكسر؛ ط: العكس.
٤ ب، ط، ق: بأزمان فإنه.
٥ ر: مبتنى.
٦ ر: تقديم.
٧ ب، ط، ق: أو في حركة.
٨ ب، ط، ق – أيضًا.
٩ ب، ط، ق: لأن.
١٠ ب، ط، ق: قسم.
١١ ب، ط، ق: الواحد و ا لكثير .
١٢ ب، ط، ق: للفصل.
١٣ ر – كقولنا؛ ط، ق: قولنا.
١٤ ب: كقولنا؛ ط، ق: غاية كقولنا.
١٥ ب، ط، ق: الواحد.
١٦ ب، ط، ق – وهو.

Soru: Düz çizgiye ilâve yapıldığında o olarak kalmaz değil mi? Daire de böyle değil mi?

Cevap: Çizgiye gelince onun iddia ettikleri şekilde bir oluşu söz konusu değildir. Cisimlere gelince onlar birbirleriyle bitiştiğinde ikiliğin onlardan kalktığında bir şüphe yoktur. Ancak onlardan birinin hüviyeti/varlığı cevherliği itibariyle ortadan kalkmaz, kendisine ilâve yapılan küresel cisim bundan farklıdır. Zira onun başka bir küre olması için şeklinin tamamının değiştirilmesi gerekir. Bu durumda ilk şekil de ortadan kalkar.

Fasıl: Çokluğa İlave Başka Şeyler

1. Mümâselet/benzerlik, türsel hakikatteki ortaklık bakımından olan şeydir. Zira lahikaların/eklerin bütünü itibariyle tüm yönlerden benzerlik imkânsız olup, benzerliğin manasını iptal eder. Zira benzerlik ikiliği gerektirir. "İnsan, hayvanlıkta ata benzer." denildiğinde bununla ilâvelerin itibarı hazfedilerek iki hayvanlığın iki tür olarak alınması kastedilir. Nitekim daha önce onun iki tür oluşunun itibarında bu husus geçmişti. Farklı iki konudan dolayı iki siyahlıktaki benzerlik bu esasa göre olmuştur.

2. Muhalefet/farklılık: Siyahlık ve tat arasında olduğu gibi, karşılıklılığın olmadığı hakikatteki farklılık da eklerden biridir. Farklılık, bir araya gelmeye aykırı değildir.

3. Karşılıklılık da eklerden biridir. Bu ya olumluluk ve olumsuzluk arasında veya yokluk ve meleke arasında, iki göreli arasında ve iki zıt arasında olur. Bunların yakın bir cinsin altında vuku bulmasının gerektiği meşhurdur. Tat ve renk, nitelik gibi uzak tek bir cinsin altına girse de tat renge zıt değildir. Birlik ve çokluk arasında olan şeye gelince onun izafî bir karşılıklılık olduğu sanılmıştır ki bu yanlıştır. Zira birlik çokluk olmaksızın düşünülür. Aynı şekilde, dışarıdan kendisine görelinin iliştiği her şey, o şeyin kendisi değildir. Bilakis o başka bir çeşittir. Aynı şekilde, "sûretler" diye adlandırdıkları şeyler arasında bulunanlar da böyledir. Siyahlık ve kırmızılık arasındaki şeyler de böyledir.

سؤال: أليس المستقيم إذا زيد فيه لا يبقي ذلك ذلك[١] وكذا الدائرة؟

جواب: أما الخطّ[٢] فقد عُلم أنه لا حاصل[٣] له على ما زعموا، وأما الأجسام إذا تواصلت[٤] لا شكّ أن الاثنينية بطلت عنها إلا أن هويّة أحدهما من حيث الجوهريّة ما بطلت[٥] بخلاف جسم كري[٦] زيد فيه، فإنه يحتاج إلى تبديل جميع الشكل ليصير كرةً أخرى فبطل[٧] الأوّل.

فصل: من لواحق الكثرة[٨] الغيريّة

فمنها المماثلة وهو ما[٩] بحسب الشركة في الحقيقة النوعيّة إذ المماثلة من جميع الوجوه بحسب اللواحق كلها ممتنع وهو يُبطِل معنى المماثلة لأنها استدعت الاثنينية، وإذا قيل الإنسان مثل الفرس في الحيوانيّة يُعنى به أخذ الحيوانيتين نوعَين محذوفَين اعتبار الزوائد كما سبق في اعتبار نوعيّتهما، وعلى هذا المماثلة في السوادَين[١٠] لموضوعَين[١١] مختلفَين.

ومنها المخالفة في الحقيقة الغير التقابلية[١٢] كما بين السواد والطعم وهي لا تنافي الاجتماع.

ومنها التقابليّة منها ما بين الإيجاب والسلب، وما بين العدم والملكة والمتضايفين[١٣] والمتضادين. ومن المشهور لزوم وقوعها تحت جنس قريب، فالطعم لا يضاد اللون وإن دخلا تحت جنس بعيد كالكيف. فأما ما بين الوحدة والكثرة[١٤] ظن أنه تقابل تضايفي وهو فاسد إذ الوحدة تُعقَل دون كثرة. وأيضًا ليس كل ما يعرض له مضاف من خارج هو نفسه بل ضرب آخر، وكذا ما بين ما[١٥] سموه صورًا وكذا ما[١٦] بين السواد والحمرة

---

١ ب، ط، ق – ذلك.
٢ ط، ق: خط.
٣ ر: فقد عرف لا حاصل.
٤ ط: توصلت.
٥ ب، ق: الجوهر ما بطلت؛ ط: الجوهر ما يطلب.
٦ ب، ط: كذا؛ ق: كرا.
٧ ب، ط، ق: فيبطل.
٨ ب، ط، ق: الكثير.
٩ ب، ط، ق – ما.
١٠ ر: في السواد.
١١ ط: الموضوعين.
١٢ ط، ق: لتقابلية.
١٣ ط – والمتضايفين.
١٤ ط، ق: والكثير.
١٥ ط، ق – ما.
١٦ ب، ط، ق – ما.

Zira "İkisi tek bir şey hakkında şöyle şöyledir denilmesi doğru olmayan şeydir." biçimindeki tariften dolayı, bu ikisi birbiriyle mütekâbil/karşılıklıdır. Onlara göre bu ikisi birbirine zıt değildir. Çünkü onlar zıtlıkta birbirine karşı oldukça uzakta olmayı şart koşarlar. Onlar, başka bir ıstılahı yönelmemek veya taksimi artırmamak için, böyle hareket ettiler. Öncekiler ise oldukça uzakta olmayı bu ıstılahın şartı olmaktan çıkararak ayrı durdular ve karşılıklılığı zıtlığa dahil ettiler.

Denilir ki, hakikatinin basitliği itibariyle tek bir şeyin tek bir zıddı vardır. Evet, bazen siyah sıcak gibi bir bileşik, beyaz ve soğuk iki cisme iki açıdan bilaraz zıt olur. Ne var ki bizzat zıtlık basit sıfatlar arasındaki şeydir. İki konu arasındaki zıtlık ise bilarazdır.

Bil ki yokluk tek bir tarz/vetire üzere değildir. Bir kısım isim imkâna değil olumsuzluğa delâlet eder, tıpkı yaratıcı için söz konusu olan kuddûsiyet/aşkınlık ve ferdiyet/teklik gibi. Bazı isimler de olumsuzluğa ve imkâna delâlet eder. Bunun da bıyığı terlemek gibi, bir kısmının cinse geçişi olmaz. Hatta bazı türe hiç geçişi olmaz. Bir kısmının ise cinse geçişi olur, sükûn gibi. Bir kısmı ise var olduktan sonra olur, ölüm gibi. Bir kısmı ise kendinde failin ve kabilin imkânı şart koşulur, tıpkı cansıza izafe edilmeyen acizlik ile imkânsız karşısındaki kadire izafe edilmeyen acizlik gibi. Hatta görme örneğinde olduğu gibi ki, taş için kör denmediği gibi sesi görmeyen kimseye de kör denmez.

Fasıl: Tümel ve Tikel

Bilinmiş oldu ki insanlık gibi bir mâhiyet kendinde ne bir ne çoktur, ne umumi ne hususidir. Zira sayılan bu şeylerin her birini değişik itibarlar ile ona yüklemek doğrudur. Bazı kadim filozoflara nispet edilen "İnsanlık birliği gerektirmemiş olsaydı çokluk olan birlik olmamayı gerektirirdi. Buna göre tek bir insanın varlığı doğru olmazdı. Birlik olmamayı gerektirmesi doğru olmayınca birliği gerektirmesi doğru olur." şeklindeki delil geçersizdir. Zira şeyin iktizasının çelişiği, şey olmayanın iktizası değil bilakis şeyin iktizası olmayandır.

فإنهما[1] متقابلان لتعريفهم[2] إيّاهما بأنهما[3] ما لا يصدقان على شيء واحد كيت وكيت، وليسا[4] بمتضادين عندهم لأنهم شرطوا غاية البعد، فليستأنفوا اصطلاحًا آخر[5] أو ليزيدوا في التقسيم، والأوّلون تخلّصوا بحذف غاية البعد عن الاصطلاح فجمعوا[6] هذه في التضاد.

٥ وقيل: الشيء[7] الواحد ليس له[8] إلا ضد واحد اعتبارًا[9] ببساطة الحقيقة، بل[10] قد يكون المركّب كالحارّ الأسود مضادًّا[11] بالعرض لجسمين أبيض وبارد باعتباريه، إلا أن التضاد[12] بالذات ما بين الصفات البسيطة وما بين الموضوعين[13] بالعرض.

واعلم أن العدم ليس على وتيرة واحدة، فمن الأسماء ما يدل على سلب دون إمكان كالقدّوسيّة والفرديّة للبارئ،[14] ومنها ما يدل على سلب وإمكان، فمنه ما ١٠ لا يتعدّى إلى الجنس[15] كالمرودة بل ولا يتعدّى إلى بعض النوع، ومنه ما يتعدّى كالسكون، ومنه ما بحسب سبق الوجود كالموت، ومنه ما يشترط فيه إمكان[16] فاعل وقابل كالعجز لا يضاف إلى الجماد ولا يضاف لقادر إلى ممتنع بل كالبصر فلا يقال للحجر اعمى ولا لِمَن لا يرى الصوت.[17]

فصل: في الكلي والجزئي

١٥ قد عُلم أن الماهية كالإنسانيّة في نفسها لا واحدة ولا كثيرة ولا عامّة ولا خاصّة لصحّة حمل كل باعتبارات عليها، والحجّة التي تُنسَب إلى بعض القدماء أن الإنسانيّة لو لم تقتض الوحدة اقتضت اللاوحدة وهي الكثرة فما صحّ وجود إنسان واحد، ولمّا لم يصحّ اقتضاء اللاوحدة صحّ اقتضاء الوحدة فاسدة إذ ليس نقيض[18] اقتضاء الشيء اقتضاء اللاشيء بل لا اقتضاء الشيء،[19]

---

١ ط، ق: فا.
٢ ب، ط، ق: لتفريقهم.
٣ ر: انهما.
٤ ط، ق: وليستا.
٥ ب، ق: اصطلاحا أخرى؛ ط: اصلاحا أخرى.
٦ ط، ق: يجتمعوا.
٧ ر: التضاد والشيء.
٨ ر – له.
٩ ط، ق: اعتبار.
١٠ ر: بلى.
١١ ب، ط، ق: مضاد.
١٢ ب، ط، ق: يضاد.
١٣ ر: الموضوعات.
١٤ ر + عز وجل.
١٥ ب، ط، ق: جنس.
١٦ ط، ق: يشترط إمكانا.
١٧ ب، ط، ق: الصور.
١٨ ب، ط، ق: يقتضي.
١٩ ب، ط، ق – بل لا اقتضاء الشيء.

Hayvanlık nâtıklığı iktiza etseydi nâtık olmayanın hayvan olması doğru olmazdı. Hayvanlığın iktizası nâtıklık olmayınca, nâtık olmama iktizası taayyün etmez. Bilakis nâtıklığın iktizası olmayan şey taayyün eder.

Bil ki onlar "Tümel ayanda şöyle vâki olduğunda" dediklerinde bununla kendisine tümellik ilişen tabiatı kastederler. Şu halde tümel ayanda vâki olmaz. Zira o takdirde kendisinde ortaklığın mümkün olmadığı bir hüviyete sahip olur.

Soru: Zihinde olan şeyin, diğer hâricîlerden ayrıldığı bir hüviyeti vardır. Dahası o hususiyetten soyut değildir. Bilakis beraberinde intiba hususiyeti vardır. Yine o, zihin bakımından, işaret edilmez oluş, bölünmesinin imkânsızlığı vb. şeylerle hususiyet kazanmıştır. Bunlar uygunluğa mani değilse hâricî ekler de mani olmaz. Tümellik ancak uygunluk itibariyledir. Dolayısıyla hâricîlerin de bu şekilde olması gerekir. Zihnî mâhiyetlere iliştiği halde, hâricî mâhiyetlere, mâhiyet için gerekli olmayan bir şey ilişmez. Bilakis zihnî oluşun kendisi ve soyutlanma mâhiyetin bizzat iktizası değildir. Aksi halde soyut olmayan ve zihnî olmayan bir mâhiyet doğru olmazdı.

Cevap: Zihnî olan ancak bir örnektir ve varlıkta onun bir aslı yoktur. Ona ancak taakkülünde zorunlu olduğu şey eşlik eder. O ancak örnek olmak üzere kılınmıştır. İster hâricî ondan önce vâki olsun tıpkı çokluktan sonra hâsıl olan şeylerin bilgileri gibi, isterse hâricî ondan önce vâki olmasın tıpkı mufârık varlıklar örneğinde, çokluktan önceki şeylerin bilgisi gibi. Bilakis bilgilerimizin çoğu ancak örneklik sadedindedir ve sen onlara hâricî olarak değil herhangi bir örneklik itibariyle sahipsin.

Kaide: Bil ki temyiz edici, bir şeyi tikel ve şahsi yapmaya, yani ortaklığı menetmeye uygun değildir. Nutuk gibi bir fasıl, hayvanı şahsileştirmeksizin onun temyiz edicisidir. Siyahlık, beyazlık vb. böyledir. Arazîler ve mefhumu, ortaklığın men'ini gerektirdiği farz edilen her şey, ortaklığa mani değildir.

فلو اقتضت الحيوانيّةُ الناطقيةَ ما[1] صحّ غير ناطق حيوانًا، ولمّا لم يكن اقتضاؤها[2] الناطقيّةَ لم يتعيّن اقتضاء اللاناطقية بل لا اقتضاء الناطقية.

واعلم أنهم إذا قالوا إن الكلي إذا وقع في الأعيان كيت يعنون به الطبيعة التي يعرض لها الكلية فالكلي[3] لا يقع في الأعيان لأن له حينئذ هويّة لا إمكان[4] للشركة فيها.[5]

سؤال: الذي في الذهن له هويّة امتازت عن سائر الخارجيّات، ثمّ ليس مجرّدًا عن خصوص بل معه خصوص الانطباع، وهو مختصّ بالذهن أيضًا[5] وكونها غير مشار إليه[6] وامتناعُ القسمة[7] ونحوه، فإن لم يمنع هذا المطابقة فلا يمنع[8] الزوائد الخارجية، والكلية إنما هي باعتبار المطابقة فيجب أن يكون الخارجيّات أيضًا كذا، وليس أن الماهية الخارجيّة لحقها[9] ما لا يجب على الماهية والذهنية ما لحقها، بل نفس الكون[10] الذهني والتجرّد ما اقتضاها نفس الماهية وإلا ما صحّت ماهية غير مجرّدة أو غير ذهنية.

جواب: ليس إلا أن الذهنية مثال ليست متأصّلةً في الوجود ولا يصحبها إلا ما يضطرّ إليه[11] التعقّل، وهي مجبولة على أن تكون مثالًا سواء كان الخارجيّ واقعًا متقدّمًا عليها كعلوم ما بعد الكثرة، أو لم يكن كعلوم ما قبل الكثرة من المفارقات بل كثير من علومنا إلا أنها بصدد[12] المثاليّة[13] وهي لك أي المثاليّة[14] دون الخارجي.

قاعدة: واعلم أن المميّز ليس بصالح لتصير الشيء جزئيًا وشخصيًا[15] أي لمنع[16] الشركة، فالفصل كالنطق مميّز الحيوان وما شخصه[17] وكذا السواد والبياض وغيرهما، والعرضيّات وكل ما فرض[18] موجبًا لمنع الشركة مفهومه لا يمنع الشركة،

---

١ ب: الناطقية وما؛ ط، ق: الناطقة فما.
٢ ب: اقتضاؤه؛ ط، ق: اقتضاه.
٣ ب، ط، ق: والكلي.
٤ ط: هوية الإمكان.
٥ ط، ق – أيضًا.
٦ ر: إليها.
٧ ب، ط، ق: الانقسام.
٨ ب، ط، ق: يمتنع.
٩ ب، ط، ق: يلحقها.
١٠ ب، ط، ق: كون.
١١ ب، ط، ق: عليه.
١٢ ط: بصدر.
١٣ ب، ط، ق: مثاليّة.
١٤ ب، ط، ق: أي المثال.
١٥ ر: وشخصا.
١٦ ط، ق: يمتنع.
١٧ ب، ط، ق: كالناطق ميز الحيوانية وما شخصية.
١٨ ب، ط، ق: يفرض.

Ortaklığa mani olmayan şeylerin toplamı ortaklığa mani olmaz, tıpkı tümel şeylerden oluşan zihnî tertip gibi. "Ortaklığa mani olan şey, maddedir." diyenler maddenin, zihinde ortaklığın bulunmayışı konusunda diğerleriyle eşit olduğunun farkında değildir. Zihinde ortaklığa men'in olmayışı, ayanda ortaklığa men'in olmayışını gerektirmez. Dolayısıyla diğerleri de maddeye eşittir. Onlardan biri "Ortaklığın men'i ve şahsileşme, konum itibariyledir." diye hükmetmiştir. Fakat o bir cismin bazen iki ayrı zamanda tek bir yerde ve konumda olabileceğini; yine, iki cismin de iki yerde tek bir zamanda ve tek bir konumda olabileceğini bilmemiştir. Dolayısıyla konum, mefhumu bakımından ortaklığa mani değildir. Kısaca o tümüyle aynı seviyedir. Şu halde hüküm şahsileşmenin ancak aynî olarak vâki olan hüviyet itibariyle olduğu şeklindedir. Aynî olarak vâki olan her hüviyet şahsi olur ve ortaklığa manidir. Temyiz ediciler nezdindeki imtiyaz/ayrılma ekler vasıtasıyla olur. Dahası, birbirine bitişik iki şeyden her biri ortağından diğer ortağı ile ayrılır.

Soru: Devir gerekir.

Cevap: Bu ikisinden her birinin zâtı, kendindeki ayrışmasından/temeyyüzden değil diğeriyle ayrışmasından/temayüzden önce gelir. Ayrışma ikisiyle birliktedir. Şahsileşme daha önce de geçtiği üzere ayrışma değildir. Zira ayırt etme algılayana nispetledir ve itibaridir. Şayet şey, tekilleşseydi ayırt ediciye ihtiyaç duymaz ama şahsileşmeye ihtiyaç duyar.

Ölçütün Ekleri

Varlığın, imkânın, birliğin ve benzerinin ayanda sûretleri olduğunu zanneden kimseler şöyle delil getirirler: Bir şeyin ayanda mümkün, tek veya mevcut olduğuna hükmederiz. Dolayısıyla bu şeylerin ayanda zâtlarının ve sûretlerinin olması gerekir.

ومجموع ما لا يمنع الشركة لا يمنع الشركة[1] كتركيب ذهني من أمور كلية. والذين قالوا إن[2] المانع عن الشركة الهيولى لم ينتبهوا أن للهيولى[3] سويّة غيرها في عدم منع[4] الشركة في الذهن، فإن لم يلزم من عدم منع الشركة في الذهن[5] عدم منعِه في العين فلسائرها سويّة الهيولى. ومنهم مَن حكم أن منع الشركة والتشخّص[6] باعتبار الوضع، ولم يعلم أن جسمًا قد يكون على وضع واحد في أين واحد في زمانين، وجسمان[7] أيضًا قد يكونان[8] على وضع واحد في[9] زمان وحد في أينين، فالوضع لمفهومه لا يمنع الشركة وفي الجملة له سويّة الكل، فليس إلا الحكم بأن التشخّص[10] باعتبار الهويّة الواقعة عينًا وكل هويّة وقعت عينًا تشخّصت ومنعت بلى الامتياز عند المميّزين[11] يكون بلواحق، ثم قد يمتاز كل من شيئَين مقترنَين عن مشاركيه بصاحبه[12] الآخر.

سؤال: يلزم الدور.

جواب: يتقدّم ذات كل واحد منهما على[13] تمايز الآخر لا تميّزه[14] والتميّزان بهما معًا، والتشخّص غير التميّز[15] على[16] ما سبق فإن التميّز[17] بالنسبة إلى مدرِك[18] وهو اعتباري، ولو انفرد[19] الشيء استغنى عن المميّز وما استغنى عن التشخّص.

في لواحق القسطاس

الظانّون أن للوجود[20] والإمكان والوحدة[21] ونحوِها صورًا[22] في الأعيان احتجّوا بأنا حكمنا بأن الشيء ممكن في الأعيان أو واحد أو موجود فيجب أن يكون لها ذوات[23] وصور في الأعيان

---

١ ط، ق – ومجموع ما لا يمنع الشركة لا يمنع الشركة.
٢ ط: عن.
٣ ط، ق: لأن الهيولي.
٤ ر: في منع.
٥ ط، ق – فإن لم يلزم من عدم منع الشركة في الذهن.
٦ ط: والشخص.
٧ ب، ط، ق: الزمانين وجسما.
٨ ب، ط، ق: يكون.
٩ ط، ق – في.
١٠ ط: الشخص.
١١ ب، ط، ق: المميّز.
١٢ ب، ط، ق: بمصاحبة.
١٣ ب، ط، ق: منها عن.
١٤ ط، ق: لا تمييزه.
١٥ ب، ط، ق: المميز.
١٦ ط، ق – على.
١٧ ق: التمييز.
١٨ ب، ط، ق: المدرك.
١٩ ب، ط، ق + به.
٢٠ ط، ق: الموجود.
٢١ ط، ق: والوجود.
٢٢ ب، ط، ق: صور. <?> ر: ذات.

Aksi halde zikredilen hüküm doğru olmaz. Onların bu görüşü, şu sözümüzle geçersiz olur: "C'nin ayanda olması imkânsızdır." Dolayısıyla imkânsızlığın ayni olarak bir hüviyetinin olması gerekmez. Sabit gördükleri şeyin bunun için de sabit olması gerekir. Kabul edilen şey, bu şeylerin, yani varlık, imkân vb. mâhiyete ilâve şeyler olduğudur. Biz bunların ayni hüviyetlere sahip olduğunu kabul etmiyoruz.

Soru: Zihnî olan şeyin, ayni olanın örneği olması gerekmez mi?

Cevap: Biz uygunluğu ancak siyahlık ve beyazlık gibi ayanda zâtı olan bir şeyde dikkate alırız. İtibari şeylerin ayni hüviyetleri yoktur. Bilakis onların ayni varlığı zihnî varlıklarının kendisidir. Bazen onlar, ayni olana izafe edilir, nitekim "Şöyle bir şey ayni olarak imkânsızdır." denilir. Bazen onlar zihinlere veya ikisini kapsayan şeye izafe edilir; tıpkı bir sûretin husûlunun ve yokluğunun zihinde birlikte olduğunu veya mutlak olarak imkânsız olduğunu söylememiz gibi. Cihetlere izafe edilen bir şeyin itibarı, takdirlere göre olur. Aynı şekilde, bir şeyin tikel oluşu, şeylik ve bunların dışında kabul ettikleri şeyler de böyledir.

Onlara ait başka bir delil: Her ne kadar ayanda mümkün olmasa da doğrulanan şey imkândır. Dolayısıyla doğrulanan şey hulûvvün yokluğu sebebiyle ayanda imkânsız veya zorunlu olur. Bu ise geçersizdir. Zira üçü de [yani vacip, imkân ve mümteni] itibari olup, hüviyetlerinin ayni olarak vuku bulmasının imkânsız oluşunda ortaktır.

Onlara ait başka bir delil: Eğer onlar itibari ise onların bize eklenir; dolayısıyla her ne sûretle olursa olsun bizim de onlara eklenmemiz doğru olur.

Cevap: Bu gerekmez. Bir şeyin tikel oluşunun itibari olduğunu anlamadın mı? İmkânsızlık, cinslik, türlük ve ne sûretle olursa olsun ilhakın ortaya koyduğu şey de böyledir. Bilakis mâhiyetlerin, ne sûretle olursa olsun itibarlarının doğruluğunun dışında hususiyetleri vardır.

Onlara ait başka bir delil: Fail mâhiyete bir şey, yani varlık vermiyorsa mâhiyet henüz yokluk üzeredir. Onların bu görüşü varlığın kendisiyle iptal edilir. Eğer fail ona bir şey vermemiş ise o olduğu gibidir. Eğer vermişse bu takdirde varlığın varlığı vardır ve bu sonsuza kadar gider.

وإلا ما[1] صحّ الحكم المذكور، وينفسخ عليهم بقولنا: جَ[2]ممتنع في الأعيان، فلا يلزم أن يكون الامتناع له هويّة عينًا فيستدعي ثبوت ما ثبت له. والمسلّم أن هذه أي[3] الوجود والإمكان ونحوها أمور زائدة على الماهية ولم نسلّم[4] أن لها هويّات عينيّة.[5]

سؤال: أليس أن ما في الذهن يجب أن يكون مثال العينيّ؟

جواب: إنما نعتبر المطابقة فيما يكون له في الأعيان ذات كالسواد والبياض، وأما الاعتباريات[6] فلا هويّات عينيّة لها بل وجودها العينيّ نفس وجودها الذهني وقد يضاف إلى العيني كما يقال:[7] شيء كذا ممتنع عينًا وقد يضاف إلى الأذهان أو ما يعمّهما كما نقول حصول صورة وعدمها في الذهن معًا أو مطلقًا محال، وعلى التقديرات اعتبار شيء[8] أُضيف إلى[9] جهات وكذلك كون الشيء جزئيًّا والشيئيّة وغيرهما ممّا سلّموا أيضًا.

حجة أخرى لهم: إن الشيء المصدّق عليه الإمكان إن لم يكن ممكنًا في الأعيان فيكون ممتنعًا في الأعيان أو واجبًا لعدم الخلوّ. وهو فاسد فإن الثلاثة اعتبارية مشتركة في امتناع وقوع هويّاتها عينًا.[10]

حجة أخرى لهم: إن كانت اعتباريةً فكان الحاقُها إلينا فكان يصدق إلحاقُنا إياها كيف اتّفق.

جواب:[11] لا يلزم هذا، ألم ترَ أن كون الشيء جزئيًّا اعتباري. وكذا الامتناع والجنسيّة والنوعيّة وما تأتي الإلحاق كيف أتّفق بل للماهيّات خصوص يأبى[12] عن صدق اعتبارات كيف اتّفق.

حجة أخرى لهم: إن[13] الماهية إن لم يفِدها[14] الفاعل شيئًا هو الوجود فهي بعد على العدم،[15] مفسوخة عليهم[16] بنفس الوجود إن لم يفده[17] الفاعل[18] شيئًا فهو كما كان، وإن أفاد فللوجود[19] وجود إلى ما لا يتناهى.

---

١ ب، ط، ق: لما.
٢ ط، ق – ج.
٣ ب، ط، ق + أي ﻉﻟﻢ واعلم.
٤ ر – نسلم.
٥ ط: عنه.
٦ ط: الاعتبارات.
٧ ب، ط، ق: يقول.
٨ ط: اعتبار اين؛ ق: اعتبارين.
٩ ب، ط، ق: على.
١٠ ط: عنها.
١١ ط – جواب.
١٢ ط، ق: يأتي.
١٣ ط + إن.
١٤ ب، ط: يفيدها.
١٥ ب، ط، ق: الوجود فهي معدومة بعد.
١٦ ب، ط، ق: عليها.
١٧ ب، ط، ق: يفدها.
١٨ ط، ق – الفاعل.
١٩ ب، ط، ق: كان الموجود.

Soru: Fail varlığa zorunluluk verir.

Cevap: Söz zorunluluğun kendisine döner. Dahası onların "Fail ona bir şey verir." sözleri "Mahiyet, failin kendisine bir şey verdiği şeydir. Aksi halde o, bu şey olmaksızın o şey olarak kalır." şeklinde bir vehim içerir.

Onları ilzam ettiğimiz şeylerden biri de şudur: Ayanda da aklettiğimiz gibi bir varlığı olup olmadığı hususunda farklı görüşte olmamıza rağmen aklettiğimiz varlık, mâhiyetin aslıdır, her ne kadar bu mâhiyetin varlığından şüphe etsek de. Şüpheyle birlikte taakkül, varlığın ona zait oluşunu gerektiriyorsa burada da gerektirir. Varlıklar cüzleri bir araya gelmiş ve birbirini gerektiren bir silsile oluşturur. Bu ise kanıtlandığı üzere imkânsızdır. Dahası, şeyin varlığı sonsuz olan şeye dayanır. Bununla onların "Varlık ve onun mevcut oluşu birdir." şeklindeki sözleri iptal edilir. Yine onların görüşü "Şey mevcut olmadığında onun varlığı da mevcut değildir. Dolayısıyla mevcut olmanın varlıktan olumsuzlanması doğru olur. Şey var olduğunda onun mevcut olmasının kabulü doğru olur. Bu durumda mevcut olma ve mevcut olmama birlikte akledilir. Dolayısıyla varlığın mevcut oluşu, varlık değildir." sözüyle iptal edilir.

Bu itibarı iptal eden şeylerden biri de sözü/tartışmayı karışık silsilelere taşımaktır. 1. Silsilenin biri, varlık ve onun imkânından doğar. İmkân bir varlığa sahiptir ve imkânın varlığının da bir imkânı vardır- zira o zorunlu olsaydı ilişmezdi- imkânların ve varlıkların her biri bir zincir halinde başkasına doğru devam eder. 2. Silsilenin biri de imkân ile nispet arasında olur. Böylece imkânın bir nispeti, nispetin de bir imkânı, imkânın da bir nispeti bir silsile halinde devam eder. 3. Bir başka silsile imkânla birlik arasında olur. İmkânın birliği, birliğin imkânı, onun başka bir birliği, bunun başka bir imkânı olur. 4. Başka bir silsile varlıkla birlik arasında olur. Varlığın birliği, birliğin varlığı şeklinde devam eder. 5. Başka bir silsile varlıkla mahalle nispet arasında olur. Varlığın bir nispeti, nispetin de bir varlığı söz konusu olur ve böylece devam eder. 6. Başka bir silsile birlikle nispet arasında olur. 7. Başka bir silsile de zorunluluk ile başkası sebebiyle mümkün olanlardan oluşur. Zorunluluğun imkânı, aynı şekilde imkânın başkası sebebiyle zorunluluğu vardır. Zira zâtıyla zorunlu olsaydı ona ilişen mâhiyete izafe edilmezdi. 8. Bir başka silsile, zorunluluğun birliği ile birliğin zorunluluğu arasında olur.

سؤال: يفيد الفاعل للوجود الوجوب.

جواب: عاد الكلام إلى نفس الوجوب،[١] ثم قوله[٢] أفادها الفاعل شيئًا يتضمّن بوهم أنها شيء يفيده الفاعل شيئًا وإلا يبقى شيئًا دون ذلك الشيء.

وممّا نلزمهم به: إن الوجود عقلناه مع اختلافنا[٣] في أنه هل له في الأعيان وجود كما عقلنا أصل الماهية وتشكّكنا في وجودها، فإن أوجَب[٤] التعقّل مع الشك[٥] كونَ الوجود زائدًا هنالك فليوجب هاهنا ويتسلسل الوجودات سلسلةً مترتّبةً مجتمعة الأجزاء وهو محال لِما بُرهن، ثم يتوقّف وجود الشيء على ما لا يتناهى وبهذا انفسخ قولهم: إن الوجود وكونه موجودًا واحد، وبأن الشيء إذا كان غير موجود فوجوده أيضًا غير موجود[٦] فصحّ سلب الموجودية[٧] عن الوجود، فإذا وُجد صحّ إثبات الموجوديّة عليه فعقل مع الموجوديّة واللاموجوديّة فليس كونه موجودًا هو.

وممّا يُبطل هذا الاعتذار[٨] نقلُ[٩] الكلام إلى مختلطات السلاسل: فسلسة تتولّد من الوجود وإمكانه فإن للإمكان وجودًا ولوجود الإمكان إمكان إذ لو وجب ما كان عارضًا ويتسلسل الإمكانات والوجوداتُ كل على الآخر؛ وسلسلة بين الإمكان والنسبة فله نسبة ولها إمكان وله نسبة متسلسلًا؛ وأخرى بين الإمكان[١٠] والوحدة فله وحدة ولها إمكان وله أخرى ولها آخر؛[١١] وسلسلة أخرى[١٢] بين الوجود والوحدة فله هي ولها هو هكذا منجرًا؛ وأخرى بين الوجود والنسبة إلى المحل فله هي ولها هو وهلمّ جرا؛ وأخرى بين الوحدة[١٣] والنسبة؛ وأخرى من وجوب الممكنات بغيرها فله إمكان وكذلك الإمكان وجوب بالغير إذ لو وجب بذاته لمّا[١٤] أُضيف إلى ماهية عارضًا لها؛[١٥] وأخرى بين[١٦] وحدة الوجوب ووجوب الوحدة؛

١ ب، ط، ق: الوجود.
٢ ب، ط، ق: قولنا.
٣ ط، ق: اختلافها.
٤ ر: فأوجب.
٥ ب، ط، ق: التشكل.
٦ ب، ط، ق: ليس بموجود.
٧ ط: الموجود.
٨ ب، ط، ق: الاعتبار.
٩ ط، ق: فعل.
١٠ ط، ق – والنسبة فله نسبة..... بين الإمكان.
١١ ب، ط، ق – ولها آخر.
١٢ ر – أخرى.
١٣ ط، ق: الوجود.
١٤ ر: ما.
١٥ ب، ط، ق – لها.
١٦ ط، ق: بين بين.

9. Bir başka silsile, varlıkla zorunluluk arasında olur. Açıktır ki, birbirini gerektiren silsileler şeklindeki birliklerin toplamının vukuu imkânsızdır. Yine bunların çoğundan, bir şeyin sonsuz şeylere dayanması gerekir. Mümkün olmayan bir şey var olmaz ve onun imkânı mümkün değilse o var olmaz. Dolayısıyla bir şey ancak burada ve varlıklar, zorunluluklar ve karışık silsilelerin çoğundaki sonsuz şeylerin hâsıl olmasından sonra hâsıl olur.

Karışık silsilelerdeki fayda, onların "Varlık, aynıyla onun mevcudiyetidir." şeklinde zikredilen vehimlerini kesmek içindir. Zira imkân, birlik, varlık veya nispetin manası tek bir şey olmaz. Zira iki şey tek bir şey olmaz. Eğer bir şey imkân halinde ise birlik yoktur; eğer birlik varsa imkân yoktur.

Onları şaşırtan şeylerin biri de ilk malulün imkânıdır. Eğer bu imkânı zorunlu varlık veriyorsa o kendinde mümkün olmaz. Dolayısıyla o imkânsız veya zorunlu olur. Dahası, onda biri zâtını diğeri de imkânını veren iki cihet gerekir. Eğer o, yani bizâtihi mümkün olan şey zorunlu olursa varlıkta iki zorunlu olur ki, bu imkânsızdır. Dahası, sıfat başkası ile kaim iken nasıl kendiliğinden zorunlu olur? O Evvel sayesinde ve zâtıyla da zorunlu değilse bu durumda ilk aklın malulü olur. Dolayısıyla ilk malul, ilk akıldan önce olamaz. Zira malul sonra gelir. İlk malul sonra geldiğinde ilk akıl daha önce mevcut ve zorunlu olur daha sonra da mümkün olur ki, bu imkânsızdır.

Bazısı bunu basit şeylerle mazur göstermeye çalıştı. Şöyle ki Evvel'in varlığı imkânın önce gelmesini mümkün kılmaz. Bu hurafelere benzer bir sözdür. O, imkânı, mümkün olmasından önce mi vermiştir? Onların dedikleri zâtî hudus nerededir? "İmkân kendinden kaynaklanır ve başkası sebebiyle olan zorunludan önce gelir." sözü nasıl söylenebilir? Kendinden olan imkân, nasıl başkası sebebiyle olan zorunluluğun şartı olur! Müteahhirûn diye işaret edilen bir kimsenin bu hususta birçok lüzumsuz sözleri vardır.

وأخرى بين الوجود والوجوب. وقد بُيّن أن مجتمعة الآحاد من السلاسل المترتّبة ممتنع[١] وقوعُها، وأيضًا يلزم من كثير من هذه توقف الشيء على ما لا يتناهى، فإن الشيء ما لم يمكن لا يُوجد وإمكانه ما لم يمكن لا يوجد فلا يحصل الشيء إلا بعد تحصيل ما لا يتناهى هاهنا وفي سلسلة[٢] الوجودات والوجوبات وكثير من المختلطات.

والفائدة في السلاسل[٣] المختلطة لينقطع وهمه المذكور في الوجود[٤] أنه نفس موجوديته،[٥] فإن معنى[٦] الإمكان والوحدة أو الوجود أو النسبة لا يصير شيئًا واحدًا إذ لا يصير[٧] شيئان شيئًا واحدًا، فإن كان إمكان فلا وحدة وإن كان وحدة فلا إمكان.

وممّا تحيروا فيه إمكان[٨] المعلول الأوّل[٩] أنّه إن أفاده الواجب وجوده فلا يكون ممكنًا في نفسه فيمتنع أو يجب، ثم يلزم فيه جهتان[١٠] ليفيد ذاتَه وإمكانه، وإن كان واجبًا أي إمكانه بذاته فيكون في الوجود واجبان وهو ممتنع، ثم كيف يكون الصفة واجبةً بذاتها وقيامها بغيرها. وإذا لم يجب بالأول ولا بذاته فيكون معلول العقل الأوّل فلا يتقدّم عليه إذ المعلول يتأخّر، وإذا تأخّر فيكون العقل الأوّل وُجد ووجب ثم أمكن وهو محال.

واعتذر بعض عنه[١١] بأمور واهية: منها أن وُجود الأوّل لا يُمكّن الإمكان من التقدّم[١٢] وهو قول يشبه الخرافات، أيفيده[١٣] قبل أن يمكن؟ وأينَ الحدوث[١٤] الذاتي الذي قالوا؟ وقولهم الإمكان من نفسه وهو متقدّم على الوجوب بالغير كيف والإمكان من نفسه[١٥] شرطُ الوجوب بغيره. ولِمَن يشار إليه من المتأخّرين فيه كلمات[١٦] لا طايل فيها.

---

١ ب، ط، ق: ممتنعة.
٢ ط، ق: هاهنا وسلسلة.
٣ ب، ط، ق: في سلاسل.
٤ ب، ط، ق: في الموجود.
٥ ط، ق: موجودانية.
٦ ط، ق: المعنى.
٧ ر: لا يصيرا.
٨ ط، ق: مكان.
٩ ب، ط، ق – الأوّل.
١٠ ب، ط، ق: جهات.
١١ ب، ط، ق: واعترض بعض عنه.
١٢ ب، ط، ق: التقديم.
١٣ ب، ط، ق: أي يفيده.
١٤ ر: الحدث.
١٥ ط، ق – وهو متقدّم على..... من نفسه.
١٦ ب، ط، ق: من المتأخرين كلمات فيه.

Hatta birisi, varlık ve yokluk kuvvesinin mahalle sahip şeylerle sınırlı olduğunu duyup, bundan mufârıkın varlığının ve yokluğunun imkânının bozulabileceğini hissedince mufârıkın imkânının manasının illetine dayanmak olduğunu, hatta illet ortadan kalkarsa onun da ortadan kalkacağını gerekli görmüştür. Yine o, bozuluş içindeki şeylerde illet baki iken bazen malulün yok olduğu başka bir manayı gerekli görmüştür. Oysa bu, hatadır. Zira varlığın ve yokluğun zorunluluk kısmı bütün hakkında eşittir. Mufârıkın illete dayanması, imkânın kendisi değil ona tabi olan bir şeydir. Onun "İllet baki iken bozuluş içindeki yok olur." sözü geçersizdir. Zira bu imkânsızdır. Tam tersine bu, failin bekasıyla birlikte beklenir. O, illetinin bir cüzüdür ve o yok olsa da maddenin istidadı, illetin cüzlerindendir. Zaruret anında bu ıstılah olarak dikkate alınır. Ortaklık imkânda değil ancak kuvvede söz konusudur. Kuvvenin hilafına, hakiki imkân yakınlık ve uzaklık sebebiyle farklı olmaz.

el-Besâir yazarının görüşü şöyledir: Varlığın itibari olduğunun ispatında şüpheler vardır, yani varlığın zâtı hâsıl olmuş mudur yoksa olmamış mıdır? Eğer varlığın zâtı hâsıl olmuş ise onun bir varlığı vardır. O, "Varlık mevcut mudur, değil midir?" diyen birini, beyazlığın beyaz olduğunu söylemek doğru değildir, demek sûretiyle zemmetmiştir. Böylelikle çirkin sayılan bir şeyi işlemiş oldu. Aynıyla hâsıl olan şey, mevcuttur. Dolayısıyla o müsâdere [ale'l-matlûb] yapmıştır.

Silsilelerden biri de imkân gibi tek bir türde bulunan şeydir. O mahalle ihtiyaç duyduğunu gösterdiği için bizâtihi zorunlu değildir. Dolayısıyla o mümkündür. Bir şey imkânından önce gelmezken o şeyin imkânı o şeyden önce gelir. Şu halde onun imkânı şeyden başkadır. Dolayısıyla bu teselsül olur. Aynı şekilde, birlik de böyledir. Zira biz "Birlik ve onun konusu, başka bir vecih olmayacak şekilde iki şey midir yoksa tek bir şey midir?" deriz. Zira iki şey tek şey olmaz. Tek bir konuda terkip ve imtizacı kabul etmeyen şeylerden olan iki şeyin çoğalması senin için sabit ise bu ikisi asla tek bir şey olmaz. Eğer bu ikisi de baki ise veya bunlardan biri veya tümü ortadan kalkıyorsa bir olma/ittihat söz konusu olmaz. İkisi iki şey olarak kalıyorsa bu durumda her ikisi için birlik söz konusudur. Her birinin ötesinde mahallin başka bir birliğinin olması gerekli değildir.

وبعض لمّا سمع أن قوّة الوجود والعدم مقصورة على ذوات المحل واستشعر من[١] الفسخ بإمكان وجود المفارق[٢] وعدمه أوجب أن معنى إمكان المفارق توقّفُه على علته[٣] حتى لو ارتفعت[٤] لارتفع وفي الفاسدات معنى آخر فقد تُبطل مع بقاء العلّة. وهذا خطأ لأن قسم وجوب الوجود والعدم في الكل سواء، وتوقّف[٥] المفارق على العلّة ليس نفس الإمكان بل تابعه،[٦] وقوله الفاسد يبطل مع بقاء العلّة فاسد فإنه ممتنع بل عسى[٧] مع بقاء الفاعل وهو جزء علّتِه واستعدادُ المادة[٨] من أجزاء العلّة وقد بطل وهذا يُعتبر للاصطلاح[٩] عند الضرورة، والاشتراك إنما هو في القوّة لا في الإمكان، والحقيقي منه لا يختلف بقرب وبُعد بخلاف القوّة.

وقول صاحب **البصائر** في شكوكه في إثبات أن الوجود اعتباري أنه هل هو متحصّل الذات أو ليس؟ فإن كان متحصّل الذات فله وجود، وكان قد[١٠] شنّع على بعض مَن قال «إن الوجود هل هو موجود أم لا؟» بأنه[١١] لا يصحّ أن يقال «البياض أبيض» وقد ارتكب ما استقبح فإن المتحصّل بعينه[١٢] الموجود فقد صادر.

ومن السلاسل ما هو في[١٣] نوع واحد كالإمكان فإنه ليس بواجب بذاته لدلالة عدم استغنائه عن المحل فيمكن،[١٤] والشيء يتقدّم عليه إمكان نفسه ولا يتقدّم هو على نفسه فإمكانه غيره فيتسلسل،[١٥] وكذا الوحدة فإنا نقول «هل[١٦] الوحدة وموضوعها اثنان أو واحد؟» لا وجه للأخير، فإن شيئَين لا يكونان واحدًا، وإذا ثبت لك تعدّد شيئين في موضوع ممّا لا يقبلان الامتزاج والتركيب فلا يتّحدان أبدًا، فإنهما إن بقيا أو انتفى[١٧] أحدهما أو انتفيا جميعًا فما اتّحدا، وإذا[١٨] كانا اثنين فلكل منهما وحدة، فما[١٩] للمحل يوجب أن يكون له وراء كل[٢٠] وحدة أخرى

١ ب، ط، ق + إمكان.
٢ ب، ط، ق: المفارقات.
٣ ب، ط، ق: علية.
٤ ط، ق: رفعت.
٥ ط: توقف.
٦ ط: تابعة.
٧ ب: عني؛ ط، ق – مع بقاء العلّة فاسد فإنه ممتنع بل عسى.
٨ ط، ق: وهو استعداد المادة كان.
٩ ط، ق: الاصطلاح.
١٠ ب، ط، ق: الوجود وقد كان قد.
١١ ب، ط، ق: فإنه
١٢ ب، ط، ق: وإن متحصل نفسه.
١٣ ب، ط، ق: من.
١٤ ط، ق – فيمكن.
١٥ ر: ويتسلسل.
١٦ ط، ق: هذه.
١٧ ط، ق: فإما أن بقيا أو يبقي.
١٨ ب، ط، ق – وإذا.
١٩ ط، ق: مما.
٢٠ ط – كل.

Zira bununla birlikte iki şey mevcuttur. Dolayısıyla birlik cihetlerinin birikmesinden teselsül oluşur. Yine, "zât ve zâtlar", "adam ve adamlar" denildiğinde tabiat, birlik ve çokluğu kabul eder. "Birlik ve birler" dediğimizde de durum böyle olup onda birliğin tabiatında var olan birliğe ve çokluğa bir işaret vardır. Birliği ve çokluğu kabul eden şeylerin tümünde artma olur. Çokluğun kabulü, birliğin, mâhiyetinin lâzımı olmadığına delâlet eder. Biz bunu *et-Telvîhât*'taki şeyleri anlaman için ortaya koyduk.

Kaide: Birliğin itibari olduğu sabit olunca onunla ilgili şüphe, yani "Birlik bir cisimde aynen var olduğunda bölmeyi tevehhüm ederek o iptal edilemez." şeklindeki şüphe ortadan kalkar. Zira ayni olanı bu gibi tevehhümler iptal etmez. Cisimden bir cüz tayin edip, diyoruz ki: "Bu cüzde cismin birliğinden bir şey var mıdır?" İşte bu takdirde birlik bölünür. Yoksa cismin hiçbir cüzünde birlik olmaz mı? Buna göre cüzde birlik bulunmaz veya cismin cüzünde birlik bölünmez mi? Ki bu imkânsızdır. Bu konuda onları zorlayan şey, bu şeylerin ayanda bütünüyle geçersiz olmalarıdır. Akıllı kimse bunu kolaylıkla kavrar.

Bil ki varlığın farklı şeylere yüklenmesi doğru olduğu için varlık farklı şeylerden birinin kendisi değildir. O itibari olarak ilâve olan bir şeyin vasfıdır. Dolayısıyla varlık bir şeyin cüzü değildir. Birlik hakkında zikrettiğimiz şey o varlığı kanıtlayan şeylerdendir. İtibarların tümü, o varlığın kendisine burhan yerine geçer. Çünkü o bir cisim veya cisimsel bir şey hakkında doğru olursa cisimlerden ona izafe edilen şeyler hakkında da doğru olur. İlki için doğru olmazsa diğeri için de doğru olmaz.

Soru: Bu, teselsülü imkânsız kılar.

Cevap: Silsilenin zihinde sonsuza kadar gitmesi gerekir. Şayet o [varlık] cisim olsaydı cisim gibi olanlarda geçerli olan şey, varlık gibi diğer itibari şeylerde de geçerli olurdu. Eğer o, takdirinin imkânsız olmasından dolayı imkânsız olursa durum aynen [dediğiniz gibi] olur. Sen de bilirsin ki, birlik iki birliğe bölünmez. Zira bir şey iki şey olmaz. Diğer itibari şeyler de böyledir.

فإنه معها[1] اثنان ويتسلسل من تراكم جهات وحدات.[2] وأيضًا إذا قيل ذات وذوات ورجل ورجال قبلت الطبيعة الوحدة والكثرة، فكذلك[3] قولنا وحدة وآحاد فيه إشارة إلى وحدة في طبيعة[4] الوحدة وكثرة فيها، وكل ما قبل الوحدة والكثرة فتزيدان[5] عليه، وقبول الكثرة يدل على أن وحدته غير لازم[6] ماهيتَه. أوردناه لِتفهَم منه ما في **التلويحات**.

قاعدة: وإذا ثبت أن الوحدة اعتبارية سقط ما يتشكّك[7] به أن الوحدة إذا كانت في جسم عينًا لا تُبطَل بتوهّم[8] القسمة، فإن العيني لا يُبطِله مثل هذه التوهّمات، فتعيّن جزءًا من الجسم فنقول «هل فيه شيء من وحدته؟» وحينئذ انقسمت الوحدة، أو ليست[9] ولا في شيء من أجزائه؟ فليست فيه أو في جزء منه لا يتجزّى؟[10] وهو محال، وما تكلفوا فيه ليكون هذه الأشياء في الأعيان فاسد كله يتفطّن له العاقل بسهولة.

واعلم أن الوجود[11] لمّا صحّ حملُه على مختلفات ليس نفس أحدها،[12] وهو وصف ما زاد عليه اعتباريًا فليس جزءًا له. وممّا يُبرهن به على النفس ما ذكرنا[13] في الوحدة، ومن الاعتبارات كلها يقوم برهان على النفس فإنها إن صحّت في جسم أو جسماني[14] لصحّت فيما أضيفت[15] إليه من الأجسام،[16] ولم تصحّ فلم تصحّ.

سؤال: إنما امتنع التسلسل.

جواب: السلسلة لازمة في الذهن إلى غير النهاية فلو كان جسمًا لصحّ[17] مثلها في مثله، وإن[18] امتنع لامتناع تقدُّره فكذا، وأنت تعلم أن الوحدة لا تنقسم إلى وحدتين إذ الشيء لا يصير شيئين وكذا سائر الاعتباريات،[19]

١ ط، ق: معا.
٢ ب، ط، ق: واحدات.
٣ ر: فكذا.
٤ ط، ق: الطبيعة.
٥ ط، ق: فيه بذات.
٦ ط: لازمة.
٧ ب، ط، ق: تشكك.
٨ ط: متوهم.
٩ ب: أو ليس.
١٠ ط، ق: أو في جرمية.
١١ ب، ط، ق: الموجود.
١٢ ط: أحدهما.
١٣ ب، ط، ق: ذكر.
١٤ ب، ط، ق: جسمان.
١٥ ب: أضيف؛ ط، ق: فيها ما أضيف.
١٦ ب، ط، ق: أجسام.
١٧ ط: يصح.
١٨ ب، ط، ق: وإنما.
١٩ ر، ط: الاعتبارات.

Birliğin itibari olduğunu öğrendiysen sayının da böyle olduğunu bilirsin. Nispetler mahallerine has olup, onlarla benzerlerinden ayrılınca nispetlerin de nispetlere sahip olması gerekir. Dolayısıyla bunların itibari olmaları gerekir. Sabitliğin nispetleri ve nispetlerin sabitliği konusundaki illetlerin teselsülüne ilişkin sorun, bununla giderilir, hareketin sabitliği ile giderilmez. Zira akıllar gibi tümüyle mufârıklara şu söz ayniyle döner: Onların illetlerine nispetleri vardır, nispetin illetler sebebiyle sabitliği vardır, sabitliğin de bir nispeti vardır. Kitaplarda zikredilen şey, kaidenin ortaya konmasına bir katkıdır. Onların çoğu şüpheye yönlendirmek için değil kaideye yönlendirmek için soru olarak ortaya konan şeylerdir.

Bil ki itibari olan, öncesinde doğru olmamışken daha sonra doğru olduğunda, bir doğrulayıcının ortaya çıkması gereklidir. Bu failin verdiği bir şey değildir. Dolayısıyla onun ayni olarak varlık veya yoklukla delillendirilmesi gerekir.

Kaide: Bildiğin üzere renkliliğin ayni bir varlığı/hüviyeti olsaydı -ki renkliliğin mâhiyeti için siyahlık hususiyeti şart koşulmaz; mâhiyete gerekmeyen her şeyin değişmesini tevehhüm etmek mümkündür- madde örneğinde olduğu gibi yerine bir karşılık bırakarak siyahlığın faslının, cinsinin hissesinden sıyrılmasını tevehhüm edebilirdik.

Soru: Tıpkı siyahlığın hususi mahallinden sıyrılmasının mümkün olmadığı gibi renklilik için de bu mümkün değildir, her ne kadar bu hususi mahal siyahlığın mâhiyetinin lâzımı olmasa da.

Cevap: Renklilik ve onun faslının hiçbiri diğerinin mahalli değildir. Zira o takdirde cins ve fasıl değil heyet ve onun mahalli var olur. İkisi mevcut olduğunda bu ikisi siyahlık mahallindeki iki heyetten ibarettir ve bu ikisi birbirini gerektirmez, zira renklilik başka bir konumda bulunmaz. İkisinin de varlığı mâhiyet itibariyle birbirini gerektirmeyen üçüncü bir şey için olan bu iki heyette ayrılma mümkündür. Doğru olan şu ki, renklilik itibaridir. O itibari olduğunda hakikatte bir cüz değildir. Zira ayni olan onunla varlığını sürdürmekten uzaktır.

وإذا علمتَ أن الوحدة اعتبارية فكذلك العدد، وإذا كانت[1] للنسب اختصاصات بمحالتها[2] وبها[3] تمتاز المتشابهات[4] منهما،[5] فيلزم للنسب نسب، فيلزم اعتباريتها ويندفع بهذا إشكال على تسلسل علل في نسب ثبات وثبات نسب ولا يندفع بإثبات الحركة[6] فإن المفارقات بالكلية كالعقول يتوجّه فيها[7] الكلام بعينه: من أن لها إلى عِللها نسبًا[8] وللنسبة ثبات بعللها[9] وللثبات نسبة. والذي ذُكر في الكتب دخل لِإيراد قاعدة فكثيرًا ما تورد سؤالًا لِتوجيه قاعدة لا لتوجيه شكّ.

واعلم أن الاعتباري إذا صدق بعد إن لم يصدق لا[10] بد له من حدوث مصحّح وليس هو أمرًا[11] يفيده الفاعل، فيلزم تعلّله[12] بوجود[13] أو عدم عينًا.

قاعدة: وقد[14] علمتَ أن اللونيّة إن كان لها[15] هويّة عينيّة[16] ولم تشترط لماهيّتها بخصوص السواد وكل ما لا[17] يلزم الماهية يمكن توهُّم تبدّله[18] فكان لنا أن نتوهم انسلاخ فصل السواد عن حصّة جنسِه زايلًا إلى بدل كالهيولي.

سؤال: لا يمكن كما[19] لا يمكن انسلاخ السواد[20] عن محله الخاصّ مع أن ذلك المحل الخاصّ ليس بلازم ماهية السواد.

جواب: اللونيّة وفصلها[21] ليس أحدهما محل الآخر، فإنه يكون هيئة ومحلها لا جنسًا ولا فصلًا،[22] فإذا كانا موجودين[23] فهما هيئتان في محل السواد وليسا[24] بمتلازمين لخلوّ[25] اللونيّة في موضع آخر، والهيئتان اللتان وجودهما لثالث[26] الغيرُ المتلازمتَين[27] باعتبار الماهية يجوز فيهما المفارقة، فالحقّ أن اللونيّة اعتبارية وإذا كانت اعتبارية فليست في الحقيقة جزءًا لخلوّ العينيّ عن التقوّم بها.[28]

١ ر: كان.
٢ ب، ط، ق: بمحالها.
٣ ط: وبما.
٤ ر: للتشابهات.
٥ ب، ط، ق – منهما.
٦ ب، ط، ق: الحركات.
٧ ب، ط، ق: فيه.
٨ ر – نسب، ط، ق: نسب.
٩ ر: بعلتها.
١٠ ب، ط، ق: فلا.
١١ ر: أمر.
١٢ ب، ط، ق: تعليله.
١٣ ب، ط، ق: لوجود.
١٤ ب، ط، ق: قد.
١٥ ب، ط، ق: له.
١٦ ط، ق: علية.
١٧ ب، ط، ق – لا.
١٨ ب، ط، ق: تبدل.
١٩ ر – لا يمكن كما.
٢٠ ط، ق: بالسواد.
٢١ ر: فصلها.
٢٢ ب، ط، ق: لا جنسا وفصلا.
٢٣ ط، ق: موجودان.
٢٤ ط، ق: ليسا.
٢٥ ب، ط، ق: بخلو.
٢٦ ط: الثالث.
٢٧ ب، ط، ق: المتلازمين.
٢٨ ب، ط، ق: بهما.

Soru: Zihin siyahlığı iki şeye mi ayırıyor?

Cevap: Bu niceliksel bir bölme değildir. Tek bir şey iki şey olmaz. Bilakis o zihnin mâhiyete izafe ettiği bir itibarladır. Siyahlık gibi müşahede edilen basitlerin ne tanımı vardır ne de cüzü vardır. Dolayısıyla onlar, tarif edilmezler. Duyusu olan biri onu görür. Kendisiyle tarif ettiğin her şey ondan daha kapalıdır. Duyusu olmayan kimseye tarif fayda vermez. Duyulur şeyler içinde bir duyulurun tasavvurunu o duyulurdan başka gerçekleştirecek bir şey yoktur. Ses vb. böyledir.

Bil ki basit duyulurları tarif eden aptaldır. Basit hakikatte asla iki yapılış/ca'l yoktur. Kısaca basitlerdeki türlerin bilgisi, onun türü olarak alınan şeyin, mâhiyetinin yetkinliği olmasıdır. O ancak siyahlık, cisim ve insan nefsi gibi izâfetlerle taksim edilir. Onların dışındakiler bileşik şeyler olur. Onlar da ya at, insan ve su gibi tabiî bileşiklerdir. Bunların türsel zâbıtı yetkinlikle ilişkilidir. Yetkinliğin dışındaki şeyin değişimini tevehhüm edersen geriye tabiî varlığı/hüviyeti kalır, tıpkı Zeyd'in beyazlığı ve atın siyahlığı gibi. Ya da kürsü örneğinde olduğu gibi bileşikler, tabiî olmaz.

Müteahhirûndan biri, nefsi ayrıldığında hayvanlığa kıyasla bir hayvanın cisimliğinin batıl olmasını gerekli görmüştür. Hatta ayağı senin elinde olan bir atın cisimliği bile batıl olmuş ve yeni bir cisim hâsıl olmuştur. Zira nutuk özelliği yok olduğunda geriye ayanda söz konusu bu hayvanlık kalmaz. Oysa bu kıyas geçersizdir.

Soru: Bununla ona özgü olan cisimliğin kalmamasını kastediyorlar.

Cevap: Bu, hayvana özgü değildir. Bilakis hareketli cisim hareketini kaybettiğinde bu özgülük biter. Dahası, ne kadar da tuhaftır ki onlar miktarın bir araz olduğunu söyleyip, cisimsel sûreti, yani üç boyutun olmasını mümkün kılan uzamı ispat ediyor ve "Bu kaybolduğunda cisimsel sûret de kaybolur. Başka bir miktarla birlikte başka bir sûret hâsıl olur." diyorlar. Dahası onlar "Faslın, hilafına doğru değişiminin imkânsız olması onun özelliklerinden biridir. Cevherin faslı, cevherdir. Özel miktarda faslın zâbıtı mevcuttur. Dolayısıyla o [fasıl] cevherdir." derler.

سؤال: فصّل الذهن السواد إلى شيئين.

جواب: ليست هذه[1] قسمةً كميةً ولا يصير الشيء الواحد شيئين بل هي باعتبار[2] يضيفه الذهن إلى الماهية والبسائط من المشاهدات كالسواد[3] لا حدّ لها ولا جزءَ لها أصلًا[4] ولا تُعرّف، أما[5] مَن له حاسّة فقد شاهدَه[6] وكل ما عرّفتَه به أخفى منه، وعديم تلك الحاسة لا ينفعه التعريف وليس في المحسوسات[7] ما[8] يوقع تصوّر محسوس غيره، فكذا الصوت ونحوه.

واعلم أن مُعرّف بسائط المحسوسات أبله. والحقيقة البسيطة ما ليس فيه[9] جعلان أصلًا، وحاصل معرفة الأنواع في البسائط أن ما أُخذ نوعًا له كمال ماهيته[10] لا يُقسّمها إلا إضافات[11] كالسواد والجسم والنفس الإنسانيّة،[12] وما وراء ذلك مركبّات[13] إما طبيعيّة كالفرس والإنسان[14] والماء، وضابط نوعيّة هذه كمالية لو توهّمتَ تبدل ما وراءها يبقي الهويّات الطبيعية كبياض زيد وسواد فرس، وإما غير طبيعيّة[15] كالكرسي.

ومن المتأخّرين من أوجب أن الحيوان إذا فارقت نفسُه بطلت جسميّته حتى أن الفرس الذي رجلُه في يدك بطلت جسميتُه وحصل جسم آخر قياسًا له على الحيوانية فإن خصوص النطق إذا زال لا يبقى تلك الحيوانية في الأعيان، والقياس فاسد.

سؤال: يعنون به أن لا يبقى تلك الجسميّة مختصّةً به.

جواب: فلا يختصّ هذا بالحيوان بل الجسم المتحرك إذا زال[16] حركته بطل ذلك الاختصاص. ثم العجب أنهم يقولون بأن المقدار[17] عرض وأثبتوا صورةً جرميّةً هي[18] الامتداد المصحِّح لأبعاد ثلاثة، وقالوا: إذا بطل ذلك بطلت الصورة الجرميّة وحصلت صورة أخرى مع المقدار الآخر. ثم قالوا: من خاصّية الفصل امتناع التبدّل إلى خلف وفصل الجوهر جوهر، وقد وُجد ضابط الفصل في المقدار الخاص فيكون جوهرًا.[19]

---

١ ب، ط، ق: ليس هذا.
٢ ط، ق: اعتبار.
٣ ب، ط، ق: كسواد.
٤ ب، ط، ق: أيضًا.
٥ ط، ق: ما.
٦ ر: شاهد.
٧ ر: في محسوسات.
٨ ب، ط، ق: حاسة ما.
٩ ر: فيها.
١٠ ط، ق: كمالية ماهية.
١١ ب، ط، ق: الإضافات.
١٢ ر: الإنسية.
١٣ ط، ق: كتاب.
١٤ ب، ط، ق: كما للإنسان والفرس.
١٥ ب، ط، ق: طبيعي.
١٦ ر: إذ زالت.
١٧ ر: يقولون المقدار.
١٨ ط، ق: صورة وهي.
١٩ ط، ق: جوهر.

Bunların hepsi az bir eleştiriyle sarsılan, müteahhirûnun abarttığı zorlamalardır. Dahası gerekli ise hayvanın cinsi cevher yapılsın ve densin ki, cisim ve nefisten bileşik bir cevher, his ve hareketin ilkesidir. Hatta birisi bileşik oluşu şöyle olan bu faslın yok olduğunu tevehhüm ettiğinde geriye bu cevherlik değil cüzlerinden bazısının cevherliği kalır. Nitekim onlar cisim hakkında "madde ve sûretten bileşik bir cevherdir." derler. Cevherlik hayvanda yaygın iken cisimlik yaygın değildir. Nefse, özellikle de insan nefsine cisimlik uygun düşmez. Bilakis o eve nispetle duvar gibidir. Dolayısıyla cins, şeylerin ortak mâhiyeti olmak üzere şeylere yüklenmesi doğru olan yaygın bir itibardır. Tür ise izâfetlerin değil ancak şeylerin özelleştirdiği, hâsıl olmuş bir mâhiyettir. Bunun değiştiği tevehhüm edildiğinde mâhiyetin dışında geriye onların tabiî varlıkları/hüviyetleri kalır. Fasıl ise şeyin cevherine özgü bir itibar olup, düşünmede ayırt edilir ve hâricî bir hareket itibariyle ilişen kâtiplik ve gülücülük gibi hâricî bir sıfat ona ilişmez. Onun kendisi hâricî ve ayni bir sıfat değildir. Bilakis o, zihnin şeyin cevherinden saydığı bir itibardır. Kısaca cins, umumi itibarların şeyin cevherine en yakın olanıdır. Fasıl ise ayırt edici itibarların şeyin cevherine en yakın olanıdır. Türselliğin ilişkiği tabiat itibari değildir, yani o hâricî şahıslar içindir. Bakışımızı hâricî izâfetlerden kestiğimizde itibarlar, kendi durumlarına göre türlerdir. Fakat onlar ayanda ferdi olmayan aklîlerdir.

Anla ki yanlışın çoğu itibarların bilinmemesinden ve onları ayni olarak almaktan kaynaklanır. Biz tür hakkındaki "İzafetlerin değil" sözümüzle kendimizi koruduk. Zira basit arazların izâfetinin, hüviyetleri aynı kalmışken değişmiş olduğunu tevehhüm etmek mümkün değildir.

وكل هذه تكلفات تتزلزل[١] بأقلّ نفيّة بالغَ فيها[٢] المتأخّرون. ثم إن كان ولا بد فليجعل جنس الحيوان الجوهرُ، فيقال: جوهر مركّب من جسم ونفس هي مبدأ الحسّ والحركة[٣] حتى إذا توهّم متوهّم زوال هذا الفصل وهو كونه مركبًا كيت لا يبقى تلك الجوهريّة بل جوهريّة بعض الأجزاء كما يقولون في الجسم أنه جوهر مركّب من مادة وصورة والجوهريّة شائعة في الحيوان والجسميّة غير شائعة، فإن النفس سيّما الإنسانية لا ينطبق عليها الجسميّة بل هي كالحائط بالنسبة إلى البيت، فيكون الجنس هو الاعتبار الشايع الذي يصحّ حملُه على أشياء[٤] على أنه ماهية مشتركة لها، والنوع ماهية متحصّلة[٥] لا يخصّصها ما وراء الإضافات[٦] إلا أمور[٧] إذا توهّم تبدّلُها[٨] يبقى الهويّات الطبيعيّة دونها، والفصل اعتبار خاص بجوهر[٩] الشيء. مميّز في التعقّل[١٠] له لا يلحقه لصفة[١١] خارجية كالضاحكية والكاتبية اللاحقتَين باعتبار حركات خارجة، ولا هو نفسه صفة خارجة عينيّة بل اعتبار يعتبره[١٢] الذهني كأنه من جوهر الشيء. وفي الجملة الجنس أقرب الاعتبارات العامّة إلى جوهر الشيء، والفصل أقرب الاعتبارات المميّزة[١٣] إلى جوهر الشيء،[١٤] والطبيعة التي يعرض لها النوعيّة ليست اعتباريةً أي ما للأشخاص الخارجيّة، والاعتباريات مع قطع النظر عن إضافات خارجيّة أنواع بحسبها[١٥] ولكن عقليّة لا شخص لها في الأعيان.

افهم فإن كثيرًا من الغلط ينشأ من عدم معرفة الاعتبارات[١٦] وأخذها عينيّةً، واحترزنا[١٧] بقولنا: ما وراء الإضافات في النوع أن[١٨] إضافات بسائط الأعراض لا يمكن توهّمها[١٩] متبدّلةً مع بقاء الهويّة بعينها.

١ ط، ق: متزلزل.
٢ ب، ط، ق: فيه.
٣ ط: مبدأ الحركة.
٤ ط: الأشياء.
٥ ب، ط، ق: محصلة.
٦ ر: إضافات.
٧ ط، ق: لهو.
٨ ب، ط، ق: تبدله.
٩ ط: تجوهر.
١٠ ط، ق – التعقل.
١١ ب، ط، ق: بصفة.
١٢ ط، ق: يعتبر.
١٣ ب، ط، ق: المميّز.
١٤ ط، ق – الشيء.
١٥ ط: تحتها.
١٥ ب، ط، ق: الاعتباريات.
١٧ ط، ق: واحترز.
١٨ ب، ط، ق: وأن.
١٩ ط: توهمه.

Bil ki hakikatte itibari olmayan hiçbir yüklem yoktur. Her ne kadar basit sıfatlar iki kısma ayrılsa da özdeşlikleri itibariyle manaları cihetinden türemişler bile böyledir.

Kaide: "Umûr-i âmmenin, tikellerin bir kısmıyla özelleşmesi zorunlu ise diğerleriyle özelleşmesi söz konusu değildir. Eğer bu mümkün oluyor ise o özelleştiren bir illete ihtiyaç duyar." şeklinde umûr-i âmme hakkında söylenen bu şey, ayanda varlığı olan tabiatlar hakkında geçerli olur. İtibari olan şeylerde bu, geçerli değildir. Sayılık olması itibariyle sayılığın ayanda bir sûreti yoktur ki tahsis ediciye ihtiyaç duysun! Eğer bu mümkün ise şu denilebilir: Varlığın zorunlu ile özelleşmesi varlık mefhumunun bir iktizası ise zorunlu dışında başka bir şey mevcut olmaz. Eğer bu imkân alanında ise bu takdirde bir tahsis ediciye ihtiyaç duyulur. Birliğin kendisi de böyledir. Onların söyledikleri şekliyle "Bunlar olumsuzdur." demeleri yeterli değildir. Zira ıstılah, soruna yönelme esnasında dikkate alınır. Şöyle ki, vücudî olduğu kabul edilen sayının ilkesi olan bir, varlıklar içinde sayıldığında yaratıcı için söylenir. Zira o varolan sayılardan biridir. Onların "Varlığın zorunluluğu birle özelleşmeyi iktiza ediyorsa onun dışında zorunlu olmaz. Eğer bu mümkün oluyor ise tahsis ediciye ihtiyaç duyar." şeklindeki sözlerinin iptali aynı şekilde olur. Zira bu itibaridir. Bu vb. ifadeler, varlığın kendisi hakkında söylenen şeylere dönüktür. Dahası, madde ve cisim gibi şeylerde bu yol doğru olur. Zira umumiliğin ilişkiği tabiat aynî olup, onun gerektirmediği her şey bir tahsis ediciye muhtaçtır. İnsanın türü ve aynî olarak hâsıl olmuş diğer türler de böyledir.

Bil ki eğer itibari şeyler ve yetkinlik ve noksanlık konusunda incelediğimiz diğer şeyler olmasaydı zorunlu varlığın ispatı mümkün olmazdı; zira varlık, hüviyet, şeylik veya sabitlik mefhumunda başkalarının onunla ortaklığı gerekir ve söz, tıpkı cisimlerin heyetler vb. ile tahsisinde olduğu gibi tahsis ediciden pay almaya dönerdi. "Zorunluluk eğer varlığın kendisi olsaydı her mevcut zorunlu olurdu.

واعلم أنه[1] لا محمول غير اعتباري في الحقيقة حتى المشتقّات من جهة معناها من حيث هي هي وإن كانت الصفات البسيطة تنقسم إلى قسمين.

قاعدة: الذي يقال في الأمور العامّة أنه إن[2] وجب تخصّصها ببعض الجزئيات ما كانت لغيرها وإن أمكن يحتاج إلى علّة تخصّص إنما يصحّ في طبائع لها وجود في الأعيان أما الاعتباريات فلا، فإن العدديّة من حيث هي هي لا صورة لها في الأعيان حتى يحتاج إلى مخصّص، ولو ساغ هذا لأمكن أن يقال: تخصّص الوجود بالواجب إن كان اقتضاء لمفهوم الوجود فلا يوجد غيره، وإن أمكن[3] فيحتاج إلى مخصّص وكذلك[4] الوحدة نفسها، ولا يكفيهم أن يقولوا: أنها سلبيّة كما يقولون فإنه يُعتبر الاصطلاح عند توجّه الإشكال. فإن الواحد الذي هو مبدأ العدد الذي اعترف[5] بأنه وجوديّ يقال على البارئ إذا عدّ في الموجودات، فإنه واحد من الأعداد الموجودة، وكذا ينفسخ قولهم إن اقتضى وجوب الوجود التخصّص بواحد فلا واجب غيره، وإن أمكن احتاج إلى مخصّص فإنه اعتباري، ويتّجه نحوه في نفس الوجود بل[6] وفي مثل الهيولى والجسم يصحّ هذه الطريقة لأن الطبيعة التي عرض لها العموم عينيّة[7] كل ما لا يلزمها يحتاج إلى مخصّص.[8] وكذلك نوع[9] الإنسان وغيره من الأنواع المحصّلة عينًا.

واعلم أنه لو لا الاعتباريات وما حرّرنا من أمر الكمال والنقص ما صحّ إثبات واجب الوجود إذ[10] كان لا بد من مشاركة غيره معه في مفهوم وجود أو هويّة أو شيئيّة[11] أو ثبوت، وعاد الكلام إلى استدعاء المخصّص حصّةً به[12] كما كان[13] في تخصيص[14] الأجسام بالهيئات وغيرها. والذي يدّعى:[15] أن الوجوب[16] إن كان نفس الوجود[17] فكل موجود واجب،

---

١ ب، ط، ق: أن.
٢ ر – إن.
٣ ر: غيره وأمكن.
٤ ر: وكذا.
٥ ط، ق: اعرف.
٦ ر: بلى.
٧ ط، ق: عليته.
٨ ر: يحوج إلى تخصيص.
٩ ر: نحو.
١٠ ط، ق: أو.
١١ ب، ط، ق: شبيه.
١٢ ب، ط، ق: له.
١٣ ط، ق – كان.
١٤ ر: تخصص.
١٥ ب، ط، ق: أوجب به.
١٦ ط: الوجود.
١٧ ب، ط، ق: الوجوب.

Dahası iki şey nasıl tek şey olurdu? Eğer zorunluluk varlığa ilâve ise 'zorunluluk illeti olmamaktır' şeklindeki manasının olumsuz olduğu ilâve edilir." şeklindeki iddia geçersizdir. Bununla sorun giderilmez. Zira imkân ve imkânsızlık vücudî iken varlığı kesin olan zorunluluk nasıl olumsuz olsun?! Veyahut karşılıklı kısımlar yoklukta nasıl bir araya gelsin? İllete olan ihtiyacın olumsuzlanması veya gerekli görülmesi zorunluluk ve imkânın bir fer'i midir? Sorunun giderilmemesi hasmın tekrar aynı noktaya dönmesidir. Yani, eğer illetin ondan olumsuzlanması, varlığın kendinden kaynaklanıyor ve mâhiyetin de lizâtihi lâzımı ise o, mâhiyetin tikellerinde ayrılmaz, dolayısıyla her mevcudun illetinin olumsuzlanmış olması gerekir. Eğer o ilâve bir şeyden ise söz tekrar buna döner.

Nükte: Bir cismin, altındaki bir cisme illet olmasının imkânsızlığına ilişkin en yakın sezgilerden biri şudur: Gezegenlerin en üstünü ve en büyüğü, üstündeki birçok felekten daha küçük bir felekte mevcut olmuştur. Güneşi, Mars'ı, Jüpiter'i ve Satürn'ü dikkate al! İleride de cismin konumunun tayin edilmesinin, cismin altında olup onun konumunu tayin eden şeyden önce gelmesinin gerekli olduğunu göreceksin.

Kaide: "Arazın nakledilmesi imkânsızdır." şeklindeki ifade, tıpkı "Umumi varlığın zorunluluğu umumi maddededir. Dolayısıyla o, maddeden müstağni değildir. Özel varlığın zorunluluğu özel maddede olur, dolayısıyla taşınamaz." sözü gibidir. Onlardan biri, "madde" ile bu görüşün geçersizliğini ortaya koymuştur. Şöyle ki, umumi maddenin varlığının zorunluluğu umumi sûret sayesinde olur. Fakat maddenin özel varlığı, özel sûretle zorunlu olmaz. Delil getiren bazen şu hususun farkına varır: Madde, bir şeyle zorunluluğu özelleşerek taayyün etmiş hâdis bir şey değildir. Bilakis o bedel yoluyla teklere yayılan umumi bir şey sebebiyle ebedî olarak vaciptir. Siyahlık bundan farklıdır. Zira o ilk ortaya çıkışında mahal sebebiyle özelleşen bir taayyündür. Bu [görüş, madde ile değil] ancak nefis ile geçersiz kılınır. Onun umumi zorunluluğu umumi bedenle, özel zorunluluğu özel bedenledir. O daha sonra [bedenden] müstağni olur.

ثم كيف يكون الشيئان[1] واحدًا؟ وإن كان زائدًا يركب[2] من أن الوجوب[3] سلبي معناه أنه لا علّة له فاسد. وما اندفع به الإشكال فإنه كيف يكون الوجوب الذي[4] تأكّد الوجود سلبيًّا والإمكان والامتناع وجوديًّا أو كيف يجتمع الأقسام المتقابلة على العدميّة؟ وهل كان سلب حاجة العلّة وإيجابها فرع الوجوب والإمكان؟

٥ وأما أنه ما اندفع به الإشكال معاودة الخصم، إن سلبت[5] العلّة عنه إن كان لنفس الوجود ولازم الماهية لذاتها لا ينفكّ عن جزئياتها فكل موجود يجب أن يكون مسلوب[6] العلّة، وإن كان لزائد يعود[7] الكلام إليه.

نكتة: من أقرب الحدسيّات في امتناع علّية[8] جسم لجسم[9] تحته ما قد وجد اشرفُ الكواكب وأعظمها أصغر فلكًا من كثير ممّن فوقه[10] واعتبر بالشمس

١٠ والمريخ والمشترى وزحل،[11] وستبصر[12] أيضًا[13] من لزوم تقدّم تعيّن وضع الجسم على ما يتعيّن وضعه به وهو ما تحته.

قاعدة: ما قيل في[14] أن العرض ممتنع النقل أنه كما أن[15] وجوب وجود[16] العامّ في مادة عامّة فلا يستغنى عنها فوجوب وجود[17] الخاصّ بمادة خاصّة فلا ينتقل.[18] وقد أورد عليه[19] بعضهم أنه انفسخ بالهيولي لما كان وجوب

١٥ وجودها بالصورة[20] العامّة وما وجب[21] وجودها الخاصّ[22] بصورة خاصة، وربّما يفرق[23] المحتجّ بأن الهيولي غير حادثة متعيّنةً تخصّص الوجوب بواحد بل هي واجبة أبدًا بالعامّ المنتشر الأشخاص على سبيل البدل بخلاف السواد فإنه تعيّن يخصّص أول حدوثه[24] بالمحل. وإنما[25] ينفسخ هذا بالنفس، فإن وجوبها[26] العام بالبدن العام والخاص بالخاص ثم استغنت،

١ ب، ط، ق: شيئان.
٢ ب، ط، ق: زائدا فقد نزل.
٣ ر: الوجود.
٤ ب، ق + هو.
٥ ب، ط: سلب.
٦ ط، ق: بمسلوب.
٧ ب، ط، ق: تعدد.
٨ ب – علية.
٩ ط – لجسم.
١٠ ب، ط، ق: مما فرقه.
١١ ط، ق: وزحله.
١٢ ب، ط، ق: واستبصر.
١٣ ب، ط، ق – أيضًا.
١٤ ب، ط، ق – في.
١٥ ب، ط، ق: كان.
١٦ ب، ط، ق: وجوده.
١٧ ب، ط، ق: وجوده.
١٨ ط، ق: فلا ينفصل.
١٩ ط، ق: إنما.
٢٠ ب، ط، ق: بالصور.
٢١ ب، ط، ق: وما كان.
٢٢ ر: وجود خاصها.
٢٣ ط، ق: والا يفرق.
٢٤ ب، ط، ق: يخصصه أول حدوث.
٢٥ ط، ق: إنما.
٢٦ ب، ط، ق: وجودها.

Çelişkiyi gideren illetler sebebiyle o, hâdis şeylerin sabitliğinin illeti olur. Bil ki siyahlık mahallinden ayrılsaydı bir kez cisim bölünmeden önce bir kez de cisim bölündükten sonra onun soyutluğu farz edilirdi. Bundan da maddede zikrettiğimiz gibi, iki şeyin tek bir şeye dönüşmesi gerekirdi. Dolayısıyla intikal için ayrılmak gerekirdi.

Bil ki mâhiyet ve hakikat mutlak mefhumları bakımından itibaridir. Mahiyetle bazen "Bir şeyi o şey yapan şey" kastedilir. Bu manada yaratıcı için onlar derler ki, "Onun mâhiyeti varlığın kendisidir." Oysa mâhiyet, bir şeyi o şey yapan anlamında varlığa ilâve bir şeyle özelleşir. Bu durumda mâhiyet, varlığın ekleri türünden şeylerle sınırlanmış olur. Bu itibarla onlar derler ki, Evvel'in mâhiyeti, yani varlığa ilişen bir şeyi yoktur.

Zât da itibari şeylerdendir. Ayni olarak şahsileşmesi yönüyle bazen zâtla mâhiyet kastedilir. Bu nedenle zihnî olan bir şey için, her ne kadar mâhiyet denilse de bu itibara göre asla "zât" denilmez. Bazen zât mevcut olduğunda hakikat ile eş anlamlı olarak zikredilir. O zihinde bulunduğunda ona hakikat ve zât denir. Şeyin sûret ve tabiat olması da böyledir. Bazen sûret, bildiğin şey hakkında ve ister akıl ister cisim isterse heyet olsun nasıl denk gelirse gelsin türsel mâhiyet hakkında söylenir. Bazen hangisi olursa olsun heyet hakkında kullanılır. Bu bahislerde *el-Mutârahât*'a başvurulsun!

Fasıl: [İllet]

İllet belli bir şeyi zorunlu kılan şeye karşılık olarak söylenir. Buna, mâninin yok olması da dâhildir, yani ilk önce mâni ortadan kalkmazsa belli bir şey zorunlu olmaz. Şayet engellenen şey failin bizzat varlığı ile zorunlu olsaydı engelleme doğru olmazdı, tıpkı üçgenin açılarında olduğu gibi.

وبالعلل الزائلة إلى خلف هي علل ثبات الأشياء[1] حادثة. واعلم أن سوادًا لو فارق محله ففرض تجرّده مرّةً قبل تقسّم[2] الجسم ومرّةً بعده، يلزم منه صيرورة شيئَين[3] واحدًا كما ذكرنا[4] في الهيولي، ولا بد للانتقال من المفارقة.

واعلم أن الماهية والحقيقة من حيث مفهومَيهما المطلقَين اعتباريتان،[5] والماهية[6] قد يعنى بها ما به يكون الشيء هو ما هو[7] وبهذا المعنى يقولون[8] للبارئ ماهيّتُه[9] هي نفس الوجود، وقد تخصّص[10] بما يزيد على الوجود[11] ممّا به الشيء هو ما هو، فتقتصر على أشياء الوجود من لواحقها، وبهذا الاعتبار يقولون[12] الأوّل لا ماهية له أي أمر يعرض له الوجود.

والذات أيضًا من الاعتباريات،[13] وقد[14] يُعنى به الماهية من حيث هي متشخّصة عينًا. فلا يقال للذهني[15] الذات أصلًا بهذا الاعتبار وإن كان يقال له ماهية، وقد يُذكر مرادفًا[16] للحقيقة أي إذا صار موجودًا، وإن[17] كان في الذهن أيضًا[18] يقال له حقيقة وذات، وكذا كون الشيء صورةً وطبيعةً، والصورة قد تقال على ما عرفتَ وعلى الماهية النوعيّة كيف اتّفقت[19] سواء كان عقلًا أو جسمًا أو هيئةً، وقد تقال[20] على الهيئة كيف كانت، وفي هذه المباحث يُرجع إلى **المطارحات**.

فصل: [في العلة]

فالعلّة[21] قد تقال بإزاء ما يجب به الشيء، وهذه يدخل فيها أيضًا[22] زوال المانع أي إن لم يرتفع المانع[23] أوّلا لا يجب الشيء ولو كان واجبًا بنفس وجود الفاعل الممنوع ما صحّ المنع كزوايا[24] المثلّث،

١ ب، ط، ق: الثبات لأشياء.
٢ ط، ق: تقسيم.
٣ ط، ق – شيئين.
٤ ر: ذكر.
٥ ب: اعتباريان؛ ط، ق: اعتباريات.
٦ ط، ق – والماهيّة.
٧ ط، ق: قد يعنى الشيء به هو ما هو.
٨ ر: يقول.
٩ ب، ط، ق: ماهية.
١٠ ر: يخصصون.
١١ ر – الوجود.
١٢ ر: يقول.
١٣ ب، ط، ق: الاعتبارات.
١٤ ر: قد.
١٥ ط، ق: للذهن.
١٦ ر: مراد.
١٧ ب، ط، ق: فإن.
١٨ ر – أيضًا.
١٩ ب، ط، ق: اتّفق.
٢٠ ط، ق: ويقال.
٢١ ب، ط، ق: والعلة.
٢٢ ط، ق: وهذا يدخل أيضًا.
٢٣ ط، ق – أي إن لم يرتفع المانع.
٢٤ ط، ق: المانع بزوايا.

Bir şey mâni ile mümteni/engellenmiş olunca artık onun faile nispeti mümkündür. O ancak mâninin yok olmasıyla tercih edilen olur. Yokluğa ilişkin bir şeyin fail sebep olması doğru değildir. Zira engelin yokluğu bir şey yapmaz. Bilakis bir fail gereklidir. Ne var ki illetin cüzü ve illiyet itibaridir. Sen zorunluluğu ancak engelin ortadan kalkmasından sonra hâsıl olmuş bulursun.

Bazen illet ile yokluğu sebebiyle bir şeyi imkânsız kılan şey kastedilir ve bu [manada illet] fail, sûret, madde ve gaye illet kısımlarına bölünür. Ahşap, kapıya nispetle maddî illet sadece sûrete nispetle alıcı illettir. Bu takdirde illetin kısımları beş olur. Ancak bu ikisi, maddi illet gibi tek bir isimde toplanır.

Onlar derler ki, "gaye" bazen failin kendinde olur sevinme gibi; bazen de failin dışında olur kürsüdeki sûret gibi; bazen de üçüncü bir şeyde olur, Zeyd'in rızası için iş yapan gibi. Bu, kendinde kolaylık içerir. Zira kürsüdeki sûretin veya Zeyd'in rızasının fiilin sonunda olması mümkündür. Fakat onların bizzat gaye olması mümkün değildir. Gaye ancak failin kendinde olur. Dolayısıyla talepte bulunan kimse, sûreti veya Zeyd'in rızasını ancak kendi sevinci için veya bir yetkinliği talep ederek ve kendine dönük bir maslahat için talep eder. Şu halde yapılan bölümleme geçersizdir.

Onlar rastlantısal olanı iradî, tabiî veya zoraki bir şey değil arazî bir gaye olarak betimlediler. Zoraki olan, tabiî ve iradî olana varır. İrade ve tabiat rastlantısaldan önce gelir. Bilaraz olan, bizzat olanı gerektirmez. Önemli bir şeyi almak için pazara çıkan kimse borçluyla karşılaştığında her ne kadar amacı bu değilse de [pazardan] istediği şeyi alması zâtî bir gaye, borçludan da alacağını alması rastlantısal bir gayedir. Sebep bazen zâtî bir gayeye götürür, tıpkı taşın kafayı yarıp, sonra yere düşmesi gibi. Sebep, tabiî gayeye nispetle zâtî sebep, arazî gayeye nispetle rastlantısal sebep diye adlandırılır. Eğer sebep, rastlantısal olana hasredilirse batıl diye adlandırılır. Rastlantısal illet, borçluyla karşılaşma örneğinde olduğu gibi, gaip bir matluba nispetle daha önemli olduğunda batıl olarak isimlendirilmez. Gerçi ıstılahlarda tartışma olmaz.

فلمّا امتنع بالمانع فنسبتُه إلى الفاعل بعدُ ممكن،[1] فيترجّح بالزوال، والعدميّ لا يصحّ أن يكون سببًا[2] فاعليًّا فإن[3] عدم المانع لا يفعل شيئًا بل لا بد من فاعل إلا أنه جزء العلّة والعلّية[4] اعتبارية، ولا تجد[5] الوجوب حاصلًا إلا بعد زوال المانع.

وقد يُعنى بها ما يمتنع بعدمه[6] الشيء، وقُسّم هذا إلى[7] فاعليّة وصوريّة ومادية وغائيّة، والخشب بالنسبة إلى الباب علّة عنصريّة[8] وبالنسبة إلى الصورة وحدها قابليّة، وحينئذ يصير الأقسام خمسة إلا أنهما قد يجتمعان[9] في اسم واحد كالمادية.[10]

وقالوا: الغاية قد تكون في نفس الفاعل كالفرح، وقد تكون في خارج منه كالصورة في الكرسيّ، وقد تكون في ثالث كالفاعل لرضاء زيد. وهذا فيه تساهل فإن الصورة في الكرسيّ أو رضاء زيد يجوز[11] أن يكون نهاية الفعل ولكن لا يجوز أن يكون الغاية التي هي بالذات إلا ما في نفس الفاعل، فلا يطلب طالب الصورةَ أو رضاء زيد إلا لفرح في نفسه أو طلبًا[12] لكمال ومصلحة لنفسه،[13] فالتقسيم فاسد.

ورسموا الاتّفاقي بأنه غاية عرضية لا أمر[14] إرادي أو طبيعي أو قسري، والقسري[15] ينتهي إلى الطبيعي والإرادي، فالإرادة والطبيعة تتقدّمان[16] على الاتفاقي وما بالعرض يستدعي ما بالذات، والخارج إلى السوق لشرىَ[17] مهم إذا وجد الغريمَ مع أنه كان غافلًا عنه[18] في قصده فشرىَ[19] مراده غاية ذاتيّة والظفر بالغريم غاية اتّفاقيّة، والسبب[20] قد يتأدي إلى غايته الذاتية كالحجر شجّ ثم هبط إلى الغاية، ويسمّي بالنسبة إلى الغاية[21] الطبيعيّة سببًا ذاتيًّا وبالنسبة[22] إلى الغاية العرضيّة سببًا اتفاقيًا، وإن اقتصر على الاتفاقي يسمّي باطلًا، ولعلّه[23] لا يسمّي باطلًا إذا كانت الاتفاقية كلقاء الغريم أهم بالنسبة[24] إلى المطلوب الغائب، ولا مشاحّة في الاصطلاحات.[25]

---

١ ر – بعد ممكن.
٢ ط: شيئا.
٣ ب، ط، ق: وإن.
٤ ب، ط، ق: والعلة.
٥ ط، ق: يتحد.
٦ ط، ق: به ما يمكن بعدية.
٧ ب، ط، ق: وقد قسم إلى.
٨ ب، ط، ق: علته العنصرية.
٩ ر: يجمعان.
١٠ ب، ط، ق – كالمادية.
١١ ط، ق: وقد يجوز؛ ب: قد يجوز.
١٢ ط، ق: لفرح نفسه طلب؛ ب: لفرح نفسه أو طلب.
١٣ ب، ط، ق: في نفسه.
١٤ ب، ط، ق: لأمر.
١٥ ب، ط، ق: والقسر.
١٦ ب، ط، ق: فالإرادية والطبيعية متقدّ ما ن .
١٧ ب: سوق لشوق؛ ط، ق: شوق لشوق.
١٨ ر – عنه.
١٩ ب: قسري؛ ط، ق: فشيء.
٢٠ ط، ق: والسلب.
٢١ ط، ق – ويسمّي بالنسبة إلى الغاية.
٢٢ ب، ط، ق: وبالقياس.
٢٣ ط، ق: والعلة.
٢٤ ط، ق: إلا بالنسبة.
٢٥ ب، ط، ق: في اصطلاحات.

Hareketin ilkesi sadece tahayyülî bir şevk ise gelişigüzel olur, tıpkı sakalla oynama gibi. Yine bu, rahatlığı veya iğrenç bir halin yok olmasını tahayyül etmekten uzak değildir, her ne kadar bu farkında olunmasa da. Eğer tahayyülî şevk, nefes alma veya hastanın hareketi gibi, bir tabiat veya bir mizaçla beraber bulunuyor ise onu zarurî kasıt diye adlandırırlar. Gayelerden biri olan zaruriyi üç kısma ayırırlar: 1. Gayenin bizzat elde edilmesinde zaruri olan şey, tıpkı kesmenin tam olması için demirin sert olması gibi. 2. Her ne kadar etkide katkısı olmasa da gayeyi elde etmede gerekli olan şey, koyulaştırıcı gibi. 3. Gayenin lâzımı olan şey, çocuk sevgisi gibi.

Rastlantı ile tercih edici olmaksızın vâki olan şey kastediliyorsa bu imkânsızdır. Eflatun ve ondan öncekiler bununla, zâtından dolayı değil bilakis semavî gaybî sebeplerden ötürü mâhiyete ilişen şeyi kastederler. O daha çok ilimlerde kullanılan bir şeydir. Ekseri olan, engel yoksa zorunlu olur ve rastlantısal olmaz. Varlıklardan bir kısmının faili onun illetidir. Bir kısmının da faili illetin bir cüzüdür. Alıcılar farklı olduğunda tek bir nedenden farklı eserlerin olması mümkündür, tıpkı güneşin ağarmış elbisedeki ve ağartan kişinin yüzündeki etkisi gibi. Fail sebepler farklı olduğunda tek bir alıcıda farklı sonuçların olması da mümkündür, tıpkı ateşten dolayı ısınan, sudan dolayı soğuyan şey gibi. Hâdis olan, fail değişmediğine göre, kabiller/alıcıların değişmesi için maddeye ihtiyaç duyar. Nefiste bu cihete ihtiyaç vardır; arazlarda ise bunun yanında başka bir cihete ihtiyaç vardır. O da bunun varlığının devamında maddeye olan ihtiyacıdır.

Mutlak bir şeyin çeşitli illetleri olduğunu inkar eden kimseyi çift oluş şu anlamda tekzip eder: Çift oluş toplayıcıya dayanmaksızın farklı şeylerin lâzımıdır.

ومبدأ الحركة إن كان[١] شوقًا تخيليًّا وحده[٢] فهو الجزاف كالعبث باللحية، ولا يخلو أيضًا عن تخيّل راحة أو زوال[٣] حالة مملولة وإن لم يبق في الذكر، وإن كان الشوق التخيّلي[٤] مع طبيعة أو مزاج مثل التنفّس[٥] أو حركة المريض يسمّونه قصدًا ضروريًّا، وقسّموا الضروري الذي هو أحد[٦] الغايات إلى ثلاثة أقسام: إما أمر ضروري في نفس تحصيل الغاية كالصلابة للحديد ليتمّ القطع أو أمر لازم تحصيل الغاية وإن لم يكن له مدخل في الأثر كالدكنة[٧] له، أو أمر لازم الغاية كحبّ الولد.

والاتفاق إذا[٨] عني به ما يقع دون مرجّح فهو محال. وأما[٩] أفلاطن ومَن قبلَه فكثيرًا ما[١٠] يعنون به ما يلحق الماهية لا من ذاتها بل لأسباب سماويّة[١١] غائبة وهو كثيرًا ما[١٢] يُستعمل في العلوم، والأكثري كان يجب لو لا المانع وليس باتّفاقي.

ومن[١٣] الموجودات ما فاعله هو[١٤] علّته ومنها ما الفاعل جزء العلّة، ويجوز اختلاف آثار عن واحد إذا اختلفت القوابل[١٥] كالشمس في الثوب المقصور ووجه القصّار، ويجوز اختلاف آثار في قابل واحد إذا اختلفت[١٦] الأسباب الفاعليّة كشيء يتسخّن من النار ويتبرّد[١٧] من الماء. والحادث يحتاج إلى مادة فإن الفاعل إذا لم يتغيّر يكون لتغيّر القوابل، وفي النفس الحاجة لهذه الجهة وفي الأعراض لجهة أخرى مع هذه وهي حاجتها في قوامها إلى المادة.

ومن أنكر كون شيء[١٨] مطلق متعدّدَ العلل يكذّبه الزوجيّة بمعناها فإنها[١٩] لازمة مختلفات لا بناءً على جامع،

---

١ ب، ط، ق: كانت.
٢ ب، ط، ق – وحده.
٣ ب: أو زال، ر: وزوال.
٤ ط: التخلي.
٥ ب، ط، ق: تنفس.
٦ ب، ط، ق: إحدى.
٧ ب: كالركنة؛ ط: كالركبة.
٨ ب، ط، ق: إن.
٩ ب، ط، ق: فأما.
١٠ ب، ط، ق: بكثير ما.
١١ ب، ط، ق: سمائية.
١٢ ط، ق: كثير ما.
١٣ ب، ط، ق: وفي.
١٤ ب، ط، ق – هو.
١٥ ب، ط، ق: اختلف القابل.
١٦ ب، ط، ق: اختلف.
١٧ ط، ق – ويتبرّد.
١٨ ب، ط، ق – شيء.
١٩ ب، ط، ق: معناها فإنه.

İlletin bileşik olmasını "Tek bir hükümde iki illetten birine ait bir etki yoksa bu durumda illet ikisinden biri olur. Eğer etkisi varsa hüküm bölünmüş olur." gerekçesiyle inkâr eden bir kimse hata eder. Zira illetin cüzünün bir etkisi yoktur, hükmün tümü veya cüzü değil bilakis toplamının tek bir etkisi vardır. O da hükmün kendisidir. Cüzün, üründe/eserde bir katkısı yokken illiyetin toplamında bir katkısı vardır.

Bil ki illet bizzat önce gelir, tıpkı güneşin ışığından önce gelmesi gibi. Parmağın ve yüzüğün hareketine gelince parmağın meyli yüzüğün meylinden önce gelir. Fakat yüzüğün hareketi, parmağın hareketinden önce gelir. Zira yüzük hayyizinden oynatılmadıkça parmağın yüzüğün hayyizine girmesi mümkün değildir. Parmağın tüm yönlerden yüzüğün hayyizine geçmesi gereklidir. Çünkü yüzük kuşatıcıdır. Veya yüzüğün hareketi ile parmağın hareketi beraber olur.

Bir fiilde yokluğun önce gelmesini gerekli görenler, eğer ıstılaha dayanarak böyle diyorlar ise onlar için bir sıkıntı söz konusu olmaz. Eğer başkası sebebiyle olan zorunluluk, yokluğun önce gelmesine ihtiyaç duyduğu için böyle söylüyorlarsa zorunlu, mümkün ile tercih edicinin arasında olur ki, bu hem araya girmenin yokluğuna ilişkin olarak onun da kabul ettiği birtakım illetlerden dolayı hem de kırma ve kırılma [fiilinde araya girmenin olmayışı] sebebiyle geçersizdir. Eğer o yokluğun, tercih edenden önce gelmesini gerekli görüyorsa o takdirde bu mesele "Yaratıcının hâdis kılması" diye adlandırılır.

Soru: Tercih edici ihdas etmezse bir şey vermiş olmaz.

Cevap: Zaman bakımından bu kabul edilir. Tercih edilen ise onun imkânsız olmasıdır.

Soru: "Var oldu ve devam etti." deme hakkımız var, tersi değil. Devam varlığın önceliğini gerektirir ki o da hâdis olmadır.

Cevap: Bu, Yaratıcının varlığı ve devamıyla geçersiz kılınır. Devam itibari olup, varlıkla mualleldir, yani mefhumunda onunla var olur. Önce gelme zaman bakımından değil tabiat bakımındandır.

ومَن[1] أنكر كون العلّة مركبةً فإن الحكم الوحداني[2] إن لم يكن فيه لأحدهما أثر فالعلّة أحدهما،[3] وإن[4] كان له أثر فانقسم الحكم أخطأ، فإنه ليس[5] لجزء العلّة أثر لا كل الحكم ولا جزئه بل للمجموع أثر واحد هو نفس الحكم، والجزء له مدخل في مجموع العلّية وليس له مدخل في الأثر.

واعلم أن العلّة تتقدّم بالذات كالشمس على الشعاع، وأما حركة الإصبع والخاتم فإن ميل الإصبع متقدّم[6] على ميل الخاتم، ولكن حركة الخاتم متقدّمة على حركة الإصبع فإن الخاتم ما لم يخرج عن[7] حيّزها لا يمكن نقل الإصبع إلى حيّزها ولا بد من العبور[8] على حيّز الخاتم من جميع الجهات فإنها محيطة أو تكون معها.

والذين[9] أوجبوا سبق العدم في الفعل إن كان بناءً على اصطلاح فلا مضايقة، وإن كان لحاجة الوجوب بالغير إلى سبق العدم فإما أن يكون الواجب تخلّله بين الممكن وحصول مرجّحه وهو باطل بعلل[10] سلّم هو أيضًا عدم التخلّل فيها وبالكسر والانكسار، وإن أوجب تقدّم العدم[11] على المرجّح فليُسمّ[12] المسألةُ حدث البارئ.

سؤال: المرجِّح إذا لم يُحدِث ما أعطى شيئًا.

جواب: زمانيًا فمسلّم ما رجّح ممنوع.

سؤال: لنا أن نقول وُجد فدام[13] دون العكس، فالدوام يستدعي سبق الوجود وهو حدوث.

جواب: ينفسخ هذه[14] بوجود البارئ ودوامه،[15] والدوام اعتباري معلّل بالوجود أي يتقوّم[16] به في مفهومه والتقدّم بالطبع لا بالزمان.

---

١ ط: من.
٢ ب، ط، ق: الواحد.
٣ ط + أثر فالعلّة أحدهما.
٤ ب، ط، ق: فإن.
٥ ب، ط، ق – ليس.
٦ ب، ط، ق: يتقدم.
٧ ط: على.
٨ ط، ق – من العبور.
٩ ط: والذي.
١٠ ط، ق – بعلل.
١١ ب، ط، ق: العلة.
١٢ ر: فليسمي.
١٣ ب، ط، ق: مدام.
١٤ ط، ق – هذه.
١٥ ب، ط، ق: بدوامه.
١٦ ب، ط، ق: يتقدم.

Kaide: İlletin önce gelmesi zorunludur. Bileşik şart da şartlardan olup, varlığının ve yokluğunun daha önce gelmesi zorunludur. O, işleyiş şartlarında olan hareket vb. gibidir. Çünkü onlar vuslata aykırıdır. Onlar şartlar ve engellerdir. Ulaştıran ve hasıl eden şey ise bir illettir, tıpkı hareket ettiricinin illet olması gibi ki, her ne kadar şartlar ve engeller varlığı kemale erdikten sonra yok olsalar da. Bu gibi bileşik şartlar belli bir şeyle bir araya gelmez. Zira şeyin varlığının ve yokluğunun her ikisi de bu şeyle birlikte talep edilir.

Hareketin, mahallinin dışında bir harekete illet olması mümkündür, tıpkı suyun ve değirmenin hareketinde olduğu gibi. Bir hareketin aynı konumda [başka] bir harekete illet olması mümkündür, tıpkı ilk adımının ikinciye illet olması gibi. Fakat o, faile, sabit iradesine vb. eklenen bileşik illetin bir cüzüdür. Semavî harekette iki itibari şey birlikte bulunur.

Soru: "Fiil ciheti kabul cihetinden başkadır." denilmiştir. Ancak bu dördün çift oluşu, üçgenin açıları ve mümkün şeylerin imkânı ile geçersiz kılınır. Zira bunlar hem bir şeyi iktiza eder hem de bir şeyi kabul eder.

Cevap: Çift oluş ise sayının eşit bir şekilde bölünmesinin doğru olmasını ifade eder. Sayının çeşitleri basit ve aklî olup, asla bölünmez. Bilakis birliklerinin geçersiz olmasıyla yok olurlar. Dolayısıyla bölünmenin doğruluğu onunla nitelenen şeylere döner. İktiza ve kabul çoğalır. Açılara gelince, her ne kadar onlar kenarlara ilişkin olsalar da onları kabul eden şey yüzeydir. İmkâna ve diğer itibarlara gelince onlar bir alıcıya nispet edilmez. Çift oluşun durumu da böyledir.

Bil ki onların "İrade ve tabiat fiil mefhumuna dâhil olsaydı, fiil ikisinden biriyle kayıtlandığında, çelişki ve tekrar olurdu." şeklindeki sözleri maksada dönük bir burhan ortaya koymamıştır. Hakikatler konusunda örfî kullanımlara itimat edilmez. Çoğunlukla "Renk siyahlıktır." denir ve bu kötü görülmez. Atın kişnemesi sözü de böyledir. Kişnemenin kendisi atın sesinden ibarettir. Tekrar olmasına rağmen bunu iyi görürler. Onların zikretmiş olduğu şey, hasmı o şeyin imkânını itirafa zorlamaktan ibarettir. Bu itirafla konunun sağlamlığı ortadan kalkar ve tahkike dönülür.

قاعدة: والعلّة يجب تقدّمُها، ومن الشروط شرط مركّب يجب تقدّم وجوده وعدمه أيضًا، وهو مثل[1] الحركة ونحوها من الشرائط السلوكيّة فإنها تُنافي الوصول وهي شروط وموانع فالموصل والمحصل بها علة[2] كالمحرّك علّة مع عدمها بعد استكمال وجودها، فمثل هذا الشرط المركّب لا يجتمع مع الشيء لأن وجوده وعدمه كلاهما مطلوب مع الشيء.

الحركة يجوز أن تكون علّةً لحركة في غير محلها كحركتي الماء والرحَى، وقد تكون علّةً لحركتها في موضع نفسها كخطوتك الأولى[3] للثانية،[4] ولكنها جزء العلّة المركّبة[5] انضمّ إلى الفاعل وإرادته الثابتة ونحوها، والحركة السماويّة[6] فيها الاعتباران[7] جميعًا.

سؤال: قيل إن جهة الفعل[8] غير جهة القبول، وينفسخ هذا بكون الأربعة زوجًا وبزوايا المثلّث وإمكان الممكنات لأنها اقتضت وقبلت.

جواب: أما الزوجيّة فهي عبارة عن صحّة[9] انقسام العدد بمتساويَين، والعدد أنواعُه بسيطة عقليّة لا تنقسم أصلًا بل تُبطل ببطلان وحداتها،[10] فيرجع صحّة القسمة إلى الموصوفات بها فيتعدّد الاقتضاء والقبول، وأما الزوايا وإن كانت تتعلّق بالأضلاع فقابلها السطح، وأما الإمكان وغيره من الاعتباريات[11] فلا تنسب إلى قابل وحال الزوجيّة أيضًا كذا.

واعلم[12] أن قولهم: لو كان[13] الإرادة والطبع داخلاً في مفهوم الفعل إذا صرّح تقييد الفعل بأحدهما لناقض[14] أو تكرّر ما أورد برهانًا على الغرض، فإن إطلاقات العُرف لا يعتمد عليها في الحقائق، فكثيرًا ما يقال لون هو سواد ولا يستقبحون، وكذا[15] قولهم صهيل الفرس والصهيل[16] نفسه صوت الفرس يستحسنونه مع تكرار، فما ذكروه إلجاء للخصم[17] إلى أن يعترف بالتجوّز، فيفُوته باعترافه الاعتضادُ به[18] ويرجع إلى التحقيق.

---

١ ط: ميل.
٢ ر – علة.
٣ ب، ط، ق: لخطوتك الأول.
٤ ط، ق: الثابتة.
٥ ط، ق: المركب.
٦ ب، ط، ق: السمائية.
٧ ر: اعتباران.
٨ ب، ط، ق: الفاعل.
٩ ر – صحة.
١٠ ط، ق: ببطلانه وحدتها.
١١ ب، ط، ق: الاعتبارات.
١٢ ب، ط، ق: اعلم.
١٣ ب، ط، ق: كانت.
١٤ ط، ق: الناقص.
١٥ ب، ط، ق: فكذا.
١٦ ب، ط، ق: وصهيل.
١٧ ب: مما ذكروه إلجاء للخصم؛ ط، ق: مما ذكره ا لخصم .
١٨ ط: الاعتضادية.

Bil ki iradenin ispatı, devama ve bizzat önce gelmeye aykırı değildir. Zira onun durumu diğer şartların durumu gibidir. Hasım tartışmacıyı tartışma mahallinin tayininden aciz bırakmaktadır. Şöyle ki, hâdis olma yokluğun önce olması anlamında kabul edilmektedir. Zaman bakımından yokluğun önce olması iddia ettiği şeyi mümkün kılmamaktadır. Zira âlemden önce zaman yoktur. Zâtî olanın önce geldiği kabul edilir. Örfte, devam ve kıdemle zamanın uzaması kastedilir. Bu, tartışma mahalli değildir. Zâtî yokluğun zâtîden önce gelmesinin olumsuzlanması, âlem hakkında imkânsızdır. Çünkü âlemden önce bir zâtî vardır. Dolayısıyla Yaratıcı dışında bunu ifade etmek doğru değildir. Ezelî şeyler de böyledir. Zira bunlar ıstılahî şeylerdir.

Soru: Ma'dûm hakkında onun sonlu olduğunu ispat eden kimse haklıdır. Zira bu nefiy/değilleme anlamındadır. Ma'dûm hakkında bu doğrudur. Sonlu oluşu olumsuzlayan kimse hata eder. Zira bu, mana bakımından bir olumlamadır.

Cevap: Hayır. Sonlu oluşun olumlanması, her ne kadar bu yokluğa dönük bir şey olsa da olumluluktan onu çıkarmaz. Dolayısıyla ma'dûm hakkında doğru olmaz. Sonlu oluşun olumsuzlanması ise bu, kendi cinsinde varlık bakımından doğru olsa da gerçi o ma'dûmdan sûreti ve manayı nefyetmektir, tıpkı ma'dûl olumsuzun böyle tarif edilmesi gibi. Dolayısıyla sonluluğun olumsuzlanması doğru olur. Âlem ve hâdis şeylerin tümü, akıllı kimselerin de ittifak ettiği üzere sonludur. Zira onlar başta yani Evvel'de son bulur.

Soru: Her hareketle birlikte bekası takdir edilen çakıl taşı farz edilir. Dolayısıyla sonsuz tekler bir araya gelir.

Cevap: Birimlerin varlığı mümkündür, bu vecihle bir araya gelmesi ise imkânsızdır. Muhale götürdüğü için zikredilen vecih üzere beka da imkânsızdır. Birimlerin mümkün oluşundan toplamın imkânı gerekmez. Bu öyle bir imkânsızdır ki, imkânsıza dayanan faraziyenin kendisinden ve doğru olan şeyi imkânsız kılmak için yapılan imkânsızın tashihinden doğar.

واعلم أن إثبات الإرادة لا ينافي الدوام والتقدّم[1] بالذات إذ حالها كحال غيرها من الشرائط، والخصم يُعجز المنازع عن تعيين محل النزاع فإن الحدوث مسلّم بمعنى سبق العدم، وسبق العدم بالزمان لا يمكنه أن يدّعيه[2] إذ لا زمان قبل العالم، والذاتي مسلّم من السبق. والدوام[3] والقدم في العُرف[4] يُعنى به[5] تطاول الزمان وذلك ليس[6] محل النزاع، ومعنى[7] سلب سبق العدم الذاتي ممتنع على العالم لأنه مسبوق به، فلا يصحّ على غير البارئ وكذا الأزليات[8] فإنها اصطلاحية.

سؤال: المثبِت[9] للنهاية على المعدوم محقّ لأنه في معنى النفي وهو صحيح عن المعدوم، والذي يسلب النهاية مبطل لأنه إيجاب في المعنى.

جواب: لا[10] بل إيجاب النهاية وإن كانت هي[11] عدميّة لا يخرج عن الإيجابيّة، فلا يصحّ على المعدوم، وسلب النهاية وإن كان عمّا يصحّ في جنسه[12] ذلك وجوديًّا[13] إلا أنه عن المعدوم نفي صورة ومعنى كما عُرّف في السالب المعدول فصح،[14] والعالم والحوادث كلها متناهية باتّفاق العقلاء لتناهيها إلى أول[15] هو الأول.

سؤال: مع كل حركة يفرض حصاة يقدّر بقاؤها فيجتمع الآحاد[16] لا تتنهى.

جواب: وجود الآحاد ممكن والاجتماع ممتنع[17] على هذا الوجه، فامتنع[18] البقاء على الوجه[19] المذكور لتأدّيه[20] إلى المحال، ولا يلزم من إمكان آحاد إمكان[21] مجموع، وهذا محال لزم من نفس الفرض وهو بناءً على الممتنع[22] وتصحيح للممتنع ليمتنع ما يصحّ.[23]

---

١ ط، ق: لا ينافي التقدّم.
٢ ر: أن يدعي.
٣ ط، ق: الدوام.
٤ ر – في العرف.
٥ ط، ق: معنى.
٦ ط، ق – ليس.
٧ ط، ق: وبمعنى.
٨ ب، ط، ق: الأزلية.
٩ ط، ق: المثلث.
١٠ ر – لا.
١١ ب، ط، ق – هي.
١٢ ط، ق: يصح وجنسه.
١٣ ب، ط، ق: وجودي.
١٤ ب، ط، ق: فيصح.
١٥ ب، ط، ق: الأول.
١٦ ر: أبعاد.
١٧ ط، ق: ممكنة في الاجتماع ممتنع.
١٨ ط، ق – على هذا الوجه فامتنع.
١٩ ط: التفاعل الوجه.
٢٠ ط: لتأدية.
٢١ ط، ق – آحاد إمكان.
٢٢ ب، ط، ق: ممتنع.
٢٣ ب: الممتنع ليمتنع ما يصح؛ ط، ق: الممتنع ليمتنع لا يصح.

Soru: Bir şeyin nihayeti olmayana dayanmasını gerektirir. Bu ise imkânsızdır.

Cevap: Sonu olmayan şey henüz hâsıl olmamış ise ona dayanan şey imkânsız olur. Zira onun sonu yoktur. Eğer ondan sonra bir şey vâki olursa iki tarafta da sonlu olur. Taraflardan biri ondan sonra vâki olan şeydir; ikincisi de onun ilkesi olur ki, o da senin farz ettiğin "an"dır. Daha önce olan ve sınırsız birçok şeyden sonra vâki olana gelince işte tartışma mahalli bizzat budur.

Soru: Nâtık nefisler tek veya çift olur.

Cevap: Sayı itibaridir. Saydığın şeyler, bu ikisinin dışında değildir. Nâtık nefisler kendilerinde ne tek ne de çifttir.

Kaide: Sözgelimi buğdaydan arpa olmayacağını, diğer türlerin de böyle olduğunu bildiğine göre, türleri devamlı kılan şey, hareketlerin neden olduğu rastlantısal bir şey değildir. Zira hareketlerin neden olduğu şey, zamansal olarak hâdistir, yani bir defalık olan şeylerdendir. Hareket bizzat hareket olmayandan önce gelmez. Zira bir defalık olan şey, herhangi bir miktar şart koşulduğu için ancak hareketten veya hareketin bir cüzünden sonra hâsıl olur. Dolayısıyla hareket ondan önce gelir. Şu halde defalık olan şey zamansal olarak hâdistir. Aksi halde onda hareket şart koşulmazdı.

Soru: Hareketin ilk cüzü şart koşulur.

Cevap: Her ikisi de zaman bakımından hâdistir. Zira harekette bölmenin bir sonu olmadığı için onun ilk cüzü de olmaz. Bunu anla! Hareketle zorunlu olan her şey *et-Telvîhât*'ta kanıtlandığı üzere, daha önceki benzerine döneceğinden dolayı yok olacaktır. Devamlı şeyler ve tabiî tümellerin lâzımları/sonuçları, sabit mâhiyetlerin neden olduğu şey olarak rastgele olan şeylerden önce gelir. Zira zorunludan daha üstün hiçbir şey yoktur. Bu sebeple, onun gerektirdiği şeyden de daha üstün bir şey yoktur. Aracısız veya aracılı olsun onun gerektirdiği şeylerin tümü onun mertebesindedir.

سؤال: يلزم توقّف الشيء على عديم النهاية وهو ممتنع.

جواب: إذا كان[١] عديم النهاية لم يحصل بعدُ يمتنع[٢] ما يتوقّف عليه إذ لا آخر له، ولو وقع بعده شيء تناهي إلى طرفين، أحدهما ما وقع بعده والثاني مبدأه الذي هو آن فرضك، وأما أنه لا يقع إلا بعد أمور لا محدودة سبقت فنفس محل النزاع.

سؤال: النفوس[٣] الناطقة زوج أو فرد.

جواب: العدد اعتباري، ما عددتَ منها لا يخرج منهما، وهي في نفسها ليست بزوج ولا فرد.[٤]

قاعدة: إذا علمتَ أن البُرّ لا يحصل[٥] منه الشعير مثلًا وكذا حال أنواع أخرى،[٦] فالدائم للأنواع ليس باتفاقي معلّلًا[٧] بالحركات إذ المعلّل بالحركات[٨] حادث زمانيًا أي من الأمور[٩] الدفعيّة والحركة لا تتقدّم على غير الحركة بالذات لأن الدفعيّ لمّا أُشترط بمقدار منها يحصل بعدها أو بعد جزء منها، فيسبقه الحركة[١٠] فهو[١١] حادث زمانيًا،[١٢] وإلا فليس مشروطًا بالحركة.

سؤال: يُشترط بأوّل جزء منها.

جواب: فكلاهما[١٣] حادثان زمانًا على أن الحركة لا جزء أول لها لعدم نهاية القسمة فيها، افهم هذا. وكل ما يجب بالحركات[١٤] سيبطل لعود الأمور[١٥] إلى شبيه ما كانت لِما بُرهن عليه في **التلويحات**، فالأمور الدائمة ولوازم الكليات الطبيعيّة متقدّمة[١٦] على الاتفاقات معلّلةً بماهيّات[١٧] ثابتة، وإذ[١٨] لا أشرف من الواجب فلا أشرف من اقتضائه سواء كان[١٩] بغير واسطة أو بواسطة كل في مرتبته،

---

١ ط، ق: كلي.
٢ ط، ق: يمنع.
٣ ر: النفس.
٤ ب، ط، ق: أو فرد.
٥ ب، ط، ق: ما يحصل.
٦ ب، ط: أخر؛ ق: آخر.
٧ ط: معدلا.
٨ ط، ق – إذ المعلل بالحركات.
٩ ب، ق: زمانيا من الأمور؛ ط: زماننا من الأمور.
١٠ ط، ق: بعد جرميها الحركة.
١١ ر: وهو.
١٢ ب، ط، ق: زمانا.
١٣ ب، ط، ق: وكلاهما.
١٤ ب: بالحركة؛ ط، ق: الحركة.
١٥ ب، ط، ق: الأمر.
١٦ ط: متقدم.
١٧ ط، ق – بماهيات.
١٨ ر: إذ.
١٩ ر – كان.

Ona zorunlu olan değil de ondan zorunlu olarak gereken şey, ibda edilen şeylerin yararına/aslahına olan şeyi gözetmektir. Onun iktiza ettiği ve iktiza zincirinin nihayete erdiği şeylerden daha üstün bir şey tevehhüm edilmez. Tümellerden, üstün olan bir şeyin hâsıl olmasına herhangi bir engel yoktur. Tikellerde durum farklıdır. Zira onlar hareketlerin güdümü altında olan şeylerdir. Yetkin illeti fail olan şey, mümkün yetkinliğinden kesilirse bu, illetindeki bir kusurdan dolayıdır. İradenin ispatına dayanarak şeylerdeki lüzumu/gerekliliği inkâr eden bir kimseyi, mâhiyetleri gereği selameti mümkün olan sıkıntı sahiplerinin hali aciz bırakır.

Soru: Bir sıkıntı ile imtihan sevap için mi?

Cevap: Sevap ile selamet niçin bir araya geldi ki?

Soru: Bu iradenin gerekli kıldığı şeydir.

Cevap: Gereklilikten gereklilik çıktı veya söz başa döndü.

Soru: Varlığın olduğundan daha tam olması mümkün mü? Ondan daha tam olana güç yeter mi?

Cevap: Onun daha tam olması imkânsızdır. İmkânsıza güç yetmez. Güç yetirilemeyen şey hakkında acizlik söz konusu olmaz. Hâricî bir şeyden dolayı değil de zâtları gereği altıgen olanları yan yana dizmek mümkün iken dairesel olanlarda bunun imkânsızlığı [aralarda boşluk kalacağı] sabit olduğu için varlıklardaki düzene şaşırma!

Kaide: Kitaplarda [mufârık] aklın varlığına ilişkin zikredilen deliller altı tanedir: 1. Semavî hareketlerin farklılığı, 2. Onların kuvvelerinin sonlu oluşuna dayanarak zikredilen yol. 3. Birden ancak bir gerekir esasına dayanan silsile. 4. Eşref-i imkân. 5. Nefislerin çokluğunun bir vasıtaya olan ihtiyacı. 6. Nefislerin kuvveden fiile çıkışlarında onları o halden çıkaracak aklî bir cevhere ihtiyaç duyma hali.

Bil ki zamansal idrak**,** "olacak" ve "oldu"nun birlikte doğru olmasının imkânsızlığından dolayı farklıdır. Dolayısıyla doğruluk bakımından iki idrakin peş peşe olması gerekir ve değişim gerekli olur.

ويجب منه لا عليه رعاية ما هو أصلح لمبدعاته إذ لا[1] يُتوهّم أشرف ممّا[2] يقتضيه وممّا[3] ينتهي إليه سلسلة اقتضائه، والكليات لا مانع لها عن حصول الأشرف لها بخلاف الجزئيات، فإنها تحت مصاكّات الحركات، والذي علّته الكاملة هو الفاعل[4] إن تقاعد عن كماله الممكن فلنقص في علّته، ومَن أنكر اللزوم في أشياء بناءً على إثبات الإرادة يعجزه حال أولى عاهات أمكن السلامة[5] على ماهيّاتها.[6]

سؤال: الابتلاء للمثوبة.

جواب: كان يُجمع بين المثوبة والسلامة.[7]

سؤال: لزم من الإرادة.[8]

جواب: لزم للزوم[9] أو عاد الكلام.[10]

سؤال: هل أمكن الوجود أتم ممّا[11] هو عليه، وهل يقدر على أتم منه؟

جواب: أتمّ منه محال والمحال غير مقدور،[12] وما لا قدرة[13] عليه لا عجز عنه، ولمّا ثبت[14] أن امتناع نظم التراصّ[15] في المستديرات وإمكانه[16] في المسدّسات لذواتها لا لخارجي فلا تعجب من نظام[17] أشياء.

قاعدة: الحجج المذكورة على وجود العقل في الكتب ستة: اختلاف حركات سماويّة، وطريقة ذُكرت تبتني على نهاية قواها، وسلسلة مبتنية على أن الواحد لا يجب به غير واحد، والإمكان الأشرف، وحاجة كثرة النفوس إلى واسطة، وحال افتقار خروجها من القوّة إلى الفعل إلى جوهر عقلي يخرجها منها إليه.

واعلم أن الإدراك الزماني مختلف[18] لامتناع صدق «سيكون» و«كان»، فوجب تعاقب الإدراكَين صدقًا ولزم التغيّر.

---

١ ر: لادلا.
٢ ب، ط، ق: ومما.
٣ ر: وما.
٤ ر – هو الفاعل.
٥ ر: بالسلامة.
٦ ب، ط، ق: ماهيتها.
٧ ر – جواب كان يُجمع بين المثوبة والسلامة.
٨ ر – سؤال لزم من الإرادة.
٩ ب، ط، ق: اللزوم.
١٠ ط: أو إعادة الكلام؛ ق: أو أعاد الكلام.
١١ ب، ط، ق: أتم ما.
١٢ ب: مقدورة.
١٣ ب، ط، ق: قدر.
١٤ ر: ولما تبينت.
١٥ ب: امتناع النظم البراص؛ ط، ق: امتناع البراص.
١٦ ط، ق: وإمكان.
١٧ ب، ط، ق + يلزمه.
١٨ ب، ط، ق: يختلف.

Soru: Ancak izâfetler farklı olur.

Cevap: C'nin olacağı idrak edildiğinde bu menfidir. Bir izâfet yoktur ki sûret gereksin! Şu halde kitaplarda beyan ettiğimiz üzere bir değişim zorunlu olur.

Fasıl: [Zorunlu Varlığa Dair Burhanlar]

Zorunlu Varlığın varlığına dair burhanlardan biri de maddî şeylerin birbirlerinden seçilmelerini sağlayan şeye olan ihtiyaçlarıdır. Şayet zorunlu varlık bunlar sebebiyle zorunlu olsaydı maddi şeylere benzerdi. Öyle olmadığına göre böyle değildir. İkincisi de özellikle bu kitapta ispat ettiğimiz burhandır: Semanın hareketi tabiî değildir. Onun cisim olmayan ve cisme muntabi bir sûret olmayan bir hareketlendiricisi vardır. Eğer hareketlendirici zorunlu ise aranan da budur. Aksi halde ona varıncaya kadar bu sürer gider.

Bu kitaba özgü başka bir yol: Ok veya topaç gibi bizim yanımızdaki bir hareketin meylinde azar azar eksilme olduğunda şüphe yoktur. Bu, topaç ve benzerlerinde hissedilir. Meyil biriken bir şey değildir ki ondan bir şey yok olsun, bir şey de devam etsin. Artma ve eksilme faslında bunun geçersiz olduğunu öğrenmiştin. Eksilme olduğunda tam olan yok olur, eksik olan hâdis olur. Dolayısıyla onun bir tercih edicisi vardır. Tercih edici sözgelimi okun tabiatı değildir. Zira tabiat buna aykırıdır. Tercih edici ilk meyil de değildir, zira ikincinin varlığında o kalıcı değildir ve kendisiyle birlikte olmayı da gerektirmez. Zira ikinci bu şekilde üçüncüyü vd. şeyleri gerektirir. Meyiller bir defada bir araya gelir ve birlikte ortadan kalkarlar. Oysa bu imkânsızdır. Dahası onun iki kat çoğalması değil artması gerekir. Peş peşe olan meyillerin tercih edicisi fail değildir. Zira failin tasarrufu ondan kesilmiştir. Şayet fail, oktan ayrıldıktan sonra onda farklı meylin olmamasını dilemiş olsa bile ok ona itaat etmez. Tamamı farklı şeylerden oluşan burada o, hâricî bir tercih ediciye ihtiyaç duyar ki, o da bir hareket ettiricidir. Zira insan onun hareket ettirici olduğunu zanneder. Okun hareket ettiricisi hava değildir. Zira ok, onu delerek ve yararak zorlar. Okun hareketlendiricisi, havanın dışındaki cisimlerden biri de değildir.

سؤال: لم يختلف إلا الإضافات.[1]

جواب: إذا أدرِك أن ج سيكون فهو منفي فلا إضافة[2] إليه فلزمت الصورة ووجب[3] التغيّر إلا على ما بيّنّا نحن في الكتب.

فصل: **[في البراهين على الواجب]**

من[4] البراهين على وجود الواجب وجوده[5]حاجة الهيوليات إلى ما يتمايز به،[6] ولو وجب بها لتشابه وليس فليس. والثاني ما برهنّا عليه سيّما في هذا الكتاب خاصّة أن حركة السماء ليست طبيعيّةً، فلها[7] محرّك غير الجسم وغير صورة تنطبع فيه، فإن كان الواجب فهو المراد وإلا ينتهي[8] إليه.

طريقة أخرى من خواصّ هذ الكتاب: وهي أن[9] حركة ممّا عندنا كما لسهم[10] أو دُوّامة لا شكّ[11] نقصان ميلها[12] شيئًا فشيئًا ويُحسّ[13] في الدوّامة وغيرها، وليس أن الميل متراكم يبطل منه شيء ويبقي منه[14] شيء، فقد[15] علمتَ في فصل الشدّة والضعف بطلان هذا، وإذا انتقص[16] بطل التامّ وحدث الناقص فله مرجّح، وليس المرجّح طبيعة السهم مثلًا فإنها منافية، ولا الميل[17] الأوّل فإنه لا يبقي عند وجود الثاني ولا يوجبه[18] مع نفسه فإنه يلزم في الثاني والثالث وغيرهما كذا فيجتمع ميول دفعةً وتبطل معًا وهو محال، ثم يجب أن يشتدّ لا أن يضعف المتضاعف،[19] وليس[20] مرجّح الميول[21] المتعاقبة الفاعل فإنه انقطع تصرّفه عنها ولو أراد بعد[22] الانفصال أن[23] لا يحصل المتفاوت[24] في السهم لا يطاوعه، فهو في هذا كله من المتفاوتات محتاج إلى مرجّح خارج وهو[25] المحرّك لِما يظن الإنسان أنه محرّكه، وليس محرّكه الهواء فإنه قاصر له بالخرق والتفريق، ولا غيره[26] من الأجسام

---

١ ر: الإضافة.
٢ ط، ق: إضافات.
٣ ط، ق: وجب.
٤ ط، ق – من.
٥ ب، ق: وجود واجب الوجود؛ ط: وأجود واجب الوجود.
٦ ط، ق – به.
٧ ر: فلا.
٨ ط، ق: ولا ينتهي.
٩ ر – وهي أن.
١٠ ب، ط، ق: عندنا كالسهم.
١١ ب: دوامة لا شك في؛ ط، ق: دامة لا شك في.
١٢ ط: مثلها.
١٣ ر: يحسن.
١٤ ر – منه.
١٥ ب، ط، ق: وقد.
١٦ ب، ط، ق: فإذا نقص.
١٧ ط، ق: ولا ميل.
١٨ ب، ط، ق: ولا يوجب.
١٩ ط، ق: أن يشد لأن تضاعف التضاعف.
٢٠ ب، ط، ق: فليس.
٢١ ط، ق: ميول.
٢٢ ب، ط، ق: هذا.
٢٣ ر – أن.
٢٤ ب، ط، ق: المتفاوتات.
٢٥ ر: هو.
٢٦ ط: ولا عبرة.

Aksi halde meylin zayıflamasıyla [etki] kesildiğinde için [okun hareketi] kesilmezdi. Şu halde soyut bir şey taayyün etmiştir. Eğer o zorunlu varlıksa talep edilen odur. Eğer o mümkünse bu, bizâtihi zorunlu varlıkta son bulur. Bu arşî delili bir düşün! Burada ifade edilen ve ileride gelecek olan hayvanın iç hareketlerinden ve benzerinden hâsıl düzen de bunun gibidir.

Nefis de hâdis oluşu hakkında burhan getirildiği için [zorunlunun varlığına] delâlet eder. Tenasühün imkânsızlığı ise insanın, mertebelerine göre hayvanların ve bitkilerin sayılarının denk düşmesinin imkânsız olmasından dolayıdır. [Alıcıların] feyiz istidadına dönecek değiliz. Zira burada talep edilen şey, feyiz verendir. Yoksa müsâdere ale'l-matlûb doğar. Tercih edici cisim değildir. Zira bir şey bizâtihi kendinden daha değerli olanı var etmez. Dolayısıyla madde ve cihetlerden soyut olan şey taayyün eder. Eğer bu zorunlu ise talep ettiğimiz odur. Değilse bu onda son bulur.

Nefsin bileşik olmadığı bilakis onun mâhiyetinin basit, idrak edici olduğu bilindiğinde failinin idrak edici olması gerekir ve o en basit ve en üstündür. Hatta sebeplerin en üstününe kadar ulaşılır ki, onun ikincisi olmaz. İkilik takdir edildiğinde bu ikisinin idrak edici olma mâhiyetinde ortak olması gerekir. İdrak edicilik itibari değildir. Zira o nefsin mâhiyetidir. Dolayısıyla itibari değildir. Zâtını idrak eden, hâricî bir şeyle idrak etmez. Zira bu geçersizdir. Nefis hakkında zikrettiğimiz gibi, onun hayatın kendisi olduğu ortaya çıkmıştır. O ikisi ekler sebebiyle birbirinden ayrılmaz. Zira eğer o ortaklaştığı şeyin malulü ise ikisi de onda ittifak eder. Bu durumda temyiz/ayrışma hâsıl olmaz. Eğer her biri diğerinde etki gösteriyorsa bir şey bir şey vermiyor ki etkileyen etkilenenden ayrılsın. Şu halde ayrılmadan önce ayrılma gerekir ki bu imkânsızdır veyahut bu ikisini ayıran ve onlarda etki gösteren hâricî bir şeydir ki o Zorunlu varlıktır.

وإلا ما انقطع حيث انقطع بضعف الميل، فتعيّن المجرّد، إن كان الواجب فهو المراد وإن كان ممكنًا فينتهي[١] إلى الواجب بذاته. انظر[٢] إلى هذه العرشية ما أُقرّ بها وتنتظم من الحركات الباطنة الحيوانيّة ونحوها على ما سيأتي نحو هذا.

والنفس أيضا[٣] دلت لقيام البرهان على حدوثها، وامتناع التناسخ لامتناع انطباق أعداد الإنسان والحيوانات على مراتبها والنبات، ولسنا نرجع إلى استعداد الفيض فإن الواهب مطلوب هاهنا فيكون مصادرة، والمرجّح لا يكون جسمًا إذ لا[٤] يوجد الشيء بذاته أشرف منه فيتعيّن[٥] المجرّد عن الموادّ والجهات إن وجب[٦] فهو وإلا فينتهي[٧] إليه.

ثم إذا عُرف أن النفس لا تتركّب بل ماهيّتها بسيطة درّاكة فيجب أن يكون فاعلها مدركًا وهو أبسط[٨] وأفضل حتى ينتهي إلى أقصى[٩] أسبابها فيكون ذلك لا ثاني له، فإنهما[١٠] على تقدير الاثنويّة يلزمهما[١١] الاشتراك في الماهية المدركة، وليست[١٢] هي اعتبارية لأنها[١٣] ماهية النفس وهي غير اعتبارية، ولا يُدرك[١٤] المدرِك لذاته بأمر خارج فإنه باطل، فيتعيّن[١٥] أن تكون هي نفس الحياة كما[١٦] ذكرنا في النفس، ولا يتمايزان بلواحق فإنها إن كانت معلولة ما به الاشتراك فتتّفق فيهما فلا يحصل التمييز، وإن كان كل منهما[١٧] يؤثّر في الآخر فلا[١٨] يفيد شيء شيئًا شيئًا[١٩] ما لا يمتاز الفاعلُ عن المنفعل، فيجب أن يمتاز قبل أن يمتاز[٢٠] وهو محال أو يميّز هما ويُؤثّر فيهما خارج هو الواجب.

---

١ ر – فينتهي.
٢ ر: نظر.
٣ ر – أيضًا.
٤ ر: الا.
٥ ب، ط، ق: فتعين.
٦ ر: أوجب.
٧ ر: ينتهي.
٨ ط، ق: بسيط.
٩ ب، ط، ق: أفضل.
١٠ ب، ط، ق: فإنه.
١١ ط، ق: يلزمها.
١٢ ب، ط، ق: وليس.
١٣ ب، ط، ق: فإنها.
١٤ ب، ط، ق: ولا يكون.
١٥ ب، ط، ق: فتعين.
١٦ ط: وكما.
١٧ ط، ق: منها.
١٨ ب، ط، ق: ولا.
١٩ ر: شيء شيئًا.
٢٠ ط – قبل أن يمتاز.

Ortaklık ve ayrılık burhanı, nefis ve idrak işinden sonra zikredilir ki, hasım "İkisi ayni bir şeyde ortak değil bilakis, onların ortaklığı itibari bir şeydedir, zorunlu ve mümkünün bir şeyde ortak olması gibi." demesin; Bu ortaklık zaruridir. Hatta varlığın Evvel için söylenmesi imkânsız olsa bile mefhum sahibi bir şeyde şeylik, sabitlik veya hüviyeti itibara almak gerekir. Aksi halde ondan bir şey anlaşılmaz ve o olmayan bir şeyin mefhumu olur ki bu da imkânsızdır. Anlaşılan şeylerden itibara alınanların tümünde zarurî bir ortaklığın olması gerekir. Zorunlu Varlığın birliği hakkında bu delilin ve âlemin ile güneşin birliğine dayanan delil dışında başka burhan yoktur.

Onun varlığın kendisi olmasına gelince bu, itibari olduğu için tashihine gidilmez. Hayat mefhumu, varlık mefhumundan başkadır. Maddenin olumsuzlanması, ayanda onun bir sûretinin olmamasıdır. Dahası maddenin kendinden de madde olumsuzlanmıştır ve madde diri ve idrak edici değildir. Şu halde idrak edici cevherin hayat olması gerekir. Zira bunun dışındaki şeyler benliği idrak etmekle birlikte, ondan gafil olmaları mümkündür.

Soru: Onun sırf varlığın kendisi olduğunu söylemediniz mi?

Cevap: Biz "kendinde mevcut olanı" yani diri olanı kastettik. Zira bu, dirinin özelliğidir. Diri olmayan nezdinde kendisi veya başkası olsun bir şey mevcut değildir. Diri olan olmasaydı "varlığın kendisi" mefhumu tahakkuk etmezdi. Varlığın aynî bir mâhiyet olmasına gelince, böyle bir şey yoktur. Varlık mâhiyetinin aynı olan şeyi anlayıp, onun aynî bir tahakkuku ve varlığı olup olmadığında şüpheye düştüğünde onun ilâve bir varlığı olur ve bu teselsüle yol açar. Bir şeyin zorunlu varlık olduğu bilindiğinde bununla onun varlığın kendisi olduğu bilinmez.

وبرهان الاشتراك والافتراق إنما يُذكَر بعد أمر النفس والإدراك لئلّا يقول الخصم أنهما[١] لا يشتركان في شيء عيني بل اشتراكهما في أمر اعتباري كما اشترك فيه الواجب والممكن وهذا[٢] الاشتراك ضروري حتى إن امتنع عن إطلاق الوجود على الأوّل يلزم[٣] اعتبار ذي مفهوم فيه كالشيئيّة والثبات[٤] أو الهوية وإلا لا يُفهم منه شيء ويكون مفهوم[٥] لا شيء وهو محال. وكل ما أعتُبر ممّا يُفهم يلزم فيه[٦] اشتراك ضروري،[٧] ولا برهان على وحدة واجب الوجود[٨] غير هذا وما بني[٩] من الحجّة على وحدة العالم والشمس.

وأما أنه نفس الوجود فلا يتأتّى تصحيحه لأنه اعتباري، ومفهوم الحياة غير[١٠] مفهوم الوجود. وسلب المادة لا صورة له في الأعيان، ثم المادة مسلوب عنها المادة وليست حيّةً ولا درّاكةً، فلا بد وأن يكون جوهر المدرِك الحياة فإن ما[١١] وراءه يمكن أن يغفل عنه مع إدراك الأنائيّة.[١٢]

سؤال: أمَا قلتم إنه نفس الوجود البحت؟

جواب: إنما أردنا[١٣] الموجود عند نفسه وهو[١٤] الحيّ إذ ذلك[١٥] من خاصّيّة الحيّ: فإن غير الحيّ لا يُوجد عنده شيء[١٦] سواء كان نفسه أو غيره، ولو لا[١٧] الحيّ ما تحقّق مفهوم الوجود نفسه، أما أن يكون الوجود ماهية[١٨] عينيّةً فلا. ولمّا فهمتَ[١٩] ما عين ماهية[٢٠] الوجود وشككتَ في أنه هل له تحقّق عينًا ووجود فيكون له وجود زائد ويتسلسل، وليس إذا عُلم أن شيئًا واجب الوجود عُلم بنفس هذا أنه نفس[٢١] الوجود.

١ ط، ق: أنها.
٢ ب، ط، ق: هذا.
٣ ب، ط، ق: لزم.
٤ ب: أو الثبات؛ ر: أو الهيات.
٥ ب، ط، ق: مفهومه.
٦ ر – فيه.
٧ ر: ضرورة.
٨ ر: وحدة الواجب.
٩ ب، ط، ق: يتبين.
١٠ ط: وغير.
١١ ر – ما.
١٢ ط، ق: الأنانية.
١٣ ط: أوردنا.
١٤ ط: وهي.
١٥ ب، ط، ق: ذاك.
١٦ ر – شيء.
١٧ ط: ولا.
١٨ ب، ط، ق: ماهيته.
١٩ ط، ق: فهم.
٢٠ ب، ط، ق: ماهيته.
٢١ ب، ط، ق – أنه نفس.

Soru: Mefhumu varlığın dışında olduğunda o cevher kategorisi altında vâki olmaz mı?

Cevap: Cevherlik, mâhiyetin kıvamının yetkinliği olup, itibaridir. Bu gibilerdeki ortaklık birliği bozmaz. Zira her halde bu zaruridir. Hayvandan cansızlığın olumsuzlanması, mefhumunun kendisi değil hayvanlığının lâzımıdır. Aynı şekilde maddenin olumsuzlanması da zâtı gereği idrak edici olan dirinin lâzımıdır. Şu halde o kendisine açıktır ve o soyut ve kutsî nurluk olup, onun başkasıyla kıvam bulmasının reddedilmesi bunu gerektirir. Zira cisimlerin nurluğunun varlığı başkasından dolayıdır. Şu halde onlar için kendiliğinden açığa çıkma yoktur. Bilakis onlar, bizzat başkalarının açığa çıkmalarıdır. Cisimsel nur, kaim nurun misali, yani gölgesidir, tıpkı bedensel hayatın kaim hayatın eseri ve gölgesi olması gibi. Kaim olan diri, kaim nurdur. Hayat da soyut nurluğun kendisidir. Mufârıkın mâhiyeti, soyut nura döner. Nefsin ancak kendinde nurluk olan bir cisme, yani ruha ilişmesi doğru olur. Bu cisim kirlenip kararırsa ondan melankoli vb. şeyler doğar. Bu cisim bütünüyle yok olduğunda nefsin hâkimiyeti de biter. En açık cismin, cisimlerin en üstünü olması gerekir ki o da güçlü, sultan, karanlığın hâkimi olan güneştir. Ondan sonra göğün bekçisi olan ay gelir; diğer gezegenler de böyledir. Bu arşî şeyleri anla! Aksi halde *Kitâbu't-Telvîhât*'ın remizlerini anlayamazsın.

et-Telvîhât'ın yolu zorunluluğun birliği üzerine olup şöyledir: İkinci (zorunlunun) veya vâki olana ilâve bir şeyin mâhiyeti mümkün ise vâki olan da mümkün olur. Eğer mâhiyeti imkânsız ise imkânsız olduğu için veya bunun vukuunun imkânsız olmasından veyahut böyle bir şeyden dolayı imkânsız olur. Son takdire göre o kendinde mümkün olur, dolayısıyla bu da mümkün olur. Şu halde zorunlunun mâhiyetinin, kendisi için ikincinin tasavvur edilmediği bir şey olması gerekir. Zorunlu sırf ve en basit hayattır. Zira yetkinlikten yoksun olan, onu vermez. Şu halde hayatı veren, hayat sahibidir. İkinci diye farz edilen her şey onunla özdeştir. Zira ikinci, zayıflık veya terkip ile ondan ayrılırsa malul olur. Eğer bunlardan soyut ise çoğalma imkânsız olur.

سؤال: أليس إذا كان مفهومه غير[١] الوجود يقع تحت مقولة الجوهر؟

جواب: الجوهريّة هي كمالية قوام الماهية وهي اعتبارية ولا يُخِلّ[٢] الشركة في نحوها بالوحدة إذ هي ضروريّة على كل حال، وكما أن سلب الجمادية عن الحيوان[٣] لازم حيوانيته[٤] لا نفس مفهومه فكذلك سلب المادة لازم الحيّ المدرِك لذاته وهو ظاهر لنفسه وهو النورية المجردة القدسية ويلزمها سلب القيام بغيرها، فإن نورية الأجسام وجودها لغيرها فليس ظهورها لنفسها بل هي نفس ظهور غيرها. والنور الجرمي[٥] مثال للنور القائم[٦] أي ظلّ له كما أن الحياة الهيكليّة[٧] أثر الحياة[٨] القائمة وظِلُّها، والحيّ القائم هو النور القائم والحياة هي نفس النوريّة المجرّدة، فرجع ماهية المفارق إلى النور المجرّد، وما صحّ تعلّق نفس إلا بجسم فيه نوريّة وهو الروح،[٩] وإذا تكدّر وأظلم[١٠] يولد منه المالخوليا وغيره، وإذا بطل بالكلية[١١] انقطع سلطان النفس، وأظهر الأجرام يلزم أن يكون أشرفها وهو هورخش[١٢] الشديد الملك[١٣] قاهر الغسق،[١٤] وبعده[١٥] السيّد هو مرزبانِ[١٦] اسفهر وكذا السادات، افهم هذه العرشيّات وإلا لا تفهم رموز كتابنا **التلويحات**.

وطريقة **التلويحات**[١٧] في الوحدة الواجبيّة من أن الثاني أو ما يزيد على الواقع إن أمكن لماهيّته فالواقع ممكن أو امتنع لماهيّته فيمتنع وهو ممتنع أو امتنع لوقوع هذا أو لشيء كذا فيكون ممكنًا في نفسه فيمكن هذا، فيجب أن يكون ماهية الواجب ما لا يُتصوّر لها ثان وهو الحياة الأبسط المحض إذ لا يفيد الكمال القاصر عنه، فواهب الحياة حيّ وكل ما يفرض له ثانيًا فهو هو لأنه إن امتاز بضعف[١٨] أو تركّب فهو معلول، وإن تجرّد فيمتنع التعدّد.[١٩]

---

١ ب: عين.
٢ ب، ط، ق: لا يخل.
٣ ب، ط، ق: الحيوانية.
٤ ب، ط، ق: حيوانية.
٥ ط، ق: الجزئي.
٦ ط، ق: العام.
٧ ب، ط، ق: كمال الحياة الهيكلي.
٨ ب: كما الحياة أثر الحياة.
٩ ط: الزوج.
١٠ ط، ق: تكرر ولظلم.
١١ ب، ط، ق – بالكلية.
١٢ ب، ط، ق: وهو الرخش.
١٣ ر: شديد الملك.
١٤ ط: الفسق.
١٥ ر: وبعد.
١٦ ر: السيد مرمزان.
١٧ ط، ق – وطريقة التلويحات.
١٨ ط، ق: بصعب.
١٩ ر: العدد.

Kategoriler üzerine binâ edilen diğer yol cedelî olup, şöyledir: Zikri geçen sınırlama doğru olsaydı cinslik bu gibi şeylerde dikkate alınan bir mana olurdu. Her kategorinin tikellerinin hâdis veya mümkün olduğu görülmektedir. Bu durumda cinsin mümkün oluşu taayyün eder. Eğer cins zorunlu olsaydı fasıl sebebiyle mümkün olmazdı. Zira bizâtihi zorunlu olan hâricî bir şeyle mümkün olmaz. Mümkün olduğunda da o zorunlu olmaz. Mümkün cinsin altında vâki olan her şey, mümkün olur. Zira mâhiyetinden dolayı cinslik tabiatında olan zorunlu, türlerini gerektirir. Bu ancak cinsler itibari olmadığında doğru olur. Yaratıcının yokluğunun imkânsızlığının beyanında şu yeterlidir: O zorunlu varlıktır ve bizâtihi zorunlu olan her şeyin yokluğu imkânsızdır.

Bil ki faillik ciheti alıcılık cihetinden başkadır. Zira bu ikisi tek bir konumda çoğalır ve tek bir şey olmaz. Tek bir şeyin, zâtı gereği zâtında iki şey olması doğru değildir.

Evvel'e kendisinde haysiyetler gerektiren farklı izâfetler ilişmez. Bilakis onda tek bir izâfet vardır ki, o da rızık vericilik, şekil vericilik vb. bütün izâfetleri sahih kılan ilkelik izâfetidir. O tüm olumsuzlukların kendisine bağlı olduğu bir olumsuzluğa sahiptir. Tıpkı imkânın ondan olumsuzlanması gibi ki bunun altına arazî olma, cisimlilik ve benzerinin olumsuzlanması girer. Tıpkı, insandan cansızlığın olumsuzlanmasının altına taşlık ve çamurluğun olumsuzlanmasının girdiği gibi, her ne kadar olumsuzluklar çokluk doğurmasa da.

Evvel'in varlığı ve birliği hakkındaki burhanların en açığı nefis, güneş, onun hareketleri ile ulvî varlıkların hareketleridir. Kısaca hareket yöntemi iyi ve doğrudur. Maddi şeylerin tahsise ve sûret verene olan ihtiyacı ve bunun dışındaki şeyler, cedelîdir. Kitaplarımızda belirttiğimiz sırf varlık, kendinde varolan, yani zâtını idrak eden manasınadır. Meşşaî taraftarlarının belirttiği şey ise cedelî ve iknaîdir. Hatta onda bozukluklar vardır.

الطريقة الأُخرى المبنيّة على المقولات جدليّة من أنه لو صحّ الحصر المذكور وكان للجنسيّة[١] معنى يُعتبر في نحو هذا، وما من مقولة إلا وشوهد من جزئياتها حادث أو ممكن، فتعيّن إمكان الجنس، إذ لو وجب الجنس ما صار ممكنًا بسبب الفصل إذ الواجب[٢] بذاته لا يمكن بخارج، فإذا أمكن فما كان واجبًا، وكل ما يقع تحت الجنس الممكن يمكن[٣] لأن الواجب على طبيعة جنسية[٤] لماهيتها يجب لأنواعها، وإنما كانت تصحّ هذه إذا لم يكن[٥] الأجناس اعتباريةً. واعلم أنه يكفي في بيان امتناع انعدام البارئ أنه واجب الوجود وكل واجب بذاته[٦] ممتنع العدم.

واعلم أن الجهة الفاعليّة غير القابليّة لأنهما تعدّدا في موضع ولا يصيران شيئًا[٧] واحدًا ولا يصحّ أن يصير واحد[٨] لذاته في ذاته شيئَين.

والأوّل لا يلحقه إضافات مختلفة توجب حيثيّات فيه بل له إضافة واحدة هي المبدَئيّة تصحّح جميع الإضافات كالرازقيّة[٩] والمصوّريّة ونحوها، وله سلب يتبعه جميع السلوب كسلب الإمكان يدخل[١٠] تحته سلب العرضيّة والجسميّة ونحوها كسلب الجماديّة عن الإنسان يدخل تحته سلب الحجريّة والمدريّة وإن كانت السلوب لا تكثّر.

وأظهر[١١] البراهين على وجود[١٢] الأوّل ووحدتِه النفس والشمس وحركاتها وحركات العلويّات وبالجملة طريقة الحركات حسنة صحيحة[١٣] وحاجة الهيوليّات إلى التخصيص ومفيد الصور، وما سوى هذه[١٤] جدليّة. والوجود الصرف يورد في كتبنا بمعنى الموجود[١٥] عند نفسه أي[١٦] المدرِك لذاته، وأما[١٧] ما يورده[١٨] شيعةُ المشّائين جدلي وإقناعي بل فيه خلل.

---

١ ط، ق: لجنسه.
٢ ب: إذ لو أوجب؛ ط، ق: إذ لو وجب.
٣ ب، ط، ق: ممكن.
٤ ط، ق: جنسه.
٥ ر: يمكن.
٦ ب، ط، ق: لذاته.
٧ ب، ط، ق: ولا يصير شيئان.
٨ ب: واحدا ولا يصير واحدا؛ ط، ق: واحد ولا يصير واحدا.
٩ ط، ق: كالرزاقية.
١٠ ر: ويدخل.
١١ ب، ط، ق: وأكثر.
١٢ ط، ق: وجوب.
١٣ ب، ط، ق: صحيحة حسية.
١٤ ط، ق: وأما ما سوى هذا.
١٥ ب: بمعنى الوجود؛ ط، ق: معنى الوجود.
١٦ ب، ط، ق: إلى.
١٧ ر: أما.
١٨ ب، ط، ق: يورد.

Semanın hareketinin tabiî ve zoraki olmadığı senin için artık açıktır. Aksi halde her feleğin biri bilaraz, diğeri bizzat olan bir hareketi olmazdı. Zira zoraki hareket başka bir hareketi mümkün kılmaz. Onların şehveti ve gazabı yoktur. Bu nedenle onları meşgul edecek bir şey yoktur. Eğer hikmetten bir nasibin varsa ilahî parıltıları tecrübe etmişsindir. Zira ulvî müşahedeleri ve hakikî nurları müşahede etmeyen kimse, fazıllardan sayılmaz. Bütün divanların sûretlerini ezberlese de o ulvi saadete nail olmaz ve şüpheler ona üstün gelecektir. O bunları tecrübe ettiğinde bil ki bu nurlara ulaşmaya bir engel yoktur! Zira onları meşgul eden bir şey yoktur. Onlar kendinden dolayı devamlıdır. Başkasına yönelmezler. Allah'ın ulu vechi, melik olan, karanlığın hakimi, büyük ayet, en üstün misal ve açığa çıkanların en azizi olan güneştir. Dahası o zahir olur ve batın olur. Bizzat zahir olmasıyla gizlenir. Ne mutlu ona doğru yükselip de ancak ihtiyaç zaruretinden dolayı inen kimseye! Ki o yerde oturup da semaya yükselendir.

Bil ki nefis bakidir. Onun yok olması mümkün olsaydı o ilk çözülüşte yok olurdu.

Bil ki hayvanda ve bitkide ilkesi müntabi bir şey olmayan beslenme ve büyüme gibi şeyler bulunur. Zira cüzler beslenme sebebiyle çözülüş ve değişim içinde olur. Herhangi bir cüzde bir kuvve farz edilirse, gelen bir şeyin çözülüşü sebebiyle diğerleri kalırken cüzdeki kuvve yok olur. Değişimden kurtulan hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla o kuvve, akış içinde olur. Bedel olarak kalan mizacı koruyan şeyin, geçip giden bir şey olması mümkün değildir. Bir şey yok olduktan sonra etki etmez. Daha sonra olacak şey de böyledir. Zira bedelin ihdas edilmesi, bedelin bir fer'i değildir. Bizdeki bu fiiller nefislerimizden dolayı değildir. Zira nefislerin mâhiyeti, tektir. O, idrak edici ve idraki olmayan bir tabiattan bileşik değildir. Biz hakikatte oyuz. Bizim o fiillerden ve halinin nasıl olduğundan ancak bir çeşit istidlâl ile haberdar oluruz. Beslenme ve büyüme gibi fiiller düzenli olup, tek bir düzen üzere olan cihetlerde farklılaşır. İdraki olmayan tabiinin iktizası farklı olmaz ve bu düzen üzere mümkün kılmaz. Öyleyse fail, bizden başkadır ve kuvvelerimizden de başkadır.

ولمّا تبيّن لك[1] أن حركة السماء ليست طبيعيّةً ولا قسريّةً وإلا ما كان لكل فلك حركة بالعرض وأخرى له[2] بالذات[3] إذ القسري لا تمكّن[4] من حركة أخرى ولا شهوةَ ولا غضبَ لها فلا[5] شاغل لها وأنت قد جرّبتَ البارقة الإلهيّة إن كنتَ من الحكمة في شيء فإن مَن[6] لم يشاهد المشاهد العلويّة والأنوار الحقيقيّة لا يُعدُّ من الفضلاء ولا يتيقّن[7] له السعادة العلويّة وإن حَفِظ صور الدواوين كلها وسيغلِبُ به[8] الشكوك،[9] فإذا جرّبتَها فاعلم أنها لا مانع لها[10] عن تلك الأنوار وإذ لا شاغل فهي دائمة لها، فلا تلتفت هي إلى غيرها، ووِجهةُ الله[11] العُليا هورخش الملك قاهر الغسق الآية[12] الكبرى والمثل الأعلى أعزّ ما ظهر، ثم ظهر وبطَن واستخفي بنفس الظهور، فطوبى لمَن صعد إليه ولم ينزل إلا لضرورة الحاجة.[13] هو القاعد على الأرض الصاعد إلى[14] السماء.

واعلم أن النفس باقية إذ لو أمكن بطلانها لبطلت[15] عند التحلّل الأول.

واعلم أن في[16] الحيوان والنبات مثل النموّ والتغذّي لا يكون مبدأه أمرًا منطبعًا،[17] فإن الأجزاء في التحلّل والتبدّل[18] بالتغذّي فإذا فُرضت القوّة في جزء بطل ما فيه[19] منها ويُبدّد[20] الباقي بتحلّل الوارد، ولا يسلم شيء عن التبدّل فهي أبدًا في السيلان. والحافظ للمزاج المستبقى للبدل لا يجوز أن يكون الذي فات فلا يؤثّر شيء بعد عدمه ولا ما[21] ستحدث إذ لا يحدث البدلُ فرع البدل، وليست هذه الأفاعيل فينا لنفوسِنا، فإن ماهيّاتها وحدانيّة لم تركّب من مدرك وطبيعة غير إدراكيّة، ونحن في الحقيقة هي، وليس عندنا خبر[22] عنها وكيفيّة حالها إلا بضرب من الاستدلال، وهذه الأفاعيل أي نحو التغذّي والنموّ منظومة ومختلفة في[23] جهات على نظام واحد، والطبيعيّ الغير الإدراكي[24] لا يختلف اقتضاؤه ولا يمكن على هذا[25] النظام، فإذن[26] الفاعل غيرنا وغير قوانا

---

١ ط، ق: كل.
٢ ر – له.
٣ ب، ط، ق – بالذات.
٤ ب: لا يمكن.
٥ ب، ط، ق: ولا.
٦ ط، ق – من.
٧ ب، ط، ق: يلتقن.
٨ ب، ط، ق: وسلفت بها.
٩ ط، ق: السلوك.
١٠ ب، ط، ق – لها.
١١ ط، ق: إليه.
١٢ ب: آية الله؛ ط، ق انه الله.
١٣ ب، ط، ق: بالضرورة لحاجة.
١٤ ط، ق: في.
١٥ ب، ط، ق: بطلت.
١٦ ب، ط، ق: في هذه.
١٧ ط: مبدأه أمرا منطبقا.
١٨ ط: والتبدّل والتبدل.
١٩ ب، ط، ق: فيها.
٢٠ ط، ق: ويتبدل.
٢١ ط – ما.
٢٢ ب، ط، ق: جزء.
٢٣ ب، ق: مختلفة في؛ ط: مختلفة.
٢٤ ط، ق: الإدراك.
٢٥ ب، ط، ق: هذه.
٢٦ ر: فإذا.

Bilakis bedenimizde birtakım meyiller vardır ve bu meyil, uzaklaştırmak, çekmek ve bağlamak için ihdas edilen kuvve diye adlandırılır. İlke ise hâricî ve idrak edici bir şey olup, semavî tılsımın sahibidir. Mütehayyile cisimsel olarak farz edildiğinde cisimliği sebebiyle tümel öncülleri birleştirmesi söz konusu olmaz. Şu halde nefis, cisimsel olmayan hakim bir kuvveye ihtiyaç duyar ki, o hakikatte müfekkire ve kudsî ağaçtır. O nefisle birlikte mufârıktır. Bedende ancak edildin kuvveler vardır ki onlar sûretler için parlak mazharlardır. Bunu anla ki, bunlar arşî şeylerdir.

Korunagelen büyük sır, *Hikmetu'l-İşrâk* adındaki eşsiz hikmeti içine alan kitabımızda zikredilmiştir. Bahislerin tafsilatına ise *Mutârahât*'tan bakılsın! Murat ettiğimiz şey budur. Bunu, zaman izin verdiği ölçüde fazlasıyla tekrar yapan, kendini tamamen düşünmeye veren, taklide dayalı vehimle yetinmeyen ve hakikat yolundaki kirlerden hoşlanmayan kimsenin fikrinin neticeleri olarak hakikatlerle ışıldayan aydınlatıcı bir beyazlık olarak kabul et! O Telvîhât'a eklendiğinde faydası büyük olur; hem zenginleştirir hem de doyurur. Haddi aşmış düşmanlardan onu koru! Ona dokunacaklar fakat manaya dokunamayacaklar. Ona bakacaklar fakat onu göremeyecekler. Karanlığın örtülerini senden kaldıracak ve o yüce doğudaki ilahî azametin ışıklarını, hakir olan sana gösterecek bir nur senin için parlamadıkça hikmetten bir nasibin olmaz. Karanlık çöküp aydınlık kaybolduktan sonra da, hikmetin ışığının, karanlık kulübeye olan şu sevgi ile bir nefiste bir araya geldiği görülmemiştir. Tevfîkim ancak Allah sayesindedir. Tevekkülüm O'na, dönüşüm de O'nadır.

بل ما[1] في أبداننا ميول ويُسمّي هذا الميل قوّةً تُحدَث لدفع أو جذب أو لصق،[2] والمبدأ أمر مدرك خارج هو ربّ الطلسم السماويّ. والمتخيّلة إذا فُرضت جرميّةً فلا يكون تلفيق المقدّمات الكلية إليها لجرميّتها، فيحتاج النفس إلى قوّة حاكمة غير جرميّة هي في الحقيقة المفكّرة والشجرة القدسيّة وتفارق معها، وليس في البدن إلا قُوى تنفعل[3] هي مظاهر صقاليّة للصور،[4] افهم هذا فإن هذه عرشيات.

والسرّ العظيم الذي لم يزل يعصم[5] مذكور في كتابنا[6] المشتمل على الحكمة العجيبة المسمّى بـ **حكمة الإشراق**، وتفصيل الأبحاث يُطلب من **المطارحات**. هذا ما أردنا خُذْها بيضاءَ مشرقةً تتلألأ بالحقائق نتائج فكر من بالغ في المعاودة وأمعن[7] في النظر ولم يقنع بوهم التقليد[8] وبغِض[9] اللوثة في سبيل الحقّ بمقدار ما ساعده الزمان، إذا ضُمّت إلى **التلويحات** عظُم نفعها فأغنى وأقنى فأملكها[10] عن الغاوين العادينَ[11] وسيلمسونها ولا يمسّونها[12] فيُبصرونها ولا يبصُرونها،[13] وما لم يتألّق لك نور[14] يطوى عنك غواشي الظلمات ويُريك[15] إيّاك المصطلم شُعاع السبحات[16] في محل الشرف الأعظم فلستَ بذي[17] حظّ من الحكمة ولم يجتمع ضوء الحكمة[18] ومحبّة هذه كوخ[19] الغسق في نفس منذ أظلّت المظلِمةُ[20] وأفلّت المفلّةُ.[21] وما توفيقي إلا بالله[22] عليه توكّلت[23] وإليه أنيب.[24]

---

١ ب، ط، ق – ما.
٢ ط، ق: لصبي.
٣ ب، ط، ق: انفعالية.
٤ ب، ط، ق: لصور.
٥ ط: بعضهم.
٦ ب: في كتبنا؛ ط، ق: وكتبنا.
٧ ط، ق: بالغ.
٨ ط، ق: بوصمة النقائد.
٩ ب، ط، ق: ونقص.
١٠ ب، ط، ق: ما ملكها.
١١ ب – العادين؛ ط، ق: عن ا وين.
١٢ ط – ولا يمسّونها.
١٣ ب، ط، ق: فينصرونها ولا ينصُرونها.
١٤ ب: يتالق لك الأنوار؛ ط، ق: يتالق الأنوار.
١٥ ب، ق: وسيريك؛ ط: وسيرقك.
١٦ ط، ق: الشبحات.
١٧ ب، ق: فلست لذي؛ ط: فليست لذي.
١٨ ط: ضوء لحكمة.
١٩ ر: كرخ.
٢٠ ط، ق: هذه الحلت المظلة.
٢١ ب: وأقلت المفلة؛ ط، ق: واقل العلة.
٢٢ ب، ط، ق + العلى العظيم.
٢٣ ب، ط، ق – عليه توكلت.
٢٤ ب، ط، ق + حامدا الله ومصليا على رسوله.

KAYNAKÇA

Bingöl, Abdulkuddüs. "Ta'lil." *DİA* içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 39/511.

Bingöl, Abdulkuddüs. "Temsil." *DİA* içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2011, 40/436-437.

Cihan, Ahmet Kamil. "Şihabeddin Sühreverdî'nin Eserleri." *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11, 1 (2001).

Cihan, A. Kamil ve Salih Yalın. "Giriş." Sühreverdî, *Kitabü't-Telvîhât* içinde, Çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın, 15-33. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019.

Cürcanî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. Çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2015.

Halaçoğlu, Yusuf. "Fersah." *DİA* içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1995, 12/412.

el-Hamevî, Yakût. *İrşadü'l-Erîb ilâ Marifeti'l-Edîb.* Haz. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslamî, 1993.

İbn Ebî Usaybia. *Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etıbbâ*. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, ty.

İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-A'yân*. Beyrut: Dâru's-Sadır, 1978.

Koç, Sadık ve Tahsin Deliçay. "Arap Dilinde Harf-i Ta'rif." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2, 12 (2002): 191-210.

Kutluer, İlhan. "Sühreverdî, Maktul." *DİA* içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 38/36-40.

Molla Sadra. *el-Esfâru'l-Erba'a*. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1990.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. Çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

es-Safedî, Selahaddin. *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 2000.

Saraç, M. A. Yekta. "Îcâz." *DİA* içinde. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, 21/392-393.

Sühreverdî. "Hikmetu'l-İşrâk." *Mecmûa-i Musannefât-i Şeyh-i İşrâk* içinde, Haz. Henry Corbin, 2/9-260. Tahran: Pejuheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâlaât-i Ferhengî, 1993.

Sühreverdî. "Kitabu'l-Meşâri' ve'l-Mutârahât." *Mecmûâ-i Musannefât-i Şeyh-i İşrâk* içinde, Haz. Henry Corbin, 1/194-506. Tahran: Pejuheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mutâlaât-i Ferhengî, 1993.

Sühreverdî. *el-Meşâri' ve'l-Mutârâhât*. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Laleli, 2552.

Sühreverdî. *Kitabü't-Telvîhât*. Çev. A. Kamil Cihan ve Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2019.

Şehrezûrî. *Nüzhetü'l-Ervâh*. Çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Yayınları, 2015.

Türkyılmaz, Saliha Keleş. "Muhammed Amidi'nin 'Risale fi'l-Kıyasi'l-Hulfiyy ve'l-Aksi' Adlı Eserinde Hulf-Aks Kıyası Ayrımı ve Mantıki Analizi." *Mantık Araştırmaları Dergisi* 1, 1 (2019): 83-103.

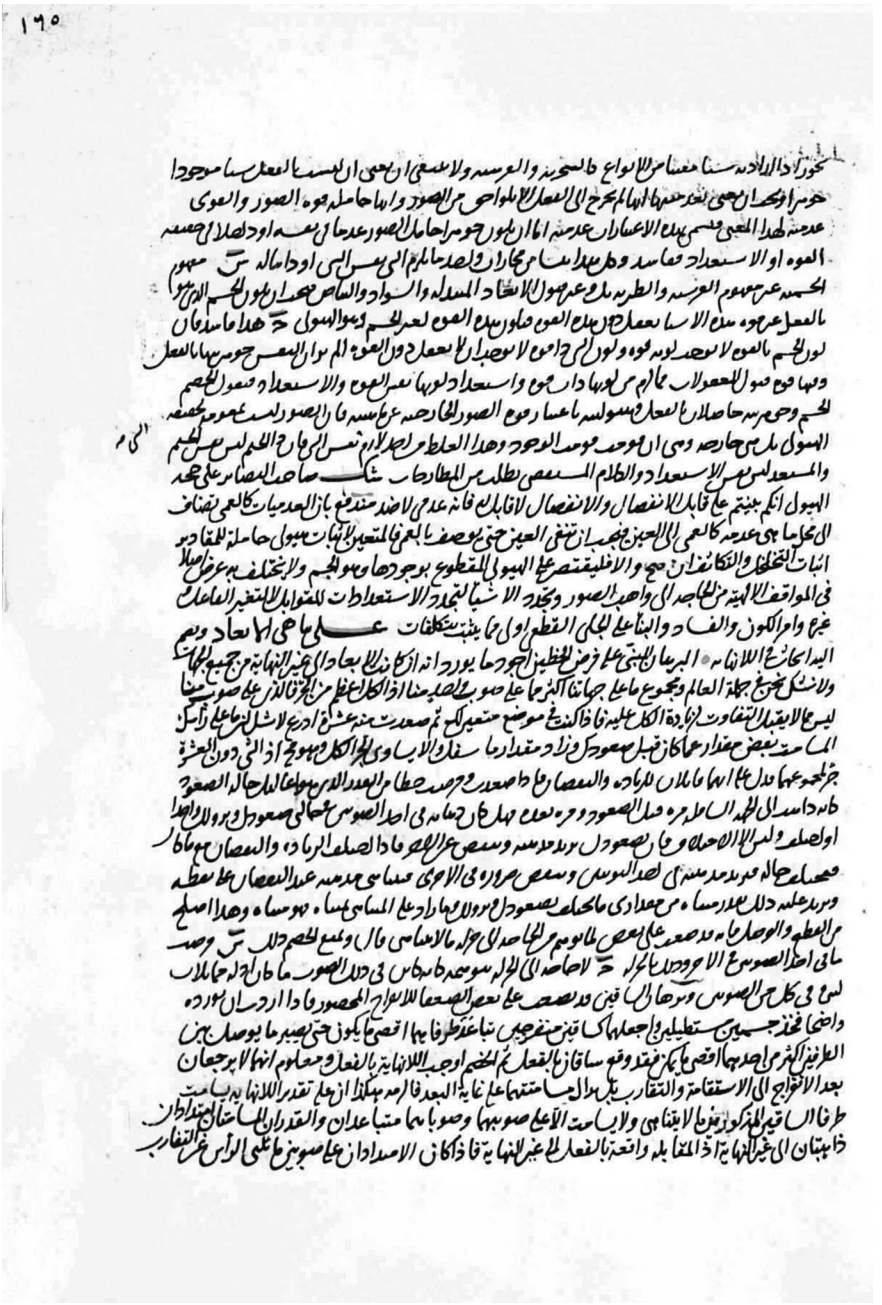
ez-Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut: Müesssetü'r-Risâle, 1996.

Ziyâî, Hüseyin. "Şihâbüddin Sühreverdî: İşrakî Okulu'nun Kurucusu." *İslam Felsefesi Tarihi* içinde, Haz. Seyyid Hüseyin Nasr ve Oliver Leaman, 2/83-115. Çev. Şamil Öcal ve Hasan Tuncay Başoğlu. İstanbul: Açılım Kitap, 2011.

EKLER

Kitabü'l Mukâvemât'ın Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi,
1480 numarada kayıtlı bulunan yazma nüshasının başından görüntüler.





DİZİN

A

adalet 62, 288
ağır 228, 242, 306
akıl 4, 32, 60, 90, 276, 286, 346, 362
aklî 38, 54, 58, 272, 274, 370, 376
âlem 4, 372
Âlem 372
amelî 14, 276
an 19, 36, 190, 196, 218, 238, 240, 312, 374
analoji 136
araz 40, 42, 48, 50, 168, 176, 204, 224, 230, 274, 286, 288, 292, 324, 330, 354
arazî 42, 48, 176, 178, 326, 364, 386
Aristoteles 23, 132
arşî 194, 380, 384, 390
ateş 246, 250
atom 160, 164, 170, 240
aydınlık 4
ayırım 142, 210
ayna 172, 268
aynî 146, 172, 174, 194, 244, 314, 340, 358, 382
ayrıklık 54, 76, 78
ayrık şartlı 110, 112, 114, 116, 118, 156
azlık 194, 298

B

bağ 46, 78, 146
Bağdat 5
bağıntı 280, 304
basit 44, 62, 66, 100, 110, 116, 136, 152, 172, 174, 248, 254, 256, 298, 300, 304, 328, 336, 346, 354, 356, 358, 370, 380, 384
basit olumlu 66
basit olumsuz 62
basit tür 44
beslenme 224, 388
betimleme 32
Beyin 136
bilaraz 188, 204, 214, 224, 232, 246, 274, 294, 336, 388
bileşik kıyas 132
bilfiil 32, 64, 84, 92, 96, 106, 144, 146, 158, 162, 164, 178, 180, 182, 184, 188, 190, 196, 216, 234, 238, 240, 256, 260, 272, 290, 294, 312
bilkuvve 62, 158, 162, 164, 178, 188, 190, 192, 214, 220, 234, 240, 260, 312
birlik 288, 300, 320, 332, 334, 336, 344, 346, 348, 350
bitişik şartlı 112, 116, 118
bizâtihi 62, 144, 188, 192, 212, 226, 244, 274, 282, 292, 294, 296, 346, 348, 380, 386
boşluk 210, 212, 214, 250, 254, 376
boy 170, 292
boyut 210, 292
bölme 48, 50, 154, 354
buhar 254
burhan 23, 66, 68, 90, 116, 122, 152, 156, 162, 170, 180, 194, 196, 200, 212, 256, 274, 350, 370, 380, 382
burhân-ı limmî 90
burhanî 122, 258
Büyük 5
büyük öncül 88, 90, 92, 94, 96, 100, 102, 104, 106, 112, 116, 120, 124, 128, 132, 134, 144, 164
Büyük öncül 86
büyük terim 86, 88, 124, 148, 152
büyüme 224, 292, 388

C-Ç

cedelî 122, 386
cevher 23, 40, 42, 128, 130, 132, 148, 160, 176, 178, 230, 232, 272, 274, 284, 286, 288, 290, 292, 300, 304, 314, 320, 322, 330, 332, 356, 384
cevherî 46, 176

cevherlik 148, 198, 208, 274, 288, 290, 292, 322, 356
cihet 216, 236, 346
cins 32, 46, 48, 50, 52, 106, 210, 230, 258, 286, 288, 294, 310, 314, 318, 326, 328, 330, 352, 356, 386
cisim 23, 40, 42, 50, 106, 110, 130, 132, 148, 152, 162, 176, 180, 186, 198, 204, 208, 210, 214, 218, 220, 222, 234, 246, 248, 250, 260, 262, 268, 274, 292, 304, 306, 314, 320, 334, 350, 354, 356, 358, 362, 378, 380, 384
cismanî 170, 176, 260
cüz 40, 54, 56, 286, 288, 350, 352
çelişik 80, 88
çelişki 88, 90, 144, 370
Çelişki 80
çelişme 88
çizgi 160, 168, 172, 182, 184, 230, 304, 332
çokluk 194, 298, 320, 334, 336, 386

D

daire 172, 184, 302, 312
dairesel 220, 230, 234, 312, 376
değişim 226, 376, 378, 388
delâlet 32, 34, 36, 38, 42, 46, 50, 52, 56, 64, 70, 90, 140, 142, 152, 154, 214, 246, 250, 272, 296, 298, 304, 318, 324, 328, 336, 350, 380
delil 90, 116, 136, 138, 140, 168, 182, 192, 194, 202, 204, 206, 210, 216, 224, 226, 242, 246, 258, 318, 320, 324, 326, 336, 340, 342, 382
demir 322
devir 52, 68, 102, 122, 124, 206, 218, 254
doğruluk 56, 64, 70, 122, 134, 200, 234, 332, 376
doğrusal 220, 230, 234
doğrusal hareket 230, 234
Dokunma 260
döndürme 78, 80, 88, 102, 108, 126, 134, 306
duyulur 42, 142, 170, 228, 246, 302, 306, 358
duyulur nitelikler 246

E

ebedî 360
Ebu'l-Berekat el-Bağdadî 100
edat 36
edilgi 222, 312, 316
edilgisel 204, 302
edilgisel nitelik 204
Eflatun 23, 330, 366
el-Besâir 12, 180, 314, 348
el-Mutârahât 14, 38, 48, 52, 66, 70, 90, 94, 98, 100, 110, 118, 122, 126, 128, 130, 180, 192, 206, 230, 246, 258, 262, 266, 276, 282, 288, 314, 362, 390
Empedokles 23, 330
en 4, 5, 15, 17, 20, 23, 25, 30, 48, 50, 68, 86, 112, 118, 130, 164, 170, 180, 182, 198, 208, 216, 220, 228, 240, 248, 256, 258, 270, 284, 292, 330, 332, 356, 360, 380, 384, 386, 388
Esirî 218
eş anlamlı 362
eşitlik 50, 86, 164, 168, 194, 294, 300
Eşref-i imkân 376
etki 244, 248, 256, 312, 314, 316, 368, 380, 388
et-Telvîhât 30, 34, 52, 66, 76, 78, 82, 88, 90, 96, 98, 118, 160, 174, 192, 194, 238, 244, 246, 270, 276, 282, 314, 330, 350, 374, 384, 390
Evvel 23, 132, 134, 346, 362, 372, 382, 386
evvelî 48, 146, 156

F

Fahrettin Razi, 98
fail 50, 160, 198, 200, 212, 280, 342, 364, 366, 376, 378, 388
fail illet 50
faraziye 88, 96, 296
fasıl 46, 48, 50, 326, 338, 352, 354, 386

felek 62, 98, 222, 256
felekî 202, 204
fer‘ 136
fiil 36, 190, 370

G

gaye 50, 214, 236, 332, 364
geçişli 140
genişlik 168, 184, 186
Geometri 304
göreli 200, 234, 304, 308, 312, 318, 334
görelilik 304
görme 262, 264, 266, 268, 270, 274, 336
Güneş 50, 60, 112, 114, 130, 160
Güneş tutulması 50

H

hacim 21, 306
hâdis 122, 138, 196, 202, 236, 242, 284, 360, 362, 368, 372, 378, 380, 386
Hafiflik 246
hal 64, 70, 74, 78, 206, 244
hareket 23, 40, 56, 64, 82, 92, 98, 124, 152, 160, 162, 166, 186, 188, 190, 192, 194, 200, 204, 212, 214, 216, 218, 220, 222, 224, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 240, 242, 248, 254, 256, 264, 266, 276, 298, 314, 316, 336, 356, 370, 374, 378, 386, 388
hareket ettirici 188, 220, 276, 378
hareketli 62, 110, 186, 216, 220, 222, 224, 226, 232, 234, 240, 254, 332, 354
hareketsiz 240
hareketsizlik 220, 228
hâricî 64, 66, 136, 160, 164, 188, 198, 200, 210, 216, 224, 226, 234, 256, 272, 292, 326, 338, 356, 378, 380, 386, 390
hassa 50
haşiv 30
hava 160, 174, 208, 212, 240, 242, 246, 248, 250, 252, 254, 260, 378
hayyiz 218, 254, 312
heyet 204, 286, 302, 306, 314, 316, 352, 362
hızlılık 228, 230
Hikmetu'l-İşrâk 270, 390, 393
hissî 38, 176, 208
Horasan 5
hudus 346
hulf 80, 88, 102, 104, 118, 120
hulfî 80, 118, 120
hususî 46, 48, 52, 218, 310, 320
hüccet 122
hüküm 86, 136, 140, 146, 298, 300, 340, 342, 368

I-İ

Isıtma 222
ıstılahî 284, 372
İbn Kemmûne 194
İbn Sina 82, 90
idrak 4, 150, 224, 258, 260, 264, 266, 270, 272, 274, 276, 328, 330, 376, 378, 380, 382, 384, 386, 388, 390
iffet 288
ihdas 254, 368, 388, 390
iktiza 72, 294, 338, 358, 370, 376
ilahî 316, 388
ilk akıl 346
illet 23, 50, 64, 136, 138, 196, 200, 202, 206, 244, 318, 320, 330, 332, 348, 360, 364, 368, 370
illiyet 206, 236, 332, 364
iltizam 34, 142, 288, 292
imkân 46, 66, 68, 72, 80, 82, 84, 88, 90, 92, 94, 100, 106, 108, 110, 144, 146, 194, 280, 282, 294, 296, 342, 344, 346, 348, 358, 360, 376
imkânsız 36, 38, 62, 66, 68, 84, 122, 124, 130, 140, 162, 166, 184, 194, 202, 212, 214, 216, 226, 228, 240, 244, 248, 254, 276, 280, 282, 284, 300, 312, 320, 324, 334, 336, 342, 346, 350, 354, 364, 368, 372, 374, 380, 382, 384

inad 54
iradî 218, 222, 224, 266, 364
isim 32, 36, 38, 48, 50, 110, 248, 330, 336
istidat 72, 178, 198, 302
istiğrak 56, 58
istisna 58, 60, 92, 94, 96, 98, 112, 114, 118, 120, 148, 154, 156, 200
iştikak 40, 42, 52, 158
ittihat 348
ittisalî 120
izâfet 44, 58, 280, 288, 290, 308, 310, 318, 378, 386
izafî 298, 334

K

kalp 136, 158
kar 106
karışık 96, 100, 102, 106, 108, 110, 344, 346
karşılıklı 60, 114, 160, 184, 232, 266, 360
kasrî 222, 224, 306
kategori 304, 310
Kategoriler 316, 386
kavlî 46
kelime 34, 36
kesif 156, 246
kıyas 23, 70, 78, 80, 88, 96, 104, 108, 112, 116, 120, 126, 128, 132, 142, 144, 244, 354
kip 72, 80, 82, 84, 92, 94, 96, 98, 106, 144
kipli 23, 66, 106
konu 25, 32, 42, 62, 64, 72, 78, 80, 86, 116, 128, 134, 140, 146, 150, 152, 154, 246, 336
konum 196, 312, 314, 320, 340
kuru 244, 246
kuruluk 246
kuşatan 214, 312
kuşatıcı 52, 116, 184, 220, 256, 312
kutsî 312, 384
kuvve 170, 178, 188, 190, 256, 258, 388, 390
küçük öncül 62, 86, 88, 90, 92, 96, 100, 102, 104, 108, 112, 120, 124, 128, 132, 134, 152, 164
küçük terim 86, 132, 134, 144, 148, 152
küre 166, 170, 172, 334
küresel 334

L

lafız 32, 34, 46, 48, 114, 132, 134, 144, 154, 174, 286
latif 246
lâzım 160, 200, 262
Lemehât 20, 23, 25, 26, 82
limmî 90, 140, 152
lüzum 54, 56, 60, 114, 142, 144, 226

M

madde 142, 174, 180, 202, 204, 206, 210, 228, 244, 254, 256, 272, 294, 320, 352, 356, 358, 360, 364, 380, 382
maddî 364, 378
maddî illet 364
ma'dûl olumlu 62
mahal 44, 60, 168, 208, 210, 230, 272, 282, 286, 352, 360
Mahiyet 344
mâhiyet 38, 40, 42, 54, 58, 66, 136, 176, 234, 280, 290, 336, 338, 342, 352, 362, 382
mantık 15, 16, 22, 23, 24, 32, 80, 84, 90
mantıksal 46, 150, 304
matlup 116, 118, 120, 132, 134, 136, 148, 158
mecaz 40, 110
mecazî 38
Medine 5
mefhum 36, 382
mekân 23, 38, 208, 212, 314
meleke 280, 302, 334
mesafe 160, 192, 194, 208, 216, 220, 232
metafizik 15, 23, 24, 25, 180

meyil 254, 322, 378, 390
miktar 146, 164, 166, 168, 170, 182, 198, 204, 208, 210, 226, 252, 256, 270, 272, 274, 296, 298, 300, 306, 320, 326, 330, 374
mizaç 196, 198, 258, 328
Muallim-i Evvel 132, 134
muayyen 34, 38, 114, 162, 178
mufârık 338, 376
mufârıklar 302
muhal 58, 166
Muhassilûn 100
mukaddem 78, 114, 130, 164
mukassim 326
mukavemet 21, 22, 62
Mukavemet 308, 324
Mukavemetler 30, 160
mukavvim 42
mutabakat 52
muteber 4, 102, 302
mutedil 328
mutlak 32, 36, 38, 42, 48, 52, 54, 60, 70, 72, 74, 78, 82, 88, 92, 94, 98, 100, 108, 110, 144, 176, 198, 238, 246, 282, 310, 320, 326, 328, 342, 362
mutlaklık 74
mutlak olumsuz 72, 88
muzaf 304
mücerret 50, 52, 60, 100, 242, 248, 272, 274, 292, 302
müfret 34, 48
mühmel 60, 70
mümkün 12, 20, 22, 30, 36, 38, 42, 46, 52, 58, 64, 66, 68, 72, 80, 82, 84, 86, 90, 92, 94, 100, 106, 108, 110, 114, 120, 130, 134, 136, 138, 144, 146, 152, 154, 160, 162, 164, 166, 170, 172, 174, 176, 184, 188, 190, 192, 200, 202, 204, 210, 212, 214, 224, 232, 234, 236, 242, 244, 250, 260, 272, 274, 276, 278, 280, 282, 284, 286, 288, 292, 304, 324, 326, 332, 338, 340, 342, 344, 346, 352, 354, 356, 358, 364, 368, 370, 372, 376, 384, 386, 388
Mümkün olumsuz 84
mümteni 342, 364
müsâdere 130, 152, 154, 348, 380
müsamaha 148, 260, 276
müşahede 150, 158, 250, 354, 388
müşekkek 38
müşterek 38
Müteahhirûn 302, 312, 346
Mütehayyile 390
mütevâtı 38

N

nahiv 304
nâtık 50, 54, 70, 106, 108, 188, 194, 198, 242, 296, 338
nazar 14, 46, 120, 150
Nazarî 276
nedensellik 252
nefis 13, 50, 126, 130, 132, 148, 178, 198, 256, 258, 274, 276, 302, 330, 360, 382, 386, 388, 390
nefsanî 224, 272
netice 86, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 100, 102, 104, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 122, 124, 126, 128, 132, 134, 142, 144, 148, 156, 158
niceliği belirsiz 118
nicelik 146, 232, 294, 296, 298, 302, 306, 310, 312, 314, 316
nispet 19, 20, 40, 42, 46, 50, 54, 170, 180, 194, 200, 208, 210, 278, 286, 288, 308, 310, 312, 314, 316, 332, 336, 344, 370
nitelik 42, 98, 198, 204, 302, 304, 306, 308, 310, 314, 330, 334
nokta 166, 170, 186, 252, 298
nur 250, 384, 390
nutuk 42, 354

O-Ö

olumlu 62, 66, 82, 84, 86, 88, 96, 102, 104, 106, 110, 112, 118, 120, 122, 124, 126, 132

olumluluk 76, 86, 106, 110, 126, 294, 334
olumsuz 62, 68, 72, 74, 78, 84, 86, 88, 96, 102, 104, 106, 108, 112, 116, 118, 120, 122, 124, 360
olumsuzluk 60, 68, 84, 86, 110, 114, 126, 190, 280, 294, 296, 334
orta terim 86, 92, 106, 128, 134, 148, 152, 154, 238
Osmanlı 2, 4
Ömer Hayyam 23, 98
öncül 62, 86, 88, 90, 92, 94, 96, 100, 102, 104, 106, 108, 112, 116, 118, 120, 122, 124, 128, 132, 134, 142, 144, 148, 152, 164
önerme 23, 46, 52, 70, 74, 90, 96, 112, 116, 118, 144
özdeş 270, 282

R

renk 42, 78, 208, 210, 262, 268, 304, 320, 334
ruh 258, 268

S-Ş

sahip olma 220, 256, 312
sakin 36, 110, 240
semavî 214, 244, 258, 366, 390
seyrelme 212, 250, 254, 256
sezgisel 194
sıcak 222, 230, 232, 328, 330, 336
sıcaklık 222, 232, 244, 246, 254, 256, 328
sınırlayıcı 184, 216, 218, 226, 312
soğuk 230, 232, 336
soğuma 222
sonlu 162, 168, 170, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 194, 196, 198, 214, 226, 258, 276, 372, 374, 376
sonluluk 168, 170, 180
sonsuz 116, 146, 162, 164, 166, 176, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 194, 196, 198, 200, 202, 226, 234, 240, 244, 276, 294, 344, 346, 372
sonsuzluk 166, 186, 188, 190, 192, 296
soyut 13, 202, 204, 210, 238, 272, 274, 276, 308, 338, 380, 384
su 174, 212, 242, 244, 246, 250, 256, 266, 268, 296, 354
sûret 64, 142, 180, 188, 194, 198, 202, 204, 206, 210, 216, 242, 246, 256, 258, 266, 268, 270, 272, 276, 290, 292, 306, 320, 322, 354, 360, 362, 364, 378, 386
Sühreverdî 2, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 40, 48, 58, 80, 136, 162, 166, 393, 394
sükûn 160, 218, 220, 228, 238, 240, 336
Şam 5
şartlı önerme 52
şekil 74, 86, 88, 100, 118, 198, 204, 210, 304, 306, 320, 334, 386
Şeylik 272, 278

T

tabiat 15, 16, 46, 58, 152, 190, 194, 236, 266, 288, 290, 350, 356, 358, 362, 364, 366, 368, 370, 378
tabiî 40, 46, 52, 60, 96, 118, 126, 194, 218, 222, 224, 266, 312, 354, 356, 364, 374, 378, 388
tafsil 62, 94, 314
tahakkuk 262, 278, 308, 382
tanım 23, 48, 50, 140, 152, 154, 158, 294
tasavvur 36, 66, 144, 148, 156, 160, 172, 174, 192, 194, 198, 200, 208, 218, 220, 222, 226, 228, 318, 384
tasdik 68, 134, 144
tat 208, 334
tatma 260
tatvîl 30
tazammun 32, 52
tecrit 312
tecrübe 150, 252, 388
temsil 11, 136, 140, 210
temyiz 192, 206, 320, 326, 338, 380
terim 30, 54, 86, 88, 92, 96, 106, 124, 128, 132, 134, 144, 148, 152, 154, 158, 208, 238, 284, 324

terkip 138, 176, 246, 266, 348, 384
teselsül 196, 278, 348, 350
teşkik 48
tevâtu 48
Themistius 23, 80
tikel 32, 38, 40, 56, 74, 82, 84, 86, 88, 102, 104, 106, 108, 132, 134, 290, 310, 338, 342
tikel cevher 40
tikel olumlu 84, 102, 104, 132
toprak 246, 248
tümel 23, 32, 38, 40, 46, 52, 58, 60, 62, 74, 78, 84, 88, 102, 104, 106, 108, 116, 118, 120, 124, 126, 128, 134, 136, 146, 150, 152, 200, 276, 288, 290, 338, 340, 390
tümel cevher 40
tümellik 48, 190, 238, 290, 338
tümel olumlu 104, 106, 118, 120, 126
Tümevarım 136, 140
tür 32, 34, 44, 46, 48, 50, 56, 90, 126, 152, 178, 190, 210, 226, 230, 266, 288, 300, 310, 320, 328, 334, 356
türeme 40
Türk 4

U-Ü

Udûl 60
umum 56, 58, 62
uzam 174, 176, 184, 326
uzunluk 168, 298

V

varlık 4, 23, 34, 46, 64, 74, 78, 80, 90, 94, 98, 108, 170, 188, 196, 220, 228, 234, 240, 244, 258, 278, 280, 288, 310, 342, 344, 346, 348, 350, 352, 358, 372, 378, 382, 386
vehim 344
vehmî 13, 164, 170, 216, 240, 298
vücup 46

Y

yanlış 22, 24, 56, 64, 66, 68, 70, 78, 92, 94, 116, 130, 134, 144, 146, 162, 174, 242, 262
yanlışlık 70, 166
Yaş 248
Yaşlık 246
yavaş 222, 228, 230, 258
yavaşlık 228, 230
yenilenme 226
yer 15, 16, 20, 21, 22, 23, 26, 30, 46, 48, 62, 68, 76, 94, 96, 98, 114, 118, 120, 136, 138, 140, 148, 158, 212, 220, 232, 240, 246, 304, 310, 312, 314, 318, 330
yoğunlaşma 250
yokluk 168, 212, 228, 234, 240, 244, 280, 282, 334, 336, 342, 348
yüklem 32, 40, 42, 46, 48, 50, 54, 72, 78, 80, 86, 128, 130, 140, 146, 274, 358
yüklemli 52, 54, 56, 112, 116, 130, 156
yüzey 40, 216, 304, 314

Z

zaman 4, 24, 32, 34, 36, 96, 112, 152, 154, 166, 174, 188, 192, 196, 206, 214, 218, 220, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240, 252, 264, 276, 310, 314, 316, 368, 372, 374
zaruret 62, 64, 70, 74, 78, 80, 92, 144, 200
zarurî 64, 70, 198, 366, 382
zaruri olumlu 82
zat 90
zâtî 42, 46, 48, 146, 148, 150, 152, 288, 346, 364, 372
zıtlaşma 84, 88
zihin 38, 52, 60, 338
zihnî 4, 56, 58, 60, 194, 244, 290, 292, 298, 308, 314, 338, 340, 342, 362
zorlamalı 222
zorunlu 14, 21, 23, 36, 62, 64, 66, 74, 80, 106, 144, 146, 182, 186, 202, 212, 244, 280, 338, 342, 344, 346, 348, 358, 360, 362, 366, 368, 374, 378, 380, 382, 386