

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

(Yüksek Lisans Tezi)

MUHAMMED B. MUSTAFA AKKİRMÂNİ’NİN
“İKLİLÜ’T-TERÂCİM” ADLI ESERİNDE FELSEFÎ
KAVRAMLAR

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

HAZIRLAYAN
Neslihan DAĞ

ELAZIĞ-2006

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
İSLÂM FELSEFESİ BİLİM DALI

(Yüksek Lisans Tezi)

MUHAMMED B. MUSTAFA AKKİRMÂNİ’NİN
“İKLİLÜ’T-TERÂCİM” ADLI ESERİNDE FELSEFÎ
KAVRAMLAR

Bu tez...../.....2006 tarihinde jüri tarafından oy birliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Danışman : Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ

Üye

Üye

Yukarıdaki jüri üyelerimizin imzaları tasdik olunur.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed B. Mustafa Akkirmâni'nin İklilü'-Teracim Adlı Eserinde Felsefi Kavramlar

Neslihan DAĞ

T.C.
Fırat Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
İslâm Felsefesi Bilim Dalı

2006; Sayfa : VIII + 202

Muhammed b. Mustafa Akkirmâni, XVIII. yy. Osmanlı döneminde yaşamıştır. Akkirmâni, çok yönlü ilim ve devlet adamı olarak birçok önemli görevlerde bulunmuştur. Akkirmâni; Felsefe, Kelam, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve dil alanıyla ilgili birçok eser kaleme almıştır. O'nun Felsefe ile ilgili yazmış olduğu "İklilü'-Teracim"adlı eseri Osmanlı felsefi düşüncesini yansıttığı için çok önemlidir. Çalışmamız bu eserdeki bilgileri göz önünde tutarak oluşturmaya çalıştık. Ayrıca Eflatun, Aristo ve İslâm dünyasında yetişmiş olan Fârâbî, İbn Sînâ ve Gazâli gibi düşünürlerin görüşleri yanında yer yer kelamcılarının görüşlerine de yer verdik.

Anahtar Kelimeler: Akkirmâni, İklilü'-Terâcim, Tabiat, Metafizik.

SUMMARY

Masters Thesis

**Philosophy Ideas in the Work Called Iklilü't-Teracim of Muhammed b. Mustafa
Akkirmâni**

Neslihan DAĞ

T.C.

**Universty Of Firat
Graduote School of Sociol Sciences
Department of Philosophy And Religion
Discipline of Islam Philosophy**

2005, Page: VIII+202

Mohammed b. Mustafa Akkirmani lived at the time of Ottoman (XVIII. century) Akkirmani had been on many significant duties as multiway scient and statement. Akkirmani wrote out opuses related to Philosophy, Islamic theology, commenting en the Koran hadith, figh and the linguistic.

“Iklilü't-Terâcim” written about Philosophy by him is very important because of reflecting Ottoman Philosophical thoughts.

We have studied considering the knowledge of that opus beside this, we also benefited from the opinions of important thinkers Eflatun, Aristo and the ones educated in Islam word as.

Key Words: Akkirmâni, Iklilü't-Terâcim, Nature, Metaphysics.

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
SUMMARY	II
İÇİNDEKİLER	III
ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	VII
GİRİŞ	1

AKKİRMANİ MUHAMMED EFENDİ (MUHAMMED İBNİ MUSTAFA)

H.1174/M.1760	1
1- Hayatı	1
2- Eserleri.....	1
3-Çağdaşları	2
1- İbrahim Kasabbaşızade (öl. 1820).....	2
2- İsmail Gelenbevi (öl.1791).....	2
3- Erzurumlu İbrahim Hakkı (doğ.1115/1703, öl.1147/1734.)	2
4- Muhammed B. Mustafa Akkirmâni Dönemine Kadar Osmanlıda Felsefe.....	2

I. BÖLÜM

FELSEFİ KAVRAMLAR

A. TABİAT	6
1. CİSİM	7
2. HEYÛLÂ VE SÛRET	12
3- MEKÂN	19
4. HAREKET VE SÛKUN	25
5. ZAMAN	29
B. GÖK CİSİMLERİ	34
C. UNSURLAR	37
1- Hava, Ateş, Toprak, Su	37
2- Maden, Nebat, Hayvan, İnsan	40
D. İLAHİYAT (METAFİZİK)	44
1- KÜLLİ VE CÜZ'İ	45

2- BİR VE ÇOK	48
3- KADİM VE HADİS.....	50
4- KUVVE VE FİİL.....	52
5- İLLET VE MALUL (SEBEP VE SEBEPLİ).....	54
6- VACİBÜ'L VÜCÛD.....	59
7- VACİBÜ'L-VÜCÛD'UN ÖZELLİKLERİ	61
8-AKIL.....	65

II. BÖLÜM

AKKIRMANI'NIN İKLİLÜ'T-TERACİM'İ

1- ESER HAKKINDA GENEL BİLGİ.....	69
2-ESERİN MUHTEVASI.....	69
3- ESERİ TÜRKÇE HARFLERE AKTARILMADA TAKİP EDİLEN METOD. 72	

III. BÖLÜM

İKLİLÜ'T-TERACİM'İN LATİN HARFLERİYLE YAZILIŞI

SONUÇ	195
BİBLİYOGRAFYA	197
EKLER	201

ÖNSÖZ

Kültürel mirasımızın ve düşünce hayatımızın önemli bir kısmını oluşturan Osmanlı Devleti asırlar boyunca bir dünya devleti olarak ilim ve medeniyete de öncülük etmiştir. Bir milletin yok olmaması ve kültürel kimliğini koruyup devam ettirmesi düşünce tarihini iyi bilmesine ve onu yeni nesillere aktarmasına bağlıdır.

Milletimiz oldukça parlak bir geçmişe sahiptir. Bu tarihin oluşmasında milletimizin bağrından çıkan büyük fikir adamlarının düşüncelerinin etkisi inkar edilemez. Kültür hazinelerinden olup da henüz bıraktıkları felsefi mirastan haberdar olmadığımız bir çok düşünürümüz bulunmaktadır. Bizde bu gerçekten hareketle XVIII. Yüzyıl Osmanlı döneminde yaşamış olan Muhammed b. Mustafa Akkirmânî'nin XIII. Yüzyılda yaşamış olan ve İslâm Felsefesinin Önemli temsilcilerinden olan Esiruddin el-Mufaddal Ömer el- Ebheri'nin Hidayetü'l-Hikme adlı eserine XVI.yüzyılda yaşamış olan Hindli alim Kadı Mir Hüseyin'nin yazdığı şerh üzerine kendi görüşlerini de ilave ederek oluşturduğu İklilü't-Teracim adlı eserini çalışmamıza konu edindik.

Bu çalışmamıza ilk önce Osmanlıca ve Arapça olan bu eseri günümüz Türkçesine çevirmekle başladık. Daha sonra eser içinde anlatılan felsefi kavramları başta Akkirmânî olmak Antik Yunan filozofları gerekse de İslâm filozoflarının görüşlerine yer vererek değerlendirmeye çalıştık. Gerekli görüldüğü yerlerde kelimelerin görüşlerine de yer verdik.

Muhammed b. Mustafa Akkirmânî, yaşadığı dönemde hem önemli bir ilim adamı hem de devletin yüksek mevkilerinde görev alan bir devlet adamı olmuştur. Akkirmânî, tefsir, fıkıh, felsefe, kelam ve dil konularında söz sahibi olmuş ve bu alanlarda çeşitli eserler yazmıştır.

Çalışmamıza konu olan İklilü't -Teracim, Ebheri'nin Mantık, Tabiat ve Metafizik olarak üç bölümden oluşan Hidayetü'l- Hikme'sinden farklı olarak Tabiat ve Metafizik bölümlerinden oluşmuştur. Ebheri'nin mantık alanında İsağoci adında müstakil bir eserinin olması ve bu dönemde mantığa fazla rağbet edilmemesi gibi sebeplerden dolayı, Akkirmânî, İklilü't-Teracim'inde mantığa yer vermemiştir.

Çalışmamız giriş bölümünden başka, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Tabiat ve Metafizik kavramları anlatılmıştır. İkinci bölümde eser hakkında

bilgi, eserin muhtevası ve eserde takip ettiğimiz metod hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise İklilü' Teracim, Osmanlıca harflerden Latin harflerine aktarılmıştır.

Bu çalışmayı yaparken yol göstermekle kalmayıp teşvik ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Cevdet KILIÇ'a ve Osmanlıca metinlerin düzeltilmesinde yardımlarını esirgemeyen Dr. Mehmet ERDEM'e sonsuz şükranlarımı sunarım.

Neslihan DAĞ

Elazığ- 2006

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.mad.	: Adı geçen madde
bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
doğ.	: Doğumu
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicri
Haz.	: Hazırlayan
M.	: Miladi
ODTÜİFD	: Orta Doğu Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
öl.	: Ölümü
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
trz.	: Tarihsiz
v.b.	: Ve benzeri
v.d.	: Ve devamı
v.s.	: Vesaire

GİRİŞ

AKKİRMANİ MUHAMMED EFENDİ (MUHAMMED İBNİ MUSTAFA)

H.1174/M.1760

1- Hayatı

Kefevî Hacı Hamid Mustafa'nın oğludur. Asıl adı Mehmet olup hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Akkirman bugün Ukrayna sınırları dahilinde olan Odesa eyaletine bağlı bir şehirdir. Buna bağlı olarak onun ya da atalarının aslen 4 Ağustos 1484 tarihinde II. Bâyezid tarafından Boğdanlılardan alınmak sûretiyle fethedilen bu şehirden geldiğini farzedebiliriz.¹ Akkirmâni, 1753'de İzmir, 1758'de Mısır kadısı oldu. Ayrıca Saray-ı Hümayün hocalığında bulundu 1759 yılında Mekke kadılığına tayin edildi ve 1174 yılı Muharrem (Ağustos) 1760 ayında orada vefat etti. Özellikle akli ilimlerde derin bir bilgi sahibi olan Akkirmâni'nin Kelam, Felsefe, hadis fıkıh tefsir ve dil konularında bazıları basılmış bir çok eseri vardır.²

2- Eserleri

1- İklilü't-Teracim: İzmir'de kadı vekili iken birtakım ilaveler yaparak İklilü't-Teracim adını verdiği eski felsefe ve hikmetten Kadı Mir'in Ebheri(öl. 663/1265 [?]) den şerhettiği Hidaye Tercemesi ve münazara adabından bahseden Hüseyniye şerhi,

2- 40 Hadis şerhi

3- İrade-i Cüz'iyeye Risalesi

4- Şerhü Hilyetü'n Nebi, Besmele Şerhi,

5- Mevzuatu'l-Ulum risalesi,

6- Tefsiri Beyzâvî ile Buhari'ye yazdığı haşiyeleri

7- Şerhü'l-Hamd ila Ecma'in,

8- Tevaidü'l-Misvak,

9- Şerhü Tahmis-i Kaside-i Dimyatiyye,

10- Zübdetü'l- Müntehab-(Mütercem Tabirname),

11- Şerhü İmkâni'l-Ulum ve'l-Hasıl,

12- İkdü'l-Leali Allemellahu't-Teala bi-gayri'l-Mütenâhî,

13- Terceme-i Zikri Sübhanellah ve Bihamdihi,

¹ Şamil Öcal, "Osmanlı Kelamcıları Eş'ari miydi?- Muhammed Akkirmâni'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı" Dini Araştırmalar, Ankara, 1999, C.II., S.5, s. 227.

² Yıldız, Sakıp, "Akkirmâni mad." TDVİA., İstanbul 1989, C.II, s. 270;

14- Me'sure, Fırak-ı Dalle. risaleleri basılmamıştır.

15- İmamı Zemahşeri'nin Etvakuz-Zeheb,

16- Nahi'den Muğnil-Lebibi' de kısaltmıştır. Bunun kendi el yazısıyla yazma nüshası atıf efendi kütüphanesindedir.³

Bu eserlerin ilk üçü basılmış, diğerleri ise yazma halinde basılmamış şekilde bulunmaktadır.

3-Çağdaşları

1- İbrahim Kasabbaşızade (öl. 1820)

Doğum yeri ve tarihi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmayan İbrahim Kasabbaşızade, kalemden yetişme devlet adamıdır. Aynı zamanda tarih, edebiyat, astronomi, felsefe, kelim ve tasavvuf gibi disiplinlerde söz sahibi olan önemli bir şahsiyettir.⁴

2- İsmail Gelenbevi (öl.1791)

İsmail Gelenbevi, 1730'da Gelenbe'de doğmuş, 1791 yılında vefat etmiştir. Çeşitli konularda ve çok sayıda eser kaleme almıştır. Ancak mantık alanında yazmış olduğu eserleriyle ilim hayatında özel bir yer edinmiştir.⁵

3- Erzurumlu İbrahim Hakkı (doğ.1115/1703, öl.1147/1734.)

Erzurum'un Hasankale kazasında 1703 yılında dünyaya gelmiştir. İlk derslerini babası Osman Efendiden alan İbrahim Hakkı, hocası Fakirullah Hz.inden İslâmi ilimleri ve tasavvufu tahsil etmiştir. O, matematik, anatomi, astronomi, coğrafya, tıp, muâşeret ve tedris usulü gibi konuları eserlerde işlemiştir. O'nun en önemli eserleri, Divan, Marifetname, İrfaniye, İhsaniye ve Mecmuatü'l-Meani'dir. Bunlardan başka eserlerinin sayısını 40'a kadar sayanlar olmuştur.⁶

4- Muhammed B. Mustafa Akkirmâni Dönemine Kadar Osmanlıda Felsefe

Tarihin akışı içinde çeşitli dönemlerde bilim ve düşünce hayatında görülen gelişme ve atılımların temelinde farklı kültürlerle kurulan ilişkinin ve tercüme hareketlerinin büyük katkısı vardır. Osmanlı düşünürleri kendilerinden önceki İslâm düşünce geleneğini ve yunan felsefe geleneğini sentez oluşturarak bir ölçüde devam

³ Bursalı Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, sadeleştirenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, trz., C. I, s. 241-242

⁴ Erdoğan, İsmail, **İbrahim Kasabbaşızade'nin Felsefi Görüşleri**, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2000, s. 8.

⁵ Gölcük, Şerafettin-Yurdanur, Metin, "**Gelenbevi mad.**" TDVİA, İstanbul, 1996, C. XIII.s. 555.

⁶ Erzurumlu, İbrahim, Hakkı, **Marifetname**, sad: Durali Yılmaz-Hüsnü Kılıç, İstanbul, 1999, s. 6-7.

ettirmişlerdir. İslâm medeniyetinin kendine has kavramlarının, müessese ve düşünce sistematiğinin olması Osmanlı siyasi düşüncesi için de en büyük kaynak olmuştur.⁷ Osmanlı Devleti'nin hakim olduğu büyük coğrafyada asırlarca çeşitli din, dil ve ırka mensup topluluklar barış içinde yaşamışlardır. Ancak Osmanlılar, yükselme döneminin arkasından duraklama ve gerileme dönemlerinden geçerek özellikle batıda meydana gelen ilerleme ve değişime ayak uyduramadığını görmekteyiz. Bu nedenle, yönler Batı'ya çevrilmiştir. Osmanlıların özellikle yönetim kadrosunda büyük çoğunluğunu oluşturan unsurlar içinde Müslümanlar genele yakın bir kısmı oluşturduğundan toplum İslâmi bir ruh taşımakta idi.

Osmanlı devletindeki ilmi faaliyetler de İslâmi çerçeve içerisinde gelişme imkânı bulmuştur. Bu bakımdan dini, ilmi ve felsefi hareketlerin tamamı İslâm ruhunu canlı ve devleti ayakta tutmaya yönelik faaliyetler olarak görülebilir.⁸

Tevhid inancının doğru anlaşıldığı, İslâm'ın değer hükümlerinin layıkıyla tatbik edildiği dönemlerde özellikle XIII. yüzyılda hatta bunu takip eden yüzyılın ortalarına kadar dini, ilmi ve felsefi alanlarda olumlu gelişmeler olduğu tarihi bir gerçektir.

Ülkenin ilmi faaliyetlerinin yürütüldüğü medreselerde dini ve pozitif ilimler bu dönemde bir arada okutulmuştur. Özellikle matematik ve astronomi alanındaki gelişmeler XVI.yüzyıla kadar devam etmiştir.⁹ Sultan Fatih ilme ve düşünceye verdiği öneme binaen Semaniye medreselerini kurduğu zaman dönemin meşhur kelami ve felsefi eserlerinden Nasireddin Tûsi'ye(öl.1274)ait olan “Haşiye-i Tecrid” ve İci'ye ait olan “Mevakıf”ın okutulmasını vakfiyesinde yazdırmıştır. Bu dönemde Ali Kuşçu (öl. 1474), Alaattin Ali Tûsi (öl. 1482), Hocaşâde diye meşhur olan Muslihiddin Mustafa (öl.1488), ve Kemal Paşazade (öl.1534) gibi çok sayıda gerçek düşünürler yetişmiştir.¹⁰

XVI. yüzyıldan sonra ilmi faaliyetler hızını kaybetmiş ve bununla birlikte felsefi alanda da duraklamalar olmuştur. XVI. Yüzyıl sonrasında Osmanlının, Batı'nın ilim ve felsefe alanındaki gelişmelerini takip edememesi, düşünce alanındaki duraklamanın sebebi olarak görülmüştür.¹¹

Bu dönemde Batı ilim dünyasına yönelik olarak bir takım ferdi gayretler olmuştur. Fakat ilim ve tefekkür açısından genel manzara pek de hoş değildir.

⁷ Bolay, Süleyman Hayri, **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, Ankara, 2005, s. 18.

⁸ Bolay, S, H, **a.g.e.**, s. 42.

⁹ Adivar, Abdulhak Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul, 1970, s.11.

¹⁰ Erdoğan, **a.g.e.**, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2000, s. 3.

¹¹ Ülken, Hilmi Ziya, **Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, 1992, s.25.

Medreselerde yerinde saymakta olan bir medrese eğitimi sürdürülmüş, medrese klasik bilgilerini tekrarlamaktan öteye geçememiştir.¹² Aynı dönemde Düşünce alanındaki bu eskiye bağlılık, Felsefi düşüncede de skolastik bir tarza dönüşmüştür.¹³

Bununla birlikte Osmanlı, toplumun Batı karşısında geri kalmış yanlarını düzeltmek için XVIII. yüzyılda Batı'dan bir takım teknik elemanlar getirmiş, matbaayı kurdurmuş, mühendishaneleri ve birçok okul açmış, bu sûretle Batı'nın tabii ilimleri ve tıp ilimleri ülkemizde de modern bir hal almaya başlamıştır. Bu okullardaki pozitif ilimlerin yanında ülkede yavaş yavaş filizlenen materyalist fikirlere de rastlamak mümkündür. Modernleşme hareketlerinin fikri temelleri, batı ülkelerine çeşitli vesilelerle giden Osmanlı aydınları tarafından geliştirilmiştir.¹⁴

Müspet ilimlerdeki bu gelişmeler ve eğitim müesseselerindeki modernleşme ve ıslahat çalışmaları devam ederken, zaman zaman çelişkili durumların ortaya çıktığı görülmekteydi. Nitekim; bir yandan ordunun yenilenmesi ve ıslahı için matematik ve tabii bilimler ülkeye sokulmak istenirken, öte yandan medrese uleması eski ilimlere dair telif ve tercümelerine devam etmiş ve bu sûretle ilim aleminde bir ikilik meydana gelmeye başlamıştır.¹⁵ Bu ikilik zamanla toplumun diğer kesimlerine yansımış ve Türk aydın ve devlet adamlarını medrese zihniyeti etrafında ikiye bölerek birbiriyle amansız mücadeleye sevk etmiştir. Zamanla siyasi bir görünüm kazanan bu mücadele, devleti de zaafa uğratmıştır. Kendi kabuğuna çekilen medrese, taklitçilikten öteye gidememiştir.¹⁶ Ancak III. Selim zamanında ülkede batılılaşma hareketleri gözle görünür bir hale gelmiştir. Bu döneme bakıldığında göze çarpan en önemli husus, hayat felsefeleri ve yaşantıları birbirinden farklı iki neslin ortaya çıkmasıdır. Bu iki nesil arasında "yenicilik-eskicilik" mücadelesi de bütün şiddeti ile sürüp gitmiştir.¹⁷ XVIII. Yüzyılda başlayan Batı etkisi, 1839 Tanzimat Fermanı ile kapsamını genişletmiştir. Tanzimat hareketi Rönesans'tan sonra Avrupa'da gelişen düşünce akımlarını Osmanlı toplumunda yayılmasını sağlamıştır.¹⁸

Sonuç olarak Osmanlı'da felsefe bazı dönemlerde gereksiz görülmüş ve bu düşünce ilim ve felsefenin ilerlemesine engel olmuştur. Akkirmâni de felsefenin hoş

¹² Ayverdi, Semiha, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, İstanbul, 1977, C.III, s.234.

¹³ Ülken, **a.g.e.**, s.43.

¹⁴ Bolay, S, H, **a.g.e.**, s.290.

¹⁵ Adıvar, **a.g.e.**, s.192-193.

¹⁶ Kodaman, Bayram, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, İstanbul, 1980, s.15.

¹⁷ Birand, Kamuran, **Aydınlanma Devri Felsefesinin Tanzimata Tesirleri**, Ankara, 1955, s.57.

¹⁸ Öner, Necati, **Tanzimat'tan Sonra Türkiye'de İlim ve Mantık Anlayışı**, Ankara, 1967, s.12.

karşılanmadığı bu dönemde yaşamıştır. Ancak Akkirmâni'nin Kadı Mir'in Hidaye Şerhine şerh olarak İklilü' t-Teracim'i kaleme alması bu dönemde medreselerde felsefe okutulmaya devam edildiğinin de bir göstergesidir.¹⁹ Bu dönemde felsefe ilerleyemese de mevcut olan ilmi ve felsefi miras, Osmanlı düşünürlerini, felsefi konuşma ve tartışmaları yapmaktan alıkoyamamıştır. Hatta seleflerinin düşünceleri bazen tekrarlanmış bazen de bunlara karşı reddiyeler yazılmış ve medreslerde ders kitabı olarak okutulmuştur. Bu dönemde Akkirmâni (öl.1760) İbrahim Kasabbaşızade (öl. 1820) İsmail Gelenbevi gibi düşünürler yetişmiştir. Yani Osmanlı'da, bir kısım haksız eleştiriler yapanların ve Felsefi düşüncenin tamamen yok olduğuna dair fikirler ortaya atanların aksine felsefe, hiçbir zaman tamamen yok olmamıştır.

¹⁹ Bolay, S, H, **a.g.e.**, s. 44.

I. BÖLÜM

FELSEFİ KAVRAMLAR

Bu bölümde Akkirmânî'nin Kadı Mir'in şerhettiği Hidayetü'l-Hikme'nin şerhinin şerhi olan bu eserde sadece Tabiat ve İlahiyat konularının yer aldığı bu bölümde yer alan kavramları ele alacağız. Bu kavramlar özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ'nın ele aldığı şekle benzerlik arz etmektedir. Yer yer bu benzerliklere de değineceğiz.

A. TABİAT

Fizik, ilmi tabii, hikmeti tabiiye, ilmi esfel olarak da kullanılan tabiat, "kimyasal değişikliklerin dışındaki özdeksel olayların bilimi"²⁰ şeklinde tarif edilir. Antikçağ Yunan felsefesi ilk döneminde tümüyle bir doğa felsefesidir. Eşya üzerinde ilk defa düşünce ve gözlem yolu ile yorum getiren tabiatçı filozoflara Aristo, fizikçiler adını vermiştir.²¹ İnsan hakkında fazla söz söylemeyen tabiatçı filozoflar evrensel konular üzerinde yorum getirmişler, tabiatın kaynağının ne olduğunu ve tabiatın nasıl oluştuğunu açıklamaya çalışmışlardır.²²

Akkirmânî, tabiatın, akledilir şeyleri, akılda ve dış dünyada (hariç) maddeye muhtaç olan tabii cismi konu edindiğini belirtir.²³

İslâm düşüncesi tarihinde ise, ilk felsefe hareketi, İslâm dünyasında en yaygın felsefi ekol olan Aristocu (Meşşâî) luktan önce ve henüz Kelam ilminin kurulmaya başladığı dönemde Yunan filozoflarının etkisi ile doğmuş olan tabiat felsefesidir. Bu akımın genel özelliği tabii ilimlerden yola çıkarak felsefe yapmaya çalışmasıdır. Bu felsefenin gelişmesine Aristo'nun tabii ilimler ile ilgili eserlerinin ve Yeni Eflatuncu eserlerin önemli katkısı olmuştur.²⁴

İslâm dünyasında tabiat felsefesini kuran Ebu Bekr Zekeriyya er-Razi (öl. 926) olarak kabul edilir. Tabiatçılar maddi dünyanın dışında ve karşısında yer alan bazı metafizik gerçekleri kabul ediyorlardır.²⁵

²⁰ Hançerlioğlu, Orhan, **Felsefe Sözlüğü**, Ankara, 1989, s. 118.

²¹ Colligwood, R.G., **Doğa Tasarımı**, Ankara, 1999, s. 39.

²² Birand, Kamıran, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara, 2001, s. 13.

²³ Akkirmânî, **İklilü't-Teracim**, İstanbul, 1319/1900, s. 6. (Bundan sonra bu eser çalışmamızda "İklil" diye geçecektir.)

²⁴ Kaya, Mahmut, "**Felsefe mad.**" TDVİA, C.XII, s. 313.

²⁵ Ülken, Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi**, İstanbul, 1998, s. 26.

Kindi'ye göre tabii olan, değişikliğe uğradığından fiziği, değişmeyenin bilgisi olan metafiziğe karşılık olarak, değişenin bilgisini veren ilim şeklinde tarif etmiştir.²⁶

Farabi, tabiat ilmini metafizik görüşü ile birleştirmiş ve kendinden önceki filozofların phytagoras ve Demokrit'ten aldıkları tabiat görüşünü reddeder. O'nun tabiat görüşü bir determinizmden ibarettir.²⁷

Tabiat felsefesini, kendine has bir takım esasları olan bir tikeller bilimi olarak tarif eden İbn Sînâ,²⁸ tabiatın, hareket ve sükunun başlangıcı veya prensibi olan güç olmadığını ama maddeden meydana gelmiş eşyanın tümünün bu eşyadaki kuvvet, güç ve arazlar olduğunu, tabiatın konusunun hareket ve durgunluğa tabii olan cisim olduğunu belirtmiştir.²⁹

Biz tabiat konusunda Akkirmâni'nin görüşlerini, diğer bazı filozofların da görüşleri doğrultusunda ayrıntılı olarak anlatacağız.

1. CİSİM

Sözlükte; ceset, beden, gövde anlamlarına gelen cisim kelimesinin çoğulu ecsam ve cüsüm'dür.³⁰ Kur'an-ı Kerim'de biri beden anlamında tekil olarak,³¹ diğerinde beden kelimesi şekil, dış görünüş, cüsse anlamında çoğul (ecsam) olarak,³² dört âyette de ceset³³ kelimesi kullanılmıştır. Cisim, Arapçada madde, maddi anlamında olup, çeşitli parçaların oluşturduğu nesneye denir.³⁴

Terim olarak genellikle boyu eni ve derinliği olan şey diye tarif edilmiştir.³⁵ Beş duyu tarafından algılanan bütün nesnelere modern literatürde "cisim" denir. Üç boyutluluk olan hacim ve kitle cismin temel özellikleridir.³⁶

Akkirmâni'ye göre cisim, tabiat felsefesinin konusu olarak geçmektedir. Çünkü tabiat felsefesinin konusu hareket ve sükuna güç yetirebilmesinden dolayı cismi tabii sınıfına girmektedir.

²⁶ Kindi, **Felsefi Risaleler**, çev: Mahmut Kaya, İstanbul, 2002, s. 147.

²⁷ Sunar, Cavit, **İslâm'da Felsefe ve Farabi**, Ankara, 1972, s. 62.

²⁸ Altıntaş, Hayrani, **İbn Sînâ Metafiziği**, Ankara, 1985, s. 28.

²⁹ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 39.

³⁰ Devellioğlu, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Ankara, 2001, s.144; Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s.41.

³¹ **Bakara** 2 /247; **Yunus** 10 /92

³² **Munafikun** 63 /4

³³ **Âraf** 7/148 ; **Taha** 20/88 ; **Enbiya** 21 /8 ; **Sad** 38 /34

³⁴ Cebecioğlu, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, 1997, s.189.

³⁵ Cürçani, **Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü**, İstanbul, 1997, s. 76.

³⁶ Karlığa, Bekir, "**Cisim mad.**" **TDVİA**, İstanbul, 1993, C.VIII, s.28

Akkirmâni, cismin, “eni, boyu ve derinliği olan üç yönlü bir cevher” şeklinde tanımını yapmıştır. Ancak bu tanıma şu şekilde bir itiraz getirmiştir. Çünkü miktarı (ölçülebilme) özelliği bulunan ve Heyûlâ ve sûreti bulunmayan talimi cisimdir. Bölünmeyi kabul etmesi miktarı özelliğindedir.³⁷

Akkirmâni cismi, tabii ve basit olmak üzere iki çeşit olarak ele almıştır. Tabii cisim; hakikatleri farklı olan cisimlerden meydana gelmiştir. Hayvan gibi. Böyle bir cismin kısımları bilfiil mevcut ve sonludur. Felekler ve unsurlar tabii cisme dahildirler. Basit cisim ise, “tek hakikatten oluşmuş” cisimdir.³⁸

Akkirmâni, Kadı Mir Hüseyin’in de belirttiği gibi cisim konusunda “cevherin şu veya bu mekânda olabilmesi için bölünmeyi kabul etmemesi gerekir. Kırılarak da hayalde de akılda da bölünmeyi kabul etmez.” şeklindeki açıklamasına katılmakta ve kelamcılarla aynı görüş içerisinde olduğunu göstermektedir.³⁹

Akkirmâni, Seyyid Şerif Cürçani’nin Şerh-i Mevakıf’ta, cisimlerin basit ve bileşik olarak ikiye ayrıldığını, basit cismin bilfiil sonlu olup atomlardan meydana geldiğini söyleyen kelamcılar, bütün atomların bilfiil ve sonsuz, parçalanamaz olduğunu söyleyen Nazzam ve kadim filozoflardan Anaxogaras, atomların bil kuvve ve sonlu olduğunu söyleyen Şehristani, atomların bil kuvve ve sonsuz olduğunu söyleyen filozoflar ve basit cismin bilfiil katı cisimlerden oluştuğunu ve bölünemez olduğunu söyleyen beş grubu saydığını nakleder.⁴⁰

Musannıf Ebheri ve Akkirmâni cisim konusunda aynı görüştedir. Bu görüşe göre cisim atomlardan oluşmaz. Eğer oluşsa bir cüzün iki cüz arasında ya da birleştiği yerde meydana gelmesi mümkün olur. Cisimlerin parçalanmayan atomlardan meydana gelmediği hakkında iki delile başvurulur. Delillerden birine göre, eğer bir atomun başka iki atomun arasında var olduğu kabul edilirse bu ortadaki atom diğer iki atomun birleşmesine engel olur yada engel olmaz. Eğer engel olmazsa cevheri olan cüzler birbirine dahil olup işaret-i hissiyede ve hacimde bir olması gerekir. Engel olması mümkün olmaz. Eğer engel olursa kenarlardaki atomların birleşmesine engel olan bu atom kenardaki atomların biriyle diğer kenarla birleşmeksizin bitiştiginde başka bir yer olur ve bölümlere ayrılması gerekir. Diğer delil ise, iki atomun birleştiği yerde başka bir

³⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 8.

³⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 8-9,

³⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.10.

⁴⁰ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 16-17.

atom farzedilse bu atom ya onlardan biriyle, ya ikisinin birleşimiyle ya da her birinden bir şeyle bitişir. Birinci ihtimal imkânsızdır. Diğer ihtimallerde ise bölünme kaçınılmazdır. Bir cüzün bölünmesi gerekirse bütün cüzlerin bölünmesi gerekir. Çünkü cüzler arasında küçük ve büyük diye farklılık olmaz. Eğer farklılık olursa büyük olan cüz bölümlere ayrılır.⁴¹

Akkirmâni'den önceki İslâm filozoflarına baktığımızda cisim teriminin, filozoflar, kelamcılar ve diğer mezhep mensupları tarafından kendi öğretileri doğrultusunda farklı şekillerde tanımlanmış olduğunu göreceğiz.

Aristocu tabiat felsefesine göre cisim sürekli ve kesintisiz bir niceliktir. Madde ve sûretten oluşmuştur. Ama madde ve sûret tek başına soyut ve cisim olmadıklarından bölünemez ve algılanamazlar. Cisim ise madde ve sûretin birleşmesinden meydana geldiği halde bölümlenebilir.⁴²

Müslüman filozoflar genellikle bu tanımları benimsemişler ve tekrar etmişlerdir. Meselâ ilk İslâm filozofu olan Kindî'ye göre, cisim eni, boyu ve derinliği olan bir cevherdir. Varolabilmesi için madde ve sûrete muhtaçtır. Cisim bileşik olduğundan dolayı madde ve sûret tek başına cisim olamaz.⁴³

Farabi'ye göre cisim madde ve sûretin dayanağıdır ve cisim derece itibariyle madde ve sûretten sonradır. O cismin tabii, basit, gök cismi gibi birçok türünden söz etmiştir. Tabii cisim, “ kılıcı oluşturan demir örneğinde olduğu gibi bir şeyin temel maddesini teşkil eden şeydir.”⁴⁴“Yani ne suni ne de insan iradesiyle meydana gelmemiş olan şeylerdir.”⁴⁵ Basit cisim, karşıtı olmayan, mekân ve şekil itibariyle tek türü bulunan yuvarlak cisimdir. Gök cismi ise, ay altı alemdeki varlıkların oluşumunu sağlayan dört unsurdan oluşan ve bundan dolayı kendisinde ağır-hafif, sıcak-soğuk, katı-sıvı gibi nitelikleri bulunan dinamik olarak hareket eden bir varlık türüdür. Fârâbi'ye göre bütün cisimler, madde ve sûretten oluştuğlarından dolayı bölümlenebilirler.⁴⁶

İbn Sînâ, Farabi'nin bu tanımını kabul etmekle birlikte şöyle bir tanım yapmıştır; “kendisinde derinlik, genişlik, uzunluk boyutlarının varlığını farz

⁴¹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 7-10.

⁴² Aristoteles, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996, s. 266. İbn. Rüşd, **Metafizik Şerhi**, çev. Muhittin Macit, İstanbul, 2004. s. 109, Karlığa, **a.g.e.**, aynı yer. s. 28

⁴³ Kindî, **Felsefi Risaleler**, çev. Mahmut Kaya, İstanbul, 2002, s.153; Kaya, **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri**, İstanbul, 2003, s.44.

⁴⁴ Aydın, İbrahim Hakkı, **Fârâbi' de Metafizik Düşünce**, İstanbul, 2000, s. 107; Karlığa, **a.g.mad.**, s. 29.

⁴⁵ Fârâbi, **İhsâü'l-Ulum-İlimlerin Sayımı**, çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 1990, s. 111.

⁴⁶ Aydın, **a.g.e.**, s. 108; Karlığa, **a.g.m.**, s. 29.

edebildiğimiz sınırlı herhangi bir sûrete ya da Heyûlâ ve sûretten oluşan her cevhere cisim denir.” Bu boyutların kullanıldıkları anlamlar genellikle şöyledir: çizgiye uzunluk, yüzeye genişlik, derinlik ise, iki yüzey arasında uzanan boyuta denir.⁴⁷

Fârâbî ve İbn Sînâ’ya göre boyutlar nicelik kategorisine girer. Farabi bunu şöyle açıklamıştır; “Su ısıtılınca buhar olur, buhar yoğunlaşır ve su olur.burada değişen kökün sûretidir. Bu sûreti taşıyan şey yani madde değişmemektedir.⁴⁸

İbn Sînâ ise bir mumu örnek vererek açıklamıştır. Şöyle ki;bir mum alınıp ondan değişik şekiller yapılırsa, onun sadece ölçülebilen belirli boyutları değişir. Fakat mahiyetleri değişmez.bundan dolayı cismi oluşturan şey ısıtmayla genişler, soğutmayla da yoğunlaşır. Üzerinde değişimin gerçekleştiği şey cisimliliktir. Bu değişik şekillerdeki sayısal olarak farklılık talimi cisim mahiyet itibariyle aynı olmaları tabii cisimdir. İbn Sînâ’ya göre de cisimler doğaları gereği bölünürler. Bütün boyutlarda bölünebilirler. Boyutlar bizzat bitişiktirler. Her bitişme bir boyuttur. Cisim bölündüğünde o boyut ortadan kalkar, başka iki boyut ortaya çıkar. Bitişiklik meydana gelince de başka bir boyut oluşur ve her biri bütün özellikleriyle ortadan kalkar.⁴⁹

Kelamcılar ise cismi, “bölünemeyen en küçük parça olan atom”⁵⁰ anlayışıyla açıklamışlardır. İslâm dünyasında ilk defa kelamcılarca geliştirilmiş olan atomculuk, Yunan atomculuğuna tezat teşkil edecek şekilde dini bir karakter kazanmıştır.⁵¹

Yunan felsefesinde Demokritos tarafından sistemleştirilen atomculuğa göre nesnelere cismani, yer kaplayan, ezeli, değişmez, sonsuz sayıda ve mütecanis atomlardan oluşmuştur. Var olan şeyler yok olmaz, yoktan da hiç bir şey var olmaz.kainattaki değişimler atomların mekânîk olarak birleşip ayrılmasından kaynaklanır. Cisimlerdeki farklılıklar atomların sayısı, biçim, büyüklük ve düzenindeki farklılıklardan doğar. Dünyada rastlantı yoktur ve her şeyin bir sebebi vardır. Bu sebep zorunlu olarak sonucunu doğurur. Bu determinizm anlayışı, kâinatın yaratılışında bir gaye olmadığını savunan mekânîst bir anlayıştır.⁵²

⁴⁷ İbn Sînâ, **Kitâbu’ş-Şifâ-(Metafizik I)**, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul, 2004. s. 57-59.

⁴⁸ Dağ, Mehmet, “Farabi’nin İki Yapıtı, ” ODTÜİFD, Samsun, 2003, S.14-15, s.29.

⁴⁹ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 60.

⁵⁰ Cevizci, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, 2003.s.707.

⁵¹ El-Eşârî, **Makâlât al- İslâmiyyûn**, H. Ritter neşri, bkz., wiesbaden, 1980, s.208.

⁵² Cevizci, **a.g.e.**, s. 701.

Aristo, maddenin prensibi kabul edilen atomların sonsuzluğunu ve bölünmezliğini kabul etmeyerek, Demokritos'un atomculuğunu tenkid etmiştir.⁵³

Kelamcılara göre atomlar Demokritos atomculuğunun aksine yok iken var olurlar. Yani yoktan yaratılırlar. Oluş Demokritos'da olduğu gibi atomların birleşmesi ve ayrılması ile meydana gelir. Fakat oluştaki mekânîk bir zorunluluk ve sebeplilik yoktur.çünkü bu doktrin ilahi iradenin hürlüğü ile çelişir. Arazlar bilfiil var olup duyu yanılmasından ibaret değildir. Kelamcılarının çoğunluğu cismin nokta gibi boyutsuz ve hacimsiz olan atomlarla (cevher-i ferd- lâ yetecezzâ) ve araz denilen niteliklerden oluştuğunu kabul ederler. İki cevherin bir araya gelmesiyle uzunluğun, sonra bir araya gelen iki cevherin buna eklenmesiyle derinliğin meydana geldiğini ve bunların toplamından cismin oluştuğunu söylerler.⁵⁴

Buna karşılık İslâm filozofları Aristocu anlayışa uygun olarak atomculuğu tenkid etmişlerdir. Cismin muhtelif parçalardan birleşmiş olamayacağını, bu sebeple de uzunluk, genişlik ve derinliğin cisimde bilfiil gerçekleşmeyip ancak bazı amillerin ortaya çıkmasıyla bu niteliklerin meydana gelmiş olabileceğini savunarak kelamcılarının cismin atomdan oluştuğu şeklindeki görüşlerinin geçersiz olduğunu ileri sürmüşler⁵⁵ ve delillerle anlatmışlardır.

Mesela; İbn Sînâ'nın atomculuğu reddiyle ilgili başlıca delili "artık bölünemeyen ve nokta şeklinde tasavvur edilen atomların birbiri ile temas etmesinin mümkün olamayacağı" idi. Çünkü atomlar birbiriyle temas ediyorsa bölünme kaçınılmazdır. Eğer bu temas noktası yoksa atomlar birebir çakışır demektir. Bu durumda da kendilerinden daha büyük olan cismi meydana getiremezler.⁵⁶

Yine İslâm filozoflarının bu konuda getirdikleri delillerin biri; "cevher bir sath (yüzey) üzerine konulsa ve güneşe karşı tutulsa o sathın güneşe karşı olan tarafı parlak, diğer tarafı gölge olur."şeklinde, diğer bir delil ise " değirmenin merkezinden uzak olan büyük güç, bircüz kesildiğinde merkezine yakın olan güç ondan az kesilir."şeklinde olup iki delilde de mutlaka bölümlere ayırmak gerektiğine işaret edilmiştir.⁵⁷

⁵³ Aristo, **Fizik**, çev: Saffet Babür, İstanbul, 1997, s.33.

⁵⁴ Şerif, M. M, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, çev: O. Bilen, İstanbul, 1996, s.48; Topaloğlu, Bekir, **Kelam İlmi**, İstanbul, 1993, s.71; Kutluer, İlhan, "**Cevher mad.**" TDVİA, İstanbul, 1993, C. VII, s.452.

⁵⁵ Bayrakdar, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, 1998, s. 163-165.

⁵⁶ İbn Sînâ, **Kitabü'n-Necât**, Kahire, 1938, s.102-104.

⁵⁷ Cürçani, S. Şerif, **Şerh-i Mevakıf**, İstanbul, 1239, C. II.s. 190-192.

Görüldüğü üzere Akkirmâni, atomun iptali konusunda ortaya koyduğu delillerle cismin bölünebilirliğini kabul etmektedir. Bölünmeyi kabul etmek ise, atomun, “bölünemez en son parça” şeklindeki tanımına aykırı olmaktadır. Çünkü atomun varlığının kabulü halinde sadece bunlardan birleşen şeye cisim denirdi. Akkirmâni, bu konudaki görüşleriyle kendinden önceki filozofları takip etmiştir.

2. HEYÛLÂ VE SÛRET

Heyûlâ, sözlükte; “madde, cisim, eşya-i tabiiye, cevher, mahiyet, bütün cisimlerin ilk maddesi olarak varsayılan madde,⁵⁸ “ bilinçten bağımsız olarak var olan herşey, özdek ” şeklinde tanımlanır.⁵⁹ Yunanca “ule” kelimesinden Arapça’ya giren Heyûlâ⁶⁰; ham madde, ilk madde⁶¹ gibi anlamlarının yanında çoğunlukla “bir şeyi meydana getiren öge” anlamında kullanılmıştır. Felsefede Heyûlâ, cevher (töz) deyimiyle anlamdaş olan bir kelimedir.⁶² Yunanca’da “canlı cisimlerin maddi yapısı, bileşimi ”⁶³ anlamında kullanılmıştır.

Genellikle Heyûlâ ve madde isimleriyle kullanılan “bölünebilen, ölçülüp tartılabilen her çeşit şekli alabilen ve cisimlerin ham maddesini teşkil eden” bu cevher ancak hayalde vardır. Hiçbir şekil almamış madde, fiilen evrende yoktur. Ama aklen doğrudur. Bu ilk madde ilk prensip, sırf kuvve ya da sırf potansiyel güçtür.⁶⁴

Sûret ise, sözlükte “ biçim, görünüş, kılık,⁶⁵ şekil, heyet, nevi, temsil”⁶⁶ manalarına gelmektedir.

Heyûlâ ve sûret birbirinin aynı olmadığı gibi birbirinden ayrı da değildir. Birbirine bağımlı olan bu iki ilkedен birinin varlığı ancak öbürünün varlığıyla mümkün olur. Sûret maddenin yani özün görünüşü, öz bir sûretin gerçeğidir.⁶⁷

Akkirmâni, tabii cismi oluşturan iki ilke olarak kabul edilen heyûlâ ve sûreti tabii cismi konu edinen tabiat felsefesi içinde ele almıştır. Akkirmâni, bu iki kavramı hulûl ile açıklamıştır. Hulûl, “gelip çatma, girme,”⁶⁸ “bir şeyi çözmek, bir yere intikal

⁵⁸ Cürcani, **Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü**, s. 251; Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 361.559.

⁵⁹ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 301.

⁶⁰ Karadeniz, Osman, “**Heyûlâ mad.**” TDVİA, İstanbul, 1998, C. XVII, s. 294.

⁶¹ Cebecioğlu, **a.g.e.**, s. 1997.

⁶² Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 301.

⁶³ Karadeniz, **a.g.mad.**, s. 294.

⁶⁴ Bolay, **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, 1999, s.275-276.

⁶⁵ Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 965.

⁶⁶ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s.28; Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.651.

⁶⁷ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 29.

⁶⁸ Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 380.

etmek, konup yerleşmek, ”anlamlarının yanında terim olarak da “gül suyunun güle sirayet etmesi gibi iki cismin birleşmesi, varlıkla onun mahalli veya cevherle araz arasındaki münasebet, bir şeyin varlığının diğer şeyin varlığıyla aynı olması gibi değişik anlamlar taşımaktadır.⁶⁹

Akkirmâni’ye göre her cisim iki cüzden oluşur ve biri diğerine hulûl eder. Bunlardan mekân olana heyûlâ, hal olana cismin sûreti denir. Hulûl, bir şeyin bir şeye mahsus olmasıdır. O şey onda geçici değildir. Çünkü taraflar yerlerine hulûl etmiştir. Akkirmâni’ye göre mekân olan heyûlâ, heyûlâ-i ula demektir. Buna madde de denir. Çünkü ikinci heyûlâ vardır. Sedirin meydana geldiği kesilmiş ağaçlara ikinci heyûlâ denir. Tahtalardan bir şey meydana gelse üçüncü heyûlâ denir. Akkirmâni’nin de katıldığı görüşe göre Hidayetü’l-Hikme şarihinin açıkladığı gibi musannıf Ebheri, cismin iki cüzden meydana geldiğini şu delille açıklamıştır. “Ayrılmayı ve fasıllanmayı kabul eden cisimler ki su ve ateş gibi özleri itibariyle bir bileşik olmaları zorunludur. Tek bileşik (muttasılı vahid) demek bütünü mevcut olmakla bütün cüzlerinin mevcut olmasıdır. Yoksa cüzlerinin bağımsız olarak mevcut olması değildir. Çünkü kendi zatında birleşik olmasa cüzleri olmuş olur. Bu da atom düşüncesini ortaya çıkarır ki bu ihtimal geçerli değildir.”⁷⁰

Akkirmâni, anlatılan delilden cisimlerin tümünde gerek feleki gerek unsuri heyûlânın ispat olunduğunu belirtmiştir. Çünkü birleşik cismin çözülebilir olduğu anlaşılmıştır. Gerçekte çözülebilir olanın, ya miktar (ölçülebilir) olması, ya miktarı gerektiren sûret, yada başka bir anlamda olması gerekir. Birinci ve ikinci şık imkânsızdır. Aksi taktirde birleşme ve bölünmenin aynı durumda meydana gelmesi, kabil olan ile onun lüzumunun makbul ile beraber bulunması gerekirdi. Birleşme miktar ve sûretin gereğidir. Ancak ayrılma olduğunda birleşme hüviyeti yok olur gider. Diğer iki hüviyet meydana gelir. Kendi zatında birleşik olan bir cevher kendi özünde dursa bir cismi, iki kısma ayırmak o cismi büsbütün yok edip diğer iki cismi ortaya çıkarır. Çünkü kendi zatında bir cisim, iki zîrâ (yarım metre) olsa ayrılma olduğunda iki cisim ortaya çıkar. Her biri bir zîrâ olur. Böyle olunca tek bileşik olan iki zîrâ miktarında idi. Mekân olan cevher kendi zatında birleşmiş cevher olan sûretin mekân olmasıyla Heyûlâ olarak isimlendirilir.⁷¹

⁶⁹ Demirci, Kürşat, “Hulûl mad”. TDVİA, İstanbul, 1998, C.XVIII, s. 340.

⁷⁰ Akkirmâni, a.g.e., s. 12-13.

⁷¹ Akkirmâni, a.g.e., s. 13.

Akkirmâni, heyûlâ ve sûret konusunda şu görüşlere yer verir. Heyûlânın teklik, çokluk, bitişme ve ayrılma ile vasıflanmasında sûretin aracı olması hulûlde yeterli değildir. Eğer yeterli olsa kendisiyle kaim olan araza hal olması gerekirdi. Çünkü cisim arazın sonradan vasıflanmasına aracıdır. Bitişik olan cismin Heyûlâ ve sûretten oluştuğu sabit olduğunda bütün cisimlerin Heyûlâ ve sûretten oluştuğu sabit olur. Çünkü ölçülebilir olan tabiat bizatihi ya maddeden müstağnidir yada değildir. Birinci ihtimal imkânsızdır. Mekâna ihtiyacı vardır. Aksi halde mahalle hululü imkânsız olurdu. Böylece her cismin madde ve sûretten mürekkep olduğu açıklanmış olur.⁷²

Akkirmâni'ye göre Heyûlâ hariçde ve akılda maddeye muhtaç değildir. Çünkü Heyûlâ sûrete muhtaçtır. Sûretin Heyûlâyâ ihtiyacı oluşumundadır. Yoksa varlığında değildir. Heyûlâ sûretten soyutlanamaz. Heyûlâ sûreti kabul etmediğinde Heyûlâ olmaz. Belki maddeden soyutlanmış akıl gibi olur. Eğer sûreti kabul edebilirse sûretin o Heyûlâyâ birleşmesi mümkün olur. Heyûlâyâ sûretin birleşmesinden dolayı mekân gerekir. Bu sebeple Heyûlânın sûretten hiçbir zaman soyutlaşmasının caiz olmaması gerekir. Tabii cisimlerin her birinde cismin sûretinden başka bir sûret vardır ki cisimlerin çeşitli olması o sûret iledir. Cisimlerin bazı mekânlara mahsus olması yani bir yerde bulunduğu başka yeri talep etmediği belki cisimlerin diğer etkilere sıcaklık ve soğukluk yaşlılık ve kuruluk ağırlık ve hafiflik gibi cisimden hariç bir işten değildir. Ve heyûlâdan da değildir. Çünkü heyûlâ kabul edendir ve unsurların heyûlâsı ortaktır ki anasının bazısı bazısına göre değişir.⁷³

Akkirmâni'nin madde ve sûretin birbirinden soyutlanamamasına karşılık, maddenin sûretten önce bilfiil bulunmadığından dolayı, bu ikisinin birbirinin sebebi olmadığı, şekille beraber bulunan sûretin maddenin sebebi olmadığı, sûretin şekilsiz maddenin de sûretsiz kaim olamayacağı, maddenin varlığında ve varlığını sürdürmede sûrete, sûretin ise oluşumunda maddeye ihtiyacı olduğu⁷⁴ şeklinde yapmış olduğu açıklama ile de daha sonra anlatacağımız İslâm filozoflarının görüşlerini benimsediği görülmektedir.

Şârih Kadı Mir Hüseyin ise sûretin şekille meydana geldiği yada şekille beraber bulunduğu görüşüne itiraz eder. Sûretin çeşitli olduğu sabit olursa mekâna ihtiyaç cismin sûretinin kendisine bağlı olmuş olur. Cismin sûretinin çeşitli mahiyette olduğu

⁷² Akkirmâni, **a.g.e.**, s.15.

⁷³ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 15-16.

⁷⁴ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 16-17.

kabul edilirse fertlerin hariçte maddeye muhtaç olmada birbirine eşit olması gerekmez. Tabiat cinsi ayrılanlar ile zıt olduğu gibi mahiyetin çeşitliliği şekillenme ile çeşitlidir. Maddeye ihtiyaç cismin sûretinden gelmez. Nitekim ayrılabilen cisimlerde Heyûlâ ve sûret ispat olunur. Bütün cisimlerin Heyûlâ ve sûretten oluşması sabit değildir. Çünkü ayrılamayan cisim Heyûlâ ve sûretten oluşmaz. Bu düşüncesiyle Kadı Mir, Akkirmâni'nin düşüncesinden ayrılmıştır.⁷⁵

Görüleceği üzere Heyûlânın ispatı, cismin madde ve sûretten oluştuğu konusunda yapılan bu açıklama İslâm filozoflarının düşüncesiyle hemen hemen aynıdır.

Heyûlâ ve sûret kavramı felsefedeki yaygın anlamını Aristo'ya borçludur. Aristo'ya göre Heyûlâ ve sûret; “tabi cismi oluşturan birer ilkedir”. Heyûlâ tamamen belirsiz, biçimlenmemiş, cisme arız olan değişmeyi kabul edici kuvve halinde bir cevher olup, bu cevherin tek başına fiili bir varlığı yoktur.⁷⁶

Çünkü fiili var oluşu sûret temsil eder. Sûret Heyûlânın gerçekleşmesidir. Gerçek olmayanın gerçek haline geçmesidir. Sûreti olmayan Heyûlâ, sûretle gerçekleşmektedir.⁷⁷ Heyûlâ ve sûretin birbirlerine olan karşılıklı durumları potansiyel bir konum arzeder. Yeni bir sûretin oluşumu hem Heyûlâ hem de sûret için potansiyel olandan gerçek olmaya doğru bir geçiştir. Heyûlâ, bu geçişin gerçekliği ise bireysel varlıkta ortaya çıkar.⁷⁸ Heyûlâ sûretin tohumu, güç halinde sûrettir. Heyûlâ ve sûretin birliği fiil halinde Heyûlâdır. Her şeyde Heyûlâ başlangıçtır, taslaktır, eksik olan şeydir. Sûret ise mükemmelliktir ve tamamlanmadır.⁷⁹ Evrendeki her varlık sûret kazanmış bir Heyûlâdır. Aristo Heyûlâyı bir hiyerarşiye bağlayarak her sûret basamağının kendisinden daha yetkin olanın Heyûlâsı olduğunu söyler. Ne Heyûlâsız sûret ne de sûretsiz Heyûlâ olabilir. Fidan ağacın, ağaç meyvenin, tohum da fidanın Heyûlâsıdır.⁸⁰ Tunç, güç halinde bir heykelken, heykel tuncun fiil haline geçmesidir.⁸¹

İslâm felsefe geleneğinde Heyûlâ ve sûret konusu büyük bir yer tutmuştur. Kindî'ye göre Heyûlâ her çeşit niteliği kabul eden fakat kendisi nitelik olmayan, sûretleri taşıyan, edilgin cevheri bir güçtür. Bir varlığı cismani ve duyulur kılan onun

⁷⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 18-27.

⁷⁶ Aristoteles, **a.g.e.**, s.172; İbn. Rüşd, **a.g.e.**, s. 27; Cevizci, **a.g.e.**, s. 575; Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 28. 303; Karadeniz, **a.g.mad.**, s. 295

⁷⁷ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s.28.

⁷⁸ Cevizci, **a.g.e.**, s. 576.

⁷⁹ Weber, Alfred, **Felsefe Tarihi**, İstanbul, 1996, s. 73.

⁸⁰ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 303.

⁸¹ Weber, **a.g.e.**, s.73; Aristo, **a.g.e.**, s. 57.

Heyûlâsıdır. Metafizik âlem duyularla algılanmadığından Heyûlâsı olmayan varlıklar alanıdır.⁸²sûret ise bir şeyi o şey yapandır. Sûret nesnelere fiili halini gösterdiğinden nesnelere tarifi sûrete dayanılarak yapılmaktadır. Varlıkta Heyûlâ sûretten sûret de Heyûlâdan bağımsız bulunamaz. Heyûlâ ve sûretin birleşip şekle bürünmesine de cisim anlamında madde denilmektedir.⁸³

Fârâbî'ye göre de Heyûlâ “henüz form kazanmamış bir güç ve istidat halindeki madde olup, sûrete muhtaçtır.” Eğer Heyûlâ sûret almamış olsaydı, kendinde yok olurdu.⁸⁴ Heyûlâ eylemsel olarak gerçekleşip var olmak için eylemi gerektirir. Heyûlâ sûretin mahalli ve mevzuu olduğundan Heyûlâsız sûret, sûretsiz de Heyûlâ olmaz. Sûret fiil halinde olan şeylere denir. Çünkü onlar cisimleri fiil halinde tutarlar. Cisimlerin iki dayanağı olan Heyûlâ eksikliğin, sûret ise mükemmelliğin ifadesidir.⁸⁵

Sûretlerin özleri yönünden varlığı olmayıp, var olmak için arazlar gibi bir konuya muhtaçtırlar. Konuları da Heyûlâdır. Heyûlâ, sûreti taşımak için var edilmiştir. Heyûlâsı bulunup da sûreti olmadığı sürece, o ancak bilkuvve olarak bulunur. Tek başına sûretsiz bir varlığı yoktur. Mesela; göz bir cevherdir, Heyûlâsı gözün cisimidir. Görme gücü onun sûretini teşkil eder. Madde ve sûretinin birleşmesiyle bilfiil göz olur.⁸⁶

Fârâbî'ye göre sûret maddeden ayrılamayan ve maddeden ayrılabilen olarak iki şekilde bulunur. Maddeden ayrılmayan sûretler cismâni sûretlerdir. Sûretler, kendilerinden sonra gelen sûretlere imkan tanımak ve böylece oluş zincirini işler halde olmasını sağlamak için maddeden ayrılırlar. Heyûlâ ve sûret birleşip, cismani cevher haline gelince sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık gibi tabii keyfiyetleri kabul eder ve “uskussat” denilen dört basit unsuru kendisinde gerçekleştirir. Sonra bunlardan madenler bitkiler ve hayvanlar meydana gelir.⁸⁷

İbn Sînâ'ya göre Heyûlâ, bilfiil cevherdir ve kendinde Heyûlâdır. Heyûlânın kendisiyle bilfiil olduğu bir hakikati ve kendisiyle bilkuvve olduğu başka bir hakikati yoktur. Heyûlânın cevher oluşu onu bilfiil şeylerden bir şey yapmaz, aksine onu sûret

⁸² Kaya, **Mahmut, İslâm Filozoflarındaki Felsefe Metinleri**, İstanbul, 2003, s.46; Kindi, **a.g.e.**, İstanbul, 2002, s.32; Karadeniz, **a.g.mad.**, s. 295.

⁸³ Kaya, **a.g.e.**, s. 46; Kindi, **a.g.e.**, s.32.

⁸⁴ Aydın, **a.g.e.**, Erzurum, 2000 s. 101; Sunar, **a.g.e.**, Ankara, 1972, s.62.110.

⁸⁵ Fârâbî, **a.g.e.**, s.7-8.26-27. Aydın, **a.g.e.**, s.103 ; Fârâbî, “**Mufarık Varlıkların İspatı Hakkında Risale**,” çev: Nuri Adıgüzel, **CÜİFD.**, Sivas, 1998, S.2, s.95.

⁸⁶ Aydın, **a.g.e.**, s.108; Karadeniz, **a.g.mad.**, s.294.

⁸⁷ Fârâbî, **a.g.e.**, s.8-9; Kaya, **a.g.e.**, s.133; Aydın, **a.g.e.**, s.104.108.

kazanarak bilfiil bir şey olmaya hazırlar. Heyûlâya dışarıdan bir hakikat gelir ve bu hakikat sayesinde bilfiil hale gelir. Onun cevher olması bir konuda bulunmayan şey olması anlamına gelir ki zatının varlığı bakımından bilkuvve olur. Her cisim fiili gerçeklik arz eden sûrettir. Cisim, cisim olması bakımından cisimlik sûretine sahiptir.⁸⁸

İbn Sînâ'ya göre sûret, Heyûlâ (madde)nın gerekli bir ilineği (araz)dir. Heyûlâya cevherliği veren sûrettir ve sûret varoluşta Heyûlâdan önce gelir.⁸⁹ Sebep sonuçtan öncedir.sûretin Heyûlâdan önce oluşu sebep ve zat önceliğidir. Heyûlâ dışarıdan bir sebeple (faal akıl) vardır. Sebep yok olursa ma'lûl da yok olur. Bundan dolayı sûretin Heyûlâya oranla bir önceliği vardır. Heyûlâ ancak sûretle vardır ve sûretten ayrılamaz.⁹⁰ Heyûlâdan sonra gelenler ise arazlardır. Sûretler Heyûlâya katılır, fakat arazlar Heyûlâ ve sûretten ibaret olan cevherlere katılır. Kemiyet, keyfiyet, izafet, hal, zaman, fiil, infial, mahal ve mekân olmak üzere dokuz araz vardır. Sûret ise onu ne ise o yapan mahiyetidir.⁹¹

İbn Sînâ Heyûlâ (madde)yı, varlığın(vücûdun) sebebi değil, var oluşu kabul eden yer olarak kabul eder. Çünkü madde ile varlığın kişiliğini meydana getiren sûretle Heyûlânın var oluşudur. Madde ancak sûret(şekil) ile vardır ve sûretten ayrılamaz. Sûret de ayrı var olamaz. Bu sebeple madde ve sûret birbirlerinden bağımsız olarak var olamazlar. Onların ilişkileri illet malul ilişkisi olup biri illet diğeri illetlenmiştir. Madde sûretin sebebi değildir. Çünkü o sadece sûreti kabul etme gücüne sahiptir. Var olma olayında yeterli olmayıp şekille var olur.⁹² İbn Sînâ'ya göre, sûretin meydana gelişinde üç eleman etkilidir. Madde, maddeyi hazırlayıcı ve bu madde hazır olunca ona şekil veren akıl(faal akıl). İbn Sînâ bunu şu örnekle açıklamıştır. "Biz suyun maddesinden bir heykel yapamayız. Fakat o heykeli ancak tunçtan veya benzer bir maddeden yaparız." Maddeye verilmiş bulunan bu alıcılık niteliği onun şeklin sebebi olmasına sebep olur. çünkü alan şey aldığı şeyin sebebi olamaz. Güç halinde olan fiil halinde olanın sebebi olamaz.⁹³

İbn Sînâ felsefesinde bir şeyi kabul etme istidadının var olduğu her varlık madde ve sûretten oluşmuştur. Ama madde, madde ve sûretten meydana gelmemiştir.

⁸⁸ İbn Sînâ, **Kitabu'ş-Şifa, (Fizik I)**, çev: Muhitin Macit- Ferruh Özpilavcı, İstanbul, 2004, s. 63.

⁸⁹ Ülken, **İslâm Düşüncesi**, İstanbul, 1995, s.198 ; İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 63.

⁹⁰ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 106-107; Şerif, s.102-103; İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 80-82.

⁹¹ Ülken, **a.g.e.**, s. 198.

⁹² İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 75. 78.

⁹³ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 108 ;İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 78.

Cisimsel madde cisimlik sûretinden ayrıldığında bir konumu, mekânı ve bölünmesi mümkün ise o ölçü sahibi olur. Ölçü, zorunlu olarak maddeye ilişen arazdır. Bu ölçü maddeyi ancak zihinde terk edebilir. Maddeye ait sûretten ayrılmaz. Çünkü bu ölçü, çeşitli boyutları kabul eden bitişik şeyin ölçüsüdür.⁹⁴

İbn Sînâ düşüncesinde kendi mahiyeti itibariyle bir ve var olan dışında her şey varlığını bir şeyden alır. Hiçbir zaman madde, ferdi varlıkların ilkesi değildir. Ferdi varlığın tek ilkesi Tanrıdır. Varlık verendir. Madde ise çokluğa ait nitelikleri harici olarak temin ettiğiinden varlığın ara sebebidir.⁹⁵

Gazali'ye göre cismi kesintisizliğe ve ayrılmaya kabiliyetli kılan şeye Heyûlâ denilmektedir. Kabul edilen kesintisizlik de form kabul edilir. “ Odun sedirin formu için bir mevzu, odunun külünün formu için de Heyûlâdır. Heyûlâ daima form ile bulunur. Heyûlânın form olmadan fiili bir varlığı olmadığı gibi form da Heyûlâ olmadan kendi başına bulunamaz. Cisimde var olan ölçüler cismin özünün dışında olan ilintilerdir. İlintisel olan ise bazen lazım olur. Habeşli için siyah olmak gibi, ilinti de böyledir.⁹⁶

İşrakiliğin kurucusu Sühreverdi'ye göre özünde bitişik olan cevherin birliği zatıyla kaimdir, mekânlaşmıştır. Cisim mutlaktır ve hariçte madde ve sûretten birleşmiş değildir. Bitişme ve ayrılmayı kabul eder. Kalıcı olan cevhere kendi zatı itibariyle cisim denir. Çeşitli sûretleri kabulü itibariyle Heyûlâ denir. İşrakiler, cisimlerin farklılığını kabul etmez. Çeşitli sûretlerin sonradan olduğunu söylerler.“Bitişik bir cisim iki cisme ayrılrsa o iki cismin maddesi tek şahıs olmaz.” şeklinde delil getirirler. Çünkü tek bir şahıs iki mekânda olmaz. İşrakiler, Meşşai filozofların kabul ettiği cisimsel sûretten başka türle ilgili bir sûretin varlığını kabul etmiyorlar.⁹⁷

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. Akkirmâni ve Kadı Mir'in şerhlerinden hareketle Ebheri'de olduğu gibi kendini önceleyen Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar Heyûlâ ilkesini kabul etmekle, onu Allah'a eş tutmamış ve O'nunla kıyaslamamışlardır. Heyûlâ Allah'ın yetkinliğini de sınırlamaz. Onlar sadece alemin bilfiil varlık sahnesine çıkmadan önceki imkân halini Heyûlâ olarak anlatmışlardır.

⁹⁴ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 98.

⁹⁵ Şerif, **a.g.e.**, s. 103-105.

⁹⁶ Gâzâli, **Felsefenin Temel İlkeleri**, çev: Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2001, s.114.126.

⁹⁷ Yörükan, Yusuf, Ziya, **Şihabeddin Sühreverdi ve Nur Heykelleri**, İstanbul, 1998, s. 79.

3- MEKÂN

Mekân, Arapça “yer, konak”⁹⁸ anlamına gelen bu kavram “olmak” anlamındaki kevn (kiyan keynune) masdarından türetilmiş olup, çoğulu; “emkina, emakin”dir. “Oluşun meydana geldiği yer”,⁹⁹ “Var olanların içinde tüm sınırlı büyüklükleri içine alan uçsuz, bucaksız büyüklük, boşluk, hiçlik durumu, sonsuz ortam, üç boyutu yani eni, boyu ve derinliği olan hacim, yer kaplama, ”¹⁰⁰ gibi anlamlara da gelir. İslâm filozofları “kuşatan cismin kuşatılan cismin dış yüzeyiyle örtüşen iç yüzeyi, ” şeklinde kelimacılar ise “nesnelerin kapladığı, varlığı zihinde olan bir boşluk”¹⁰¹ olarak tarif etmişlerdir.

Mekân, mutlak boşluk denilen halâ ve cismin işgal ettiği farzedilen hacim anlamında kullanılan hayyiz kavramıyla kavramsal bir ilişki içindedir. Mekân hakkındaki tartışmalar daha çok boşluk (halâ) doluluk (melâ) kavramları etrafında olmuştur.¹⁰²

Akkirmâni, Ebheri’de olduğu gibi mekanı, kuşatan cismin iç yüzeyi (sathı batın) şeklinde açıklamıştır. Akkirmâni mekanın boşluk olmasının imkânsızlığı üzerinde durmuştur. Buna göre eğer mekan boşluk olsaydı ya hiçlik olurdu yada maddeden bağımsız olan bir boyut (bu’d mücerred) olurdu. Bu iki ihtimal de imkânsızdır. Çünkü, iki duvar arasındaki boşluğun iki şehir arasındaki boşluktan az olması gibi, artma ve eksilmeyi kabul eden bir şeyin hiçlik olması imkânsızdır. Fakat bu görüşe bazı şarihler tarafından “halânın varlığı farzedildiği takdirde artmayı ve eksilmeyi kabul eder. Gerçekte etmez. Burada gerekli olan halanın varlığının farzedilmesi olup gerçekte mevcut olması değildir, ” şeklinde bir itiraz gelir. Şârih Kadı Mir, halâdan kastedilenin bu’d mücerred olduğunu mekanın da ya hala ya da kuşatan cismin iç yüzeyi olduğunu söylemiştir. Fakat Akkirmâni O’nun halâ hakkında yaptığı bu açıklamanın halânın, bu’du mevhum mu yoksa ferağ-ı mevhum mu addolunması gerektiği konusunda ciddi bir ihtilaf oluşturmasından ve yeterince açıklık getirmediğinden bu açıklamanın yetersiz olduğunu söylemiştir.¹⁰³ Çünkü mekanın bu’d mevhum olması bir çelişki oluşturur.

⁹⁸ Cürcani, **a.g.e.**, s. 221.

⁹⁹ Kutluer, İlhan, “**Mekân mad.**” TDVİA, Ankara, 2004, C.29.s.550.

¹⁰⁰ Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, 2002, s. 698.

¹⁰¹ Cürcani, **a.g.e.**, s. 90. 221.

¹⁰² Kutluer, **a.g.mad**, s.551.

¹⁰³ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 29.

Eğer maddeden soyut bir boyut olsaydı zatından dolayı mahalden müstağni olurdu ve bu da onunla bitişmesini imkânsız kılardı.¹⁰⁴

Akkirmâni'nin “maddeye bağlı olan arazdır, mücerred olan ise cevherdir. Şeyin kendiliğinden yere ihtiyacı olmaması ve kendiliğinden yere muhtaç olması caizdir. Bir yere muhtaç olmak yada olmamak bir illetten arız olur. Çünkü cisimler yere muhtaçtır, »¹⁰⁵ sözünden çıkardığımız anlamla mekânı; cevherin bir arazi olan bir kategori, varlık olarak da kuşatan kuşatılan arasındaki yüzey olarak tanımlayabiliriz.

Akkirmâni, mekân ve hayyizin aynı şey olduğundan bahsetmiştir. Buna göre, felek olsun unsur olsun her bir cismin tabii olarak hayyizi yani kapladığı bir yeri vardır. Çünkü kürelerin yokluğu farzedilse elbette cisim bir hayyizde bulunur. Eğer cisim mekân tutmuş olursa hayyizi mekândır. O zaman hayyiz umumi olur. Biri diğerini takip eder. Akkirmâni bir cismin iki tabii hayyizi olmasının mümkün olmadığından bahsetmiştir. İki hayyizi olduğu varsayılırsa cisim ikisinden birini talep eder. Diğer hayyiz ise, talep edilmediği için o cismin tabii hayyizi olmaz. Bu durumda, bir cismin iki hayyizinin olması imkânsızdır.¹⁰⁶

Bu konunun Akkirmâni'nin düşüncesinde şekillenişinde kendisinden önceki felsefe geleneğinin önemli katkıları vardır. Şimdi bunları geniş ayrıntılara girmeden anlatmaya çalışacağız.

Halâ yani boşluk, Yunan felsefesinde, içinde hiç bir şeyin bulunmadığı, özellikle Demokritos gibi atomcuların varlık adını verdikleri ezeli ve ebedi maddi ve bölünemez atomların içinde hareket ettiklerini varsaydıkları mekân¹⁰⁷ anlamına gelir. Atomculara göre boşluk olmasa özdeksel öğeler kımıldayacak yer bulamaz ve hareket edemezler. Bundan dolayı boşluk hareketin gerçekleşmesi için zorunludur.¹⁰⁸

Eflatun, mekânı oluş ve bozuluşun üzerinde gerçekleştiği yer olarak tanımlamış ve geometrik yüzeylerle sınırlı olan maddenin yer kapladığı ezeli ve evrensel kap gibi düşünmüştür.¹⁰⁹ Aristo'ya göre Eflatun oluş ve mekân arasında kurduğu ilişkiyle madde ile mekânı aynı saymıştır. Aristo mekânı “kuşatan cismin hareketsiz ilk sınırı”¹¹⁰

¹⁰⁴ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 30.

¹⁰⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 31.

¹⁰⁶ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 30-33.

¹⁰⁷ Cevizci, **a.g.e.**, s. 195.

¹⁰⁸ Haçerlioğlu, **a.g.e.**, s. 39.

¹⁰⁹ Eflatun, **Timaios**, çev: Erol Güneş-Lütfi Ay, İstanbul, 1997, s.86.

¹¹⁰ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 153.

şeklinde tanımlayarak mekân kavramını kuşatan kuşatılan arasındaki yüzey kavramına indirgemıştır.¹¹¹

Antik Yunan Felsefesinde atomcu âlem tasavvuruna sahip olan Demokritos ve Leukippus gibi filozoflar mutlak bir boşluğun varlığını kabul etmişler. Atomculuğu reddeden Aristocu yaklaşımlar ise alemde boşluğun var olamayacağını iddia etmişlerdir. Aristo boşluğu kabul edenlerin onu doldurabilecek bir kap, sanki boş bir mekân gibi tasavvur ettiklerini belirtmiştir. Boşluğu kabul edenlerin delilleri ise şöyledir: Eğer boşluk olmasaydı hareket mümkün olmazdı. Eğer mümkün olsa aynı mekânda iki şey bulunurdu. Fakat dolu mekân başka bir şeyi kapsamaz. Diğer bir deliller de bazı nesnelere basılarak büzülmesi, genişleyip genleşmesi ve bazı nesnelere emmeleridir. Eğer nesnelere boşluklar olmasaydı bunlar mümkün olmazdı.¹¹²

Aristo, hareketi açıklamak için boşluğun varlığını kabul etmek zorunlu değildir diyerek bu delilleri reddetmiştir.¹¹³ Yerinden ayrılan cisim geride bir boşluk bırakmaz. Çünkü terk edilen mekân eşzamanlı olarak başka bir cisim tarafından doldurulur. Bundan dolayı sıkıştırma, genleşme ve emme hadiseleri boşluğun varlığıyla değil cisimdeki nitel değişimlerle ilişkilidir.¹¹⁴

Aristo felsefesinde sonlu cisimlerden oluşan âlem sonludur ve sonlu alemin içinde olduğu sonsuz bir mekân tasavvur edilemez. Bu da göstermektedir ki sadece hareket halindeki sonlu cisimlerin içinde yüzdüğü atomlardan meydana gelmiş bir evrenin bu cüzlerini ayıran ve cismaniyeti süreksiz kılan bir boşluk değil, cismâni ve dolu alemin ötesinde de boşluğun varlığı reddediliyor.¹¹⁵

Aristo fiziğini takip eden İslâm filozofları da tabiatıyla kozmos ve ötesinde boşluğun varlığını kabul etmediler. İslâm felsefe geleneğinde boşluğu kabul eden iki büyük istisna Ebu Bekir er-Râzi ile ebu'l Berekât el-Bağdadi'dir.

Kindî'ye göre mekân, "cismin sınırlarıdır ve kuşatanla kuşatılan cismin son sınırlarının karşılaştırılmasından ibarettir." Cisimde artma, eksilme veya hareket olunca bunlar cisimden daha büyük ve cismi kuşatan bir şeyde gerçekleşir. Boşluk ise "kendisinde bir şeyin yer tutmadığı mekân" anlamına gelir. Mekân ve yer tutan

¹¹¹ Kaya, **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi**, İstanbul, 1983, s. 137-138.

¹¹² Aristoteles, **a.g.e.**, s. 156-176

¹¹³ Atay, Hüseyin, **Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi**, Ankara, 2001, s. 141.

¹¹⁴ Aristoteles **a.g.e.**, s.175-177.

¹¹⁵ Kutluer, **Akıl ve İtikad**, İstanbul, 1998, s. 188-189.

(mütemekkin) birbiriyle aynı anlamda olup biri diğlerinden önce değildir. Yani mekân varsa zorunlu olarak yer tutan da vardır. Boşluk da bir yer tutan olmadığına göre mutlaka bir boşluk yoktur.¹¹⁶

Boşluğun bulunduğu yerde bazen hava, havanın bulunduğu yerde de bazen su görülür. Yani bir kaba su girince hava çıkar. Bununla birlikte mekân kalır. Bunlardan birinin bozulmasıyla mekân bozulmaz. Mekân kuşatan cismin iç yüzeyi ile kuşatılan cismin dış yüzeyinin karşılaştırılmasıyla bilinen, eni ve boyu olan bir yüzeydir.¹¹⁷

Fârâbî'ye göre "cismi kuşatmış olan cismin sathına mekân" denir.¹¹⁸ Elin içine alınan bir yüzüğü kuşatan kapsamına alan avucumuz, yüzüğün mekânıdır.¹¹⁹ Fârâbî, boşluğun imkânsızlığını savunmuş ve bunu, suya batırılan boş şişenin dolmamasının aksine havası boşaltılmış bir şişenin dolması gibi deneylerin gözlem yoluyla gerçek fakat teorik olarak boşluğun ispatına götürmediği düşüncesini savunarak açıklamıştır.¹²⁰

İbn Sînâ mekânı "başkasının değil kuşatıcı cismin sınırı olan yüzey şeklinde tanımlamıştır. Mekânı, boyut (bu'd) olarak tanımlayan ashabu'l-halâ'nın ve halâyı kabul etmekle birlikte onu gerçek olmayan (la şey) yani mevcut olmayan farazi bir mevhum olarak tanımlayan görüşleri de eleştirmiştir. Buna göre mekân, cismin tek başına içinde bulunduğu şeyin kendisidir. Heyûlâ ve sûret mekân değildir. Çünkü cisim mekânından ayrılabilir, yer değiştirebilir. Fakat madde ve sûret kendisinden ayrılamaz.¹²¹ Mekânda iki cismin birlikte bulunması imkânsızdır. Cismin yer kaplaması ile mekân arasındaki ilişki sebebiyle yer kaplamayan bir cisim cisimsiz bir yerde düşünülemez. Her cismin tabii bir hayyizi (yer kaplama) vardır. Eğer cismin bir mekânı olursa hayyizi mekândır, olmazsa hayyizi vazi (konum) dir. O zaman hayyiz umumi olur.

Boşluk konusunda İbn Sînâ atomların hareketi için boşluğu zorunlu gören ve sonsuz bir boşluk içinde sonsuz sayıda cismâni alemin mevcudiyetini savunan Yunan atomcularına karşı organik bir bütünlük içinde boşluğun yer almadığı tek bir alemin var olduğunu savunmuştur. Bununla alemin sonlu olduğu dolu veya boş bir mekânda

¹¹⁶ Kindî, **a.g.e.**, s.145 ; Kutluer, **a.g.e.**, s.202

¹¹⁷ Kindî, **a.g.e.**, s. 35.186.

¹¹⁸ Aydın, **a.g.e.**, s. 110; Dağ, **a.g.m.**, s.29.

¹¹⁹ Aydın, **a.g.e.**, s. 110

¹²⁰ Kutluer, "**Halâ mad.**" TDVİA, İstanbul, 1997, C.XVII, s.224.

¹²¹ İbn Sînâ, **Kitabü's-Şifa**, çev:Muhittin Macit- Ferruh Özpilavcı, İstanbul, 2004, s 178.

durmadığı şeklindeki Aristocu düşünceyi temellendirmeye çalışmıştır.¹²² Çünkü boşlukta bir hareket ve durağanlığın olması mümkün değildir. Boşlukta doğal ve dögüsel hareket olmaz. Çünkü bu hareketin doğrusal ve dögüsel olması nedeniyledir. Bunun nedeni boşluğun durmama ve ortadan kalkmama özelliğinin ancak onun ötesinde sonsuz bir cismin bulunmasına bağlı olmasıdır. Bu sebeple bu cisim onun sonsuza kadar uzanmasını engeller.¹²³

Gazâli'ye göre de mekân cismin kapladığı yüzeyden ibarettir. Mekânın dört özelliği vardır. Cisim bir mekândan başka bir mekâna hareket eder ve iki mekândan birinde durur. Bir mekânda iki nesne toplanmaz. alt ve üst başka şeyde değil yalnız mekânda bulunur. Mekân heyûlâdan farklıdır. Çünkü mekân formu değil yalnızca cismi kabul eder. Boşluk ise imkânsızdır. Boşluk ancak havaya ilişkin olarak zihnimizde oluşur. Çünkü duyu havayı algılayamaz. Bunun için insan içinde su olmayan testinin boş olduğunu zanneder ve zihninde boşluk düşüncesini oluşturur.¹²⁴

İşrâki filozof Şihâbüddin Sühreverdî Eflâtun'un izinden gitmesine rağmen boşluğun mevcudiyetini reddetmiştir. O'na göre cisim nicelikten(mikdar) ibaret olduğundan dolayı iki cisim arasında cisimden bağımsız boşluk olamaz.¹²⁵ Mekân bütün yönlere bölünmüş boyut (bu'd) tur. Çünkü cismin uzunluğuna eşittir. Maddeden mücerredir. Eğer maddi olsa cisim onda meydana geldiğinde cisimlere karışması gerekirdi. Bu da zaruriyetle imkânsızdır. Yani boyut mücerred bir mevcuttur, mekânlaşmış olan boyuta eşittir.¹²⁶

Aristocu yaklaşımda olan İslâm filozofları alemin içinde de dışında da boşluk ve doluluğun bulunmadığını ileri sürmüşler ve atomcu âlem tasavvurunu reddetmişlerdir. Dolayısıyla alemin sonlu bir sistem olduğunu tasavvur etmişlerdir.

Boşluk konusunda kelamcılara bakıldığında onların tam bir fikir birliği içinde olmadıkları görülmektedir. Onlardan Bağdat Mutezilileri alemin içinde ve dışında boşluğun varlığını reddederken, Basra Mutezilileri boşluğu kabul etmişlerdir. Bağdat Mu'tezililerinin boşluğu inkar için getirdikleri delileri şunlardır: Atomlar arası mesafeler birbirine nisbetle az. Çok veya eşit olabilir. Boşluk gerçek olmadığı için bu mesafenin de ölçülememesi gerekir. Boşluk diye algılanan şey, eğer algılanıyorsa

¹²² Kutluer, **Akıl ve İtikad**, s. 206.

¹²³ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 161.

¹²⁴ Gazâli, **Felsefenin Temel İlkeleri**, çev: Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2001, s. 244.

¹²⁵ Kutluer, **a.g.e.**, s. 211.

¹²⁶ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 30

boşluk olamaz. Beden üzerine şişe çekerken şişenin deriyi kendisine çektiği görülür. Demek ki kainat boşluğu reddetmektedir. Havası alınmış bir şişenin suyla dolması da boşluğun olmayacağını gösterir. Serrakatü'l mâ denilen cihaz boşluğun olamayacağını ispatlamaktadır. Bir kavanozda donan su genişmeyi sağlayacak bir boşluk bulamadığı zaman kavanozu çatlatacaktır.

Boşluğu kabul edenlerin delilleri ise şunlardır: Eğer boşluk olmasaydı hareket imkânsız olurdu, tamamen şişirilmiş bir tulum delinemezdi. Şişirilmiş bir tulum boşaltılıp ağzı kapatıldığında içinde boşluktan başka bir şey kalmayacaktır. Boş kuyuların dibinde canlı yaşayamaz. demek ki hava oraya ulaşmamakta ve oluşan boşluk yüzünden canlılar ölmektedir. Havası emilmiş şişe suya daldırıldığında su içine lıkırtı sesi çıkarmadan dolar. eğer içinde hava olsaydı bu ses duyulacaktı.¹²⁷ Yani onlara göre cisim bütün boyutlarıyla mekanını işgal eder. Bu meşgul olan mekana da “ferâğı mevhum”(farzedilen boşluk)denir. Cismin onda meydana gelmesi tabiatındandır.¹²⁸

Maturidiye kelamcıları boşluk konusunda alemin içinde cisimden boş bir mekânın olmadığını alemin ötesinde de mekânın bittiğini kabul ederek sonsuz bir boşluğun olamayacağını ileri sürmüşlerdir.¹²⁹

Kadı Mir'in, halânın bu'd olduğu şeklinde ortaya koyduğu görüş, yukarıda bahsettiğimiz gibi Kelamcıların ferâğ-ı mevhum diye addettikleri görüşle, İsrakiyyun'un Eflatun'un çizgisinden ayrılarak ortaya koydukları bu'd mücerred görüşlerini kapsamaktadır.

Kelamcılar, halâyı ferâğ-ı mevhum saymakla yalnızca Meşşâîlerden değil, aynı zamanda onu mutlak bir gerçeklik olarak gören atomcu âlem tasarrufuna sahip Antik Yunan Felsefesindeki filozoflardan ve kendi ekolleri içindeki Mutezile kelamcılardan Basra Mutezililerinden ayrılırlar.

Akkirmâni, mekânın boşluk olmadığını söyleyerek, mekanın her bir yöne bölünebilen bir boyut olduğunda, görüş birliği içinde olan ve ferâğı mevhum (farzedilen boşluk)olarak tanımlayan Kelamcılardan ve maddeden mücerred boyut (bu'd mücerred) olarak tanımlayan İsrakilerden ayrılır.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz. Anlatılan görüşler arasında halâyı ferâğı mevhum olarak savunan kelamcılar da ona mutlak bir gerçeklik izafe edenler de haksız

¹²⁷ Kutluer, a.g.e., s. 191-202

¹²⁸ Akkirmâni, a.g.e., s. 30.

¹²⁹ Kutluer, a.g.e., s. 202.

olup, Akkirmâni'nin takip etmiş olduğu Meşşâî filozofların anlayışı doğrudur. Çünkü ister olmayan şey (la şey) ister bir boyut (bu'd mevcut) sayılsın, halâ denilen şey, cisimden bağımsız olarak anlaşılabilir. Çünkü miktarı farklı olan boşluklardan bahsederken bile onu şeyleştirmiş olmaktadır.

4. HAREKET VE SÜKUN

Sözlükte hareket, “tedrici yolla kuvveden fiile çıkma, diğer bir yerde bulunduktan sonra bir yer işgal etmek” anlamlarına gelir.¹³⁰ Felsefede hareket, “bir cismin bir mekândan, diğer bir mekâna intikali, ” “cisimlerin mekân içindeki birbirlerine göreli olan konum yada durumlarının değişmesi, ” “sükun ise, hareketin karşıtı olan durum” anlamına gelir.¹³¹

Akkirmâni hareketi, tedrici bir yolla kuvveden fiile çıkış, sükunu ise, hareket etmesi şanından olan bir şeyde hareketin olmaması şeklinde tarif etmiştir. Mollazade bu konuda, bir şeyin bütün yönleriyle bilkuvve var olmasının mümkün olamayacağını belirtir. Buna göre var olan şey, ya bütün yönleriyle bilfiil, yada bazı yönleriyle bilkuvvedir. Bilkuve olduğu yönler itibarıyla var olan şeyin kuvveden fiile çıkışı ya suyun havaya dönüşmesi gibi bir defada olur ki buna oluş ve bozuluş denir. Ya da var olan şeyin kuvveden fiile çıkışı tedrici yolla olur ki buna da hareket denir.¹³²

Akkirmâni, İslâm filozoflarında olduğu gibi, hareketin sürekliliğinden bahseder. Mücerredatın(nefisler ve akıllar) hareketi kendi tabiatında olur. Hareket ve sükun arasında tekabül, yokluğu ve melekesi olmayan bir tekabüldür. Yani hareket varlığı sükun ise yokluğudur. Hareket eden her cismin cisim olmayan bir hareket ettiricisi vardır. Eğer bir cisim cismaniyeti sebebiyle hareket etseydi, bütün cisimlerin hareket etmesi gerekirdi. Çünkü malulun illetliden bağımsız olması olmaz. Ancak bu farzedilen durum yanlıştır.¹³³

Akkirmâni, her hareket için altı şeyin gerekli olduğunu anlatır. Birincisi, ondan olan hareket (ma minhu'l-hareket) yani hareketin başladığı yer, ikincisi, hareketin nihayet bulunduğu yer(ma ileyhi'l-hareket), üçüncüsü, hareketin hangi kategoride (kemm, keyfe, eyne, vazi) olduğu (ma fihi'l-hareket), dördüncüsü, hareket ile muttasıf olan (ma

¹³⁰ Cürcani, a.g.e., s. 85.

¹³¹ Cevizci, a.g.e., s.470.

¹³² Akkirmâni, a.g.e., s. 36.

¹³³ Akkirmâni, a.g.e., s. 40.

lehu'l-hareket), beşincisi, hareket ettiren şey (ma bihi'l-hareket) altıncısı zamandır. Çünkü hareket zaman ister.¹³⁴

Akkirmâni'ye göre hareket dört kısımdır ki bunlar on kategoriden¹³⁵ dördüdür. İlki artma (nemu) ve eksilme (zebul) gibi nicelikte (kemm) harekettir. İkincisi, nevi sûreti değişmemek şartıyla suyun ısınıp soğuması gibi nitelikte (keyfe) hareket ki, eğer suyun havaya dönüşmesi gibi nevi sûreti değişirse buna kevn ve fesad denir, hareket denilmez. Akkirmâni, nitelikte hareketi gizlenme (kûmûn) ve belirme (bûrûz) yoluyla kabul etmemeyi doğru bulmaz. Üçüncüsü, mekânda (eyne) harekettir. Cismin bir mekândan diğer bir mekâna intikalidir. Bu konuda Akkirmâni burada İbn Sînâ'nın görüşünü aynen nakleder. "Konumda(vaz') hareket, cismin dairevi şekilde hareket etmesidir. Cismin parçalarından her biri mekânının her bir parçasından ayrılır. Cismin tamamı mekânı gerektirir ve onun parçalarının, mekânının parçalarına olan nisbeti tedrici olarak değişir." Şârih bunun cismin mekâni söz konusu olduğunda geçerli olacağını söyler. Çünkü felek-i azamın (âlem) mekâni yoktur. Bu görüşü Akkirmâni de kabul edilmiştir. Bu aynı zamanda İbn Sînâ'nın da görüşüdür.¹³⁶ bazılarının, ayakta olan şey, otursa da bu intikal ayakta oluş hükmündedir. Terside aynıdır. Görüşlerine bağlı olarak konumda hareketi kabul etmediklerini belirtmelerine karşılık, bu düşüncenin geçersiz olduğunu, oturuşa bir defada intikalin olmadığını, tedrici olduğunu açıklamıştır. On kategoriden olan cevherin hareketi olmadığı konusunda İslâm filozoflarıyla bir görüş ayrılığı yoktur. Çünkü İslâm filozofları "Heyûlâda olan sûreti cevheriyede intikal ve değişiklik bulunmazsa hareket yoktur. Feleklerin sûretindeki gibi. Sûreti cevheriyede intikal ve değişiklik bulunduğu da bu bir defada olur, tedrici olmaz," demişlerdir.¹³⁷

Akkirmâni, hareketi zati, kasri ve iradi olmak üzere üç kısımda incelemiştir. Buna göre hareket ettirici güç, ya dışardan bir etkiyledir, yada değildir. Dışardan bir etkiyle olmayıp şuurlu bir hareket ise bu iradi bir harekettir. Şuur nefsi natıkada idrak eden bir kuvvedir. Şuurlu bir hareket değilse tabii bir harekettir. Yüksek bir mekândan düşenin hareketi tabiiyedir. Eğer zati hareket dışarıdan bir etki ile oluşuyorsa o kasri bir harekettir. Kasır fail değildir. Eğer olsaydı, yokluğunda kasri hareketin de yok

¹³⁴ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.37.

¹³⁵ "On kategori" için bkz. Aristoteles, **Kategoriyalar**, çev: Ragıp Atademir, İstanbul, 1996. s. 5-46.

¹³⁶ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 141-142.

¹³⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 41.

olması gerekirdi. Çünkü bir adam bir taşı atıp kaybolda da taşın hareketi kalıcıdır. Yani sebebi hazırlayanın varlığı malulün varlığı sırasında gerekli değildir.¹³⁸

Aristo'ya göre hareket kuvveden fiile geçiştir.¹³⁹ “ bir şeyin fiil haline geçmesi değişme olduğu kadar bir harekettir. Başka bir değişle hareket tamamlanmamış fiil olurken fiil ise tamamlanmış bir harekettir. Aristo, “hareketin zıddı olmaması” sebebiyle cevherin hareketi olacağını kabul etmez. Nitelik(başkalaşma), miktar(çoğalma, azalma) ve mekân(yer değiştirme) olarak hareketi üçe ayırır. Mekâna göre hareketin de çeşitleri olduğundan bahseder. Bunların en mükemmel, basit ve kesintisiz olanı devri(dairesel) harekettir. Devri hareketin zıddı ise tabii harekettir. Aristo üst alemin hareketini sonsuz, aşağı alemin hareketini de sonlu sayar.¹⁴⁰

Kindî'ye göre hareket, “cismin durumunun değişmesidir.” Her değişim bir hareket türünü belirler ve bunlar oluş, bozulmuş, dönüşüm, artma, eksilme ve yer değiştirme hareketlerinden ibarettir.¹⁴¹ Tabiatta olan değişme beş kategoride gerçekleşir. Bunlar nitelik, nicelik, mekân ve konum kategorileri ile oluş ve bozulmuş şeklinde metafiziğin konusu içine giren cevher kategorisidir. Kindî oluş ve bozulmuş zati, diğer hareketlere de gayri zati hareket demiştir.¹⁴²

Fârâbî hareket konusunda Aristo'yu izler. O'na göre, mekân gibi hareket de birer ilinektir. Hareketi göksel ve yersel hareket olarak düşünen Fârâbî göksel hareketin sürekli ve öncesiz küresel bir hareket olduğunu ileri sürer.¹⁴³ Feleğin cevherine hareket girmez. Hareket ancak onun cevheri tahakkuk ettiğinde ona arız olur. Bundan dolayı felek, harekette ve zamandadır denilmez belki hareketle zaman birliktedir, denir.¹⁴⁴ Yersel hareketi ise var oluş biçimine göre döngü, uzamsal(oluşup bozulan hareketler), nicel ve nitel olarak, hareket ilkesi açısından ise doğal, istençli ve zoraki hareket olarak bölümlere ayırır. Doğal hareketi, doğal nesnelere hareketi, istençli hareketi, hayvanlara,

¹³⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 42.

¹³⁹ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 201 A29-34; Birand, Kamiran, **a.g.e.**, Ankara, 1987, S.79.

¹⁴⁰ Bolay, S.H., **Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, Ankara, 2005, s. 71-74; Ross, David, **Aristoteleess**, Çev: Ahmet Arslan-İhsan Oktay Anar-Özcan Kavasoglu-Zerrin Kurtoğlu, İstanbul, 2002, s. 103-104.

¹⁴¹ Kindî, **a.g.e.**, s. 33.

¹⁴² Kindî, **a.g.e.**, s. 283.

¹⁴³ Dağ, **a.g.m.**, s.31.

¹⁴⁴ Sunar, **a.g.e.**, s. 109.

insanlara ve gök kürelerine ait olan nefsanî hareket, zoraki hareketi ise bir cisimî doğal yerinden uzaklaştırma hareketi şeklinde açıklar.¹⁴⁵

İbn Sînâ da Aristo gibi, hareketi “kuvveden fiile çıkış” diye tanımlar. Ancak O’na göre bu bazen bir anda bazen de tedrici olarak gerçekleşir. Bir anda vuku bulan değişmeye kevn ve fesad denilir. Sükun ise hareketin yokluğudur.¹⁴⁶ Hareket yedi çeşittir. Bunlardan dördü (özü)gereği zati, üçü de ilinti (a’razî)’dir.zati hareketler, yer, nitelik, nicelik ve konum kategorilerinde meydana gelir. Mekân değiştirme hareketi olarak da bilinen yer değiştirme hareketinde cismin başını, sonunu ve zamanını tayin etmek mümkündür. Çünkü hareket zamanı gerektirir. Örneğin sandık naklolunduğunda içinde olanlarla birlikte naklolunur. Ama içinde olanların hareketi ve sükunu yoktur. Hareketi yoksa zamanı da yoktur.¹⁴⁷ Nicelik kategorisi, cismin merkeze yada merkezden çevreye doğru hareket etmesidir. Yani bir cismin artması, eksilmesi, büyümesi ve küçülmesidir. Nitelik kategorisi, cismin soğuma, ısınma, yoğunlaşma, genleşme gibi yönlerden değişmeye uğramasıdır. Konum kategorisi ise, feleğin kendi durumunu değiştirerek hareket etmesidir. Bu hareketin başlangıç ve bitiş noktalarını, mesafesini ve zamanını belirlemek mümkün değildir.

Tabiat ve nefis ilkeleri açısından da incelenen a’razî hareket, tabii (bitkilerin hareketi), iradi (hayvanların hareketi) ve kasri (zoraki) harici bir sebep tarafından meydana getirilen olarak üç kısma ayrılır.¹⁴⁸

Gazali hareketi, “güç halinden fiil haline çıkış” diye tanımlar ama bu hareket bir anda değildir. Yine O, hareketi İslâm filozoflarında olduğu gibi nicelik, nitelik, mekân ve durum ve zati hareket açısından aRâzî, tabii ve kasri olarak inceler.¹⁴⁹

Sonuç olarak Akkirmâni değişmeye konu olan cismin, en temel özelliği olan hareketi kuvveden fiile çıkış şeklinde anlamakla hareket konusunda Aristocu İslâm filozoflarını ve özellikle de İbn Sînâ’yı takip etmiştir. Ayrıca tabiat felsefesinin önemli kavramlarından biri olan zaman kavramını görüleceği üzere hareket kavramına dayandırarak açıklayacaktır.

¹⁴⁵ Dağ, Mehmet, “Uyun el-Mesail fi’l-Mantık ve Mebadi’el-Felsefet, el Kadime” OMÜİFD., S. 14-15. Samsun, 2003, s.81.

¹⁴⁶ İbn Sînâ, a.g.e., s. 99.

¹⁴⁷ İbn Sînâ, a.g.e., s. 138.

¹⁴⁸ İbn Sînâ, a.g.e., s. 115-121.

¹⁴⁹ Bolay, a.g.e., s. 174.

5. ZAMAN

Zaman, Arapça'da; çoğulu "ezman, ezmine" olup, "az çok vakit, çağ, asır, mevsim, an, ahit, mühlet, süre, devir"¹⁵⁰ anlamlarından başka, "ölçülebilir nicelik olarak düşünülen süre, şimdinin geçmiş olmasına yol açan kesintisiz değişme, hareket, geçmiş, şimdi veya gelecek gibi zaman dilimlerinin kendisinin parçası olduğu sürekli bütün"¹⁵¹ anlamlarına da gelir. Zamanın anlamı olarak verilen ân ise; "lahza, pek az bir zaman, »¹⁵² "ardarda gelmesiyle zamanı oluşturan ve bölünemeyen zaman parçası, kendinden sonra geleni belirleyen kuramsal bir durak", gibi anlamlarda kullanılır.¹⁵³ Filozoflara göre bütün felekleri içine alan dokuzuncu gök tabakası olan felek-i atlasın hareket miktarıdır.¹⁵⁴

Akkirmâni, zamanı üç kısım olarak incelemiştir. Bunlar; zamanın andan ibaret olduğu, mahiyeti, ezeli ve ebedi olmasıdır.

Zamanın, andan ibaret olması şöyledir; bir mesafede hareketin olduğu farz edilse o hareketle birlikte ondan daha yavaş bir hareket başlasa ve harekete başlamada ve durmada hızlı ile yavaş birlikte hareket etseler, yavaş hareketin aldığı mesafe, hızlı hareketin aldığı mesafeden az olur. Böylece hızlı hareketin kat ettiği de yavaş hareketin kat ettiğinden çok olur.¹⁵⁵

Akkirmâni'ye göre hızlı hareketin başlamasıyla hareketten ayrılması arasında bir imkân vardır ki, bu imkân belirli mesafeyi belirli bir hız ile kat etme ve belirli bir yavaşlıkla gidilen mesafeden daha fazla mesafe kat etmektir. Bu imkân artma ve eksilmeyi kabul edip sabit değildir. Çünkü parçaları beraber bulunmaz. Bu sabit olmayan ölçülebilir imkân, zamandır.¹⁵⁶

Akkirmâni bazılarının "zaman hareketin ölçüsüdür. Çünkü o niceliktir. Yada sabit bir durumun (heyet) ölçüsüdür veya sabit olmayan bir heyetin ölçüsüdür." şeklindeki görüşlerine karşılık olarak Kadı Mir birinci ihtimalin mümkün olmadığını belirtmiştir. "Çünkü zaman sabit olmayan bir durumdur. Sabit olmayan da sabit olan durumun ölçüsü olamaz. O halde zaman, sabit olmayan bir durumun ölçüsüdür.

¹⁵⁰ Yolcu, M. İsmet, **Örnek Sözlük (Arapça-Türkçe)**, Ankara, 1996, s. 410.

¹⁵¹ Cevizci, **a.g.e.**, s. 1139.

¹⁵² Devellioğlu, **a.g.e.**, s. 33

¹⁵³ Yavuz, "An mad." **TDVİA**, C. III. s. 101 ; Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 12.

¹⁵⁴ Cürcani, **a.g.e.**, s. 118.

¹⁵⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 43.

¹⁵⁶ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 43-44.

Hareket, sabit olmayan durum olduğuna göre zaman da hareketin ölçüsüdür, ” diyerek onların düşüncelerini reddetti.¹⁵⁷

Akkirmâni, “bir şeyin parçalarının bir araya gelmesi parçalarının birinde meydana gelenin diğer parçada da meydana gelmesini gerektirmez. Mesafenin cüzleri birleşiktir. Bir parçada yerleşen diğer parçada da yerleşmeyi gerektirmez, ” ifadesiyle kelimcilerden bu görüş içinde olanları¹⁵⁸ eleştirmiştir.¹⁵⁹

Ayrıca İslâm filozoflarının benimsediği şekilde, Akkirmâni, zamanın başlangıcı ve sonu olmadığı açıklamıştır. Eğer zamanın başlangıcı olsaydı varlığından önceki yokluğu, sonralıkla beraber bulunmayan bir öncelik olurdu. Sonralıkla beraber bulunmayan her öncelik de zamani olduğundan zamandan önce zaman olması gerekirdi ki bu bir çelişkidir. Eğer zamanın sonu olsaydı yine aynı şekilde onun yokluğu, öncelikle beraber bulunmayan bir sonralık olurdu. Öncelikle beraber olmayan her sonralık zamani olurdu. Böylece zamandan sonra zaman olmuş olurdu ki bu da bir çelişkidir.¹⁶⁰

Akkirmâni, zamanın varlığının açık olduğundan bahseder. Çünkü ümmetlerin hepsi zamanı, saat ve günler, aylar ve yıllar ile anlatmışlardır.¹⁶¹

Şimdi zaman hakkında Akkirmâni'den önceki filozofların görüşlerine bakarak Akkirmâni'nin zaman konusundaki düşüncelerinin şekillenmesinde hangi filozofların etkili olduğunu göreceğiz.

Eflatun'a göre an, geçmiş ile gelecek arasında varlığı farzedilen bir sınır yani geçmişin geleceğe dönüştüğü noktadır. Anda, hareket ve sükun bulunmaz. An, zamanın dışındadır.¹⁶² O'na göre zaman hareket eden bir hayaldir. Bu bakımdan ezele benzemez. Zamanın ezeliyeti ideye benzemesinden dolayı, yaratılmışlığı da yaratılmış kainatla birlikte bulunmasından dolayıdır. Bunun için zaman yaratılmamış olanların dışındadır.¹⁶³

Aristo'ya göre de zaman, bölünebilir bir şeydir. An, zamanın bir parçası değildir. Çünkü parça bütünün ölçüsüdür. Bütün ise parçalardan meydana gelmiştir.

¹⁵⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 46.

¹⁵⁸ Geniş bilgi için bkz. Razi, Fahreddin, **Kelam'a Giriş**, çev: Hüseyin Atay, Ankara, 2002, s. 85-87.

¹⁵⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.45.

¹⁶⁰ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.45-47.

¹⁶¹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 44.

¹⁶² Yavuz, **a.g.m.**, “aynı yer” s. 102.

¹⁶³ Atay, **Fârâbî Ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma**, Ankara, 1974. s. 86.

Fakat zaman anlardan meydana gelmemiştir. Bununla birlikte zamansız an, ansız da zaman mümkün değildir.

Aristo, zamanın hareketle olan münasebetini de araştırmıştır. Her şeyin hareketle değişmesi buna karşılık, zamanın her yerde ve bütün halinde bulunması ve her değişmenin daha hızlı ve daha yavaş olmasına karşılık, zamanın böyle olmadığı ve zamanın nicelik ve nitelik olarak tarif edilmediğinden yola çıkarak zamanda hareket ve değişme olmadığı ve bununla birlikte hareket ve değişme olmadan da zamanın var olamayacağı kanaatine ulaşmıştır. Çünkü O'na göre zaman, ancak hareketle vardır ve daima hareketle uyum içindedir. An, zaman olarak değil, fakat araz sayılması bakımından sayıdır. Sayı olması sebebiyle az ve çokluğu zamanın sürekli olması sebebiyle de kısa ve uzun oluşunun mümkün olduğunu söyler. Zamanın hareketi, hareketin de zamanı tayin etmesinden dolayı zamanla hareket, hareketle de zaman ölçülür. Oluş, yok oluş ve büyüme gibi değişikliklerin zaman içinde meydana gelmesinden dolayı her hareket için bir zaman vardır. Bununla da zamanın sürekli hareketin sayısı olduğu ortaya çıkar.

Aristo, zamanın ezeli olduğunu kabul eder. Zaman içinde olan her şey, zaman tarafından, mekân içinde olanlar da mekân tarafından kuşatılır. Zaman hareketin sayısıdır. Harekette var olan bir şeyi bozduğundan dolayı zamanın kendisi, tahribin sebebidir. Ezeli olan varlıkların oluş ve yok oluşu olmadığı için zamanın onlara bir tesiri yoktur. Çünkü zaman onları kuşatmaz ve varlıklarını da ölçmez. Onlar zamanda değildirler.

Aristo'nun üzerinde durduğu bir konu da zamanın yaratılıp yaratılmadığı meselesi idi. O'na göre zaman miktar olduğu için sonsuzca bölünebilir. Bu sebeple zaman da sonsuz ve ezelidir. Bundan dolayı da zaman yaratılmamıştır.¹⁶⁴

Aristo'nun bu düşüncelerinden anlaşılıyor ki O, bütün alemi kuşatan bir zaman anlayışına değil, sadece ay altı alemi içine alan bir zaman anlayışına sahiptir. Zamanın, ay üstü alemde hiçbir tesiri yoktur. Zaman sonsuzdur, bölünebilir ve yaratılmamıştır.

İslâm felsefe geleneğinde zaman, genellikle hareketle ilgili bir kavram olarak açıklanmıştır. Mesela; Kindî'ye göre zaman, hareketi sayar ve hızını belirler. Hareketin uzun sürmesine yavaşlık, kısa sürmesine de hızlılık denir. Hareket eden o

¹⁶⁴ Aristoteles, **Fizik**, s. 187-215.

şeyin özelliklerinde bulunur. Zaman ise, her şeyde bir tarzda bulunur ve varlığın değişmesiyle zamanda bir değişim olmaz. O halde zaman, hareket değildir. Kindî, hareketle zaman arasındaki bu ilişkiden dolayı hareketi zamanla özdeş sayanları eleştirmektedir.

O'na göre zaman sayılar gibi bir niceliktir. Ancak sayılar gibi kesintili değil, kesintisiz bir niceliktir. Şöyle ki an, geçmiş ve geleceğe bağlayan bir şey olsa da sürekliliği olmadığından zamanın bir parçası veya ona ait bir şey sayılmaz. Çünkü onun varlığı düşünülmeden o sona ermektedir. Fakat iki an arasındaki mesafe düşünülürse ona zaman denilebilir. Bu, zamanın öncelik ve sonralıktan başka bir şey olmadığını göstergesi ve geçmiş ve geleceği birleştiren hayali bir andır.¹⁶⁵

Fârâbî'ye göre zaman, feleğin hareketinin sayısıdır. Zaman harekete bağlı olarak meydana gelir. Bir şeyden meydana gelen ise, meydana geldiği şeyi kuşatmaz. Alemin zaman bakımından bir başlangıcı yoktur. Zaman, feleğin hareketi sonucunda meydana gelmiştir. Yani zaman diye bir şey yok iken âlem var oldu. Alemin varolmasıyla da zaman meydana geldi.¹⁶⁶ Fârâbî, sınırlı zamanı geçmiş ve gelecek zaman istikametinde içinde bulunduğumuz andan uzaklığına göre sınırlanan zaman şeklinde tanımlamıştır. O'na göre sınırlı zaman içinde vaki olan bir şeyin iki zamanı vardır. Birinci zaman, kendi içinde vaki olan şeyin varlığına tabii olan ve ondan ayrılmayan zamandır. İkinci zaman ise, birinciden daha büyüktür ve birinci zaman onun bir parçasıdır. Örneğin; “şu senenin şu ayını filan gününün şu altı saatinde bir harp olması gibi. Bu harbin birinci zamanı şu altı saat olurken şu gün, şu ay, şu sene ise o harbin ikinci zamanıdır.” Buradan anlaşılan hadisenin büyük zamanda olduğudur ki büyük zaman ikinci zamandır. Çünkü hadise başlangıç ve sonu itibarıyla uyduğu kendisinden ayrılmayan ve daha büyük bir zamanın içinde olmuştur. Büyük zamanın bir parçası olan zaman ise birinci zamandır.¹⁶⁷

İbn Sînâ'ya göre zamanın müstakil bir özü yoktur. O var olup yok olmaktadır. Yani önceki varlığı yok olup yerine sonraki varlığı geçmektedir. Eğer hareket olmazsa ve değişme olmazsa zaman da yoktur. Hareket, sürekli ve bitişik olduğu için zaman da süreklidir. Zamanın mahiyeti hareketin ölçüsü, miktarı yani niceliği olmasıdır.¹⁶⁸ Bu da

¹⁶⁵ Kindî, **a.g.e.**, s. 33.

¹⁶⁶ Aydın, **a.g.e.**, s.190-193.

¹⁶⁷ Bolay, Naci, **Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı**, İstanbul, 1990. s. 51-52.

¹⁶⁸ Atay, **a.g.e.**, s.67.

öncelik ve sonralığı içermektedir. Öncelik ve sonralığın olmadığı yerde zaman da yoktur. Çünkü olma ve oluşma olmadan, öncelik ve sonralık vücûda gelmediğinden, hareket ve buna bağlı olarak zaman da meydana gelmez. Bundan dolayı zaman her an yenileşen şeyle beraber vardır ve yine İbn Sînâ'ya göre yenileşme yoksa zaman da yoktur. Yani zaman ancak yenilenen bir halin varlığıyla birlikte var olabilir. Bunun da sürekli olması zorunludur. Aksi halde zaman olmayacaktır. Zaman, zaman yönünden değil, mesafe yönünden önceye ve sonraya ayrılan hareketin sayısıdır. Zamanın önce ve sonraya bölünmesinden geçmiş ve gelecek zaman meydana gelir.¹⁶⁹

İbn Sînâ insanlardan bir kısmının zaman hakkındaki düşüncelerinden bahsetmiş ve onları bu yüzden eleştirmiştir. Onlardan bir kısmı hareketi zaman olarak kabul etmiştir. Buna karşılık olarak İbn Sînâ, Kindî'nin düşüncesini benimsemiş ve hareketin zaman olmadığını savunmuştur. Bunun sebebinin de hareketin bazen hızlı bazen yavaş olmasına rağmen zamanın daha hızlı ve daha yavaş değil, daha kısa ve daha uzun olması ve iki hareket birlikte olabildiği halde, iki zamanın beraber bulunmaması olduğunu belirtmiştir. Bazılarının da feleğin dönüşünün zaman olarak kabul etmeleri karşısında İbn Sînâ, zamanın her parçası zaman iken, dönüşün her parçası bir dönüş değildir. Feleğin kendisi de cisimlerin zamanda olmaları gibi zamandadır. Fârâbî ve İbn Sînâ, zamanın, varlığı zorunlu olması bakımından ezeli olduğunu kabul eden Aristo'ya karşı zamanın ezeli olduğunu, fakat onun ezeliliğinin ilk varın, yani Tanrının varlığına eşit olacak şekilde onun varlığının yanında bir de zamanın varlığı anlamında olmadığını savunmuştur. Çünkü O'na göre zamana, zaman bakımından bir başlangıç düşünülmemesi, onun hiçbir başlangıcı olmaması anlamına gelmez. Zamanın varlığının bir başlangıcı vardır ki bu ilk var yani Tanrıdır. Yani varlığını, ilk ve zorunlu varlık olan Tanrının varlığında bulur ve onun varlığında başlar. Buna dair delilleri ise, varoluş bakımından, zamandan önce bulunanın olmasıdır. Çünkü zaman var edilmiştir. Ondaki önce de onun yaratana gelir. Diğer bir delil ise, nedenlik prensibine göre zamandan önce bulunanın olduğudur. Buna göre hareket ve zamanın öz varlıkları kendi özlere önce gelip kendilerinin ilkeleri olamazlar. Zamanın her başlangıç ucundan önce bir öncelik vardır. Tanrı ise her şeyden öncedir.¹⁷⁰

İbn Sînâ'ya göre an, ise geçmiş ve geleceğin kesiştiği noktadır. Bitişik olan zamanı geçmiş ve geleceğe ayıran vehmi bir varlıktır. Gerçekte yoktur. Eğer gerçekte

¹⁶⁹ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s.203-204.

¹⁷⁰ Atay, **a.g.e.**, s.64-65 ; İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 189-197.

olmuş olsa zamanın bitişikliği ortadan kalkar. Çünkü geçmiş ile geleceğin arasına girer. Zamana göre an, bilfiil değil, bilkuvve mevcut olabilir.¹⁷¹

Görüldüğü üzere Akkirmâni, hareketin ölçülebilir imkan olduğu ve imkanın var olması gerektiği, zamanın hareketin ölçüsü olduğu ve zamanın başlangıç ve sonunun olmadığını kabul ederek Aristo'nun çizgisinde olan İslâm filozoflarının görüşlerini benimsenmiştir.

B. GÖK CİSİMLERİ

Sözlükte felek, “gök, zaman, talih, baht, dünya, her gezegenin üstündeki katı” gibi anlamlarının yanı sıra “zahiri ve batını iki sathın kuşattığı küre biçiminde bir cisim”¹⁷² şeklinde tarif edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan “Her biri bir felekte yüzer”¹⁷³ mealindeki ayette felek kelimesiyle gök cisimlerinin üzerinde döndüğü yer yahut yörüngeleri ifade edilmiştir.¹⁷⁴

Akkirmâni, feleğin, gök cismi olduğunu ve nefsi natıka sahibi olduğunu belittikten sonra feleğin dairesel olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Bu ispata göre alt ve üst şeklinde değişmeyen iki yön vardır. Bu iki yönün ikisi de mevcuttur ve bölünmeyen bir konuma sahiptir. Eğer böyle olmazsa ona işaret edilmesi ve hareket eden cismin oraya yönelmesi mümkün olmaz. Bunun için yönleri belirleyen ister cisim olsun ister cisimler olsun küre olması zorunludur. Çünkü küre olmayan cisimle alt yön belirlenemez. Küre şeklinde olan gök cismi aynı zamanda basittir. Çünkü felek dairesel hareket eder, düz (doğrusal) hareket etmez. Çünkü düz hareket bir cihete yönelir, diğerinden uzaklaşır. Bu durumda olan her şey için cihetler ondan önce belirlenmiş olur. Feleklerde ise, Fârâbî'nin açıkladığı şekilde, cihetler onunla birlikte belirlenir.¹⁷⁵

Feleğin tabiatında dairevi harekete bir meyil vardır ve dışardan bir meyil kabul etmez. Çünkü felek eğer dışardan bir meyil kabul ederse bir zamanda bir mesafe kateder. Kasri kuvvet ile bu mesafeyi katetme zamanı tabii meyilli olan hareketin aynı mesafeyi kat etme zamanından daha kısa olurdu. Öyleyse engelli hareket engelsiz hareket gibi olmaz. Bu durum İbn Sînâ'da da aynıdır. O'na göre, meyil farklılığı bakımından yani daha güçlü meyile sahip hareket, meyline mukabil farklı bir zamana

¹⁷¹ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s.205 ; Atay, **a.g.e.**, s. 69.

¹⁷² Cürcani, **a.g.e.**, s. 173.

¹⁷³ **El-Enbiya** 21/33; **Yasin** 36/40.

¹⁷⁴ Kutluer, “**Felek mad.**” TDVİA, , İstanbul, 1995, C. XII, s. 304.

¹⁷⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 47-48.

sahiptir. Çünkü hangi hareket olursa olsun zamanda olmaması imkânsızdır.¹⁷⁶ Şüphesiz en kısa zamanın en uzun zaman bir oranı vardır. Feleğin tabiatında düz hareket ilkesi bulunmaz. Eğer bulunsaydı bir tabiat birbirine zıt iki eseri gerektirirdi. Feleğin kendisinin cihetleri belirlemesi feleğin oluş ve bozuluşa tabii olmadığını göstermektedir. Oluş ve bozuluş sûretin nev'inin değişmesidir ve düz hareketi gerektirir. Ancak düz harekete bağlı değildir. Felekte parçalanma ve birleşme de görülmez. Çünkü parçalanma ve birleşme ancak düz hareketle meydana gelir.¹⁷⁷

Akkirmâni bu konuda bazılarının parçalanma ve birleşmenin düz yada dairevi hareketle olabileceğini ancak farklı fiillerin felekte meydana gelmesi mümkün olmadığından felek için bunun imkânsız olduğunu söylediklerinden bahseder.¹⁷⁸

Akkirmâni, feleğin hareketinin kasri ve tabii olmadığı, iradi olduğu belirtmiştir. Feleği hareket ettiren cismâni bir kuvvet değildir. Çünkü cismâni kuvvet parçalanmayı kabul eder. Onun bir parçasının bir şeye gücü yeter. Tümünün ise bu şeylerin hepsine gücü yeter. Aksi halde parça bütüne etki bakımından eşit olur ki bu da çelişki oluşturur. Bu durumda parça sınırlı sınırlı bütüne güç verebilir. Bütün ise sınırsız olan güç yetiremez. Çünkü sınırlı ile başka bir sınırlının birbirine bitişmesi sınırsız olanı gerekli kılmaz. Böylece cismâni kuvvetin gücünün yettiği her şeyin sınırlı olduğu ve feleği hareket ettirenin maddeden ayrı olması gerektiği ispatlanmıştır. Feleğin yakın hareket ettiricisi ise cismâni kuvvettir. Çünkü cüz'i hareketlerin kaynağı cüz'i tasavvurlardır. Cüz'i tasavvurata sahip her şey de cismanidir.¹⁷⁹

Felek kavramı İslâm felsefesinde özellikle de Fârâbî'nin ortaya koyduğu sudur teorisinde önemli bir yer tutar. Eflatun'un, küreden meydana gelen daima dönen ruha sahip olmasıyla "ideal şekil" dediği canlı ve akıllı olan gökler alemi¹⁸⁰ ve Aristo'nun ay üstü ve ay altına dayanan kozmolojisi İslâm filozoflarını etkilemiştir. Çünkü İslâm kozmolojisinde ay üstü ve ay altı alemini ayırmada dairesel (devri) hareketin önemi vurgulanmıştır.¹⁸¹ Aristo, ay üstü alemdeki feleklerin beşinci bir unsur olan, değişmeye uğramayan, nicelik ve nitelik açısından dönüşüm geçirmeyen, zıddı olmayan ve hafif bir

¹⁷⁶ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 59-60; Tüsi, **a.g.e.**, s. 175-176.

¹⁷⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 55-58.

¹⁷⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 50.

¹⁷⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 63-65.

¹⁸⁰ Eflatun, **a.g.e.**, s. 38-46.

¹⁸¹ Kutluer, "**Devir mad.**" TDVİA, İstanbul, 1994, C. IX, s. 232.

madde olan esirden meydana geldiğini ve hareketlerinin dairevi olduğunu söyler.¹⁸² Dairesel hareket, mükemmel, basit ve sürekli hareket vasfını taşır.¹⁸³ Bu feleklerin ilk hareket ettiricisi de Tanrı'dır.¹⁸⁴

Kindi'ye göre felek, oluşa ve bozuluşa tabii olmayan yoktan yaratılan bir unsurdur. Canlı akıllı ve sürekli ve dairesel hareket eder, zıddı yoktur. Yeryüzündeki oluşun ve bozuluşun yakın sebeplerini teşkil eder.¹⁸⁵

Fârâbî, felekleri, cisimleri yanında akıl ve ruhları da bulunan dairevi hareket olarak hareket eden varlıklar olarak tanımlamıştır. Feleğin hareketi sürekli ve kendisinde mevcut olan sûreti, büyüklükleri ve hareketleri değişmez. Onlar ay altı alemindeki oluş ve bozuluşa tabii olmadıkları için mükemmel varlıklardır. Özlerinde zıtlık yoktur. Yani sükûn arız olmaz. Felleklerin hareketinin kaynağı "şevk" denilen felek nefislerinin maddeden mücerred akıllara benzeme arzusudur. Fellekler ay altı alemindeki değişikliklerin fiziki sebeplerini teşkil eder ve bu sebepler de ilk sebep olan Allah'a bağlanır.¹⁸⁶

Fârâbî'nin sistemini takip eden İbn Sînâ'ya göre de felekler, ay altı alemindeki dört unsurdan meydana gelen cisimlere karşılık esir denilen beşinci unsurdan meydana gelmiştir. Fellekler, başlangıç ve bitiş noktaları belli düz bir harekete sahip olan dört unsurdan farklı olarak başladığı ve bittiği noktalar belirsiz, sürekli ve dairevi bir harekete sahiptirler. Hiçbir değişikliğe de uğramayan feleklerin cihetleri yoktur ve başka cisimlerin cihetleriyle de kuşatılmamışlardır. Aksine kendileri cihetleri kuşatırlar. Hareketleri tabii değil iradidir.

Gazali, felekler konusunda İslâm filozoflarının, akıllı, canlı ve irade sahibi olan gök cisimlerinin hareketlerinin Allah'a kavuşma arzusundan kaynaklandığı şeklindeki fikirlerinin mümkün olduğunu ancak bunun sadece vahiy ve ilham yoluyla olabileceğini söyleyerek filozofların bu fikirlerinin yetersiz ve geçersiz olduğunu ileri sürer. Gazali feleğin hareketinin basit, dairesel ve iradi olduğu konusunda ise İslâm filozoflarından ayrılmaz.¹⁸⁷

¹⁸² Ross, **a.g.e.**, s. 152.

¹⁸³ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 264b.

¹⁸⁴ Ross, **a.g.e.**, s. 213.

¹⁸⁵ Kindi, **a.g.e.**, s. 232-234.

¹⁸⁶ Fârâbî, **el-Medinetü'l Fazıla**, İstanbul, 1990, s.40-41.

¹⁸⁷ Tûsi, Alaattin Ali, **Tehafütü'l-Felasife**, çev: Recep Duran, Ankara, 1990., s.178-185.

Görüldüğü üzere Akkirmâni, feleğin dairesel olduğu ve dairesel hareket ettiği, cihetlerin onunla belirlendiği ve hareketinin iradi olduğu konusunda büyük ölçüde İslâm filozoflarının özellikle de İbn Sînâ'nın düşüncelerine bağlı kalmıştır.

C. UNSURLAR

1- Hava, Ateş, Toprak, Su

Unsur kelimesi Arapça'da asıl, kök, soy, şeref ve asalet gibi manalara gelir. Çoğulu anasırdır. Tabiatları çeşitli olan cisimlerin kendisinden derlenip oluştuğu asırdır.¹⁸⁸ Klasik felsefede toprak, su, hava ve ateşten ibarettir. Bu dört bileşik maddeden meydana geldiği için ustukus denir. Bu bileşik olanlar dört şeye ayrıldığı için anasır denir.¹⁸⁹ Bu dört maddenin içinde alemin kevn ve fesadının meydana gelmesinden dolayı erkan denir. Her birinin diğerine dönüşmesi açısından kevn ve fesadın asılları başlangıcı denir.¹⁹⁰

Akkirmâni İklil'inde, önceki filozofların izlediği metodu takip etmiş ve basit unsurları anlatmıştır. Basit unsurlar muhteliflerden oluşmamıştır. Tümevarım yoluyla bulunan basit unsurlar dört adettir. Dört unsurdan her biri sûretlerinin çeşidinde diğerine göre farklıdır. Eğer farklı olmasa her bir diğerinin yerini tabii olarak işgal eder. Bu durum yanlıştır. Anasır-ı Erbaadan her biri oluş ve yok oluşa (kevn ve fesad) kabildir. Yani sûretin bir çeşidinin yok olması ve diğer bir çeşidinin meydana gelmesidir. Yani toprağın suya dönüşmesi ve aksi, suyun havaya dönüşmesi ve aksi, havanın ateşe dönüşmesi ve aksi gibi. Aynı şekilde hava, dağların tepelerinde görüldüğü gibi suya dönüşür, katılaştır ve bir damla haline gelir. Su da ısıtılarak havaya dönüşür. Hava demircilerin körüğünde olduğu gibi ateşe dönüşür. Ateş ise lambada olduğu gibi havaya dönüşür.¹⁹¹

Akkirmâni Musannıfın, bu dönüşümlerden bahsettiğini anlatmıştır. Bu bahse göre bu unsurlardan bazısı bir vasıta ile dönüşür. Toprağın havaya inkılabı ve aksi gibi. Çünkü toprak havaya su da havaya inkılab eder. Böylece su ilk önce havaya ikinci olarak hava da ateşe dönüşür. Onlardan bazısı iki vasıta ile dönüşür. Toprağın ateşe inkılabı ve aksi gibi. Çünkü toprak su olur. ilk önce su da hava olur. ikinci olarak hava da ateş olur. Bunların akislerinin de dönüşü bir vasıta yahut iki vasıta ile çıkartılır.

¹⁸⁸ Cürcani, **a.g.e.**, s.157.

¹⁸⁹ Karlığa, Bekir, “**Anasır-ı Erbaa mad.**” TDVİA, İstanbul, 1991, C. III. S. 149.

¹⁹⁰ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 67.

¹⁹¹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 67-68.

Musannıf vasıtasız dönüşenleri edenleri anlatır. Buna göre saf su hacere inkılab eder. Su havaya inkılab ettiğinde görünmez olur. çünkü mahiyetin cüzleri gayet küçük olduğundan dolayı görünmez. Yoksa havaya dönüşmesinden dolayı görünmez olduğu kabul edilmez. Böylece hava ateşe dönüşür.¹⁹²

Akkirmâni'ye göre bu anasır-ı erbaanın keyfiyetleri, İklim'de belirtildiği üzere şunlardır: Ateş (hararet), hava (burudet), su (rutubet) ve toprak (yubuset)tır. Unsurların bu keyfiyetlerinde değişme olur. Ateş havaya ve hava da de ateşe dönüştüğü gibi bununla beraber unsurların çeşitli sûretleri (sûret-i neviye) zatıyla kalmıştır. Değişiklik olmaz. Akkirmâni'ye göre, unsurlardan her biri diğerinin keyfiyetinin sûretini kırsa fail kırılan nefsin keyfiyeti olur, sûreti olmaz. Münfail kırılmış sûret keyfiyettir. Nefs keyfiyet değildir. Çünkü hararet soğukluğun sûretini kırar. Soğukluk da sıcaklığın sûretini kırar. Soğukluğun sûretini kırmada sıcaklığın sûreti ile olması gerekmez. Çünkü bir su şiddetli bir soğuk ile birleşirse soğukluğun şiddetini kırar. Az soğuk su da çok sıcak su ile birleşirse sıcaklığın sûretini kırar.¹⁹³

İslâm felsefesinde anasır-ı erbaa (dört unsur) anlayışı Antik Yunan felsefesinden gelmektedir. Yunan felsefesinde yaratma ve yoktan yaratma fikri mevcut olmadığından Tanrı sadece kendi gibi ezeli olan kainatın ilk maddesine şekil verip onu düzene sokmuştur. Arkhe adı verilen bu madde Thales'e göre su, Anaximenes'e göre hava¹⁹⁴ Heraklitos'a göre ateştir. Empedokles'e göre ise dördü birlikte kainatın ana maddesini teşkil eder.¹⁹⁵ Eflatun da dört unsur fikrini savunmuştur.¹⁹⁶ Aristo ise, dört unsur anlayışını sistemleştirmiş ve tabiat bilimlerinde hakim görüş haline getirmiştir. Ona göre kainat ay üstü ve ay altı olmak üzere ikiye ayrılır. Ay üstü alemde kevn ve fesad yoktur. Burada bir unsur vardır ki buna esir denir.¹⁹⁷ Ay alt âlem ise oluş ve bozuluşun olduğu âlem olduğundan burada birden fazla unsur vardır. Bunlar hava, su, toprak ve ateştir.¹⁹⁸ Bunlar fiziksel olarak ayrılamaz öğelerdir. Öğeler birbirlerine etki etmek ve tepki vermek zorundadırlar. Çünkü onlar birbirleriyle birleşir ve birbirlerine dönüşürler. Bu yüzden sıcak soğuk, kuru ve yaş nitelikleriyle karakterize edilirler. Sıcak

¹⁹² Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 69.

¹⁹³ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 67-70.

¹⁹⁴ Thomson George, **İlk filozoflar**, çev: Mehmet H. Doğan, İstanbul, 1998, s. 174.

¹⁹⁵ Erdem, Hüsamettin, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Konya, 1998, s.88. 104; Karlığa, "**Anasır-ı Erbaa mad.**" TDVİA, İstanbul, 1991, s.149.

¹⁹⁶ Eflâtun, **a.g.e.**, s. 34.

¹⁹⁷ Kaya, "**Esir mad.**" TDVİA, İstanbul, 1995, C. XI, s. 390.

¹⁹⁸ Aristoteles, **Metafizik**, s. 1014a.

ve soğuk genellikle etki edenin kuru ve yaş da etki edilenin rolünü oynar. Dört cismin her birinde bir nitelik vardır ki kuruluk toprakta, soğukluk suda, yaşlık havada, sıcaklık da ateştedir.¹⁹⁹

Bu konu İslâm dünyasında ilk defa Kindî tarafından geniş bir şekilde tartışılmıştır. Ona göre unsur bütün fiziki varlıkların ilkesidir. Kindî de Aristo gibi oluş ve bozuluşun ancak ay altı alemde gerçekleştiğini savunmuştur. Dört unsur bu ay altı alemde bulunur. Oluş ve bozuluş sadece zıt nitelikli varlıklarda gerçekleşir. Sıcaklık, soğukluk yaşlık, kuruluk ise zıt niteliklerin ilkesidir. Bunlar belirli oranlarda karışıp birbirini etkileyerek varlıkları meydana getirirler. Birbirlerine dönüşürken yok olup gitmezler. Parçaları birbiri içine girerler ve Allah'ın bildirdiği zaman süresince onlar bozulmadan kalırlar.²⁰⁰

Fârâbî'de de unsurlar dördtür. Küre biçiminde olan ustukusların her birinin maddesi hem kendi sûretini hem de zıddının sûretini de alabilecek durumdadırlar. Unsurlardan her birinin maddesi hepsi için ortaktır. Ay altı alemdeki bütün maddeler onlardan teşekkül eder. Bu unsurlar varlık mertebesinin en altında bulunur. Madenler, bitkiler ve hayvanlar mertebesinden sonra en üstte düşünen (natık) canlı bulunur.²⁰¹

İbn Sînâ ise unsurlar anlayışına son şeklini veren İslâm filozofudur. İbn Sînâ ay altı alemdeki bütün varlıkların oluş ve yok oluşlarının bu dört maddede gerçekleştiğinden bahsetmiş ve Sokrat öncesi filozofların arkhe görüşlerini eleştirmiştir. Evail adı verilen ve ilk keyfiyetler olan sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik unsurları yani hava, su, toprak ve ateşi meydana getirirler. Ateşe hakim olan keyfiyet sıcaklık, havaya hakim olan, nemlilik, suya hakim olan soğukluk, toprağa hakim olanın ise kuruluktur. Şimşek çakması ateşin cüzlerinden meydana gelir. Soğukluk ateş cevherini istila etmekle yoğunlaşır ve hararet gider. Böylece ateşin cüzlerinin yere ait sert cisimlere dönüşmesi vasıtasız olur.²⁰² Ona göre bozulma bir sûretin ortadan kalkmasıyla, oluş ise yeni bir sûretin kazanılmasıyla gerçekleşir. Bunu gerçekleştiren ise Allah Tealâ'dır.

İbn Sînâ'nın unsurlar hakkındaki fikirleri Aristo'nun fikirlerini tekrardan ibarettir.²⁰³

¹⁹⁹ Ross, **a.g.e.**, s. 131.

²⁰⁰ Kindî, **a.g.e.**, s.217

²⁰¹ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 27; Sunar, **a.g.e.**, s. 109.

²⁰² Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 67; İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 59-60.

²⁰³ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 59-74.

İşraki filozof sühreverdi ise feleklerin ve kavabis adını verdiği unsurların nurların nuru olan ilk nurdan sudur ettiğini anlatmıştır.²⁰⁴

Kelamcılar unsur konusuyla fazla ilgilenmemişlerdir. Mutezili düşünür Nazzam'ın arkhe olarak unsur fikri, Eşari'nin ise dört unsurdan ziyade dört keyfiyetten söz ettiği görülmektedir.²⁰⁵

Gazali'ye göre ise, unsurlar arazdırlar. Bundan dolayı da değişime maruz kalıp kevn ve fesada uğrarlar. Süfli olduklarından dolayı da ay ve güneş gibi gök cisimlerinin etkisi altındadırlar.²⁰⁶

Seyyid Şerif Cürcani de Haşiye-i Tecrid'de unsurlar konusunu klasik şekilde tekrar etmiştir.²⁰⁷

Görüldüğü üzere unsurların faaliyeti ay altı âlem ile sınırlanmıştır. Burası oluşun bozuluşun, doğuşun ve ölümün yeridir. Yani bir tabiat sahnesidir. Bu konuda İktil'deki hakim olan düşünce ile kelamcılarla birlikte İslâm filozoflarının görüşleri aynı doğrultuda seyretmiştir.

2- Maden, Nebat, Hayvan, İnsan

Oluşa ve bozuluşa tabii olan ay altı aleminde bahsettiğimiz dört unsurun birbirine belli bir ölçüde karışmasından maden, bitki, hayvan ve insan oluşmuştur.²⁰⁸

Akkirmâni'nin düşüncesinde bitki, maden, hayvan, ve insan varlıklarının kendinden önceki filozoflarda olduğu gibi, nefislerinin kendilerine ait nefsi güçleri vardır. Akkirmâni birinci sırada madenlerin oluşumunu anlatmıştır. Bu anlatıma göre madenler, yer altında bulunan buhar ve dumanın nitelik ve nicelik bakımından karışımları sonucu oluşur. Buhar dumana üstün geldiği takdirde yeşimtaşı, civa, kurşun, şeffaf cevherler meydana gelir. Dumanın buhara üstün gelmesi halinde de tuz, sülfirik asit ve nişadır oluşur. Bunların bir kısmının diğerleriyle karışımından da altın ve gümüş gibi eriyebilen madenler oluşur.²⁰⁹

Akkirmâni'nin ikinci sırada açıkladığı bitkiler, şuursuz bir kuvvete sahiptirler. Bu kuvvete nebati nefis denir. Nebati nefsin büyüme, beslenme ve doğma gücü vardır. Bu yönüyle organik cismin ilk kemalidir. Nefsin nebati güçlerinden ilk önce büyüme

²⁰⁴ Şerif, M. M, **Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri**, İstanbul, 1997, s. 283.

²⁰⁵ Karlığa, **a.g.m.** s. 150.

²⁰⁶ Gazali, **a.g.e.**, s. 228; Tûsi, **a.g.e.**, s. 206.

²⁰⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 68.

²⁰⁸ Atay, **a.g.e.**, s. 113.

²⁰⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 74-76.

gücü sonra da üreme gücü sona erer. Beslenme gücü ise yok oluncaya kadar devam eder.²¹⁰

Akkirmâni üçüncü sırada, hayvanları anlatır ve hayvanların cüzileri bildiğinden ve irade ile hareket etme gücü olduğundan ve bu yönden organik cismin ilk kemali olduğundan bahseder. Onda hareket ve müdrike (idrak etme) gücü vardır. Müdrike gücünü dış duyu ve iç duyu olarak iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda dış duyu olarak; duyma, görme, koklama, dokunma ve tatma güçleri bulunur. İkinci kısımda iç duyu olarak; ortak duyu olan (hissi müşterek), hayal vehim, hafıza ve düşünme gücü bulunur. Akkirmâni'nin bu sınıflandırması İbn Sînâ'nın düşüncelerinin tekrarından ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Hayvani nefsin hareket gücü, iradeyi doğuran (el-kuvvetü'l-baise) ve eylemi yapan (el-kuvvetü'l faile) şeklinde ikiye ayrılır. İradeyi doğuran güç, faydalı şeylerin isteğini taşıması halinde şahvani, üstün gelme isteği taşıdığına ise öfke gücü olarak adlandırılır. Eylemi yapan güç ise adaleleri harekete geçiren güçtür.²¹¹

Akkirmâni dördüncü olarak insan bahsine geçer ve insanın diğer hayat sahiplerinden nefsi natika ile ayırt edildiği anlatılır. Nefsi natika küllileri ve cüz'leri idrak etme, fikri işleri yapma yönlerinen tabii cismin ilk yetkinliğidir. Ayrıca insanda düşünme, tefekkür ve sezgiyle cüz'i fiiler için bedeni harekete geçiren bir de ameli güç vardır. Akıl gücünün mertebeleri vardır. Bu konuda daha sonra görüleceği üzere İslâm filozoflarının görüşleri kabul edilmiş ve psikolojik akıllar öğretisi takip edilmiştir. Bu mertebeler şöyledir.

1- Heyulani akıl: Akli idrakın ilk mertebesinde bulunur. Bu akıl, bütün makulâtı elde etme istidadına sahiptir.

2- Meleke Halindeki Akıl: Akli idrakın ikinci mertebesinde bulunur. Nazari bilgilere ulaşmamızı sağlayan bedihi bilgileri ihtiva eder.

3- Bilfiil Akıl: Akli idrakın üçüncü mertebesinde bulunur. Makulleri akleder, ancak onlar üzerinde düşünemez.

4- Müstefad Akıl: Akli idrakın dördüncü mertebesinde bulunur. Elde edilen makuller üzerinde düşünebilen akıldır. Fiil haline ulaşmış bu akıl kutsal güç (el-kuvvetü'l kudsiye) olarak da adlandırılır. Bu insanı hakiki bilgiye ulaştırır. Ayrıca akıl kuvvetinin maddeden ayrı olduğu ve akletme faaliyetinin cismâni organlarla olmadığı kabul edilir. aksi halde bedeni zayıf düşer. Oysa kırk yaşından sonra beden

²¹⁰ Akkirmâni, a.g.e., s. 76-78.

²¹¹ Akkirmâni, a.g.e., s. 78-83.

güçsüzleşmeye başlasa da akıl kuvveti kemale ermiştir. Nefsi natıka bedenle birlikte var olur. aksinin olması mümkün değildir. Böylece natık nefisler zorunlu olarak hadistirler.
212

Önceki filozoflara baktığımız zaman Aristo'nun ay altı alemdeki varlık hiyerarşisine içinde dört unsurun yer aldığı inorganik dünya, ve bu alemde sonra başlayan içinde cansız madde, bitkiler hayvanlar ve en üstte de insanın yer aldığı organik dünya ile başladığını görürüz.²¹³ Aristo güneş ışınlarının meydana getirdiği iki buğudan bahseder. Güneş ışınları kuru kara parçası üzerine düştüğünde dumana, ateşe yada rüzgara benzeyen sıcak ve kuru bir buğu çıkar. Işınlar suya düştüğünde de buharlı olduğu söylenen bir buğu çıkar. Bu buğular toprağa hapsedildiğinde, buğular mineralleri meydana getirir. Bunlar da nemli buğunun oluşturduğu madenlere ve taşillara ayrılır.²¹⁴

Aristo bitkilerde ve hayvanlarda bulunan ruhtan bahseder. Duyusal ruh, dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmedir. Duyusal ruh sadece algılama işlevine sahip değil aynı zamanda haz ve acıyı hissetme işlevine de sahiptir. Bu da hayvanlarda bulunur. insanda ise sadece kendine özgü olan akıl yetisi vardır.²¹⁵

Kindi'ye göre canlılar ve madenler ay altı alemin bileşiklerindedir. Dört unsur hayvan, bitki ve oluş ve bozuluşa tabii her şeyin ilkesidir. Arzın içinde madenler, arzın yüzeyinde ise, nebat, hayvan ve insan vardır.²¹⁶ Kindi, insana ait iki tür algıdan bahseder. Biri, insanlarla birlikte bütün canlıların sahip olduğu duyu algıları, diğeri ise sadece insana ait olan aklın algılarıdır.²¹⁷

Fârâbî de Aristo ve Kindi'de olduğu gibi dört unsurun birbiriyle karışması sonucu madenler, bitkiler, hayvan ve insan oluşur.²¹⁸

İbn Sînâ, faal aklın etkisiyle bu dört unsurun çeşitli durumlarda farklı sùretleri kabul edip birbirine dönüşmesini ve ay altı alemindeki varlıkların meydana geldiğini anlatır. Yer küre üzerindeki buhar ve dumanlar yeteri büyüklükte olmadığı zaman nitelik ve niceliği farklı, çeşitli şekillerde birbirine karışır. Bunlarda suya ait özellikler

²¹² Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 83-89.

²¹³ Küyel, Mübahat, Türker, "Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri", AÜDTCF.Yay. Ankara, 1959, s.22-23.

²¹⁴ Ross, **a.g.e.**, s. 134.

²¹⁵ Ross, **a.g.e.**, s. 156.

²¹⁶ Hasan, Sabri Osman Muhammed, **Allah ve'l-Kevn'inde Feasifeti'l-İslâm**, Kahire, 1987, s. 136; Kindi, **a.g.e.**, s. 280.

²¹⁷ Kindi, **a.g.e.**, s. 144.

²¹⁸ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 34.

ağır bastığından altın ve gümüş gibi yer cisimleri meydana gelir. Bu yer cisimlerinden kibrit ve zırmık gibi yanan ve eriyenlerde suya ait ve havaya ait özellikler ağır basar. Erimeyenlerde ise yeryüzüne ait özellikler vardır. Ağır olanlarda, yağlı ve donmayan bir özellik varken erimesine rağmen ağır basıp çökmeyenlerde suya ait özellikler vardır.²¹⁹

İbn Sînâ'nın varlık hiyerarşisinde hayvan, insanla daha alt tabakadaki varlıklar arasında bir köprü durumundadır. Hayvanlar, kendinden alt tabakada bulunan hayvan ve cansız varlıkların sahip olduğu güçlerin yanı sıra hayvani nefsin tüm yeteneklerine sahiptirler. Bunlar algılama duyusu ve kendi kendine hareket etme yetisi vardır. ayrıca hayvanda dokunma, tata alma, görme, koklama ve duyma gibi zahiri algılarla birlikte hissi müşterek (ortak duyu) olan hayal, vehim, sağduyu, tasavvur ve hatırlama gibi batını algılar da vardır. bu algılar bütün hayvanlarda ortak olan duyulardır. Ancak bu algılar çeşitli hayvanlarda farklı derecelerde gelişir.²²⁰

Beslenme ve üreme gibi hayvansal özelliklerde ortak olan bitkiler elementlerin en yakın dengede birleşmesiyle oluşurlar. Kendilerine has bitkisel bir ruhları (nefs) vardır. bu ruhlar onların beslenmesini, büyümesini ve türünün devam etmesini sağlayan bir kaynaktır. Bitkiler hayatlarını devam ettirmekle görevli köklere sahiptirler. Ayrıca bitkilerin büyüme ve üretici güçleri vardır.²²¹

İbn Sîna'ya göre insan kendine has konuşma, düşünme gib özelliklerinin yanında akla(nefsi natıka) sahip bir varlıktır. İnsanda kuvve olarak melekler ve akılların tabiatı olduğu gibi bitki, hayvan ve minerallerin tabiatı da vardır. tüm varlık düzeylerini kendisinde barındıran insan varlığın prensibi olan akla sahip olur.²²²

İbn Sînâ beşeri plandaki akılları dört kısımda inceler. Bunlar, bilgi edinmek için nefsin sahip olduğu güç ve yetenekten ibaret olan Heyûlâni akıl, bu gücün daha olgun olduğu bedihi bilgilerin bulunduğu, meleke halindeki akıl, suje ve obje ilişkisi sonucu zihinde bilgilerin belirmeye başladığı fiil halindeki akıl, ve varlığa ait olan formların bilgi şeklinde tam teşekkül ettiği müstefad akıldır. İbn Sînâ, düşünmenin beşeri akli faal aklın etkisine hazırladığını belirtmiştir.²²³ Cisimlerin hiç birinde bu özellik yoktur.

²¹⁹ İbn Sînâ, “Uyunu'l-Hikme”, (İlahiyat) (Risaleler içinde), notlar ve çev: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbacıoğlu, Ankara, 2004, s. 110.

²²⁰ İbn Sînâ, a.g.e., s.110.

²²¹ İbn Sînâ, a.g.e., s. 111.

²²² İbn Sînâ, a.g.e., s. 118

²²³ Bolay, S, H, “Akıl mad.” TDVİA, İstanbul, 1989, C.II. s. 241.

Makulatı (aklolunanı) idrak edici olan insan ruhunun cisimlerden uzak hem yapı hem de akıl açısından özü tek başına var olan bir cevherdir.²²⁴

İhvan-ı Safa ise dört unsurun birbirine karışmak sûretiyle oluşan maden, bitki, hayvan ve insanı toprağa en yakın ve uzak olması, sanatkarlık, zeka ve manevi açıdan derecelendirerek metafizik bir sıralamaya tabi tutar.²²⁵

Gazali de madenlerin oluşumu konusunda güneşin toprağı ısıtmasıyla nemli topraktan çıkan buharın ve kuru topraktan çıkan dumanın toprak altında tutulmasının etkili olduğunu belirtmiştir. Madenleri oluşturan bu karışımda duman fazla olursa kükürt ve nişadır, buhar üstün gelirse de arı su elde edilir. Yakut ve kristaller ise taşlaşmış katı duman ve buhardan oluşur. Altın ve gümüş ise içinde nem ve yağ bulunan cevherinde az sıcaklık olan dövülen ve eriyebilen madenlerdir.²²⁶

Bitkiler, cansızların formundan daha üstün bir form olan bitkisel nefsi kabul için hazır hale gelir. Bu nefiste beslenme, büyüme ve üreme gücü vardır.

Hayvanlar, elementlerin dengeye daha yakın ve daha güzel bir karışım olmasıyla meydana gelir. Bunlarda hayvansal nefis vardır. Bitkilerden daha mükemmeldir ve onlardan farklı olarak idrak edici ve hareket ettirici güce sahiptirler. Gazali ayrıca İbn Sînâ'nın bahsettiği gibi hayvanlarda bulunan ortak duyumdan da söz etmiştir.²²⁷

Gazali insanın düşünen nefis olduğunu ve bilici ve yapıcı diye iki güce sahip olduğunu anlatır. Bu güçlere akıl adı da verilir. Gazali de İbn Sînâ gibi beşeri plandaki akılları dört kısımda inceler.²²⁸

Görüldüğü gibi oluş ve bozuluşun gerçekleştiği ay altı aleminde unsurların birbirlerine belirli oranlarda dönüşümüyle oluşan maden, bitki, hayvan ve insan konusunda Akkirmâni, ortaya koyduğu düşüncesiyle özelde İbn Sînâ ve genelde İslâm filozoflarını takip etmiştir.

D. İLAHİYAT (METAFİZİK)

Metafizik, Yunanca; sonra, öte, anlamlarına gelen “meta” sözcüğüyle doğa ve özdeksel anlamlarını veren “phisika” sözcüğünden meydana gelmiş ve Türkçemize fizik

²²⁴ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 120.

²²⁵ İhvan-ı Safa, **Resailu İhvani's-Safa**, I-IV. Nşr., B.el- Bustani, Beyrut, trz., C. II, s. 212-213.

²²⁶ Gazali, **a.g.e.**, s. 266-270.

²²⁷ Gazali, **a.g.e.**, s. 272-273.

²²⁸ Bolay, S, H, **Aristo Metafiziği ile.**, s. 195-196.

ötesi anlamında metafizik olarak geçmiştir.²²⁹ Aristo, fizik ötesini konu edindiği eserine Metafizik adını vermiştir. Müslümanlar bu terimi, “Mâ dün et-Tabia (fizik ötesinde), Mâ ba’d et-Tabia (fizikten sonra) ve Mâ kabl et- Tabia (fizik öncesi) şeklinde kendi dillerine çevirmişlerdir. Ancak bugün bu terimler terine daha çok el- Felsefe el- Ula, İlahiyat ve el- İlmi el-İlahi terimleri daha çok kullanılmıştır.²³⁰ Metafizik, var olması bakımından varlığı konu edinen ve fizik ötesi sebeplerle, bilginin ilkelerini araştıran bir felsefe disiplini²³¹

Akkirmâni hikmeti nazariyenin kısımlarından biri olarak belirttiği metafiziği, dış dünyada ve akılda maddeye muhtaç olmayan şeyin durumunu bilmek diye tarif etmiştir.²³²

Aristo, Metafiziği; varlığı varlık olarak ele alıp temellendirmek isteyen ilk ve son prensiplerini bulmaya çalışan bir ilim olarak tanımlar.²³³

İslâm filozoflarının metafizik için yapmış oldukları tariflerde Aristo’nun tarifine benzemektedir. Kindi’ye göre metafizik, “değişmeyen varlığın bilgisi,²³⁴ Fârâbî’ye göre varlığın varlık olarak ilmi²³⁵ İbn Sînâ’ya göre ise maddeden ayrı şeyleri, varlığın ilk sebeplerini ve prensiplerin prensibi olan Allah’ ı inceleyen bir ilimdir.²³⁶

Metafizik, gerek Aristo ve gerekse Kindi, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarına göre varlık olması itibariyle varlık ve zaruri olarak onunla beraber olanlardır. Böylece varlığın türleri, teklik ve çokluğu, kuvve ve fiili, cüz’i ve külliliği, zaruret ve mümkünlüğü gibi şeyler metafiziğin konusunu oluştururlar.²³⁷

Biz, bu metafizik kavramları Eflatun ve Aristo’nun düşünceleriyle birlikte genelde İslâm filozoflarının düşüncelerini, özelde ise Akkirmâni’nin düşüncelerini detaylarına girerek anlatacağız.

1- KÜLLİ VE CÜZ’İ

Küllî, sözlükte manası çoğul, lafzı tekil olan bir isim olup “cüzlerden meydana gelmiş şey²³⁸ anlamına gelir. Mantıkta “belli bir sınıfa bağlı fertlerin tamamını içine

²²⁹ Haçerlioğlu, **a.g.e.**, s. 258.

²³⁰ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 3

²³¹ Kutluer, “**Metafizik mad.**” T.D.V.İ.A, İstanbul, 2006, C.XXX, S. 399.

²³² Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 5.

²³³ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 187.

²³⁴ Kindi, **a.g.e.**, s. 15.

²³⁵ Bayrakdar, **a.g.e.**, s. 145.

²³⁶ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 28.

²³⁷ Bayrakdar, **a.g.e.**, s. 145.

²³⁸ Cürçani, **a.g.e.**, s.189.

alan, evrensel olan, bütün, tamamı, hepsi” gibi tümellik belirten manaları²³⁹ ifade eder. Parçaları birbirine eksiksiz bağlı olan birliği dile getirir.²⁴⁰

Cüz’i ise “parça, pay, unsur” anlamlarına gelen Arapça cüz kelimesinden türetilmiş²⁴¹ bir kelime olup felsefe ve mantıkta bir varlık türünün tamamına değil bir kısmına ilişkin olan,²⁴² bütünü meydana getiren nesnelere her biri²⁴³ gibi tikel manaları ifade ederek küllinin karşıtı olarak kullanılır.

Küllü ve cüz’i arasındaki ilişki mantıksal açıdan niceliksel bir ilişkidir. Küllü kavramında çok sayıda cüz’i toplanmıştır.²⁴⁴ Hakiki cüz’i ve izafi cüz’i denilen iki cüz’i kavramdan bahsedilir. Hakiki cüz’i, herhangi bir varlıkla ortaklığı kaldırarak şekilde düşünülen bir tek varlık anlamına gelir. Buna göre bütün özel isimler hakiki cüz’i varlıkları göstermektedir. İzafi cüz’i ise daha genel bir varlık cinsinin kapsamına giren daha özel bir varlık türüdür.²⁴⁵ Buna göre beş küllü (tür, cins, fasıl, genel araz, özel araz)²⁴⁶denilen tümeller içinde kapsamı dar olanlar kapsamı geniş olanlara göre cüz’i sayılırlar. Mesela; Ahmet ve Ali’ye göre cisim, hayvan ve insan küllü olurken cisme göre hayvan cüz’i, hayvana göre de insan cüz’idir.²⁴⁷

Akkirmâni, küllinin sayı bakımından tek bir olmadığını belirtmiştir. Eğer olsaydı bir olan şey siyah ve beyaz gibi zıt olan arazlarla aynı anda vasıflanması gerekirdi ki bu çelişkidir. Küllü dış dünyada bulunan cüz’ilerinin her birine uygun zihinde bulunan bir manadır. Zihinde bulunan anlam dışı dünyada bulunan bir şahısta bulursa, bu şahıs zatı ile bu anlama sahip olur. Yani zihinde olan mana, Zeyd’in şahsında bulunursa Zeyd’in aynı olur. Eğer Amr’ın şahsında bulunursa Amr’ın aynı olur. Diğer fertlere nisbet ile bu zihinde hasıl olan eşyanın mahiyetidir.²⁴⁸

Cüz’i ise, küllü tabiat üzerine ziyade olur ve somut şekilde ortaya çıkar. Çünkü her bir küllü tasavvuru itibariyle ortaklığa engel olmadığı, şahıs ise şahıs olması bakımından ortaklığa engel olduğundan şahsileşme küllü tabiata bir ilave olur.

²³⁹ Bolay, S, H, **Felsefi Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü**, s. 456.

²⁴⁰ Hançerlioğlu, **a.g.e.** s. 39; Cürcani, **a.g.e.**, s. 189.

²⁴¹ Cürcani, **a.g.e.**, s. 75.

²⁴² Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1974, s. 175.

²⁴³ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 329; Çağrııcı, Mustafa, “**Cüz’i mad.**” TDVİA, C.VIII, s. 149; Cürcani, **a.g.e.**, s.75.

²⁴⁴ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 329.

²⁴⁵ Çağrııcı, **a.g.e.** s. 150.

²⁴⁶ Mutahhari, Murtaza, **Felsefe Dersleri**, çev: Ahmet Çelik, İstanbul, 1997. s. 234.

²⁴⁷ Çağrııcı, **a.g.e.**, s. 150.

²⁴⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 88.

Şahsileşme varsayılan işlerden olduğundan hariçte bulunmaz. Şahsileşme ayrılma ile başkalaşmadır.²⁴⁹

İslâm düşüncesinde külli ve cüz’i meselesi özellikle Allah’ın ilim sıfatıyla ilgisi dolayısıyla tartışma konusu olmuştur. Kindî’ye göre külli, hangi türden olursa olsun her çeşit birliği ifade ederken cüz’i, külliyi oluşturan ve onu eşit olarak böleni ifade eder. Anlamli lafızların külli ve cüz’i olarak ikiye ayrılması gibi varlıklar da külli ve cüz’i olarak ikiye ayrılır. Kindî’ye göre cüz’i olan şeyler sonsuz olmaları sebebiyle felsefenin konusu olmaz. Çünkü sonsuz olan şeyin bilgisini kuşatmak imkansızdır. Bunun aksine hakikatinin bilgisi tam anlamıyla kuşatılabilen ve külli ve sınırlı varlıklar felsefenin konusu olur.²⁵⁰

Fârâbî küllinin duyularla algılanan nesnelere içerisinde birbirine benzer olan bütün nesnelere kapsadığını ve genel bir anlama sahip olduğunu belirtmiştir. Varlık bağlamında külli konusunu incelerken cevherleri ilk ve ikinci cevherler olarak ikiye ayırır. İlk cevherler maddi varlık alanını oluşturan fertler ve cüz’i nesnelere olurken ikinci cevherler ise, insan aklının soyutlama yoluyla elde ettiği külli kavramlardır. Aklın birleştirme ve çokluğu birlik haline getirip kavrama işleminin sonucu olarak ortaya çıkan külli kavramlar bilginin yapı taşlarını oluşturur.²⁵¹

İbn Sînâ, Kindî ve Fârâbî de olduğu gibi külliyi akledilir bir şey olarak kabul edip, bir şeyin ne ve niçin olduğunun bilgisini veren bir kavram olarak tanımlar.

İbn Sînâ’ya göre bir anlamın bir çok şeye delaleti bilfiil, bilkuvve olabileceği gibi bilfiil ve bilkuvve olmayabilir. Buna bağlı olarak üç tür külliden söz eder: birinci külliyeye örnek olarak insan lafzının anlamının birçok kişiye ve bunlardan her birine verildiğinden bahseder. İkinci külliyeye ise “yedi köşeli ev “örneğini verir ki ; böyle bir ev bir tane olsa da bu tabirin varlıkta birçok şey için kullanılması mümkündür. Üçüncü külliyeye örnek olarak da başka bir güneşin olmadığını kabul eden birinin, güneş lafzını kullanmasını vermektedir.

İbn Sînâ külli ile cüz’i arasındaki farkı şöyle anlatır; “bütün, bütün olması bakımından ancak şeylerde, tümel ise tümel olması bakımından sadece tasavvurda bulunur. Tümel tek başına mevcut değildir. Bütün parçalarıyla sayılır ve her parça onun

²⁴⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 89.

²⁵⁰ Kindî, **a.g.e.**, s. 156.

²⁵¹ Alper, Ömer Mahir, “**Külli mad.**” TDVİA. İstanbul 2005, C.XXIX., s. 539; Kaya, “**Fârâbî mad.**” TDVİA, İstanbul, 1995, C.XII, s. 149.

varlığına dahildir. Bütünün doğası kendisindeki parçaları var etmez, aksine onlardan var olur. Tümelin doğası ise kendisindeki parçaları var eder. Tümel her tikele yüklem olarak tümel olur.”²⁵²

Kelamcılara göre bir varlığın külli veya cüz’i sayılması durumlara ve şartlara göre değişir. Yani bir duruma göre cüz’i olan varlık başka bir duruma göre külli olabilir. Mesela, hayvan kavramının canlılık şartı bakımından insanı ve diğer varlıkları kapsadığı için hayvan külli olur insan ise cüz’idir. Canlılıktan başka insanda konuşma, düşünme gibi başka nitelikler de olduğundan insan külli hayvan ise cüz’i olur.²⁵³ Şehristani’ye göre cüz’i ve külli, dış dünyada mevcut olması bakımından arızı olarak hususileşip somutlaşırlar. Zihinlerde tasavvur edilmesi bakımından ise onlara umumilik ve kapsamlılık özelliği arız olur.²⁵⁴

Gazali de varlığı külli ve cüz’i olarak ikiye ayırır. O’na göre külli mananın varlığı dış dünyada değil, zihindedir. Mesela, “duyularımız kişi olarak Zeyd’i algıladığında zihinde bir eser meydana gelir ki bu insan olma formunun zihindeki imgesidir. Bu insan olma formunun zihne nisbeti ile zihindeki diğer formlara nisbeti cüz’i nisbetlerdir. Yalnız başına düşünülen tümelde çokluk ve tahsis bulunmaz. Yani iki insan tümel insanlığın üzerine mekân, nitelik ve bunların dışında artık bir husus eklenmedikçe birbirlerinden ayırt edilmezler.”²⁵⁵

Görüldüğü üzere küllinin zihinde tasavvur edilen genel bir anlama sahip olduğu, cüz’inin ise gerçekte var olan şahsileşmiş somut ve özel bir anlama sahip olduğu Akkirmâni’nin ve İslâm filozoflarının ortaya koyduğu görüşlerin ortak sonucudur.

2- BİR VE ÇOK

Vahid, sözlükte “şeyin bir olduğuna hükmetme ve onun bir olduğunu bilmek”, “İlahi zatı akıllarda tasavvur edilen ve zihinlerde tahayyül edilen her şeyden soyutlamak”²⁵⁶ “birlik, içtima, ittisal, ittifak” şeklinde tarif edilmiştir.²⁵⁷ Felsefede ise, Tanrı’nın adı olup, O’nun tek oluşunu ve çokluk olarak görünen varlıkları kendi

²⁵² İbn Sînâ, *Kitabu’ş-Şifa Metafizik* s. 190-191.

²⁵³ Çağrı, *a.g.e.*, s. 150.

²⁵⁴ El- Cabiri, Muhammed Abid, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 306.

²⁵⁵ Gazali, *a.g.e.*, s. 137-140; el- Cabiri, *a.g.e.*, s. 306.

²⁵⁶ Cürcani, *a.g.e.*, s. 67.

²⁵⁷ Hançerlioğlu, *a.g.e.*, s. 37.

birliğinde içerişini dile getirir.²⁵⁸ Kesir ise, azlığın karşıtı olarak kullanılan çokluk ifade eden bir kelimedir.²⁵⁹ Felsefede vahdet kavramının karşıtı olarak kullanılmaktadır.²⁶⁰

Akkirmâni biri, “bölünmeyen şey” diye tanımlar. Bir, şahıs bakımından bir olmayıp, cins bakımından bir, (insan ve at) gibi, tür bakımından bir, (zeyd ve amr) gibi, yüklem bakımından bir, (pamuk ve kar) gibi, özne bakımından bir, (yazan ve gülen) gibi, sayı bakımından bir(zeyd) gibi, birleşme bakımından bir, benzer parçalarına birkuvve ayrılabilen (su) gibi, terki b bakımından bir, içinde bilfiil çokluğun bulunduğu (su) gibi olabilir.

Çokluk ise, birin karşıtıdır ve bölünebilen şeye denir. Vahdet kesretin illetidir ve kesrete bir ölçüdür. Kesret de vahdetin sonucudur. İlet, illet olması bakımından ma'lûle karşılık olarak gelir ve ona bağlıdır. Vahdeti kesrete illet ve bir kriter olarak anlamak, kesreti anlamaya bağlıdır.²⁶¹

Aristo bu kavramların metafiziğin konusu olduğunu birlik ve çokluğun birbirlerinin karşıtı olduğunu, çokluğun bölünebilir olmasından dolayı duyularla algılanabildiğini ve çokluğun birden önce geldiğini söylemektedir.²⁶²

Kindî de ise Aristo'dan farklı olarak birlik ve çokluğun zorunlu beraberliği üzerinde durmuştur. Birliğin bulunduğu yerde çokluk, çokluğun bulunduğu yerde de birlik vardır. Birliğin arızı, çokluğun da zati olduğunu savunmuştur. Buna göre eşyada araz durumunda olan birlik zati olandan gelmektedir.²⁶³ Çokluğun birlikle var olduğunu savunan Kindî çokluğa verilen birliğin gerçek birden, yani Tanrı tarafından geldiğini²⁶⁴ belirterek, Tanrı'nın varlığını da ispat etmek istemektedir.

Farabi ve İbn Sînâ ise, birliğin bölünemez tanımına karşılık, çokluğu bölünebilir olarak tanımlar.²⁶⁵ İbn Sînâ göre bir, daima çoklukla, çokluk da daima birlikle tanımlanır. Birlik akılla, çokluk ise hayal gücüyle daha iyi bilinir. Bir daima çok olanın ilkesidir ve çokun varlık ve mahiyeti birden gelir.²⁶⁶

²⁵⁸ Hançerlipğlu, **a.g.e.**, s. 38.

²⁵⁹ Cürcani, **a.g.e.**, s. 191.

²⁶⁰ Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s.51.

²⁶¹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 89-90.

²⁶² Aristoteles, **a.g.e.**, s. 200-203.

²⁶³ Kindî, **a.g.e.**, s. 159-165.

²⁶⁴ Kindî, **a.g.e.**, s. 160-162.

²⁶⁵ Durusoy, “**Kesret mad.**” İstanbul, 2005, C. XXVIII.s. 310; İbn Sînâ **a.g.e.**, I, s. 96.

²⁶⁶ İbn Sînâ, **a.g.e.**, I s. 93.

Farabi ve İbn Sînâ çokluğun varlık kazanışını sudur nazariyesi ile açıklamışlardır. Bu nazariye ile gerçek birliğin Allah, çokluğun ise ilk, gerçek birlik ve zorunlu olan Allah'tan sudur eden âlem olduğu anlatılmaktadır.²⁶⁷

Gazali ise, bir ve çok konusunu varlığın iki kısmı olarak incelemektedir. Bir'in hakikat ve mecaz olarak iki anlamı olduğunu belirtir. Hakikat anlamında bir, belirli tikel varlık için kullanılır ki Allah'ı da bir'in bu hakikat anlamı içinde değerlendirir. Bu anlamda birin bölünemeyeceğini, kuvve ve fiili olarak kendisinde çokluğun bulunmadığını belirtir. Mecaz anlamda ise bir, tek bir tûmelin altına girmesinden dolayı bir nesne için kullanılır. Bunlar; cinste, türde, ilintide, nisbette, mevzuda birlik diye beş kısımda incelenir. Çokluğun ise, başkalık, farklılık, karşıtlık, benzerlik, paralellik, eşitlik ve denklik gibi eklentileri olduğunu anlatır. Karşıtlığı da, olumluluk ve olumsuzluk, zıtlık, sahiplik ve yoksunluk, izafe edilenler olarak dört kısımda inceler.²⁶⁸

Bu konuda Akkirmâni'nin düşüncesi ile aktardığımız düşüncelerin odak noktası, Allah'ın gerçek bir olması ve çokluğa illet olmasıdır. Birlik ve çokluğu anlamının, bu ikisinin birbirine bağlı olmasını gerektirmesi de aktardığımız görüşlerin ortak bir yanıdır.

3- KADİM VE HADİS

Sözlükte “varlığı başkasından olmayan mevcuda” denir. Bu, zat ile kadimdir. “Varlığından önce yokluk geçmemiş olan mevcuda da kadim” denir. Bu da zaman ile kadimdir.²⁶⁹ Terim olarak ise; “Allah'ın varlığının başlangıcı bulunmaması ve başkasına ihtiyaç duymaksızın mevcut olması” diye tanımlanır.²⁷⁰ Kur'an-ı Kerim'de kadem kavramı, Allah'a nisbet edilmiştir.²⁷¹ Hadis ise; sözlükte “yok iken var olan şey”, yani “zamani hudus” başkasına ihtiyaçla olan hudus da “zati hudus” diye adlandırılır.²⁷²

Akkirmâni'ye göre kadim, “başka bir şeyden varlığa gelmeyen” zaman bakımından ise, “bir öncesi bulunmayan şey”dir. Zati bakımından hadis olanı ise “başkası tarafından varlığa gelen şey”(muhtes bi' zaman) şeklinde tarif etmiştir. Zaman bakımından hadis olanın kendisi için bir başlangıç zamanı vardır. Kendisinin

²⁶⁷ Farabi, **a.g.e.**, s. 33; Sunar, **a.g.e.**, s. 106; İbn Sînâ, **a.g.e.**, II.s. 402-410.

²⁶⁸ Gazali, **a.g.e.**, s. 144-145.

²⁶⁹ Cürcani, **a.g.e.** s. 178.

²⁷⁰ Yavuz, “**Kadem mad.**” TDVİA, İstanbul, 2005. C. XXVIII. s. 394.

²⁷¹ **Yûsuf** 12/95; **Yâsîn** 36/39; **el-Ahkaf** 46/11.

²⁷² Cürcani, **a.g.e.**, s. 83.

varlığından önce bir vakit vardır. Bu vakit geçtikten sonra kendisinin varlığa geldiği başka bir vakit gelir. Zaman bakımından hadis olan zaman, madde ile öncelenmiştir.²⁷³

İslâm filozofları “hadis”i, bir şeyin varlığının kendi yokluğuyla geçilmiş olması “kıdem”i de bir şeyin varlığının kendi yokluğuyla geçilmemiş olmasıdır, ”şeklinde açıklamışlardır. Yani kadim, yokluğun varlığa nisbetle önde olduğu farz edilemeyen varlık olup, hadis ise, yokluğu varlığından önde olan şeyden ibarettir.

Fârâbî’ye göre zatında kadim olan zat birdir. O’ndan başkası ise zatında sonradan olmuş yani hadistir. Kendisiyle zorunlu olan varlık diğer mevcutların ilk sebebi olduğundan varlığı diğer bütün varlıklardan öncedir.²⁷⁴

İbn Sînâ ise bu konuda, varlığı zorunlu ve bilfiil olanın, mümkün ve bilfiil olandan önce geldiğinden ve bu durumun sebep ile sebepli arasında da geçerli olduğundan bahsetmiştir.²⁷⁵ O’na göre her ma’lûlün varlığı illetininin varlığıyla zorunludur. İletinin varlığından ma’lûl zorunlu olarak çıkar. O ikisi zamanda beraber olmalarına karşılık varlıklarının gerçekleşmesi bakımından beraber değildirler.²⁷⁶

Allah’ın dışında hiçbir şeyin hiçbir sûrette kadim olmayacağını savunan kelimcilerle filozoflar arasında bu konu sert tartışmalara sebep olmuştur. Buna sebep olan da İslâm filozoflarının hadisi, madde aleminin özelliklerinden sayması, madde aleminin üzerindeki alemleri ise soyut ve kadim olarak nitelendirmesidir. Ayrıca, madde aleminin de asıllar ve tümeller bakımından kadim, ardıllar ve tikeller bakımından hadis olarak belirtilmesi de tartışmanın sebepleri arasındadır.²⁷⁷ Filozoflara göre Allah alemin illetidir. Âlem ise ezeldir. Allah’ın aleme önceliği zaman bakımından olmayıp. Zat bakımındandır. Bu öncelik illetin ma’lûle, güneşin ışığa, gölgenin şahsa nisbetinde olduğu gibi bir önceliktir.²⁷⁸

Allah’ın ezeli iradesinin tercih ettirici sebep olduğu kabul edildiği takdirde iradenin iradenin ezelde aleme taalluk etmesiyle, âlem de ezeli olacaktır. Çünkü âlem sebepli varlıktır ve sebebinden dolayı varlığa gelmiştir.²⁷⁹

²⁷³ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 93-95.

²⁷⁴ Sunar, **a.g.e.**, s. 112.115.

²⁷⁵ Durusoy, **İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri**, İstanbul, 1993, s. 70.

²⁷⁶ İbn Sînâ, **a.g.e.**, I, s. 149.

²⁷⁷ Mutahhari, **a.g.e.**, s. 352.

²⁷⁸ Mutahhari, **a.g.e.**, s. 353.

²⁷⁹ Tûsi, **a.g.e.**, s. 49-50.

Gazali ise İslâm filozoflarını Tehafüt ‘ünde sert bir şekilde eleştirmekte ve kendine göre onların tutarsızlıklarını ortaya çıkarmaktadır.²⁸⁰

Gazali, bu konuda Allah’ın aleminden önce olduğunu kabul eder ve öncelik konusunu zaman, derece, şeref, yapı, ve zatı itibariyle öncelik olarak beş yönden inceler.²⁸¹

Sonuç olarak kendinden önceki İslâm filozoflarını büyük ölçüde takip eden Akkirmâni’nin, bu konudaki görüşünden yola çıkarak O’nun kadim varlığı zatında bir olarak anladığını ve İbn Sînâ’da olduğu gibi illet ve ma’lûlden yola çıkarak bunların zamanda beraber bulunmalarına karşılık varlığa gelmeleri bakımından kadim ve hadis ayırımına tabi tutulabileceğini anlamaktayız. Ayrıca bu konuda Gazali’nin kastettiği şekilde Allah’tan başka bir ezililik anlayışı ortaya çıkmamakta, sadece sebep ve sebepli arasındaki zorunlu ilişki anlatılmaya çalışılmaktadır.

4- KUVVE VE FİİL

Kuvve, sözlükte “bir iş, bir oluş ve değişim başlangıcı, eyleme geçiren etken, güç”,²⁸² fiil ise, “başkasına tesir eden için te’sir sebebiyle ilkin arız olan durum, bir şeyin başkasında müessir olması.”²⁸³ “bir müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görülen şey”²⁸⁴ şeklinde tarif edilmiştir.

Akkirmâni kuvveyi, “diğerinde diğeri olması bakımından değişmenin ilkesi olan şey” diye tanımlanmıştır. Buna göre ortaya çıkan her eser ve fiil kendisinde bulunan bir kuvvetten sudur eder. Yani onun ortaya çıkışı, fiilin cisim olmasından yada rastlantı sonucu meydana gelmesinden değil, kendisinde bulunan bir kuvvetle olur. Allah ise mutlak anlamda fiildir.²⁸⁵

Aristo’ya göre kuvve, fiile nisbetle hiçbir gerçeği olmayan ama şu veya bu formu alabilen imkandır. Mesela; bir tunç ve mermer bir blok kuvvet olarak heykeli ihtiva eder ama belli bir forma sahip değildir. O kuvveyi güç ve imkan olarak ikiye ayırır. İlk manasında kuvve, bir başka varlıkta yada başka varlık olarak aynı varlıkta meydana gelecek değişmenin prensibidir. Mesela doktorun iyileştirme sanatı, hasta kendisi olduğu zaman kendinde mevcuttur. İkinci manasında bir başka varlık tarafından

²⁸⁰ Tûsi, **a.g.e.**, s. 50-57.s

²⁸¹ Gazali, **a.g.e.**, s. 146-147;

²⁸² Hançerlioğlu, **a.g.e.**, s. 230.

²⁸³ Cürcani, **a.g.e.**, s. 172.

²⁸⁴ Yazıcıoğlu, Mustafa Sait, “**Fiil mad.**” TDVİA, C. XIII.s.59.

²⁸⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 95.

değiştirilmiş bir değişme melekesidir. Buna göre birinci güç aktif, ikinci güç ise pasiftir. Mesela ateşin odunu yakmasında odun pasif güce sahiptir.

Aristo kuvve gibi fiili de ikiye ayırır. Birisi içte mevcut olan yani gerçek fiil, diğeri geçişli ve imal edici fiildir. İçte mevcut olan fiil gaye taşımaz. Geçişli fiil ise failden ayrı olup, bir gaye taşır. Bir evi inşa etmek gibi. Aristo varlığın meydana gelişini izah ederken fiilin kuvveden önce olduğunu savunmaktadır. Tohumun kendisinin meydana getireceği varlığa nisbetle önce olması gibi.²⁸⁶

Aristo'nun kuvve fiil nazariyesini kendi metafiziğine temel olarak alan Fârâbî'ye²⁸⁷ göre güç halindeki bir şeyin kendiliğinden fiil alanına çıkamaz, kendi dışındaki bir etken tarafından fiil alanına çıkarılması gerekir.²⁸⁸

İbn Sînâ 'ya göre kuvve pasif bir güçtür ve başkasının tesirine tabidir. Fiil de aktif olan ve başkasına tesir eden fail güçtür. Fiil halinde olan zorunlu varlık olurken, kuvve halinde olan da mümkün olmaktadır.²⁸⁹ Akıl, bu iki kavramla varlıktaki öncelik ve sonralık durumlarını kavrar. Zaman üstü varlıklarda fiil kuvveden önce gelir. Kuvve olan ise her bakımdan sonra olup kendisinden önce fiil ile var olanın bulunması gerekir. Allah'ta olduğu gibi mutlak anlamda fiil ile var olanlar için kuvvelik gerekli değildir. Fiillik, kemal ve hayır, ifade ederken, kuvvelik şerr ve eksiklik ifade eder.²⁹⁰

Gazali ise kuvve konusunda, filozoflardan ayrılmaz. O'na göre kuvve, "bir nesnenin yeti ve kabiliyeti ve bir mahalli kabule müsait olması, fiil ise, onun gerçekleşip zaman içinde fiilen varlık haline gelmesi anlamına gelmektedir. Mesela, kuvve halindeki ilim, tohum gibi, fiil halindeki ilim ise bitki gibidir.²⁹¹ Gazali de Allah'ın fiili olarak bütün yönlerden var olduğunu ve zatında hiçbir şekilde kuvve bulunmadığını belirtir. Varlığa gelmeyen mümkün varlıklar ise kuvve halindedir.²⁹²

Sonuç olarak Akkirmâni'nin kendinden önceki filozoflar gibi fiilin ortaya çıkması için kuvvenin gerekli olduğu ve dolayısıyla varlığı olmayanın da fiil halinde olmayıp kuvve halinde olduğu ve buna karşılık Allah'ın her türlü kuvveden uzak oluşu düşüncesini benimsediğini ifade edebiliriz.

²⁸⁶ Bolay, S, H, **Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, s. 49.

²⁸⁷ Sunar, **a.g.e.**, s. 97.

²⁸⁸ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 47; Dağ, **a.g.m.**, s. 74-75.

²⁸⁹ İbn Sînâ, **a.g.e.**, I, s. 152-153; Atay, **İbn Sînâ 'da Varlık Nazariyesi**, Ankara, 1983, s. 143.

²⁹⁰ İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 154; Durusoy, **a.g.e.**, s. 69.

²⁹¹ Bolay, **a.g.e.**, s. 146-147.

²⁹² Gazali, **a.g.e.**, s. 155-156.

5- İLLET VE MALUL (SEBEP VE SEBEPLİ)

Sebep, Arapça'da illet kelimesinin karşılığı olup, “bir şeyin varlığı kendisine bağlı olan ve hariç olup onda etki yapan şey”²⁹³ “bir şeyi değiştirmeye ya da bir olayı meydana getirmeye yetili olan şey ya da koşul”, “kendisi olmadan bir şeyin kesinlikle varlığa gelemeyeceği şey” ve “olaydan zamansal olarak önce gelen şey”²⁹⁴ anlamlarına gelir. İslâm felsefesinde illet, onun eserini ve sonucunu ifade eden ma'lûl kavramları etrafında incelenmiştir. İliyet ise illet ve ma'lûl (sebeup ve sonuç) arasındaki ilişki olup,²⁹⁵ varoluş, oluş ve hareketin açıklanmasında felsefî önemini daima korumuştur.

Akkirmâni illet konusunda şöyle düşünmektedir. İlllet, “bir şeyi meydana getirmede ihtiyaç duyulan şeydir” ve maddi, şekli, fail ve gai illet olarak dört kısımda incelenir. Buna göre:

1- Maddi illet; malulden bir parçadır. Fakat malulun o şey ile bilfiil mevcut olması zorunlu olmaz. Göze nazarla toprak gibi. Bu tarif maddi feleğe şamil değildir. Çünkü felek maluldür. Maddesiyle bilfiil mevcuttur. Sûret felek maddesinden ayrı değildir. Bu tarif, maddenin türüne nazarla (göre) feleğin maddesini de içine alır. Madde olduğu durumla feleğin onunla bilfiil mevcut olması zorunlu değildir.

2- Şekli sebep; malulden bir parça olmakla birlikte malulün onunla bilfiil mevcut olması zorunlu olur. Gözün sûreti gibi. Maddi ve şekli illetten kastedilen cisme ait olan madde ve sûrettir. Bu iki illet madde ve sûretin mahiyeti için illetlerdir. Bu iki illet mahiyete illet oldukları gibi vücûd için de illetlerdir. Maddi ve şekli illetler İbn Sînâ'da olduğu gibi mümkün varlığın mahiyetine ilişkin sebeplerdir. Bu yönüyle bu illetler, kalıcı illet olan ve mümkün varlığın varlık sahasına çıkmasına sebep olan fail illet ve gai illetten ayrılırlar.

3- Fail illet; ma'lûlün varlığı kendisinden kaynaklanan illettir. Gözün faili gibi.

4- Gai illet ise; ma'lûlün varlığıyla o illeti meydana getirmektir. Gözden istenilen gaye gibi. Gai illetin illet olması vücûdu zihniyesi itibariyledir. Ama vücûdu hariciyesi itibariyle ma'lûlün ma'lûludur. Gai illet ma'lûlünün

²⁹³ Cürcani, a.g.e., s. 155

²⁹⁴ Cevizci, a.g.e., s. 740.

²⁹⁵ Akarsu, a.g.e., s.132.

üzerine bir mertebe olup ondan daha sonradır. Kısaca gai illette illet ve ma'lûliyet vardır. Vücûdu zihniyesi itibariyle illet, vücûdu haricisi itibariyle ma'lûldur. Fail illet ve gai illet varlığın illeti ismiyle mümtazlardır. Varlık bu iki illete bağlıdır. Fakat mahiyet bağlı değildir.²⁹⁶

Akkirmâni'ye göre ma'lûlün varlığının meydana gelmesi illet-i tammenin mevcut olmasına bağlıdır. İlet-i tammeden kastedilen ma'lûlün meydana gelişinde muteber olan işlerin hepsidir. Zîrâ illet-i tamme tahakkuk eylediğinde ma'lûlün vücûdu vacip olmasa ya varlığı olamaz. Bunun olması imkansızdır. Çünkü imkânsız olsaydı vücûda gelmezdi. Ya da varlığı mümkün olur da tercihe muhtaç olur ve o tercih mümkün varlığı kuvveden fiile çıkarır. Tercihe muhtaç olunca da ma'lûlün vücûdunda muteber olan işlerin hepsi gerçekleşmemiş olur. bunun olması da imkansızdır. Mahiyet mahiyet olmasından dolayı kendisine varlık ve yokluktan hiç biri vacib değildir.²⁹⁷

Akkirmâni, ma'lûlün fail ve gai illete vasıtasız ihtiyacı olduğundan bahsetmiştir. Ma'lûlün gai illete ihtiyacı failin etkide bulunup etkileyen olması vasıtasıyla ortaya çıkar. Fail illet basit olursa ondan Birden fazla bir şey ortaya çıkmaz. Basitten kastedilen mana zatında tek olup sıfatlardan bir sıfatı bulunmayıp fiili bir iş ile şartlanmış ve cüzlere sahip olmayan demektir. Ondaki iki şey ortaya çıkarsa o şey mürekkep olur. Çünkü bu iki şey birbirinden başka şeylerdir. Her birini diğeri olmadan taakkul etmek mümkündür.²⁹⁸

Sebeplilik konusunun sistematik bir şekilde tartışılması Aristo ile başlamıştır.²⁹⁹ Aristo eşyayı meydana getiren dört sebep ortaya koymuştur. İlk sebep kendisinden yapıldığı içkin maddedir. Mesela; gümüşün vazunun, bronzun heykelin sebebi olması gibi. İkinci sebep formel sebeptir ki bu, bir şeyin şekli ve ne olduğunun tanımıdır. Bronzun heykelin formu yani sûreti olup onun ne olduğunu ortaya koyması gibi. Üçüncü sebep fail yani hareket ettirici sebeptir. Heykeltraşın heykelin sebebi olması gibi. Dördüncü sebep ise gai sebeptir. Her hareketin yöneldiği amaç anlamını verir. Gezinti yapmamızın sebebi sıhhat bulmak içindir. Bu gaye ile gezinti yaparız.

Buradan anlaşılmaktadır ki Aristo'nun düşüncesinde bu dört sebep bir eserin meydana gelişinde zaruri şartlardır. Aristo bu dört sebepten fail ve gaye sebebi dış

²⁹⁶ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 96-97.

²⁹⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 98.

²⁹⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 96-97.

²⁹⁹ Kutluer, "**İllyet mad.**" TDVİA, s. 121.

sebepler, madde ve formu ise iç sebep olarak niteler. Dış sebepler iç sebeplerin ortaya çıkması yani madde ve formun ortaya çıkması için çalışırlar. Madde ve form diğer sebeplerin tesirinde kaldıkları için pasiftirler.³⁰⁰ Bazı hallerde bu sebeplerden üçü yani form, fail ve gaye sebep birbirlerine indirgenirler. Mesela sıhhatin meydana gelmesinde etkili olan tabibin fiili değil, onun zihnindeki sıhhat fikridir.³⁰¹ Buradan yola çıkan Aristo fail sebebi sıhhatin hareket ettirici sebebi olarak forma veya akla indirgemektedir.³⁰² Yani bu dört sebep madde ve form ya da kuvve ve fiil olarak ikiye indirgenebilmektedir ki bunlar varlığın ve oluşun tek iki sebebi ve mecburi başlangıçlardır.³⁰³

Aristo'ya göre Tanrı bütün varlıkların hem etken hem de formel sebebidir. Aynı zamanda ilk sebeptir³⁰⁴ ve bütün varlıkların kendisine yöneldiği tek gaye olduğundan gaye sebeptir.

İslâm felsefesinde sebep sonuç ile illet ma'lûl kelimeleri birbirinin anlamdaşı olarak kullanılmıştır. İslâm filozofları da illet ma'lûl konusunda Aristo'nun dört sebep teorisini benimsemişlerdir. Kindî'ye göre her oluş ve bozuluşun sebebi bu dört sebeptir. Bunlarla maddi sebep, yani bir şeyi oluşturan madde, formel sebep, altınla birleşerek dinarı meydana getiren şekil, fail sebep, altına dinar şeklini veren usta, gaye sebeple de ustanın altına dinar şeklini niçin verdiği kastedilir. Kindî hareketin ilkesi olan sebep, yani hareket ettirici etkin sebep olan fail sebep üzerinde durmuş ve hakiki failin Allah olduğunu belirtmiştir.³⁰⁵

Fârâbî, sebeplilik prensibine hareket fikrinin analizinden geçerek ulaşmıştır. Çünkü; hareket ve değişme var olmayandan varlığa ve imkandan fiiliyata geçişi barındırır. Bu da gerçek ve objektif sebebi gösterir.³⁰⁶ sebepliliği mümkün varlıklar açısından konu edinmiştir. O'na göre sebep "bilkuvve varlığın, bilfiil varlık haline gelmesi için muhtaç olduğu bir başka varlığın zatına denir."³⁰⁷ Hiçbir şeyin kendiliğinden varlığa gelip yok da olamayacağını kabul eden Fârâbî her şeyin dışardan

³⁰⁰ Ross, a.g.e., s.105.

³⁰¹ Aristo, a.g.e., 198a 24.

³⁰² Bolay, a.g.e., s. 55.

³⁰³ Aristoteles, a.g.e., 1033b 16.

³⁰⁴ Bolay, S, H, a.g.e., s. 56.

³⁰⁵ Kindî, a.g.e., s. 183, 215.

³⁰⁶ Hammond, Robert, **Fârâbî Felsefesi Ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çev. Gülnihal Küken – Uluğ Nutku, İstanbul, 2001, s. 31-32.

³⁰⁷ Fârâbî, **Tahsilu's-Saade**, s. 52-54.

gelen bir sebebinin bulunduğunu benimser. Bu sebepler zinciri ilk sebep olan Allah'a kadar uzanır.³⁰⁸

Fârâbî'nin varlık anlayışında ma'lûl varlığın vücûdu bir sebebe bağlı olup, sebep ortadan kalkınca sebeplenen de ortadan kalkar. Eflatun ve Aristo'daki sebepler zincirinin sonsuza kadar devam etmeyeceği ve ezeli ve ebedi olan bir sebepte son bulması gerektiği³⁰⁹ fikrini Fârâbî de benimsemiştir.³¹⁰

Determinist görüşe sahip olan Fârâbî'ye göre sebepsizmiş gibi görünen olaylar sadece bir görünüşten ibaret olup bizim bilmediğimiz sebepleri vardır.³¹¹

Fârâbî varlığın sebeplerini şu dört sorunun cevabında toplamaktadır: Bir nesne var mıdır? Ne olarak vardır? O nesnenin varlığı ne iledir? Nasıldır? Bu nesne neden ileri gelmektedir? Bu şey ne içindir?³¹² Bu sorulara verilen cevaplar, varlığın sebeplerini ortaya koymaktadır. Bu sebepler de maddi, suri, fail ve gai sebeplerdir. Bu sebeplere göre bir nesne varlık madde olarak vardır ve varlığı sûretle birliktedir. Nesne failin fiilinden ileri gelir ve her varlığın var olmasında bir gaye vardır.³¹³

Fârâbî'ye göre esas ve son gaye vacibu'l- vücuttur. Nitekim bunu Kur'an-ı Kerim'den "Doğrusu son varış rabbinedir..."³¹⁴ mealindeki ayeti zikrederek ispatlamaya çalışmıştır.³¹⁵

Verilen bilgiler ışığında diyebiliriz ki Fârâbî illet ve ma'lûl konusunda mümkün varlıklar seviyesinde her türlü varlığın maddi, suri, fail ve gai sebepleri olduğunu kabul etmiş ve sebepsiz hiçbir şeyin var olamayacağını kabul ederek tesadüfü reddetmiştir.

Bu konuda Aristo'ya oldukça bağlı olan İbn Sînâ, illeti; "bir varlığın fiil halindeki varlığını kendisinden aldığı bir başka varlığın vücûdunun zati" şeklinde ma'lûlu ise "fiil halindeki varlığı bir başkasından gelen zat şeklinde tarif etmiştir.³¹⁶

İbn Sînâ, oluşun ve var oluşun sebebini ilk ve son sebep olan Allah olarak görür. Sebepsiz olan yalnızca bizatihi zorunlu varlık ve ilk sebep olan Allah'tır.³¹⁷

³⁰⁸ Fârâbî, **Medinetü'l Fazıla**, s. 44.

³⁰⁹ Eflatun, **a.g.e.**,

³¹⁰ Aydın, **a.g.e.**, s.115.

³¹¹ Aydın, **a.g.e.**, s. 117.

³¹² Farabi, **Tahsilu's Sadee**, s.177.

³¹³ Aydın, **a, g, e.**, s.118.

³¹⁴ **Hadid** 57/ 3

³¹⁵ Aydın, **a, g, e.**, s. 119.

³¹⁶ Altıntaş, **a.g.e.**, s. 111-112.

³¹⁷ İbn Sînâ, **a.g.e.**, I, s. 46-59

Ma'lûl varlığın vücûdu illete bağlıdır. İllet ve ma'lûl birlikteliği vardır. İletin ortadan kalkmasıyla ma'lûl da ortadan kalkar. Sebep sebepliden daha önemli bir yere sahiptir.³¹⁸

Sebeplerin çeşitleri konusunda yine Aristo'nun etkisinde kalan İbn Sînâ da sebepleri maddi, şekli, fail ve gaye şeklinde dört çeşit olarak belirtmiştir.

İbn Sînâ bu sınıflandırmanın yanında ayrıca yine Aristo'nun etkisinde kalarak sebepleri, bir şeyin bizzat sebebi, yakın sebep, uzak sebep, olarak da sınıflandırmıştır.³¹⁹

Maddi sebep, var olma gücü ve kuvveti kendinde bulunan ve madde olması itibariyle kabul eden niteliğini taşıyan nesnedir.³²⁰

Şekli sebep, maddi sebebin şekilleşmesi ve onu tamamlayan şeydir. Yani şekli sebep, bir nesnenin fiilen var olmasını ve onun varlık olarak ortaya çıkmasını sağlar.³²¹

Fail sebep, hareket ilkesi olup, başkasında hareket meydana getiren sebeptir. Onun daima fiil halinde olması gerekmediği gibi herhangi bir şey onunla fiil halinde var olur. Fail oluşundan dolayı sebepliği (ma'lûl) ortaya çıkarır. Böylece failin sebepliden önce olduğu anlaşılır. İbn Sînâ fail sebep konusunda Tanrı tanrı filozoflarla tabiatçı filozofları ayırmaktadır. Çünkü tabiatçılar fail sebebe sadece hareket ettiren sebep derken Tanrı tanrı filozoflar bunu kabul etmekle beraber fail sebebin kendi özüne benzemeyen kendinden ayrı bir varlık ortaya koyarlar.³²² Bu da fail sebeple var edilen yani sebepli arasındaki farkları ortaya çıkarmıştır. Buna göre fail sebebin özü ile sebeplinin şeklini almaya elverişli değildir. Fail sebep sebepli varlığın içinde bulunacak şekilde onunla birleşmiş değildir. Fail sebeple sebepli her biri birer varlık olarak birbirinden ayrılırlar.³²³

Gaye sebep, faili harekete geçiren, kendisi var olmayıp varlığın onun için olduğu şeydir.³²⁴

Fiilin başlamasından önce var olan gayenin gerçekleşmesi bir şeyin varlık kazanmasından sonra olur. Buradan gayenin oluş bitmeden yani devam ettiği sürece gerçekleşmeyeceği ortaya çıkmaktadır.³²⁵

³¹⁸ Altıntaş, a.g.e., s. 112.

³¹⁹ İbn Sînâ, a.g.e., I, s. 299; Atay, a.g.e., Ankara, 1974, s.94.

³²⁰ İbn Sînâ, a.g.e., s. 278-281.

³²¹ İbn Sînâ, a.g.e., s. 257-258.

³²² İbn Sînâ . a.g.e., s. 257; Atay, a.g.e., s. 97.

³²³ İbn Sînâ. a.g.e., s. 259.

³²⁴ İbn Sînâ, a.g.e., s. 283; Altıntaş, a.g.e., s. 115.

³²⁵ İbn Sînâ, a.g.e., s. 283.; Altıntaş, a.g.e., s. 115.

Sonuç olarak şunu diyebiliriz. Akkirmâni, illiyyet hakkındaki düşüncesinde Meşşâî filozoflarla görüş birliği içindedir. Her şeyin bir sebebinin olduğunu ve sebebin bir sonucu oluşturduğunu düşünmek ve bu sonucun hem Allah'a hem de Allah'tan başka bir sebebe nisbet edilmesi Allah'ın kainatı yaratıp yöneten bir fail olmasıyla çelişmez. Dikkat edildiğinde dünyadaki gaye ve nizamın geçerli olabilmesi için Allah'ın kainatı zorunlu bir sebep sonuç düzeni içinde yaratıp yönettiğini kabul etmek gereklidir.

6- VACİBÜ'L VÜCÛD

Vücûd kavramı, varlık anlamının eski Türkçe'deki karşılığı olup³²⁶ Arapça; varlık varoluş³²⁷ anlamına gelir. Felsefede ise var olanı dile getirme olarak anlaşılan varlık bilinçten bağımsız olarak var olan evren diye tanımlanmaktadır.³²⁸ Vacibü'l vücûd ise; varlığı kendi zatından olan ve hiçbir şeye muhtaç olmayan varlıktır ki bu da Allah Teala'dır.³²⁹

Akkirmâni'deki varlık düşüncesinin temeli daha sonra inceleyeceğimiz İslâm filozoflarının düşüncesine dayanmaktadır. Varlığı, Vacip ve mümkün olarak ikiye ayıran Akkirmâni'ye göre, Allah'ın varlığı hakikatin kendisi olup varlığı kendindedir. Varlığı mahiyetinin aynıdır. Ayrı değildir. Varlığı kendisinin aynı olmayıp da zatına ilave olsaydı zatına sonradan katılmış olurdu ki bu, O'nun var olması için ikinci bir sebebin varlığını gerektirirdi. Bu durumda Allah Vacibü'l-Vücûd değil mümkünü'l-vücûd olurdu. Bu durumda karşımıza iki ihtimal çıkar ki; buna göre eğer bu sebep yani, Allah'ın varlığını kendi zatına ilave edecek sebep bizzat Allah'ın kendisi olursa bu takdirde O'nun bizzat var olmadan önce var olması gerekirdi. Çünkü bir şeyi var eden sebebin var edilenden önce olması gerekir. Yani kendini var edecek olan Allah'ın var olmadan önce var olması gerekir. Bu tamamen akla aykırıdır. Çünkü bir şey kendi kendini var edici sebebi olamaz. Buradan da Allah'ın oluşa tabii olmayıp varlığı kendinden olan zaruri varlık olması gerektiği anlaşılır. Diğer ihtimal ise Allah'ın varlığını O'nun zatına dışardan bir sebebin ilave etmiş olmasıdır. Bu takdirde de Allah başka bir sebebin eseri olmakla mümkün varlık haline gelmiş olur. öyleyse Allah'ın varlığı zatına ilave edilmiş olmamalı O'nun varlığı zatının gereği olmalıdır.³³⁰

³²⁶ Ülken, H. Ziya, **Varlık Ve Oluş**, Ankara, 1968, s.104.

³²⁷ Cürcani, **a.g.e.**, s. 247.

³²⁸ Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, s. 437.

³²⁹ Cürcani, **a.g.e.**, s. 244.

³³⁰ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.105-106.

Akkirmâni, bu düşünce ile bazı kelamcılarının benimsediği “vücûd, zat ve mahiyet üzerine ilavedir”³³¹ görüşü de reddetmektedir.

Felsefede ise varlık kavramı filozofların düşüncesinde şöyle şekillenmiştir. Eflatun’a göre varlık, tümel olarak var olduğu halde nesnel olarak var olmayan gerçeklik olup bu gerçekliğe de ide adını vermektedir.³³² Eflatun kainata düzen veren, her şeyin nedeninin kendisi olduğu bir Tanrı’nın varlığını kabul eder. Aynı zamanda O, iyilik idesinin kendisi ve bilginin ve ahlakiliğin de özüdür.³³³ Aristo’da ise varlık; “bir şeyi o şey yapan şey “anlamına gelmektedir. Yani onun tözünü ifade eden şeydir.³³⁴ Aristo’ya göre tümel olan gerçektir. Ama Eflatun’dan farklı olarak O, gerçek olan bu tümellerin varlık sahnesine çıkmadığını ve varlığa çıkanların tikeller olduğunu savunur.

Aristo’ya göre Tanrı, zorunlu bir varlıktır. Çünkü O ezeli-ebedi ve ilk hareket ettiricidir. Zorunlu varlık olması bakımından ilk prensiptir ve iyi olandır.³³⁵ O’na göre varlık, bir şeyin artık sıfatı değildir ve ikisi arasında da zata delalet bakımından bir şey yoktur. Bir ne ise, var da odur. Bir vardan ayrılmaz ve ayrı değildir.³³⁶

Ortaçağ’da varlık kavramı gerçek anlamını İslâm düşünürleri ile kazanmıştır. Vacip varlık ile mümkün varlık kavramı da ilk defa Farabi tarafından felsefeye kazandırılmıştır. İbn Sînâ Farabi’nin bu ayırımına bir de imkansız varlığı eklemiştir.³³⁷ İslâm felsefesi düşüncesinde Tanrı evrende bulunan, görünen ve görünmeyen tüm varlıkların sebebidir. Ancak Onun varlığı hiçbir sebebe bağlı değildir. Yokluğu düşünülemez “zorunlu varlık” (Vacibü’l-Vücûd) tır. O, eşyanın varlığı için ilk sebeptir.³³⁸ Mümkün varlık ise; “mümkün’il vücûd” yani var olması için başka bir sebebe (illet)muhtaç olan, var olmaması da mümkün olan varlıktır.³³⁹

Fârâbî’ye göre Vacibü’l-Vücûd’un cevheri ve zatını cevherlendiren vücûdu başkasını vücûda getiren vücûdun aynısıdır. Yani O’nun vücûdu vücuttan başka olan mahiyete ilişkin değildir. O’nun mahiyeti vücûdunun aynıdır.³⁴⁰ Mümkün varlıklarda

³³¹ Hakkı, İzmirli İsmail, **Yeni Kelam İlmi**, Ankara, 1981, s.166.

³³² Platon, **Devlet**, Çev:Canan Eyi, İstanbul, 2001, s. 290.

³³³ Çubukçu, İbrahim Agah, **İslâm Felsefesinde Allah’ın Varlığının Delilleri**, Ankara 1978, s. 10.

³³⁴ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 306-307.

³³⁵ Aristoteles, **a.g.e.**, s.157-169.

³³⁶ Aristoteles, **a.g.e.**, s.1003 b 22-23.

³³⁷ Kılıç, Cevdet, “**Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi**,” FÜİFD, Elazığ, 2004, S. 9/1 s. 52-53.

³³⁸ Fârâbî, **Uyunü’- Mesail**, Mısır, 1907, s. 50.

³³⁹ Kutluer, **İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, İstanbul, 2002, s. 48.

³⁴⁰ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 20; Sunar, **a.g.e.**, s.113.

ise; mahiyet varlıktan ayrıdır. Fârâbî varlık-mahiyet ayrımını bütün yaratılmış varlıklarda yapmıştır.³⁴¹

İbn Sînâ da Fârâbî gibi Allah için zat ve mahiyet ayrımını söz konusu olamayacağını belirtmiş ve buna karşılık mümkün varlıklarda mahiyeti varlıktan ayırmıştır.³⁴² Çünkü bir şeyin mahiyeti onun zihni varlığıdır. Hüviyeti ise dış varlığıdır. Mahiyetle vücûd arasındaki farka göre mümkün olan varlığın salt mahiyet olabileceğidir. Buna karşılık kendinde zorunlu varlık ise ancak var olan olarak tasavvur edilir. O'nun varlığı zorunlu olduğundan mahiyetle varlığı arasında bir farklılık yoktur. Varlığı mahiyeti, mahiyeti varlığıdır.³⁴³

Aralarında paralellik arzeden İslâm filozoflarının görüşleriyle Akkirmâni'nin görüşünden, ortaya çıkan sonuç şudur ki; Allah Vacibü'l-Vücûddur. Yani O'nun varlığı hiçbir sûrette sonradan oluşa tabii değildir.

7- VACİBÜ'L-VÜCÛD'UN ÖZELLİKLERİ

İslâm Meşşâî filozoflarının Tanrı'nın zat ve mahiyet ayrılmazlığı fikirleri Allah'ın sıfatları konusuna da yansıyor ve bu konuda Allah'ın sıfatlarının zatının aynı mı yoksa gayrı mı olduğu sorusunu karşımıza çıkarıyor.

Akkirmâni, sıfatlar konusunda Allah'ın, başkasına muhtaç hiçbir yönü bulunmayıp, O'nun zatının bütün sıfatlarına yeterli olduğunu, yani sıfatlarını içine aldığı, bundan dolayı bütün yönleriyle vacip olduğu anlatır. Eğer Allah'ın zatı sıfatlarına yeterli olmasaydı bazı sıfatları Allah'ın varlığının sebebi, yokluğu da yokluğunun sebebi olurdu. Buna bağlı olarak da Allah zaruri varlık olmazdı. Çünkü varlığı söz konusu sıfatlarının varlığına bağlı olurdu.³⁴⁴

Allah'ın sıfatları konusunda ortaya çıkan bu problem uzun müddet tartışılmış ve bazı filozoflarla bazı kelamcılar karşı karşıya getirmiştir.

İslâm Meşşâî filozoflarının ortak fikri olan “Allah'ın sıfatları zatının aynıdır” görüşüne göre Allah zatı ile alimdir, zatı ile kadimdir.³⁴⁵

İbn Sînâ'ya göre O'nun zatının dışında bir şey kabul edersek Zatının dışında olan şeyin varlığı O'nun varlığının sebebi, yokluğu da yokluğunun sebebi olur ve

³⁴¹ Atay, **a.g.e.**, Ankara, 1983, s. 72.

³⁴² Olguner, Fahrettin, **Üç Türk İslâm Mütefekkeri Düşüncesinde Varoluş**, İstanbul, 2001, S. 108; Kutluer, **a.g.e.**, 92-93.

³⁴³ Atay, **a.g.e.**, Ankara 1983, s. 69.

³⁴⁴ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 107-108.

³⁴⁵ Kutluer, İlhan, **a.g.e.**, s. 191; Fârâbî, **Medinetü'l Fazıla**, S. 20.

böylece Allah mürekkep olur.³⁴⁶ mürekkep varlığın da varlık sebebi bütünü varoluşundan önce parçaların varlığını zaruri kılar. Böylece mürekkep varlığın kendisiyle vacip olmayacağı ortaya çıkar. Öyle ise Allah mürekkep değil basittir.³⁴⁷ Allah mana, keyfiyet ve sayıca da bölünüp parçalanamaz.³⁴⁸

Fârâbî'ye göre ise; Allah madde olmadığı için cevheri itibariyle bilfiil akıldır. Bir şey varlığı için maddeye muhtaç olmadıkça cevheri itibariyle bilfiil akıl olur.³⁴⁹ O'nun alim olması da diri ve hay olması da böyledir.³⁵⁰

Allah'ın sıfatları konusu İslâm tarihi boyunca bazı filozoflar üzerinde bir takım menfi tutumların ortaya çıkmasına sebep olmuş hatta söz konusu filozofları tekfire varan iddialar ortaya atılmıştır.³⁵¹

Kanaatimizce bu bir yanlış anlamamanın ürünüdür. Düşünürümüz Akkirmâni de İslâm Meşşâi filozoflarıyla aynı görüşü savunmuş ve sıfatları inkar yoluna gitmemiştir

Allah'ın birliği konusuna gelince Akkirmâni, Allah'ın birliğini, iki zorunlu varlık örneğiyle açıklar. Buna göre zorunlu iki varlığın varolduğu farz edildiğinde, her ikisi de var oluşlarındaki zorunluluk sebebiyle ortak olmalarının yanında birbirlerinden farklı olan yönleri de bulunurdu. Kendisiyle farklı olunan yönde zorunlu varlığın mahiyetinin tamamı olması imkansızdır. Böylece zorunlu varlığın varlığı, her iki zorunlu varlığın mahiyetinin dışında olurdu. Zorunlu varlığın varlığından ayrı bir mahiyeti bulunmaması da bunu imkânsız kılar. Çünkü kendisiyle farklı olunan yön zorunlu varlığın mahiyetinin tamamı olmaması durumunda da her bir zorunlu varlık diğeriyle ortak olduğu ve diğerinden ayrı olduğu yönler itibariyle bileşik varlık olurdu. Ancak zorunlu varlık için bu durum düşünülemez. Kendisiyle zorunlu varlık olan Allah, kendisiyle bilendir. Çünkü kendisi maddeden mücerredir ve maddeden mücerred olan her şey kendisiyle bilir. Bu bağlamda, ilim de maddeden soyutlanmış olan şeyin hakikatinin ortaya çıkmasıdır.³⁵²

Ayrıca İbn Sînâ'da görüleceği gibi Akkirmâni kendisiyle var olanın, akletme sürecinde kendisiyle akıl ve ma'kul olanın, birbirinden ayrı varlıklar olmadığını belirtmektedir. Her insanın kendisini kendisiyle aklettiği, aksi halde her insanın akleden

³⁴⁶ Olguner, Fahrettin, **a.g.e.**, s. 94.

³⁴⁷ Altıntaş, Hayrani, **İbn Sînâ Metafiziği**, s. 62.

³⁴⁸ Olguner, Fahrettin, **a.g.e.**, s. 94.

³⁴⁹ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 21.

³⁵⁰ Fârâbî, **a.g.e.**, s. 22.

³⁵¹ Tûsi, Alaattin, **a.g.e.**, s. 105.

³⁵² Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 106.

ve akledilen olmak üzere iki nefsinin olması gerektiğini ileri sürerek, bu düşüncesini ispatlamıştır.³⁵³

Allah'ın birliği meselesinde Aristo, Metafizik'inde Tanrı'nın bir olduğunun akla daha uygun olduğunu söylemiş ve bunu "Alemi birkaç tanenin ifade etmesi iyi bir şey değildir, en iyisi bir idare edenin bulunmasıdır."³⁵⁴ şeklinde ifade etmiştir.

İslâm filozofları ise Allah'ın birliğini kanıtlamak için zorunlu ve mümkün kavramlarını kullanmışlardır. Buna göre zorunlu varlık birden fazla olsaydı, zorunlu varlık kavramının hem zorunlu hem de mümkün için geçerli olması gerekirdi. Bu da zorunlu varlığın mümkün varlıklar gibi sebepli olmasını gerektirirdi. Ancak sebepli varlıklar zinciri bir son sebepte nihayete erer ve bu son sebebin de zorunlu varlık olması gerekir.³⁵⁵

Fârâbî Allah'ın bir oluşunu farklı açılardan ele alır. Şöyle ki Allah varolanların ilki olması itibariyle tektir. Varlığını oluşturacak parçalarının bulunmaması yani basit olup, mürekkep olmaması ve dolayısıyla bölünememesi sebebiyle birdir. O'nun varlık türünü paylaşan hiçbir varlık yoktur. Öncesiz ve sonrasızdır. Zatını kendi zatıyla düşünür.³⁵⁶ "Dolayısıyla O hem akıldır, hem akildir, hem de ma'kuldür ve bütün bunlar aynı şeydir."³⁵⁷

Bu konuda İbn Sînâ Fârâbî'nin görüşlerini aynen tekrar eder. Ayrıca kendisiyle zorunlu olan varlığın kendisiyle akletmesi konusunda maddeden ayrı olan varlığın kendisiyle akıl, akıl ve ma'kul olmasının bir çokluk anlamına gelmediğini belirtir.³⁵⁸ Bu düşüncenin Akkirmâni'yi büyük ölçüde etkilediği görülmektedir.

Gazali, Allah'ın birliğini zıddı bulunmayan, bölünme kabul etmeyen şekilde anlatırken İbn Sînâ'nın ve Fârâbî'nin Allah ile ilgili görüşlerine dayanmaktadır.³⁵⁹

Allah'ın alim sıfatı da, Allah'ın cüziyyatı bilip bilmemesi şeklinde, felsefede büyük ölçüde bir tartışma konusu olmuştur.

Akkirmâni bu konuda Allah'ın maddeden mücerred olmasından dolayı cüziyyatı umumi bir şekilde bildiğinden bahseder. Buna göre, zatı ile zorunlu ve alim olan Allah'ın kendini akletmesi sonucu cüz'ilerin sebepleri olan küllileri bilmesi,

³⁵³ Akkirmâni, a.g.e., s.113.

³⁵⁴ Bolay, S, H, a.g.e., s. 109.

³⁵⁵ Fârâbî, **Medinetü'l Fazıla**, s. 39-40; İbn Sînâ, a.g.e., I, s. 43-47.

³⁵⁶ Aydınlı, Yaşar, **Fârâbî'de Tanrı İnsan İlişkisi**, İstanbul, 2000, s. 28-29; Çubukçu, a.g.e., s. 26.

³⁵⁷ Sunar, a.g.e., s. 103.

³⁵⁸ Kutluer, a.g.e., s. 125-136; Olguner, a.g.e., s. 80-85.

³⁵⁹ Düzgün, a.g.e., s. 124.

bunların sonuçları olan cüz'ileri de bilmesini gerektirir. Çünkü sebebi bilen ondan meydana gelen şeyleri de bilir. Kendisiyle zorunlu varlığın cüz'leri değişmeleriyle bilmesi, İslâm filozoflarının düşüncesinde olduğu gibi Allah'ın zorunlu varlık olmasıyla çelişki arzeder.³⁶⁰

Akkirmâni'den önceki filozoflara baktığımızda, Aristo'nun "Allah'ın araz ve nitelikleriyle zaman ve mekânda değişikliğe uğrayan cüz'i varlıkları değişme durumlarıyla bilmesi kendisinde değişiklik meydana getirir. Bu yüzden böyle bir bilgi O'nun hakkında söz konusu olamaz, ”³⁶¹ şeklindeki düşüncesine karşılık, İslâm düşüncesinde zorunlu varlığın, değişmeler dünyasında bulunan cüz'i olayları zatında bir değişmeye yol açmaksızın bildiği şu şekilde anlatıldığını görürüz. Zorunlu varlık, zatını aklettiğinde bütün var olanların ilkesi olduğunu belirtir. Kendisiyle zorunlu varlığın bütün varlık ve oluşların hakikatini kapsayan bilgisi cüz'i varlıkların zaman içindeki değişmelerinden etkilenmeden o varlıkları bilmesini sağlar. Çünkü cüz'ileri bilmek için onların ilkelerini bilmek yeterlidir. Zorunlu varlığın, cüz'i varlığı, zaman içinde olan değişimleri birlikte, bilmesini beklemek O'nun her bakımdan zorunlu varlık olmasıyla çelişen bir durum ortaya çıkarır.³⁶² Yani Allah, ezelden ebede her şeyi hiçbir değişmeye uğramaksızın külli yapılarıyla ve kanunlarıyla bilir.³⁶³

Allah'ın irade sahibi ve cömert oluşu konusunda Akkirmâni, Allah'ın birşeyi yaratmasında bir maksat ve bir kemale ulaşma isteği olmadığından bahseder. Çünkü Allah bir şeyi bir gaye için değil, hayrın düzeni olduğu için gerektiği şekilde yaratır. Gayenin gerçekleşmesi ve kemalin elde edilmesi bir eksikliğin giderilmesi anlamına gelir ki bu da o işi yapmadan önce Allah'ın eksik bulunması anlamına geleceğinden böyle bir şeyin Allah için düşünülmesi O'nun Vacibü'l Vücûd oluşuna ters düşer. Çünkü O her türlü eksiklikten uzaktır.³⁶⁴

Akkirmâni'nin büyük ölçüde görüşlerini benimsediği İbn Sînâ da bu konuda, Allah'ın zatiyla bilen olup, her şeye buldukları düzen içinde varlık verdiğinden, her şeyin O'ndan gelip, O'nun emrinde bulunduğundan bahseder. Allah'ın cömert oluşunu da herhangi bir gaye olmaksızın faydaların kendisinden sudur etmesine izin verir,³⁶⁵

³⁶⁰ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 110-111.

³⁶¹ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 1072b 15.

³⁶² Kutluer, **a.g.e.**, s. 150-164.

³⁶³ Çağrı, Mustafa, "Cüz'i mad." TDVİA, İstanbul, 1993, C. VIII. s. 150.

³⁶⁴ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 113.

³⁶⁵ Altıntaş, **İbn Sînâ metafiziği**, s. 75.

şeklinde açıklar. Çünkü gaye, bir olgunluğa ve üstünlüğe yönelmedir. Bu yöneliş, bir eksikliğin ifadesi olduğundan, Allah'ın bir gayesi olamaz.³⁶⁶

Sonuç olarak diyebiliriz ki, Akkirmâni'nin Vacibü'l-Vücûd hakkında ortaya koyduğu düşünce, İslâm Meşşâî filozoflarında olduğu gibi, Vacibü'l-Vücûd'un, kendisiyle zorunlu, kendisiyle alim, akil ve makul, varlığın sebebi, zatı sıfatlarıyla aynı, benzeri ve dengi bulunmayan bir, irade sahibi ve cömert olmasıdır.

8-AKIL

Sözlükte akıl, “kendisiyle eşyanın hakikatleri bilinen ve anlaşılan şey, ”³⁶⁷

Kur'an'da, “bilgi edinmeye yarayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bilgi” şeklinde tarif edilmiştir. Felsefede ise, akıl, “yunanca nous, Latince ratio ve intellectus karşılığıdır”.³⁶⁸

İlk çağdan beri filozoflar varlığın izahı konusunda aklın ontolojik yapısını incelemişlerdir. Eflatun'un varlık anlayışında iki tür varlıktan söz edilmektedir. Bunlar özünü idelerin oluşturduğu ezeli ve ebedi olan ideler alemi, diğeri ise gölgeler alemidir. Varlık düzenini bir piramite benzeterek en üste iyi idesini yerleştirir.³⁶⁹ Plotinus'un kozmolojik sisteminde akıl, Tanrı'dan feyz ve sudûr yoluyla çıkan ilk varlıktır.³⁷⁰

Akkirmâni varlık konusunu, ileride görüleceği üzere kendisinden önceki İslâm filozoflarında olduğu gibi akıllarla açıklamıştır. Buna göre ilk ilke basit olduğundan ve kendisinden ancak tek bir şey sudûr ettiğinden ilk ilkeden ancak tek bir şey sudûr eder. Bu sudûr eden şey, madde, sûret, nefis veya araz olamaz. Çünkü, madde, sûretsiz bilfiil vücûda gelemez. Sûret, madden önce gelemez, arazın cevherin varlığından önce varlığı yoktur. Nefis, cismin varlığından önce fail değildir. Bundan dolayı ilk ilkeden sudûr eden akıldır.³⁷¹

Ayrıca Akkirmâni, müessirin bir akıl mı bir felek mi, birçok akıl yada bir çok felek mi olabileceği üzerinde durmuş, neticede “birden ancak bir çıkar” ilkesi gereğince bütün feleklerin tek bir akıldan sudûrunu imkânsız görmüştür. Buna bağlı olarak ilk ilkeden ancak tek akıl sudûr eder. Diğer şıkların olması da mümkün değildir. Çünkü, kuşatılan (mahvi) daha küçük ve daha hususidir. Daha küçük ve hususi olanın da daha

³⁶⁶ Olguner, a.g.e., s. 56.

³⁶⁷ Cürcani, a.g.e., s.154. ; Bolay, S, H, **Felsefi Doktrinler Ve Terimler Sözlüğü**, s 7.

³⁶⁸ Bolay, S, H, “Akıl Mad.” TDVİA, C.II, s 238.

³⁶⁹ Köni, Yunus Kazım, **Platon'nun İde Nazariyesi**, İstanbul, 1937, s 71; Platon, **Timaios**, s. 66;

³⁷⁰ Plotinus, **Enneadlar**, çev: Zeki Özcan, Bursa 1996, s 21.

³⁷¹ Akkirmâni, a.g.e., s. 114.

şerefli ve büyük olanın sebebi olması imkansızdır. Feleğin ve diğer feleklerin birbirlerinin illeti olmasının imkansızlığını da gösteren Akkirmâni, neticede feleklerin illetinin birden fazla akıl olduğunu açıklamıştır.³⁷²

Akkirmâni, akılların ezeli olduğu açıklamıştır. Buna göre zorunlu varlık akıllara tesir etmek için gerekli olan her sıfata sahiptir. Akıllar da birbirlerine tesir için gerekli her şeye bilfiil sahip olmaları ve tam sebebin bulunmasıyla da sebeplerinin bulunmasının zaruri olması akılların ezeli olduğunu göstermektedir.³⁷³

Akkirmâni'nin bu düşüncesi İslâm filozoflarındaki varlığın, zaman yönünden ezeliliği³⁷⁴ düşüncesiyle bağdaşmaktadır.

Allah ile cismâni âlem arasındaki aracı konumlardan da bahseden Akkirmâni'ye göre zorunlu varlık olan Allah'tan ilk sudûr eden mutlak akıldır. Kendisi sebebiyle mümkün, illeti sebebiyle zorunlu varlık olmasından dolayı bu akılda çokluk vardır. Bu akıl, başkasıyla zorunlu olduğundan ikinci aklın ilkesi, mümkün varlık olması sebebiyle de büyük feleğin ilkesidir. Bu yolla her akıldan bir akıl ve bir felek sudûr eder ve sudûr dokuzuncu akılda sona erer. Ondandır ay feleği ve onuncu akıl olan faal akıl sudûr eder. Faal akıldan ise cismâni sûretlerin ilkesi olan ilk madde ve sûretin sudûr etmesiyle ay altı alemdeki cismâni âlemin sûretleri vücûda gelir.³⁷⁵

Aristo'dan beri devam eden "birden ancak bir çıkar" bir olan Tanrı'dan birden fazla varlık çıkması tanrı'nın zatında çokluk bulunduğuna işaret eder³⁷⁶ şeklindeki ön yargı ile İslâm filozofları, Tanrı ile madde arasında gayri maddi olan akılları koymuşlardır.³⁷⁷

Kindî'nin varlık sıralamasında Allah'ın ilk yarattığı varlık olan akıl, kendinden sonra gelen varlığa etki eder. Akıllardan sonra gelen ikinci varlık külli nefistir. Âlem de varlığını külli nefis ile bulmuştur. Âlemin aslı olan madde külli nefisten sonra gelir. Madde aklın iradesiyle çeşitli parçalar halinde oluşmuştur. Bu Kindî'nin iki kısma ayırdığı evrenin ayüstü âlemdir. Ay altı âlemi ise dört unsurdan (toprak, su, hava, ateş) oluşmuştur.³⁷⁸

³⁷² Akkirmâni, **a.g.e.**, s.115-116.

³⁷³ Akkirmâni, **a.g.e.**, s.118.

³⁷⁴ Atay, **Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre yaratma**, s. 132.

³⁷⁵ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 118-119.

³⁷⁶ Aristoteles, **a.g.e.**, s. 1072b 14-21.

³⁷⁷ Bolay, "**Akıl mad.**" **a.g.e.**, s. 239.

³⁷⁸ Kindî, **a.g.e.**, s. 12-13.

Fârâbî, varlık felsefesini kendinden önceki filozofların fikirleri ile dinin verilerini bir uzlaşma arayışı ile kurmaya çalışmıştır. İlahi âlem olarak kabul ettiği ay üstü âlem ile kevn ve fesadın yeri kabul ettiği ay altı alemini sudûr nazariyesiyle açıklamıştır. Fârâbî sudûrun temelini oluşturan üç temel prensipten bahseder. Bunlar, varlığın zaruri ve mümkün olarak iki kısım olması, Allah için düşünmenin yaratma ve feyz demek oluşu ve birden yalnız bir çıkar ilkesidir.³⁷⁹

İbn Sînâ, Fârâbî'nin varlık konusunda Fârâbî'yi takip etmiş hem de O'nun ortaya koyduğu sudûr nazariyesini geliştirmiştir. İbn Sînâ da sudûrun gerçekleşebilmesi için, Fârâbî'de olduğu gibi üç prensibin olmasını gerekli görmüştür.³⁸⁰

Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sudûr nazariyesine göre zorunlu, bir ve basit bir varlık olan Allah'tan feyz yoluyla taşan ilk varlık akıldır. Bu akıl sayı bakımından bir olsa da kendisinde kendisinde araz olarak çokluk mevcuttur. Tanrı'nın kendi kendisini bilmesinden meydana gelen bu akıl, özü bakımından mümkün, ilk olması bakımından da zorunlu bir varlıktır. Allah'ın varlığını ve kendi varlığını bilen, şuurlu bir varlık olan ilk aklın kendisini düşünmesi sonucunda ondan üç şey meydana gelir. İkinci akıl, birinci gök ve bu feleğin nefsi. Alemdeki çokluğun sebebi, ilk aklın bu iki yönlü fonksiyonudur. İkinci akıl da birincinin yaptığı gibi, Allah'ı düşünmesinden üçüncü akıl ve ikinci felek (sabit yıldızlar) ile onun nefsi meydana gelir. Her akıldan bir akıl, bir felek ve onun nefsi çıkarak bu zincir onuncu akılda son bulur. Bu en üstteki gök ile en alttaki ay feleği arasındaki varlıklar ay üstü alemini oluşturur. Onuncu akıl ise akılların sonuncusu olan faal akıldır. Bu akıl değişim, oluş ve bozuluşun yeri olan ay altı âlem ile ay üstü alemini birbirine bağlar. Ay altı alemindeki dört unsur ve insani ruhlar Tanrı'nın bilgisi dahilinde faal akıl tarafından meydana getirilir.³⁸¹

İslâm filozofları İslâm'daki yoktan yaratma ilkesini mantıki olarak açıklamakta güçlük çekmişlerdir. Yaratma kavramının Tanrı'da bir değişmeyi gündeme getirmesi, bunun da Allah'ın mükemmelliği ve mutlaklığıyla çatışması, çokluğun birlik olan tanrıdan, nasıl çıkmış olabileceği³⁸² gibi problemleri sudûr fikriyle aşılmıştır. Ayrıca

³⁷⁹Fârâbî, **Uyunu'l-Mesail**, Mısır, 1907, s. 51.

³⁸⁰ İbn Sînâ, **Kitabü's-Şifa** II, s.402.

³⁸¹ Fârâbî, **Medinetü'l Fazıla**, s. 37; İbn Sînâ, **a.g.e.**, s. 405-406; Atay, **Fârâbî ve İbn Sînâ'ya göre yaratma**, s. 103-116; Altıntaş, **İbn Sînâ Metafiziği**, s.79.

³⁸² Düzgün, **a.g.e.**, s. 226.

varlığı, vacip ve mümkün olarak ayırmaları da bu problemlerin kolayca çözülmesini sağlamıştır.³⁸³

Gazali'nin düşüncesinde mümkün varlıkların hepsi Allah'ın yoktan yaratmasıyla meydana gelmiştir. Yoktan yaratılmayı kabul eden Gazali, yokluğu da bir prensip ve Allah'ın bir fiili olarak görür ve ona varlık verir. Gazali kendisine isnad edilen “el-madnunı bih ala gayri ehlih” adlı eserinde alemleri, Aristo tarzında ay üstü ve ay altı olarak ayırmaktadır.³⁸⁴ Bu alemleri manevi ve maddi, ulvi ve sufli, cismâni ve ruhani veya hissi ve akli diye ikiye ayırmaktadır. Bu iki âlem kesin hatlarla ayrılmamış olup iç-içedirler. Ulvi âlem nurlarla doludur. Bunlar meleklerin cevherleridir. Süfli âlem de bunlarla doludur ve hayvani ve insani hayat bu nurun eseridir.

Gazali bu alemlerden birincisine mülk ve şehadet ikincisine de gayb ve melekut alemleri adını vermektedir. Bu alemleri Allah'ın iradesiyle kurulmuş, değişmeyen, teemmül yoluyla idrak edilebilen, daimi hakikat dünyası olarak vasıflandırmaktadır.³⁸⁵

İslâm filozoflarının sudûr nazariyesi olarak nitelendirdikleri bu yolla akılların Allah ile cismâni âlem arasındaki konumları açıklanmıştır. Görüldüğü üzere İklil'deki akıllar konusunun İslâm filozoflarının düşüncesiyle aynı olması Akkirmâni'nin de bu konuda İslâm filozoflarının düşüncelerini benimsediğini göstermektedir. Burada şu hususu önemle belirtmeliyiz ki Kur'ân-ı Kerîm'de ve bütün semâvi dinlerde mümkün varlıklar tanımına giren kâinat, Allah'ın özgür iradesinin ve mutlak kudretinin bir sonucu olarak yaratılmıştır. İslâm filozofları bunu kabul etmekle birlikte, yaratma ve yaratılışın bir süreç olduğunu ve burada bir zamandan söz etmek gerektiğini, oysa zamanın madde ve hareketten bağımsız düşünülemeyeceğini öne sürerek varlığın oluşumunu sudûr teorisiyle yorumlamışlardır.

³⁸³ Küyel, Mübahat, Türker, **Aritoteles Ve Fârâbî'nin Varlık Ve Düşünce Öğretileri**, AÜDTCF, Yay. Ankara, 1959, s. 86.

³⁸⁴ Bolay, S, H, **Aristo Metafiziği Ve Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**, s. 312.

³⁸⁵ Bolay, S, H, **a.g.e.**, s. 228.

II. BÖLÜM

AKKİRMÂNİ'NİN İKLİLÜ'T-TERACİM'İ

1- ESER HAKKINDA GENEL BİLGİ

Üzerinde çalıştığımız Akkirmâni'nin İklilü't Teracim adlı eseri Milli kütüphanede 0502616 no'da kayıtlıdır. Esrin cilt ebadı 180 X 243 mm., yazı ebadı ise 119 X 209 mm olup 124 sayfadan oluşmaktadır. Bu eser, Esiruddin el Mufaddal İbn el-Mufaddal es-Semerkandi el-Ebheri'nin (663/1265) Hidayetü'l-Hikme adlı eserine Hindli bir alim olan ve Kadı Mir diye tanınan Mir Hüseyin el- Meybudi'nin (904/1498 veya 911/1505) yazmış olduğu Şerhu Hidayetü'l Hikme'sinin, Akkirmâni tarafından bazı ilaveler ve şerhler yapılarak oluşturulan tercümesidir. Kenarlarında metni açıklayan haşiyeler vardır. Metinde Arapça olan ifadeler Ebheri'ye ait olan ifadeler Arapça, şerh edilen kısımlar ise Osmanlıca'dır.

Osmanlı döneminde Hidayetü'l-Hikme ve şerhleri hikmet (felsefe)sahasında medreselerin vazgeçilmez temel ders kitabı olmuştur.³⁸⁶

Hidayetü'l-Hikme mantık, tabiat ve metafizik bölümlerinden oluşmuştur. Ebheri'nin İsağoci adında müstakil bir mantık eseri olmasından dolayı İklilü't-Teracim'de mantık konusu işlenmemiştir. Tabiat ve metafizik olarak iki bölümden oluşmuştur.

2-ESERİN MUHTEVASI

Akkirmâni, çalışmamıza konu olan bu esere uzun bir dua ve mukaddime ile başlamaktadır. Mukaddimedede eserin yazılış gayesini kısaca açıl原因an Akkirmâni, Hidayetü'l- Hikme'nin üzerine yazılan şerh ve tadillerin daha iyi anlaşılması, felsefecilerin maksatlarının daha iyi kavranması ve böylece sapıklık vartalarından kurtuluşun daha kolay olması için bu eseri türkçeye çevirmiştir. Kendi eseri olan ikkilü't-teracim'de bir anlamda hidayetü'l hikme'deki düşünce ve görüşleri aktarmış ve yer yer kendi düşüncelerini açıklamıştır. Sadece bir tercümeden ibaret olmayan ikkilü'de Akkirmâni Lâri'nin haşiyesinden cerh ta'dil, soru ve cevapları metne ilave etmiştir. Ayrıca eser içinde Adududdin el-İci'nin Mevakıf, sa'deddin et-Taftazani'nin Makasıd,

³⁸⁶ Ergün, Mustafa, “Medreselerde Okutulan Ders Kitapları,” AKÜADT ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Afyon 1996, s.19

Kadı Beydavi'nin Tevaliu'l Envar ve Metali' Tûsi'nin Tecrid ve Kazvini'nin Hikmetü'l- Ayn'dan çeşitli ayrıntılar yer almaktadır. Söz konusu kitaplara da başvuran Akkirmâni, kendi düşüncelerine de yer verdiği bu eseri “tercümelerin üstünü” veya “tam tercüme” manasına gelen İklilü't-Teracim olarak isimlendirmiştir.³⁸⁷

Akkirmâni eserinde insan için en büyük saadet ve yüksek mertebenin Allah'ın tüm yönlerden Vacibü'l-vücûd, noksanlıklardan münezze ve hayrın çıkış kaynağı olarak bilmek olduğunu belirtmektedir.³⁸⁸

Eserin başında, ilimlerin konularıyla birbirinden ayrıldığından bahsedilmiş ve hikmetin ve hakimin tarifi yapılmıştır. Bu tarife göre hikmet, insan nefsinin kendisiyle kamil olduğu bir ilimdir. Hikmet ve ilimde ortak olan şeyler, felsefeye ait meseleler, meseleleri doğrulamak ve bu doğrulananları tekrardan meydana gelen tecrübedir. Hakim ise ilme layık olan eşyanın hakikatini bilen ve bununla amel eden, terk edilmesi gerekli şeyleri terk etmek sûretiyle ilim ve amelin kemaline erişip öldükten sonra da ahiret saadetine nail olan kimsedir. Akkirmâni, mantığın hikmetten olup olmadığı konusunda ihtilaf olduğundan bahsetmiştir. Hikmetin anlatılan tarifini kabul edenlere göre mantık hikmettendir. Mantığın, hariçte mevcut olmayan akılda ikinci derecede olan şeylerden bahsettiğinden dolayı mantığı hikmetten saymayanlara karşı Akkirmâni, yaratılışın başlangıcındaki umuru ammeden olan vahdet, kesret, vücut ve imkan gibi v.s.nin hariçte mevcut olmadığı kabul edilebileceğini ancak bu kelimelerin türemişi olan vahit, kesir, mevcut ve mümkün gibi v.s.nin hariçte mevcut olmadığı kabul edilemeyeceğinin belirterek mantığın hikmetten olduğunu kabul edenlerin görüşünü benimsemiştir.³⁸⁹

Daha sonra ilimlerin sınıflandırılmasından bahsedilmiştir. Hikmeti ameliye(pratik felsefe) ev idaresi, siyaset ve ahlak şeklinde sınıflandırılmıştır. Hikmet-i nazariye de üç kısım olarak sınıflandırılmıştır. Birinci kısım, duyular alemi ve akılda maddeye muhtaç olmayan şeyin durumunu bilmektir, Bari Teala gibi. Bu kısım yüce bir ilimdir. Konusu umumidir. Çünkü var olması itibariyle Allah'ın ilminde konudur. Ayrıca yüce ilim olması şerefli mesele olmasındandır. Bari Teala'nın ve mücerredatın hallerinden bahseder. Bu kısma ilmi İlâhi de denilir. Çünkü konularından en şerefli olanın ismi ile isimlendirilir. Felsefe-i Ula da denilir. Eserde, felsefenin Yunan dilinde ilime, amele ve

³⁸⁷ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 2.

³⁸⁸ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 3

³⁸⁹ Akkirmâni, **a.g.e.**, s. 4

Bari Teala'ya teşbih olduğundan bahsedilerek felsefe kelimesinin sevmek anlamına gelen “fıla” ve hikmet anlamına gelen “sufa”dan türediği ve buna bağlı olarak filozofun hikmet seven anlamına geldiği belirtilmiştir. Bu kısma ayrıca maddeden mücerred olması sebebiyle “ilmi küll” ve metafizik anlamına gelen “ma ba'det-tabia” da denilmiştir. Nefsü'l emirde ilmi İlahi'nin bilgisi bizzat olması ve şerefli olması bakımından öncelik kazandığı için bazen de “ma kable't-tabia” denilmiştir. İkinci kısım, hariçte (dış dünyada) maddeye muhtaç olmakla birlikte akılda maddeye muhtaç olmayan eşyanın durumunu bilmektir ki buna “ilmi evsat” denir. Gözle görmek gibi. İlmi evsat, ilahi ve tabii ilimler arasında bulunur. Akılda maddeye muhtaç olmamakla ilmi tabiiden ayrılır. Hariçte maddeye muhtaç olmakla ilmi ilahiden ayrılır. Üçüncü kısım, hariçte ve akılda maddeye muhtaç olan eşyanın durumunu bilmektir. İnsan gibi. Bu kısma tabiiyattan ve tabii cisimden bahsettiğinden dolayı ilmi tabii, maddeye muhtaç olmasından dolayı da “ilmi ledunni” denilmiştir.³⁹⁰

İklil'de ilimlerin sınıflandırılması bu şekilde anlatıldıktan sonra şerh edilen iki bölüm anlatılmaya başlanmıştır. Birinci bölümde tabiat ikinci kısımda ise ilahiyat anlatılmıştır.

Tabiat bölümü üç kısımdan oluşmuştur. İlk kısımda cisimlerim genel durumu hakkında bilgi verilmiş ve on fasıla ayrılmıştır. Bu fasıllarda atomun reddi, ilk maddenin ispatı, cismin sûretinin maddeden bağımsız bulunamayacağı, Heyûlânın sûretten bağımsız bulunamayacağı, sûreti nev'iyenin ispatı, mekân, hayyiz, şekil, hareket ve sükun ile zaman kavramları anlatılmıştır. İkinci kısımda felekiyat (gök cisimleri) hakkında bilgi verilmiştir. feleklerin dairevi olduğu ve dairevi hareketi kabul ettiği, basit olduğu, oluş ve bozuluşu, parçalanma ve birleşmeyi kabul etmemesi, iradi olarak hareket ettiği feleği hareket ettiren gücün maddeden soyut olması gerektiği konularından bahsedilmiştir. Üçüncü kısımda unsurlar hakkında bilgi verilmiştir. Basit unsurlardan, meteorolojiden, madenlerden, bitkiden, hayvandan ve insandan bahsedilmiştir.

Metafizik (ilahiyat) bölümü üç kısımdan oluşur. Birinci kısım varlığın sınıflandırılması hakkındadır. Külli ve cüz'i, vahid ve kesir, kadim ve hadis, kuvve ve fiil, illet ve ma'lûl kavramları anlatılmıştır. İkinci kısım vacibü'l vücûd ve özellikleri hakkındadır. Kendisiyle zorunlu varlığın ispatı, varlığıyla hakikatının aynı olması, bir

³⁹⁰ Akkirmâni, a.g.e., s. 5-7.

olması, bütün yönlerden zorunlu olması ve mümkünlerle ortaklığı olmaması, küllileri bilmesi, cüz'ileri külli şeklinde bilmesi, irade sahibi ve cömert olması anlatılmıştır. Üçüncü bölüm mücerred (soyut) akıllar hakkındadır. Aklın ispatı, akılların çokluğunun ispatı, akılların ezeliyeti ve ebediliği ve akılların Yaratıcı ile cismâni varlıklar arasındaki aracılığı anlatılmıştır.

Akkirmâni eserindeki bütün bu konuları felsefeciler ve kelimcilerin görüşleriyle karşılaştırmalı bir üslupla açıklamıştır.

Eserin metni nazar ehli ve delil getirenlerden olan Aristo'ya bağlı olmakla birlikte genelde İslâm Meşşâî filozoflarının görüşleri kabul edilmiştir.³⁹¹

3- ESERİ TÜRKÇE HARFLERE AKTARILMADA TAKİP EDİLEN METOD İklilü'-Teracim adlı bu eser Osmanlıca harflerden günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Ancak transkripsiyon şeklinde değil sadece Latin harfleriyle yazılmıştır.

1- Çalışmada Osmanlıca ifadeler okunduğu gibi yazılmıştır. Herhangi bir değişiklik yapılmamıştır.

2- Metinde geçen ayetler arap harfleriyle ve koyulaştırılarak yazılmış ve kaynakları tespit edilerek dipnot olarak verilmiştir. Arapça ifadelerdeki konu başlıkları Türkçe ifadelendirilirken ayrı bir başlık altında verilmeyip koyulaştırılmamıştır.

3- Eserde geçen Ebheri'ye ait olan Arapça bölümler Ankara'da Milli Kütüphane'de 0502616 no'da kayıtlı olan Hidayetü'l Hikme'den alınmıştır.

4- Metinde bulunan Arapça ifadeler arap harfleriyle koyulaştırılarak yazılmıştır.

5- Konular içinde, yazarın kendine ait olan düşüncelerini diğerlerinden ayırmak için paragraflar kullanılmıştır.

³⁹¹ Akkirmâni, a.g.e., s. 3

III. BÖLÜM

İKLİLÜ'T-TERACİM'İN LATİN HARFLERİYLE YAZILIŞI

MUKADDİME

سبحان من خلق الاجرام العلوية والاجسام البسيطة العناصرية وجعل واحد منها //2//
المواليث التلثت التركيبية ليدل بها علي وجوب وجوده ويشهد بعدم فسادها علي وحدانية وشرف النفوس
الانسانية بالحكمة الظرية والعملية والصلوات علي من ارسله الي كافة الانام ليبين لهم طريق
البر والكرام وعلي اله واصحابه مادام الضوء والظلام وبعد فقداطبق اصحاب النقل وارباب العقل
علي الاهتمام بتكميل النفوس البشرية قوتين والعناية بطريق الوصول الي الغايتين لكن اصحاب
النقل قد اتبعوا اهداهم وارباب العقل قد اتبعوا اهواهم

Ma'lum ola ki, bu fakir Muhammed Akkirmâni der ki Medine-i İzmir'de kaza
ibtilâ' ve mustebe' hükümete i'tilâ ile imtihan muamelesine giriftar olduğum halâlde
kuvveti kudsiye ve rutbe-i hadsiyeyi ahraz eden zat cihanzâde Abdulâziz efendi
demekle şehir azizallâh şana ve sana ama şana cihetinden vürud eden mesâil hikemiye
ve kavanin-i kelâmiyeden avsat abiye ve müşkilâ-ı hafiyeye ki istikşaf sadedinde tahrir
buyurduklârı dekâyika nazar olan kamileye hayret ve mübesser olan mihreye ibret
vermekle cinsi beşerde bu rütbeye vasıl olmaz. illâ zümre-i mücerredata inzıam ve
süluk müfârata intizam ile olur diye bazıları; *علي الله بعزير* demekle ol rütbeyi istihab
istiğrab ve bazıları; *و ليس من الله بمستكران يجعل العلم في واحد* demekle ol rütbeyi istihab
zemzemesiyle medh ve sena ile tertil olunmuş idi. Ve ba'du burhetun minez-zaman
mesâil müstekşifeye nazar olduğunda hikmet hidâyesinde olan mesâili müstevibe
olmaklâ ba'del istihara vel meşure Hidâye kitabında olan mesâili ve şerhinde olan cerh
ve ta'dili türki lisan ile tercüme etmek murad ettim ki istifade amme ehven olub
felâsifenin muradları kema yembeği fehm olunmaklâ ve vartai delâletlerinden necat esir
ola da ve dahi şerh ve ta'vil ve cerh ve ta'dile müteallık olan kelimat Mevâkıf ve
Makâsıd ve Tavâli' ve Metâli'' ve Tecrid ve Hikmetü'l-Ayn ve bunların şerh ve
hevaşisinden ahz olub ba'del neşr ve zam tercüme-i mezbûreye zam olundu şibhe
olundukda me'huz mezkûreye müracaat oluna ba'del tamam tercüme-i ikililü't-terâcim
diye tesmiye olundu. Vellâhul müstean ve aleyhit-tekalan

Ma'lum ola ki, saadeti uzma ve mertebe-i ulya nefsi için Allâh Teâlâ yı cem'i
cihetten Vâcibü-l Vücut lizâtihidir ve nekayısdan biri ve alel vech illâ savb fezeyanı
fizan hayra menba'dır diye marifettir. Ba'dehu //3// u'kul-u mücerrede ve nüfus-u
felekiyye ve ecrâm-ı semaviyyeyi ve kâinat-ı unsuriyyeyi ma'rifettir. Hatta nefsi
natıkada suveri mevcûdat nefsi-l emirde bulunduğu tertib üzere mürtesime ola da alem-
i ruhani ve alem-i cismâniyi müşabehe bir alem-i mücerred ola ve bu idrak ba'de-l mevt
nefsi natıkaya hâsıl olmaklâ lizati akliye kendiye hâsıl ola ve dahi bu muarrakatı tahsil
etmeye târik ikidir. Biri ehli nazar ve istidlâl târikatidir, ikincisi ehli riyazât ve
mücâhide târikatidir. Târikat-ı ulâya sâlik bulunur. Mîlel-i enbiyadan bir milleti iltizam
ettiler ise onlâr Mütakellimindir, etmediler ise hükemâ-i meşşâiyyundur. Târikat-ı
sâniyyeye sâlik olanlâr riyâzâtlârında ahkâm-ı şeria'te muvâfakat ettiler ise onlâr sufiye
müteşerriundur, etmediler ise hükema-i işrâkiyyundur. Bu tafsilî Seyyid Şerif Hâşiye-i
Metâli''nde zikr eyledi.

Ma'lum ola ki hikmet kitaplârından Hidâye namı kitap muhakkik, kâmil, mudakkik,
fâzıl, esirü-ddin mufazzal bin Ömer Ebheri'nin müellifâtından olup muhtasar ve müfid
olmaklâ beynel fazilâ-i kerem mu'teber olmuştur. binâen'aleyh tercüme-i ihtiyar
olundu. Kezâlik Şârihi Hüseyin binmuayyen-dinil meybedi şurrah beynindehe ve ta'dile
ihtimam-ı tam ile şerh etmekle ol şerhi dahi tercüme etmek murad olundu. Hatta
musannıfın merâmı kema yembeği vazih ola ve dahi muslihiddin Muhammed el Lâri el

Ensâri havâşisinden cerh ve ta'dil sual ve cevaplâr izâfe olundu ki sevap hatadan mütemeyyiz ola.

Ma'lum ola ki metni Hidâye hükemadan erbab-ı istidlâl mesleğine mübtenei olma lâ irsitata leyse mezhebi ihtiyar olunmuştur ki ehli nazar ve istidlâldandır. Üstad-ı Eflâtun gibi ehli riyazâten değildir. Yani Aristo meşşâiyyundur, işrâki değildir. Bu mezkûrdan sonra ittifak-ı fazılâ vardır ki bir ilme şuru' murad eden kimseye şuru'dan ol üç nesne Lazımdır. Evvelâ ol ilmi vücudtan bir vecihle tasavvur etmek gerektir ki meçhulü mutlâkı taleb muhaldir. Sâniyen ol ilmin faide-i mu'teberesi vardır. onu tasdik gerektir. Sâlisen ol ilmin mevzûunu yani filân şey bu ilmin mevzûudur diye tasdik Lazımdır ki u'lumun birbirinden temyizi mevzûuylâdır. Bes imdi Şârih murad ettiği ilmi hikmeti ta'rif eyleye ve ilmin fâidesine ve mevzûuna işaret eyleye. Ta'rif-i muhtar budur: الحكمت علم باحوال اعيان الموجودات علي ماهي عليه نفس الامر بقدر اطاعت البشرية

Ma'lum ola ki esma-i fûnun üç manaya gelir. Meselâ hikmet mesâil-i mahsûsa ve tasdik bil mesâil ve tasdikât mezkûrayı tekrardan hâsılâ olan melekeye itlâk olunur. Lâkin muteber olan bu üç manadır. Her birinde delilden hâsıl olmak gerektir ki ilim olup sahibine alim denile. ve illâ hükemaya ve haki denilir. İlim kelimesi de bu üç manada müşterektir. Lâkin müşterek lâfzı ta'rifde isti'mal olunmak caiz değildir. Bu makamda ta'rifde vaki oldu. Karine dahi yokdur denilirse cevap oldur ki müştereki ta'rifde ahz caiz olmadığı meânilerden her birini irade caiz olmadıkda her birini irade sahih oldukda isti'mal caiz olur. Evvelki manaya göre ta'rifin manası hikmet mesâil-i mahsûsadır ki ahval-i mezkûraya müteallıktır. İkinci manaya göre hikmet ahval-i mezkûraya müteallık mesâili tasdikdir. Üçüncü manaya göre hikmet ahvali mezkûraya müteallıka mesâili tasdikini tekrardan hâsılâ melekedir. Sual olunur ki bu üç manadan her birine göre tasavvurâtı ma'rifet hikmetten hariç olur. Şeyh Reis Şifa'sı müftetahında الحكمت كمال النفس الانسيانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة demişdir. Tasavvurâtı ma'rifet hikmetten olduğunu göstermiştir. Cevap oldur ki ma'rifet tasavvur hikmetten denilir. Târif mezkûrayı demez denilir. Mari'fet tasavvur hikmettendir demez.

Ma'lum ola ki a'yanıl mevcûdat-ı ayniye demektir. Sıfatın mevsufuna izâfetidir. Yani hikmet mevcûdat-ı ayniyyenin ahvalına ilimdir demek olur. Sual olunur ki umuru amme hikmettendir, ayandan değildir. Kezâlik aded hisabın mevzûudur. Ayandan değildir. Kezâlik devair-i mevhumeden heyette bahs olunur. Ayandan değildir. Heyet ilim hikmettendir. Kezâlik hikmette vücudu zihniden bahs olunur. Kezâlik ma'dumattan bahs olunur. cevap oldur ki

Bu cevap târifde olan ilim idrak mutlâk manasına olduğuna mebnidir. //4//Umuru amme bahsinde bizim idrakımız umuru ammeye tasdik üzere taalluk ederUmuru amme ayan ahvalinden olmuş olur. elvücud-u zaid fil mümkün kavlimizde tasdik mahmul ile mevzû' beyninde olan nisbeti idrakederler. Felâ cereme misali mezkûrda tasdik vücuda taalluk eyledi. Vücud âyânın ahvalindendir. Bazılâri misale mesâil-i maklubedendir. El vücud zaide filmümkün demek mümkün mevcûd bivücud zaid demektir, dedi. Kezâlik ilim hesabda idrakımız adede tasdik üzere taalluk eder. Aded ayanın ahvalindendir. Ama bahsi devair istidrad üzere mubahistir. Ahval feleki marifet devaire tevakkuf etmekle devairden bahsolundu. Kezâlik vücudu zihniden bahs ve madumattan bahs tabîyyet üzeredir. Bu üç suale cevap târifde olan ilim sâir manaya

hamlolunsa dahi caizdir. Seyyid Şerif şerh-i Metâli'de vücudu zihniden bahs vücudu hariciden bahistir. vücuddan nev-i uhra varmıdır diye cevap vermiştir. Lâkin Muhaşşî Lâri reddeylemiştir. Sual olunur ki târifî mezkûrda olan ahvalden murad cemi ahval olursa bir kimse hakîm olmamak Lazım gelir. Ve müdevvini hikmet olmamak lazım gelir. Eğer fil cümle ahval demek olursa bazı ahvale alim, hakîm olmak lazım gelir. Eğer cemi ahval müdevvine murad olunursa bir hakîm ahvali uhrayı tedvin eylese hakîm-i sabık hakîm olmamak Lazım gelir. Zîrâ cemi ahvali müdevvineden bahsetmedi. Cevab oldur ki murad cemi ahvali müdevvinedir. Bir kimse hakîm olmamak lazım geldiği memnu'dur. Müdevvini(mudun) hikmet olmamak lazım gelir, dediği mahzur değildir. Müdevvin hikmetten ba'z olmuş olur. Zarar yoktur. Belki cemi ulumun meseleleri mahsûra değildir. Bu cevap ilimden murad teh-i tamm manasına meleke olmaya mebnidir. Eğer bikudretit- taka ilme müteallık olursa bu سوال varid olmaz.

Ma'lum ola ki mantık hikmetten midir, değimlidir ihtilâf olundu. Hikmeti hurucul nefis ilâ kemalihel mümkün fi canibil ilim vel amel diye târif edenler, mantık hikmettendir, dedi. Belki nefsi ilme dahi hikmettendir dedi. Kezâlik ayan kelimesini târifden terk edenler mantık hikmettendir dedi. Ama târif-i sabıka göre mantık hikmetten değildir. Zîrâ mantık makulâtı sâniyeden bahseder. Makulât-ı sâniye hariçde mevcûd değildir. Lâkin سوال gelir ki umuru amme hariçde mevcûd değildir. Bâhusus hikmette onlârdan bahsolunur. Cevap oldur ki umur ammeden mebadî iştikale murad olunursa vahdet, kesret, vücud, imkân gibi hariçde mevcûd olmadığı müsellemdir. Eğer müştekat murad olunursa vahid, kesir, mevcud mümkün gibi hariçde mevcûd olmadığı memnudur. Bu suale sabıkda cevab-ı ahar zikrolunmuş idi. Ma'lum ola ki efdalil müteahhirin Muhammed bin Mübarek Şah en-Neccar Hikmetü-l Ayn şerhinde hikmeti târifde derki; الحكمت استعمال النفس الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي ان يعمل من الاعمال وما لا ينبغي لتصيركاملت مضاهيت للعالم العقلي وتتعد بذلك للسعادت القصوي الاخروييت بحسب الطاقات البشرية Seyyid Şerif Hikmeti-l Ayn Hâşiyesinde der ki; bu târif delâlet eder ki ilim hikmet ilmidir. Yoksa hikmet ilim değildir. İstikmal kelimesini mastar manasına haml etmiş Eğer istikmal ma yestekmel bihi manasına haml olunsa ve hikmet dahi ilim manasına olsa ve yahut meleke manasına olsa mirzacen tahkik ettiği üzere Seyyid Şerifin suali def olur. Bu târife göre hikmet bir ilimdir ki nefsi insâniye onunlâ istikmal olunur. ve ol istikmal mevcûd nefsül emirde ne ahval üzere ise ol ahvali tahsil etmek ile olur. ??fiil ya terki efali hamideden ve efali zemimedan ki vaciptir. Onlârı yerine götüre velhâsıl hakîm ol kimsedir ki ilme lâyıık olan eşyaya alim ola ve ameli lâyıık olan eşya ile amel ola ve ameli ve terki lâyıık olan eşyayı terk eyleye de böyle ilim ve amel ile kemalât-ı ilmiye ve ameliye bil fiil hâsılâ olan ukulâ müşabehe ola da saadet-i uhreviyyeye müsteid ola ki ba'de hara bul beden saadet ve ruhaniye-i bakiye ve behcet-i daime dir. Bu târife göre mantık hikmete dâhil görünür. Lâkin ahval //5// kaydıylâ hariç olur. Târifî sabıkda alâ mahiye aleyhi kavli cehli mürekkebi ihraç eder. Zîrâ ilim cehli mürekkebe şamildir ve hikmetten değildir. Târifde nefsül emir eammdır. Nefsül emirde nefsil emir olmaktan ve za'mda nefsil emir olmaktan hikmet-i işrakıyye ve meşşaiyyeye târif-i sadıktır. Zîrâ her biri nefsi-l emirde olan eşyaya ilim da'va eder. Lâkin za'mda nefsi-l emirde bulunur. Nefsi-l emirde nefsi-l emre muvafık olmak dahi olur. Lâkin bu ta'mime göre cehl-i mürekkebe dahi zumda nefsi-l emre muvafık ilimdir. Târifde bikaderi takatil beşeriyete zikr olundu. Cemi ahval marifet lazım değil ve cemi mevcûdatın ahvalini marifet lazım değil ve ilmi yakinin alâ mertebesi lazım değil. Yakinde şiddet ve zaaf câridir. Dinlere göre ve nefsi-l emre mütabakat lazım değil. Takat şahsa göre mutabakat kafi olduğuna işaret içindir. Bu makamda bahs olunur ki eğer gayet kemalde olan insanın takatı murad olunursa

ekmeli enbiya Aleyhisselâm gibi lazım gelir ki ondan gayrı kimse hakîm olmaya. Eğer nakıs belâdette nihayete balıĝ insan takatı murad olunursa fesadı zahirdir. İhtimali sâlise murad olunursa mümtaz olmaz. Zîrâ ahdi bilinmez. Cevap oldur ki murad nefsi-kudsiye ile gayet belâdette olunur ki beyninde mutavassıt olan insanın takatidir ki şekli-evvelde olan kıyasın mukaddematından neticeye intikal etmeye kadir olan kimsedir. Târifde vaki olan a'yan ya efal a'mal dir ki vücudu kudretimiz ve ihtiyarımız iledir. Yahut vücudu kudretimiz ile deĝildir. Evvelin ahvaline ilmi meaş ve meadımızın salâhına eysal eylediĝi haysiyetten hikmet-i ilmiye tesmiye olundu. Sâniyenin ahvaline ilmi hikmeti nazariye tesmiye olunur. Bu iki nev'in her biri üç kısımdır. Ama nev'i evvelki hikmet ilmiyedir. Eğer şahsı müinin mesalihine müteallık olup ahlâk-ı hamide ile tehli ahlâk-ı rezileden tehli için olursa böyle maslâhata ilmi tehzib-i ahlâk tesmiye olunur. Eğer bir cemaat ki menzilede müteşârik ola valid ve veled, malik ve memluk gibi bunlârın maslâhatına ilmi tedbiri menzil tesmiye olunur. Eğer bu cemaat ki medinede müteşârik ola. Bunlârın maslâhatına ilmi siyaset-i medeniye tesmiye olunur.

Ma'lum ola ki tehzib ahlâk dedikleri hikmet-i ameliye de fâide budur ki şahıs ahlâk-ı fazileyi derk edip iktisabıyla ve ittisafıyla nefsi-rütbe-i kudsiye gelmektir ve ahlâk-ı rezileyi dahi derk edip tevki ve ihtiraz etmekle nefsi-onlârdan tadhîr etmektir ve tedbiri menzil dedikleri hikmet-i ameliyede fâide ehli menzil beyninde lâıyk olan keyfiyet müşareketi derk edip maslâhat-ı menzileye intizam bulunmaktır ve siyaset-i medeniye dedikleri hikmet-i ameliyede fâide nas beyninde olan müşareket keyfiyetini derk edip mesalih-i ebeden ve beka-i nev'i insan üzre ianet etmektir. Şârih hikmetü-l ayn derki bazılârı hikmeti medeniye iki adade taksim edip mülk ve saltanata müteallık olursa ilmi siyaset derler. Nübüvvet ve şeraite müteallık olursa ilmi nevamis derler. Hatta hikmet-i ameliye dört kısımdır dediler. Lâkin bu kavil hikmet-i ameliye üç kısımdır diyenlere muhâlif deĝildir. Zîrâ bu iki kısım bir kısım tahtında dâhildir. Ama hikmet-i nazariye üç kısım olduĝu Zîrâ hikmet-i nazariye hariçde ve taakkulde maddeye muhtaç olmayan şeyin ahvaline ilimdir. Bâri Teâlâ gibi yahut vücud-u hariçde maddeye muhtaç lâkin taakkulde muhtaç olmayan eşyanın ahvaline ilimdir. Küre gibi yahut hariçde ve taakkulde maddeye muhtaç olan eşyanın ahvaline ilimdir. İnsan gibgi. Evvelki kısım ilmi a'lâdirki mevzû eamdır. Zîrâ mevcûd min haysu huve mevcûd ilmi ilâhîde mevzûdur. Yahut ilmi a'lâ olduĝu mesâil-i şerife olduğundandır. Bâri Teâlâ'nın ve mevcûdatın ahvalinden bahs eder. Bu kısım ilmi ilâhî dahi derler ki ebvabından eşref olanın ismiyle tesmiyedir. Zîrâ Bâri Teâlâdan gayrı mücerredattan dahi bahs vardır. Felsefe-i ulâ dahi derler. Felsefe lugat-ı yunaniyyede ilmen ve amelen Bâri Teâlâya teşbih demektir. Bu ilim ile ittisaf teşbihi mezkûra mucîb olmaqlâ felsefe denildi. Ulâ olduĝu umumda ol umuru mevcûddur ki bu ilmin mevzûudur ve vücutta evveli Emrullâh-ı Teâlâdır. Bunlâra müteallık olan ilme ulâ denildi. Muhakemat sahibinin takriri bu vecih üzeredir. Bazılârı felsefe filâ sufadan muhaffefdir. Filâ muhabbet demektir. Sufa hikmet demektir. Filozof muhib hikmet demek olur dedi. Bu kısım ilmi külli dahi derler. Maddeden münezze olan eşyaya müteallık olduğundan Zîrâ şeyin cüz-i olmasına illet maddedir. bu kısım ma'ba'de //6// tabiat dahi derler. Zîrâ insan hevâsıyla ibtidada mahsûsatı derk eder. Sâniyen makulâtı derk eder. Mahsûsat ilmi tabiînin müteallikidir. İnsana nazarlâ tabiî mukaddem olur. Ma'ba'de- tabia dedikleri müvecceh olur. Kahice bu kısım ma'ba'de tabia dahi derler. Zîrâ nefsi-emirde ilmi ilâhînin ma'lumatı bizzat veya bişeref belki cem'i vücuh tekaddüm ile mukaddemdir. İkinci kısım ki hariçde maddeye muhtaç taakkulda olan küll olan eşyanın ahvaline ilimdir, ilmi evsattır. Riyazi derler, ta'limi dahi derler ki hükema müteallimin olanlâra emr ederler ki bu ilim ile nefislerin riyâzât edeler. İlmi evsattır ki ilâhî ile tabiî

beynindedir. Taakkulda maddeye muhtaç olma tabiîden mümtazdır. Hariçde maddeye muhtaç olma ilâhiden mümtazdır. Maddeye muhtaç olmadığı madde-i mahsûsaya muhtaç değildir, demektir. Zîrâ küreviyet fehm olunur. Zehebden ya hadidden ya ahşabdan olmasına ihtiyaç yoktur. Yoksa küreviyeti taakkul elbette maddede olur. Lâkin madde-i mahsûsa istemez. İlmi heyette feleki samin kürevi olduğu kevakibi sevabit-i devairi mütevaziye üzere taharrük etmekle küreviyete delâlet eder. Felek-i samin için madde-i mahsûsa taakkulüne hacet yoktur. Ama ilmi tabiîde feleki sâmînin küreviyeti besatet ile sabite olur. Elbette madde-i mahsûsaya hacet vardır. Böyle istidlâl olunur ki her ne zaman feleki bâsiti evvele küreviyeti lazım olur. Lâkin felek basittir. Yani ecsam-ı muhtelifeden mürekkebe değildir. Lâ cereme feleki madde-i mahsûsasıyla taakkul lazımdır ki besâteti ma'lum ola. Bu burhan burhan-ı limmi olur. Ama evvelki suret her zamanki felekte sevabiti devair-i mütevaziye taharrük eyleye. Feleki kürevi olmak lazım olur. Lâkin mukaddem olur. Kezâlik tali bu burhan burhan-ı inni olur. Şeyh Reis küreviyet-i sema tabiî ile riyazi beyinde müşerktir. İmtiyazları burhan iledir, dedikleri kelâmın manası zikrettiğimiz tasvirdir. Ma'lum ola ki ilmi riyazi dört aded ilmdir. Heyet, hendese, hesap, musiki bunlardır. Cümlesi taakkulde madde-i mahsûsaya muhtaç değildir. Üçüncü kısım ki hariçde ve taakkulde maddeye muhtaç olandır. İnsan gibi. Bu kısım ilmi ednadır. Maddeye ihtiyacı olma edna denildi. Tabiî dahi derler ki tabiat sahibi olan cisimden bahs eder. Bazıları hikmet-i nazariyeyi dahi dört kısım kıldı. Zîrâ maddeye muhtaç olmayan ya hiç maddeye mukarin değildir. Mutlâka yani ne alâ vechi iftikar ve zatı Bâri Teâlâ gibi ve ukul ve nüfus gibi bu kısma ilmi ilâhi dediler. Yahut maddeye muhtaç değil Lâkin mukarin olur. Vahdet ve kesret gibi, vesâiri umuru amme gibi bunlar gâh madde ile bulunur, gâh maddesiz bulunur. Maddeye müftekir olmaz. Bu kısma ilm-i külli ve felsefe-i ulâ dediler. Bu mezkûrat-ı aksam hikmetin mecmuudur. Her kimin ki nefsinin bu mecmu'lâ istikmal eyleye kendine hayrı kesir ihsan olunmuş olur. Tahkik-i makam bu vecihledir ki nefsi insâniye için iki cihet vardır. Bir ciheti alemlî kudsîdir. Bu cihetle nefsi mebadîi aliyeden müstefidedir ve bir ciheti dahi alemlî şehadettir ki nefis bu cihetle tahtında olan ebdanda müessire ve mütesarrifedir. Pes nefis için her bir ciheti itibariyle bir kuvvet lazımdır ki hâli muntazam ola. Mebadîi aliyeden istifadeye sebep olan kuvvete nazariyye derler. Tahtında olan ebdanda tasarruf etmeye sebep olan kuvvete ameliyye derler ve dahi nefis için her bir kuvveti itibariyle kemal vardır. Kuvvet-i nazariyye itibariyle olan kemal idraktır. Kuvveti ameliyye ile olan kemal mel ve ahlâktır ve hikmet-i nazariyye tahsil olduğu fakat nazariyyeyi tekmil içindir. Ama hikmet-i ameliyye tahsil olduğu evvelâ nazariyyeyi tekmil içindir. Zîrâ amel elbette ilim ile olur. Ma'lum ola ki sabıkda umuruamme zikr oludu. Hadiste mevcut olan eşya üç kısımdır. Vacip ve cevher ve ârazdır. Umuru amme bu üç kısımda bulunan şeye derler. Vahdet ve vücut gibi. Bazıları ekserinde bulunan dahi umuru ammedir dedi. İmkan ve hudus gibi. Bazıları mukabili ile ahz olursa da üç kısımda bulunsa umuru ammedir dedi. Meselâ; imkân vücub ile ahz olursa üç kısımda bulunur. Kezâlik hudus kıdem ile hudus kesret ile ahz olursa üç kısımda bulunur. Lâkin umuru ammeden addolundu. Bâhusus mukabili olan vücut ile ahz olursa üç kısımda bulunur, demek nice tasavvur olunur? Cevap oldur ki adem şeye âraz olmak şey'in vücudu //7// hâlinde olmak lazım değildir ve illâ imkân ile müntakız olur ki imkanın şey'e aruzi şey'in vücudunu istemez. Belki vücut ile müntakız olur ki vücut mahiyete aruz etmesi vücut istemez. Makamında mukarrerdir ki mahiyet mahiyet olduğu haysiyetten mevcut değil ve madum dahi değildir. Mahiyete vücudun ve ademin aruzi mahiyet min haysu hiye hiye itibariyle oldukça içtima-i mukabilin lazım gelmez ve iki vücut lazım gelmez ve iki adem dahi lazım gelmez. Tedbir oluna kelâmda dikkat

vardır. Musannıf bu Hidâye kitabını üç kısım üzere tertip eyledi. Kısmı evvel mantık beyanındadır ki cemi uluma alet olmaklâ mantığı takdim eyledi. Ol kısmı aded üzere bu kitaptan ifraz edip ta'lim ederler. Evvel kısım İşaguci dedikleridir. Kısmı sâni hikmet-i tabîyye beyanındadır. Kısmı sâlis hikmet-i ilâhiye beyanındadır. Tabîyye tevkif-i olmaklâ hikmet-i ilâhiyyeyi tehir eyledi. Hikmetü-l ayn sahibi el kısmu-l evvel fil ilâhi deyip ilâhiyi takdim eyledi. Zîrâ onda mebhüs anhu olan mukaddem ve eşref olduğuna nazar eyledi ve musannıf hikmet-i riyaziden âraz eyledi. Zîrâ umuru mevhumeye ve itibarat-ı zihniyeye mübtenidir. Mühim olan ayan-ı mevcûdattan bahistir. Binaenaleyh Şeyh Reis fenn-i riyazide mübalâğa etmedi. Fenn-i ilâhi ve fenn-i tabîde mübalâğa eyledi. ve dahi fenn-i riyazide mümâreset meleke-i tahayyul ifade eder. Fenn-i ilâhi ve fenn-i tabî de mümâreset meleke-i takkul ifade eder ki meleke-i tahayyülden eşrefdir. Bu tevcihî şerh-i Hikmetü-l Ayn havâşisinde mezkûrdur. Kadı Mir'de olan bahsi tevcih-i mezkûra göre medfudur. Musannıf hikmet-i ameliyeden dahi âraz eyledi. Zîrâ şeriat-ı Mustafa'ya ekmel vech ve etemm tafsil üzere hikmet-i ameliye aksamını beyan eyledi. Hükemanın beyan ettiği vech üzere hikmet-i ameliyeye hacet kalmadı ve hükemanın re'yi mücerredleriyle beyanları sahibi vahy olan efdali enbiyanın beyanına müşâbih olur mu? Eynel müluk minessüluk ve eynel serya mine's sera Seyyid Şerif der ki; ameliyeden âraz eyledi. Nazariyye ameliyeden eşreftir. Zîrâ asarı ibda ilelebed bakiyedir. Amal ki hikmeti ameliyeden maksuddur. Bakiye değildir. Seyyid Şerif'in muradı böyle olacak. Muhaşşi Lâri'nin suali gelmez. Süveri kutsiye ile tahalli ve Allâh Teâlâ'nın cemal ve celâlini mülâhaza ve kemaline nazarı kasretmek kuvvet-i amile meratibindedir ve ibdal abadı bakiye olduğuna şekk yoktur, dedi. Zîrâ bu mezkûr olan mertebeler hikmet-i ameliyeni âsârının âsarıdır. Asıl âsarı âmaldır. Gayrı bakiye olduğunda şekk yoktur. Meselâ Lâri Seyyid Şerif'in muradını bilirken bu makamda sual ettiği lâyük değildir.

Ma'lum ola ki nefis için dört mertebe vardır. Evvelâ şeriat-ı ilâhiye ile tahalli sâniyen mücerredata iltihakdan mânia olan ahlâk-ı rezileden tahalli sâlisen süveri kudsiye ile tahallidir. Bu vecihle ki ve hem arız olmaya rabian icmâlullâhı ve celâlini mülâhaza edip kemali üzere nazarını kasredip cemi sıfat ve ahval ve zevat Bâri Teâlâ'nın sıfat ve e'âl ve zatına nisbeti müzemmihle bilip seyri fillâh rütbesinde olmaktadır. Bu rütbeye nihayet yoktur dediler.

Ma'lum ola ki şârih vaktinde hulkun rağbeti fenni tabî ve fenni ilâhiyi tahsil etmede olup fenni mantika kesiri rağbet olmadığından güya fenni mantık mensi olmaklâ iki aded fenni şerh etmeye iktisar ettim dedi. Musannıf kısmı tabiiyi beyana şuru' edip elkısmussâni fit-tabiat dedi. Şârih derki; bazılâri bu kelâmı şerh edip ey fi mebahisul ecsamul tabîyye dedi. Lâkin evveli olan ey fi mebahisul hikmeti tabîyye demektir. İki tefsirin meali birdir. Zîrâ cism-i tabî hikmet-i tabînin mevzû'dur. Ulviyeti tefsirine tahsisin vechi yoktur dersek müselleme değildir. Zîrâ hikmeti tabîyyenin mevzûu hareket ve sükûna istidadı haysiyetinden cism-i tabîdir. Mutlâka cisim değildir. Mutlâka ecsam-ı tabîyyeye mebahis hikmeti tabîyye mebahis değildir. Belki haysiyet-i mezkûrdan mebahistir. Mebahisü-l ecsam kavlinde bu haysiyate delâlet yoktur. Kaydı haysiyet murattır denilse zahir değildir. İki tefsirin meali vahid olduğuna teslim eylesek lâkin bilâ şüphe musannıfın maksudu kısmı sâni hikmeti tabiiyete mebahisini mübeyyen olmasını beyandır. Musannıfın kelâmını teklifsiz maksud ne hamli mümkün oldukça ona haml ona rücu eden şeye hamlden evvelidir. Bâhusus kısmı sâlis ilâhiyat beyânındadır, denildi. Elbette mana mebahisul hikmet-ül ilâhi demektir. //8// Nazirini dahi buna münasip şerh eylemek evladır ki iki nazir beyninde mütabakat buluna.

TABIAT

CİSİM

Şerh-i cism-i tabîyi cevher kabil lil inkisam fil cihetil selâse diye târif eylediler. Yani cism-i tabî bir cevherdir ki cihet-i selâse ki tul ve âraz ve umkudur. Bu üç şeye münkasim olmağa kabil ola demektir. Şârih itiraz eder ki kabili bizzat demek murad olunursa târif-i bina mea olmaz belki mübayin olur. Zîrâ kabili bizzat cism-i talimidir. Yani cism-i tabînin ciheti selâsesinde sari ve onunlâ kâim olan miktardır. Bizzat inkisama kabili evvel miktardır. Eğer kabili fil cümle murad olunursa târif heyulâya ve surete sadık olur, ağıyarını mâni olmaz. Cevap oldur ki şıkkı sâni muhtardır ve cihetten murad bizzat cihet sahibi olandır. Heyulânın hiç ciheti yoktur, surete sadıktır, dersek olmaz. Târif-i mezkûr cami ve mâni olur فنون علي ثالث وهو مرتب علي kısmı sâni üç fen üzere mürettebtir. Zîrâ ecsam-ı felekiyata ve unsuriyata munhasırdır. Bahis dahi ya ikisine amme olan ahvaldandır yahut birine hassa olan ahvaldandır. الفن الاول فيما يعم الاجسام yani fenni evvel ecsama a'mm olan ahval beyanındadır. Ecsam-ı mutlâk zıkr olunsa mütebadir olan ecsamı tabîyedir. Ekser şurrahı cism-i tabîye itlâk iştirak lâfzı iledir dedi. Bazılârı cisim eb'adı selâseye kabildir. Cevher ise tabî âraz ise talimidir, dedi. وهو مشتمل علي عشرت فصول فصل في ابطال الجزء الذي لا يتجزى Yani fenni evvel on aded fusulü müştemildir. füsuldan biri cüz-i lâ yetecezayı (bölünemeyen en küçük parça) burhan ile iptal beyanındadır.

Ma'lum olaki cüz-i lâ yetecezaya cevher-i ferd dahi derler. cevheri zu vadea lâ yekbalul kısmet lâ ikta velâ kesr evvelehuma velâ ferda diye târif ettiler. Zu vadea işareti hissiyeye kabil demektir. Yani cevher şu mahalde ve şu mekânda demek ola kat'an kısmete kabil değildir. Salâbeti olmağa ahara nüfuz edip ayrılması olmaz. Kesren kısmete dahil değildir. Gayet sağır olmağa bir def'i kuvve ile def edüp fasıl etmek olmaz ve hemen kısmete dâhil değildir ki mütevehhime bir tarafını tarafı ahardan temyiz edemez. Aklen kısmete kabil değildir ki istihsarı mümkün değildir. Fazıl Kadı Mir bu vecih üzere beyan eyledi. Tavzih olunur ki mütevehhime hususiyeti cüz'i derk edip bu cüz cüz'i ahara gayrıdır, demek olmaz. Ma ekale külliye derk edip şu cüzün yemini yesarının gayrıdır yahut fevki tahtının gayrıdır yahut gudamı halfinin gayrıdır demek olmaz. Yani akıl farz edemez. Farz olan murad tecviz demektir, takdir demek değildir. Zîrâ akıl her nesneyi farz ve takdir eder. Gayeti mafrud muhal olur. Bu târif ile maruf-u cüz indel Mütekellimin variddir ve ecsam ecza-i lâ yetecezaya mürekkeptir, dediler. Hükema inkar edip edille-i kesir ikamet ettiler. Musannıf iki delil ile istidlâl eyledi. Evvelki delil budur:

لانالو فرضنا جزء بين جزءين فاما ان يكون الوسط مانعا من تلاقي الطرفين او لا يكون لا سبيل الي التثني لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلت فلا يكون وسط وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف هف قثبت كونه مافعا من تلاقيهما فما به يلاقي الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقي الطرف الاخر فين yani eğer bir cüz iki cüz kısm arasında farz olunsa tarafının birbirine telâkki etmesine ya mâni olur ya da ya olmaz. Eğer olmazsa cüz-i cevheriye tedahül eyleyip işaret-i hissiyede ve hacimde mütehid olmak Lazım gelir. Ne vasat dediğimiz vasat olur ne taraf dediğimiz taraf olur. Bâhusus vasat ve taraf farzolunmuş idi. Muhal olduğu bedihi olmağa vasat farzolunan cüz tarafeynin telâkki etmesine mâni olmak sabit olur. mâni olacak vasat vasat olan cüzün iki taraftan birine telâkki ettiği mahal tarafı ahara telâkki ettiği mahallin gayrı olur. Münkasim olması Lazım gelir. Matlub sabit olur. Sual olunur ki bu delilden Lazım gelen vasat olan cüzün iki nihayeti ola. Nihayetler araz olmağa münkasim olmayan cüz ile kâim ola da matlub sabit olmaya. Cevap oldur ki eğer ol iki nihayet bir mahalle nüfuz

etmiş olursa ehadu hümaya işaretini ahara işaretin aynı olur. Tarafeynin telâki etmesi Lazım gelir. Eğer iki nihayetin mahalleri işarete mütemeyyiz ise inkısam Lazım gelir. Zîrâ mütevehhime ol cüzde mahallin biri ahârın gayrıdır, diye tevehhüd //9// edebilir. Gayet-i inkısam-ı vehmi olur. ol dahi kafidir. Matlub olan inkısam-ı sabit olur. Musannıfın irad ettiği ikinci delil budur ki *ولا نالو فرضنا جزء علملتقيجزعين فا ما ان يلاقي واحدا منهما فقط ومجموعهما او من كل واحد منهما شيء او الا ول محال والا لم كن* yani eğer bir cüz iki cüzün mültekası üzere farz olursa ol cüz ya iki cüzün birine mülâki olur ya mecmuuna mülâki olur ya her birinden bir şeye mülâki olur ya birinin tamamına ahârın bazısına mülâki olur. Evvelki ihtimal muhaldir ki mültekada olmamış olur. Bâhusus mülteki üzerinde farz olunmuş idi. İhtimalât-ı bakiyeden biri müteayyin olur. İnkısam lazım gelir. Matlub sabit olur

Ma'lum ola ki bir cüz münkasim olmak lazım gelince cem-i cüzlerin inkısamı lazım gelir. Zîrâ cüzler sağır ve kebir ile ihtilâf eylemez. Eğer tefavüt eylese kebir olan cüz elbette münkasim olur. kezâlik mülteka üzere farzolunan cüz müteayyin değildir. Herhangi cüz olursa delil icra ederiz. Cümlelerin inkısamı lazım gelir. Bu matlub üzere felâsifenin edille-i kesiresi vardır diye sabıkda zikr olunmuş idi. Ol edillenin bazısını zikr etmede beis yoktur. Cüz'i lâ yetecezzayı iptal etmede dediler ki cevahiri ferdeden bir satih terkib olursa ve şemse karşı verilse ol satihın şemse karşı olan tarafı mudî olur. tarafı ahârı mazlum olur. Elbette inkısam lazım gelir. Bir delil dahi budur ki Oklides herhat tansif olunur diye burhan getirdi. Üç aded cüzden mürekkebe olan hat dahi tansif olunur. Bu hattın vasatında olan cüz münkasim olmak lazım gelir. Tafsili budur ki eczası vetr olan bir nesnenin zıllı bazı vakitte iki misli kadar olur. ol nesnenin zillinden bir misli kendi zillinin nısfı olur. eczası vetr olan nesnenin nısfı mütehakkik olurda inkısam lazım gelir. Bir delil dahi budur ki bir değirmenin merkezinden baid olan tavk-i azim bir cüz kat'eyledikte merkezine karib olan tavk ondan kalil kat' eder. İnkısam lazım gelir. Zîrâ tavk-ı sağır, tavk-ı kebir ile birebirdir denilse mahsus bunun hilâfidir. Tavk-ı sağır kah devreder kah sükûn et eder, denilse değirmenin eczaları nefkin ve perişan olmak Lazım gelir. Sabit olur ki tavk-ı sağır kebirden kalil kat' eder. Kebirin kat'ı bir cüzdür, denildi. Ondan kalil olmak cüz-i münkasim olmak ile olur. matlub sabit olur. bir delil dahi dahi budur ki bir pergerin üç şubesi olsa şubenin biri sabit olup ikisi devr eylese de iki daire resm olursa daire-i dâhile sağıre daire-i hariciye kebere olur ve ol iki şube daireleri itmam etmede mütelazımandır. Biri ahardan infikak etmek müyesser değildir. Felâ cereme daire-i dâhiliyeyi resm eden şube kebereyi resm eden şubeden betayil-i harekedir. Kebire şubesi bir cüze kat'eyledikte sağıre şubesi ondan kalil kat'etmesi zaruridir. Cüzün inkısamı lazım gelir. Bu edille şerh-i Makâsıd ve şerh-i Mevâkıf ve şerh-i Tavâli'de mezkûredir. Şârih der ki: musannıfın irad eylediği iki delil cism-i ecza-i lâ yetecezzâdan terkib etmesinin butlânına delâlet eder. Şöyle tahrir olunur ki eğer cisim ecza-i lâ yetecezzâdan tereküb eylese bir cüz iki cüz arasında yahut mültekasında vaki olmak mümkün olur. Lazımı bâtil ve melzûm dahi bâtildir. Sabıkda tafsil olunduğu vech üzere ama bu iki delil biri cüz-i lâ yetecezzânın vücuduna mâni olmaz. Caizdir ki nev-i şahsına münhasır ola da ondan gayrı bulunmaya. Bir cüz iki cüz arasına ya mültekasına vaz' etmek müyesser olmaya. Lâkin mümkün olur ki ol bir cüz ki nev-i şahsına münhasır idi. İki cismin arasına ya mültekasına vaz' olursa diye delileyini mezkûreyini ikamet edip cüzün nefsinde vücudunu iptal ederiz diye hatm-i kelâm etti. Lâkin sual gelir ki bir cüz cevheri iki cismin sathına tedahül etse caiz olur. Zîrâ satih indel hükema ârazdır. Cevherin âraza tedahülü caizdir. Vasat ve taraf

bulunmaz diye sual gelmez. Zîrâ cisim inde-l hükema-i ecza-i lâ yetecezzâ mürekkep değildir. Tedahül bulundukta cisimde imtidad bulunmaz, diye itiraz oluna. Lâkin cüz-i lâ yetecezzanın nefsinde vücudunu iptale şöyle delil ikamet olunur ki eğer cüz-i mezburu mevcuttur denilse elbette mütemeyyiz bizzat olup //10// işaret-i hissiyyeye kabil olurda aklı bil bedahe hükm eder ki o cüzün yemini yesarının gayrıdır. Ve fevgi tahtının gayrıdır diye inkısamını ve çekülli üzere cüz-i maydır.

Mâlum ola ki cisim iki nevidir. Şol cisimdir ki muhtelifetü'l hakayık olan ecsamdan mürekkep olur, hayvan gibi. Böyle cismin eczası bilfiil mevcude ve mütenâhiyedir. İkinci nevi cismi basittir ki muhtelifetü'l hakikadan mürekkep değildir. Bu cisim hakkında mezahib vardır. Bu cisim eczaül ettecizden mürekkebirdir. Ve ol cüz-i bilfiil mevcude ve mütenâhiyedir. Bu cumhur Mütakellimin mezhebidir. Yahut eczanın küllisi bilfiildir. Gayrı mütenâhiyedir. Eczanın inkısamı mümteni'dir. Bu mezheb mütezileden Nazzam ve hükema-i Kudemadan inkisafir etmiş mezhebirdir. Yahut eczanın küllisi bilkuvvedir. Ve mütenâhiyedir. Bu Muhamad Şehristâni mezhebidir. Yahut eczanın küllisi bilkuvve ve gayrı mütenâhiyedir. Bu felâsefe mezhebidir. Bu cisimde beşinci mezheb vardır. Demokratis mezhebidir ki cismi basit ecsamı sıgar sulbeden mürekkebirdir ki inkısama kabil değildir. Dedi Seyyid Şerif şerh-i Mevakıfda böyle tafsil eyledi. Şerh-i Makasıdda dedi ki cismi basit hakkında mezheb beş adeddir denildi. Zîrâ bazılarının kavli ki bu cisim sutuhdan sutuh dahi hududdan hudud dahi noktadan nokta dahi cevahiri müfrededen müellefedir. Kezâlik neccar ve dırar mütezileden cisim olan tavai ve revayıldan ve gayrı ârazdan mürekkipdir dedikleri zaruri butlandı. Mezahibden muteber olan üç aded evvelki Mütakelliminindir ki cisim mütenâhiyetül aded cevahir ferdeden mürekkebirdir. İkinci felâsefeninkidir ki heyûlâ ve suretten mürekkebirdir. Ve üçüncü işrakıyyenin mezhebidir ki cisim his indinde basit olduğu gibi zatında basittir. Taaddüd eczamında yoktur. Ve bizzat inkısama kabildir. Ve inkısamı kabul etmede nihayet yoktur. Allah'ı Teâla'nın makduratı nihayet bulmadığı gibi dediler. Şerh makasid kelâmı tamam oldu. Mütakellimin cüzi la yetecezza mevcuttur. Ve cisim bilfiil mütenâhiye olan eczadan mürekkebirdir. dediler ve istidlal ettiler ki eğer gayrı mütenâhiyeden mürekkep olsa mesafe-i mütenâhiyeyi kat' eczalarını kat'a tevkiif eder. Her bir cüzünü kat' ma kalbindeki cüze kat' etmekle mesbuk olur. mesafe-i mütenâhiyeyi kat' zaman gayrı mütenâhiyede olup ol mesafe kat' olunmak lazım gelir. Batıldır. Kezâlik nokta mevcudedir. Bil ittifaq cevher ise matlub sabit olur. Âraz ise mahalli münkasım olmaz. Ve illa nokta münkasım olur. Nokta indel hakîm nihayet hat omakla inkısamı kabul etmez. Noktanın mahalli cevher ise matlub sabit âraz ise la mahalle cevhere münteha olmak lazımdır. Gayrı münkasım bir cevher bulunur. Matlub sabit olur. cevher-i ferdi isbat ve inkar hakkında irad olunan edillen her birine sual ve cevab kesirdir. Mufassalatı rücu' lazımdır.

HEYÛLA VE SURET

Fusulu aşaradan biri dahi heyûlânın sübutu beyanında olmakla musannıf faslun fil isbatı heyûlâ dedi. Şârih der ki; sureti cismiyyeyi isbata hacet yoktur. Zîrâ cihat-selasede mümte'd bir cevherin vücudu bil müşahede mâlumdur. Ama bu cevherden gayrı heyûlâ denilir. Cevher dahi var mıdır onda delile muhtacız. Mütakellimin ve İşrakıyyun inkar ettiler. Hükemadan meşşaiyyun vücudunu dâva edip delil getirir derler. Nitekim musannıf dedi. كل جسم فهو مركب جزئين يحل احد هما في الاخر ويسمى المحل الهيولى والحال والصورة الجسميت bu kelâm dâvaya işaretir. Yani her bir cisim iki cüzden mürekkebirdir. Biri ahara hülul eder. Mahal olana heyûlâ derler, hal olana sureti cismiyye derler. Şârih külli cisim; men haysu huve cisim demektir, dedi. Murad eder ki lafzı

haysiyet itlak içindir. Ta'lil ve te'kid için değildir. Yani cisim mutlaka cem'i envaina şamil olmak üzere iki cüziden mürekkeptir. Zîrâ cisim nevi olduğu haysiyetten cüzi ahara variddir ki sureti neviye derler. Nitekim beyanı gelse gerektir. Mâlum ola ki mahal ve hal zikr olundu. Bunların bilinmesi hululi bilmeye tevakkuf eder. Hulul bir şeyin ahar şeye bir vecihle ihtisasıdır ki ahaduümaya işaret ahara işaretin aynı ola. Dediler. Lâkin bu târife üç vecihle itiraz olundu. Evvelki vecih bu târife mücerredatın ârazının //11// hululüne sadık değildir. Meselâ ukulu mücerredeye ve nüfusu mücerredeye ulum hulul etmiştir. Lâkin işaret-i hissiye ile bunlara işaret olmaz. İşaret-i akliye ile işaret olursa ehaduhümaya işaret akliye ahara işaret akliyenin gayrıdır. İkinci itiraz bu târif etrafın hululüne sadık değildir. Noktanın hatta hululu ve hattın satha ve sathın cisme hululu vardır. Bâhusus târife işaret zi tarafa işerertin gayrıdır. Üçüncü itiraz bu târifden lazım gelir ki etraf mütedâhilede hulul ola. Halbu ki yoktur. Bu iki itiraz târif efradını cami değil demektir. Üçüncü itiraz ağyarını mâni değil demektir. Evvelki itirazdan cevap oldur ki hululden murad hululu süryanidir. Hululu civari değildir. Suretin heyûlâya hululu süryanidir. Mücerredatın ârazı haricede kalmak zarar vermez. Bazılar evvelden cevapda işareti hissiye tahkiki ve takriri olmadan eamdır. Mücerredat ve ârazı takdir işareti hissiyeye kabildir dedi. Mücerredatın mahsusa olmadığı mücerred olmanın tetimmesindendir. Taktirimize göre muhal olmuş lur. Yoksa muhâli takdir olmuş olmaz. Meğer mücerredatın mahsus olmadığı levazımı muhariciyesindendir. Levâzımı zihniyesinden değildir, denile. Böyle olacak mücerredatı taakkulu adem mahsusiyyetinden gaflet ile mümkündür. Ve bilcümle bu cevapta bahs vardır. İkinci itirazdan cevap oldur ki hululden murad süryanidir. Etrafın hululu Süryani olduğu müselleme değildir. Seyyid Şerif bu sualden cevapta dedi ki noktaya işaret hatta işarettir Zîrâ hatta işaret ona mutabık olmak lazım değildir. Belki imtidat hattı müşirden hattın bir noktasına nihayet bulunur. Belki imtidat satha dahi olur. tarafı olan sath müşarun ileyh olan hatta muntabık olur. Kezâlik satha işaret imtidat hatta olup zalike satıhdan bir noktaya varır. Belki imtidat satha dahi olur da tarafı müşarun ileyde hatta varır. Belki imtidat cisme dahi olur da sathı müşarun ileyhde olan satha varır. Kezâlik cisme işaret ya imtidat hattadır, cismin bir noktasına varır. Ya imtidat sathadır ki tarafı olan hat cismin hattına varır. Ya imtidat cisme olur da sathı sathına varır. Ecsam kesife ise yahut müşarun ileyhin ikdarına nafız olur. Ecsam şefife ise lâkin bu işaretlerin bazısı esalet ve bazısı tabiyyet üzeredir. Meselâ evvelki suretinde imtidat hatta noktaya esalet hatta tabiat üzeredir. İkinci surette imtidat satha hatta esalet noktasına tabiyyet üzeredir. Baki suretlerde dahi bu uslub üzere tatbik oluna. İşaret-i hissiyede galib olan imtidat hattıdır ki müşirden müşarun ileyhe nihayet bulunur. Üçüncü itirazdan cevap oldur ki mücerred işarete ittihat hululde kafi değildir. Belki ihtisas gerektir ki hal olan şeye şahsa nazar ile zata mahallinden ayrılmaya haza beyaz mahallinden ayrılmadığı gibi. Zîrâ ârazın teşahhus mahalli iledir. Etraf mütedâhilede böyle mücerred olan hulul yoktur. Zîrâ akla taraf mütedâhilenin bazısına muhtas ve bazı ahara muhtasun bih demeğe kadir değildir. Etraf bu hikmede mütesaviyadır. Temyize kudret yoktur. Eflâkin sütuhu beyninde hulul yoktur. Gerçi birbirinden münfek olmaz. Lâkin adem infikakı hark vel tiyame kabil olmadıklarındandır. Yoksa her birinin vücudu ve teşahhusu ahara tevfiğinden değildir. Mâlum ola ki hat sath ve nokta bu üç şey cisimde mevcudedir. İndel cumhur hükema cismin nihayeti satha sathın nihayeti hatta hattın nihayeti noktadır. Ama Mütakellimin bu umurun cisim üzere ziyade olmasını inkar edip dediler ki eğer cisim münkasim olsa satıh umka ve hat âraza münkasim olmak lazım gelir. Zîrâ mahallin inkısamı hâlin inkısamını müstelzimidir. Lâkin cevap verirler ki caiz ki bu umurun hululu Süryani olmada inkısam lazım gelmeye. Süryani olduğu

müsellem olsa hattın süryanı cihetinden ancak sathın süryanı tul âraz cihetlerindedir. Ancak inkısam lazım gelse hatta tul cihetinden ve satha tul ve âraz cihetlerindedir. Zarar vermez. Diye Seyyid Şerif tasrih eyledi. Hululu Süryani cemi cihandan olmak lazım gelir dedi. Bazıları hulul bir şeyi aharda husulüdür ki ikisine işaret tahkike müttehid ola. Ârazın

//12// ecsama hululu gibi yahut takrir müttehid ola. Ulumun mücerredata hululu gibi. Diye târif eyledi. Bu târife itiraz olunur ki felâsefe indinde hal suret ile arazda munhasırdır. Böyle olacak cismin mekanda husulüne de hulul denilmez. Bu târif ona sadıktır. Ağyarını mâni olmaz. Musannıfın ilahiyatta olan kelâmından fehm olunur ki hulul bir şey şey-i ahara muhtas ve onda sari ola. İtiraz olunur ki etraf mahalline hulul etmiştir. Lakin sari değildir. Bu târif efradını cami değildir. Bazılar hulul ihtisas naattır ki diye târif eyledi. Yani iki şey beyninde taalluk hasdır ki ehaduhüma naat ahar menut olmağa sebep ola. Nata hal menuta mahal denilir. Beyaz ile cisim beyninde olan taalluk gibi. Ol taalluk iktiza eder ki cisme beyaz denile bu ihtisasın mahiyeti mâlumumuz değildir. Lakin cisim ile beyaz beyninde taalluku mezkûr bulunur. Cisim ile mekanı beyninde bulunmaz. Zîrâ mütemekkin ile mekanda taalluk mezkûr bulunup mütemekkin bizzat mekanına naat olur, denilmez. İki taakkul beyninde fark zaruridir. Mahiyetleri mâlumumuz değildir. Zîrâ cisim mümkün felek mükevkeb denilir diye itiraz gelmez. Şarhin bahsi mündefi' olur. musannıf mahalle heyûlâ derler dedi. Muradı heyûlâ-i ula demektir. Madde dahi derler. Zîrâ heyulâ-i saniye vardır. Seririn terekkeb eylediği ? katalarına heyûlâ-i saniye derler. Serirlerden bir şey mürekkeb olsa serirlere heyûlâ-i sâlise derler. Hâkezâ sual olunur ki felâsefe heyûlâ ve suret bahislerini hikmet-i ilahiden addettiler. Musannıf hikmet-i tabiiyyede irad eyledi. Cevab oldur ki musannıf mâlum ol meslekine süluk edip tabiiyyeyi ilahiye üzerine üzerine takdim eyledi. Tabiiyyenin mevzuu cism-i tabiidir ki heyûlâ ile suretten mürekkeptir. Bu mebahisi irad etti ki mevzuu fenni tahkik ve mahiyetini tevzi' eyleye heyûlâ ve suret mebahisi ilahiyeden olduğunu sahib muhakemat beyan eyleyip dedi ki bu mesailde mezkûra olan ahval vücutta maddeye muhtaç değildir. Zîrâ ya maddenin ve suretin vücutlarından veya telazümlerinden ve teşahhuslarından bahisdir. Bunlar için maddeye ihtiyaç yoktur. Şârih der ki bu tevcih ilmi ilahi ilmi bi ahval maddeden mücerred olmaya mebnidir. Bu ise hılafı zahirdir. Zahir olan böyle demektir. Ama heyûlâ hariçde ve taakkulde maddeye muhtaç olmadığı bedihidir. Kezâlik suret taakkulde maddeye muhtaç değildir. Vücut haricide de muhtaç değildir ki heyûlâ surete muhtaçtır. Vücutunda ve bekasında. Ama suretin heyûlâya ihtiyacı teşekkülündedir. Yoksa vücutunda değildir. Vücutunda muhtaç olsa devir lazım gelir. Muhaldir, diye beyan ettiler. Musannıf her cisim mutlaka iki cüzden mürekkeptir. Diye dava etmiş idi. Üzerine burhan irad murad edip der ki; ويرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء والنار يجب ان يكون في نفسه متصلا واحدا والالزم الجزء الذى لايتجزى yani infikak ve infisale kabil olan cisimler ki; ma gibi ve nar gibi haddi zatında muttasıl vahid olmak vaciptir. Muttasılı vacip demek külli külli mevcut olmakla cem-i eczası istiklala üzere mevcude değildir. Mahsus ve müşahede olan dahi budur. Zîrâ haddi zatında muttasıl vahid olmasa eczası olmuş olur. ol cüze ecsam değil ise cüz-i la yetecezza olur. yahut cevheri ya sath-ı cevheri olur, hiç inkısama kabil değil ise cüz-i la yetecezza olur. tul ?inkısama kabil ise hattı cevheri olur. tula ve arza inkısama kabil ise sath-ı cevheri olur. bu geç ihtimal batıldır. Cüz-i la yetecezzayı iptal eden deliller satı cevheri ve hattı cevheride dahi câridir. Eğer eczaları ecsam ise kelâmı ol ecsama nakl ederiz. Bilfiil mufassal olmayan cisme nihayet buluncaya dek eğer nihayet bulmasa bilfiil gayrı mütenâhiye eczadan cisim mürekkep

olmak lazım gelir. Muhaldir ki ol cismin miltarı gayrı mütenâhiye olmak lazım gelir. Gayrı mütenâhiye olan şey hariçde hariçde mevcut olmak muhaldir. Bu kelâm hükemanın cisim ile gayrınıhayet inkısama kabil dediklerine münafi değildir. Zîrâ muradları inkısamat gayrı mütenâhiye kuvveden fiile çıkar, //13// demek değildir. Belki cisim inkısamda bir hadde varıp kalmaz demektir. Müttekelliün makduratullâh gayrı mütenâhiyedir dediklerinde bel hadde vakıf olmaz, dedikleri gibi. Şârih bu delile itiraz eder ki; caiz ki intikale kavil olan cisim ecsamı sağiri sulbeden mürekkeb ola da ecsamı sağire nihayet bulâ. Bilfiil infikaka kabil olmaya demokritos mezhebi budur. Kısmeti vehmiyye kabil ise de delili mezkûru itmam bu mezhebi iptale muhtaçdan Bâhusus hartı kata bu iptalden eshaldir. Musannıf delili mezkûru itmam etmede der ki; ويلزم من هذه الاثبات الهيولى للجسام كلها لان ذلك المتصل قابل للانفصال فالقابل للانفصال اما ان يكون هو ا لمقدار والصورة المستلزمة له او معنى اخر لا سبيل الى الاول ولا الى الثانى والالزم اجتماع yani zikr olunan burhandan Lazım gelir ki; cümle ecsamda gerek feleki ve gerek unsuri heyulâ isbat oluna. Zîrâ o cismi muttasıl ifsale kabildir. O kabil filhakika ya mikdar ya mikdarı müstelzim olan surettir. Ya manayı ahardır. Kabil olan mikdar yahut surettir. Demek muhaldir ki; halet-i vahidede ittisal ve infisal cem'i olmak Lazım gelir. Zîrâ ittisal mikdarın ve suretin Lazımıdır ve infisal geldiğinde ittisal hüviyeti zail olup hüvviyetani uhrayan hadis olur. Halbuki kabil ve kabilin Lazımı makbul ile n-mana bulunmak vaciptir. Eğer makbul vücudi yahut ademi meleke ise infisal dediğimiz hüvviyyetinin hudusu denilirse vücudi olur. ademi ittisal Ama şanındandır denilirse ademi Mekke olur. Her halde kabil, makbul ile bulunmak Lazım olur. kabil mikdara ya surettir denilse ittisal ile infisal cemi olmak olur. Lazım bâtıldır. Müteayyin olur ki kabil olan manayı ahara evvelâ heyulâdan maksut olan oldur. Musannıf فتعين انه يكون القابل معنى اخر وهو dediğinden murad takrir olunan gibidir. Şârih itiraz eder ki; musannıfın bu kelâmında heyulâ cevher olup suretin mahal olduğuna işar yoktur. Takrir camii bazı muhakkikin zikr ettiğidir ki; haddi zatında muttasıl olan cevheri vahdani bizâtihi kâim olsa bir cismi iki kısma tefrik etmek ol cismi bilkülliyeye i'dam edip cismeyni uhreyni icad olur. Zîrâ ehaddi zatında muttasıl olan cisim iki Zîrâ olsa infisal cereyan ettikde iki cisim hâsıl olur ki her biri bir Zîrâ olur. böyle olunca muttasıl vahid ki iki Zîrâ mikdarı idi. Bizâtihi baki olmaz. Bu iki kısım evveli muttasıl vahidede mevcut değildir. Mevcut denilse mufassal sahibi olur. muttasıl vahid olmamış olur. infisal tereyan eyledikte zalikel muttasıl bilkülliyeye madum olup ketmi ademden iki muttasıl cisim mevcut olmak lazım gelir. Bu lazım bedihil butlândır. Zîrâ cisim bilkülliyeye münâdim olmak ile iki munfasılâya infisali beyninde tefrika zaruridir. Pes lazım oldu ki ol cisimde bir şey buluna ki muttasılı evvel ile bu iki muttasılın beyninde müşterek ola da biaynihi iki halette baki ola ve evvel iki kısmın ol cismi maksume irtibatını muceb ola ve tefrik ol cismi bilkülliyeye olmaya ve ol şeyi baki zatında vahid ve müteaddid değil muttasıl ve munfasıl değil evvel cevheri muttasılâ tabi olup vahdetiyle vahid, teaddüdüyle müteaddid muttasıl olursa, muttasıl munfasıl olursa munfasıl olur. ol şey baki, ol cevher muttasılâ tabi olunca ol cevher muttasıl ona muhtas olup nait olur. hal ittisalinde vahde mahal hal infisalinde munfasılına mahal olur ve cevher olur. bu mahal olan cevher haddi zatında cevher muttasıl olan surete mahal olmaklâ heyulâ tesmiye olunur ve ol cevher muttasıl suret tesmiya olunur. Cismi mutlâk bu iki şeyden mürekkeptir, denildi. Lâkin bu delille nakil vardır. Zîrâ sureti cismiyyenin heyulâya hululunü beyanda suret binefsiha heyulâya neat olmasını isbat lazımdır. Beyaz cisme neat olduğu gibi heyulâ vahdet ve kesret ve ittisal ve infisal ile ittisafında suret vasita olması hululde kifayet

etmez. Eğer kifayet eylese cisim kendisiyle kâim olan âraza hal olmak Lazım gelir. Zîrâ cisim ârazın bilâraz tahayyuz ile ittisafına vasıtaadır. Lâkin bu mahzur defî ve kifayet beyan mümkündür. Şöyledir ki; //14// ârazın bir şeye hululu evvel binefsihi şeyi sâniye nat olmasını iktiza eder. Cevherin bir şeye hululu şey-i evvele bizzat sabit olan sıfatın cemini şey-i sâniyeye bil âraz nat olmasını iktiza eder. Cisim bunun hılâfınadır. Zîrâ cisim kendi sıfatının cemisi ile ârazın ittisafında vasıta olmaz. Hükemanın ihtisas elnait kavilleri bu iki kısma şamildir. Ma'lum ola ki bu zikr olunan meşâiyyun mezhebidir. Aristo, Şeyh Ebu Nasr Farabi, Şeyh İbn Sînâ gibi. ama İşrakıyyun, Eflâtun, ve Şeyh Şihabeddin maktul gibi. bunlârın mezhebi oldur ki haddi zatında muttasıl olan cevher vahdeti bizâtihi kâimdir. Şey-i ahara hululu yoktur. bizâtihi mütehayyizdir. Cisim mutlâktır. Yani cismi mutlâk bunlârın indinde cismi basittir ki hariçde mürekkep değildir. İttisale ve infisale kabildir. İki haldeo cevher bakidir. O cevhere zatı haysiyetiyle cisim derler. Sureti neviyyeyi kabulü haysiyetiyle heyulâ derler. Ecsamın imtiyazı indel İşrâkiyyun iraz iledir. Suveri neviyyeye âraz derler. Sahibi işrak şehabettin maktul heyakilde böyle tasrih eyledi. İşrâkiyyun tarafından istidlâl olunur ki bir cismi muttasıl iki cisme infisal eylese o iki cismin maddesi vahid şahsi olmaz. Zîrâ bir şahıs iki mekânda olmaz. Maddesi müteaddid olsa ba'del infisal hadis olup evvel ki cisim münâdim oldu. Denilse teselsül Lazım gelir. Meşâiyyun cevap verirler ki heyulâ zatında emri mübhemdir. Suver muhtelif vuruğuyla taayunatı muhtelifeye kabildir. Hadis olan heyulânın taayyunudur ve her taayyun madde muayyane ile mesbuk tur. Sual olunursa ki heyulânın ibhamı bilfiil mevcûde olmasına münafidir. Zîrâ bilfiil mevcûd olmasında kifayet eylemez. Muhaşşi Lâri der ki: heyulâyı isbat mümkündür. Demokritos mezhebini ibtal etmeye hacet yoktur. Ve hacet zatiye ile ğımayı zati beyninde hasır davasına hacet yoktur. Takriri budur ki eşyanın suretlerini bir vecihle taakkul ederiz ki tecezziyi kabul etmez. Zîrâ suveri eşya nefse hulul eder. Hâlin inkısamı mahallin inkısamını müstelzimidir. Pes müteakkıle mütecezziye değildir. Hal buki hariçde tecezzeyi kabussl eder. Lazım geldiki hariçde tecezzeyi kabul eden şeye mukarin ola. Lâkin muhaşşinin kelâmında bahis vardır. Zîrâ zihinde hâsıl olan mahiyet eşya olmak müttfekün aleyh değildir. Caizdir ki cisim vücudu hakikide tecezzi eyleye de vücudu zillide etmeye. Zîrâ evvel mebda asrdır. Sâni değildir. Muhtar divanı budur. Ama Sadrı Şirazi muhtarına göre ki mahiyet zihinde keyfe inkılâb eder. Münakaşa vürudu ezherdir. Kezâlik Ali Kuşcu muhtarına göre ki kıyam ile husulu fark eder. Yani mahiyet biayniha zihinde hâsılâdır. Kâime değildir. Kâim olan mahiyetin şebhidir. Şeyh isme bilmahiye muhâlifdir. Bir şeyde hâsıl olan şeyin inkısamı zalike şeyin inkısamını müstelzim değildir. Bâhusus hulul civaride hal münkasım olmak mahallin inkısamını müstelzim olmadığı zaruridir. Suverin ezhana hululu civaridir. Süryani değildir. Mahallinde böyle tahkik olundu. Meğer Muhaşşi Lâri'nin muradı mücerred sbatı heyulâ ola. Nazar vürudundan nazar maktu ola. Ve fihi mafîhi denir. Musannıf der ki *وانذا ثبت ان ذلك الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة لان الطبيعية المقدارية اما ان يكون بذاتهاغنية عن المحل اولم يكن والاول محال والاستحالة حلولها فى المحل لان الغنى بذاته عن الشئ يستحيل حلوله فيه فتعين افتقارها الى المحل فكل جسم مركب من الهيولى والصورة*

yani zalikel cisim muttasıl heyulâ ve suretten mürekkep olduğu sabit oldukda cemi ecsam heyulâ ve suretten mürekkep olduğu sabit olmuş olur. Zîrâ tabiat //15// mikdariye yani mikdar sahibi olan tabiat ki sureti cimsiyedir. Bizatiha mahalden müstağnidir. Ya da değildir. İstiğna muhaldir ki mahalle hiç hulul etmezdi. mahalle hulul iftikarını müstelzim olmaklâ bizâtihi istiğna mahal olur. müteayyin oldu ki bizâtihi mahalle

iftikarı vardır. Pes netice lazım geldi yani her cisim heyulâ ve suretten mürekkeptir. Bu kelâm Seyyid Şerif'in Şerh-i Mevâkîf'da zikrettiği takrire mebnidir ki hacet-i zatiye ile ğınayı zati beyninde vasıta yokdur. Zîrâ şey bizâtihi mahalle muhtaçtır ya değildir. Muhtaç olmadıkça lizâtihi mahalden müstağni olur. Zîrâ istiğna adem hacet demektir. Dedi. Lâkin Şârih bahsedip bir şeyde ğına-i zati olmadığında iftikari zati lazım gelmez. İhtimaldir ki şey zatında mahalden müstağni olmaya ve lizâtihi mahalle müftekir de olmaya. Belki istiğna ve iftikar bir illetten şey-e arız ola dedi. Muhaşşi lâri reddedip iftikarı zati demek iftikarın illeti zattan hariç değil demektir. Zat ve hatta illet olsun yahut mea lâzimiha illet olsun istiğni zati demek iftikarın illeti hariç ola demektir. Bu iki şey beyninde vasıta olduğu şüphesizdir ve bu kelâm mastarı tahkikten sadır olmuştur. Şârihin kalbine gelen evham fasidedir dedi. Musannıf zikir eylediği delilin neticesinde her cisim heyulâ ve suretten mürekkeptir dedi. Şârih bahseder ki bu hüküm külli sureti cismiyyenin mahiyeti nev-iyye olmasını ispata mevkuftur. Eğer mahiyet neviyye olduğu sabit olursa mahalle ihtiyaç sureti cismiyyenin zatına müstenid olmuş olur. Matlub sabit olur. Lâkin ihtimaldir ki suret-i cismiyye cins ya âraz-ı âmm ola da efrad-ı fusul ile mütehâlîfe ola. Bazı ferd faslı sebile ihtiyacı müstelzim ola. Pes infikâke kabil cisim heyulâ ve suretten mürekkep ola. Ama kabil olmayan cisim mürekkep olmaya. Cem-i ecsam heyulâ ve suretten mürekkep olmak sabit olmaya. Şeyh Reis Şifa'sında sureti cismiyye tabiyyatı nev-iyye olduğuna istidlâl edip dedi ki bir suret-i cismiyye suret-i cismiyyeyi uhraya muhâlîf olsa, ya burudet ve hararet ile olur, ya biri felekiyye ahar unsuriyye olmak ile olur. kezâlik rutubet ve buyuset ve hiffet ve sıklet ve bunlârın gayrı hariçde cismiyyetelâyık olan eşya Zîrâ cismiyyet hariçde mevcûdedir. Tabiat-ı felekiye dahi meselâ hariçde mevcûdedir. Bu tabiat hariçde cismiyyeye inzıam etmiştir. Her şey ki hariciyat ile muhtelif ola. Fusul ile muhtelif olmaya tabiat-ı neviyye olur. Pes suret-i cismiyye mahiyet-i neviyye olur. ama cins ile fasıl beyninde irtibat bu vecihle tahkik olundu ki fasıl cinsin zuhuruna tarıktır. Meselâ hayvan insandan nutuk ile zahir olur. yoksa hayvan insanda mevcûd ola danatik dahi mevcûdu ahar ola. Böyle değildir. Ama tabiat-ı felekiyye hariçde mevcûdedir ve sureti cismiyye dahi mevcûdedir. Tabiat-ı felekiyyeyi suret-i cismiyyeye haml mümkün değildir. . ama natıkı hayvan üzerine haml mümkündür. Belki vaciptir. Kezâlik mikdar hariçde mevcûd olması fusulu mütenevviesini zamm etmek iledir. Hat ve satıh ve cisim talimi hariçde mevcûd olur. mikdar tahtında olan mekadir cins olur. yoksa mikdar hariçde mevcûd değildir ki hariçde mevcûdu ahar zamm oluna da suret-i cismiyye gibi ola değildir. Şârih şeyhin kelâmına itiraz eder ki cismiyyete felek billhakikatı cimsiye unsura muhâlîfe olsun ve mutlâk cismiyye âraz-ı amm yahut tabiat-ı cinsiye olup muhtelifetül hakayık olan cismiyyat beyninde müşterek olsun ma bihittehaluf hariciyata munhasır olduğu memnudur. Delil lazımdır dedi. İtiraz ahar edip der ki sret-i cismiyyeni mahiyet-i neviyye olduğu müsellemler olsa. Efradı hariçde maddeye muhtaç olmada müsaviye olmak vacip değildir. Caizdir ki maddeye ihtiyaç teşhisinden olsun. Zîrâ tabiat-ı cinsiye fusul ile muhtelif olduğu gibi mahiyeti neviyye dahi teşhisat ile muhtelifedir. Cevap verilir ki maddeye ihtiyaç suret-i cismiyyenin hüviyetinden gelmedi. Nitekim infisale kabil olan ecsamda heyulâ ve suret isbat olundu. //16// ma ve hava ve gayrılârın teşhisine nazar olunmadı. Hüviyetin medhâli olmayınca maddeye ihtiyaç da lazım gelir ki maddeye ihtiyaç tabiatı cismiyyenin zatından geldi. Mahiyet-i neviyye olmak lazım oldu. Bundan sonra lazım oldu ki heyulâ ve suret beyninde telâzum olmağla musannıf bir fasılda suretin melzûm olmasını beyan faslı aharda heyulânın melzûm olmasını beyan murad eyleyip suretin melzûmiyetine işaret edip

فصل فی ان الصورة لا يتجرد عن الهيولى

hakkında fasıl dedi. Şârih faslı sabık ile bu faslın maksatları mealde müttehittir dedi. Cevap verilir ki faslı evvelde suretin maddeye ihtiyacının sebebi beyan olunmadı. Bu fasıl o sebebi beyan içindir. İki maksat müttehit olduğu teslim olursa heyulâyı isbatta iki târik vardır. Biri infisal iknci infialdir. Bu fasılda teşkil zıkr olundu. Teşkilî kabil maddedir. Ve teşkilî maddeden münfek olmaz ve infial maddenin hâlidir ve suret failedir. Bir şey hem fail hem münfail olmaz. Cisimde iki şey Lazımdır ki biri ile fail ahar ile münfail ola. لانها لو وجدت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الا الثاني لان الاجسام كلها متناهية و الا لامكن ان يخرج في مبدء واحد امتداد ان على نسق واحد كأنهما ساقا مثلث و كلما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناهيته مع كونه محصورا بين حاصرين هف Yani suret-i cismiyye bizâtihi mevcûde olup heyulâda olmasa ya mütenâhiye olur ya gayrı mütenâhiye olur. Gayrı mütenâhiya olmasına târik yoktur ki ebadı mütenâhiyedir. Gerek ebad-ı mücerrede gerek maddeye makrune hükema bu da'va üzeredir. Bu hükme muhalefet ehli hinde nisbet olur. Mütেকellim alimin fevkinde maddeden mücerred budun vücudunu tecviz eylediler. Musannıfın ecsamdan muradı ebad demektir. Zîrâ ecsam heyulâ ve suretten mürekkeptir. Zahir üzere haml olursa maddeden mücerred sureti cismiyyeye şamil olmaz. Zîrâ sureti cismiyyede heyulâ ve suret yoktur. Kelâm ise suret-i cismiyyenin gayrı mütenâhiye olmasının imtinanı beyanındadır. Lazım oldu ki musannıfın ecsam kelimesini manayı zahirinin gayrıya haml ederiz ondan nâşi Şârih ecsama ebad manasını verdi ve buuddan hâli değildir dedi. Musannıf eğer böyle olmasa imkansızdır kavlinde murad edr ki eğer ebadın küllisi mütenâhiye olmasa ebad gayrı mütenâhiye mümkün olsa meslesin sakaynı heyetinde iki hattın hurucu mebd-i vahidden mümkün olur. O iki hat azam oldukça beynehümâ olan buud ezid olur. eğer o iki hat ilâ gayrınıhâye mümted olsalar beynehümâda olan buud hasır beyninde mahsur iken gayrı mütenâhi olmak lazım gelir. Lazım bâtıldır. Şeyh Reis Şifa'sında dediki iki hat beyninde gayrı mütenâhi budun vücudu müselleme değildir. Belki her buud ki farz oluna tahtında olan buud üzere kardı mütenâhi ile zaid olur. Kadrı mütenâhi ile zaid olan mütenâhi olur. Merâtibi aded gibi, her mertebesi tahtında olan mertebelerden vahid ile zaid olur. Lâkin redd olundu ki merâtibi adede kıyas bâtıldır. Zîrâ adedin gayrı mütenâhi olduğu bilkuvvedir. Mâ nahnu fihde tasvir ve takdir olunan ebad ecmal üzere bilfiildir. Seyyid Şerif der ki iki imtidadın beyninde olan infırac imtidad miktarı olması farz olursa sahibi müteharatın dediği gibi. Şeyh Reisin suali sakıt olur. Zîrâ imtidad hattı eynin her biri bir zîrâ olsa beynehümâda infırac dahi bir Zîrâ olur. yüz zîrâ olur. Gayrı mütenâhi olsa infırac dahi gayrı mütenâhi olur. imtidada infırac müsavi olmak üzere hatteynin hurucu caiz olduğuna usulu hendese şahadet eder. Sual gelir ki meslesin dalâyı sâlise müsâvi olmak lazım değildir. Şekli hımarî ile temsil olunur. Cevap oldur ki bu kâimenin sulusânî olan zaviye-i mahsûsanın dalâyı farz olunur ki bir muhit daireyi taksim ettikde hâsıl olan altı zaviyenin her birinin infıracı kâimenin sülûsanı olur. Zîrâ meslesin zevayayı //17// sülâsesi kâimetine müsâviye olduğu hendesede müberhendir. Hâsılı kelâm ebad-ı mütenâhiye olmasa iki istidat huruç edip bir tarz üzere ki beynehümâ bir hat ile vasıl olursa bir meslese hâsıl olur ki idlâ-ı mütesâviye olur demektir. Yoksa demek değildir ki bir zîrâ ola da beynehümâ hat ile vasıl oluna. Badehü iki zîrâ ola beynehümâ hat ile vasıl oluna ve hâkezâ hatta Şârihin suali vardır. Ola ki bir hatta vasıl talinin ademi tenâhiyesi ile farz olunmak emreyn mütenakızisiyesini farz eylemektir. Zeydin vücudunu ve ademini farz etmek gibi. Zîrâ beynehümâda hattı vasıl imtidadlarından iki noktanın beynini vasıl eder. İmtidadlâr ol noktâlârâ nihayet bulur. Zîrâ her biri ahar ile hattı vasıl beyninde mahsur olur diye sual takriri mezkûra göre varid değildir. Zîrâ sahibi mütarahatın muradını Seyyid Şerif tafsil

ve tevzihi etmiş idi. Temmül olursa fehm olur. Ma'lum ola ki delili mezkûrda olan mülâzeme hak ittiza'ile mütezaha olup men'i mezkûrun sakıt olması Şârih işaret ki muhakkik Tûsi'nin tafsil ettiği üzere mukaddemat-ı adiyeyi temhide muhtaç olur. evvelki Mukaddeme mübteda-i vahiden mümted olan iki hat ilâ gayrinnihâye imtidad eyleseler beynehümada ebad farz eylemek mümkün olur. ol ebad bihasebil aded gayrı mütenâhiye ve kardı vahid üzere mütezayide ola. Meselâ mübteda-i vahid ki elif noktasıdır. Ondan iki hat gayrı mütenâhi mümted olsa ol iki hattın üzerinde iki nokta farz olunur ki elif noktasından buudlârı mütesavi ola. Be (*b*) ve ce (*c*) noktaları gibi. Beynehümâyâ *b c* hattıyla vasil olursa *e b* ve *e c* hatlarıyla müsâvi olur ki *e b c* idlâmı mütesaviye müselles olur. farz edelim ki idlâmdan her biri bir Zîrâ ola. Bundan sonra ol iki hattın üzerinde iki nokta farz olunur ki *b c* noktalarından budu müsâvi ola da noktaları gibi bu noktaların *b c* den budu *b c e* den budu gibi ola. edvamdand her biri iki zîrâ olur. hatta *d* noktasının beyninde hâliyle vasil eylesek *e d* meslesinin her bir dalı ikişe zîrâ olur. ol iki hattın üzerinde iki nokta dahi farz ederiz. Vechi mezkûr ezre *v z* noktaları gibi beynehümâyı *v z* hattıyla vasl ederiz. *E v z* edlâ'ından her biri üçer zîrâ olur. sonra *h t* sonra *y k* sonra *l m* sonra *n s* farz olunur da beynehümâyı *h t* ve *y k* ve *l m* ve *n s* hatlarıyla vechi mezkûr üzere vasl ederiz. İlâ gayrinnihâye bu üslup üzere tahyil oluna. Bundan sonra *b c* hattına budu asıl tesmiye oluna. *D* hattına budu evvel *z* hattına budu sâni *h t* hattına budu sâlis bu tertip üzere tahyil oluna. Bu zikr olunan burhana burhan-ı semli tesmiye olunur. Sahibi muhakemat der ki; bu burhan tul ve âraz cihetlerinde lâ tenâhi mümteni olduğuna delâlet eder. Ama lâ tenâhi tul cihetinden farz olursa fakat bu burhan onun imtitainâ delâlet etmez. Zîrâ nokta-i vahideden hattan mümtedan, münferican, mütezayidan ilâ gayrinnihâyenin vücudu mümteni olur. Zîrâ imkân infirac lâ tenahi ârazan olmaya mevküfdir. Ve dahi imtidadı cismânide şekil bulunmak her cihetten tenahi bulmaya tevakkuf ederiz. Zîrâ şekli haddi vahidin yahut hududun ihatasında şeye hâsılâ olan heyettir. Bu sebeble Lazım oldu ki burhanı müsamete ile mutlâka gayrı mütenâhi olan şeyi iptal ederiz. Hatta ebad mutlâka mütenâhi olduğu müberhen ola. Burhanı müsametenin takriri muhaşşi Lâri zikr ettiğidir ki Mevâkif ve Makasıt'dan me'huzdur. Bu vecihle muharrerdir ki bir hattı mütenâhi hattı gayrı mütenâhiye müvazi olsa ve gayrı mütenâhi canibine hareket eylese de ona müsamet olsa yani istikamet üzere yürüse hattı gayrı mütenahiyi tekatu eder haysiyetinde olsa hattı gayrı mütenahide bir nokta lazımdır ki //18// müsametenin hudusu ibtidada ol noktaya nisbet ile ola. Lâkin her noktaki ona evveldir demek mümkün değildir. Zîrâ müsamete ol noktanın fevkinde yani lâ tenahi canibinde olan nokta ile hâsılâ olur. Lazım gelir ki ya müsamete mümtenia ola. Ya nokta-i müsamete mevcûda ola. İkisi dahi bâtıldır. Zîrâ müsamete mümeckindir. Nokta-i müsamete ibtidada bulunmak fevkinde noktalar madume olmayı müstelzim olur. Hilâf farzdır ve noktanın vücudu gayrı mütenâhiyenin mütenâhi olmasını müstelzim olur. bu burhan hatteyni mütenâhiyeyni biri tevaziden müsamete intikal eylese hudusu müsamete annil hudusdur. Lâkin an hudus bulunmaz. Zîrâ her bir an ki hudusu müsameteye farz oluna. Ondan evvel olan anda müsamete ile hattın ittisafı mümkün olur. Lazım gelir ki hudusu müsametenin eni bulunmaya tahkiki budur ki müsameteye farz oluna ondan evvel olan anda müsamete ile hattın ittisafı mümkün olur. Lazım gelir ki hudusu müsametenin eni bulunmaya tahkiki budur ki müsameteye hattın intikali zamanda olur ve hareket ile olur. hat bakiyi alel müvazat ile hattı mail ilel müsamete beyninde zaviye olur. zaman ve hareket ve zaviye ilâgayrinnihaye inkısama kabil olur ve her inkısamda hudusu müsameteye an hâsıl olur. Ol annı bulmak müyesser olmaz. Cevap oldur ki müsamete annil hudus olduğu müselleme değildir. Belki annî değil, tedrici dahi değildir. Belki

kısmı ahardır, diye muhaşşi Lâri taktır eyledi. Burhan-ı müsametede bir vecih dahi vardır ki burhan-ı tahlia tesmiye olunur. Takriri ebad gayrı mütenâhiyedir denilse bir küre farz olunur ki merkezinden hattı gayrı mütenâhi hariç ola da evvelki hatta müvazi ve mukati ve gayrı mütenâhi ola. Ve ol küre nefsi üzere devr eyleye. Merkezinden hariç olan buudul mukataamüsamet ve müvazi olur. lâkin bu muhaldır ki hatteynin biri ahardan tahlis etmeye muvakkıftır. Ol tahlis olmaz. İllâ bir nokta ile olu ki ol nokta ehad-ı hatteynin tarafıdır. Bâhusus hatteyni gayrı mütenâhiyeyn farz olunmuş idi. Mahal lazım geldi. Burhan-ı müsamete Ebu-l Berekat itiraz eyledi ve sahibu-l İşrak Mutarahatında mutabaat eyleyip dediler ki bu zikr olunan umurun bazısı nefsinde muhal ola. yahut her biri zatında mümkün ola. Lâkin ictimai muhal ola. Zeydin kıyamı ve kuudu cem'i olmak muhal olduğu gibi. Pes budu gayrı mütenâhi mümkün olmak caiz olur. sahibi Mevâkıf cevap verip der kiumuru mefruzanın her biri ve mecmuu mümkün olduğu bedihidir. Muhal olan ancak lâ tenahidir. Seyyid Şerif burhan-ı müsamete ve burhan-ı tahlis ve burhan-ı muvazat aslı vahide raci' olduğu zahir oldu dedi. İkinci Mukaddeme oldur ki ebadı mezkûradan her biri kabilinde olan buudu ve ziyadeyi müştemil gerek meselâ budu evvelki d dir. Budu asıl olan b c ve bir zîrâ müştemildir. İl gayrınıhiye bu uslub üzere tahayyul oluna. Ebad gayrı müenahiye olduğu gibi ziyadat dahi gayrı mütenâhiye olur. üçüncü Mukaddeme oldur ki ziyadat-ı gayrı gayrı mütenâhiyeden her bir cümle bir buudda mevcûde olur ki ol buud ebadın fevkinde ola. Meselâ budu evvel ve budu sâlide olan ziyadeler budu sâlisde kezâlik ebadı selâsede olan ziyadelerbuudu rabi'de ve hâkezâ tahayyul oluna. Mukaddematı selâse mezkûra karada olduysa mübtedai vahiden hariç olan iki hat ilâ gayrınıhiye mümted olsalâr lazım gelir ki beynehümâda ebadı gayrı mütenâhiye buluna ve kardı vahid üzere mütezayide ola. Mukaddeme-i ulânın hükmü budur. Ve lazım gelir ki beynehümâda ziyadâtı gayrı mütenâhiye bulunur. Mukaddeme-i sâniyenin hükmü budur. Ve Mukaddeme i sâlise hükmü ile hüküm olunur. Ol ziyadâtı gayrı mütenâhiye budu vahide bulunur ve ol buud ki ziyadâtı gayrı mütenâhiyeyi müştemil ola gayrı mütenâhidir. Pes iki arasında gayrı mütenâhi bir buud bulunur ki hazırın beyinde mahsur olur. Delili mezkûrda zikr olunan mülâzeme sabite olup men'i //19// mezkûr mündefi' olur. Şârihmünakaza edip der ki ziyâdât-ı gayrı mütenâhiyeyi müştemil olan buud mukaddeme-i sâliseden lazım gelmez. Zîrâ ziyâdât-ı gayrı mütenâhiyeden her bir cümle bir buudda olmak olmaktan cem'i ziyâdât-ı gayrı mütenâhiye bir buudda olmak lazım olduğu müselleme değildir. Zîrâ külli efrad-ı külli mecmu'uya hükümde muhâlif olmak caizdir. Zîrâ bir insan birer ğayf ile şa'ban olmak olur. ama mecmu'u insan birer ğayf ile şa'ban olmaz. cevap muhakkik Tûsi'nin şerh-i İşârât'ında taktır etmiştir ki her cümle ki mütenâhiyeyahut gayrı mütenâhiye bir buudda hâsılâdır diye akıl hakîm oluca vacip olur ki ziyâdât-ı gayrı mütenâhiyenin mecm'u dahi bir buuddadır diye hakîm ve akıl kümettiği zamanda ol cümleler mütenâhiye ya gayrı mütenâhiye olduğunu mülâhaza eylemez. Ve akıl sarih hükmünde sadıktır. Galât hâsıl olmaz. İllâ vehim ve sâir kuve-i cismâniyeden olur diye Şeyh Reis'in merâmını böyle tafsil edince Şârihin suali sakıt olur. Şârih bir itiraz dahi zikr eder ki sahibi muhâkemattan menkuldur. Der ki ebad-ı mezkûrada olan ziyâdât-ı mütasâviye farz etmede faide yoktur. Belki mütenakısa ya mütezadiye olsa da gayrı mütenâhiye olunca onları müştemil olan buud gayrı mütenâhi olur. Şârih İşârât cevap verir ki; ziyâdât –ı mütenakızıyı müştemil olan bu'd gayrı mütenâhi olmak lazım değildir. Meselâ bir Zîrâ hat farz olunup nısfı bu'd asıl ve nısfı uhra tensif edip bu'du asıl üzere ziyade edip bu'du evvel kılınsa nısfın nısfı dahi tensif olunup bu'du evvel budu evvel üzere ziyade bu'du sâni kılınsa hat ile gayrınıhiye taksime kabil olma lâ baki ilâ gayrınıhiye tasnif olunsa cem'i ziyâdât-ı

müştemil olan bu'd bir zîrâ olmaz. Belki nısfı Zîrâ olur. Zîrâ farzı mezkûra göre gayrı mütenâhiye müştemil olan zîrâm nısfı idi. Ama "tüzayedü âlâ sebîl't-tüsavi "yahut "âlâ sebîl't-tüzayiolu matlubu müfid olur. Lâkin tusavi üzere kasr olundu. Zîrâ tûsayid târiki matlubu ifade etmede târiki evlâ ile sabit olur. bu cevap ile Şârihin suali medfudur. Şârih cevab-ı mezkûra itiraz eder ki hat ile gayrınıhiye inkısama kabildir dedikleri "lâ yeguffu indehad" manasınadır. Yoksa cem'i aksamı harice çıkmak farz olursa ziyâdât-ı gayrı mütenâhiyeyi müştemil buud gayrı mütenâhi olduğu zaruri olur. hasırın beyninde mahsur olur. Matlub hâsıl olur. Şârih İşârât-ı ziyâdât mütenakısa oldukta müfid olmaz dediği müfid olmadı. Musannıf *القسم الاول* اما بيانه انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فيكون مشكله لأن الشكل هو الهيئة الحاصلة deyip şekli evvelin bâtil olduğunu beyan eyledi. Yani sureti heyulâdan terci eylese mütenâhi olması bâtildir. Zîrâ mütenâhiye olsa ol sureti bir hat ihata eder. Küre ve daireyi bir hat ihata eylediği gibi. yahut hudud ihata eder. Hudud cem'i getirildi. Lâkin murad ma fevkal vahidir. Zîrâ şekil iki hat ile de olur. şekli hilâli ve şekli ihlilci gibi. Üç hat ile olur, mesles gibi. Ve dört hat ile olur, merba' gibi. Beş hat ile dahi ziyade olur, mahmes ve mesdes ve gayrısı gibi. Şekil hadd-ı vahid ya hudud mikdarı ihata etmeden hâsılâ olan heyettir. Mikdar-ı hat ve satıh ve cisim talimi bu üç şeydir. Lâkin hat miktardır. Ama etrafı noktalârdır. İhata maksur değildir. Pes şekli mücessem ve müsettahta munhasırdır. İhatadan murad ihata-i tamme demektir. Zaviye harice olur. Zîrâ zaviye esah akvalde mikdara arız bir heyettir. Bir noktada //20// telâki eden iki hattanhâsılâdır. Meslesin bir dalını terk ettikde hâsılâ olan heyet gibi. Şârih der ki; musannıfın şekli târiki mezkûr ile târif ettiği münasip değildir. Kürenin muhiti ve dairenin muhitine şamil değildir. Şekil dahi satıh ve cismi talimiye munhasır değildir. Enseb olan şekli böyle târifdir. Şekil heyete hâsılâdır. Gerek miktarı ihatadan ve gerek miktarını ihatadan bu târif muhiti küreye ve muhiti daireye şamildir. Sual gelir ki; suret-i cem'i cihetten mütenâhiye oldukta teşekkül hâsıl olur. ama tul cihetinden fakat lâ tenahi farz olursa iki hat nokta-i vahideden hariç olur da ilâ gayrınıhiye mütezayideyn olur, demeye mecal olmaz. Zîrâ huruc-u mezkûr âraz cihetinden lâ tenahi de gerektir ki imkan-ı imfirac müyesser ola. Cevap oldur ki suret bir cihetten mütenâhiye olsa ol cihetten kendine bir heyet gelir. Ol heyete nakli kelâm edip musannıf şekil üzerine irad ettiği kelâmı heyette icra ederiz lâkin bu cevap delili mezkûru tağyir ile olmuş olur. şekil bedeline heyet ahz olundu. Evlâ olan bu sual ki hattı gayrı mütenâhiye iledir. Burhan-ı müsamete ile ibtal olunmaktadır. Sabıkta takrir olunmuş idi. Musannıf der ki; *فذلك الشكل اما ان يكون الجسمية وهو ايضا (مح) والالكانتا لأجسامكلها مشكلة بشكل واحدة اولسبب لازم للجسمية وهو ايضا لما مرا و لسبب عارض لها وهو ايضا (مح) والا لا مكن زواله فامكن ان يتشكل الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال* yani ol şekil sureti cismiyyenin zatından hâsılâdır. Bu muhaldır ki eğer öyle olsa ecsamın cümlesi bir türlü şekilde olurdu. Zîrâ suret-i cismiyyenin zati illetdir denildi. her fende suret-i cismiyye bulunsa ma'lûlu olan şekil muayyen dahi bulunur ki suret-i cismiyye efrad- cismın cümlesinde mütehakkıka olma klâ cem'i efrad ol şekli muayyen ile müteşekkil olmak lazım gelirdi. Lazım bâtil melzûm dahi bâtildir. Yahut ol şekli suret-i cismiyyeye lazım gelen şey sebebiyledir. ol dahi bâtildir. Cümle ecsam şekli vahidi muayyen ile müteşekkile olmak lazım gelir. Zîrâ sureti cismiyye tahakkuk eylese lazımı dahi tahakkuk eder. Lazımı tahakkuk eylese ol lazımın ma'lûlu dahi tahakkuk eder ki ol şekli muayyendir. Pes her cisim şekl-i vahid ile müteşekkil olmak lazım gelirdi. Lazım bâtil melzûm dahi bâtildir. Yahut ol şekil suret-i cismiyyeye arız olan şey sebebiyledir. Ol dahi bâtildir. Ol arız zail olmak mümkündür. Pes suret şekli ahar ile

teşekkül eylemek mümkün olur. Zîrâ şekilden mücerred suretin bekası mümkün değildir. Pes suret infisali kabil olmuş olur. Zîrâ şeklin tebdili olmaz. İllâ infisal ile olur. her şey ki infisali kabul eyleye heyulâya mukarin olur. Pes suret-i mufarîka anil heyulâ heyulâya mukarine olmak Lazım gelir. Lazım bâtil, melzûm dahi bâtil olur. Musannıfın و كل ما يقبل الانفصال فهو مركبة من الهيولى والصورة العارية عن الهيولى مقارنة للهيولى هف dediği kelâmın manası takrir olunan gibidir. Lâkin musamaha etmiştir. Sual olunur ki şeklin tebdili infisale munhasıl olduğu müselleme değildir. Zîrâ şema medkur iken mûke'ib kılınsa şekil müteğayyir olur. infisal bulunmaz. Cevap oldur ki infisal bulunmazsa infial bulunur. İnfial dahi maddenin levahıkındandır. tavzih olunur ki cisimde fiil ve infial vardır. Ve emri vahid fail ve münfail olmaz. Lâ muhâluhu . Cisimde iki şey gerektir ki biri ile fail ahar ile münfail olur. Ahar ile münfeil ola ârazı infialiye maddeye tabiadır. Ârazı fiiliye surete tabiadır diye takrir //21// eylediler. Lâkin bu kelâmları menkuzdur. Ama icmalen nakız nefsi natıka iledirki mebadiyi aliyyeden münfeiledir. Tahtında olan ebedanda failedir. Bâhusus nefsi maddeye değildir. Ve ama tafsilen nakz bir şeyin cihet ile fail ve münfeil olması câizdir. Bir cezet ile fail ve münfail olmak caiz olmaz. Muhaşşılari şemada infisal vardır dedi. Zîrâ fevki tahtının gayrı ve yemeni ahlak şemalinin gayrı olduğu bedihidir. Lâ muhalülü şema gamz olundukda bilfiil eczası yok ise de bil kuvve olan eczai fevkiyye tahte ve tahsiye olan fevka infisali inkâr olunmaz. Kezâlik cezai şemaliye yemine, yeminiyye şemale intikali zahirdir. Musannıfın kelâmında olan hasra sual vardır ki ihtimal vardır ki o şekil cismiyet ile lazımdan ya cismiyet ile arızından ya lazım cismiyet ile arızından ya ümûrû selâsenin mecmuundan ola. Yahut bir mübayin emirden ola. O mübayin müstekil ola ya maal gayr ola. Cevap oldur ki eğer şekil cismiyet ile lazımdan olsa cemi ecsam şekli vahide olurdu. Eğer ihtimalâtı selâseden olsa suret şekli ahar ile müteşekkile olurdu. Musannıfın ibaretinde olan munfasıla mâniatülhuluv denilse bu ihtimalat ile nakız varid olmazdı. Ama mübayin ile sual o mübayin cemi eşkâle nisbeti müsaviye olmakla tercih bilâ muraccah gelmesin diye bir rabıtai hassaya muhtaç olurki müraccah ola. Pes o mübayin mearrabita şekli vermede ya kafidir ya değildir. Evvele göre mübayin mümteniüzzeval olursa rabıtaya nakli kelâm ile terdid ederiz. O rabıta cismiyetten ya lazımdan ya arızından iki ihtimal evvele göre ecsam şekil vahitde olmak lazım gelir. İhtimali ahire göre şeklin tebdili lazım gelir. Eğer mümteriüzzeval değil ise suret şekli ahar ile müteşekkile olmak lazım gelir. Eğer mübayin olan emir rabıta ile kâfi değil ise belki emri ahara muhtaç ise eğer mübayin ve emri ahar mümteniüzzeval ise rabıtada terdid olunur ki cismiyetden ba lazımdan ba arızından herbirinde muhal lazım gelir. Eğer mümteniüzzeval değil ise tebeddülü şekil lazım gelir. Sual olunursa ki o mübayin mümkinüzzeval olada zevali ile suret ve şekil zâil ola da infisali müstelzim olan şekli ahar ile teşekküle mahal kalmaya. Cevap oldur ki eğer mübayin mücerredattan olursa ebedidir. Zîrâ kadim olan şeyin ademi mümtenidir. Eğer mübayin mücerred olmayıp maddi olursa surete illet olamaz. Zîrâ maddinin tesiri olmaz. İlla maddi de olur. Lâkin bir münakaşa kaldı ki şekle illet suretin teşhisi ola. Cevap odur ki şekil teşehhusa illetdir. Aksi devri müstelzimidir. Lâkin bu cevapda kelâm vardır. Tahkiki gelse gerektir. Bazı şurrah bu makamı tevciyyede surette hâsıl olan şekli muayyen için bir muhassas lazımdır. Zîrâ fâilin cemi eşkâle nisbeti müsaviyedir. Muhassas ya cismiyetdir, ya lazımiyedir, ya arızidir diye terdid eyledi. Lâkin bu kelâm heyulâyı unsuriyye ve suver ve âraz ve nüfus akli fialden faiza olmaya mebnidir. Şârih bu tevcihden udul etti. Zîrâ akli fiiale nisbet ettikleri müberhen değildir ve nisbetde hukema tezelzül uzederler. Bazı kelâmlarında efâli, akli fialin gayrıya nisbet ederler

suveri neviyye mebahisine müracaat olursa hal malûm olur. Musannif heyulânın surete melzûmiyetini beyan murad edip dedi ki *فصل في ان الهيولى لا يتجرد عن الصورة* لانها لو تجردت عن الصورة فاما ان تكون ذات وضع او لا تكون لا سبيل الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة الثلاثة لا سبيل الى الاول فلانها اما ان تنقسم او لا *yani heyulâ* suretten tecerrüd etmez. Eğer tecerrüd eylese tecridi hâlinde ya işaratı hissiyyeye //22// kabile olur. Yahut olmaz. İkiside bâtıdır. Pes heyulânın suretten tecridi bâtıdır. Ama işareti cismiyyeye kabile olması bâtı olduğu sabitdir ki Zîrâ işaratı hissiyyeye kabil olan ya inkısamı kabul eder ya etmez. Kabul etmemesi bâtıdır. Zîrâ her şey ki, işaratı hissiyyeye kabil ola inkısama dahi kabildir. Cüzü lâyetecezzayı inkâr faslında mürur eden edille şehadet etmiş idi. Mâlum ola ki musannıf her şey ki işaratı hissiyyeye kabil ola münkasim olur dediği umumi üzere değildir. Zîrâ noktaya şamildir. Lâkin münkasime değildir. Cüz'ü lâ yetecezzayı inkâr delili nokta üzerine kâim olmaz. Noktaların tedahul etmeleri caizdir. Pes murad musannıf her cevher ki işaratı hissiyyeye kabil ola münkasim olur demektir gayeti heyulânın cevher olmasını beyana muhtaçdır. Sureti cismiyye cevherdir. Cevhere mahal olan heyulânın cevher olması sabit olur. Bazılar heyulâ cevher olan cisimde cüzdür. Cevherin cüzü dahi cevherdir diye istidlâl eyledi. Lâkin merdûd olur ki hey'eti mahsusa serirden cüzdür ve ârazdır. Lâkin mürekkep cevher ile ârazdan mürekkep olsa ve o âraz o cevher ile kâim olsa o mürekkebe cevher denilir. Zîrâ mahalle muhtaç değildir. Kırtasi gibi. Bir cisim ile beyazdan mürekkepdır. Musannıf ihtimali evveli dahi ibtat murad edip der ki *ولاسبيل الى الاول اما ان تنقسم في جهته واحدة فتكون حطا او في جهتين فتكون سطحا او ثلث جهات* *yani heyulâ* suretten tecerrüd eyledikde ve işaratı hissiyyeye kabile oldukda inkısam ihtimali bâtıdır. Zîrâ inkısamı ya bir cihette olurda hat cevheri olur. Ya iki cihette olurda sath cevheri olur. Yahut üç cihette olurda cisim olur. Mâlum ola ki musannıfın terdidi evvelin şakkı sanisinden muradı bizzat adimül vuzudur. Şıkkı evvelden muradı bizzat zatı vuzudur inhısar tamamdır. Şârihin suali sakıtdır. Ve musannıfın fetekünü cismen kavlınden muradı heyulâ ve suretten mürekkep cisim demek değildir. Belki cihatı selâse mümted cevher demektir ki sureti cismiyyedir. Badi nazarda ona cisim derler. Şârihi mevakıf bu mahalde cisme böyle mana verdi. Şârihin bu mana “lev kânet cismen kânet mürekkebeten minel heyulâ vessureti fevkine mülayim değildir dediği müselleme değildir. Teemmül eyle mâlum olur. *وكل واحد منها باطل اما انه لايجوز اتكون خطأ فلان وجود الخط على الاستقلال (مح) لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين فاما ان يحجب تلاقيهما او لا يحجب لا جائز ان لا يحجب والا لزم تداخل الخطوط وهو* *Yani heyulâ* tecerrüd eyleyip inkısam eylediğinde hatcevheri ve sath cevheri ve cisim olmak lazım geldi. Bu levazımın her biri bâtıdır. Ama hattı cevheri bâtı olduğu sabitdir ki iki sathın iki tarafı o hatta nihayet bulsa o hattı tarafeynin telâkisine mâni olur ya olmaz. Olmazsa hutut tedahül etmek lazım gelir. Muhaldır ki iki hattın mecmuu bir hattan azamdır. Tedahül hilâfını müstelzimdir. Bâtıdır. İtiraz olunduki iki hat birinden azam demek tul cihetinden demek ise müsellemdir. Lâkin kelâm onda değildir. Âraz cihetinden demek ise memnudur ki o cihetten hattı azam yoktur. Şârih cevap verdi ki hattı cevheri hattayni cevhereteyn beyninde farz olunurda tedahül muhal olduğu kati olur. Belki cevahiri gayrı mikdariyenin tedahülü muhaldır. Cisim onlardan tereküp eylesin gerekse eylemesin. Velhâsıl mütemeyyiz bizzat olan eşya mutlaka tedahül etmek muhaldır. Bidahet buna hakîmdir ki bu Şârihi mevakıf tasrih eyledi. Ama cevahir olmayan eşya eğer mikdarı

yoksa mutlaka tedahülü caizdir. Ve eğer bir cihette mikdarı olursa o cihette //23// Tedâhili mümteniddir. Eger iki cihette miktarı olursa iki cihette tedâhili mümtenidir. Eğer cehatı selasede miktarı olursa mutlaka tedâhili mümtenidir. والا لا جائز ان يحجب و لا يقسم الخط في جهتين لان ما يتلاقى احدهما غير ما يتلاقى الاخر وهو (مح) واما انه لا يجوز ان يكون سطحا لانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليها طرف الجسمين فاما ان يحجب يلاقيها او لا يحجب و كل واحد منهما بط على ما مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما لانها لو كانت جسما لانها لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثانى فلانها اذا كانت غير ذات وضع فاذا اقتترنت بها الصورة الجسمية فاما ان لا تحصل فى حيز اصلا او تحصل فى جميع الاحياز او تحصل فى بعض الاحياز دون بعض والاول والثانى محالان بالبداهة والثالث ايضا مح لان حصولها فى كل واحد من الاحياز ممكن فلو حصلت فى بعض (مح) yani eger ol hattı tarafeynin telakkisine mâni olursa hatt cihetine münhasım olmak lazım gelir. Zîrâ ol hattın iki tarafın birine mülaki olan mahalli ahar tarafa mulaki olan mahalline ğayridir. İnkisam lazım gelir. Muhaldır ama sathı cevheri olmak muhal olduğu sabittir ki eğer sath olsa iki cismin tarafları ol satha nihayet buldukta ol sath tarafeynin telakkisine mâni olur ya olmaz ikiside bâtıldır. Murur eden delilden naşi yani ya tedâhili inkisam sath-ı fil cehatı sülûs lazım gelir. Ama cisim olmak caiz olmadığı sabitdir ki eğer cisim olsa heyûlâ ve suretten mürekkeb olmak lazım gelir. Hilaf-ı farzdır. Ama tereddid-i evvelden şıkkı saniki heyûlâ tecrid eyledikte işaret-ı hissiyeye kabil olmadığı bâtıldır ki işaret-ı hissiyeye kabil olmayıp suret-i cismaniyeye iktiran eyledikte işaret-ı hissiyeye kabil olur bu suretde hiç bir hayyızda olmaz. Yahud cemi ahyazda olur yahut ahyazın bazısında olur. Bazı aharda olmaz evvel ve sani bil bidahe bâtıldır. Ama sâlis bâtil olduğu tercih bila müreccehi müstelzem olduğundandır. Zîrâ ahyazın her birinde husuli mümkün idi. Sual olunur ki heyûlâ tecrid eyledikte işaret-ı hissiyeye kabil olmadıkta ibda surete mukterine olmasun tereddiden cemi şukuki (şıkları) bâtil olsun. Cevap oldur ki heyûlâ sureti kabul etmedikte heyûlâ olmaz. Belki maddeten mücerred ukul gibi olur. Eğer sureti kabul şanınandan olursa suret ol heyûlâyâ lehuk lehuk etmek mümkün olur. Zat heyûlâyâ nazarla ezmineden bir zamanda tahkik etmese zarar vermez mümkün şol şeydirki vücudundan mahal lazım gelmiye heyûlâyâ suretin havkından mahal lazım gelir. Pes lazım gelirki heyûlâ suretten hiçbir vakitte tecridi caiz olmaya sual olunurki mumteni bil-ğayr olan şey mumteni biz-zat olan şey müstelzem olur. Akl-i evvelin ademi vacip taalarının ademini müstelzim olduğu gibi bâhusus vacibin ademi mümteni bizzattır. Cevap oldur ki mümteni bilğayri mümteni bizzatı müstelzim olduğu mümteni olduğu haysiyetdendir. Akl-ı evvelin ademi vacip taalanın ademini müstehem olduğu akl-ı evvelin ademi vacip taalanın vücuduyla mumtenidir. Andan naşi müstelzim olur. Ama akli evvelin ademine nazar olunup umuru hariceden nazar kat olunsa muhal olan şey müstelzem olmaz. Eğer olsa akli evvelin ademi mümkün bizzat olmamak lazım gelir. Ama heyûlâ mucerrede olup zatına nazar olundukta mânia nazar olunmayıp lihakk suret farz olundukta muhal lazım gelir. Pes heyûlânın suretten tecridi muhal olur. Bazılar cevap ahar verdiler. Yani kelâm ecsamın heyûlâsında dır ki asıl fitratda olan olduğu gibi //24// hiç münfekke değil midir? Yoksa asıl fitratda mücerrede idi. Ba'dehu iktiran mı etti sual-ı mezkûr varid olmaz. Zîrâ vedudu heyûlânın surete adem-i iktirani caiz olmağla mebni idi. Tercih bila mürecceh def' etmede caizki bazı hayyızda olmağa suret-i cismaniyeye mukarine olan suret-i nev'iyeye muktediye olsun dediler. Cevap oldur ki suret-i neviye mekân-ı külliye ta'yi ederse de heyûlâyı mekân-ı külliden bir cüz-i muayyene mahsus olamaz. Şârih-i mevakif derki caizdir ki heyûlâyâ suret-i uhra ya ahvaldan bir hal-i mukarin ola da mekân-ı külliden cüz'i olan mekânı heyûlâyâ ta'yin

eylese Kezâlik heyûlâ-i mücerrede anasır-ı küllinin heyûlâsı olur kürre-i nar mecmuunun heyûlâsı gibi bunun hayyiz-ı vahid-i muayyendir. Suret-i nev'iyye geldikde kendi hayyizında hâsıla olur hayyiz-ı uhra yokdur ki müreccehe muhtaç ola suret-i nev'iyye hayyiz-ı iktida-i aliyede tercih bila mürecceh külliye diye sualdan cevab-ı ahar verilir ki heyûlâ bazı ahyazda hâsıla olsa heyûlâ eczalarından herbiri zalikel hayyiz eczalarından cüz'i muayyine mahsus olmağı ister. Suret-i neviyyenin cemi-i uhraya nisbeti musaviye olmağla mahsuse olmaz. Tercih bile mürecceh lazım geldiği kat'i olur. Bu cevap redd olunurki suret-i muttasılaya mukarime olan heyûlâ dahi muttasıladır eczasi harice-i mevcude degildir. Yani eczanın istiklal üzere vucudi yokdur belki küllün vucudi ile mevcudedir. Böyle olucak mekân istemez. Caizdir ki heyûlâya bir hal-i mükterin ola da heyûlânın eczasını mekân-ı eczalarına mahsus ola ان لا يلزم على هذا ان الماء اذا انقلب هواء و على العكس صار اولى بموضع لان الوضع السابق يقتضى الوضع اللاحق ولا يكون ترجيحاً بلا مرجح Bu kelâmi ile bir itirazı def eder. İtiraz budur ki meselâ ma, havaya munkalib oldukda ol ma, havanın ha yyiz-ı tabiîsi eczalarından bir mevzua evveli olur. Bâhusus ol ma munkalib havanın cemii ecza-i tabiîyesine müsavidir. Heyûlâ dahi böyle olsun def'i budur ki ma'dan bir cüz-i inkilab edüp hava olsa eger kablel inkilab ol ma-ı kendi mevzu'u tabiîsinde ise hava mevzudan ma-ı mevdu'una akrab olan mevzua intikal eden karip mürecceh olur. Eger ma kablel inkilab hava mevzuunda fesr tarikiyle bulunsa ba'del inkilab olur mevzuda bittabi mustakar olur. Kablel inkilab heva mevzuunda bulunduğu mürecceh olur ama heyûlâ işaret-i hissiyeye kabil olmadıkda husul filhayyiz hâli kendüde bulunmaz ki mürecceh buluna i'tiraz-ı mezkûr müddefidir. Amil ile mâlum olur ma'lum ola ki cüz'i layetecezzayı isbat etmede felasifenin zulumatından halas olur. Heyulayı isbat ve sureti cismiyyeyi isbat gibi. Zîrâ heyûlâyı isbat edip mevcude ve hadisedir denilse heyûlâyı uhraya muhtac olur. Zîrâ hem edes madde ile mesbuktur. Heyulaya kadime demek lazım gelir. Heyûlâ suretten munfeke değildir. Cismin kadim olmasını iktida eder ol dahi alemin kadim olmasını iktida eder. Alemin kadim olması haşr-i ecsadın inkarını iktida eder. Zîrâ beden harab oldukta suret madume olur. İade-i ma'dum indel felasife muhaldir. Hâsılı kelâm aleme kadim demekle iman cem'i olmaz ama cüz'i layetecezzayı isbat eden mütekellimun bu vartadan halas bulur. Zîrâ ecsam ecza-i layetecezzadan murekkeb olunca evsaf ve a'vadı kabul etmede ecza-ıla yetecezza mütesaviyedir. Eczadan birine gelen vasf-ı ahir gelmek caizdir. Sual olunur ki isbatı cüz' delilleri daifedir vertelerden necat hâsıl olmaz. Cevap oldur ki inkar //25// cüz'i delillerini ibtal ile necat hâsıla olur. Ecsamı sığarı sulbiyeyi ikrar edersek Demokritos dediği gibi yine necat vardır. Mütekellimin indinde isbat-ı cüz'i edilesi kesiredir. Yukarıda zikrolundu. Lâkin akva (kavi, kuvvetli) ve izhar olan delil budur ki zikr eylediler bir kürre-i hakikiyeyi bir satıh-ı hakiki üzerine vaz' etsek ol küre ol satıha bir cüz'i gayr-i munkasım ile temas eder. Zîrâ iki cüz ile temas etse bilfiil hat bulunurda kürre-i hakikiye olmaz. Farz olunan kürre-i hakikiye olmaktır. Eşher (meşhur) olan delil eger her cisim ila gayr-i nihaye inkisama kabil olsa hardele cebelden aşğar olmamak lazım gelür. Zîrâ azam ve sığar eczanın kesreti ve killeti (çokluğu ve azlığı) iledir bu ahval mütenâhiyede olur. Gayri mütenâhiyede olmaz. Eşher olan edilledendir ki cismin eczası müctemi olmak lizatıhi değildir. lizatıhi olsa iftiraka kabil olmazdı. Allah taala onda iftirakı halk etmege kadirdir. Cüz'i layetecezzaya varıncaya dek. Zîrâ inza' olunan cüz'ün iftirakı mümkün ise kudretüllah tahtında dâhildir. İftirakı mümkün degil ise müddea sabit olur. Lâkin her delilde zaaf vardır. Evvelki delilde zaaf tasviri mezkûre göre kürreden nokta sabite olur. Nokta cüz'ün subutuni müstelzem değildir. Zîrâ noktanın mahalline hululu civaridir, süryani değildir ki mahallin inkısamıyla hal münkasım olmak lazım gele. Yani ma-i verdin verde hululu gibi süryani

değildir. Belki dâhili kürede olan ma gibi hululi civaridir. Cevab oldur ki nokta ve hat satih indel Mütekellimin irazı mevcude değildir. Belki cevahir mevcudedir. Lâkin felasefe indinde irazı mevcudedir. Sual olunur ki kürede nokta zikr olundu. Nokta nihayet hatta derler. Kürede hat yoktur. Nokta dahi olmaz. Cevab oldur ki nokta nihayetül hat dedikleri kazıye-i mahmuledir. Kazıye-i cüz'ıye gibidir. Bazı nokta nihayetül hat demektir. Zîrâ dairenin merkezine nokta derler. Kezâlık cisimi mahrutide nokta vardır. Hat yoktur. Bu makamda murad oldur ki kürre satha temas eyledikte nokta hâsıla olur. Nitekim kürre ala nefsiha hareket eyledikte iki nokta bulunur ki hareket etmezler. Kürenin ol noktalar kutupları olur. Bunlar indel felasife umuru mevcudedir. Mütekellimin indinde ma'dumedir. Lâkin üzerlerine ahkamı sahiha terettüp edib semavat ve arzının ahvali ma'lum olup vakif olan kimseler *ربنا ما خلقت هذا بطلا*

“*Ey büyük Rabbimiz, Sen bunları gayasız, boşuna yaratmadın.*”³⁹³ dedikleri sebebiyle mevcudat-ı menzilesine tenzil olundu. Enyabı ağval gibi olmadı. Seyit Şerif Şerh-i Mevakıf'ta böyle takrir eyledi. İkinci ve üçüncü delillerin zaifi bu vecihle beyan olunur ki felasife cisim bil fiil ecza-i ğayri mütenâhiyeye kabil derler. Cisimde ecza-i müctemiadır demezler. Azam ve sağır cisim ile kâim olan miktar itibâriyledir ve cisim la ila nihaye iftiraka kabildir. Cüz'ı layetecezza müstelzem değildir derler. Cevap oldur ki cismin miktarı azamı ve suğrayı kabul etmeğe istidadı kesret-i ecza ve killeti ecza iledir. Ama tahalhul ile azam ve tekasif ile suğra-i kelimin emri tahkiki değildir ve efradi dahi yoktur. Kezâlık cismin la ila nihayete iftirakı mümkündür dediler. Cevap oldur ki Kezâlık kudretullah dahi ğayri mütenâhiyedir. Cüz'ı lazım gelir. Velhâsıl felasifenin edillesi ve Mütekelliminin edillesi zaifden hâli değildir. Bu ecelden İmam Razi bu meselede tevkif eyledi. Lâkin şurrah kelâm İmam Razi tevkif etmesinde tariki müstakimden meyl vardır. Vertelerden necat nice olur dediler. Cevap oldur ki vartalardan necat isbat-ı cüzı münhasır değildir. Edille-i heyûlâyı inkar etmede dahi

فصل فى اثبات الصورة النوعية. necat vardır sabıkta zikr olunmuş idi.

اعلم ان لكل واحد من الاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية لان احتصاص بعض الاجسام بعض الاحياز دون البعض اما ان يكون الجسمية العامة او لصورة اخرى فلا سبيل الى الاول و الا لا شتركت الاجسام كلها فى ذلك الحيز فتعين الثانى وهو المطلوب

//26// Fusulu aşereden bu fasıl sureti neviyenin subuti beyanıdır. Mâlum olaki ecsamı tabiîyenin her birinde sureti hissiyeden ğayri bir suret dahi vardır ki ecsamın enva' olması ol suret iledir. Yani ol suret bir cevherdir ki cisim mutlaka za'm olunca nevi olur. Ol suret nev'in hakikatinde dâhiledir. Mutlak cismi muhassasa ve muayyene eyyuha rafihadır ve cisme kemali evveldir. Zîrâ bu suret ile hakikat-ı neviye hâsıla olup üzerine asar tertip eder ol asar dahi cismi muayyenedir. Lâkin tayin-i evvelden sonra olmağla ol asara kemalatı saniye derler. Her cismin suret-i neviye munevi'dir denildi. Halbuki münevvi' fasıldır. Cevabı fasıl sureti nev'ıyyeden ahaz olunur demektir. Zîrâ suret neviyenin ibhamı dafia ve neviyeti müfidi olmakla fasıl mehuz olur diye takrir olundu. Sureti neviyenin subutune delil irad eder, derki, zîrâ bazı ecsam bazı ahyaza ihtisası yani ol hayyızda oldukta ğayri hazyi taleb etmediği belki ecsamın sair asarı hararet ve berudet ve rutubet ve yubuset ve sekl ve haffet gibi cisimden hariç bir emirden değildir ve heyûlâdan dahi değildir. Zîrâ heyûlâ kabiledir kaide olmaz ve anasırın heyûlâsı müşterekedirki anasırın bazısı bazı ahire inkılap eder. Umuru muhtelifeye mebde olmaz. Belki hamele ecsam-ı amme olan sureti

³⁹³ Al-i İmran, 191.

cismiye dendir. Yahut sureti ahiridendir. İhtimal ol bâtıdır ki cemi ecsam ol ihtirasda ve asarda müşterek olurdu. Sani müteayyin oldu ki sureti ahiridendir ki ol sureti neviyedir. Matlub olan budur. Mâlum ola ki bu hükümde mütekellimün ve hukemadan kudema-i ihtilaf ettiler. Ama mütekellimün cemi asarı fail-i muhtarın iradesine isnad ettiler. Ama hukemadan kudema-i eflatun gibi her bir nev' için maddeden mücerred alem-i ukuldan bir rabbi mücerred vardır. Ol nevin asarını ol rabbi mücerrede isnad ederler. Ol rabbi mücerrede rabbün- nev' derler. Lisan-ı şer'ide meliki cibal, meliki bihar meliki metâr varid olmuştur. Muhaşşi Lâri gayrı ki baid değildir ki asar-ı mezkûrenin ol tabayia nisbet-i mahsusası ola ve ol tabayiin ol asara istidadı olada feyyaz-ı mutlak her tabiata münasib olan asarı üzerine tertib eyliye. Yubuset ile ahvalı nara tertib etmesi gibi. Şârih derki: Ecsamın savri neviyeye ihtisasında sebep gerektir. Ecsamı anasırıyede madde-i anasırıye her bir suretin hudusunda da ol sureti ukra ile muttasıfa idi. Ol sebepten suret-i lahikayı kabul etmege istidad-ı karib hâsıl oldu. Ama ecsamı felekiyede her bir felekin maddesi ahirin madesine bilmahiye muhâlife olmağla her madde-i felekiye kendinde olan sureti kabul eder. Elbette İmam Razi sureti neviyeyi müsbet olan delil üzerine itiraz edip unsuriyatta asara ihtisas anasırıyatın maddeleri keyfiyet ile ittisafdan ol keyfiyet-i uhra ile muttasıfa idi. Ol sebep ile keyfiyeti lahikayı kabule musteide oldu. Ama felekiyatda her bir felekin maddesi kabul etmez. İlla kendinde hâsıla olan keyfiyeti kabul eder. Sureti nev'iyesi isbata hacet yokdur dedi. Cevab oldur ki, bilbidahe mâlumdur ki hakikati nara hakikati maya muhâlifedir. Elbette lazımdır ki ihtilafları hakikatlerinde dâhil bir emri cevheri ile ola da evvelde ve muhtas ola. Ve mâlum ola ki delili mezkûrun delaleti asarı ecsamın ecsam da mebde gibi mevcud olmağadır. Ama ol mebde vahid mi müteaddid mi onlara delalet eylemez. Vahide iktisar ettikleri ziyadeye ihtiyaç olmadığındandır. Lâkin vahidden sadır olmaz. İlla vahidden sadır olur dedikleri kaideye muhâlif olur. Meger ol kaide cihatın ademi teaddudu ile meşrut ola. Suret-i neviye müteaddidel cehat olmağla her bir ciheti ile münasibi olan eseri iktida eder suret-i //27// neviyeye zati hissiyle gayride tesiri muktaziyedir madde hasbiyle tesiri mukteziyedir. Mekânda olmak şartıyla inni hıfz eder. Mekândan huruc şartıyla yine mekâna avdi muktaziyedir. Sairide kıyas ile mâlum olur. Hidaye Musannıf, bu hidayeyi iraddan muradı heyûlâ ile suret beyninde olan selazmin keyfiyetinde olan iştiba-i ref olunmağa. اعلم ان الهيولى ليست علة للصورة لانها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة. لمامر والعلة الفاعلة لشيء يجب ان يكون قبله موجودا والصورة ايضا ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل و بالشكل والشكل لا يوجد قبل الهيولى فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على الشكل هف فان وجود كل واحد منهما عن سبب منفصل Mâlum ola ki heyûlâ surete illet değildir. Zîrâ heyûlâ suretin vücudundan evvel bil fiil mevcude degildir. Zîrâ heyûlâyâ taayyün suretten gelmekle sureti evvelde takdim-i zati ile mukaddem değildir. Halbuki illet-i failiyye ma'lûlundan takdim-i zati ile mukaddem olmak vacibdir. Pes heyûlâ surete illet-i failiye değildir. Bu takrimi ile Şârihin terdid ile suali sakıtdır. Kezâlik suret heyûlâyâ illet degildir. Zîrâ suretin vücudu ya şekle mukarinedir. Yahut şekil sebebiyledir. Halbuki şekil heyûlâdan evvel bulunmaz eger suret heyûlânın vücuduna illet olsa suret suret şekilden mukaddem olmakı lazım gelir. Pes lazım geldiki heyûlânın vücudu ve suretin vücudu sebab-i aharden ola. Bazıları suretin vücudu sebebi aharden ola. Bazıları suretin vücudu şekle makrunedir. Ya şekil sebebiyledir kavlini ta'lil edip dediki: Zîrâ suret şekle, failiye degildir. Eger olsa cemi ecsam şekilde müşterek olurdu. İlet kabiliyede değildir. Bu kabil heyûlâdır. Suret illet-i mufarikadan faiz olan vucub vücudu şekil üzere mukaddem olmaz. Pes suretin vucub vücudu şekle makrunedir. Şekle tevkif etmezse ya şekil sebibiyledir. Tevkif ederse Şârih bu kelama itiraz eder ki; suretin illet-i failiye ve kabiliye olmasını nefy etmekle

faide vermez bu kelama. Caiz ki şart ola da şekil üzere takdimini nefy lazım gelmeye sabıkda murur eden budur ki eğer suret şekli muini illeti failiye mufarakaya mahsuse olaydı. Cemi ecsam şekilde müşterek olurdu. Yoksa suret şekle illet-i failiye olaydı. Cemi ecsam şekilde müşterek olurdu demek değildir. Belki bu mana vakıa muhâlifdir. Zîrâ caizdir ki illet-i failiye şekil-i nazarla nakısa ola da ecsamda istidadat yahut şurut muhtelif olmakla her bir cisimde olan şekil aharda olan şekle muhâlif olmak üzere illet ola. Şârih musannıfın kelâmına itiraz eder ki şekil hadd-i vahit ya hudud mikdarı ihata etmesinden hâsıla heyettir. Ve ol dahi miktarın vücudundan müteahhirdir. Heyet, hadd-i vahitin ya hududun vücudundan müteahhirdir. Ol dahi cisimden müteahhirdir. O dahi suretten müteahhirdir. Zîrâ cüz külden mütekaddemdir. Pes şekil suretten meratibi adide ile müteahhardır. Suret şekle makrune yahut şekil sebebiyle hâsıla ve şekilden müteahhiredir, demek mütesavver değildir. Cevap muhakkik Tusi'den menkuldur ki zikr olunan kelâm şekilde mahiyet suretinden tehirine ifade eder. Yoksa sureti müşahhasden tehirini ifade etmez. Bizim dava ettiğimiz şekil sureti müşahhasadan tehir ettiğidir. Zîrâ suret teşahhusunda tenahi ve teşekküle muhtacedir. Beid değildir ki bir şey teşahhusunda mahiyetinden müteahhir olan şeye muhtaç ola. Meselâ cisim teşahhusunda eyne ve vaz'a muhtaçdır. Eyne ve vazi cisme sıfat olmağla cisimden müteahhardır. Tahkiki budur ki cisim şol cevheri maddidir ki cihati selâseye mümtedir. Lâkin müşahhas olması ol cisim hayyizda olmakla ve işarati hissiye ile müşaru ileyh olmaya tevekkuf eder. //28// Evvelki eyndir. Sani vazidir. Cisme arz olan ârazı tisadandır ki mekûlatı aseredendir. Eğer cisimde eyne ve vazi olmasa cevher mücerred olursa ukul gibi cisim olmazdı. Ma nahnü fih dahi mezkûr gibidir ki tenahi ve teşekkül sureti müşahhasadar müteahhir değildir. Lâkin mahiye suretten müteahhiredir. Lâkin muhakkik Tusi'nin tevcihi mezkûruna göre musannıf maaş şekil tedigi lâğv olur. Suret şekilden müteahhirdir diye cezm etmek lazım idi. Şârih muhakkik Tusi'nin tevcihine itiraz eder ki suret teşhisin tenahi ve teşekküle muhtaçdır demek makul değildir. Zîrâ, tenahi cüziye ve teşekkül cüziye muhtaçdır. Denilse o cüzinin zevaliyle teşahhus zail olurdu. Hal böyle değildir. Zîrâ şemal müşahhasa-i muayyene bakiyedir. Tenahi ve teşekkül efradı tebeddül eder. Eğer tenahi ve teşekkülden külli olanlarına muhtaçdır denilse katan bil batındır ki şekli külli surede inzıam etmekle teşhis ifade etmediği bizzarure mâlumdur. Lâkin muhakkik Tusi'den cevap oldur ki suret teşahhusunda tenahi cüz-i ve teşekkülü cüz-iye muhtaçdır. Lâkin mahsus ve muayyen cüz-i değil belki cüzilerden biri yani tenahi ve teşekkülden ferdi münteşire muhtaçdır. Ferdi muayyene ve tabiatı külliye muhtaç değildir. Şârihin zikr ettiği iki mahzurun hiç birisi lazım gelmez. Teemmül oluna musannıf derki heyûlâ ve suretin vücudları sebep munfasılındandır. Şârih derki musannıfın bu kavli felâsefenin zumuna mebnidir ki mütelâzıman olan şeyler vacipdir ki ehaduma ahârın illeti mucibesi ola. Yahut ikisi bir illeti mucibenin ma'lûlleri ola ki hatta telâzum tahakkuk eyleye. Zîrâ illeti mucibe şol illetir ki ma'lûl illetten tehalluf etmek mümteni ola. Gerekse o illet tamme olsun gerekse illet tammeden cüzül hayr olsun. Böyle illet ma'lûlünü müstelzimdir. Ma'lûl dahi böyle illetini müstelzimdir iki ma'lûlün biri illetini müstelzimdir. O illet dahi ma'lûlü ahârı müstelzimdir. Aksi dahi mezkûr gibidir. Şârih bahs ederki eğer illeti mucibede icad muteber olursa iki mütelazımın biri ahara illeti mucibe olmadıkda ve ikisi illeti mucibe ma'lûlleri olduğuna göre illeti cailiye olması lazım gelmez. Caiz ki illeti tammeden cüz-ü ahir ola. Musannıf illeti fazliye ile vasf ettiği makama münasib değildir. Şârih Lâri tevcih eder ki heyulâdan nefi olunan illiyet illeti mucibe mutlakadırki illeti tAmaye ve cüzü ahire ve faili müstakille şamiledir. Fail ile murad fail mustakil bittesirdir ki illeti mucibenin lazımıdır. Pes illet failiyeti müstekillenin takdimini nefi etmek heyûlânın

takdimini nefi etmeği müstehime olmakla heyûlânın illeti mucebe mutlaka olmasını nefi olur. Teemmül olunmaya. Muhaşşi Lâri“sen düşün” dedi

و ليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا تقوم بالفعل بدون الصورة و ايضا الصورة ليست غنية عن الهيولى من كل وجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل فالهيولى مفتقرة الى الصورة فى بقائها والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها

Yani heyulâ suretten غنيه من كل الوجوه değildir. Zîrâ sabıkda beyan eyledik. Heyûlâ bilfiil kıyam edemez. suret mahiyeti olmadıkda heyûlâ efrad suretten her ferdi mahsusdan ğaniyedir. Lâkin mahiyet suretten ğaniye değildir ki mahiyet maddeyi müstahfazadır. Efradı suret tevarüd etmekle yani suretin bir ferdi zail olur. Ferdi ahar gelir. Eğer gelmese madde madume olur. Madde üzerine varide olan suretler deamime teşbih olunur ki sukufdan bir deame zaile olup makamına deameti aharı ikamet olunur da sakf hâli üzere //29// baki olur. Kezâlik sureti heyûlâdan min külli vecih ğaniye değildir. Zîrâ sabıkda beyan eyledikki suret şekilden mücerrede bulunmaz. Şekil ise heyûlâya müftekirdir. Pes heyulâ vücudunda ve bekasında surete müftekiredir. Suret dahi teşekkülünde heyulâya müftekiredir. Şârih derki bu kelâmda bahs vardır. Zîrâ heyûlâ suretten ğaniye değildir demek heyûlâ surete bekada müftekire olduğunu isbatta kâfi olsa suret dahi heyûlâya bekada müftekire olur. Zîrâ beyan olunmuş idiki suret bilfiil heyûlâdan mücerrede mevcut olmaz. Bu bahisden cevap heyûlâ lâ tekavvüm bilfiil demek lâ teteayyen bidünissureti demektir. Yani heyûlâ suretten mücerred tayin ve tahsili yoktur. Yoksa heyûlâ suretten mücerrede mevcude olmazdı demek değildir. Şârih itiraz eder ki sabıkta suret heyûlâya illet değildir denildi. Şey tahakkuk etmede muhtacu ileyh olan nesneye ilet derler. Eğer heyûlâ vücudunda surete müftekire olsa suret heyûlâya illet olmuş olur. Cevap oldur ki murad heyûlâ suretin tabiatına muhtaçdır. Yoksa suret müteşahhiseye muhtaç değildir. Zîrâ müteşahhise zaile olurda heyûlâ bakiye olur. Sabıkda mezkûr olan suret müteşahhisa heyûlâya illet değildir demek idi. Mâlum ola ki suret teşekkülünde heyûlâya müftekiradır denildi. Devir lazım gelmez. Eğer suret ve heyûlâdan her biri ahara vücudunda yahut teşekkülünde tevekkuf eylese devir lazım gelirdi. Ama suret teşekkülünde heyûlâ vücud ve bekasında tevekkuf edince devir lazım gelmedi. İrad olundu ki heyûlâ surete teşekkülde müftekire olsa suret teşekkülde heyûlâya müftekire olsa devir lazım gelmez. Zîrâ her biri teşekkülde ahârın zatına hacedir yoksa her biri zatında zatı uhraya muhtaca değildir. Ve her bir teşekkülünde teşekkülü uhraya muhtace değildir devir yoktur. Cevap oldur ki heyûlâ ve suretten her biri ahârın teşekkülüne illet olsa o illet müteşahhisa olduğu haysiyet ile ahârın teşekkülü üzere mütekaddime olur. O müteşahhisanın müşahhasatından biri şekildir. Lazım gelir ki o illet müteşekkile olduğu haysiyet ile mütekaddime ola. Bu hal münakis olduğunda devir lazım gelir. Lâkin hak budur ki şekil müşahhas değildir. Yani müfid manasına müşahhas değildir. Belki şekil şahsın lazımıdır. Şahıs olduğu haysiyetten illetin takdimi zatı ve teşhisi ile vacibdir. Yoksa cemi levazımı ile illetin takdimi vacip değildir. Sual gelir ki melzûm bizzat takdim etmek levazımın takdimini müceb olur. Cevap verilir ki illet kendi ma'lûlunun mehumudûr. Ve bizzat ma'lûlu üzere mütekaddimedir. Ama ma'lûlu tekaddüm ala nefsihi etmek muhaldır. Tahkiki oldur ki ma'lûl illeti tammesinin lazımıdır. Zîrâ ma'lûl illeti tammesinin lazımıdır. Zîrâ ma'lûl illeti tammeden tehallûf etmek mümtenidir. Eğer illet ma'lûlu üzere takaddüm etmek lazımının takdimini müstelzim olaydı ma'lûl kendi ve nefsi üzere mütekaddem olurdu. Halbuki şey nefsi üzere tekaddüm eylemek muhaldır. فصل فى المكان وهو اما الخلاء اوالسطح الباطن من الحسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى والاول بط

فتعين الثانى و انما قلنا ان الاول بط لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لاشيء امحضا او بعد مجردا عن الهيولى لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان استحال ان يكون لا شيئا محضا ولا سبيل الى الثانى لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان بذاته غنية عن المحل فاستحال اقتترانه به هف

MEKÂN

Mekân hakkında fasıl musannıf hikmeti tabiyyenin mevzuu olan cismi tabiînin mahiyetini tahkikden farig olduysa bu fende maksud olan umuru ammeden bahse şuru edip ecsamı tabiyyenin umuru ammesinden eşher olan mekândır. Mekânın mahiyeti tahakkuk etmek ile ibtida edip mekân hakkında fasıl dedi. Mâlum ola ki mekân ya halâ yahut sathı batın diye musannıf icmal eyledi. Lâkin Şârih halâdan murad buudu mücerredir dedi. Evlâ olan halâdan //30// murad bu'ddur demekdir hatta mevcud ve madum olmadan eam olada Mütেকellimin ve işrakıyın mezheplerine şamil ola ve mekân hakkında üç mezhep olduğu zahir ola, mekân sathı bätındır denilir. Hukemadan muallimi evvel ve Ebu Nasri Farabi ve Ebu Ali bin Sina ve bunlara tabi olanlardır. Mekânına emaratı erbaası vardır dediler. Evvelki emarat cisim o mekâna lafzı fi ve muradı fi ile nisbet olunmaktadır. Bu emarat cemi efrad cisme şamile hasadır. İkinci emarat cisim ol mekândan ahara intikal etmek caiz olmaktadır. Bu hasa şamile değildir. Zîrâ eflâk ve külliyyatı anasır intikal etmezler. Saniden cevap ademi intikalini muktezi suveri neviyedir. Yoksa mekânda nefsi temekkünü değildir dediler. Lâkin taassufdur diye merdûd oldu. Üçüncü tarik o mekânda iki cisim olmak muhâlif olmaktadır. Dördüncü emarat o mekân cihat muhtelif olmaktadır. Yani mekân kendinden fevka nisbet olunsa taht ola. Tahta nisbet olunsa fevk ola. Bu emarat ikinci emarattan gayrı Şârihin kelâmından müstefadedir. Bu mekânda olan ihtilâf hakiki olur. Eğer emaratı erbaa indel hazm müselleme olursa. Eğer müselleman olmazsa niza lâfzi olur. Zîrâ istilâhda münakaşa olmaz. Bir kimse mekân cismi onda karar eden şeydir diye istilah eylese kimse onu meni edemez. Musannıf mekân halâdır, denildi. Mütেকellimin gerek işrakıyyun ibtal edip derki mekân halâ olmaya tarik yokdur. Zîrâ halâ dedikleri lâ şeydir. Yahut maddeden mücerred şeyi mevcuddur. Lâ şey demek bätıldır. Zîrâ iki cidarın ma beyni iki medinenin mabeyninden ekaldır. Bir şey ki ziyade ve noksana kabil ola la şey olması muhaldır. Kezâlik mekânı buud mücerred mevcud demek bätıldır. Zîrâ maddeden mücerred buud mevcud olsa lizatıhi maddeden ğani olurdu. Olmasa lizatıhi maddeye müftekir olurdu, mücerred olmazdı. Pes lizatıhi maddeden ğani olan şey maddeye iktiranı ve iftikarı muhal olurdu. Bâhusus buudu cismâni cismi talimiye, cismi talimi dahi cismi tabiyye, cismi tabiî dahi maddeye müftekidir. Bu iki mezhep bätıl olduğunda meşşıyyun mezhebi müteayyin olur ki mekân cismi havinin sathı batınıdır ki cismi muhavvinin sathı zahirine mümas ola. Bu mezhepde mekânı sathı arzidir. Zîrâ sathı cevheri müstehildir. Ama Mütেকellimin ve işrakıyyun indinde mekân cemi cihata münkasım buuddur. Cisimde olan buda müsavidir. Ve ehadu hüma ahara müntabıktır. Cisim bi külliyyete mekanına saridir. Bu buud bir ferağı mevhumdur. Cisim onda hasıl olmak şanındandır. Bu itibar ile hayyiz denilir. Cisim ona şamil olmadığı itibar ile hala denilir. Bu mezhep Mütেকellimin mezhebidir. Halâ hayyizdan ehasdır ki halâ ferağ-ı mevhumdur ki cisim onda hasıl olmamak mu'teberdir. Ama hayyiz ferağ-ı mevhumdur ki onda cismin husulü v eadem-i husulü muteber değildir. Cisim onda hasıl olmak şanından oldu dediğimiz münafi değildir ki bilfiil husul ve adem husulden eamdır. Bundan sonra malum ola ki ol bu'd emr-i mevcuddur. Ve maddeden mücerredir. Eğer maddi olsa cisimde kaim olup cisim onda hasıl oldukta mitedahil ecsam lâzım gelirdi. Bizzarure muhaldır. Bu mezhep işrakıyyun mezhebidir. Yani bu'd bir mevcud

mücerredir ki mütemekkinde olan bu'da müsavidir. Buna bu'd meftur derler. Za'm ederler ki bedahet mekân bu'd mezkûr olmak üzere mefturdur. Meftur failedir. Bazıları gaf ile mefturdur. Ol bu'dun iktarı vardır diye tevcih ettiler. Lâkin teshifdir diye merduddur. Ve buudu mezkûra cevher dediler. Bizâtihi kâim olup cisim onun üzerine tevarüdü eder. Bahusus buudun şahsı bakidir dediler. Meselâ bir bardak etrafı beyninde olan fezâ halinde bakidir. Havaya ma ya cismi ahar ile memlû olsun, gerek olmasın lâkin bu cevher işaretini hissiyyeye kabile olmayan cevheri mücerrede ile işaretini hissiyyeye kabil olan cevheri kabil olan cevheri kesifeki ecsamdır. Bunların //31// beyninde mütevessitedir. Binaen aleyh cevahir 6 adede baliğa olur. Meşhur olan cevahir beş adede munhasıra olmaktadır. Heyulâ ve suret ve cisim ve nefis ve akıldır. Buudu mücerred ile altı adede baliğ olur. Musannıf halânın la şey mahz (sırf olmayan şey) olmasını inkâr edip ziyade ve noksana kabildir. La şey olmaz dedi. İtiraz gelirken ziyade ve noksana kabil olduğu halânın vücudunu farza görür. Nefsûlemirde değildir. Bundan lazım gelen halânın vücudu farziyesidir. Hakikatte mevcut olması değildir. Cevap oldur ki beynelcidareyn olan fezâ beynil medineteyn olan fezâdan bil fiil kalildir. Beynehümada şâgil ahar bulunsun bulunmasın farzı mezkûrdan katinazar hal böyledir. Bizzaruret mâlumdur. Şârih itiraz eder ki halâ hakkında mezkûr olan terdidi hariçde halâ, lâşey mahz ile hariçde mevcut olmak beynindedir. Zîrâ adet iki mezhebi ibtal ile haricedir. Pes lazım gelen halânın nefisûlemirde lâ şey olmamasıdır. Yoksa hariçde lâşey olmaması değildir. Caizdir ki halâ hariçde lâşey ola ve nefisûlemirde şey olada ziyade ve noksana kabil ola. Muhaşşi lâri cevap verir ki nefisûl emir hariç ile müsavidir. İndel Mütekellimin. Pes delil delâlet etmiş olur ki halâ hariçde lâ şey olmaya Mütekellimin mezhebine göre ilzam hâsıl olur. Eğer halâ hakkında terdid nesûlemirde lâşey ile nefisûl emirde mevcut beyninde olursa şıkkı sanide münakaşaya mahal vasi olur. Zîrâ nefisûl emirde mevcut olan buud lizatihi mahalden ğani olmak hariçde mevcut olan buudun mahalle iftikarına münafi değildir. Musannıf lizatihi buudu mücerred mahalden ğani olsa mahalle iktiran muhal olurdu. Muhal değildir ki ecsamda müftekirdir dedi. Şârih der ki bu kelâmda bahis vardır. Zîrâ ebadı mücerrede ile ebadı maddeye mütemasile olmaya tevekkuf eder. Halbuki maddeye olan ârazdır. Mücerrede olan cevahirdir ve bu kelâm haceti zatiye ile ğinayi zatiye beyninde vasıta olmaya mevkufdur. Caizdir ki şey ile ğinayi zatiye beyninde vasıta olmaya mevkufdur. Caizdir ki şey lizatihi mahalden ğani olmaya ve dahi lizatihi mahalle muhtac olmaya. Belki istiğna anilmahal ve ihtiyaç ilellmahal bir illetten arız ola.

فصل فى الخيز كل جسم فله خيز طبيعى لانا لو فرضنا عدم القواسر لكان فى حيز و ذلك الحيز اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه لطبيعة و هو المطلوب

Hayyiz hakkında fasıl fusulu aşeradan bu fasıl hayız beyanındadır. Yani her bir cismin hayyızı tabiîsi vardır. O cisim felek olsun unsur olsun. Zîrâ kavâsirin ademini farz eylesek elbette cisim bir hayyızda bulunur. O hayyıza cisim bizzat müstehak olur. Ya kasır sebebiyle olur. İhtimali sani yoktur ki kavâsirin ademini farz eyledik. Pes lazım geldi ki o hayyıza cismin müstahık olduğu tabiatından ola matlup budur. Şârih der ki bazıları itiraz atından ola. Matlup budur. Şârih der ki bazıları itiraz ettiler. Hayyızı tefsir edip cismi havinin sathı batınıdır ki cismi muhavvinin sathı zahirine mümas ola. Bu tefsir mekânın tefsiri olmakla hayız ve mekân müteradifan olur. Cismi muhit ki felek-i azamdır. Her cisim için bir tabiî mekân vardır. Ona şâmil olmamakla külliyeti müntekizdir. Zîrâ cismi muhitin fevkinde cisim yoktur ki sathı batın buluna cevap oldur ki hayız indel baz şol şeydir ki onunla ecsam işaretini hissiyede mümtaze ola. Bu manada

hayyiz mekândan eamdır. Vaza ve hâline şamildir ki ol vazi ve halet ile felekü azam gayrılardan mümtaz olur. Meselâ felekü azamın bazı ezası hattı istivaya muhazi bazı eczası arz tis'ine e muhazi ve hakeza bu vazi ve halet ile işaret hissiyede mümtaz olur. pes felek-i azam mütehayyizdir. Lâkin mekanda değildir. Sual gelir ki felek-i azamın hakikatte harici umura kıyas ile aruz eden halet tabiî denilmez. Cevap oldur ki beid değildir ki o halet tabiîye ola da gayra kıyas ile aruz olan vazilerin hiçbirisi tabiî olmaya. Sual olunur ki bu cevap suali mezkûra mutabık değildir. Zîrâ mesail dedi ki musannıf bu makamda hayyızı tefsir etmedi. Mekânın tefsiri ile iktifa eyledi hayyiz ile mekân bir şeyden indel hukema meşhur olan müteradifan olmalarıdır. //32// Şarihi Hikmetül Ayn dahi teradüf ile hükmeyleti. Pes felek-i azam ile intikaz suali varid oldu. Mucib cevabında hayyiz eamdır. Vaza şamildir dedi. Ba husus saili mezkûr felekü azamın vazi ve muhazatı vardır demiş idi. Tevcihe cevap budur ki hayyiz ile meleğin müteradifan olması indel baiz memnudur. Belki hayyiz eamdır. Felek-i azam ile intikaz varid olmaz. Lâkin musannıf hayyızı tefsir etmek münasip idi. Fasıl müstekildir. Hayyızı zikr etmesi mekân ile müteradifan olmadığını isardan hâli değildir. Şârih der ki hayyiz mekândan eam olmak muhakkik Tusi şerhi işaretatta takrir ettiğine münafidir. Mekân Mütekellimin indinde mefhümü lugavide olan karibdir ki mütemekkin olan şey onda karar ettiği şeye mekân derler. Serire nazarla arz mekân olduğu gibi. Ama hayyiz şol feraği mütevehhimdir ki mütehayyiz ile meşgul ola. Eğer olmasa halâ olurdu. Suva nazar ile bardağın içi gibi. Ama Şeyh Reis ve cumhur ve hukemaya göre mekân ve hayyiz şeyi vahittir. Sathı batın mümas ile ikisi dahi müfesserdir. Hâsılı kelâm hayyiz mekâna mübayindir. İndel mütekkellimin müteradifandır. İndel cumhurul hukema hayyiz mekândan eamdır diye cevap müyesser olmaz. Şârih bu suale cevap verir ki Şeyh Reisin kelâmından fehm olunur ki hayyiz eam ola. Tabiîyat şifada der ki bir cisim yoktur ancak hayyiz'ı vardır. Hayyiz ya mekândır ya vazidir. mevzu aharda der ki her cismin hayyi-i

tabiîsi vardır. Eğer cisim mekân sahibi olursa hayyızı mekândır. Değil ise hayyızı vazidir. Hayyiz eam oldu. İşarat ve şifadan müstehad oldu ki hayyiz ve mekânda iki istilâ vardır. Biri teradüf uhra hayyizın mekândan umumu sual ve cevap mahallinde olmuş olur. Mâlum ola ki her cisim için tabiî mekân vardır gözünde olan cismi basit ve mürekkepden eamdır. Hayyizdan murad şahs ve neviden eamdır. Şol mürekkep ki besaiti müsaviye ola hayyızı tabiîsi yokdur. Gerek şahsı itibariyle gerek nevi itibariyle belki böyle mürekkep herhangi mekânda bulunursa ondan huruc etmez. Böyle mürekkebe mekân besaitinin birinin mekâni olurda tercih bila muracah lazım gelir. Her mekân böyle mürekkebe mekândır demek olmaz. Zîrâ mekânı tabiî müteaddid olmaz. Musannıfndan gelse gerek cevap oldur ki bu mürekkebin sureti neviyesi besaitinin biri mekânında vukuunu iktiza eyleye. Belki mağlub olan basitin mekânında vukuunu iktiza eyleye Zehebde olan sekil eczai arziyesi sekli gibi değildir. Sureti neviyesinin muktezasıdır. Eğer mürekkebin anasını erbaasından biri galip olursa onun mekânı o galibde mekânidir. İkisi galebe ederse o mürekkebin hayyızı beynehümada müşterek fasıl üzere olur. Şerif allâme haşiyeye'te tecridde böyle tafsil eyledi. Mâlum ola ki hayyızı tabiî cisme sureti neviyesinden hâsıldır. Zîrâ hayyiz cismiyetten olmaz. Zîrâ cismiyetin cemi ahyaza nisbeti müsaviyedir. Hayyiz cismiyetin muktezası olsa cemi ecsam bir hayyizda olurdu. Hayyiz heyûlâdan dahi olmaz. Zîrâ heyûlâ hayyiz talep etmede sureti cismiyeye tabiadır. Müteayyin oldu ki hayyızı talep eden cisim muhtas bir emir dâhildir ki tabiatır. Yani sureti neviyedir. Şârih bahs eder ki cisimde failin tesiri kavâsirden olursa cismi kavâsirden hâli farz eylesek cisim maa tabia mevcut olduğu müselleme değildir. Mekânı mukteza olmak hiç olmaz. Eğer failin tesiri kavâsirden değil ise cismin mekânı muayyende olması caiz ki failden ola. Zîrâ eyn cismin lazımıdır. Fail

cismi icad eyledikde mekân muayyende icad eder. Bu cevap verir ki bu sual mekân buuddur diyenlere gelir. Satıhtır diyenlere gelmez. Zîrâ mekân bima'nel buud cismin lazımıdır. Ama mekân bima'nessatih cismin lazımı değildir. Felekü azamda bulunmadığı gibi. Şârih mekânda olan iki mezhebe göre sual eder ki cismi bittabi tahliye zihinde mümkün ise de caizdir ki nefsül emirde muhal ola. Zîrâ cismi haricde avarızdan hâli //33// kılmak mümkün değildir. Tahliye-i mezbura ile cismin mekânı tabiîsi nefsül emirde vardır. Bu istidlal müyesser değildir. Muhaşşi Lâri cevap verir ki nefsül emirde tahliye mümkün olmadığı zarar vermez. Zîrâ hayyızı tabiî nefsül emrede cisim mea tabia tahliye olundukda hayyizi iktiza ettiği kafidir. Ol tahliye vakıa mutabık olmamak hayyizi matlub ol tahliye takririne göre nefsil emirde tabii olamayı müstelzim değildir. takrine *ولا يجوز ان يكون لجسم ما حيز ان طبيعيات لانه لو كان له حيزان طبيعيات فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الثاني او لا يطلب الثاني فان طلب الثاني يلزم انلا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبيعيا و قد فرضناه طبيعيا و قد هف وان لم يكن طالبا للثاني يلزم ان يكون الخيز الثاني طبيعيا و قد فرضناه ايضا طبيعيا هف*

Bir cismin iki hayyızı tabiîsi olmak caiz değildir. Hayyızı tabiîsi şol hayızdır ki cisim onda olmasa onu talip ola bu mağnada iki hayyızı tabiî olsa cisim birimde hâsıl oldukda ve mea tab-a ika olsa hayyızı saniyi ya talip olur ya olmaz. Eğer talip olursa ola ki hayız olmaz. Zîrâ cismi evvelden haribi saniyeye talip oldu ya husus ola ki hayyızı tabiî farz olmadı ba husus saniyi hayyızı tabiî farz etmiş idik. Farza muhâlif oldu. Bâtıldır. Ali Kuşçu şerhi tecridde der ki bu mahalle itiraz gelir ki bir cisim bir mekânı tabiîyi talep etmese mekânı ahar tabiîde bulunduundan naşi o mekânın tabiî olmasına zarar vermez. Zîrâ cism mekânı talep etmesi matlubu olan mekânı bulmadıkda olur. Cevap oldur ki bir şeyin zatında bir şeyi aharı talep bulunsa madame şey bakidir. Talep dahi zatında bakidir. Esbabı harice ile o şey talip olmamak mümkün değildir. Zîrâ o esbabı haricenin rafına o muhtaç olurda zatında talep bulunmamış olur. Halbuki talep zatında farz olunmuş idi. Şârih der ki musannıfın kelâmını şerh etmede bazı şerah dedi ki: Bir cismin iki hayyızı tabiîsi olsa o cisim iki hayyizda cemian bulunur. Yahut birinde bulunur. Yahut hiç birinde bulunmaz. İhtimalâtı selâsenin cümlesi bâtıldır. Evvelki ihtimal bâtil olduğu zahirdir ki bir cisim bir zamanda bir iki mekânda bulunmak muhalolduğu zaruridir. İkinci ihtimal batıl olduğu cisim hayyizlerin birinde hasıl olsa da aharı talib olmas ahar hayyiz-i tabii olmaz. Üçüncü ihtimal batıl olduğu cisim ol iki hayyizde bulunmadıkta ya ol hayyizlerin semtinde olmaz, yada beynehümada tevessüd eder. Yahut ikisinden bir cihette bulunur. Eğer semtinde olmazsa ya beynehumada tevassüt ederse bittabi' ciheteyn muhtelifeteyne mail olmak lâzım gelir. Cisim an-ı vahide ciheteyn muhtelifeteyne tevcihi bizzaruret batıldır. Eğer iki hayyizden bir cihette bulunsa bittabi' ol hayyizler cihetine mail akrab olan hayyize vasıl oldukta hayyiz aharı talep etmezse hayyiz-i ahar hayyiz olmaz. Bu tafsil Mollazade'den vaki oldu. Şârih der ki bu tatvile hacet yoktur. Zîrâ musannıfın kelâmında mahsul budur ki bir cismin hayyiz-i tabiîsi iki olsa ehadü hümada husulü mümkün olur. bu ise halfi müstelzimdir, batıldır. Hayyiz iki olmak dahi batıdır. Biz de Şârihe deriz ki cismin iki hayyiz-i tabiîsi olsa birinde bulunsa gayrı hayyizi talep olamz denilse hayyizlere sadık olur. halfi müstelzim olmaz. Mollazade umuru selase beyninde tertid ettiği enseb ve ethar olur. birinde husulü mümkün demedenmurad nefsil emirde imkan ise müselleme değildir. Zîrâ cisim iki hayyizden hariçde bulunsa birinde husulü tercih bila müreccehdır. İmkandan murad imkan zati ise müsellemdir. Ama hayyiznin nefsil emirde teaddidini nefi edemez. Temmül ile makam derk olunur.

//34// فصل فى الشكل كل جسم فله

شكل طبيعى لان كل جسم متناه و كل متناه فهو متشكولكل متشكل فله شكل طبيعى فكل جسم فله شكل طبيعى اما ان كل جسم متناه فلما مروان كل متناه فهو شكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فتكون متشكلا و انما قلنا ان كل شكل فله شكل طبيعى لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر لكان على شكل و ذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثانى لانا لو فرضنا عدم القواسر فاذا هو طبيعة و هو المطلو

Fusulu aşaradan bu fasıl şekil beyanındadır. Her bir cisim için şekli tabiî vardır. Yani o şekil cismin tabiatının muktezasıdır. Tabiatın murad sureti neviyedir. Zîrâ her cisim mütenâhiyedir. Ve her mütenâhi müteşekkildir. Ve her müteşekkil için şekli tabiî vardır. Ama her cisim mütenâhi olduğu ebad mütenâhiye olduğu müberhen olduğundan mâlumdur. Ve ama her mütenâhi müşekkel olduğu zîrâ o mütenâhi olan şey haddi vahid ya hudud ihata etmiştir. Müşekkel olur ve şekli tabiîsi vardır. Zîrâ müşekkelden hariç olan umuru kavâsir mâdume farz olursa bizzaruret o cisim şekli muayyen üzere olur. o şekli muayyen ya cismin tabiatındandır ya bir kasırdandır. Kasırı mâdum farz ettik. Bu debeple cismin tabiatından yani sureti naeviyesindedir. Seyyid Şerif haşiye-i tecridde cismi basitin şekli tabiîsi küredir. Ama mürekkebat maden ve hayvanı nebatattır. Bu üç nevide eşkali münzabita değildir diye takrir eyledi. Şârih bu kelâm üzerine irad eder ki cismin şekli ebadının tenahisine mevkufdur. Tabiat cismi ebadını tenahisini iktiza etmez. Ve müstelzim dahi değildir. Belki ebadın tenahisi delil hariciden geldi. Bir şeye arız olan şey vasıta ile olup vasıta o şetin zatına müstenide olmaya ve zatının lazımı dahi olmaya. O arız emri garibe müstenid olmakla tabiî olmaz. Bu sual biaynihi satıh manasına olan mekân üzerine gelir. Zîrâ cismin o mekânda husulu cismi hâvinin vücuduna mevkufdur. Cismi hâvi emri garibdir. Emr-i garib vasıtasıyla hâsıl olan şey tabiî olmaz. Ama buud manasına olan mekân öyle değildir. Zîrâ cismin o buudda husulu budun husulune mevkufdur. O buud zatı cisme müstenid değildir. Yani zatı cisim o budun husulune illet değildir. Lâkin cismin cisim olduğu haysiyetten lazımidir. Zîrâ cismin vücudu elbette bir fezâ ister. O fezâ o cisme vasi ola. Cismin lazımından oldu. Tabiî demek caiz oldu. Ama satıh manasına olan mekân cismin ma'lûlu değildir. Lazımı dahi değildir. Feleki azamın bu manada mekânı yoktur. Satıh manasına mekân tabiî olmamak lazım geldi. Muhaşşi Lâri muhakeme eder ki cisim mekânda hâsıl olması mekân vasıtasıyla. Mekân buud olsun satıh olsunama tenahi miktarın levazımından olmakla tenahinin cisme subutu miktar vasıtasıyla. Hak budur ki mekân vasıta fısûbut olur. vasıta fil uruz değildir. Ama şekil evvelâ mütenâhiye arız olur. saniyen cisme arız olur. mütenâhi cisimden eamdır. Satıhda ve hatta bulunur. Pes evvelde vasıta müsaviyedir. Sanide eamdır. Evvel âraz zatı olur. sani eam vasıtasıyla olmakla âraz garib olur. فصل فى الحركة و السكون

اما الحركة فهو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج

HAREKET VE SÜKUN

Fusulu aşaradan bu fasıl hareket ve sükûn beyanındadır. Hareket ve sükûn umuru ammeden olup ecsamı tabiîyyede bulunurlâr. Mâlum ola ki sükûn dan murad ademül hareket mutlâkadan ve enva-ı hareketten bir nevini bihususi refi manasına olmakdan ve bir nevini bir vakitte rafî manasına olmakdan eamdır. Yoksa enva-ı hareketten hiçbir nevi evkattan bir vakitte bulunmamak manasına değildir. Zîrâ bu manada sükûn ecsamdan bir cisme uruz etmez. Eflâke uruz etmediği zahirdir. Ama unsuriyenin hareketi hararet ve burudet gibi keyfiyatta bulunur. Bâhusus sükûn gayri daimedenden dahi bahis vardır. İki hareketi müstekime beyninde //35// Sükûn tahallul etmek labutdur dedikleri gibi Ama hareketi kuvveden fiile

tedriç tarikiyla huruçtur. Bu târif hukemadan kudemanındır. Aristo onlara itiraz ider ki tedrican ile mâlum olur. Ân tarafı zamandır. Zaman hareketin mikdarıdır. Devir lazım gelir. Cevab odur ki tedrici tasavvur bedihdir. Zamana tevakkuf etmez. Yahut zamanı tasavvur ederiz. Harekete tevakkuf etmeden zaman efüle zarfıdır. Demek ile devir lazım gelmez. Şerahdan mülazadan der ki bu keleva beyan bir şeyi mevcut min cemii vucuh bil kuvve olmak olmaz. Yani sıfatlardan bir sıfatı olmayan ve ahvalden bir hâli olmayan bu olmaz eğer olsa vucudi dahi bil kuvve olurda mevcut olmaz. Eğer olsa vucudü dahi bil kuvve olurda mevcut olmaz. Ba husus mevcut farz olundu. Bu sebeble evvel mevcut ya cemii vucuhdan bil fiildir. Bu mevcut evvel mevcut kamildir ki hiç kemal muntazarı yokdur. Bâri taala ve ukulu aşere gibi kelâmatları kadimedir. Eğer hadise olsa madde ile mesbut olur. Ukul maddeye olurda mucerredat olmaz bâtıdır. Mâlum ola ki ukul cevahiri mucerrede olmakla hadise ve faside olmazlar. Envai eşhasa munhasaradır. Kemalâtı bilfiildir. Zîrâ hadis olan şey maddidir ve badel vücut fasit olan şey dahi maddidir. Bir neviki eşhası kesirası ola. Maddidir ve kemalatı bir fiil olmayan şey dahi maddidir. Hukema dediler ki bu ukulu mucerrede melâike-i izamdır ve mübdeatın evvelidir ve mevcudat mümkinedir ki vücutları üzere adem zamanı sebk etmemiştir. Aklı âşır dedikleri aklı fiildir. Alemi unsuride müesserdır ve ervahı beşeriyyeyi ifaza eden odur diye tevâlig şerhinde esfihani takrir eylemiştir veyahut o mevcut bazı vücutdan bilfiil ve bazı vücutdan bil kuvvedir. Bil kuvve olduğu cihetten kuvveden fiile huruç etse o huruc ya def' ai vahidedir ona kevn ve fesat derler. Sular havaya inkılab etmesi gibi. Zîrâ sureti havaiye sularda bil kuvve idi. O kuvveden fiile defâi vahidede huruç etti. Yahut kuvveden fiile hurucu tedriç iledir. Hareket derler. Molla zadenin kelâmı tamam oldu. Şârih bahs eder ki nefsi natıkanın sıfatları vardır ki henüz kendine hâsıla değildir. Ulum ve idrakat gibi bu sıfatlar itibarı ile kuvveden fiile huruç eder o huruce hareket kevn ve fesat demezler. Kezâlik cidde ve fiil infial ve metâ bu dört şeyde intikal bazına göre defidir. Ba husus kevn ve fesad demezler. Ciddeye mahle dahi derler. Bir heyettir ki şeye hâsıladır. kenidni ihata eden şey sebebiyle ve intikali ile intikal eder. Tamım ve takmir ve tahtım gibi, fiil dedikleri şeye hâsıla halettir ki gayrıda tesiri sebebiyle madem ki müessir ola infial gayriden müteessir tesiri müddetinde şeye hâsıla halettir. Metâ dedikleri zamanda olmak itibariyle şeye arız olan halettir. Bu dört şey mekulâtı aşaradan olan ârazı tisa'dandır. Muhaşşileri evvelki sualden cevap verir kikevn ve fesad bu makamda eam manayadır. Hudus bade'l adem e adem badel hudusdur. Hadis ve zail olan suret neviye olsun gayrı olsun nefsi natıkanın sıfatlarından murad ahlak ve mülbikâti fazıla ise şecaat ve iffet ve fetanet yahut zaileki cebin ve fucur ve belâdet gibi bunlar keyfiyattır. Nefsi mekule-i keyfde tedricen hareket etmiş olur. Hareket denilmediği müselleme değildir. Eğer sıfat ile murad defaten fiile huruc eden olursa ulum ve mearif gibiki hadsiyat oldukda mebadiden metâlibe intikal def-i olur. Def-i olan şey kevn ve fesada muhsarıdır denilse vücutdan murad hariçde vucudu mümkün olan vücut murad olunmak caizdir. İlim ise hariçde mevcut olandan değildir. Zîrâ ilim mâlumun aynıdır. Yani ilim mâlum ile müttehiddir. Zaten müteğayirdir. İtibaren mahiyet zihinde mevcut olmak //36// şartıyla ilimdir. Mahiyet minhaysu hiyehiye yahut min haysu vücutiha filharica yahut min haysu vücutiha fi-nefsil emir mağlumdur. Aristo derki hareket bir cismin bir haysiyette olma iki mesafe hududundan kankı hadde farz olursa cismi evvel hadde vusulu anından evvel ve vusulu anından sonra evvel hadde olmazsa bu hareket bi mağnet tevsittir ve bu hareket sıfatı şahsiyedir. Ve haricde defaten mevcudedir. Ve muntehaya varıncaya dek müstemiradır. Ve bu hareket müteharrik olan şeyin hudud mesafeye nisbetinin ihtilâfını müstelzimdir. Her anda hududu mesafeden bir hadde olur. Bu hareket zatı itibariyle müstemiredir. Hudud mesafeye nisbeti itibariyle seyaledir. Pes istimrarı ve seyelanı sebebiyle hayalde bir emri mümted gayrı kar bulunur. O emri mümtedde hareket bimanel kati derler. Zîrâ müteharrik olan şeyin cüzü evvele nisbeti hayalden zail olmazdan cüz'ü saniye nisbeti mürtesime olurda bir emri mümted tahyil olunur ki mesafeye müntabık olur. Yani mesafeden kankı cüz'ü farz olursa mukabelesinde hareketten bir cüz vardır. Kezâlik hareketten kankı cüz farz olursa mukabelesinde mesafeden bir cüz vardır. Zamanın harekete intibakı dahi bu usulup üzeredir. Yani zaman ve hareket ve mesafe bu üç şey birbirine mutabıktır. Yani birinde bir cüz farz olunur.

Mâlum ola ki mesafede hudud ve müstelakıye değildir. Belki her iki haddin beyinde mesafeden bir cüz vardır. Pes cisim bir hadde vasıl olması bir anda olur. Haddi ahara vasıl olması âni aharda olur. İki an beyinde zaman vardır. Anat tetali etmek lazım gelmez. Mesafe dahi umûrû gayrı münkasimeden terekkün etmek lazım gelmez ve müteharrik bir hadde olması ani vahidden ekserde olması lazım gelmez. Eğer iki an beyinde zaman olmasa zaman anadan terekkün eylemek lazım gelir. Mesafe dahi ecza-i lâ yetezezadan terekkün etmek lazım gelir. Hareket bimanel kati emri mümted tayil olunur denildi. Katre-i nazileden husn-i müşterekde emri mümted hâsıl olup hata olduğu gibi bu manada olan hareketin hariçde vücut yoktur belki hayaldedir.

Zîrâ müharriki müntehaya vasıl olmadıkça hareket bitemamiha hâsıla değildir. Münteheyaya vasıla oldukda hareket munkatia olur. و اما السكون فهو عدم الحركة عما من شأنه. Yani sükûn bir şeyden hareketin ademidir ki hareket etmek ol şeyin şanından ola mücerredat ukul ve nufus gibi bunlarda hareket ve sükûn yoktur. Hareket ile sükûn beyinde olan tekabül tekabülü ademü velmelekedir ki hareket vücud sükûn ademidir. Ol ademinin mahalli ol vücudiyyeye kabildir. Bazılar sükûn hareketi vakıa olan mahalde cismin bir zamanı istikrariyyedir dedi. Bu mezhep mütekallimindir. Bu târife göre beynehümada tekabül tezdad vardır ki ikisi de vücududur. Bir zamanda bir mahalde bir cihetten cemi olmaları muhaldir. وكل جسم متحرك فله محرك غير جسمية اذ لو تحرك. yani her cismi müteharrike için bir müharrik vardır. Ol müharrik cismiyyetin gayrı şeydir. Zîrâ bir cisim cismiyyeti sebebiyle teharrük eylese her cisim devam üzere müteharrik olurdu. Zîrâ ma'lûlu ilet müstekillesinden tehallûf etmez. tali kaziptir. Bazı cismi arız gibi müteharrik değildir. Mukaddem dahi kaziptir ki cismiyyeti teharrûke illet değildir. Bu makamda bahis vardır ki delili mezkûra cismiyyet illeti tamme olursa sahihtir. İhtimaldir ki bazıları dediği gibi cismiyyet harekete illeti failiyye ola ecsamın hâli şeraitin ihtilafı ile muhtelif ola meselâ cismiyyet bir şart ile bir türlü hareket iktiza eyleye cismi ahirde ol şart bulunmayada hareketi mezkûra dahi bulunmaya. Cismiyyet illeti tamme olsa delilde olan mülazeme müselleme olmaz. Zîrâ cismiyyet mahiyyeti nev-iyye olmayada cinsiyye ya arzi am ola ve efrad cismi muktezalarında muhtelif ola mâlum ola ki her hareket için altı şey lazımdır. Evvelki ma minhu hareket yani hareketin bede-e eylediği mahal ikinci ma ileyhil hareket yani hareket nihayet bulduğu mahal üçüncü, ma fihil hareket yani hareket ve makulede//37// Kem, keyfe eyne vazi bu dört mekulede olur. Dördüncü malehûl hareket yani hareket ile muttasıf olan şey beşincisi الهركت ا به yani tahrik eden şeyki muharriktir. Altıncı zamandır ki hareket zaman ister. Ve herbir ahara muntabıktır. Sümmel hareketü ala erbeati aksamin yani hareket bulunduğu mekule igtıbarı ile dört kısım üzeredir. Ol mekule mekûlatı aşereden dört mekuledir ki kem, keyfe, eyne ve vazidir. Hareket onda bulunduğu mekule dört olunca lacereme hareketike aksamı dört olur. Mekulede hareket vakra olur, demek bir cisim müteharrik oldukta ol mekulenin nevinden nevi ahara yahut sınıfından sınıfı ahara yahut ferdinden ferdi ahara hareket eder demektir. Neviden nevi hareket sevattan beyaza hareket gibi. Zîrâ levn cinsi kariptir. Tahtında olan sufret huzret humret. Sevat beyaz enva olur ki muhtelifet muhtelifetül hakikadır. Şiddet ve zayıf üzere olması elvanın enva olmasına mâni olmaz. Sevat, şedit, ve beyazı zaife eşrafdandır denilmez. Misal mezkûr keyifte olan harekettir. Ama hareket kimde olursa bir miktardan miktara ahara hareket gibi. Eğer siğar ve kiber ile mekadirin ihtilafı envada ihtilaftır. Siğar ve kiber mahiyetleri muhalefedir denilirse neviden neva hareket olur. Eğer mahiyetleri müttefikadır denilirse sınıftan sınıfa hareket olur ama hareket eynede olursa havanın sathı havadan sathı ahara hareket bulunursa neviden neva olur. Bir cismin sethi havadan sethi maya hareketi caizdir. Belki bir semek kuyruğunu kumda gövdesi suda başı havada olur da setuhu selase muhtelif ol semhe mekân olur. Ama hareketi vaziyye diğer men hareketi gibi onda hareketi fertten ferde olur. Devresini tamam ettikte olduğu gibi neviden neva ve sınıftan sınıfa dahi olur. Aksamı selase bulunur. Ama mekân beit olursa onda hareket elbette fertten feredir. Bagde muttefikı hakikiyyedir.

Malum ola ki aksamı selase her bir mukavvelede bulunmak lazım değildir. Belki mukavvelatı erbaada bulunduğu kafidir. Bir mukavvelede bir kısım mukavvelei uhrada üç kısım, bulunur. Şairin ibaretinden zahir olan her mukavvelede aksamı selase

bulunmaktadır. Lâkin vakıa muhâliftir. **الكم كالنمو والذبول** hareket dört kısım üzere idi. Kısmı evvel kemde harekettir. Nemu ve zebul gibi. Nemu cisimde olan eczai asliyyenin kendine menzum olan şey sebebiyle ezdiyadadır. Lâkin o cismin cemii aktarına yani tul ve âraz ve umkuna nisbet tebeiyye üzere mezdat olmasıdır. Meselâ secerde olan ezdiyat gibi. Tebeiyyet şecer iktiza eder ki tulu on Zîrâ ve urzu ve umku bir Zîrâ olan Kezâlik hayvanda olan tümü bu uslûp üzere tasvir oluna. Ama semun nemut kuldür. Zîrâ semun eczai zaidede ziyadedir. Eczai asliyye bazı hayvanda meniden mütevellit olandır. Azm ve asap gibi. Eczai zaidesi dem dem mütevellit olandır. Lahim ve şehim ve semen gibi. Ama zebül cismin eczai asliyesinni intikas etmesidir. Cisimden munfasıl olan şey sebebi ile cemi aktardan nisbeti tebeiyye üzere infisal ede ki hazaldan ihtirazdır ki hazal eczai zaideden intikastır. Kanun şerhinde seman ve hazalı dahi hareketi kemiyyeden ad eyledi. Şârih bahseder ki bir mukavvelede hareket bir emri muayyen iktiza eder ki evvel mukavvelenin efradı evvel emri muayyen üzerine varit olandır ki nümü ve zebülde mikdarın efradı şeyi muayyen üzerine varid değildir. Zîrâ nemu suretinde mikdarı kebir mikdarı sağiri olan cisme arız olmadı. Belki mikdarı sağiri olan cisme ve ona münzam olan şey ile mecmuuna arız oldu. O mecmu mikdarı sağiri olan cismin gayrıdır. Gerekse o mecmu muttasılı vahid olsun münzam olan şey ile eczai asliyenin vücudu bir olmakla gerekse muttasılı vahid olmasın münsam ile eczai asliyenin vücudları bir olmayıp başka vücudları olmakla olur. Zebul bu surette mikdarı sağir mikdarı kebir olan cisme //38// arız olmadı. Belki cismin cüzüne arız oldu. Hulesa-i kelâm mukaddarı kebira ile mukaddarı sağirin mahalleri, ve zebul haletlerinin de mütegayirin oldu. Nemu ve zebul hareketi kemiyyeden olmadılar. Semen ve hezalda dahi hal böyledir. Bu itirazı ibtidae şuruh işaratta imamı raziden sadır oldu. Ve şeyhi maktul musarahatında zikir eyledi kabeti şuruh mülhasda cevap verdiki şek yoktur ki ecza-i asliyye nemu suretinde asıl hâlden ziyade oldu. Zîrâ ecza-i za-ide ecza-i asliyyenin münafizine duhul edip ona teşbih eyledi. Zebul suretinden kablezzebul olan ecza-i asliyyeden noksan üzre oldu. Şerif allame-i şuruh hikmetülayn ve şerhi muvakıfta ceza-i zaide ecza-i asliyyeye müdâhile edip muttasılı vahide olduysa hal katibinin dediği gibidir. Eğer muttasılı vahide olmadıysa hal imamı rızayinin dediği gibidir, dedi. Ali Kuşçu şerhi tecridde seyyidi şerifin kelâmını red edip muttasılı vahide olsun olmasın onda faide yoktur. Belki emri vahide muayyen gerektir ki. Mukavvelenin efradı onun üzerine tevarud eyleye. Şârih muttasılı vahid olsun olmasın dediği allame Kuşçu'nun kelâmına işaretir. Şârih derki: Bahsi mezkûra göre hareketi kemiyye tehahül ve tekasüfde munhasır olur. Bu makamda tehahül ile murad cismin miktarı gayrı şey manzum olmadan ziyade olmaktır. Bir şey-i munfasıl olmadan ziyade miktarı noksan olmaktır. Kahice tehahül intifaşe derler ki intifaş cismin eczası arasına ayrı şey duhul edip ecza tebaad etmektir. Kabarmış bünyede olduğu gibi. Tekasüf indimace derler ki eczalar arasından gayrı şey huruç edip ecza-ı tekarup etmektir. Kabarmış benbeyi lef edip miktarı sağıra olduğu gibi kahice tehahül ve tekasüf bir şeyin kıvamına rikkat ve gılzat gelir. Ol rikkat ve gılzata derler ravğında olan rikkat ve cemadada olan gılzat gibi bu tehahül ve tekasütün vücuduna delil oladır ki bir karura mes kavi eyleye mes olunup suya idhal olunsa ol karuriyye su dâhil olur. Mes sebebiyle karurede hâla bulundu. Ve su dâhil oldu, denilmez. Zîrâ halâ muhaldır. Belki des etmekle karureden bazı hava huruc edip baki kalan havada tehahül ihdas eyledi de havanın hacmi kebir olup huruc eden havanın mahallini şağil oldu. Karure suya müneluba oldukça suda olan berureti karurede olan havada tekasüf ihdas edip hava miktarı aslisine avdet etmekle su dâhil oldu. Hâlâ mümteni olduğu mukarrerdir diye şerah kasure mes-elesiyile istidlal ettiler. Lâkin zahir budur ki tekasüf suda olan berudetden değildir. Zîrâ karureyi

maihare idhal insininde su dâhil olur. Tecrübe şahiddir. Belki havanın avdet etmesi bittabi'dir. Kasır tarikiyle hevaya tehalhul gelmiş idi. Hava yerine kâim şey bulunmak miktarı aslisine avdete sebep oldu. Sual gelirken halânın imtina-ıyla tehakhulun vücuduna istidlal ma'lûlden ilete istidlaldır. Ma'lûl muayyen illet muayyeneye delalet etmez. Ama tehalhul halânın yokluğuna illet limmiyedir. Delili mezkûrden fehim olunan illet inniyedir. Varid olur ki harireye mes hava-û bakıyyede tehalhul ihdas etmeyede belki hava musamat karureden dâhil ola. Lâkin hak budur ki tehalhul variddir. Karurenin ağzına lisan vazi olundukta dâhil karureye lisanın incizabı meczumdur. Bu değil illa dâhil karurede baki kalan hayvanatı asli hâline avdet edip tekasüf etmesindendir. و حركة فى الكيف كتسخن الماء و تبرده مع بقاء صورته والنوعية و تسمى عنده الحركة استحالة kısımdan 2. kısım keyifte harekettir. Suyun har ve Bârid olması gibi suyun sureti neviyesi bakıyye olması şartıyla sureti nev-iyye tebdil ederse su havaya inkilap ettikde olur. Kevn ve fesad derler. Hareket denmezler. Hareket filkeyfi istihale ile dahi tesmiye olundu. Muhaşşi lâri derki bir cisim keyiften //39// keyfe intikali tedrici olduğu zahir değildir ki hareket filkeyfe sabit olan meselâ maiBârid hararete intikal etmesi defî olmak caizdir. Ma üzerine istidadat muhtelif varide olurda keyfiyyet harareti kabule istihdad tamam olup defaten hararete intikal bulunur. Bu usul üzere intikal hareket olmaz. Hareket keyfiyyede bu bahisi şerife allameden ve imam raziden sadırdır. Celal devani cevap verir ki müteharrik olan şey hareketi hâlinde efradı mekule ile ittisafı bilkuvvedir. Yani hal harekette mekulenin efradı bil kuvvet elkarinetu minel fiili mevcudedir. Bilfiil mevcude değildir. Bu cevaba kariptir. Baizdan menkul olan cevap ki mübtada ile munteha beyninde cisme sabit olan keyfiyyet vahide-i müstemiradır. Onda envai keyfiyyet mefruzadır. O zamanda mefruz olan enatın her birinde envadan biri sabit olur. O enva enat gibi cümlesi bil kuvvedir. Her iki an beyninde zaman vardır. Ve o zamanda keyfiyyet müstemiradan şey vardır. Eğer o zamanda enat farz olunursa o enatda enva dahi farz olunur. Muhaşşılarının bu mephasta risale-i müstekillesi vardır. Yani makam sual ve cevap makamıdır.

Mâlum ola ki hareketi keyfiyyeyi eshab-ı kemân ve beruz mezhebine bina olunup inkar olunur. Zîrâ bu meshepte bir cismi basit yoktur. İlla onda cemii tabayı bulunur. Lâkin cisim ğalip şey ile tesmiye olunur. Hatta suda ecza nariye vardır. Gayrı isme mülaki olduğunda mağlup olan kümünden bûruze gelir. Yoksa hareket filkeyf yoktur denilir. Lâkin bu mezhebe hukema dahi inkar edip hüsnü insanı onu tekzip eder dediler. و حركة فى الاين وهى انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر على سبيل التدرج وتسمى Hareketin aksamı erbaasından kısmı sâlis eynede cismin hareketidir ki cisim ala sebil tedric bir mekândan mekânı ahara intika etme ki hareket fileyne derler. Nakalehü dahi derler. Lâkin musannıf müsamaha etti. Zîrâ hareketi eyniye cismin eynede hareket etmesidir. Lâkin eyne tebeddül ettiğinde mekân dahi tebeddül etmek lazım gelir de mekândan mekâna intikaldır diye müsamaha eyledi. Şeyh Reis şifanın tabiatında der ki müteharrik bil hakika şol cisimdir ki mektei istibdal onda ola rihde vakıf olan cisim müteharrik ve sakin olmasında teemmül vardır. Zîrâ müteharrik değildir ki mektei istibdal değildir. Sakin değildir ki her anda bir eyni vardır. Diye vakıf-ı mezkûrdan hareketi ve sükûn u nefî ettiler. Hatta Şeyh Reis derki cisim hareket fil mekân ve sükûn fil mekândan hâli olur. Mekânı olmayan felekü Atlas gibi mekânda hareketi ve sükûn u yoktur. Yahut cismin mekânı var ama zamanda değil. Böyle cisim hareketten ve sükûn dan hâlidir. Sandık naklolduğunda içinde olan metâ naklolunur. Lâkin o metân hareketi ve sükûn u yoktur. Zîrâ hareket zaman-ı müstelzimdir. Hareketi yok zamanı dahi yoktur. Yahut cismin mekânı ve zamanı olsa Lâkin anı vahidde cismin vücudu

mülâhaza olunsa hareketi ve sükûn u olmaz. Zîrâ ikisi dahi aneyn ister. Hareket kevnani fi aneyni fi mekâneyni diye târif olunur. Sükûn kevnani fi aneyni fimekânin ile târif olunur. Bazılar rihda vakıf olan cismin mekânı müteharriktir ki kendine muhita olan havanın sutuhu tebeddül etmededir dedi. Bazılar vakıf mezkûr sakindir. Umûrû sabiteye nisbeti tebeddül etmez manasına yani vakıf mezkûr bir hucre ya rası insana yahut bir muayyen şeye muhazi olsa o muhazat tebeddül etmez. Sutuhu hava mürur etmekle her anda bir eynde bulunursa dahi muhazat bakiyedir, sakindir dedi. Şeyh Reis dahi bu kavle rıza verdi. *و حركة في الوضع وهي ان يكون للجسم حركة على الاستدارة فان اجزائه* hareket *يبيان اجزاء مكانه و يلزم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى جزء مكانه على التدرج* hareketi eksamı erbaasından kısmı rabi hareket filvazidir ki bir cismi istidara üzere hareket etmesine hareket-i vaziyeye derler. O cismin eczalarından her bir cüzü mekânı eczalarından her bir cüzden müfarakat eder. Lâkin o cisim beklemeye mekânından müfarakat //40// etmez. Yani kül mecmuu mekânına mülazim olup ondan ayrılmaz. Lâkin o cismin eczalarının mekânı eczalarına nisbeti tedric üzeredir. Ve muhtelifedir. Şârih der ki bu târif cismin mekânı olduğuna göredir. Felekü Azamdan ihtiraz eder ki mekânı yoktur. Mekân sath-ı batın manasına meşhurda odur. İhtiras yerindedir. Ama denilirse Felekü Azamın mekânı vardır. İhtiraz lazım değildir. Bazılar hareket-i vaziyeyi inkar edip birşey kıyamdan kuuda intikal eylese o şey kıyam hükmündedir. Defaten kuud edinceye dek akis dahi mezkûr gibidir denildi. Lâkin bu kelâm fasıddır. Zîrâ hareketin iki tarafları tezağı hakiki olmak lazım değildir. Kuuda intikal defi olur dediği merduttur. Zîrâ sevaddan beyaza intikal Kezâlik hareketi aynıyede mesafenin nihayetine intikal defidir. Lâkin hareket tarafa intikal itibarı ile değildir. Belki efradı vazide intikal kalilen kalilen hâsıl olur. Tarafa vasıl oluncaya dek Sair mekulede olan harekette cevap bu hareketi vaziyeyde olan cevap gibidir Şârih bahseder ki hareketi vaziyeye musannıfın zikrettiği hareketi istidaraya munhasıra değildir. Belki kâim olan kuud eyledikde bir vaziden vazi ahara intikal eder. Lâkin bu hareket istidara üzere değildir. Muhaşşileri cevap verir ki murad-ı musannıf târif değildir. Belki temsildir. Şârih der ki ezher olan budur ki hareket mekûlatı erbaada bulunduğu gibi mekûlatı bakiyede dahi bulunur. Esnafında bulunduğu suhneti eşed olan ma keyfde tahrik eylese mayi ahârın suhnetinden ezaf olsa eşeddiyetten ezafiyete tedric ile intikal etmiş olur. Bu surette harareten nevi, şedit zail olup nev-i ahâr hadis olur. Evvelki nisbet zaile ve nisbeti uhra müteceddide olur. Ve ha keza nisbetler teceddüd eder. Ezaf mertebeye varır. İzafette dediğimiz o nisbetlerdir. İzafette hareket bulundu. Kezâlik felekde hareket bulundu. Gamm nüzul ya suud eylediğinde ihata-i heyeti tedric ile tayir eder. Kezâlik fiil ve infialde hareket bulunur. Bir cisim suhnetinden eşeddini tahriki tedrici ile tahrik eylese tesahhunda teshini akvaya tahrik etmiş olur da infialde hareket olur. Suhneti kabil olan istidad mezdat artmış olsa teshin dahi müştet olurda fiilde hareket olur. Ama metâda hareket Şeyh Reis şifada metâda intikal defidir. Zîrâ bir seneden seneyi uhraya ya bir şehirden şehri ahara intikal defaten olur. Zîrâ eczai zaman muttasıladır. Fasil müşterek ecza beyninde andır. 2 zaman bir anda müşterek olsa o andan evvelde zaman ola kıyas ile mevzu için metâsı müstemir olur. Ondan sonra yine mevzu için metâsı müstemir olur. Zamanı saniye kıyas ile iki zaman beyninde olan ani evvelin vücuduna nihayettir. Ve saninin husulüne bidayettir. İntikalde tedric bulunmaz dedi. Şerif allâme şerhi mevakıfda Reisin kelâmına irad ederki mesafe eczaları beyninde fasıl, hududu gayrı münkasimedir. O eczanın bazısından bazı ahara intikal def-i olmakla hareket olmaz. Ve lâkin iki mekân farz olunsa ki beynehümada mesafe münkasim olsa ehadümeden ahara intikal tedrici olur. Kezâlik bir zamandan zamanı ahara intikal tedrici olur. Eğer iki zaman beyninde zaman farz olunursa fecr ile mağrib gibi. Buna hareket

derler. Lâkin şerif allâme hareket filmetâyı hareket fileyneye kıyas edip Şeyh Reisin kelâmını red eyledi. Bâhusus kıyas maal-ar metâda kevnî fızaman şahsı vahiddir. O zamanın ibtidasından intihasına varıncaya dek. Zîrâ metânın manası o zamanın mecmuunda kevnîdir. Kezâlik bir zamanın akabinde olan zamanın metâsı şahsı vahiddir. Pes kevnî evvelden kevnî saniye intikal anı vahidde olurda def-i olur. Ama eyne metâ gibi değildir. Zîrâ mesafeden bir kat'ada kevnî eyne vahid değildir. Belki eyûn müteaddidedir. Her ânı mefruzda şeyin eyni vardır ki anı sabıkda olan eyn değildir. Ve ânî lâhıkda olan eyne değildir. Metâ kevnûn fızamana derler. Husulu elbette zaman ister. Şeyh Reisin muradı budur. Lâkin //41// tedbir olursa seyyidin kelâmı seyyidü'l kelâm olduğu mâlum olur. Zîrâ şifa ve işaretin dekkaynı beyinde olan her kelâma iman getirmek lazım değildir. Şârihin tafsiline göre makulâtı aşereden olan mekûlâtı tisâde hareket bulundu meşhur olan kütubu hükmiyyede mukalâtı erbaadaki kem ve keyfe ve eyne ve vazidir. Bunlarda hareket olur. Diye aksam hareket dört adeddir. Diye hükmettiler. Meşhuru tevcih budur ki bir hareket bulunmaz. İlla onda bu dörtten biri budur ki bir hareket bulunmaz. İlla onda bu dörtten biri bulunur demektir. Yoksa hareket bu dört adede münhasır demek değildir dedi. Muhaşi biri tevcih edip mekûlâtı erbaada hareketin vukuu bizzattır. Mekûlâtı bakiyede bitabidir dedi. Bu tevcihî sarihin kelâmında müeyyid vardır ki meleki mekulesinde hareketi beyan ederken eynede hareket için tabiyyet dedi. Mâlum ola ki mekûlâtı aşereden cevherde hareket olur mu musannıf ve Şârih ta'riz etmediler. Lâkin Şârih Tavalia derki cevher-i basitde hareket olmaz. Zîrâ cevheri basit mevcut olsa defâten mevcut olur. Fasıt olsa defâten fasıt olur. Ama cevheri mürekkebat sair mürekkebat gibi vücudunda ve ademinde eczasına tevekkuf (muhtaç) eder. Hareket olmaz. Kezâlik sarih Tevali mekûlâtı hamsede hareket olmaz diye tafsil eyledi lâkin murat bizzat olmaz diye tevcih olursa kelâmı sabıka muhâlif olmaz. Zîrâ mekûlâtı bakiyede hareket vardır diyenler teban vardır dediler. Hareket yoktur diyenler bizzat yoktur demek olduğunda nefî ve isbat bir mahalle varid olmadı. Tenakuz olmaz. Tevcihi mezkûr üzer kaillere muteaddiddir diye tenakuzu defe hacet yoktur. Şerif Allame dahi haşiye tecridde mekûlâtı bakiyede hareket metbuuna ittiba iledir diye tasrih ve tafsil eyledi. Kezâlik cevher mekulesinde hareket olmadığı beyan olunur ki cevher heyûlâ ise bir mekulede hareket demek o makulenin mahallinde hareket demektir. Heyûlânu mahalli olmamakla onda hareket mutasavvar değildir. Eğer cevher mahal olmayıp cevheri aharda hal olursa sureti cismiyet ve sureti neviye gibi ki bunlar heyûlâda haldir. Bunlarda tebeddül ve tegayyur bulunmazsa hareket yoktur. Sureti eflakda tebeddül olmadığı gibi hükema indinde sureti eflakda hareket yoktur. Eğer tebeddül bulunursa sureti neviye sureti uhraya intikal etmesi gibi o intikal defidir. Tedrici değildir. Kevn ve fesad derler hareket demezler. Hâsılı kelâm heyûlâda olan sureti cevheriyede intikal ve tebeddül bulunmazsa hareket yoktur. Eflak suretlerindeki gibi yahut sureti cevheriyede intikal ve tebeddül bulunur. Lâkin defidir. Tedrici değildir. Hareket değildir. Tecrid şerhinde İsfehani ve haşiyesinde şerif Allame üslubu mezkûr üzere tafsil ve beyan eylediler

و تقول ايضا ان كل حركة فهو اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة المحركة اما ان تكون مستفادة من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون فان كان لها شعور فهي الحركة ارادية وان لم يكن لها شعور فهو الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهو الحركة القسرية

Şârih der ki hareket ile muttasıf olan şeyde hareket-i hakika hâsıladır. Yahut onda muhâsıladır. Yahut onda hâsıla değildir. Hakikat belki ona mukarin bir şeyde hâsıladır. Kendinde hareket olmayıp mukarininde hareket olmakla o mukarine teban hareket ile mevsuf olur. Evvela hareketi zatiyye tesmiye olunur. Şey'e subutu bizzat

olduğundan naşır saniye hareketi âraziye tesmiye olunur. Şey'e subutu bil âraz olduğundan naşi âraz cisimde olan hareket gibi. Zîrâ hareketi hakikiyye cisimdedir. Ârazına da müteharrike denir. Ârazda hakikati hareket yoktur. Hareket âraz olmakla iki mahalde kıyam etmez. Kezâlik calis sefinenin hareketi Zîrâ hakikat müteharrik //42// sefinedir. Calis sefineye müteharrik denilir. Lâkin senfineye teban ve bil ârazdır. Muhaşşilari calis sefineye harekit zatiyye târifi sadıktır. Zîrâ her anda calis sefinede bir eyne vardır ki inatı sabıka ve inatı lahikada olan eyüne muğayyirdir. Gayeti evvel calis sefinede meyl dedikleri mebdai müdafaa yoktur. Hareketi calis sefineye nisbeti cae bana kölesi güzel olan adam geldi. Terkibide hasenün racule nisbet olunduğu gibidir. Diye kavil akilden sadır olur mu? Dedi lâkin sabıkan Şeyh Reysden nakl olundu ki mebdai istibdal müteharrikte olmak lazımdır. Hevada vakıf olan cismi her anda bir eyne var iken müteharrik denildi. Muhaşşiyeleri menkulu mezkûrdan gaflat eyledi. Musannıf derki hareketi zatiyye tabiyye ya kasriyye ya iradiyyedir. Bu üç aded munhasıradır. Zîrâ kuvveti muharrike dedikleri mebdai meyildir. Onda tahrik ya hariçden müstefad olur. Hariçden murad işareti hissiyyede müteharrikden mütemeyyiz şey demektir. Zîrâ enfûsi natıka bazı hareketi iradiyyede mebdai meyildir ve müteharrikten hariçdir. Lâkin işarete mütemeyyiz değildir. Eğer hariçten murad bu mezkûr olmasa hareketi iradiyyeden bazı şıkkı evvelde dâhil olup kasriyye olurdu. Şârih haşiyesinde hariç kelimesini böyle şerheyleti. Yahut hariçten müstefad olmaz. Hariçten müstefad olmadığında o kuvve muharrikenin şuuru vardır. Yahut yoktur. Eğer şuuru var ise o hareket hareketi iradiyyedir. Şuuru olmazsa hareketi tabiyyedir. Sual olundu ki hareketi iradiyyede mücerred şuur کافی değildir. Mekânı aladan sakıt sukutuna şuuru vardır. Ba husus o hareketi ilahiyye değildir. Pes lazımdır ki o kuvve-i muharrikenin şuuru ve iradesi var ise hareket iradiyye olur, diye musannıf iradeyi şuura zam eyleye bu sualden Şârih cevap verir ki mekânı aladan sakıt olanda mebdai-i meyl tabiyyeti cismiyyedir ki onda sakıl Sükûta sbebdir. Tabiinde şuur yoktur. Belki şuur nefsi natıkada ya kuvvey-i müdrikededir. Sükûta mebdai bunlar değildir. Hâsılı kelâm mekânı aladan sakıt olanın hareketi tabiyyedir. İradiyye değildir. Sakıt olan hayvan olsun hacir olsun fark yoktur. Bu suali ve cevabı Molla Mir'in şerhinin haşiyesinde Ali Kuşçu dahi irad eyledi. Eğer kuvvet muharrikenin tahriki hariçten müstefad ise o hareket hareketi kesriyyedir. Bu kelâmda işaret vardır ki hareketi kesriyyenin faili maksurun tabiyyetidir. Yoksa kasır değildir. Eğer kasır olsa vacib olardaki hareketi kasriyye kasırın inidamı ile münâdime ola. Kasırın yok olmasıyla oda yok ola. Ba husus münâdime olmaz. Belki kasır illeti madudedir. Mâlum ola ki hareketi zahiri hale nazar edip kasır cismi maksuru tahrik etti. Cismi maksurda olan hareketin faili kasırdır dedi. Bazıları fail cismi maksurun tabiyyetidir. Zîrâ hareket tabiyyet ile kâimedir. Gayeti kasır cismi maksurun tabiyyetini tashir edip o tabiyyetten suduruna sebep oldu. Delil getirdiler fail münâdim olsa mâlum dahi münâdim olur. Kasır fail olaydı inidamından hareketi kasriyyenin illa madudedir. İletti madudenin vücudu ma'lûlun vücudu vaktinde vacip değildir. inidamı lazım gelirdi. Lazım bâtıldır ki bir adam bir haceri ramy eyleyip derhal fevt olsa hareketi hacir bakiyedir. Bu delil biaynihi binanın binaya fail olmadığına delil olur. Zîrâ bina fevt olur. Binası baki kalır. Belki kasır ve bina

إذا فرضنا حركة فصل في الزمان واقعة في مسافة معينة على مقدار معين من السرعة والبطؤ وابتدات معها حركة اخرى ابطئ واتفقنا في الاخذ والترك وجدت بطيئاً قاطعة اقل من السريعة قاطعة اكثر وان كان كذلك كان بين احد السريعة و تركه امكان قطع مسافة معينة سريعة معينة و اقل منها ببطؤ معين و هذا الامكان قابل للزيادة والنقصان و غير ثابتة اذ لا يوجد اجزائه المقدره معا فهنا امكان مقدر غير ثابت و هو المعنى من الزمان

ZAMAN

//43// Fenni evvel fusulu aşara üzere idi. Bu faslı aşar zaman beyanındadır. Bu fasılda üç matlub vardır. Evvelki matlab zamanın enitine tenbihdir. Yani zaman emri mevcut olduğuna tenbihdir. İkinci matlub zamanın mahiyetini tahkikdir. Üçüncü matlap zaman sermedi olduğunu beyandır. Ama enitini beyan budur ki bir mesafede vakıa hareket farz olursa o hareket süratte mikdarı muayyen üzere olsa ve o hareketi seria ile ondan batı bir hareket dahi bedi-i eylese ve hareket şuru etmede ve hareketden fariğ olmada seria ile batie ittifak eyleseler hareketi batienin kati eylediği mesafe harekit serianın kati eylediği mesafeden ekal olur. Kezâlik hareketi serianın kati eylediği mesafe hareketi batienin kati eylediği mesafeden ekser olur. Hal ve şan böyle olunca hareketi serianın hareket şuruuyla hareketten ferağı beyninde bir imkân bulunur ki o imkân mesafei muayyineyi sürati muayyene ile kat'a ve batvi muayyen ile mesafe-i mezkûradan ekal mesafeyi kat'a vasi olur. İmkândan murad bir emri mümted mevcuttur ki mesafeteyn ve hareketynden ğayrdır. İmamı Razi derki bu kelâm iki hareket mevcuttur olup mean ibtida ve mean intiha etmelerine mebnidir. O meiyeti muayyene zamâniyyedir. İsbati: isbatı zamana mevküfdevir lazımgelir. Kezâlik iki hareketin vücuduna mebnidir ki biri esra biri ibdâ ola. Sürat ve betv isbat olunmak zamanı isbatdan sonradır. Devri uhra lazımgelir. Cevap verip zaman zahirul vücuttur ve vücuduha ilim hâsıdır. Zîrâ ümmetlerin küllisi zamanı saat ve eyyam ve şûhûr ve avam ile takdir ederler. Bu makamda maksur zaman kem olup harekete mikdar olduğunu beyandır. Şek yokdur ki zamanın vücuduna ilim sübût muayyende ve surat ve budu'de kâfidir devir yokdur dedi. Şârih cevabı ahar verip meiyet ve sürat ve batv sübûtü sübûtü zamana tevekküf ederse de nefsul emirde lâkin bunlara ilim sübûtü zamanın ilmine tevekuf etmez ki hatta devir lazımgelir dedi. Musannıf der ki ol mekân ziyade ve noksana kabildir. Zîrâ o iki hareketler ahizde ve terkde ihtilaf üzre olsalar imkânları dahi tefavüt üzre olurlar. O imkân gayrı sabitdir. Yani eczaları vücutda müctemia değildir. Belki bir cüz'ü madum olmadıkça cüz'ü ahar mevcut olmaya mecal yoktur. Bu itibar ile gayrı kâra lizat derler. Bazı şerah eczai zaman vücutda cemi olmadığını talil edip Zîrâ zamanın eczaları müctemia olmaya zamanda vakıa hareketin eczaları müctemia olmak lazımgelir dedi. Şârih der ki henüz zaman hareketin miktarı olduğu sabit olmadı ki aczasının içtimamına eczai hareketin içtimai lazımgelir zaman imktar hareket olduğu sabit olaydı. Eczasının içtimaından eczai hareket dahi içtima etmek lazımgelirdi. Zîrâ miktar eczası müçtemi olup o miktar ile mütekadder olan şeyin eczaları müçtemi olmasa mütekadder madum ve mütekadder mevcut olmak lazımgelir. Muhaldır. Zîrâ miktar ârazdır. Mahalline hulul etmeden vcutdu mümkün değildir. Şârih hareket zamanda olduğu mesafede de olur. Mesafe eczaları müçtemiadan olmadan hareket eczaları müçtemia olmak lazımgelmez diye bazı şerahi ilzam eyledi. Lâkin o bazı talili ahar edip derki zaman eczaları müçtemia olsa yevmi tufanda hadis olan bugünde hadis olurdu. Aksi dahi böyledir. Yani günümüzde hadis tufan gününde hadis olurdu. Şârih red edip bir şeyin eczaları müçtemia olmak eczanın birinde hâsıl cüzü aharda hâsıl olmayı müstelzim değildir. Mesafe eczaları müçtemiadır. Bir cüzde mütemekkin olan cüz'ü aharda //44// mütemekkin olmasını müstelzim değildir. Musannıf derki Pes lazımgeldi ki bir imkân mevcut ola yani bir emri mümted gayrı karı z'at mevcut ola. Zaman demeden murad dahi odur. Mebahisi meşrikiyyededer ki hareketin iki manası olduğu gibi zamanın dahi iki manası vardır. Birisi hariçde mevcut bir emirdir ki münkasim değildir. Bu mana hareket bi mağnat tevassuta mutabıktır. Bu ki an siyal tesmiye olunur. İkinci mana emri mevhumdur. Hariç de vücudu yoktur. Hareket bimanet tevessut hayalde bi mağnel kati fail olduğu gibi hareket bi mağnet

tevsiatta mutabık olan emirki gayri münkasimdir. Hareket bimanat tesevessut gibi yani eniseygal seyganı sebebiyle hayalde bir emri mümted vehmiyi fail olur ki hareket bimanel kat'a mutabık olur. Yani ehaduhuma da her cüzki farz olunsa her cüz arasınad ahardan bir cüz bulunur. Ehaduhumanın ahara mutabakıtının manası budur: وهو مقدار الحركة

yani zaman hareketin miktarıdır. Zîrâ zaman kemdir. Bizzat ziyade ve noksana kabildir ve zaman anat mütanaliyeden mürekkep değildir. Yani ânat beyninde zaman olmayup her bir Anden sonra An ola ve fasılasız enat mütanaliye olur. Böyle enatdan mürekkep değildir. Zîrâ zaman harekete mutabıktır. Hareket dahi mesafeye mutabıkadır. Mesafeki hareket o mesafede vakıa olur. Hareket böyle mesafeye mutabıkadır. Eğer zaman Anatı mütanaliyeden mürekkep olsa mesafe dahi eczai la yetecezadan mürekkep olmak lazım gelir. Lazım bâtıdır. Pes zaman miktar oldu. Bazıları itiraz eylediler. Zamanın mikdar olması (kem) olmasına müvekkifdir. Kem olması ziyade ve noksana bizzat kabil olmasına müvekkifdir. Bizzat kabulü memnudur. Caiz ki gayrı şeye tebeyyet ile ziyade ve noksana kabil ola. Ecsamda olan elvan kabiledir. Lâkin ecsama tebeyyet ile olmakla elvan keyfiyattandır. Bizzat ziyade ve noksana kabil olaydı kemden olurdu. Zaman bizzat ziyade ve noksana kabil olduğu mâlumdur diye muhaşşi lari cevap verir. Zîrâ hareketün taviletün denilmez belki hareket fizzaman etval yahut hareke fi mesafe tevile denilir. Ama zaman etval ve eksardır denilir. Emri aharı mülâhaza istemez. لا یخ اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهیئة غير قارة

Şârih der ki emri kâr demek münasebdir ki hasır tamam olurdu. Zîrâ emri kar eczası vücudda cemi olanşeydir. Mutlaka cevahire ve ârazı karraya şamildir. Ama heyeti cevahire şamil değildir. Zîrâ heyet ile âraz bizzat müttehizlerdir. İtibar ile muğayirlerdir. Meselâ beyazi cisimde husulû itibarı ile heyettir. Cisme uruzu itibariyle ârazdır. لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قارة وما لا يكون قارا لا يكون مقدار الهيئة قارة فهو مقدار الهيئة غير قارة و كل هيئة غير قارة و كل هيئة غير قارة في الزمان مقدار الحركة

yani zaman heyeti karraya mikdar olmaz. Zîrâ zaman gayrı kardır. Kar olmayan şey heyete karraya mikdar olmaz. Pes lazım oldu ki zaman heyete gayrı karraya mikdar ola. Her heyete gayrı karra harekettir. Pes imdi zaman hareketin mikdarıdır. Muhaşşilari der ki zaman feleki muhitin hareketinin miktarıdır diye tasrih ettiler. Lâkin burhan ile zahir olmadı. Belki zan olunur ki tasrih ettikleri gibi ola. Zîrâ zaman eczasıyla mâlum olur. Şühür ve a'vam ve saat ve eyyam gibi bunlar değil illa hareketi mezburanın mikdarıdır. Ve dahi mâlum ola ki hareketi mezbura aynıye değildir. Zîrâ aynıye bir cihete tevcih ettiğinde nihayet bulması vacipdir ki ebad mütênâhiyedir. Nihayet bulunduğu hareket munkatia olur. Zîrâ iki hareket beyninde Ân sükûn vardır. O hareket kemniye dahi değildir ki kemiye aniyeyi müstelzimdir. O hareket keyfiye olmak ihtimali var. Lâkin keyfiye müteayyinüs sübût değildir. Pes imdi o hareket vaziiyedir denildi. Ve dahi vacipdir. O hareket cümle harekâtın esre' ola. Zîrâ zaman ile sair //45// harekât takdir olunduğu bu hareketi vaziye sebebiyledir. Esra' olmayanın mikdarı esradan azamdır. Ve zahirdir ki mikdarı azam, mikdarı ekal olana mikdar olamaz. Esra' olan hareket değil illa felekü azamın hareketidir. Nal gelir ki eğer felek olmasa yahut hareketi olmasa zaman mefkud olmazdı. Belki ecsam hareket edip o hareket için zaman olur. Şeyh Reis cevap verip bu hüküm ahkâmı vehimdendir dedi

و نقول ايضا الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية و كل قبلية لا توجد مع البعدية فهو زمانية فيكون قبل الزمان (هف) و كذلك لو

كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعديته لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان
هف

musannıf zamanın sermedi olduğunu beyan murad edip derki zaman için bidayet ve nihayet yokdur. Eğer bidayeti olsa zamanın ademi vücudundan mukaddem olurdu. Öyle mukaddem ki müehhar ile mean bulunmazdı. Her şey ki seni böyle ola zamanı olup zamana muhtaç olurdu. Zamandan evvel zaman olmak lazım gelirdi bâtıldır. Kezâlık zaman için nihayet olsa zamanın ademi vücudundan mûahhar olurdu. Öyle muahhar ki mukaddem ile mean bulunmazda zamana muhtaç olup zamandan sonra zaman olmak lazım gelirdi. Bâtıldır. Sual gelir ki: bu kelâm eczai zamanın bazı ahar üzerine mukaddem olmasıyla menkuzdur. Zîrâ bu dahi zamanı değildir. Zîrâ mukaddemi zamâni mukaddem olan şey zamanı sabıkda olmakdır ve tehiri zamâni zamanı lahıkda olmakdır. Eğer eczai zamanın takdimi zamâni olsa lazım gelir ki emsi zamanı mukaddemde ola ve yevm zamanı müteehhirde ola. Bu iki zamana nakli kelâm olunur. Emsi bulunduğu zaman yevm bulunduğu zaman üzere bir takdim ile mukaddemdir ki o takdim tehir ile mean bulunmaz. Her şey ki şe'ni böyle ola zamâni olur. Ve hakeza ezminei gayri mütemahiyeni vücudu lazım gelir. Bazısı bazına zarf olmak üzere mahal olduğu zaruridir. Pes lazım gelir ki zamanın ademi vücudu üzerine mukaddem mukaddem ola. Zamanı olmaya da zamanın bidayeti ola. Bidayeti yokdur dedikleri bâtıllar. Cevap verilir ki takadümü zamâni iktiza etmez ki mütekadim ve müteehhir zamana müğayir zamanda ola. Belki takaddümü zamanının muktezası sabık lahıkın kablinde ola ki o kabiliyyet ile kabil badu ile maan bulunmaya. Bu kabiliyet zaman ister lâkin mütekadem ve müteehhar olan şeyler zaman değil ise zamana ihtiyaç vardır ve havadisi yevmiyenin bazısı bazı ahar üzere mukaddem olduğu zamana muhtaç olduğu gibi. Eğer mukaddem ve müteehhardan biri zaman olup ahar zaman değil ise aharda zamana ihtiyaç vardır. Oda yokdur. Sabahın mesada vakıa hadise üzerine takdimi gibi hadise sabahdan müteahhar olduğu mesa'da vakıa olduğu sebep iledir. Mesa ise sabahdan müteahhardır. Eğer mütekadem ve müteahhardan her biri zaman olursa kendilerinden zaid zamana ihtiyaçları yokdur. Zîrâ kabiliyeti mezkûra eczai zamana evvelâ ve bizzat arızadır. Zamanın gayrıya uruzu saniyen ve bilârazdır. Bu mezkûra delil vücudu zeyd ve vücudu amır üzerine mukaddemdir denilse sual olunur ki niçin vücudu zeyd mukaddemdir dedin. Cevap verilse ki vücudu zeyd filan hadise ile maan idi ama vücudu amır ve hadise uhra ile maan idi. Filan hadise ise hadisei uhra üzere mukaddeme idi denilse yine sual gelir ki filan hadise-i uhra üzere niçin mukaddemdir dedin. Eğer cevap verilmese ki filan hadise emside oldu. Hadisei uhra elyevm oldu. Emsi elyevm üzere mukaddemdir denilse cevap tamam olur. Sual inkıta bulur. Emsi, elyevm üzere niçin mukaddemdir demek sahih olmaz. Bu kelâm üzere itiraz olunur ki emsi elyevm üzere mukaddemdir denilse sualin inkıtai emsi lâfzının mefhumünde takdim alelyevm me'huzdur. Eğer emsi niçin elyevm üzere mukaddemdir diye sual olunsa zaman mütekadim zamanı müteehhir üzere niçin mukaddemdir.

//46// demeye müşabih olurda senin ad olunur. Bu sbeple imdi lazım geldiki kavli mezkûr indinde sualin inkıtai tekaddüm evvelâ ve bizzat arız olmaya delalet etmeye delâleti mezkûra teslim olunsa adem vasıta filisbat manasına âraz evlâ olmaya delâlet eder. Yoksa adem vasıta fissübüt manasına ârazı evlâ olmaya delâlet etmez. Matlub olan sanidir evvel değildir. Muhaşşilen derki lem kelimesi ile sualin inkıtai vasıta tissübütün ademinde delâlet eder. Eğer sübut için illet olaydı ondan sual caiz olurdu.

Malum ola ki zamanın hakikatinde beş mezhep vardır. Evvelki mezhep felâsefeden kudema mezhebidir ki zaman cevherdir. Maddeden mücerred âraz değildir. Maddeye makrun cisim dahi değildir. Belki cevherdir. Lizatihi adem kabil degildir. Vacip bizzattır dediler. Eğer mâlum olsa ademi badel vücud olur o budiyet kabiliyet ile

mucamda değildir. Budiyet bizzaman olurda zamanın ademi zaman ister madum farz bulunmuş iken mevcut olmak lazım gelir. Bâtıldır diye delil getirdiler. Cevap odur ki delili mezkûr zaman mevcut olup üzerine adem tareyan etmesini nefi etmez. Caiz ki zaman hiç vücuda gelmeye. İkinci mezhep zaman felekü azam olmasıdır. Zîrâ felekü azam cemi ecsamı müteharrیکی muhitdir. Zaman dahi onları muhitdir. Üçüncü mezhep zaman felekü azamın hareketidir. Zîrâ hareket gayrı karradır. Zaman dahi gayrı kardır. Bu iki mezhep merdüddür ki delilleri şekli saniden iki netice vermez. İki mukaddemesi dahi mucebe olmakla intac eylemez. Dördüncü mezhep Aristo mezhebîdir ki zaman felekü azamın hareketinin mikdarı dedî ve musannıfın irad ettiği delil ile istidlâl eyledi. Lâkin o delil ûmura mebnidir ki küllisi memnudur. Evvelki tefavute kabil olan her şey kemdir denildi. Zaman tefavute kabil olduğu lizatîhi olaydı müsellemler olurdu. Lâkin lizatîhi olduğu memnudur. İkinci cüz'ü lâyeteccezanın imtinâna mebnidir. Mümteni olmasa caizdir ki zamanı kem münfasıl ola. İmtinâna irad olunan edille mecruhadır. Üçüncü zaman madum olmak mümteni olmaya mebnidir. Mümteni olmasa caizdir ki zaman hareket müstekime munkatîhanın mikdarı ola. Zamanın ademi mümteni olmaya irad olunan delil muhtel olduğu mâlum oldu. Dördüncü, her iki hareket beyninde sükûn olmaya mebnidir. Eğer bu sükûn olmasa caizdir ki hareket müstekime müstemir ola. Rucu ve imtaf tarikatî üzere inkıta bulmayada zaman böyle hareketin mikdarı ola. İkinci hareket beyninde sükûn asbit etmenin fesadı makamında mukarrirdir. Beşinci zaman için mahal mevcut gerekdir ki zamanın vücuduna ve uruzuna maan ve mahal tevekkuf eder. Zamanın vücudu sabit değildir edillesi medhuledir. Vücudunu teslim eylesek âraziyyetî müselleme değildir. Mahal iktiza eylemez. Hususen felekü azamın hareketî mahal olmayı hiç iktiza etmez. Beşinci mezhep eşaire mezhebîdir ki zaman müteceddid mâlumdur ki onun ile mütereddidi mübhem takdir olunur. İbhamını izale eder kahca müteceddidat beyninde takdir müteakis olur. Muhatabın mâlumu olan şey hasebiyel meselâ metâ cae zeydûn denilse inde tuluu şemsi müstahzar olup mecii zeydi müstahzar dğil ise bir kimse dahi metâ tuluş şemsi dese hını mecii zeyd cevap olur. Muhatap mecii zeydi müstahzar tuluu sems müstahzar değildir ise bu mezhep üzerine irad olunur ki zaman o müteceddidin nefsinden ibaret olursa zaman emri mevcut olur. Mevhum olmaz. Halbuki mezhep zaman emri mevhum olmak üzeredir. Bu tafsil şerhi muvakiıfdadır. Muhaşşilâri bir mezhep dahi zikr ederki zaman hariçde ve zihinde madumdur. //47// Zîrâ zamanın mazisi var ve müstakbelî var. İkisi de madumdur. Hal dediğimiz zaman değildir ise matlubumuzdur. Zaman dersek mevcut değildir ise yine matlubumuzdur. Mevcud ise eğer munkasim değildir ise yine matlubumuzdur ki âm zaman değildir. Munkasim ise hal değildir. Belki bir cüz'ü mazi madum cüz'ü uhra müstakbel madumdur. Zamanın hariçde vücudunu inkâr edenler ihticac ederler ki zaman mevcut olsa karrazzat yahut gayrı karrazzat olursa mâni hazır ile cemi olur. Yevmittufan maal yevm hadis olan yevmi tufanda hadis olur. Fesadı zahirdir. Eğer karrazzat değildir ise eczalarının biri ahar üzerine takdimî zamanda olur. Zaman vaki olur. Fasıda gani anilbeyandır. Cevap odur ki zamanın takdimî bizatihadır. Kendinden gayrı zaman istemez ve teselsül lazım gelmez.

GÖK CİSİMLERİ

İkinci fen felekiyat hakkındadır. Bu fende 8 fasıl vardır: Hidaye kitabı iki kısım üzere idi. Sani hikmetî tebeiyyet beyanında olup üç fen üzere idi. Fenni evvel fusulu aşarayı müştemil idi. Beyan olundu fenni sani felekiyat beyanındadır. Ve fenni sani de fusulu semâniye vardır. Felekiyat: feleke mensup olan cisimler demektir. Gerekse felekden cüz olsun gerekse cüz'ü olmasın felekiyat eflakda merkûze olan kevakib ve

mütemminat ve tedavire şamiledir. Felek şol cismi kürridirki nefsi natka sahibidir. Ve bizzat istidara üzüre müteharrikdir. .

فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا او بيانه

Fusulu semâniyeden bu an hehna جهتين لا تتبدلان لان احدهما فوق والاخرى تحت fasıl felek kürrî şekil olduğunu isbat beyanındadır. Beyanı budur ki bu alemlerde iki cihette vardır ki tebeddül etmezler. O iki cihetin biri fevk uhra tahtdır. Yani fevk taht olmaz. Taht dahi fevk olmaz. Zîrâ bir kâim olan kimse menkûs olsa o kimsenin ra'si raset geldiği mahal, fevk olmaz. Ve ricli raset geldiği mahal taht olmaz. Belki ra'si taht'e gelir. Ve raculi fek'a gelir. Ama cihatı erbeaki yemin ve şimal ve kuddam ve halef bunlar tebeddül ederler. Meşrik tarafına tevvecüh eden kimsenin meşrik kuddamı ve mağrib halfi ve cünüb yemini ve şimal şimali olur. Bade haza o kimse mağrib tarafına teveccüh eylese cemi cihatı mezkûra tebeddül edip kuddamı; halfik, halfi kuddamı yemini, şimali şimali; yemini olur. Cihat işaretatı hissiyyenin müntehasına ve hareketi müstekîmenin müntehasına itlak olunur. Evvelki manaya göre cihet fevk felekü azamın mahdebidir işaretatı hissiyyenin müntehası ve mektaıdır. Vera-i mahdebe işaretatı tecavüz eylemez. İkinci manaya göre felekü kamerin mak'arındır ki hareke-i müstekîmenin müntehasıdır. Zîrâ hareketi müstekîme anasırda olur. Anasır hayyizlerini tecavüz etmezler. Ve cümle anasır felekü kamerin cevfindedir. Ve dahi eflak hark ve iltiyama kabile olmakla hareketi eyniye eflakda mümkün değildir. Sahih olan cihet için evvelki manadır. Zîrâ işaretatı felekü kameri tecavüz eylese cihet feka olur. Kat'an - Zîrâ cihet tahtdan şuru edip mukabelet müteveccihe olurda fevk felekü kamerin mak'arın olmaz. Hareke-i müstekîmenin müntehasıyla fevki tefsir sahih değildir. Belki vacipdir ki işaretatı hissiyyenin müntehasıyla tefsir oluna. Meşhur olan cihet altı adedir. Ve şöhrete sebep iki şeydir. Biri ammeye mensupdur. İkinci havassa mensubdur. Ammeye nisbet olunan sebep budur ki insanın iki cenbi vardır ki her cenbinde bir yed vardır. Ve dahi zuhr ve batın ve ra's ve kıdem vardır. İnsan bu altı adede eşyayı ihata etmiştir. Galiben akva olan canibe yemin mukabiline yesar yüzüne mukabil olan kuddam mukabiline halef bittabi ra'sını vely eden tarafa fevk mukabiline taht tesmiye olundu. Amme indinde mezkûrattan gayrı bulunmamakla evhamı amme altı adede cihatda hasr oldu. //48// Bu cihatı sair hayvanatda dahi itibar ettiler. Lâkin fevki hayvanın zahirini bittabi vely edendir ve taht mukabilidir dediler. Ve dahi cihatı sitti itibarını sair ecsama taammüm ettiler. Vechi mezkûr üzere eczai mütemayizeleri yok ise dahi kerişşekli cisim gibi bunlarda cihatı sitti buldular. Ama, havassa nisbet olunan sebep odur ki cisimde ebadı selâse farz olunmak mümkündür. O ebadı selâse Zîrâyayı kavaim üzere mütekatia olada o ebadı selâsenin herbir bu'du için iki taraf ola. Pes her bir cisim için cihatı sitti bulunur. Lâkin cihatın biri ahardan temayüz etmek cisimde ecza-yi mütemeyyimeyiz itibara mevkufdur. İmtidadı tuvlinin iki tarafına insan tuvl kameti itibarıyla fevk ve taht tesmiye eder. İmtidadı ârazinin iki tarafına âraz kameti itibarıyla yemin ve şimal tesmiye imtidadı umkının iki tarafına sahn kameti itibarıyla kuddam ve half tesmiye eder. Pes havasın itibarı ammenin itibarını müstemildir. Ziyadesi dahi vardır ki eb'adı kavaim üzere tekatu etmesidir. Amme bu itibardan gafillerdir. Ve ammenin itibarlarını havas itibarlarına tatbik mümkün ise de havas cihatı ahz etmede cihatı insanı mülâhaza ettiler. Lâkin cihatı, cihatı insandan ahz etmediler. Amme gibi. Belki eb'adı selâse mütekatia alâ zevayal kâimenin etrafından ahz ettiler ki cemi ecsam cihatı sitte sahibi olmada müteŞârike oldu. İnsan tevsitına hacet kalmadı etrafı insanı mülâhaza cihatı tayin içindir. Yoksa cihatı, etrafı insandan ahz için değildir. Ammenin itibarlarını havas itibarlarına tatbik mümkündür ki cihatı insanı itibarlarından ârazları

cihatı insanın gayrıda bulunmaz. İlla insan vasıtasıyla bulunur demek değildir. Belki ğârazları cihatı sitti imtiyaz etmek tekatu ehad alezzevayada bulunur, demek ola. Amme dahi cihatı eb'adı mezkûranın etrafından ahz etmiş oldular. Etrafı insandan ahz etmediler. Şârih muhakkik Tusi'nin İşarat şerhinde olan bahsini nakl eder ki bazı imtidatki bazı üzere kıyamı tekatuundan zevayayı hadise gaim olmasa vacip değildir. Belki cihad itibarında medarı cisimde hutut'u mütekatianın etrafındadır. Tekatu'u imtidadat zevaya'yi kâime üzere olur. Hadde ve münferice olur. Pes mümkündür ki bir cisimde belki bir noktasına kıyas ile imtidadat ğayrı mütenâhiye farz oluna da cihadı ğayrı mütenâhiye ola ve

ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخوذ الحركة و متى كان كذلك كان الفلك جسماً مستدير

yani iki ciheti mezkûraki fevk ile tahttır. Her biri mevcudedir. Şârih derki bu kelâmda eşkal vardır. Zîrâ felâsefe ciheti taht merkezdir ki nokta'i mevhümedir. Mevcude değildir, dediler. Lâkin muratları mevcut fi nefsil emir demektir, diye eşkali mezkûrun defî eyledi. Nokta-i mevhüme nefsil emirde mevcüdedir ki o noktanın menşai intizai vardır. İtibar'ı mahz değildir. Ama muhakkak devanı cihet ya mevcuttur ya mevcutta olan şeydir. Nokta'ı taht mevcut değildir. Lâkin mevcutta mütehakkik bir şeydir dedi. Eşkali mezkûr mündefidir. Gayeti musannıfın kelâmı musamaha üzere olmuştur.

ذات وضع غير منقسمة في امتداد مأخوذ الحركة و متى كان كذلك كان الفلك جسماً مستدير

yani fevk ve taht işareti hissiyeye kabildir. Ve hareketin mehazi imtidadında münkasim değildir. Yani müteharrik olan şey hareket eylediği imtidadda o cihetlerin eczaları yoktur. Sair imtidadlarında eczaları olmak zarar vermez. Musannıf fi imtidadin mehuzul hareketi dediği cihet fevki idhal içindir. Zîrâ müteharrik o fevk cihetine hareket eylediği imtidadda ciheti fevkin inkısamı yoktur. Sair imtidadlar ki tul ve ârazdır. Bunların inkısamı caizdir. وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك لما

yani ciheti mevcuda ve işareti hissiyeye kabildir. Eğer mevcude olmasa yahut mevcude olup zatı vazi omasa işaret mümkün //49// olmazdı. Zîrâ maduma işaret mümkün değildir. Kezâlik mevcud olup zat vaz'i olmasa işaret müstecildir. Şârih itiraz edip felâsefenin mezhepleri oldur ki hudud nikaddan ve satuh husutdan mürekkeb değildir. Belki bunlar nefsinde muttasıldır kendilerinde müfsil yoktur. Eczaları bilfiil mevcude değildir. Bâhusus ol eczaya işareti hissiyeyi tecviz ettiler. Yani hattın ve satında olan nokta-i nevhume ve sathın ve sutunda olan hattı mevhume işareti tecviz ettiler. Pes imdi işareti hissiye ile muşarı ileyh hariçde mevcud olmak lazım değil. belki ba hariçde mevcud ola yahut muşarı ileyh mahalli mevcud olmak kafidir dedi. Cevap verirler ki musannıfın muradı gasta ve bilzat olan işareti hissiyedir. Felâsefenin tecviz mezkûrları işareti hissiyeye tabidir. Muşarı ileyh bilfiil mevcud olmasını iktida etmez.

و لما امكن اتجاه المتحرك اليها (ona hareketli bir şeyin yönelmesi) eğer cihet fevk ve cihet taht mevcuda olmasa müteharrik ol cihetlere teveccih etmesi mümkün olmazdı. Müteharrik olan şeyin cihet tevcihi cihete garib olmak içindir. Yahut ol cihete vasıl olmak içindir. Pes cihet mevcuda olmak lazım oldu. Zîrâ madum olan şey'e garib olmak yahut vasıl olmak mümtenidir. Şârih derki cihete teveccüh garib ya vusul ile gayd olundu. Zîrâ müteharrik ma'dum olan şeye teveccüh eder. Ol madumu tahsil için hareketi keyfiyede olduğu gibi sual gelir ki mutahharın ma'dum olan şeye teveccüh etmesi mümkün olur. Ol maduma vusul ile mekân satıhtır, diyenlere göre cihet mevcuda olmak lazım olmadı. Meğer cevap verirler ki cihet mevcudadır demeden murad muteharrik harekete şuru^c vaktinde mevcud olsun diye ta'mim olunursa suali

mezkûr mündefi' olur. Zîrâ mutahharın satha vusulü ve inde husul vaktinde satha mevcuddur.

و انما قلنا انها غير منقسمة لانها لو انقسمت ووصل المتحرك الى القرب الجزئين وتحرك فاما ان يتحرك عن المقصد او الى المقصد فان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من جهة Cihet münkasim değildir. Eğer inkısam eylese ve mutahharın iki cüz'iden ekrah olana vasıl olsa da hareket eylese cihetin içinde hareket etmesi caiz değildir. Eğer cihette hareket eylese cihet mesafe olur. Cihet ola mezbur ise mahaldir. Pes lazımdır ki hareket ya maksuttan yani cihetten ola yahut maksuta ola eğer maksuddan hareket ederse iki cüzün ebadı olan cüzü cihet olmaz. Eğer müfside hareket ederse iki cüzün ikrahı cihet olmaz. Şârih derki bu kelâmı etmek cihette hareket mümteni' olmağa mevkufdur. İmtina' sabit olursa terdid mezbura hacet yoktur. Zîrâ cihetin inkısamı cihette hareketin imkanını müstelzimdirde mesafe olup cihet olmak lazım gelir.

و اذا اثبت هذا فنقول تحدد الجهات ليس في الخلاء ولا في ملاء متشابه و الا لما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع فلا يكن احدهما مطلوبة والاخرى متروكة - هف - فاذا تحدد الجهات في Yani cihet mevcuda ve işareti hissiyyeye kabile ve imtidad m'ehaz harekette inkısama kabil olmadığı sabit oldukta cihetin işareti hissiyyeye kabil olduğu bizzati olmadığı sabit olur. Eğer bizzati işarete kabile olsa cevher olurda cihatı selaseye inkısama kabil olur. Pes cihet için bir şey lazım olur ki cihetin vazini ta'yin eyleye ol şey mahdud ile gaim olması vacib değildir. Zîrâ cihet fevk feleke azmin satıh mahdubi feleke azm ile kâimdir. Ama cihet taht ki merkez engele kâim değildir. Belki merkezin ta'yini muhaddid cihet olan feleke azm iledir. Zîrâ tahdid ve tayin vazî^c muhaddid ile kıyam etmek lazım değildir. Pes tahdide cihat halada olmaz hala ba'de mevcud yahut ba'de mevhum olsun. Zîrâ halanın imtinâna delil getirdiler cihet ol halada mevcud olmak caiz değildir ki hatta halade cihet ta'yin ve tahaddid eyleye Kezâlik //50// ta'yini melai müteşabihdir. Dahi değildir. Mulai müteşabih kendü de umur muhtelif olmayan ecsama derler. Eğer ta'yin cihat mulai müteşabede olsa ol iki cihet biltabi' muhtelif olmazdı. Zîrâ mulai müteşabihde biltabi' muhtelif umur bulunmaz. Ol iki cihetin biri bazı ecsam için matlube cihet uhri ba'zı ecsam mezkûre için metruke olmazdı, olmamak bâtıldır ki nar ile hava biltabi' cihet fevki taliblerdir. Vechine tahttan harbilerdir. Ama arz ile ma' eksendirki cihet fevkinden haribler ve cihet tahtı tâliblerdir. Eğer ol iki cihetler bittabi' muhtelif olmayaydı ba'di anasır ol evvel iki cihetin birini bittabi' tâlib ahardan harib olmazdı.

Yani tahaddid - فاذا تحدد الجهات في اطراف و نهايات خارجة عن الملاء المتشابه cihet halada ve melae müteşabihde olmadıkta ol tehaddüd mülai müteşabihden harice olan etraf ve nihayette olmak lazım gelir. Bazıları bu makamı tevciye edip tehaddüd cihet mülai müteşabihin tahtının dâhilinde değildir. Belki mülai müteşabihden hariç olan etraf ve nihayettedir dedi. Bazı muhakkikin mülai müteşabihden murad şol muladır ki inde umur mütehâlîfe hakika bulunmaya da hatta bazısı ciheti hakikiye ola bazı uhra ona mukabil cihet uhra ola mulai müteşabih mütenâhiye olmayan cisimdir. Zîrâ mütenâhiye olanda muhtelifte hakika umur bulunur. Sutuh ve hudud ve nokta gibi lâkin mulai müteşabih zikr ettiler de cismi gayrı mütenâhiye taarruz etmediler. Tahdid ciheti isbatı tenahi ibadet tevakkuf etmediğine tenbih murad ettiler diye tevcih eyledi. Lâkin Şârihi haşiyesinde bu iki tevciyede tekellüf vardır. Tevciye evvelde iki muzafî hazf irtikabı vardır. Dahi şahnul mülai dinledi. Tevcihi sanide teakkidi ma'nevi vardır. Zîrâ müteşabih gelmesinden gayrı mütenâhiye intikal baiddir ve Kezâlik tevcih evvela vardır. Olur ki tahdid cihete mülai müteşabihin sahnı dahilinde olmamak mülai

müteşabihin etrafında olmasını müstelzim değildir. Caizdir ki mülai gayri müteşabihin dâhilinde evvela ya mülai gayri müteşabihin etrafında evvela tevcihi saniye varid olur ki müteşabihden gayri mütenâhiye murad olunduk da etrafında diye hükmü nice olur ki gayri mütenâhiyenin tarafı yoktur diye tevcihleri red eyledi.

و متى كان كذلك كان تحدها بجسم كرى لان تحدها امان يكون بجسم واحد او اكثر فان كان بجسم واحد وجب ان يكون كريا لان الجسم الذى ليس بكرى لا يتحدد به جهة السفلى لان جهة السفلى غاية البعد و الا لتبدلت بالنسبة الى ما هو ابعد منه فلا يتحدد به غاية البعد فلا يتحدد جهة السفلى Yani tehaddidil cihad mülai müteşabihten haric olan etraf ve nihayette olmak lazım gelince cihanın tahdidini bir cisim kürrî ile olmak lazım olur. Zîrâ cihanın tahaddüdi ya cismi vahid iledir yahut kesir iledir. Cismi vahid ile oldukda ol cisim kürrî olmak vacibdir ki sathı muhaddibi cihet fevk olup merkezi cihet taht ola Zîrâ eğri olmayan cisim ile cihet fevk tayin eder. Lâkin cihet sefil ta'yin etmez ki cihet seil cihet fevkinde gayet ebaddır ki ondan ebad şey mutasavvur olmak gerekdir. Eğer ondan ebad mutasavvur olursa cihet sefil tebdil edip ol eb'ada kıyas ile fevk olur. Bâhusus cihet fevk ve cihet taht tebdil etmez diye beyan olunmuş idi. Geri olmayan cisim ile gayet buud müteayyin olmaz. Ol buud cismi gayri kürrînin cevfinde olsun gerekse haricinde olsun belki buud haric oldukda gayeti asla müteayyin olamaz. Cismi kürrî dahi olursa ondan haric buud müteayyin olmaz. Zîrâ buud haric mucîb gayri mütenâhiyedir. Her buud ki ebadel ebad farz oluna ol ebaden ebad farz olunmak mümkündür. Pes imdi lazım geldi ki geri olmayan cisim ile cihet sefil müteayyin olmaya ama kürrî olan cismin merkezi ile buud dâhilinin gayeti müteayyin olur. Kürrîden hariç olan buudun gayeti müteayyin olmazsa da ama kürrî olmayan cisim ile ne buudu harici gayeti ne buud dâhili gayeti hiçbirisi müteayyin olamaz. Sual //51// olunursa ki o iki cihet kürrî ile dahi tayin olunmak mümkün olmaz. Zîrâ o iki cihet birbirinden gayet mukabeledir ki ondan eblağ mukabele mümkün olmaya merkez muhite nazar ile ebâdı ise lâkin muhit merkeze nazarla ebadül ebadül mefrüza değildir. Zîrâ caizdir ki muhitin katrı şimdi bulunduğu katrdan azam farz oluna. Pes lazım geldi ki cismi kürrî ile iki cihet vücûhü mümkineden ebdâğ üzere vaki oldular ki ciheti sefil ciheti fevkden ebadı mefruzanın ebadında vaki oldu. Ama cihetlerin her biri ahardan ebadül ebadül mefrua olmak katan mümkün değildir. Zîrâ ciheti sefilden ciheti fevk gayetül buud farz olunsa ondan ebadı farz mümkündür. Ebadül ebadül mefrüza bulunmak muhaldır .

و ان كان باجسام وجب ان يحيط بعضها ببعض و الا لم يتعين بها غاية لبعدها لان ما هو ابعد عن بعضها فهو اقرب من الاخر و كل ما يفرض غاية البعد عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع فيجب ان يكن بعضها محيطا بالآخر فحصل - المط -

yani tahdid cihat eğer ecsam müteaddide ile olsa o ecsam bazısı bazı muhita olmak vacibdir. Eğer muhit olmasa o ecsam ile gayeti buud müteayyin olmaz. Zîrâ o ecsamın bazısından ebad olan ahara akrab olur ki müteakabileyn olan şeylerin birinden beid olmak ahara karib olmaktadır. O ecsamın bazısından gayetül buud farz olunan mecmu ecsamdan gayetül buud olmaz. Pes vacib olur ki ecsamın bazı aharı muhit ola da matlub hâsıl ola. Lâkin muhit olan kürrî olmak vacibdir. Eğer kürrî olmasa ciheti sefil tayin edemez. Kürrî olmayan cismi vahidde tayin edemediği gibi. Muhit kürrî olmak iki tarafı tahdid etmede kâfidirler. Sath mahdebi ve merkezi itibariyle mahdud olur. Muhitin içinde olan muhatların tahdid cihetde medhâli olmaz. Lazımdır ki mahdud cemi ecsamı muhita ola. Ege verasında cismi ahar olursa muhit ile kâim olan ciheti fevk işaretatı hissiyenin müntehası olmaz. İşarat verasında olan cisme tecavüz ederde muhitin sath mahdebi ciheti fevk olmaz. Mahdud cemi ecsamı muhita olmak sabit oldukda

matlup hâsıl olur. Yani felek müstedir olmuş olur. Şârih der ki delil mezkûr tamam olsa felekü azamın kûrreviyetine delâlet eder. Cemi eflâkin **فصل فى ان الفلك بسيط**

ای لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع لانه لا يقبل الحركة المستقيمة و متى كان كذلك يجب ان يكون بسيطا اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متجه الى جهة و تارك اخرى وكل ما هذا شأنه فالجهات قبله لا به والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجها كeneviyetine delâlet etmez. O iki cihetki fevk ve taht felekü azam ile müteayyin olurlar. Eflâkı bakiye kûriye olsun gerekse olmasın bu bahs fusulu atiyede olan ahvali müsbete dahi varid olur. Felek basittir. Ve hark ve iltiyama kabil değildir. Bunların gayrı ahval dahi zıkr olunsa gerek. Cümlesine bahis mezkûr varid olur.

Fenni sanide olan fusulu semâniyeden bir fasıl felekü basit olması beyanındadır.

Mâlum ola ki cisim basittir. Ya mürekkebdir. Zîrâ cisim ecsamı muhtelifettütabadan mürekkebdir. Yahud değildir. Evvel mürekkebdir. Anasır muhtelifettütabadan mürekkeb olan mevalidi selâse gibi. Madenniyat hayvandır. İkinci basitdir. Anasır gibi. Zîrâ anasırdan herbiri muhtelifettütabaa ecsamdan mürekkeb değildir. Musannıfın demeden muradı bu mana olmakla ey lem yeterekkebü min ecsamın muhtelifettütabayı dedi. Şârih der ki musannıfın felek basittir deyib basitin hakkında zıkr eylediği resim anasıra şamildir. Yani anasır ma' ve hava ve turab ve nar her biri heyulâ ve suretten mürekkebdir. Lâkin resim mezkûr üzere basitdir. Şârih basitin üç manası dahi vardır deyib zıkr eyledi. Evvelki mana bihasebil his ecsamı muhtelifettütabadan mürekkeb olmayan şeye basit //52// derler. Mana anasıra ve eflâke ve azai müteşabiheye şamildir ikinci mana basit şol şeydir ki evvel o şeyin cüzü mikdariyesi bihasebilhakika külüne müşârik ola. İsminde eflâke ve azai müteşabiheye sadık değildir. Zîrâ eflakdan cüz'ü mikdariyeki sülüs ve nısf gibi bunlara ismi felek itlak olunmaz. Ve felekün haddi gibi cismi kûrri ve muhit bilare o cüzü mikdaride bulunmaz. Kezâlik azai müteşabihede eczai mikdariye anasır azaya müşârike değildir. Esmada ve hududunda üçüncü mana basit şol şeydir ki o şeyin cüzü mikdarisi his itibariyle isimde ve hadde küllüne müsavi ola. Bu manada anasır ve aza müteşabihe dâhil olur. Lâkin eflâk dâhil olmaz. Zîrâ nısfı felek felek değildir. İsimde ve hadde. Bundan sonra musannıf delil getirir ki Zîrâ felek harekete müstekımeye kabil değildir. Her şey ki harekete müstekımeye kabil olmaya basittir. İntac eder ki felek basitdir. Ama suğra sadıka olduğu sabitdir ki Zîrâ felek mahdud cihatdır. Her şey ki mahdud cihat ola hareketi müstekımeye kabil değildir. Zîrâ hareketi müstekımeye kabil olan şey hareketi müstekıme ile tahriki farz olunsa bir ciheti tâlib ciheti uhrayı tarik olur. Her şey ki şanı böyle ola cihet ondan evvel müteayyine olur. Her şey ki ondan evvel cihet müteayyine ola ol şey ciheti tayin edemez. Hareketi müstekımeye kabil ciheti tayin edemez. Bu mukaddime aksi nakiz ile münakise olurda her şey ki cihati muayyen ola o şey hareketi müstekımeye kabil olmaz. İntac eder ki felek hareketi müstekımeye kabil olmaz. Delil mezkûr ki suğrası sabit oldu. Musannıfın felcihatü mühehaddidetun kablelü lâ bihi - kavlinde Şârih nazar vardır dedi. Zîrâ lazım gelen felekün hareketinden evvel cihatın tahdididir. Mahal olan felekün vücudundan evvel cihatın tahdididir. Münasib olan "felcihatü lâtekünü mütehaddidetün bihi" kelâmına iktisar etmektir. Zîrâ bir cihetten ciheti uhraya intikal eden mahdud cihat olan şey ise cihati ile bile intikal eder. Yoksa cihete intikal yahut cihetten intikal etmez. Musannıf delili mezkûrun gerisinde her şey ki hareketi müstekımeye kabil olmaya basittir dedi. Bu kübrayı beyanında der ki

لو كان مركبا فاما ان يكون كل واحد من اجزائه على شكل الطبيعى او قسرى لا سبيل الى الاول و الا لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعى للبيسط وهو الكرة ولو كان كل واحد منهما كرة لاستحال ان يحصل ان يحصل من مجموعها سطح متصل الاجزاء و لاسبيل الى الثانى الا انه لو لم يكن كل واحد منها كرة فح يكون طالبا للشكل فيكون قابلا للحركة المستقيمة

yani hareketi müstekımeye kabil olmayan şey basit olmak vacibdir. Basit olmasa mürekkeb olur. Mürekekb olsa eczalarından yani besaitinden her biri ya şekli tabiî üzeredir. Ya şekli kasrı üzeredir. Şekil tabiî üzeredir. Şekli tabiî olmak muhtemel değildir. Eğer şekli tabiî üzere olsa eczalarından her biri kürrî olur. Zîrâ basitin şekli tabiîsi kürridir. Felâsefe derlerki cismi basit de tabiat vahidedir. Fail vahid kabil vahidde fiili vahid işler. Ama kürreden gayri eşkârin her birinde efali muhtelifedir. Zîrâ eşkalden muddali olan şekilde bir canibi hattı uhra satih ve uhra nokta basitin şekli tabiîsi muddali olmak sahih değildir. Elbette kürrî olmak vacibdir. Eczai mezkûradan her biri kürrî olsa ol mecmu eczadan satih kürrî muttasıl elecza hâsıl olmak muhaldir. Zîrâ kürrenin kürrîye ittisali bir noktadadır. Kürratı müteaddide birbirine temas eyledikde bizzarure ferceler bulunur. Sathı kürrî muttasılul ecza olmaz. Satih felek kürrî olduğu isbat olunmuş idi. Eczalardan her biri şekil kasrı üzere olmayada ihtimal yoktur. Eğer şekil kasrı üzere olsa kürrî la yetecezzayı müstelzimdir. O hulul eyden zaman sükûn zamanıdır. Ondan hareket olmaz. Ne münteha ne münteha canibine ve ne müntehadan gayri canibe bu hucced biayni ha olmasa bir cüzü şekli tabiîsine tâlib olur. Yani şekil kürrîye tâlib olurda o cüz hareketi müstekımeye //53// kabil olmak lazım gelir. Felek mahdud cihat olmakla hareketi müstekımeye kabil olmadığı beyan olunmuş idi ve eczaların bazısı şekli tabiî bazı uhra şekil kasrı ihtimali var idi. Musannıf zıkr etmedi. Terdiden şıkkı sani ile mahzurda müşterek olmakla terk olundu. Lâkin Şârihin vazifesi tevzih olmakla ihtimali mezkûru tefsil üzere zıkr eyledi. Şıkkı sanide idiracile kanaat etmedi. Şârih bahs ederki sabıkan sabit olan felekün hareketi müstekımeye kabil olmasının istihalesidir. Bu makam da müsbit olan eczaları hareketi müstekımeye kabile olduğunun istihalesidir. Bu istihale isbat olunmamış idi. Cevabda denildi ki felekü eczaları hareketi müstekımeye kabil olsa harekâtın cihetleri eczalar üzere mukaddem olur. Eczalar felek üzere mukaddemdir. Cüz külden mukaddem olduğundan lazım gelir ki cihat felek üzere mütekaddime ola da felek üzere mütekaddim ola da felek mahdud cihat olmamak lazım gele. Hilâf mefruzdur. Bâtıldır. Şârih bahs eder ki cüzü felek bir daire üzerine hareket eylese ki ol dairenin merkezi, merkez alem olsa o cüz fevk cihetine ya taht cihetine tahrik etmez ve ciheteyni mahduddan evvel müteayyineyn olmak lazım gelmez. Ve mahdud cihat olan felek fevk ve taht olan iki ciheti tahdid eyledi. Gayrı ciheti tahdit etmedi. Sual gelmez ki o darie üzere hareket eyniye olmakla elbette cihet ister. Şârih bahsi sani eder ki lazım gelen eczanın harekâtının cihati harekâtı ecza üzere mukaddem olmaktır. Yoksa ecza üzerine mukaddem olmak değildir. Mahdudu sanidir. Evvel değildir. Bu mezkûr sual ve cevaba hacet olmasın diye şerahdan bazıları delili mezkûrun suğrasında (liennehü lâ yekbilülhare ketel müstekımeti zaten ev cüzün) dedi ve ahir fasılda bu inayet ile bir itiraz defî olduk o itiraz cüz hareketi müstekımeyi kabul etmek kül tilkel harekeyi kabul etmeki müstelzim değildir. Pes besait eşkâl //54// olan cem'i nokta kutup olmaya ve sakin olmaya salahiyette ve hareketi batre ve seria ile dairei sağire ve daire-i kebira resm etmede müsaviyedir. Bu tercih bila muraccıhdır. Cevap verilir ki tahsisi mezkûr muharrik feleke raci bir emre aid olması vacibdir. O emir bi aynihi mâlum değil ise de. Zîrâ müteharik basit olduğu zaruridir. Basit olan şey ümûrû muhtelifeye fail olamaz. Pes o ümûrû muhtelifeye faili muharrikdendir denildi. Lâkin mâlumdur ki bu cevap failin cümleye nisbeti müsaviyedir

dediklerine münafidir. Bâhusus kavaidi felsefenin ekseri failin cümleye nisbeti müsaviyedir dedikleri kavle mebnidir. Fükde mefruza olan ecza vazı muayyen iktiza etmekde felekde olan herbir cüz vazı muayyenden zail olup ve cüzü ahirin vazına vasıl olmak mümkün olur. Felekde hareketi müstekime mümteni olduğu sabit olmuş idi. Hareketi müstedira müteayyire olur. Sual olunur ki felek eczaları vazı, muayyeni ve muhazatı muayyineyi iktiza etmeyip zevail caiz olmak eczai mezkûranın hareketinin cevazını müstelzim olmaz. Caizdir ki eczanın gayri eşyaki vazı ve muhazat o eşyaya nisbet ile olmuş idi. O eşya hareket eyleyede o vazı ve muhazat zail ola. Eşyanın hareketi tabîye olsun, kasriye olsun. Cevap verilir ki eşyanın cümlesi sakin farz olursa ve ol felekü basit olduğu haysiyet ile mülâhaza olursa ve o felekü basit olduğu müteayyin olur. Ve dahi felekde meyl ve müstedim mebdai olmak vacibdir ki o meyl müstedir ile felek hareket eyleye. Eğer o mehta olmasa felek harekete kabil olmamak lazım gelir. Lâkin lazım bâtıldır. Melzûm dahi bâtıldır. O mülâzemeyi beyan ederiz ki eğer felekün tabı meyl müstedir mebtai olmasa haricden felek meyli kabul etmezdi. Haricden meyli kabul etmese felekde asla meyle bulunmaz. Bulunmadıkda felekün hareketi mümteni olurdu. Halbuki hareket müstediraya kabil olduğu sabit oldu mâlum ola ki tabı, taba manasıdır. Şuur ve iradesi olana ve olmayana şamildir. Musannıfndan gelse gerekdir ki aik tabîî diyecektir. Aiki tabîî dahi şuur ve iradesi olana ve olmayana haml olursa musannıfın kelâmında olan ızdırab medfu olur. Şârihin tafsiline nazar ile hal mâlum olur. Felek hareketi müstediraya kabil olduğu sabitdir denildi. Şârih bahs ederki hareketi müstedira felek için mümkünü zatidir demek murad olunursa felekün hareketi istidara üzere müm olmaya münafi olmaz caizdir. Harekete illet olan meyl müstedir madum ola da felek de hareket müstedir. Mümentia ola. Belki her mümkün madum mümteni bilgayr olur. O mümkünin vücuduna illeti tamme olan şey bulunmaz da o mümkün vücuda gelmek mümteni olur. Eğer felek için hareket müstediraya istidadı tam vardır. Lâkin o istidat cemi şeraiti bulunup ve cemi mevani madum oldukda hâsıl olur demek murad olunursa bu mana ma sebakdan mâlum olmadı. Mâlum olan felekde harekete kabiliyet imkân zati manasıdır ve dahi mezkûr olan delil besaiti unsuriyede câridir ki anasırın hareketi müstedirası mümkün olduğunda şüphe yoktur. Halbuki felâsefe zahib oldular ki kürre-i nar felekü kamere mutabaa ile müteharrikedir. Vacibdir ki onda meyli müstedira mehta buluna da onunla müteharrike ola. Lâkin delili mezkûru vecihle takrir mümkündür ki hareket bi hasebizzatın imcânı kâfi ola ve anasırda câri olmaya şöyle takrir //55// olunur ki felekde tahriki kasri mümkündür. Her şey ki tahriki kasriyi kabul eyleye onda meyl tabı mebtai lazımdır. Felekü meyli müstekim mümteni oldukda o mebtai meyli müstedir mebdai olmak lazım gelir. Bu delil anasırda câri olmaz. Zîrâ anasırda muktezasıdır. Cem harekatta mahfuza ve müteharrikadır. O muktezi olan zamanın üzerine zait olan müavikların iktizasına nazar iledir. Pes ecsam selase saati vahidede müştereki olur. Vasıla hareket için o saati vahide adimül meylin hareketi zamanıdır. Zilmeylil evvelde meyli mukabilesinde bir saat olur. Zülmeylissaniyede meyil Zülmeylilevvelde olan meylin nisfi olunca zülmeylissaninin hareketi zamanı züheylilevvelin hareketi zamanının nisfi olur. Sebeble meyli mukabilesinde nisfi saat olur. Zülmeylissanin zamanı bir saat olsa harzi olur. Birinci eczaya inkızam eder ki o ecza dahi meyli müstekim mümtenidir denilmez. Felekü tabîî mehta, meyl, müstedir olmasa haricden meyli kabul etmezdi. Zîrâ haricden tahrik eylese bir zamanda bir mesafede tahrik eder ve o zaman zimeyl sabiinin hareketi zamanında aksar olur. Zîrâ bu meyl o meyli kasriye müavik olur. Cihette muhâlif olmakla avk mühakkik olur. Bu zimeyl gayri tilkel mesafede o kevveti kasriyeye meyli ile tahrik eder. Hulasayı kelâm haricden bir zamanda bir mesafede hareket eden cismi, zamanı bir

zimeyle tabî o kuvveti kasriye ile tilkel mesafede hareket eden cismin zamanından aksar olur. Eğer aksar olmasa hareket meal aik ki meyli tabîdir. Hareket la meal aik ile mûsavi olmak lazım gelir. Bâtıldır ki aik aik olmak lazım gelir. Farza muhâlifdir. Sual olunur ki meyli aikin ademi farz olunmadan cemii avaikin ademi lazım gelmez. Mümkündür ki müteharik olan şey aik tabî olan meyilden hâli ola. Lâkin aik ahara mükarin ola da o aik zimeyl olan cismin meyline muhavim olan adimül meylin zamanı zimeylin zamanında aksar olmak lazım gelmeye cevap oldur ki aikı mezkûrun mislimin zilmeylde de farz ederiz. Zîrâ o aik harici olmakla üç şeyin onda iştirakini farz etmek caiz olur. Yani o zaman aksarın zamanı atvale nisbeti vardır. Meselâ adimül meylin zamanı bir saat zilmeylin zamanı 2 saat olsa bir ahar zilmeyl dahi farz olunsa meyli, meyli evvelden ezaf bir haysiyetdeki meyli evvele nisbeti zamanı aksarın zamanı atvale nisbeti gibi ola meyli evvelin nısfı olur. Meyli sani sahibi olan cisimi kuvveti kasriye mezkûra ile hareket eylese adimül meyl olan cismin mesafesinde olan mislerindeki bir saat idi. Zîrâ cisimde olan kuvveti meyliyenin intifası mikdarınca hareketin sürati mezdad olur. O kuvvetin ezdiyadiyle sürati münteksil olur. Zîrâ kuvveti meyliye intikas edip sürat mezdad olmasa yahud ezdiyad bulup sürat intikas etmese kuvveti meyliye hareketten mânîa olmak lazım gelir. Bâtıldır. Meyli sani meyli evvelin nısfı olunca meyli sani sahibi olan cismin sürati meyli ol sahibinin süratinin zafı olur. Zimeyli evvelin zamanının nısfında ve mesafesinde zimeyli sani hareket ederki o nısf adimülmeylin zamanı kadardır. O mesafe adimülmeylin mesafesi kadardır. Pes zahir oldu ki kalilülmeyl olan cisim meyli olmayan cisim ile süratde mûsavi olalar muhaldır ki muavik farz olunan muavik olmak lazım gelir. Ecsam selase mezkûrayı farz eyledikten sonra kelâm vechi ahar ile takrir olunur. Zülmeylissanı adimülmeylin zamanında adimülmeylin mesafesi mislini kati eder. Zîrâ zamanın tefavütü meyli muavikin tefavütü hasebince dir. Vaktaki meyil sani meyli evvelin nısfı odu. Zülmeylissaninin hareketi zamanı zül meylil evvelin hareketi zamanının nısfı olur ki bu iki saatdir. Meyli evvelin bir saatdir. Adimülmeylin hareketi, zaman gibi //56// Ebul Berakât derki hareket hareket olduğu haysiyetiyle tasavvur olunmaz. İllâ zamanda mütesavverdir. Yani mahiyeti hareket hareket olduğu cihetden zaman muayyen iktiza eder. Hareketden harice umurdan kat'î nazara makrun o zaman ki hareket mahiyetin muktezasıdır. Cemi harekâtda mahfuza ve mütehakkikadır. O muktezi olan zamanın üzerine zaid olan muavikların iktizasına nazar iledir. Pes ecsamı selâse saati vahide de müştereke olur. Asıl hareket için o saati vahide adimül meylin hareketi zamanıdır. Zül meylil evvelde meyli mukabilesinde bir saat olur. Zülmeylissanide meyl zülmeylil evvelde olan meylin nısfı olunca zülmeylissaninin hareketi zamanı zülmeylil evvelin hareketi zamanının nısfı olur. Pes meyl mukabilesinde nısf saat olur. Zülmeylissaninin zamanı bir saat ve nısfı saat olur. Cevap verilir ki zamanı muttasıl vahiddir. Bilfiil inkısam onda yoktur. İnkısamı olsa farzı olur. Birinci eczaya inkısam eder ki o ecza dahi ezminedir. (La yukuffu inde had) (herhangi bir sınırdan durmaz)manasına inkısam eder. Kezâlik hareket dahi muttasıladır. Mesafeye ve zamana muntabıkadır. Hareket şol eczaya münkasimedir ki ol eczalar dahi harekâtdır. Mesafe dahi eczaya münkasimedir ki o eczanın her biri mesafedir. Pes imdi farz olunan hareket hangi hareket olursa, onun zamanı varih murad olduğu vecih üzere ecza kılınsa o eczanın her biri zamâni olurda o hareket eczalarından her bir cüzün zarfı olur. O hareketin cüzleri dahi hareket olur. Mesafe eczalarından bir cüzde vaki olur. O mesafeden cüz olan dahi zatında mesafedir. Pes mahiyet hareket olduğu haysiyetden zamanın ve mesafenin eczai mefruzasından her hangi cüzde olursa vakıa olmaya salihadır. Böyle olacak hareket lizatiha zamandan ve mesafeden kadri muayyen iktiza etmez. Belki zamandan ve mesafeden mutlak zaman ve

mutlak mesafe iktiza eder. Hareket zamansız ve mesafesiz tahkiki muhal olmakla mutlak zaman ve mesafe ister. Muayyen istemez. Meselâ bir harekete zaman muayyen farz olursa o zaman muayyen nisfında belki rübunda da bulunur. Kezâlik mesafede hal böyledir. Hülâsai kelâm zülmeylil evvelde hareketi müktezası mutlak zamandır. Kadri muayyen değildir. İki saat zamanı vardır, dediğimiz meylinin müktezasıdır. Yani meyli evvel iktiza eder ki zülmeylil evvelin hareketi iki saat zamanda ola meyli saninin müktezası bir saattir ki adimül meylin zamanı ile müsaviyedir. Katan bu cevapda bahis vardır. Zîrâ Ebul berekât senet getirip hareket zamandan kadri muayyen iktiza eder dedi. Bu cevap o senedin üzerine kelâmdır. Senedi defî menin defînin mücip değildir. Bâhusus senedi ahar vardır ki evvelki senetden akvadır. Senedi ahar budur ki zümeylil sani adimülmeyle müşârik olur. Harekette harekete tabi olan eşyadaki kuvvet müharrike ve cisim müteharrik ve mesafeyi müayyinede pes adimülmeyl bir saat zaman iktiza edince zümeylisani o bir saatte ona müşâriktir. Meyli arasında zamandan kadri uhra vardır. Zamanın müsavisi lazım gelmez diye itiraz eder. Lâkin bu itiraz takdiri sani üzere variddir. Takdiri evvele varid değildir. Ve takriri evvel metni kitaba mütabıktır. Ama takdiri sani metni kitaba mütabık değil müşârik Ebul berekat tarafından cevap verir ki bedihe hakîmedir. Hareketi mahsusa ki mesafeyi mahsusada bakia olan zamandan kadri müayyen iktiza eder. Kuvveti muharrike ve cismi müteharrik ve mesafei muayyene itibar ile müavikdan kati nazar bundan sonra muavik sebebi ile zaman mezdad olur. Zamandan bazı müarile izasında olur ve bazı zaman ümürü mezkûra itibâriyle hareket ezasında olur. Bu hareket ezasında olan zamanda ecsam selase müşterek olur. Farz olunduğuna göre bu zaman üzere zait olan zaman müavik ezasında olur. Bu sebeble adimülmeyl ile zimeyl zamanları müsavi olmak lazım gelmez. Ebu Berakatin itirazı takriri sani //57// Sani üzere baki olur. İmam Razi metni Kitapta olan delilin mükaddimatını teslim edip neticesi mühaldir. Olduğunu meni edip cism kalilülmeyl ve cisim adimülmeyl süratinde müteseviyeyn olmalarında istihal yoktur. Meğer meylikalil ait ola caizdir ki meyli kalil müratıp zaafklar bir mertebede olana asla eser müaviki olmayan katerati ma gibi ola ki katerat kesrette olup mütevaliyet nüzûl eylese hicri takir etmede tesir eder. Ama katreyi vahidenin tak-iri hacerde asla tesiri olmaz dedi. Lâkin İmam-ı Razi'nin bu itirazı medfudur ki meyli müavikın imtikası hasebince sūrât harekete ezdiyât gelir diye isbat olunmuş idi. Pes lazım gelir ki meyl gayet zaaf mertebesinde olsa elbette müavikada eseri vardır. . و هذا المحال اما لزم من فرض تحرك الجسم الذى لا ميل فيه او من فرض الميل الذى نسبة الى الميل الاول كنسبة زمان عدم الميل الى زمان ذى الميل الاول لكن فرض الميل على النسبة المذكورة محلى على ممكن فهذه المحال Yani o mahal meyli olmayan cismin tahrikini farz etmeden lazım gele yahut meyli saninin meyli evvele nisbeti adimül meylin zaman zil meylil evvel zamana nisbeti gibi farz olunmaktan gele lâkin nisbeti mezbura üzere meyli farz etmek mümkündür. Pes imdi o mahal meyli olmayan cismin tahrikini farz etmeden geldi. O dahi muhal olur. Zîrâ mümkün olan şey mühari müstelzim olmaz. Musannıf cismeyni ahirine taarrüz etmedi o cismeyni aharin kendilerinde olan meyillerin cihetlerini hilafına kasr ile hareket ederlerdi. Kezâlik umuru selasenin ictimainâ taarrüz etmedi. Zîrâ o müşâhede ile mağlumdur. Bir cismi meylinin hilafına kasr ile hareket eder. Fevk canibine mermi olan hacir gibi sani ki ûmûrû selasenin ictimayı muhal olması umuru müctemia beyninde tenafi olmaya mebnidir. O tenafi bizzarûre madumdur. Muhâli mezkûr bu iki şeyden geldiğinden musannıf bunlara taarrüz etmedi. Musannıf meyli nisbeti mezkûra üzere farz etmek mümkündür dedi. Şârih itiraz eder ki müratıb, meyl, şiddet ve zaaftır. Gayri mütenahidir. Lâkin adediyledir. Ama zamanın zamana nisbeti miktariyedir. Öklides

burhan getirdi ki bir miktarın miktarı ahara nisbeti caizdir. O nisbet nisbeti adediye beyninde bulunmaz dedi yani miktar inkisamatı gayri mütenaheye kabildir. Ama adat inkisamda vahide nihayet bulur. Musannıf meyli nisbeti mezkûra üzere farz etmek mümkündür dediye memnudur. Öklides'ten mezkûr olan men-a senet olur. Yani felek tabiinde meyli müstekim mebdâ-ı yoktur. Eğer olsa tabiat, vahdet, felekiyet, eseraynı mütenafiyeteyni iktiza etmek lazım gelir. Bâtıldır ki vahitden sadır olmaz. İlla vahid sadır olur. Şârih bahs eder ki meyl meyli müstekim ile meyli müstedir beyninde münafaat müselleme değildir. Kürreyi müdahrece de cem olmuştur. La cereme kürreyi müdahrecede iki meyl vardır ki biri müstekim, ahar müstedirdir. Münafaatı mezkûrayı beyanda zikr olunan kelâm ki meyli müstekim cismin bir cihete tevcihini muktezidir. Meyl müstedir o cihetden sarfını muktezidir. Eserleri mütenafî olunca kendileri dahi mütenafiyandır. Bu kelâm memnudur. Zîrâ meyli müstedir tevcihi muktezi değildir ki sarfı muktezidir demek sahih ola münafat teslim olunsa caizdir ki tabiat vahide itibaraynı mütekaabileyn ile eseraynı mütenafiyeyni iktiza eyleye nefis natika gibi. Mebadi aliyyeden müteessire ve ebdanda müessiradır diye sened zikr olunur. Bu makam metârih ezkiya ve mesarih enzarul ba olmakla kelâm itnab olundu. فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد والحزق والالتيام اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات ولا شئ من المحدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها واما الكبرى فلان ما يقبل الكون والفساد فلصورته الحادثه حيز طبيعى والصورته الفاسدة حيز اخر طبيعى لما بينا ان كل جسم فله حيز طبيعى وكل ما هذا شأنه فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان تحصل فى حيز طبيعى او فى حيز غريب فان حصلت فى حيز غريب غريب فان حصلت فى حيز غريب تقضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى

//58//Bu fasıl felek kevn ve fesada ve hark ve iltiyama kabil olmadığını beyan eder.

Malum ola ki kevn ve fesad iki manada müstemeldir. Evvelki sureti neviyenin hudûsüne kevn zevaline fesad derler. İkinci vücud badel ademe kevn adem badel vücuda fesad derler. Bu makamda murad evvelki manadır. Zîrâ delili mezkûr ancak evvelki manayı isbat eder. Ama felek kevn ve fesada kabil olmadığı sabildir ki Zîrâ felek mahdudu cihatdır. Ve mahdudul cihatdan bir şey kevn ve fesada kabil değildir. İntac eder ki felek kevn ve fesada kabil değildir. Ama suğraki felekü mahdud cihat olduğu büfenin hasli evvelinde beyan olunmuş idi ama kübra şöyle beyan olunur ki kevn ve fesadı kabul eden herşeyin sureti hadisesi için bir hayyız tabiî vardır. Ve sureti fasidası için ahar hayyız tabiî vardır. Zîrâ her cismin hayyız tabiîsi lazım olduğu beyan olunmuş idi. Her şey ki şanı böyle olan hareketi müstekimeye kabil olur. Zîrâ sureti hadise ya kendini hayyız tabiîsinde hâsıladır. Yahut hayyız garibde hâsıladır. Eğer hayyız garibde hâsıla olursa hayyız tabiîsine meyli müstekimi muktezidir. Eğer hayyız tabiîsinde hâsıla olursa sureti faside fesadından o hayyız garibde hâsıla olmakla hayyız tabiîsine meyl müstekimi mukteziye olur. Sabit olur ki her şey ki kevn ve fesada kabil ola meyli müstekim sahibi olmakla hareketi müstekimeye kabil olur. Bu miktar ile matlup dahi sabit olur. Şârih bahs eder ki bu delil delalet etmez ki suret hadisenin hayyız tabiîsine müğayir olan belki müğayeret nevileri muhtelif olan iki tabiat bir hayyız iktiza etmediğine mevkuftur. Bu tevekkuf memnundur. Zîrâ nev'ileri muhtelif olan umur lazım vahitde iştirak etmek caizdir. Şârih bahsi ahar eder ki zikr olunan delil her cismin hayyız tabiîsi olmaya mevkuftur. Halbuki tevekkûf müselleme değildir. Zîrâ mahdud için sath bâtil manasına hayız yoktur. Hayyız vaziden ve mekândan eam manaya haml etmek. Bu makamda sahih değildir dedi lâkin eam mana teslim olunsa da mahdudun hayyız tabisi olsa hareketi müstekimeye kabil olduğu memnudur. Diye bahsi

وامانه لايقبل الخرق والالتزام فان ذلك ايضا يحصل بلحركات المستقيمت
والفلك لايقبل الحركات المستقيمت فلايقبل الخرق والاليتام
Yani hark ve iltiyama kabil olmadığı sabittir ki Zîrâ hark ve iltiyam kevn ve fesad gibi hareketi müstekime ile olur. Halbuki felek hareketi müstekimeye kabil değildir. Pes imdi hak ve iltiyam dahi kabil değildir. Lâkin kevn ve fesad hareketi müstekimeyi müstelzimidir. Yoksa hareketi müstekimeye mevkuf değildir. Ama hark ve iltiyam eczai felek hareketi müstekime etmeye mevkufur. Musannıf feinne zalike eyzan dediğinde müsamaha eder. Mağlum ola ki kevn ve fesad sureti neviyenin tebeddülüne derler. Ama hark ve iltiyam sureti cismiyyenin ittisal ve infisal ile tebdiline derler ve dahi hareketi müstekimededen murat hareketi ehliyedir ki onunla mekân tebeddül eden bazı Şârihler tatvili kelâm etmiş ona haced yoktur. Bu vecih üzere takdir eder ki hark ve iltiyam için eczai felek iktiran ve iftirak etmek lazımdır ki hareketi müsted-i olurlar. Hareket dahi ya müstekime ya müstediradır. Hark ve iltiyam ya müstekime ile olur. Yahut müstedira //59// ile olur. İkisi dahi felekde muhaldır. O muhal olduğu felek hareketi müstekimeye kabil olmadığı beyan olunmuş idi. Ama sani muhal olduğu sabittir ki hark ve iltiyam hareketi müstedira ile bazı eczai istidare üzere bir cihet hareket edip bazı ahar ciheti uhraya hareket etmekle ya sakin olmakla olur. Efali muhtelif felekde muhaldır ki eğer efali muhtelif bulunsa ya tabiiye ya kasriye ya iradiye olur. Cümlesi muhaldır. Ama tabiiye muhal olduğu sabittir ki Zîrâ felekü tabiiye vahide sahibidir. Muktezası bir şeydir. Muhtelif değildi. Ama kasrı muhal olduğu sabittir ki felâsefe indinde eflâkde kasır yoktur. Ama iradiye muhal olduğu sabittir ki felek basit olmakla alâtı cismâniyesi yoktur ki. Nefsi felekiyede alâtı cismâniye vesatitiyle efali muhtelif sadıra olsa bazı Şârihler bu vecih üzere tatvil eyledi. Şârihimiz bu tatvile haced yoktur. Felek hareketi eyniyeyi kabul etmez demek kâfidir dedi. فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان اما ان يكون مستقيمة او مستديرة لا جائز ان يكون مستقيمة لانها اما ان يذهب الى عينه النهاية او يرجع لا سبيل الى الاول والالزم وجود بعد غير متناه Bu fasıl felek daima istidare üzere hareket etmesi beyanındadır. Yani felek hareketi müsnedira ile daima istihrakdir. Zîrâ zamanı hafıza olan hareket ki zaman o hareketin mikdarıdır. O hareke hafıza ya müstekime ya müstediradır. Müstekime olmak caiz değildir. Zîrâ müstekime olduk da ya ilâ gayrinnihaye zahibedir. Yahut raciadır. İhtimali evvel bâtıldır. Caiz olsa mesafe-i gayri mütenâhiyenin vücudu lazım gelir. Bâtıldır ki ebadın tenahisi müberhendir. Şârih bahs eder ki hareketi müstekime hareketi eyniyedir. Hareketi müstedira vaziyedir. İkisi beyninde terdid hasır değildir. Caizdir ki zamanı hafız olan hareketi kemiye yahut keyfiye ola. Kelâm lâhika mülâyim olan hareketi müstekimeyi hattı müstekim üzere olan harekete haml etmektir. Bu surette münakaşaya mecal evsa olur ki zamanı hafız hareket muhit daire inere olan hareketi eyniye olan. Yahut hattı muavvec ya gayrı farz üzere vakia olan hareket ola. Hareketi cevale gibi. ولا سبيل الى الثانى لانها لو رجعت لكانت تينتهى الى طرف فتكون مقتضية للسكون لان كل الوصول لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجود احال الوصول استحال ان تفعل الوصول و كلما كان الميل الموصول موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضى كونه غير موصل لاستحالة اجتماع Hareketi müstekime ila gayri nihaye zahibe olmayıp rûcû etmeye ihtimal yoktur ki Rucu eylese bir tarafa nihayet bulur da sükûn u mukteziye olur. Zîrâ iki hareket beyninde sükûn vardır. Zîrâ o tarafa mevzul olan meyl hal vusulde. Mevcuttur. Zîrâ isal eden o meyildir hâli vusulde mevcut olmasa isal muhal olurdu. Her ne zaman ki meyli müvassal mevcut ola onda gayri müvassal olmasını muktezi olan meyl hadis olmaz. Zîrâ haleti vahide de cihetleri mütenafi iki meyl zati cemi olmaz. Şârih bahs eder ki meyli vusulün faili olduğu müselleme değildir ki hâli

vusulde vücudu sükûn u lazım ola belki meyli muaddad kabilindendir. Hareket gibi maglul ile bekası lazım gelir. İmam-ı Razi bu delil üzere irad eder meyleyni zateyn mütenafiyeyn fil cihet müştemiad olması caizdir. İstihaleyi mezkûra müselleme değildir. Şârih derki imamın kelâmı meyli mebda müdafaa manasına olduğuna bina olunur. Zîrâ meyleyn mebdeyn manasına cemi caizdir. Fevka mermi olan hacerde cemi olduğu gibi lâkin felase fenin muradları meyilden nefsi müdafaa'dır. İstihaleyi mezkûrada şübhe yoktur. Şeyh Reis derki iki meyl cemii olur denildi değil mi? Bir şeyde bir cihet //60// müdafaa bilfiil var iken o cihetden bilfiil tenha ve tebaud mümkün olur mu ciheti fevka mermi olan hacerde cihet sefile müdafaa var zan etme bilki onda mebda müdafaa vardır ki şanındandır. Mâni zail oldukda müdafaa hadis olur. Şeyh Reisin bu kelâmından fehm olunur ki meyl iki manaya gele **فلحال الذي فيه ميل الوصول غيرالحال الذي فيه ميل اللا وصول وكل واحد من الميلين ان لان الوصول وكونه غير موصل انيل لانحال الوصول لو انقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا هف وكذاحال صيرورته غيرموصول** Yani meyli vusul hâli yani vakti meyl la vusul bulunan vaktin gayrıdır. Ve bu iki meyilden her biri isal sıfatı ile ve izale vusul sıfatı ile mehuz olduklarında ânda hadis olur. Zîrâ vusul ve gayrı mevsul olmak. Anda hadisdir. Zîrâ vusul hadis olduğu hisse an olmayıp zaman olsa da münkasım olsa cisim iki tarafın birinin oldukda müntehaya vasıl olmaz. Vusul hareketi zehab intiha bulundukta olmakla ânıdır. Şârihin nazarı sakıttır. Cismin gayrı mevsul olduğu hal dahi vusulü külli anıdır. Zamanı değildir. Bazı Şârihler der ki vusul ani olduğu sabit oldu. Lâ vusulün ânî olduğunu müstelzimdir. Zîrâ ânî olan şeyin refî dahi anıdır. La muhalûhü. Şârih bahs eder ki intibak ve müvazat ve muhazat ve temas ve vusul ve emsali ânıyattır ki her biri hareket nihayet bulduk da hâsıldır. Bâhusus her birinin zevali zamanıdır. Zîrâ hareketden sonra bulunur. Zîrâ iki cismin biri hareket eyleyip cismi ahar üzerine intibaka meyl eylese şek yoktur ki hareketi munkatia oldukda intibak bulunur. Lâkin zalikel intibakın zavali ehadühümanın hareketinden sonra olur. Hareket ise zamanda hâsıl olur. Mezkûratın sairî dahi intibaka kıyas oluna. Yani her biri ânî husuldür. Lâkin zamânizzevaldır. **و اذا كان كل واحد منها انيا وجب ان يكون بين الانين زمان لا يتحرك فيه الا لجسم والالزم تعاقب الانين فكون تركب الزمان من اجزاء لا يجزى و يلزم منه تركت المسافة من اجزاء لا يتجزى لا تطبقها على الحركة هف** Yani meyli vusul ile meyli la vusul inni oldukda o iki an beyninde zaman olmak vacip olur ki o zamanda cisim hareket eyleye. Eğer aneyn beyninde zaman olmasa aneyn taakub eylemek lazım gelirden zaman eczai lâ tetecezzadan mürekkeb olur ki zamanın eczaları anat olur. Yoksa ecza-i cevheriye demek değildir. Zaman mürekkeb oldukda mesafe dahi eczai latetecezziden mürekkeb olmak lazım gelir. Zîrâ mesafe harekete ve hareket zamana müntabıkadır. Bu üç emirden biri eczai la tetecezziden mürekkeb olsa bakiler dahi ondan mürekkeb olmak lazım gelir. Lâkin mesafenin eczaları eczai cevheriye olur. Butlanı beyan olunmuş idi. Mağlum ola ki delli mezkûr delalet ettiğine iki an beyninde zaman mevcuttur. Ama cisim o zamanda hareket edemez dediği sabittir ki eğer tahrik eylese ya o tarafa eder yahut o taraftan eder. Eğer o tarafa ederse an vusul farz olunan an vusul olmaz. Eğer o taraftan hareket ederse meyl mevcut olmadan mevcut olmak lazım gelir. Zîrâ taraftan hareket sani ile olur. Meyl sani halbuki vücuda henüz gelmedi. Mağlum ola ki felâsefe indinde hücceti meşura budur ki müntehaya tahrik olan şeyin müntehaya vusulü bir anda olur. Müntheadan hareket eyledikte müntheadan müferakati yine bir anda olur. An-ı vusul ile an-ı müfarakat müttehid olmak mümkün değildir. Müttehid olsa bir anda hem vasıl hem müfarık olmuş olur. Muhaldır. Pes bizzat aneyn müteğayir olmak vacip oldu. O iki an beynine zaman hulul etmeden tetali etmeleri muhaldır ki cüzü la yetecezzayı müstelzimdir. O hulul eden zaman sükun

zamanıdıranda hareket olmaz. Ne müntehi canibinde ve ne müntehiden gayrı canibe bu hüccet biayniha //61// mesafede mefruz olan hududa cariyedir ki ol mesafe muttasılâ olup hareket-i vahide ol mesafeyi kat' eylesehüccet-i mezkura ol mesafede cariyeye olmağlâ nakız icmali varid olur. hal bu ki Şeyh Reis bu hüccet-i meşhurayı Şifa'da iptal edip dedi ki müfarakat hareket rücu'dur. Ol mahalde iki an vardır. Bir an vardır ki ol anda rücu'un ibtidası ola. An aharvardır ki ol anda müteharrik olan şey üzerine müntehiden mufarakat etti diye hükmü sahih ola. Eğer felâsefe an müfarakat ile muradlârı ibtida-ı rücu'kendüde vaki'olan an ise ihtiyar ederiz ki an be'ine an vüsuldur. İki hareket zamanlârı beyninde müşterek bir hadır. Yani hareket evvelinin zamanının müntehası hareket sabitenin zamanının mübtedası olan bir andır. Eğer müfarakat ile muradlârı müteharrik üzerine mufarakatlâ hükmü sahih olduğu an olursa ihtiyar ederiz ki ol an vüsul anıyla müteğayyirdir. Ve iki an beyninde zaman vardır. Lâkin zaman sükun değildir. Belki zaman harekettir ki hareket rücu'n ba'zıdır. Zîrâ hareket rücu'bulunan zamanda farz olunan an ile ibtida-ı rücu' anı beyninde hareket rücu'un ba'zı bulunur diye Şeyh Reis hacet-i meşhurada bahs etti. Buda meyl mevsul ile meyl mucib lil mufaraka beyninde teğayri itibar ile hüccet ikamet eyledi. Dedi ki; haddi mezkura mevsule olan hareket sadır olmaz. İllâ meyilden sadır olur. pes Lazımdır ki vusul halinde ol meyl mevcud ola. Meyl, zamanda olan umurdandır. Hareket gibi. Ama mubayenet yani haddi mezkurdan mufarakat meyl saninin vücudundan sonra hadis olur. meyl sani bir anda hadis olur. lâkin bekası zamanda olur. meyl sani hadis olduğu an vusul anı olmaz. Zîrâ cismi vahide meyleyn muhtelefeyn cem olmak muhaldir. Pes umumda ol iki an beyninde zaman bulunmak Lazımdır ki cisim ol zamanda ademü'l-meyl ola da sakın ola. Şârih der ki zikr olunan kelâmdan zahir oldu ki hüccet-i mezkûr dn udul edip lâ vüsul anı olmasına zihab etmek musannıfın ettiği gibi gayet beiddir ki Zîrâ bu mekanda iki delil vardır. Birisi meyl itibarıyla ikamet olunur. Ahar-ı müntehiye vusul itibarıyla ikamet olunur. Meşhur olan sanidir. Musannıf meşhurdan udul edip meyl itibarıyla olan delili ikamet eyledi. Lâ vüsul anıdır demek lâyük değil idi. Zîrâ hacet meşhuranın zaifi bu mukaddimedendir. Hatta Şeyh Reis hacet meşhurayı iptal ettiki bu makdumenin fasılı itibarıyla'dır. Çünkü hacet meşhureden udul olundu. Lâ vüsul anıdır demek makul olmadı. Teemmül gerekdir ki makam derk oluna. **فعلم ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فيكون مستديرة و هذا الحركة غير منقطعة والالزم انقطاع** **الزمان فاذا يكون الفلك يتحرك على الاستدارة دائما و هو المطلوب** Pes imdi malum olundu ki mzamanı hafıza olan harakaet-i müstakime değildir. Belki müstediredir ve bu hareket müstediri munkat'a değildir. Eğer munkat a olsa zaman munkatı olmak Lazım gelir idi. hareket müstedire daimenin vücudu Lazım oldu ki hareket felektir. Ol felek rai felsefeye göre felek e'zamdır ki kendi nefsi üzre hareket müstedire ile daima ibda hareket ve zaman bu hareket ile mahfuz olur. Şârih bahseder ki bazı kevakibin hareket-i müstediresi ola da müstemire olmağlâ zaman onunlâ mahfuz ola. Hidayae bu hidaye ile bazı felâsefenin şüphesi mürtefi' olur. şibihe oldur ki iki hareket beyninde sükun Lazım değildir. Eğer Lazım olsa farz olunsa ki bir habbe canibine rem olunsa da havada bir cebel sakıda mülâki olup habbenin satıhi cebelin sathına mümas olsa bu vakitte elbette ol habbe rücu'eder. Böyle olacak ol habenin her ki mümasadesi ile hareket-i habitası beynine sükun tavassut etmek vacip olur. tavassut sükun olcebelin sükununu mucib olur. Lazım batıldır ki habbeye //62// Musadim olmakla cebeli hevada vakıf olmaz. Şüphe tamam oldu şüpheden cevap musannıfın dediğidir ki yani habbe-i mermiyr ila fevke cebelin nuzuli indinde ol habbenin hareketi sükûna nihayet bulur. Zîrâ mülakatda hareket saide munkata ve hareket habita dahi an mülakatta madumedir. Zîrâ hareket zamanda bulunur. An'da bulunmaz. Hubbenin sükûn u an vahidde olur zamanda

müstemir değildir. Ol hubbede iki meyl hâsıdır. Meyl said meyl habit lâkin ol iki meyl iki anda değildir ki beynehumada zaman sükûn lazım ola belki ol iki meyl an mülakatta müctemi olurlar ki beyinlerinde münafat yokdur. Biri zatidir ki ol meyl saiddir uhra arzidir ki ol meyl habitdir ki cibil cihetinden hâsıdır. Fevka merfu' hacir gibi meyl zati tabîisi meyl habitdir ki refi' an-ı hasen eder. Meyl ârazısı meyl said hasen olunur ki rafi' cihetinden hâsıdır. Cibilin hareketi zamâniyedir. İki beyinde mûmânia yokdur ki ol an zatın zalikel zamanın mebdeidir. Ol sükûn an mezkûrdur. Sonra munsarım olur. Şârih derki bu mezkûr olan bu mezkûr olan tevcih bazı Şârihlerindir. Lâkin bahs vardır ki meyl ârazi ile murad müteharrik ile gaim olmayıp mücaveri ile kâim olur. Calisi sefinenin hareketi âraziyesi gibi hasım için demek vardır ki hubbenin meyl habiti bu kabilden değildir. Bu meyl habit ile hacir merfu'da olan meyl said beyinde fark zahirdir asıl şibihden cevab ahir vardır. Hubbe-i mermiye cebele dokunmaz. Belki cebelin rihi hubbeye vasıl oldukda vukuf ider ve rucu' ider hubbe ile telaki eder dedikleri muhâli farzdır. Mahal mahâli müstelzim olmak caizdir ki ol mahal cibilin havada vukuf etmesidir. Ve cebelin havada vukufu mahal değildir. Belki müsteb'iddir. Lâkin zaruriyet tabîiyye nice umuru iktida eder ki akıl ol umuru istib'ad eder mesele-i halada olduğu gibi.

فصل في ان الفلك متحرك با لارادت لان حركت اذا تيت لو لم تكون ارادي
 لكانت اما طبييت او قسريت لا جاعز ان تكون طبييعت لا الحركت الطبييعت هربعن خالت منافرت
 وطلب لحتلت ملامت وذلك في الحركت المستديرت محال اما انها لا يمكن ان تكون هربا فلان كل
 نقطت يتحرك عنها الجسم حركت المستديرت فحركت عنها توجهه اليها والهرب عن الشيء
 به Bu fasıl felek kendi iradetiyle müteharrik olduğunu beyan eder. Yani felekten sadıra olan hareket iradidir ki nefis felekden iradetiyle sadıradır. Zîrâ felek ile kâime olan hareket zatiyesi iradi olmasa ya tabîiyye olur. Ya gasriyye olur. Tabiye olmak caiz değildir. Zîrâ hareket tabîiyye halet münafireden harb ve halet mülaimeyi talebdir. Bu harb ve talebden her biri hareket müstedirede muhaldir. Ama harb olmadığı sabitdir ki Zîrâ her nokta ki cisim onda hareket eyleye hareket müstedire ile ol noktadan hareketi ol noktaya tevcih olur. Halbuki bittabi' şeyden hadeb ol şeye teveccüh olmak muhaldir. Musannıf nokta bedeline vaz' dese münasib olurdu. Zîrâ hareket felek vaz'ıye olmakla mehrib anhu ve matlub evza' felekden bir vaz' olur. Nokta zikri hareket aynıye de olur. Şârih derki hareket müstedirede her vaz'ı terk zalikel mevzua teveccühün aynı olsa hareket felek iradiye olmak muhal olur. Zîrâ haleti vahidede ol vaz' murad ve gayri murad olmak lazım gelir. Cevap verir ki bir şey murad ve gayri murad olmak ciheteyn ile caizdir. Mebdei hareketde şuur olunca arazı muhtelif olmak caiz olur. Ama mebdei hareket adimül meş'ur olsa anda arazı tasavvur değildir. Şârih bahs eder ki her vaz'ı terk ana teveccühdür dediği müselleme değildir. Belki tevcih ol vaz'ın mislinedir. Zîrâ vaz' metruk mûna'dim olmuşdur. İadei ma'dum mümteni'dir. Metruk olan vaz' kendiye teveccüh olunan vaz'ın gayridir. Terk teveccüh şey'i vahide olmadı. Belki şey'ine nisbet ile oldu. اما انها ليست طالبة بمالة ملايمة لان
 الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحال المط سكنت والمستديرة ليست كذلك ولا جائزة ان
 يكون قسرية لان القسر على خلاف الطبع فحيث لا طبع لا قسر

//63// Yani hareket tabîiyye müstedire hale metâliye olmadığı sabittir ki Zîrâ tabiat bir cismi hareket ile halet metlubeye iysal eylese ol cismi mesakin eder. Hareket-i müstedire sükunu müntehiye değildir. Belki hareket-i müstediresi daimedir. Sual olunur ki halet metlubeye iysal ettikde sükûn lazım olduğu halet metlubeye hareketden gayri bir emr oldukdadır ki hareket ile ol emre tevessül olunur. Ama matlub bittabi' nefsi hareket oldukda sükûn lazım gelmez. Belki daima taharruk etmek labüd olur. Cevap oldur ki hareket lizatıha metlube olmaz. Belki liğayriha metlube olur. Zîrâ hareket

lizatiha ğayra taaddiyi iktiza eder ki metlube ol gayr olur. Nefsi hareket olmaz bir vecih dahi mümkündür ki sükûn lazım gelmez. İlla Şol vakitte lazım gelir ki feleki haleti metlubeye meyl vasitasiyla haleti uhray talep etmeĝe müsteid olmayaydı ama felek için her bir haleti metlube hsl olduk da halet uhray talep olmaĝa isti'dad deĝildikde sükûn lazım gelmez. Bundan naşı felek daima tahrik eder. Feleĝin hareketi gasriyye olmak caiz deĝildir. Zîrâ kasrı tabin müktezası ola, meylin hilafı üzre onun felekde meyli tabiî olmayınca kasr dahi olmaz. Şârih bahs eder ki hareketi müstedire tabiyye olmamakla felekde meyl tabiî olmamak lazım gelmez caiz ki meyl tabiî ol harekete muhâlif ola.

فصل فى ان القوة المحركة للفلک يجب ان تكون مجردة عن المادة:

لان القوة المتحركة للفلک تقوى على افعال غير متناهية بحسب العدد ولا شئ من القوى الجسمانية لا يقوى على حركات كذلك فالمحرك للفلک ليست قوة جسمانية و انما قلنا ان القوة الجسمانية لا تقوى على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية فهى قابلة للتجزى وكل قوة قابلة للتجزى فالجزء منها تقوى على شئ و الجملة يقوى على مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء Bu fasıl felekde olan kuvvet muharrik maddeden mücerrede olmak vacib olduĝunu beyan eder. Ol guvet maddeden mücerrede olmak vacib olduĝu sabittir. Zîrâ ol kuvvet muharrike tahrikat gayrı mtenhiyye kadiredir. Kuvveyi cismâniyeden bir Şey yle deĝildir. Kuvveti muharriki felek de guvveti cismâniye deĝildir.

Mâlum ola ki guvveyi cismâniyeden murad cisma basite hululü süryani ile hulul eden guvveyi mteŐabihedir. Cismin inkısamıyla ol guvvete de inkısam gelir. Yoksa ecsam mrekkebede olan Kuvveyi ilahide deĝildir. Cismi mürekkebin inkısamından kuvveyi ilahide inkısam lazım gelmez. Bu mahale cismi mürekkeb ile nakız mündefi'dir. Kuvveti cismâniye mezkûra tahrikat gayrı mtenhiyye kadir deĝildir denildi. Zîrâ her kuvveti cismâniye mezkûra cismin inkısamıyla eczaya munkasime olmaĝa kabildir. Ol eczanın her biri dahi kuvvedir. Ol eczay kuvvetden her bir cüz bir Şeye kadirdir ki cüzü kuvvetin eseri mecmu' kuvvetin mecmu' cisme nazarla eserine nisbet cz' cismin külli cisme nisbeti gibidir. Yani cz' cismi cismin küllünden nısf olsa cz' kuvvet dahi kuvvetden nısf olur. Eĝer cismin cz'i slus ya rabi' olsa cz'i kuvvet dahi slus ya rabi' mecmu' olur. Cümle kuvvet ecza kuvvetin kadir olduĝu eşyanın mecmuuna kadir olur. Eĝer olmasa cz'i kuvvet külli kuvvete msavi olmak lazım olur. Teessirde lazım btldir. Saĝir ve kebir ile mteĝaviteyn olan iki cisim basit beyninde hareket kabul etmede tefavut olmaz. İlla ol cisimlerde hulul eden kuvvetler itibarıyla olur. Kuvvetlerden nazar kat' olunsa ol iki cisim hareket kabulünde mütesaviyeyn olurlar. Cismin mikdarı ziyade olmakda eseri yokdur. Tefavut bu cisimlerde olmaz. İlla muharriklerinde olur muharriklerin tefavuti itibarıyla ve tefavut nisbeti üzre hareketlere dahi tefavut gelmek vacib olur. و متى كان كذلك فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لان الجزء منها اما ان يقوى على جملة متناهية من مبدء معين او على جملة غير متناهية والثانى بط اذا المجموع يقوى على ما هو ازيد منه فيلزم الزيادة على غير Eczanın kadir olduĝu eşyanın mecmuuna cümle kadir oldukda mecmu' kuvvet gayrı mütenâhiye kadir olmaz. Zîrâ mecmu'dan cz' mebbe muayenden bir cümle mütenâhiye üzre kadir olur. Yahut cümle gayrı mütenâhiye kadir olur. İkinci ihtimal btldir. Zîrâ mecmu' mebbe muayenden ahz olunan ezid hamleye kadir olurda lazım gelir ki muttasıkul inzımam olan cümle gayrı mütenâhiye üzerine ziyade mümkün ola gayrı mtehiyenin gayrı //64// mütenahi cihetinde üzerine ziyade btldir. Molla Mir'den Şârih nakleder ki gayrı mütenâhiye muttasık inzam demek ile kayd olundu. Zîrâ müştak inzam olmayan gayrı mütenahi üzerine ziyade muhal deĝildir. Şuhur maziye ve sinin maziye gibi ikisi de gayrı mütenahidir. Halbuki Şuhur sininden

ekserdir. Kezâlik uluf mütedaife ve mat mütedaife ile gayrinnihayete hal bu ki meat ulufdan ekserdir. Şârih bu kelâmı tevcih edip derki gayrı mütenahi muttasık intizam olmasıyla murad imtidad vahid muttasıl fi nefse demektir. Zaman nefsinde muttasıl olmadan şuhur ve sinin muttasıl olmak lazım gelmez. Zîrâ şuhur ve sinin zamanın ecza'ı mefruzasına arız olan aded itibarıyla hâsıl olurlarda ittisal ve ittisak baki kalmaz. Bazı şurrah derki kail mezbur kelâmına bir irad variddir ki mündefi' değildir. İrad oldur ki ittisak ittisal fi nefse manasına olunca eczaı harekette bu mana bulunmazda musannıfın zikr eylediği delil tamam olmaz. Zîrâ caizdir ki kuvvetin cüzü cümle gayrı mütenâhiyeye kadir ola mecmu' ol gayrı mütenâhiye üzre zaid ola. Zîrâ hareket muttasıkunnizam değildir. Şârih derki bu iradı def'i mümkündür. Matlubumuz hareketin nefsinde ittisakına mevkufdur. Ol ittisak hâsıldır. Zîrâ hareket zaman ve mesafe gibi muttasıl vahiddir. Eczaları bilfiil vardır denilse cüz'i la yetecezza lazım gelir. Bilfiil eczaları yoktur hareketin eczaı mefruzasına arız olan aded itibarıyla hareketde adem ittisak matlube munafi değildir. Bazıları muttasıkunnizame adem inkıta' manası verilmek mümkündür dedi. Gayrı mütenâhiye ademül inkıta' üzre ziyade ile adem tenahiyesi cihetinde ziyade olunur. Bu mana ma nahnu fihi de lazım gelir. Zîrâ mebdei vahidden iki tahrikin vukui farz olunur. Bu ittisakın nizam kaydı gayr-ı münetahi üzre tenahiyesi cihetinde ziyad eden ihtiraz olur ki müstehil değildir. Belki vaki'dır. Havadis gayrı mütenâhiyeden iki silsile ki biri berikinden mübteda-i uhra gayrısından mübteda-i oldukta vaki' olduğu gibi ittisakından murad adem inkıta'ı manasınadır denildi. Buna delil oldur ki musannıf ziyade adem tenahi cihetinde ola diye kayd etmedi. Bâhusus ol kaydı zikr lazım idi. Zîrâ ol kayd olmadıkta ziyade gayr-ı mütenahi üzre tenahiyesi cihetinde muhal değildir. Sabıka zikr olunduğu gibi Ama tesak bi ma'nel ittisak bunun zikri dahi vacip isede lâkin musannıf terk etdi. Zîrâ hareketde ittisalın zuhuru vardır. Zikr etmeğe hacet yoktur. Şârih der ki gayrı mütenâhiyenin gayrı mütenahi üzre ziyade olması muhal olduğu ikisi imtidadın olmak şarttır ve ikisinin mebde'leri bir olmak şarttır. Eğer imtidadın olmasa yani nefsinde emreyni muttasılın olmasa şuhur ve sinin adedleri gibi yahut imtidaden olsada ikisinin mebdei bir olmasa misali bir hat gayrı mütenâhiye farz olunsa mebdei hat gayrı mütenâhiyenin vasatı olsa gayrı mütenâhiyenin gayrı mütenâhiye ziyade olduğu caizdir. İstihale yokdur. Buud değildir ki muttasıkun nizam kavli kaydın yani iki imtidad olmak ve mebde'leri bir olmak işaret ola kahice denilir ki mebdei mefruzaya mukabil olan tarafda tefavut vaki' olmasa müselleme değildir ki hatta muhal lazım gele caizdir ki tefavut vasatda buluna iki hareket suret ve budu'da ihtilaf üzre olmakla olur. Zîrâ iki hareket mea ibtida eyleseler biri serie uhra batie olsa serienin batieden ezid olduğunda şek yokdur. *فعلم الجزء يقوى على جملة متناهية والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهى لانظام المتناهى لا يوجب اللاتناهى فثبت ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية فهو متناه* Pes imdi mâlum ola ki bir cüz'i cümlei mütenâhiyeye kadir cüzi ahir dahi onun misalidir. Mecmu' gayrı mütenâhiye kadir olmamak lazım geldi. Zîrâ mütenâhiye olan mütenâhiye inzimam etmekle ne kadar murat mütenâhiye ile olursa da la tenahiye mucib değildir. Mirat inziman mütenâhiyedir denildi. Zîrâ cismin kısmeti haricesi mütenâhiyedir. Sabıka zikr olunan cisim kısmet ile gayrı nihayeye kabildir dedikleri. İnkisamat gayrı mütenâhiye lâ yekuffu inde had manasınadır. İnkisamat gayrı mütenâhiye kabil değildir dediğimizi //65// inkisamat gayrı mütenâhiye bilfiil vücuda gelmez demektir. Cismin kısmet hariciyesi mütenâhiyede dedikleri sahihtir. Pes sabit oldu ki kuvvet cismâniyenin kadir olduğu hareketin mecmuu mütenâhiyedir. Lazım geldi ki felekde kuvveti muharrike maddeden mücerrededir ki feleki alel istidara tahrikat gayrı mütenâhiye ile tahrik etmeğe kadir ve *فصل في ان المحرك القريب للفاك قوت جسانيتل لاناالتحريات الاختياريت الجزء بيت ١١*

ان يقع عن تصور كل او جزءيل لاسبيل الي الاول لان الصور الكلي نسبتته الي جميع الجزئيات علي السوييت فلا يقع منه بعضالحركات دون بعض والالزم الترجيح بلا مرجح فمبداءالتحركات

Bu fasıl felekde muharrik garib cismâniye olduğunu beyan eder. Yani feleği tahrik eden muharrik karib muharrik ahar vasıta olmaksızın bir kuvvet cismâniyedir ki feleğe nisbeti hayalin bize nisbeti gibidir. Yani herbiri suveri cismiye irtisamına muhaldır. Lâkin hayal bizde dimağa muktesaddır kuvveti cismaniye felek cürmüne sariyedir. Felek basit olub eczasının bazı mahal olmağa bazı ahardan racih olmadığından bazı ecza mahal almaya muhtas değildir. Bu kuvvet cismâniye ki cürm feleğe sariyedir. Nefsi muntabia tesmiye olunur. Cürm felek üzre intiba' ve intibak eylediğinden naşi mâlum ola ki İmam Razi felekde iki nefis vardır. Biri irade-i külliye mebde eder. Ol mücerrededir. Uhra irade-i cüziyye mebde eder. Ol nefis muntabiadır dedi. Lâkin muhakkik Tusi işaret şerhinde İmam Razi'nin kelâmını red edip cismi vahidin nefsin yani za zateyni olmak mümteni'dir dedi. Hak budur ki felek için nefis mücerrede ve kuvvet hayale variddir. İmam Razi'nin muradı budur. Lâkin kuvvet hâliyeden nefis muntabia ile tabir eyledi mâlum ola ki felasife ihtilaf eylediler. Kevakib seb'a seyyarenin eflak cüziyelerinin muharikatınadır. Bir ferik zahib olduğa seyaretden her bir kevakib eflakı ile hayvan vahid menzilesindedir ve nefsi vahide sahibidir. Ol nefis evla kevakibe taalluk eder. Saniyen kevakib vesatatiyla eflâkına taalluk eder. Nitekim nefis hayvan olanla saniye kalb vesatatiyla i'dai bakiyesine taalluk eder. Pes kuvvet muharrike dahi kevakibden münbeise olur ki kevakib i'dai ve cevarih gibi olan eflakda kalp gibi idi. Bu mezhebe göre nüfus feleke aded eflak gibi dokuz aded olur. İki felek azam ile felek buruc içindir. Yedi nefis seyyarat ve eflakı içindir amma şeyh Reis ve ona tabi' olanlar. Zaheb oldular ki eflak-ı külliye ve cüziyeden herbiri nefis sahibidir. Ol nefis kendi feleki tahrik eder. Kezâlik her bir kevakib için nefis vardır ve kevakibin kendi ve nefsi üzerine hareket vazıyyeleri vardır dediler. Bu rey'i üzre nüfusu muharrekenin adedi eflak ve kevakibin cümlesine adedi mikdarı olur. Manahnu fihi budur ki muharrik karib kuvvet cismâniyedir diye da'va olundu. Zîrâ tahrikat iradiye-i cüziyye vakıa olmaz. İlla eglebde emri mütameyi taleb etmeğe şevke tabiadır. Şehvet derler yahut emr munafiri defe tabia olur. Gadab derler irade şevke muğayiradır. Zîrâ insan istiha etmediki nesneyi tenavül etmeği murad eder. Deva-i şibi' gibi bundan bilinir ki fiil ihtiyari kahice nefi ya zaruri tasavvura tertib eder. Şevk tevessuti ma'dum iken ve insan iştiha ettiği nesneyi tenavul etmeği murad etmez ya haya ya hamit mania olur. İrade şevke muğayir olduğu sabit olur ol şevk emr mullayim mülayim olduğu haysiyetden tasavvur etmeden münbeis olur. Vakıada mülayim olsun gerekse olmasın Kezâlik nefret emr-i münafiri münafir olduğu haysiyetden tasavvur etmeden münbeis olur. Vakıada münafir olsun gerekse olmasın Şârihin tasavvura mutabika ve gayrı mutabık dediği zıkr olunan ta'mim içindir. Ol tahrik cüziyyeye tasavvuri külliden yada vaki olur. Ya tasavvur cüz'idine vaki' olur evvelki ihtimale mesağ yokdur ki tasavvur küllinin cem'i cüz'iyete nisbeti alessevadır. Çıkandan bazı ol tasvir külliden vaki' olup bazı ahar vaki' olmamak tercih bila müreccehdır. Pes imdi tahrikat cüziyyenin mebdei tasavvurat cüziyyedir. Tahkik makam ziyade basiti iktiza eder. Harekat-ı iradiyeden mevcut olan //66// hareket cüziyye olmakla irade-i cüziyyeyi iktiza eder. İrade-i cüziyye dahi şevk cüziyye tabi'dir. Şevk cüziyye dahi ra'y cüziyyeden münbeisdir. Eğer bizim için ra'y külli hâsıl olsa ondan şevk külli münbeis olsa da irade-i külliyyeyi müstetbi' olsa hareket cüziyye iradenin sudurunda kafi değildir. Her biri tahsis eyleyip cüz'i olmadıkça hareket cüziyye iradeye, sadıra olma sabıkda mâlum olduğu küllini cüziyyete nisbeti alasseva' olmakla tercih bila mürceh lazım gelirdi meselâ bir kimesne derahimden hangi dirhem olursa

bizal etmesi mustehsenedir. Diye tasavvur eylese ve derahimden bir dirhemi bizale şevk dahi hâsıl olsa ve bizale mezkûra irade dahi hâsıl olsa bu mikdar ile ol kimsedir hem muayyeni biza' muayyemle bizal edemez. Belki ol kimsede bizal muayyeni irade-i cüziyye gerek burada dahi bezl-i muayyeni şevke tabiadır. Şevk dahi bizal muayyen mustahsen olduğunu itikad etmeden münbeis olmak lazımdır ki ol irade-i cüziyyeye üzlette münbet olan kuvveti muharrikeyi tahrik a'zaya baise olada azayı tahrik eyleye Şârih derler bazı şurrah dediler ki eğer fiili cüz'i sadır olmada tasavvur cüz'i muteber olsa devir lazım gelir. Fiili cüziyi tasavvur ve vuku'u şirketden mâni olur. Haysiyetden ol fiil cüzinin vücuduna tevakkuf eder. Zîrâ meselâ sevad muayyen tasavvur olmaz. İlla sevad muayyen şu mahalde vakitte bu şartla tasavvur olunur. Kaydu külliye ile mukayyed olan şey bin adede guyut ile olursa dahiyine küllidir. Ama sevad muşahhas farz iştirakından mânia olan şahsiyyeti haysiyeti ile tasavvur olmaz. İlla vücudundan sonra olur. Bu vücut tasavvur mezkûra tevakkuf eylese elbette devir lazım gelir. Cevab verilir ki bir cüziyi vücudundan evvel idrak ol cüziyyenin hayalde husuluna tavakkuf eder. Hayalde husul haricde vücuda tavakkuf etmez. Cüziyenin haricde vücudu failin onu tahsiline tavakkuf eder. Bu tahsil dahi idraka tavakkuf eder. Zîrâ cüziyyenin haricde husulü hayalde husulüne mebde-i olduğu gibi hayalde husulü dahi haricde husulüne mebdei olur. Devir lazım gelmez. Musannıf der ki her şey ki onun tasavvur cüziyyesi ola ol şeyi cismâniyedir. Şârih der ki bu kelâm ıtlakı üzre sahih değildir. Zîrâ delil cüziyyatı cismâniyeye mahsusdur. Felâsefe tasrih ettiler ki cüziyyat mücerrede nefis natıkada mürtesimedir. Musannıf delil getirir ki *لان الصورت الجزئيت ترتسم وهي اصغر وتتسم وهي اكبر فاما ن يكون الا اختلاف في الصغر و الكبير لاختلاف ا لصورتين با لحقيقت او لاختلاف المأخوذت عنه الصورتان با لصغروالكبر او لاختلافهما فيالمدرک لاسبيل الي الاوللانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل الي الثاني لان الصور المختلفت با لصغرو الكبير لايجب ان تكون مأخوذت من خارج فتعين القسماتال فتكون الكبيرت منهما مرسمت في غير ما رسمت فيه الصغيرت فينقسم في الوضع وما هذا شأنه فهو جسمي* Zîrâ sureti cismiyyede müderrekde sağır olduğu halde mürtesime olur. Ve ekber olduğu halde mürtesime olur. Sağır ve kıbarde bu ihtilaf ya hakikatde suretlerin ihtilafındandır. Ya suretler kendide ma'huz olan zi suretlerin ihtilafındandır. Yahut suretler müderrekde muhallerinin ihtilafındandı. Evvelki ihtimale mesağ yokdur ki nevi vahidden olan suretlerde kelâm ederiz. İnsandan ma'huz suretler gibi ikinci ihtimale de mesağ yokdur ki zîrâ sağır ve kebir ile muhtelif elan suret haricden ma'huza olmak vacib değildir. Haricde vücudu olmayan eşyayı tahyil etmek caizdir. Kısmı sâlis müteayyin olur. Sureti kebirinin irtisam ettiği mahal sağıranın irtisam ettiği mahâlin gayri olurda müdrike vazi'den munkasim olur. La muhale her şey ki şanı böyle ola ol cismâni olur. Şarih bazıdan nakl eder ki hasrı mezkûr memnu'dur. Caizdir ki şekil ve sevad ve beyaz gibi arazın ihtilafından suretlere ihtilaf gele. Cevab verildi ki mefruz budur ki suretler cemi' irazda mütesaviyeyn olalar. Şârih derki suretlerin ârazı meşhusada tesavileri mümteni'dir. Mahiyet ârazda mücerred tesavileri bab, münakaşayı seddetmez. İhtimal vardır ki ihtilaf ârazın teşahhusatından ola suretlerin birine irazdan bir şahıs kâim ola ki suret uhrada kâime olan şahıs âraza mügayir ola. İki şahıs ârazın mahiyetleri vahide olursa da sual ahar naklı eder ki burhan ile sabit olduğu suret cismâniye tahrikat gayrı mütenâhiyeye kadir olamaz. Halbuki felekde olan nefis muntabia kuvvet cismâniyedir. Tahrikat gayrı mütenâhiye ondan nice sadır olur tenakuz değildir. Bu sualden cevap verildi ki tahrikat felekiyenin mübadisi başlan ve faili cevahir mücerrededir. Ecrami eflakda muntabia olan nüfus //67/ cismâniye vasıta ve alet olur burhanın kâim olduğu kuvvet cismâniye müessir ve fail olub asar gayrı mütenâhiye icad edemediğinedir. Yoksa tilkel asarın

sudurunda vasata olamadığına değildir. Lâkin bu cevap merdud oldu ki kuvveti cismâniyenin müddet gayrı mütenâhiye bekası ve asar gayrı mütenâhiye sudurunda vasıta olduğu caiz oldukda ol asarın mebadisi ve faili olmak caiz ola Zîrâ indel felâsefe kuvvet cismâniye ol tahrikata mübaşeredir. Vasata olması caiz oldukda istiklal üzere mübaşiri ve fail ola asıl itirazdan cevap ahar verildi ki tahrikat gayrı mütenâhiye nefsi muntabiadan sadıradır. Lâkin nefsi mücerrede cihetinden nefsi müntabia üzerine tarayan eden infialat gayrı mütenâhiye vasıtasıyladır. Burhan ile sabit olan kuvvet cismâniyeden ibtida bila vasıta tahrikat gayrı mütenâhiyenin sudurunun mümteni' olmasıdır. Bu sabit olan şey nefsi muntabiadan tahrikat gayrı mütenâhiye sudur etmeğe münafî değildir. Zîrâ nefis mücerrededen nefis müntabia üzerine taryan eden infialat vasıta olub tahrikat gayı mütenâhiye sadır olur. Ama vasıtasız sudur mümteni olduğu müberhendir. Münafat mündefiadır. Böylece hıfz oluna *ال فن الثالث في العناصر وهو مشتمل علي سنتت فصول فصل في البساءط العناصر وهي اربعت الماء والارضوانار والهواء وكل واحد منها يخالف الاخر في صورته الطبيعيت والاشغل كل واحد منها بالطبع حيز الاخر والتالي باطل فالقدم مثله* tabiyyat üç fen üzere idi.

UNSURLAR

Üçüncü fen anasiriyat beyanındadır. Yani anasıra mütaseviye olan ecsam basita olsun mürekkebe olsun bu fen sâlis fusul sitteyi müştemiledir. Fusuldan evvelki fasıl besait unsuriyye beyanındadır. Basit ecsam muhtelifeden mürekkeb değil manasınadır. Ol besait unsuriyye bil istikra dört adeddir. İmam Razi hasrı aklidir. Diyenler beyana vefa edemediler dedi. Hasır istikra eder diyenler dediler ki Zîrâ anasır ya Bârid ya hariddir. Bu iki takdire göre ya ratb yahud ya bais bârid ratb olan maidir. Bârid yebis olan arzdir. Hari yabis olan nardır, hari ratb olan havadır. Unsur lugat arabiyede asıl demektir. Lugat yunaniyede istaks gibi bu umur erbeadan mürekkebat terkib ettiği için haysiyetten istiksât derler. Mürekkebat bu dört şeye munhalle olduğu haysiyetden anasır derler umur erbeanın ictimaindan alem kevn ve fesad hâsıl olması haysiyetden erkam derler her bir uhra inkılab etmesi haysiyetden usul kevn ve fesad derler. Anasır erbaadan her biri suret neviyesinde ahara muhâlif olur. Eğer muhâlif olmasa muvafık olur. Muvafık olsa anasırdan biri bittabiî aharın hayyizini şagil olmak lazım gelir. Lazım bâtıldan anasırdan herbiri aharın hayyizinden bittabi' harb eder melzûm dahi bâtıldır. Her birinin suret-i neviyesi aharın sureti neviyesine muhâlif olmak hakdır. *وكل واحد منها قابل للكون والفساد لان الماء ينقلب حجرا والحجر نخيل بلخيل ملءكذا الهواء ينقلب ماء كما ترافي قلل الجبال فانه يغلف الهواء وتتقا طرد فعت والماء ايضا ينقلب هواء بالتسحين وكذا الهواء ينقلب ناراً كما في كور الحدادين والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصباح* anasırı erbaadan herbiri kevn ve fesada kabildir. Yani suret neviyesi zail ve suret neviye aharı hadise olmaya kabildir. İnkılabı muhtemile olan suretler on iki adede baliğdır. Anasırı erbaadan herbiri üç bakiyeye inkılabı itibarıyla on iki ihtimal olur. Lâkin altı aded on ikiden vasıtasızdır. Yani unsuraym mücavireynin biri ahara inkılabında vasıta yokdur. Arzın maya inkılabı ve aksi manın havaya inkılabı ve aksi havanın nara inkılabı ve aksi gibi. Musannıf bu altı adedi inkılabı beyana taarruz eyledi. Ama altı ihtimal dahi bakiyedir ki musannıf onlara taarruz etmedi. Onlardan bazı bir vasıta ile inkılab eder. Arzın havaya inkılabı ve aksi manın nara inkılabı ve akis gibi Zîrâ arz ola maya saniye mai dahi havaya inkılab eder. Kezâlik ma evvela havaya saniyen hava dahi nara inkılab eder onlardan bazı iki vasıta ile inkılab eder arzın nara inkılabı ve aksi gibi Zîrâ arz ma' olur. Evvela mai dahi hava olur. Saniyen hava dahi nar olur. Sâlise akislerin dahi inkılabı bir vasıta ile yahut iki vasıta ile istikrac olunur. Şeyh Reis şifada saika şol ecsam nariyeden tevellüd eder ki burudet cevher nar üzere istila etmekle mütekasife olur. Ve hararet müfarakat eder dedi. Eğer bu kelâm sahih ise narın ecza arzıyyeyi sülbeye

inkılabı vasıtasız olmuş olur. Kezâlik tasrih ettiler ki nar kuvveye eczâi ârazayı //68// eczâi ârazıyyeyi nar eder arzın nar olduğunda vasıtasız olmuş olur. Musannıf vasıtasız inkılab edenleri beyan edip der ki Zîrâ mâi safî hacere inkılab eder. Zaman kalildeki hacerin hacmi usubu hacmine karibdir. Tevehhüs olunmağa mecal olmaz ki ol suda eczâi ârazıye ola da su neher ola yahut arza gasıd eyleyede eczâi arzıyye hacer inikad eyleye mâi safî dedikleri bu tuvehhüm def' içindir. Bazıları inkılab mezkûru müşahede ettik dedi. Azerbaycan biladından murağe nam beldeye garib (silinmiş) hacer mermer olur. Ondan gayrı bazı ayamdan mabuh câriye meşruye huruc ve ba'del huruc hacer sald olur diye şurrah tasrih eylediler. Kezâlik aksiki hacerin suya inkılabı hiy'el kesiriye ile meşhurdur. Evla haceri tuza kalb ederler. Ya ihrak ile yahut nuşadır ile sahk ile saniyen tuzu su ile aridirler. Kezâlik dediler ki erbab iksiri miyah-ı hadde yani tuzu keskin sular peyda ederler. Ecsad haceriye salıyyeyi ol suya idhal ederler. Miyah câriye olur. Kezâlik hava maya inkılab eder. Kalil hayalde görülmüştür. Şiddet bârid ile havaya ğilzat gelir. Tegaddür eder. Ne sehab sevk olunmuş ve ne buhar mütesaid münakıd olmuş hemen nefis hava maya inkılab ettiği zahirdir. Taberistan ve Tus ve gayrı beladın dağlarında şeyh müşahede ettiğini hikayet eylemiştir. Dağlarda sakin olunulur dahi bu ahvali müşahede kesire ile müşahede etmişlerdir. Şerh tecridde cümle üzerine mekyub olan nesnelere kadarat ma rukub eder ol kudreti ezele itsek yine kudret hadise olur ve hâkezâ mürred ba'de uhra kadarat hadise olur. Tasın altında olan şeyden teraşşuh mümkün değildir ki suyun tabiinde suud yoktur. Ve teraşşuh tarikıyle olaydı mâi teraşşuh olaydı ve mesam dayyigadan nüfuza meyl idi. Latif olduğundan ve ehaf olmaklasuuda elyak etti dedi. Bu kadarat değil illa tasın burudeti havaya ğilzat verip defaten maya inkılab ettiğidir ve Seyyid Şerif haşiye-i tecrided derki havanın maya inkılabı inkar edenler za'm ederler ki tası muhid olan havada eczâi maiye reşiyye müteferrika vardır. Havaya hark edip nuzule gadir değildir. Tasa mucaveret ile hava teberrüd eyledikde nuzul eder. Lâkin bu za'm merdud olur ki ol eczâi maiye ki havada var dediler. Ya ol tasa karibdir ya baiddir. karib oldukta külli defiat nazil olur da mer'i vahidede nefadı lazım gelir. Yahud şey'en fe şey'en nazil olurda ya tenakuz ya nefad lazım gelir. Beid olursa mesafenin buundundan zamanda terahi lazım gelir. Bunların küllisi hılaf vakıadır ki kadaratın hudusu merraten beid uhra ve teyire-i vahide üzredir. Taş mezkûr burudet hâlinde oldukda ve tas üzerinde kadarat izale olundukda elbette kadaratı aharı hudus eder. Bu külli İlla havanın maya inkılabındandır. Lâkin bahs olunur ki bu kelâm cümle tahmin üzredir. Zan getirmez yakın getirmek ne ihtimal varki rasıddır. Rasıd ettiği ki ezmine ve mukaddirin tesavi üzre olduğunu cezm eyley ve teyire-i vahide üzre kudret hudus eder diye hükmeyleye denilir. haşiye-i tecridde ziyade tafsil vardır. Musannıf derki ma dahi havaya inkılab eder. Tashin ile seyab meblule şemse karşı maks olundukda ve kıdr ğaliyan etdikde müşahede olunur. Ma havaya inkılab eder de görünmez olur. Bahs olunur ki adim ru'yet caizdir ki eczâi mahiye havada mütelaşi ola ve gayet sağırinden naşi görünmeye yoksa havaya inkılabı sebebiyle görünmez olduğu müselleme değildir. Kezâlik hava nara inkılab eder. haddadın körüğünde menfezleri ki ondan havai cedid girer set olunsa da nefh etmege ilhal olunsa körük içinde bulunan hava nar olur. Bazı kitablarda kevr bazı aharda kir vaki olmuşdur. Kevr tinden mebni olandır. Ama kir ya da Yahud cild galızdan olandır diye haşiye-i tecridde fark beyan eyledi. Kezâlik nar dahi havaya inkılab eder. Mesabahında müşahede olduğu gibi Zîrâ müsabahın sailesinden munfasıl olan baki kalsa görünürdü ve haymenin sakifini ihrak ederdi. Görünmeyüb ve ihrak dahi olmadıkda lazım gelir. Havaya inkılab eyleye. Kezâlik gerek de hava nar olmuş iken der akab mündefi' olur da hava olur. Haşiye-i tecridde caiz ki şuleden munfasıl olan görünmedi

ki havada teferrük etmekle ve eczası sağire olmakla hisden //69// gaib olsun Kezâlik ihrak etmediki hava Bârid ile ihtilad etmekle suverini münkesire olsun diye bahs ettim ونقول ايضا الكيفيات زاءد علي الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد Zalike keyfiyat unsuriyye ki hararet ve burudet rutubet ve yubusettir. Anasırın suveri tabiyyelerinki suver neviyyeleridir. Bunların üzerine zaidedir. Zîrâ anasır keyfiyatında tebdil bulunur. Hararet ve burudete ve burudet hararete tebdil etdiği gibi mea haza anasırın suveri neviyyeleri bi zevatiha bakiyedir. Tebdil gelmez eğer keyfiyat mezkûra anasırın suveri neviyelerinin nefsi olaydı keyfiyat tebdil etdiğinde suveri neviyenin bekası muhal olurdu. Kezâlik keyfiyat suveri neviyenin cüzi alaydı tebdil bekaı mezkûr ile cem' olmazdı. Cüz'ün tebdili gelmek tebdilini müstelzim olmakla musannıf nefis suver demek ile iktifa eyledi. Şârih bahs eder ki keyfiyat anasırın cümlesine kelâm mezkûr câri olduğu zahir değildir. Anasırdan bazı vardır ki keyfiyeti keyfiyet uhraya tebdil etmek muhal olur. Rutubet ma gibi meselâ İmam Razi delil mezkûra itiraz eder ki hararet nardan zail oldukda suret nariye zail olur. Kezâlik suret maiye ve surete arziye zail olur. Meyean ve cumud zail oldukda keyfiyet zail olur. Sureti neviye bakiyedir demek sahih değildir. Muhakkik Tusi cevap verir ki keyfiyat zail oldukda suret neviyenin zevali zikr olunan suretlerde mutlak dava olunursa yani hal besatında ve hal terki binde zeval vardır. Diğerlerse müselleme değildir. Zîrâ hani terekkebde zeval suretinde zeval keyfiyete sabit değildir. Eğer hâli besatada da'va olursa müsellemdir. Lâkin bizim isbat ettiğimiz zeval ve begaı fil cümle demektir. Lâkin ba'z şurrah bahs eder ki bu cevap müveccehdir. Eğer itiraz mezkûr muariza tarikiyle olursa Zîrâ muâraza istidlaldır. Men'i müvecceh olur daima da'va olunursa Zîrâ ba'z suverde hüküm bulunmakla devam sabit olmaz. Eğer mutlak dava olunursa müsellemdir. Lâkin da'va mezkûra dahi mutlakadır. İki mutlaka beyninde tenafi yoktur. Zîrâ mutlaka cüziye gibidir. Mucebe-i cüziyye salibe-i cüziyyeye münafi değildir. Eğer itiraz mezkûr men' tarikiyle olursa cevap mezkûr müvecceh değildir ki men' ve sened üzere kelâm olmuş olur. و البساء اذا تسغرت واجتمعت في المركب فعل بعضها في بعض بفواه المنضاد وكسر كل واحد منها سورت كيفة الاخر فتحصل كيفة متوسطة بين الكيفيت المتضدت متشابهت في اجزاء وهي المزاج عنصر Basite gerek basit hakiki ki ecsam muhtelifeden mürekkeb olmaya gerek basit izafiki eczası eksere nisbet ile eczası ekal ola misali şol davalar ki onlardan devayı ahar terekkeb eder. Bu manaya olan basitler taşğir edüb eczaı mütesağre ictima' eylese birbirine mürekkebde temas eylese ve bazıısı ba'zı aharda mütezadde olan keyfiyetleri ile fail olsa biri aharın keyfiyetin suretini kesireylese keyfiyat mütedade beyninde keyfiyet mutavassıta hâsıl olsa ki ol mürekkebde eczasında keyfiyat müteşabihe olsa ol keyfiyet mutevassıtaya mizac derler. Molla Mirin Şerh Hidaye'de derki anasır ictima' eylese ve tefail eylese herbiri aharda munfail olduğu haysiyetden fail olmak mümkün değildir. Zîrâ fiil ve infial muhteliflerdir. Bir haysiyetden ikisi mutasavver değildir. Zîrâ fiil infialden mukaddem olursa, galib olan mağlubeden mağlub olur. Eğer muahhar olursa mağlub olan galibinin üzerine galib olur. Fiil ve infial mean hâsıl olur şey'i vahid şey'i ahardan galib ve mağlub maa olmak lazım gelir. İhtimalat-ı mezkûranın herbiri muhaldır. Pes herbiri suretiyle ile fail olur ve keyfiyeti ile mağlub olur. Hacer esfele hareket etmesi gibidir. Muharrik sureti neviyesidir. Müteharrik maddesidir. Bu zikr olunan gibi anasır fail oldukda keyfiyetleri ma'lub olurda bir keyfiyet mütevassıta müteşabihe hâsıla olur. Ol keyfiyet mutavassıtaki cemi' eczada müteşabihtir. Mizacıdır ol içtima imtizacıdır. Eğer tefail cem'i eczada haddi teşabuha varmaz ise ona terki b derler. Mizac demezer mütevassıta demek ile murad ol el keyfiyet Bâride nisbet ile

har'ad oluna hara nisbet ile Bârid ad oluna demektir. Rutubet ve yubusetde hal böyledir. Bu ma'na elvan, tuum, ve revayihda bulunmamakla haricde kalırlar ve tezat ile murad tehâlif demektir. Tezat hakiki murad olursa bu târif mizac saniye sadık olmaz. //70// zeheb mizacı gibi ki zeybek ile imtizacından hâsıdır. Ma haza mizac zeybek ile imtizac kibritten gayet baidde değildir. Şârih molla Mirinden bu kelâm merduddur. Müsteliha kelâmı hamle hacet yokdur. Zîrâ mürekkebatın bazısı har bazısı bârid bazısı ratb bazısı yabisdir. Sevad beyaz beyninde gayet hılaf olub tezat olduğu gibi Kezâlik hararet burudet ve rutubet buyuset beyninde tezat vardır dedi. Molla Mirin der ki kuvveyi mütezadeden murad suveri neviye değildir. Zîrâ suveri neviye cevahirdir. Cevahir beyninde tezat olmaz. Eğer kuvveyi mütezadeden keyfiyat murad olunursa yine bâtıldır. Zîrâ fiil ve infial keyfiyetde olmaz. Ba'de cevap verir ki kuvveyi mütezade ile murad keyfiyetdir. Fiil ve infial onlara isnad olunduğu bil istiklal değil belki bil vasıtaadır. Fail olan sureti neviyedir. Keyfiyet vesatıyla münfeil olan keyfiyetde mustahile olan maddedir. Keyfiyet değildir. Musannıf anasırdan her biri ahârın keyfiyetinin suretini kesreylese dedi. Zahir olan musannıf muhakkik Tusi mezhebine suluk etti. Tecrid ibareti dahi böyledir. Yani fail kesir nefis keyfiyetdir. Sureti değildir. Munfail münkesir suret keyfiyetdir ve nefis keyfiyet değildir. Zîrâ meselâ hararet sureti burudeti kesr eder. Burudet dahi sureti harareti kesr eder. Suret burudetin inkisara suret hararet ile olmak vacib değildir. Belki nefis hareret ile hâsıdır. Zîrâ bir ma'ı fatır ma'ı şedid el bürud ile imtizac eylese burudetin suretini kesr eder. Kezâlik suret hararet inkisarı suret burudet ile olmak lazım değildir. Nefis burudet ile dahi olur. Ma kalil berd ma' şedid ile harare ile imtizac eylese suret hararet kesr eder. Lâkin muhakkik Devvani Haşiye-i Tecridde Tusi'nin kelâmını red edip kesr mahsusada suretin medhâli vardır diyep kelâmını tenvir eyledi. Musannıf müteşabihe fi ecza'a dedi. Yani ol keyfiyet mutavassıtan hâsıl eczaı mürekkebin herbir cüziden hâsıl cüz'i aharda hâsıl olan hakikat neviyede müsavi ola tefavut olmaya illa muhâli ile ola hatta mürekkebe cüz'i nari cüz'i ma'i gibi ola hararetden ve burudetden rutubetden ve yubuseden Kezâlik cüz'i havayı ve cüz'i arzı şerh tecridde böylece tavzih olundu. فصل فی کائنات الجو اما السحاب والمطر و ما يتعلق بهما فالسبب الاكثر في ذلك تكاشف اجزاء البخار الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء يستفيد كيفية البرد من الماء فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاشف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك و تقاطر فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر فان كان البرد قويا فان ما يصل البرد الى جزء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل فان وصل ينزل تلجا فان لم يصل ينزل برد از اما اذا لم يصل الى الطبقة الباردة فان كان كثيرا فقد ينعقد سحبا ماظرا و قد لا ينعقد و يسح Bu fasıl kâinat beyanında cev ile murad satıh arz ile felek kamerin nekari ma beynidir. Kainatdan murad anasırdan hadis olan eşyadır. Lâkin anasır beyninde imtizac olmaksızın hadisler olanlardır. Kainat cev diye tesmiye zîrâ ekser havadis sema ile arzın beyninde olur. Ekser denildi. Baz havadis arzın içinde olduğundan naşi zelzele gibi infıcar uyul gibi dahi gayrıları gibi baz havadis arzda ve cev semada olur. Buhar ve duhan gibi Ama sahab ve metâr ve bunlara müteallık olan eşyada sebep ekseri tabakai zemherire suud eden necarın eczaları birudet kuvveye olmadıkda ol buhar eczaları ictima' ederde eczaı ma'ıye telasuk edip sikal hâsıl olur ve tekadur eder müctemi' olan sehabdır. Mütakadir olan matardır.

Mâlum olaki buhar şol eczaı havayadır ki ona eczaı sıgar maiye teldif eder. Bir mertebeye varır ki gayet sagirindennaş ecza'ı hevaya ile ecza-ı ma beyninde hasede temayüz bulunmaz. Musannıf zîrâ havada ma'ya mücavir olan ma'dan keyfiyet birudeti istifade eder dedi. Bazı şurrah bu mukaddem makablını ta'lil değildir. Zîrâ bu

mücaveret ve istifade-i burudetin tekasüf buharda mudhili yokdur. Lâkin bu mukaddemenin esna'ı mübhasede faidesi vardır ki meccar kesir olursa sehab metar ini'kad ederdiyse gerek dedi. Şerah derki bu mukaddeme mustedir ki olmaz vechi üzere kelâmı teveccüh temkindir. Felâsefe zikr ettiler ki hava için dört tabaka vardır. Tabaka-i ula şol havadır ki kürre-i nar muttasıl ve nar ile mümtezic olur. Bu tabakada sefilden mürtefia olan duhanda mütenaşi dağılır. //71// Yıldızlar ve mızrak ve direkler ve zülüflü şeyler tekevün eder. Tabakai saniye hava-i ğaliyedir. Onda şehablar hadise olur. Tabaka-i sâlis havai bâriddir ki eczai maiye ile muhtaliddir. Arzdan baid olmakla inikas ile şemsin şeaanın eseri ona vasıl olmaz. Bu tabakaya zemheriye derler. Bu tabakada sehab ve ra'd berk ve saika hadis olur. Tabaka-ı rabia havai kesifedir ki şea-ı şemsin eseri ona vasıldır. İki evvelki tabakalar kürre-i nara mücaverelerdir. İki aharı ki tabakalar kürre-i maya mücaverelerdir. Musannıfın kelâmının hâsılı iki aharki tabakalar cüzi maiyeye muhalıda etmekle keyfiyet birudeti istifade ederler. Lâkin tabaka-i rabiaki inikas tarikiyle şea' şemsin eseri ona vasıldır. Cüzi maiyeden istifade etti ki birudet sarfda bakiye değildir. Zahirdir ki tabaka-i sâlise ma'dan istifaden ettiği birudet sebebiyle mütekasif olup sehab matır ve gayrılara menşe olur. Eğer burd kavi olup ecza-ı sehab ictima' etmeden eczaya vasıl olursa sehab selç nazil olur. Eğer ba'de ictima'il ecza berd vasıl olursa bard nazil olur. Ama eğer buhar tabaka zemheriyye vasıl olmazsa hararet kalile olmakla eğer buhar kesir olursa berd sabit ederse sehab matır ini'kad eder. Şeyh Reysden hikayet olunur ki baz cibalin esafilinden buhar bir mikdar suud edip tekasüf eyledi. Bir çukur üzerinde kapak vaz' olunmuş gibi ğamame oldu. Halbuki şeyh Reis ol ğamame fevkinde güneşde idi ol ğamamenin tahtında olan ehli kariyeye ğamameden matar nazil olurdu. diye Şârih nakleyledi. Kahice olur ki ol buhar sehab olmazda derman olur. Gayet latif olmakla kendiye edna hararet isabet etmekle gaib olur. Eğer ol buhar ki tabaka-i zemheriyyeye vasıl olmamış idi. Kalil olursa gecede burudet kendiye isabet edip mütecemmid olmaz. Tul olur. Müncemid olursa saki' olur. Bazi vakidde bir ve şedid sebebiyle havaya inkıyad gelirden ondan matar ve selc ve tul ve saki' ve dabab peyda olup musannıf sabıkda sebebi ekseri demek ile kayd ettiği bu zikr olunan eksam havanın inkibazından olur demek işaret içindir. و اما الرعد والبرق فسببهما ان الدخان اذا احتبس فيما بين السحاب فاذا سعد يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحصل الرعد بتمزيقه و تقلقه و ان اشتغل بالحركة كان برقًا وصاعقت ra'du berk sebab duhan ile buhar ihtilad edüb maa suud eyleyüb kesire-i zemherire varsalar buhar tekasüf edip sehab olsa da duhan ol sehab içinde habs olsa ol duhan ya alev canibine meyl eder. Harareti bakiye olunduğundan ya sefil canibine nuzul eder. Eczai erziyesinden hararet zaile olup sekl tabiiyyesine avd etmekle suudunda ve nuzulunda sehabi temzik anif ile temzik ederde savtı peyda olur. Ol savt raddır. Duhan ecza-ı nariyedirki ecza-ı erziye sığar ile muhtelide olurda hararet sebebiyle ecza-ı erziye taldif eczaların temayüzü mahsus olmaz. Eğer duhan ile sehab beyninde istikak şedid vaki' olub duhanda dehniye bulunmakla iştiâl ederse berk olur. Latif olubda sürat üzre mündefi olub havaya inkılab ederse eğer duhan nuzulunde eczai âraziyesinde dühnet ekber niyet olmakla muntefi olmayıb eczada ğalizat olmakla müşteile olduğu halde arza vasıl olursa saika olur. Arza vasıl oldukda hararet ecza-ı ğaliziye kesifeyi taldif edip nara ya havaya kalb ederse mütehalhal olan şey'e nüfuz ederde ol mutetalhal olan şeyde fücüler bulunmakla onu ihrak etmez. Lâkin ecsam mündemiceyi aridir. Nüfuz edecek fücülerini bulunmamakla meselâ zeheb ya fizza surrasına isabet eylese zeheb ya fizzayı izabe eder. Lâkin surrayı ihrak eylemez. Meğer zevkten müteharrik ola baz vakidde saika kesif ve ğaliz olur da isabet ettiği her şeyi mutetalhal olsun. Mündemic olsun ihrak eder. Böyle saika ekseriye ya tağlara nuzul eder ya dağları pare pare eder. Bazı vakitte duhan suud eder.

Ve kesire nara vasıl olur da duhan fevkani kürre-i nardan iştiğal ederde duhan latif olanlara nar suretiyle nüfuz eder. Ol müşteğal olan duhan kennehü kevekküb, sakıt suretinde mahsus olub şehab olur. Duhan ğaliz olursa kürre-i nardan iştiğal ederde nice eyyam yahut nice şuhur baki olur. Kuyruklu yıldızlar ve züzevabeler ve o gayrı eşya hadis olur. Bu şehaba müteallık kelâm musannıfıdan gelse gerek //72// الاسفل فصار ريحا وقد يكون لاندفاع يعرض فيصير السحاب من جانب الى جهة اخرى و قد يكون الانبساط الهواء بالتخلخل في جهة و اندفاعه من جهة الى اخرى و قد يكون بسبب مبرد الدخان المتصاعد و نزوله و من الرياح ما يكون سموما محرقا لا حتراقه في نفسه او لمروره بالارض الحارة Kâinat cevden biri dahi riyahdır. Musannıf riyahın hudusunda dört sebep zikreder. Evvelki sebep sehab birudet sebebiyle tekasefi şedid olub sekil olur da cihet sefile mündefi' olub ondan riyh hâsıl olur. Sehabda olan eczai maiye hareket sebebiyle hâsıla olan hararet ile havaya inkılab edip sehab hava-ı müteharrik olur ki riyhdir. Yahud sehab esfel cihet indifa satır ederken ona mulaki olan hava temuc ederde fa' semtinde bulunan havaya temuc sari olub ol havarih olur. İkinci sebep sehabın bir canibinden ahar canibine zahib olmasıdır. Birind fa' sehaba arız vasıtasıyla indi fa semtinde bulunan havada elbette hareketi mucib olur. Rih hâsıl olur. Musannıf bu indi fa' sehaba arız olduğunun sebebini zikretmedi. Şârih indifaa' sebep bir mevzuada sehablar terakküm ve tezahüm etmesidir. Tezahüm sebebiyle sehablardan bazısı etrafa mündefi' olur. Yahut sebeba ol müterakime olan sehabların kıvamları muhtelif olup kesif olan rakik olanı def etmesidir dedi. Üçüncü sebep havaya tehalhul gelip mikdarı müzdad olur. Mücaviri olan havanın hızını şağil olur. Mücavir olan hava hızından beid olur. Ahar havanın hızına varır ve hakeza müdafea sariye olurda rih hâsıl olur. Dördüncü sebep tabaka-ı zemheririyeye suud iden duhan teberrüd edip eczai nariyesi mufarakat eder ve eczai arizyesi bakiye olup sıkleti sebebiyle sefile nuzul eder de nuzulu sebebiyle hava temuc eder. Rih olur mâlum ola ki üçüncü sebep üzerine irad olunur ki havayı mündefi' mücavirin müdafâ' olur. Ve hakeza bundan riyh hadis olur denildi. Eğer bu sahih olsa lazım gelir ki bir hava bir cihete mündefi' olsa ol cihetde olan cemi' ahvaya indifa' gelede şarkda riyhin hudusundan garbda da hudusu ola. Kezâlik aksi dahi böyle cenub ve şimal dahi bu kıyas üzre olurdu. Mea' haza ayan böyle olmağı tekzib eder. Şârih bu iradedden cevab verir ki ahviyenin biri aharı mudafia yerindedir. Lâkin bu mudafia şey'e ve şeye zaife olub bir gayetde vukuf eder. Bundan sonra Şârih hudus riha beşinci sebep beyan edip kahice havanın tekasifinden hadis olur. Zîrâ havaya tekasif geldikde hacmi sağir olur da mücaviri olan hava onun canibine hareket eder. Riyh olur Zîrâ halanın imtina'ı zaruridir dedi. Musannıf derki riyahdan riyh vardır ki semum muharrik olur. Keyfiyet semiye ile mütekeyf olurda isabet ettiğı şey'i ahrak eder. Kahice ol riyhda ateş şailesinin humreti görölür. Şemsden münakısa olan şea'aler sebebiyle ol riyh zatında muharrik olur. Bazılar şehablardan bakiye ile muhtelid olduğundan muharrik olur dedi. Yahut zatında muhterik değıl lâkin harareti kuvveye ile hara olan arza el riyhın müruru sebebiyle semum muharrik olur. Şârih derki kahice riyah hadise olur ki cihetleri muhtelif olur. Ol riyah defaten hudus eder ve eczai arziyeyi def eder ve ol eczai arziye ol riyah muhtelif beyinde sıkışır ve havaya mürtefia olur. guya ol eczai arziye kendi nefsi üzerine döner. İ'sar dedikleri budur ve ama ارتسام ضوء النير في اجزاء رشيبة مستديرة اما kavsuz kuzah hadis olmaz. İlla şemsin dav-ı eczai raşiyede mürtesim olduğundan hadis olur. Lâkin ol eczai merşuşe sağıre olmak gerekdir ki şemsin levnini eda eyleye de şeklini eda etmeye sakile olmak gerekdir ki şua' ondan inikas eyleye olsa ecza-ı merşuşe birbirine muttasıl olmaya ki muttasıl olsa şemsin şeklini eda eder de levnini eda etmez. Ve dahi muttasıl olsa hacmi

kebir olub sekil olurda esfele nuzul eder ve dahi ol eczaı heyete istidarada olmak gerekdir. Lâkin cev semada ol eczaı merşuşe istidara heyetinde bulunur. Demek değıldir. Belki tilkel eczaı enha-ı muhtelife üzre cusimada meslesedir. Belki istidara heyetinde olmanın sebebi ol eczada şemse inikas zeviyesi şea'a zaviyesine müsaviye olmadıkça ol eczadan inikas tahkik etmez. Şârih kavzu kuzah beyan eder. Şerh mekasıdda olan beyan gibidir ki ol ecza merşuşe şemsin cihetinin hilafında bulunsa. Lâkin keyfe müttefak bulunduğu kifayet etmez. Belki bir tarz üzre bulunsa ki //73// ol eczanın her birinde şua'a besiri şemse inikas eyleye yani her bir cüzden münakis olan şea'a ol cüz' ile şemsin beynini vasıl olan hat müstakim üzre olub zaviye şuaa müsaviye olan zaviye inikas şol zaviyeye muntabika ola ki ol zaviyeyi hat müstakim ile zaviye-i inikasın zali' aharı ihata ıleye eğer bu uslub üzre zaviyeler tahakkuk ederse her bir cüzden şaa'a besiri şemse münakus olur ve dahi ol eczanın verasında cismi kesif gerekdir. Cebel gibi ya sehab mazlum gibi şems dahi ufka karibe olmak gerekdir. Şurud mezkûra muhakkika oldukda şems zahirimize olub ol eczaya nazar eylesek de ol eczadan şea' basar şemse inikas eylese ol eczanın her birinde şemsin zavi görünür. Şekli görünmez. Tecrübe ile mâlumdur ki sakil olan şey gayet sağır olsa şea' basarı ondan inikas eyledikde zavi eda eder. Ama şekli zücac medkukda müşahede olunur ki onu eda eder. Lâkin şekli eda etmez. Ol eczaki onu ada eder de şekli ada etmez bir kavs mustazia heyetinde olur. Güya el ecza şemsden zav'ı iktisab eyledi ve ol heyete kavs nisf daireden ekaldır. Şerh-i makasıdda eğer daire tamam olsa tamamı arzın tahtında olurdu dedi. Ol kavs şemsin irtifaı hasbıyla muntekis olur kavsın iki canibinde olan eczalar muntekise olmakla kavs müntakis olur. Şems vasat semada oldukda kavs karc hadis olmadığının sebebi mezkûr olandır. Eczaı mezkûra verasında cisim kesif buluna denildi. Zîrâ ol eczaı mirata benzer şeffaf olan şeyin verasında şeffaf ahâr bulunsa ol şeffafda şey görünmez. Miratın verasında olan şey hâli' olundukda şey görünmediğı gibi şems afaka garib ola diye kayd olundu. Zîrâ ecza-ı merşuşe gayet latife olmakla şemsin irtifaından hâsıl olan edanı hararet ile seria tahlil eder. Sual olunur ki kavs kazh hakkında zikr olunan şurudki inikas şea' ve şems üzre vukuu sahih olsa cusemada ahyana şeyh gayr müstedir kavs kazh olunanda görölürdü. Cevab oldur ki ilmi munazırda mukarrirdir ki şea zaviyesiyle inikas zaviyesi müsaviye olmak labüddir. Bu hal heyete istidaranın gayrıda bulunmaz hikmet ayn şerhinde tusavi mezkûru isbat etmede bir kuvveden bir muziin zavi nüfuz eyleyip bir cism sahile vaki' olsa ol sakilden zav'i cism ahara inikas eder ki ol cisim ahârın cism sakile vaz'i ol muziin sakile vazii gibi olur. Lâkin cisim ahârın ciheti muziin cihetine muhâlif olmak şartıyla bu halet müşahede olunur. Bir kuvveden zav'ı dâhil olup ma' gibi sahil olan şey üzerine vaki' olsa ol zav' kuvveye mukabil olan cidara munakıs olur şea' ve inikas hatlarından ol sakilin sathında bir zaviye hadise olur ki ona zaviye-i evveli derler. Bu zaviyenin sathı ol sakili kat'i olduğı tevehhüm olunsa zaviye-i ulanın iki canibinde iki zaviye hadise olur. Mazi canibinde olan zaviye şea' derler. Zaviye-i uhraya zaviye-i inikas derler. Bu iki zaviyeler mütesavilerdir. Eğer mütesavi olmasa şemsin irtifaı kuvveye mukabil olan cidara münakis olan vaz'ın irtifaına müsavi olmak lazım gelir. Ol iki zaviyenin tesavülerinden zahir olur ki sakil üzerine umud vaki' olan şea'm cism ahara inikası muhal olur. Belik inikas ederse kendi nefsine nakusa ala akibe inikas eder. Yahut istikameti üzre nüfuz eder. Eğer ol sakil nüfuzdan men' etmezse kavs kazhadada olan elvanın ihtilafı şemsin zav'ı gamamın ehvan muhtelifesiyle ihtilad etmek sebebiyledir. Bazılar kavs gazahın yukarıdır. Fi şemse karib olmakla onda ısrak kuvve olurda hâlis ahmer görünür. Aşağı tarafı şemsden beid olmakla ısrak zaif olurda sevada mail görünür ki ercevanıdır vasata olan levni ahmer hâli ile ercevanıdan mütevellid ondur ki

harasıdır. Lâkin bu kavil merdud olur ki karası olan on mezkûr olan iki ona münasib değildir. Belik karası safırat ile sevaddan mütevellid olur. Kezâlik elvanın ihtilafı sense eczanın garibe ve baide ihtilafından olsa elvanın birinden ahara intikal tedric tarihiyle olurdu. Ve elvan selase indel hasen müteşabihte el eczah olmazdı lazım bâtil melzûm dahi bâtildir. Şerh makasıda eynesine bulunan ihtilafına sebebine matlu' olmadım diye i'tiraf eyledi. Dedi. Şârih ve kale Şeyh, leste hâsıla dedi murad zikr olunandır. //74// zav-ı niyr fi eczaı raşiyete müstediratı imahalet kavs kazh gibi raşiyeye-i müstedirede kamerin zav-ı irtisam etmeden hadise olr. Beyanı budur ki nazarıyla kamer beyninde ecza-ı mezkûra bulunsa bir tarz üzre ki eczanın herbirinden şea' basarı kamere inikas eylese ve nazar ol eczaya nazar eylese her birinde kamerin zav'ini görür. Şeklini görmez. Vechi merur etmiş idi ve eczanın mecmu'u daire tame ya nakısa heyetinde olur. Ona hale derler. Bu halet rutubet havaya delalet etmekle hudus matara delalet eder. Eğer zikr olunan halet üzre iki sehaba bulunsa biri aharanın tahtında olsa iki halet olur ki biri ahırının tahtında görünür ve halet tahtaniye bize ekraab olmakla azim görünür. Bazılar zuum ettiler. Yedi aded haleyi maa' gördüm dediler. Mâlum olaki şemsin halesine zum tai ile tafave derler. Gayet nadirdir. Zîrâ şems sehabları rakika oldukda hararetle mahv eder. Şeyh Reis şifada hikaye eder ki şemsin havlinde taret hale-i tame ve taret hale nakıs görmüş kavs gazh elvan üzre idi dedi و اما الشهب فسيبها ان الدخان اذ ابلغ حيز النار و كان لطيفا اشغل فيه النار فانقلب الى النار و تلهب سرعة حتى يرى كالمنطقي beyan şerh işaretde muhakkik Tusi'nin zikr ettiğine bina budur ki şehabların hudusuna dehan kürre-i nara vasıl oldukda yukarı tarafı iştiâl eder. İştiâl dehanın ahârına varınca ol iştiâl semet dehan üzre mümted görünür. Şehab eğer dehan ğaliz olursa nar nice eyyam belki nice şuhur sevinmez ğalizatına göre devam eder ve ol nar zülf budur. Eğer eczaı arzıye nar sırfıye tahvil ederse tafetinden görünmez olur suyunda zan olunur soyunma değildir. Ya mızrak ya boynuzlu hayvan suretinde olur. hikaye olundu ki Hz. İsa A. S. 'den çok zaman sonra semada kutub şemali nahiyesinde nar azime mezduruma zahir olub birisine tamam bakiye oldu. Nehardan dokuz saat geceye dek alim dünyayı zulmet ihata ederdi. Bir kimse bir şeyi görmezdi. Cu semada ramad ve haşim ki kuru ot gibi şeyler nuzul ederdi. Eğer dehan arza muttasıl olursa nar ol dehandâ iştiâl eder ve arza nazil olur buna harik derler.

و اما الزلزلة و انفجار العيون فاعلم ان البخار اذ احتبس في الارض يميل الى جهة و يتبرد بها فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية فاذا اكثر بحيث لا يسعه الارض اوجب انشقاق الارض ونفجت ها العيون و اذا غلط البخار بحيث لا ينفذ في بخار الارض اجتمع و لم يمكنه النفوذ فنزلت الارض

Ama zelzele ve uyunun inficarı mâlum ola ki necar arzda muhtebis oldukda bir cihete meyl eder ve arzın birudeti ile teberrüde ederde ol buhar miyaha munkabil olur ki meyah ecza-ı buhariye ile muhtelid olur. Eğer necar kesir olup meyaha munkalib oldukda taht arz ona vasi' olmazsa arzın inşahakını muc'ib olurda uyun münfecir olur. Ebul berekat muteber ismiyle musemma kitabında uyun ve ginvat ve ibarek hudusuna sebep karı yağmurlardan seylan şeydir. Zîrâ Ebu Şiya'nın ziyadeliğinden ve noksanlığından uyun ve kinvata ziyadelik ve noksanlık gelir. Arzda muhtesibe olan hava biharın mudhili yokdur dedi ve davayı mezkûra üzre ihticac eylediği soft vaktinde arzın batını şita vaktinde olandan birudeti ekser olur. Eğer sebep biharın miyaha istihalesi ola yedi sayf vaktinde meyah ezid olup şita' vaktinde inkas olurdu. Tecrübe ise bunun hilafına delalet eder dedi. Şârih derki hale bu ki sahibi mukbirin kelâmı muteberdir. Lâkin musannıfın zikr eylediği sebebi itibardan mâni' değildir. İhticac ettiği kelâm musannıf zikrettiği sebep tam olmak caiz olmadığına delalet eder. Yoksa filcümle

sebeb olmaz demeye delalet etmez. Baz şerah gavmin zikr ettikleri esbab hudus ile ya tecrübe eyledikleri esbabdır. Mümkündür ki ol havadise esbab ola ki ukulu beşeriye ilminden kasıra ola dedi. Eğer buhar ğaliz olub mücârî arzdan nüfuz etmek mümkün olmazsa arz gayet kesife ve adimetülmesam olmakla ol bihar huruc etmek için müctemi' olur ve nüfuz dahi mümkün olmazda arz zelzele eder. Kezâlik rih ve dehan arzda muhtebis olub müsamete bulunmakla huruc etmek mümkün olmazda zelzele vakıa olur. Baz vaktinde madde gayet kuvveye olurda şek arz etmede savt hail hadis olur. Baz vaktinde nar muharrike zahir olur. Şiddet hareket ile bihar ve dehanda dehniyet bulunmakla istial eder. //75// Baz' vaktinde din ile muhtelif miyah zuhur eder. Baz şerah eddiler ki zelzelenin sebebi arzın fevkinde olur ve tahtında olur. Fevkinde olan kale-i cibil sakıt olmaktır. Kesret imtar ile murattıb olduğundan ya gale matardan müntefid olduğundan sakıt olur. Arzın tahtında olan bihar ve dehan taht arzda muhtebis olmak zelzeleye sebep ekseridir. Bu sebepten naşi keseret abar kinvat olan belde de zelzele kalil olur ve zelzele olduğu evkatın kesirinde vech arzda riyah bulunmaz ve taht arza muhtebise olur. Beldenin muthalhale olub vech-i arz mütekasife ya mai câri ile mağmuret vecih olursa rih ve dehan hark etmeğe kadir olmazda zelzele ol belde de kesire olur. Kezâlik vech arzda hubub eden rayh azim olsa vukuf etmese buhar rayhı hark etmeğe kadir olmazda taht arzad mahbus kalub zelzele olur. Mâlum ola ki zelazelin bazıısı racifedir tahyil olunur ki arz cihet fevk gazf olunur. Bazısı ihtilaciye raise ve arziyedir. Bazısı tula ve arza meyl eder. Bazısı arza meyl ile irtifa' eder. Eğer mevani' olmazsa zelazelin gelişi racfiye olurdu. Zîrâ rayhın hareketi fevk cihetindedir. Zelzelenin faidesi müsamat arzı teftih edib uyun ceryan etmektir ve fasıka-hı ammenin kulubuna ra'b ilga etmektir. **فصل في المعادن: الأبخرة و الأوخرة المحبسة في الأرض اذ لم يكن كثيرا** اختلط على ضروب من الاحتلطات المختلفة من المكم و الكيف فيكون منها الاجسام المعدنية فان غالب اليخار تولد منه والزبيق والرصاص وعينها من الجواهر المشفه و ان غالب الدخان تولد الملح و الزجاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه مع بعض يتولد الاجسام الرضية مثل الذهب والفضة

MADENLER

Bu fasıl madenler beyanındadır. Musannıf terki b tam ile mürekke b olmayanları beyandan fariğ olub terki b tam ile mürekkebatın beyanına şuru' eylediği o mürekkebat madeni yettir. Eğer suret neviyesinin terki bini hıfz etmek sanından olub ecza-ı unusriyesi bittabi' infikakı muktezife iken infikakdan men edip hıfz mezkûrdan gayrı mürekke bde eseri yoksa ol suret müdaniyedir. Ol suretle metnu' olan cism mürekke b ma'dunudr. Eğer suret nev'iyeden hıfz mezkûr ile tağziye ve tamniye sadır olursa ol suret nef s ne batiye-i muntabi adır. Ol suretle metnu olan cism nebatdır. Eğer suret neviyeden nef s nebatiden sadır eden eşya ile meahis ve hareket iradiye sadıra olursa ol suret nef s hayvaniyedir. Ol suretle metnu' olan cism hayvandır. Hayvan eğer nef s mücerrede müteallık olub ol nef s natık ve idrak külliyatden masdar olursa ol hayvan insandır. Eğer nef s mücerrede mezkûresi olmazsa ol hayvan eacem bu taksimi ihtiras olurdu ki mercanda nema vardır. Nema-i şecer gibi mea haza mercan muadendir. Âd olundu Kezâlik tahlil inşa zekuruna meyl aşkı ile meyledip ol cihet hareket eder. Güya hareketi iradedir. Kezâlik uruga Şecer miyah bulunduğu canibi meyl eder. Ağsan eşcar hareketinin semtinde olan cidardan olan gayrı semte meyleder. Halatı meskure gerçi mucîbe degildir. Lâkin mercanda nemanın ademi ve eşcarda hareketi iradiyenin ademi dahi cezm sahih olmaz. İtiraz mezkûreyi def için vech taksimi şerah telvihad ve hayrileri tağyir edip mürekkebin has ve irade sahibi olduğu muhakkik ise hayvandır. Eğer mezkûr muhakkik olmayıp nema sahibi olduğu muhakkik ise hayvandır. Eğer

mezkûr muhakik olmayıp nema sahibi olduğu muhakik ise nebattır. Eğer bu mezkûr muhakik değilse mudindir dediler. Nebatta şuur ve harekette ihtiyar olunduğuna semt istikametinde mâni bulunsa ol mâniye vasıl olmadan ondan semt ahara meyl ederde mâni tecazü ettiğinde yine semt istikamete avd eder. Yaktında bu halet müşahede olunmuştur. Mu'dini olan şeyde iğtinada olunduğuna delil mercanda zahir olan heyete nemadır. Nemanın tahkiki iğtizasız mümkün değildir. Bu kelâm istidlal tarikiyledir. Sabıkta olan taksime i'tiraz tarikiyle idi. Cevab harekete mezkûra iradeye olduğu meczum değildir. Caizdir ki tabiyye ola ve dahi mercanın ikdarata ezdiyadı temniye tarikiyle olmaya haricden eczanın inzımamı ile ola hâsıl kelâm nebatda hareket iradiye ve mercanda nema yokdur diye cezm sahih olmadığı gibi vücuduna dahi cezm sahih değildir. Bu meselede bazıları tahyil nebatat beyninden hayvane garibdir ve mercan mu'diniyat beyninden nebata garibdir dedi. Ve bazı ahâr anasır basitanın tabayunda şuur ma variddir. Hareket iradiye ol şuura tertib etmezse dahi dedi mâlum ola ki ihtimalat mezkûranın emsail //76// münkeşife olmaz. Basiat ve hudus tatbi' sahibine münkeşife olur ki nur basire-i ile eşyayı ala mahiye aleyh müşahede eder. Bu tafsil şerif allamenin haşiyeye-i Tecridinde mukarrirdi. Musannıf maadan envasını beyan eder ki arzda muhbise olan buharlar ve dehanlar kesir olursa ondan uyun ve zelzele tevellüd eder. Sabıkta mübindir. Eğer kesir olmayıb kem ve keyfede muhtelif olan ihtilatat üzre ihtilad ederse ecsam müidine tekun eder. Eğer buhar dehan üzre galib olursa şim ve billur ve zeybik ve risas ve cevahir meşfede yani şefafe nice eşya tevellüd eder. Rasas ya ebizdir ki kal'idir ya eseddir ki eseridir. Lâkin rasas mutlak zikr olursa ferd kamile olan ebiz murad olunur. Baz şerah bahseder ki zibk ile rasas bu kısımdan ad etmek münasib değildir. Ama rasas zebk ile kebiretin imtizacından tevellüd eden ecsad sebadandır ve onda dahi şefif dahi yokdur ve ama zibk ondan şefifa olmadığından ma ada gayet letafetde olan ecza-ı kibriyyete muhalita şedide ile muhalita eden cism maiyeden mütevelliddir. Ol cisim maiyeden satih bulunmaz. İlla ecza-ı kibriyyeten bir ğulaf ile muğad ve mağşidir. Gayet sıhk ile meshuk olan turab hebaiye merşuşa olan gatarat kebile her katresi ğulaf turaba ile mağşi ve muhattır. Eğer dehan galib olursa mülh ve zac ve kisriyet ve nuşaddır, tevellüd eder. Bundan sonra bu mezkûratdan zibk kebiriyet ile ihtilatından ecsad seb'a muntarağa tevellüd eder. Yani muntaraka ile zarb kabiledir ki mundefia olurda münbesite olur. Zeheb ve kaza ve nuhas vecdid ve harisin ve esreb ve gal'i gibi mevakıfda derki zibg ve kibrit safi olsalar ve beynehüma tabh tamam olsa kibrit ebiz ve safi ise hâsıl olan fezâdır. Eğer ahmer ise ve kuvvet sebağiye latifesi olub muharraka değil ise hâsıl olan zehebdir. Eğer zibk ve kibrit nefi olsalar kibrit ahmerde kuvvet sebağiye olub tıbh tamam olmazdan birudet ani agd eylese hâsıl olan harisin olur. Eğer zibk safi olub kibrit redi muharrik olursa hâsıl olan nehasdır. Eğer zibk nefi kibrit redi olub muhalitaları ceyde olmazsa hâsıl olan rasasdır. Eğer ikisi mearedi olup beynehümada terkip kavi olursa hâsıl olan cediddir. Terkip kavi olmazsa hâsıl olan esrebdir. Baz şerah esabı koymaz ya baki ve Bârit ile agd edip ecsad seb'a gibi ederler. Lâkin sanat tabiat rütbesinden gasıradır dedi. **فصل فى النبات : و له قوة عديمة الشعور** يصدر عنها حركات مختلفة و افعال مختلفة بالالات مختلفة و يسمى نفسا نباتيا و هي كمال اول الجسم طبيعى الى لا من جهة ما يتولد و يزيد و يفترى فقط فلها قوة عازمية و هي التى تحيل جسما اخرى الى مشاكله الجسم الذى هي فيه زيادة فى اقطاره طولاً و عرضاً و عبقاً الى ان يبلغ كمال النشو على تناسب طبيعى ولها قوة مولدة و هي التى تاخذ من الجسم الذى فيه جزء و يجعل مادة و مبدا لمثله

NEBAT

Fasıl bu fasıl nebat beyanındadır. Nebat bir cisim mürekkebdir ki sureti neviyesi vardır. Enva-ı nebata şamil olan mütigin eseri tenmiye ve tağziye ve hıfz terkibidir. Musannıf sureti neviyeden kuvvet ile ta'bir eyledi. Sureti nev'ie fiile ve infiale mebd'e olmakla kuvvet denilir. Yani nebatın suret neviyesi vardır ki adimetil şuurdur. Yani şuru gat'i değıldir. Bazılar bazı nebatda şuur vardır dedikleri ihtimal tarikıyla kelâm cüzm nevidi bu suret nev'iyeden nebatın hareketi sadır olur ki ol hareket ikdar-ı selaseye olur. Nemu derler. Alati muhtelifle ile if'al muhtelifle dahi sadır olur. Alati muhtelifle cazibe ve masike ve gayrıları gibi if'al muhtelifle cezb ve imsak gayrıları gibi bazı şerah ta'lil edip Zîrâ vahidden sadır olmaz. illa vahid sadır olur. Fail muhtelifle vahidden sadır olmaz. İlla alet muhtelifle ile sadır olur dedi. Bu kelâm sahih olduğı müsellem olsa vahidden ef'ali muhtelifle sadır olmayıb cihet muhtelifle ile sadır olmağı müstelzimdir. Ol cihet alet olsun gayrı eşya olsun bu suret neviye nefis nebatiye tesmiye olunur. Nefis nebatiye kemal oldur. Cism tabi'i ila için tevellüdü ve ziyadeliğı ve iğtidası cihetinden diye ta'rif olunur. Kemal şol şeydir ki nev'i engele tamam olur. Ya zatında hey'et serir gibi ahşab seririyeye ol hey'et kemaldır. Serir haddi zatında tamam olmaz illa ol heyet ile tamam olur. Yahud sıfatında beyaz gibi Zîrâ ebyaz sıfatında kamil olmaz. İlla beyaz ile tamam olur. Evvela kemal evvel derler saniye kemali sani derler.

//77// Cism tabiî için nefis nebatiye kemaldır denildi. Tabiî cismi ta'limiyi mukabil olan değıldir. Belki cism sanaiyi mukabilidir. Cism tabiî demekle hey'et-i seririyeden ihtiraz eylediğı ol cism sanaidir. İnsanın sana'i ile hâsıdır. Ali demeden murad cism müştemil ola demektir. Alet kaydıyla suveri besaitten ve mu'diniyyetten hazer eyledi. Onlarda alet yokdur. Belki cihet ve it'ibarat vardır. Tevellüdü ve ziyadeliğı ve iğtizası cihetinden ali ola demektir. Yani umur selase mezkûra cihetinden aliyeti hâsıla ola yani vasita alet ile muur mezkûra hâsıla ola fağat demektir. Hasr kuvveti hâliyeden müstefidedir Zîrâ nefis nebatiyeyi nefes hayvaniye ve nefis insaniyeden temyizdir. Murad temyiz ise hasr mezkûr ile hâsıl olur. Zîrâ nüfus selase umuru selasede müşterekedir. Nebatı umur selasede hasr etdikde nefis hayvaniye ve nefis insaniyeden ihtiraz hâsıl olur. Bu mezkûrdan fehim olundu ki nefis nebatiye için üç aded kuvvet vardır ki nefis nebatiyeden ifal selase mezkûranın sudurunda ol kuvvetler alet olur. Ol kuvvetlerden biri ğaziyedir ki teziyeye bu kuvvet şahsın bekası içindir. Bu şol kuvvetdir ki cism ğazan kendi bulunduğu cism meşahil ederde ol cism sag eder ve ol ve labud olan hareketden hâsıl hararet ile ol cisimden mütehallil olan şeyden bedel olurda ol cisim muğtazi baki olur. Ol kuvvetlerden biri dahi kuvvet namiyedir. Münmiye demek gıyası idi. Lâkin ğaziye gelmesine müşakileye riabet olundu bu kuvvet namiye şahsın kemali içindir. Cism igdar selasede yani tul ve arz umkunda zaid eder. Cism kemal nuşunu balig oluncaya dek ve ol ziyade tenasüb tabiî üzre ola yani tabiat cism iktiza eylediğı nisbet üzre ola igdar selasede meselâ tul bir Zîrâ âraz ve umg nisf Zîrâ muğtezi ola. Ama semen ve bu nisbet üzre değıldir. Baz şerah igdar selase ile ziyade sanaiyeden ihtiraz olunur. Zîrâ ol ziyade bazı ikdarda olsa baz' aharda noksani mucib olur dedi. Şerah bahs eder ki cism muğtezinin igdar sebsede ziyade olması ğazanın inzimamı iledir. Pes ziyade sanaiye dahi sani' şem'aye şem'aden mikdarı ahar zum eylese ikdar selase de ziyade olur. Eğer cism muğtezide igdarda ziyade olmak binefsihi olaydı ziyade zaiyede misli mümkün olmazdı. Elbette baz' igdarda binefse ziyade baz' ahardan noksani mucib olurdu ziyade kemal neşve varınca denildi ki semen ile mebdeleri haric ola Zîrâ ismin ve vermin gayetleri cismin kemal neşve biluğı değıldir. Zîrâ ismin kahice ğayet neşveden sonra olur zu'l ğayete ğayetden sonra olmaz. bazı şurrah semen ile verm ala tenasüb tabiî kavliyle haric olur dedi. Fi igdara tula ve arza ve

umga kavliyle haric olurlar denildi. Zîrâ semn tulda olmaz arz ve umgda olur. Ama verm galbde olmadığı bil ittifakdır ‘zamdada teberrüm olmaz inde’l ekserin Şârih bahseder ki cism igdar selasede ziyade ola demeden mefhum cism mecmu’ men haysul mecmu’ ziyade olur demektir. Eczanın icrasından her biri cüz’i ziyade olur demek değildir ki kalbin ve izamın tuvermi lazım gele Kezâlik baz’ muhakkikin semen tulda ziyade olur arz ve umgda olduğu gibi dedi semen tulda olmaz diye gavlı mesmu’ değildir. Nefs nebatı için olan kuvvetlerden üçüncü kuvvet mulidedir ki nev’in bekası içindir. Bu kuvvet mahalli olan cisimden bir cüz’i ahz edip kendi misline ya cinsinden bir şahsa ma’de ve mebde eder bu ta’min bağile şamil olmak içindir. Mâlum ola ki kuvvet malidede üç aded kuvvetler vardır. Biri şol kuvvetdir. Men’i olmağa müsteid olan dem onşeyden men’i eder. İkinci şol kuvvetdir ki raclenden ve mereden rahimde hâsıl mervi’de her cüzü azu mecsusa tehyic eder. Yani bazısını azimete bazı ahara asibet ila gayrı zalike müsteid eder. Mevalide dedikleri guvvetin mezkûretinin mecmuudur. Mevalidenin ve hadeti i’tiBâriyedir. Zîrâ bilhakika müteaddidedir. Üçüncü kuvvet i’za maddelerinin ol i’tizaya hassa olan suver ile tasvir eder. Muhakkik Tusi adimeti şuur olan kuvvetten tasvir suduri mümtenidir dedi. Musannıf dahi bu meslekde olmakla musavvurneyi zıkr etmedi. Hak budur ki tasvirde if’al dakika ve mutgine vardır ki adimet iş şuuradn sudurini akl muhal görür. Vacibul vücud hazretlerinin alim oludğuna ef’al mutgine ve muhkemeye eflak ve onda olan eşya ve if’al dakikaya ecza’ı teşrih gibi bunlar ili istidlal etdiler Zîrâ ef’al mezkûranın men gayrı şuur husuli mümtenidir. İndel felâsefe والغادية تجذب الغذاء و تمسكه و تهضمة و تدفع ثقله فلها قوة جاذبة و ما سكن و هاضمة و دافعة للنقل و النامية تقف من الفعل او لا و يبقى الغاذبة بفعل الى ان يعجز

//78// Kuvvet ğaziye ğazaya cezb eder ve imsak eder ve hazm eder ve ğazanın sıkleti def’i eder. Pes guvvet ğaziyenir dört fiili olmakla dört hadimi vardır. Lâkin calinus ve ebu sehil mushi ve sahibil kamil ve itba-ı müteahhirinden kesirun ğaziye ile hazineyi ferg etmediler. Fark etmede ğayet kelâm budur ki guvvet-i hazine fiiline bed-i etmesi cazibenin fiili intiha masikenin fiili ibtidasındadır. Bir uzvu cazibesi demden bir migdarı cezb eylese ol uzvun mesulesi dahi demden ol migdarı imsak eylese demde olan suvere neviye tebdil edib uzvu şebih olsa sureteden bâtil olub uzva şibihe suret uhra hadise olurda suret uzuviye için kevn ve suret demuye için fesad hâsıl olur mezkûr olan kevn ve fesadın husuli ol mahalde tıbhadan birşey vardır ki ol şey vardır ki ol şey’i sebep olurda suret demuye maddesinin isti’dadı intigasa şuru’ noksanlığa edipsuret uzuviye maddesinin isti’dadı istidade şur’u eder. ol intigasdan sani iştidaddan zail olmazlar maddeden suret demuye bâtila olub suret unsuriye hadis oluncaya dek ol makamda iki halvet vardır. Biri uhra üzre sabıkdır halet ulaki surut demuyeyi ifsaddır. Ol halet kuvvet hazinenin fiilidir. Haleti saniye ki sureti uzviyeyi ihdasdır. Ol halet kuvveti ğaziyenin fiilidir. İkisi beyninde farg çünkü ol muhalde iki halet bulundu. Biri ifsad ahara ihdas bir kuvvetden iki fiil sadır olmak mümtenidir. Pes iki kuvvet gerekdir. Birinden ihdas aharından ifsad sadır ola musannıf der ki kuvvet namiye fiilinden kalur yani kuvvet namiyesiz numuvvun aharına varınca fiilini işler ondan sonra vukuf eder. Fiiline edemez Zîrâ ğaza mütehallil mikdarından ziyade olmayıb ya müsavi ya nakıs olursa mümkün olmaz. Zîrâ haricden zum etmek ile ecza-ı cisimde ziyade olmağa derler. Bu ziyade cisimden mütehallil olandan ğaza ziyade olmağa mevkufdur. Ziyade olmadıkda nemu olmazda vukuf lazım gelir. Ama kuvvet ğaziye fiilinde bakiyedir. Vukuf etmez. Acize olubda terkibe fesad gelinceye dek bazılar mevt arız oluncaya dek dedi. Lâkin nebat faslında mevt tabiri münasib olmaz ama terkebine fesad tabiri nebata ve hayvana şamildir. Baz şerah namiyenin vukuu ğaziyenin adem vukuf yahut namiye vukufu ğaziye vukufundan evvel olmak teğayire delildir dedi. Şârih red edib kuvvet

vahide olada kuvvet ve zaif ile ahvali muhtelifle ola bir zamanda ğaza mutehallilden ziyade ola numuvvide ola ki otuz seneye garibe dekdir. Sonra ol kuvvet zaif gelirde mütehallil mikdarına müsavi ğaza tahsil eder. Sen vukufda olur bu tesavi fark seneye garibe dekdir. Sonra ol kuvvetde zaaf müzdad olurda mütehallile müsavi ğaza tahsil edemez bu halet ihata tahifi ve ihdad zahir sininde olur. İhbitad hafisini etmiş seneye garib oluncaya dekdir. İhdad za'hirsini ahar amra varıncaya dekdir. Mâlum olaki kuvvet hazimenin hazimi için dört mertebe vardır. Evvelki mertebenin mebdede-inde tamama mu'dedir ki ğaza keşkekin ma'i sahninine şibihe olur. Ona kilus derler. İkinci mertebe kebededir. Ğaza ondada intibah tam ile mündebih olurda kemus olur. Kendede tevellüd eden ihlad erbeayine keddede temyiz eder. Üçüncü mertebe urugdadır. Zîrâ ihladarruba' gibi kebede tevellüd etdikden sonra uruga insibab eder ve ihlad erbea kebede münhazime oldukdan sonra urugda inhizam tam ile munhezime olur. Her uzuh ğaza ve salih olan urugda temyiz ederde cazi ve uzuv cevab etmeğe ol mümeyyiz müsteid olmasdır. **فصل فى الحيوان : وهو مختص بالنفس الحيوانية و هى كمال اول لجسم طبيعى الى** من جهة ما يدرك الجزئيات و يتحرك بالارادة

HAYVAN

Bu fasıl hayvan beyanındadır. Hayvan nefis hayvaniye sahibi olmakla nebatdan mümtazdır ve nefis hayvaniye cism tabî için kemal oldur ve alete mensubdur. Yani cüz'iyat cismâniyeyi idrak ve hareket iradiyenin nefis hayvaniyeden suduru alet sebebiyledir.

//79// Alet havas zahira ve havas batinedir. Mâlum ola ki ta'rif mezkûr da olan kayd ahir ki men ma (idrak olunan şey cihetinden) yedir nefis nebatiyeyi ihrac eder ve garine-i hâliye ile mefhum olan hasr sebebiyle nefis nakıtayı ihrac eder. Şârihin terdidile suali ve cevabında olan kelâm zaifi sakıt olur. **فلها قوة مدركة و متحركة اما المدركة فهما ما فى الظاهر او فى الباطن اما التى فى الظ فهى السمع والبصر والشم والذوق واللمس** Nefs hayvaniye için kendiye has olan eserleri i'tibarıyla kuvvet mudrike kuvvet muharrike vardır. Ama kuvvet müdrike ya zahirdedir ya batındadır. Ama zahirde olan kuvvetler beş adeddir. Murad budur ki mâlumumuz olan kuvvetler beş adeddir. Yoksa nefisül emirde mütehakkik yahut mümkün tahakkuk olan beş adeddir demek değildir. Caizdir ki nefisül emirde baz' hayvan beş adedden gayrı hasası ola da mâlumunuz olmaya nitekim olan kimse kuvvet ebsarı bilmez ve atin olan kimse lezzet cezaı bilmez Bâhusus bunlar nefisül emirde mutehakkikdir. Mezkûr olan beş aded kuvvete zahire denildi ki ya muhlilleri mezkûr olan beş aded kuvvete zahire denildi ki ya muhlilleri zahir olmakla yahud midrikatı zahir olmakladır. Kuvvayı hamse zahireden biri semiddir. Basar üzre tegaddüm olundu. Zîrâ istifade-i ulumda mudhile tammesi vardır. Dahi sen'i guvveti hilgatta müntefiye olmak havas esbadın ezheri evvela nutkun intifasını müstelzimdir. Zîrâ esam veladi elbette ebkam olur. Ama bega-ı bedende sem'i ve basarı ihtiyac alesseva'ı olmak gerek şerh heyalilde allame devvani vech mezkûr üzere takrir eyledi. Mekmur semahda mefruş olan asidedir. Mekur semahda have-ı muhtebis vardır. Tıb gibi keyfiyet savt ile mütekiyf olan hava-ı temuc ederek ol asibeye vasıl olub gari eyledikte ol asibeden mevduc olan kuvvet ol savti idrak eder ol temuc hava-ı gali' sebebiyle olur. İmsas anıfdir. Gali' tefrig anıfdir. Lâkin megruun garia ve magluun galia ve metâ şartdır ki sevt zuhur eyleye hava-ı mezkûr kuvvet samiaya garib oldukda idrak hâsıl olur. Hava-ı mütekeyf samiaya vusul bulur demek hava' vahid muayyen saveta tekif eder ve temuc ile samiaya eysal eder demek değildir. Belki savt ile mütekeyf havaya mücavir olan temuc eder ve savt ile tekif eder. Hakeza semahda rakid olan havat

temuc ve tekif ederde samia idrak eder demektir. Semi' ile idrak olunan esvat ve hurufdur. Harf bir heyettir ki savte arız olurda ol heyet ile savt misli olan savt ahardan mümtaz olur. Bu târif Şeyh Reisindir. İtiraz olundu ki harf heyete arıza lil savt değildir. Fakat belik savt meal heyedir. İsfihani evla olan keyfiyet itibarıyla savt harf derler. Nefs keyfiyet harf değildir dedi. Basar bir kuvvettir ki iki asbanın mültegisindedir. Ol iki asbada mağın makdumunda sabite ve mecufedir ve herbiri ahar ile tegarib ve telagi edip tegati' salbi gib itegati' ederlerde telagi indinde ikisinni tecvifi vahid olur. Ondan sonra herbiri ahardan tebaid edip iki ayna vasıl olurlar. Tec^cvif mezkûr multaki üzerindedir. Kuvvet basara ol tecvifde eyda' olunmuşdur. Ol tecvif mecmu' nurun tesmiye olunur ki iki asbanın nurları onda müctemi'dir. Mezahib meşhura hükemadan ebsar hakkında üç adeddir. Olaki riyazinin mezhemidir ki ebsar ayndan bir şea' heyet mecrudiye üzre huruc ederki rasi merkez basarda gaidesi satıh mübessirde olmakla idrak hâsıl olur. Bu mezhep erbabı ihtilaf etdiler. Kemal mehrud müsemmeddir ve indel baz ve bir cemaat dedi ki ol mahrud hudud şea'iyeden mürekkebirdir. Basar semtinde olan etraf mezkûr basarda müctemiadır. Ba'de ol hudud müteferrika olarak mübessir canibine mümted olur. Ve ol hududun etrafında mübessire müntabiga olan muhalleri idrak etmez. Bena' aleyh sutuh mübessirde olan müsamah dakika basara hafi olur. Cemaat uhra aynaden haric hat vahid müstegimdir. Mübessire vasıl oldukda satıh mübessirde ol hat tulunda ve arzında hareket seriye ile hareket eder. Heyet mahrud tahil olunur dediler. Bu mezhep riyazinin üzerine irad olundu ki eğer ebsar hadgaden haric şeam meriyi ittisalından olsa hubub riyah ile ebsar meşus olurdu. Muhabil olan şey örünmeyip şeam ittisal eylediği mukabil olmayan şey görünürdü. Cevab verildiği teşuş müsellemdir. Lâkin lazımina mukabil görünmeyede gayrı mukabil görüne. Zîrâ heyub riyeh ile şea' mahallinden ihrak eden hava mevzuuna gayrı ahar hava gelirde //80// ol şea' mukif olur. Hala-ı mümteni' olduğu mekrurdur. Böyle olacak mukabil görünür. Ğayrı mukabil görünmez. İkinci mezhep tabainin mezhepdir ki ebsar intiba' ile derler. Bu mezhep Aristo ve Şeyh Reis ve Ğayrılar ki Aristo'ya tabi' olanların muhtarıdır. Bunlar dediler ki mübsir olan şey basiraya mutabilede olmak basaraya isti'dad sebebiyle mübsir olan şeyin sureti celidiyeye faiza olur. Lâkin ebsarda bu mertebe kafi değildir. İle şey vahid iki aynın celidelerinde intiba' eder de iki görünürdü. Belki ol suret celidelerdir. Mücmi' ennurin olan mahalle vasıl olub ol mahalden his müştereke vasıl olmak labüddür. Bu kelâmdan muradları arz intigal eder demek değildir. Belki sureti celidede intiba' etmek i'dad eder. Suretin mültegiye fizan etmesine ol dahi i'dad eder. His müştereke fizan etmesine demektir. Üçüncü mezhep hükemadna bir taifenindir. Ebsar intibaile ve huruc şeaile değildir. Belki basar ile mürezi' beyninde olan hava' şeffaf besarda olan şeaile tekif eder ve tekif sebebiyle ebsar alet olur dediler. Mâlum ola ki kuvvet basara ola ve bizzat evla ve bizzat idrak olunna ezva-ı ve olunandır. Bunların vesatııyla sair müasirat idrak olunur. Şekil ve mikdar ve hareket ve his ve kaç gibi şen bir guvvetdir ki dimağın mukaddiminde zaideteyn nabiteyn nime başlarına benzer şeylerdedir. Cumhuriyetin gavli oldur ki kuvveti şamile ile riyeh sahibi olan şeyin beyninde olan hava rahiye ile tekif eder. Sonra ol havaya garib olan hava tekif eder. Sümme ve sümme kuvveti saniyeye mücavir olan hava tekif edip kuvveti şamme ol rayhayı idrak eder. Bazıları idrak rayihenin sebebi zu rayiheden eczalar infisal edip eczaiye havaiye ile ihtilad eder de kuvveti şamiyeye vasıl olur dediler. Zul rayihe olan şey kuvvet şamede fail ve müessir olur. Ve idrak hâsıl olur dediler. Mâlum olaki meşnumat rayihelar olurki şem ile idrak olunru. Rayihe envainın esmaları yokdur. Mizaca muvafıka olan rayiheye tabea derler. Muhâlif olan rayiheye müntene derler. Zug bir kuvvettir ki cürmisan üzre mefruş olan asbede ida' olunmuşdur. Rutubet tabiiyeye zi taam olan şeyden ecza-ı latife ihtilad edip

rutubet mezkûra cürm isana ğavs eder ve guvvet faigaya vasıl olur. İdrak hâsıl olur. Mahsus olan zi taamin keyfiyetidir. Rutubet leabiye değildir. Belki rutubet leabiye vasıta olurda keyfiyeti hâsıl olan şey haseye vusulünü tashil eder yahud nefis rutubet ya eğer ğavs ederse mahsus olan keyfiyet rutubet olur. Şerh tavalı'de derki ol rutubet mezug olan şeyin taamından ya zadundan hâliye olmak şarttır ki mezugun taamı ihsas oluna lemes bir kuvvettir ki ekser bedene ihtilad eden asibde ida' olunmuşdur. Cumhurundan da kuvvet lamise birdir. Lâkin muhakkikinden kesir şeyh Reis dahi onlardandır. Zahib oldularki guvvet lamise dört adeddin hararet ile burudet beyninde hakîme rutubet ile yubuset huşunet ile melaset line ile salabet beyninde hakidir. Bazılar beşinci guvveti ziyade edip sakil ile hiffet beyninde hakîme vardır dedi. Mâlum ola ki evvela ve bizzat melmus olan hararet ve birudet ve rutubet ve yubusetden bu dört aded eşya evval melmusat evvaili mahsusat tesmiye olunur. Baki kalan melmusat hıft ve sakil ve lin ve salabet ve melaset ve huşunet gibi saniye melmusdur. Vail melmusat vasıtasıyla idrak olunur. و اما التي في الباطن فهي ايضا خمس الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة اما الحس المشترك و هو قوة مترتبة في مقدم التجويف الاول في الدماغ يقبل جميع الصور المنطبقة في الحواسي الظاهرة ولانا نشاهد القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا و ليس ارتسامهما في البصر اذ لا ترسم فيه الا المقابل و هو القطرة و اما şol guvvetler ki batındadır, onlar dahi beş adedir. Beş olduğu istigra ile sabitdir. Hissi müşterek ve hayal ve vehim ve hafıza ve mutasarrıfa bu kuvvetleri cümle müderrikden ada eyledi mea haza müdrik hissi müşterek ile vehimdir. Fakat bakileri idraka muayyendir. Müdriki idrakı olmakdan ve idrakda müdhili olmakdan eam olmuş olur. Ama his müşterek bir kuvvettir ki dimağda olan tecavif selaseden tecvif evvelin mugaddimindedir. Yunan lisanda his müştereki binde siyaderler. Nefs nağitanın levhi demekdir. Havas zahirede muntabia olan suretlerin cümlesini gabiledir. Havas zahirenin casuseleri gibidir. Melmusat ve mübsirat ve mesmuat ve mezugat ve meşrumat cümle ol guvvetde müctemiadır. Bu ecelden hissi müşterek derler ki bindasiyanın tercümesidir. Haşıye tecridede megrurdur. Bu hissi müşterek derler ki faslın gayrıdır.//81// Zîrâ katrei nazileyi hattı müstekim ve süratle deveran eden noktayı daire görürüz. Hattı müsstekim ve daire basarda değildi. Basarda mürtesim eden mukabil olnadırki katre ve noktadır. Pes irtisamları kuvveti uhradadır. Basarın gayrıdırki onda sureti katre ve noktai mürtesime olur. Zamamı kalilde mürteside olur. İrtisamatı basiriye mütetabia mutassıla olurda hat ve daire müşahede olunur. İtiraz olundiki irtisamın ittisali basirede ola. Mürtesimi evvel kavi olup, mürtesimii sanidir. Akıp olmakla ve hakeza irtisamı sâlis ve erba ve gayrıları basirada irtisamatı muttasıla ola hattı müstakim ve daire kureviye bu itiraz olunduki ihsası basirede mukabilenin iştiratını menâ mebnî olup Emri zarurî imkar oılmakla irtisamarın ittisalini tecvize iltifat olundu. Ne kadar o tecviz hadakıt ile müştehirinden sadır olduysada ve Ama hayal bir kuvvettirki tecvihi evvelin muhaarındadır. İndel Cumhur muhakkık Tusi, şerhi İşâratta batnı mukaddem masbub olan ruh hissi müşterekte ve hayale alettir. Lâkin o batnı mukaddemin evvelinde olan hissi müştereke mezid ihtisadı vardır. Zahirinde olan hayale mezid ihtiza vardır dedi. Bu hayal dedikleri kuvveti mahsusat suretlerinin cümlesini hıfzeder ve o suver gaybbubet ettikten sonra yine ihzar eder. Bu hayal hissi müşterekin hazanedir. Zîrâ bir sureti müşahade edip sonra ondan bir zaman gaflet ederiz. Sonra müşahade olduğunda üzerine hüküm ederizki bu suret mukaddem müşahade ettiğimizdir. Zîrâ eğer o suret gaflet zamanında mahfuz olmayaydı, zalikel hüküm mümkün olmazdı diye şârih delil getirdi. Lâkin bazı serah bu mülazeme menudur. Caizdirki o suretlerin inhifazı bizden gayba olsa zehul ile

nisyan beyninde fark kalmaz. Zîrâ haleti zehulde suver indimizde değil. Kezâlik nisyon hâlinede Ama suver bizde mahfuz olduğunda suver mültefit olmadığına zehuldur. Ama nisyon suver indimizde tahakkuk etmediğindendir. Fark vazihdir. Bu suale cevap verirki zehul ile nisyan beyninde fark nefis için o suretlere mülkete ittisati var ise ekser evkatte o suretleri mülâhaza etmekle duhul olur. Ama nisyan nefis suretleri müddeti tavilde mülâhaza etmez. O suver menüse olmaz. Hüküm adimde olmasına derler. İtiraz olunduki Suretleri hafız olan gaibya cevheri mücerreddir. Ya kuvveti cismâniyedir. Evvel bâtıldır. Zîrâ cevher müfarıkta avarız ile müktenife suver cüziye mürtesim olmaz. Sani dahi bâtıldır. Zîrâ bizden gaibe olan kuvveti cismâniyeye melke ittisalimiz olmakla bir şeyi idrak etmek mümkün olsa bir şahıs gayrın basırasıyla ve samiasıyla ebser ve semi etmek mümkün olurdu. Lazım bâtıl olduğu hafi değildir. Şârih bu itiraza bahs ederki gaib hafız kuvveti cismâniye olmaktan bi şeyi o kuvveti cismâniyet gaibe ile ittisal sebebi ile idrak mümkün olmak lazım gelmez ki hatta bir şahıs gayrın basıra ve samiası ile şeyi ebsar ve semi etmek mümkün olmanın imkanı lazım gele. Belki ondan lazım gelen kendi kavi ve havasımız ile birşeyi idrak etmenin imkanındır ki o şey bizden gayibe olan kuvveti cismâniyede mürtesim olada o şeyin suretine meleke ittisalimiz olmakla idrak mümkün ola. Böyle olmak zahirul butlan değildir. Bazı şurrah derki Bu kuvvet hayaliyenin vücuduna delalet eden şeyi kabul hıfza muğayir olmaktır. Muğayir olmakla biri aharsız bulunur. Unsuru madde kabul vardır. Hıfz yoktur. Kuvveti vahideden sadır olmaz. İllâ fiili vahid sadır olur. Bu sebeble kuvveti vahide kabile ve hafıza maan olmak muhaldır. Kabile hissi müşterektir. hafıza hayaldir. Şârih bahs ederki Hıfz kabul ile mesbuktur.. Biz zarure hayal dedikleri kuvvette ikisi remi olmuşdur. Mea haza kabul ve idrak infial kabilindendir, fiil kabilinden değildir. Kabul ile hıfı şeyi vahidde cemi olmak vahidden sadır olmaz. İllâ vahid sadır olur. Vehim bir kuvvettirki dimağın künde mertebedir. Lâkin dimağdan tecvif evsadin ahirinin o kuvvete mezid ihtizazı vardır. Mahsusatta mevcude olan meani cüziyeyi idrak eder. Şa'tda olan kuvvet gibi ki o kuvvet zibi mehrubu anhdır. Veled müşfikî aleydir. Diye hakîmedir. Ama hafıza bir kuvvettirki dimağın tecvih ahirin evvelinde mertebedir. Kuvveti vehmiyenin idrak eğlediği meani cüziyeyi hıfz eder. Ve bu kuvveti hafıza kuvveti vehmiyenin hızanesisidir. Ama mutasarrıfa bir kuvvetidir ki dima'dan //82// tecvih evsadda mürettebedir. Lâkin bu kuvvetin saltanatını tecvih mezkûrki cüzzü evvelindedir. Bu kuvvetin şanıdadırki hayalde olan suretleri ve hafızada olan meaniyi cüziyeyi birbirleri ile tezkib vr birbirinden tefrik eder. Eğer bu kuvveti akıl müdrikatında istimal ederse müfkira derler. Mevadı fikriyede tasrif ettiğinden naşi eğer vehim mahsusatında istimal ederse mütehayyile derler. Suveri hayaliyede tasrif ettiğinden naşi suretleri terkip ettiği iki başlı ya iki kanatlı insanı tasavvur gibidir. Tefrik ettiği başsız insanı tasavvur gibidir. Meani cüziyeleri terkibizeyd ki sadakati ile ssehavetini tasavvur gibidir. Sureti mana ile terkibi Amr'ın sevadi ile adavetini tasavvur gibidir. Şarih sual ederki kuvveti mezkûrayı vehim mahsusatta nice istimal eder. Mea haza vehim mahsusu müdrik değildir. Cevap verilirki kuvayi batıne murayayı mütakabile gibidir. Birinde mürtesim olan aharlara inikas eder. Mea haza kuvveti vehmiye cümle kuvvaların sultanıdır. Cümlelerin müdrikatında tasruruf edebilir. Belki kuvvet akilenin müdrikatında dahi tasallut eder de kuvveti akile ile nıza edip müdrikâtında akilenin hükmünün hılâfına hüküm eder. Her kim kuvveti vehmiyeyi akliyyeye musahhara eyleyede kuvveti akliyyeye mitva' ola. Fevzi azime faiz oldu. Şerhi Mevakıf'da mekrurdur. Kuvve-i hamse batinenin muvazı muinelerine ihtisası o mevazı-ı müinenin birine eft gelse o mevzi nispet olunan kuvvetin fiiline ihtilal gelir. Ondan gayrı kuvvanın efaline hanel gelmez. Eğer kuvayi hamsenin herbiri mahalline muhtassa olmayaydı, emir böyle olmazdı. Kadı

Adudi Mevakıf'ta derki; hamseyi batıneyi isabat edenlernefis nâtıkacüziyatı idrak etmez. Derler. Ama cemi esnaf idrâkâtı müdrike ancak nefsi nâtıkadır diyenler vücut ile istidlal ederler. Evvelâ külli ile cüz-i üzerine hüküm vardır. Zeydun insan gibi bir cüziyyeyi ahar cüziyyedensulb le hüküm vardır. Zeyd leyse biamr gibi. Saniyen nefsi beden muayyeni müdbiredir. Efali tedbiriyeye cüziyatı failedir. Fail olmada cüziyatı ki nefisten sadır olsa gerek. İdrak etmeden la büddür . Bu sebeble nefis cüziyatı müdriktir. Mahsusat olsun Müşahede ve mütehayyiyle muini cüziyye olsun. Mütevhome ve mahfuza ve külliyyatı müdrike olduğu müttefeku aleydir. Lâkin hasım için dahi vücut vardır. Evvela bizzarure mâlumdurki idrakı müsasirat basara hâsılsır. İdrakı mesmuat semi için hâsıldır. Sair mahsusat dahi havassı mahsusasına hâsıladır. Bunları inkar bedahete müsadimdir, mütekebbiredir. Saniyen kuvayı mezkûraya mahal olan azva afet geles o kuvvetin fiiline afet gelir. Sâlisen kürr şahiyyeyi idrak eylesek elbette müdrikte kürr irtisam etmek gerekir. Vaz-ı ve hayyız olan şey vazı ve hayyız olmayan şeyde irtisam etmek muhaldir. Bu sebeble lazımdır. Kuvveti cismâniyede irtisam eyleye . Rabian mürebbei mahsuski mürbiyeyni şahsiyenin ile münhac tasavvur olunur. Herbirinin vaazına işaret olunur. Eğer mahâli nefis olaydı inkisamından inkisamı lazım gelirdi. Bâtıldırki nefis mücerrede olmakla inkisama kabil değildir. Lâkin bu vucuhu erbaa havası alat olup müdrik olan ancak nefsi nâtıkadır. Diyenlere zarar vemez. Zîrâ cüziyatı âlât nefisde irtisam ederde nefis kendi alatında mürtesim olanları mülhaza edip idrak eder. Nefse inkisam lâzım gelmez. Vezat vazı ve hayyiz olması lâzım gelmez. Ve fiile afet gelirse illeti afet geldiğindendir. Müdrik olan nefsi natıkaya afet geldiğinden değildir ve alata idrakı sahihdir. Hakika müdrike değil isede

و اما القوة المتحركة فيقسم الى باعته و فاعله و اما الباعثة فهي التي اذا ارتسم في الخيال صورة مطلوبة او مهروبة عنها حملت الفاعلة على التحريك ان حملت على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة ضارة او نافعة لحصول اللذة تسمى قوة شهوانية و ان حملت على تحريك يدفع به الشئ المتخيل ضارا او مفيدا طلبا للعلية تسمى قوة غضبية و اما الفاعلية فهي التي تعد العضلات علي التحريك

Nefsi hayvaniye için kuvveti müdrike ve kuvveti muhrike var idi. Kuvveti müdrikesi beyan olundu. Kuvveti muhrikesini beyana sürü olundu. Nefsi hayvaniyenin kuvveti i o tahrik ile muhrikesi kuvveti baise ve kuvveti failiye münkasimedir. Ama kuvveti baise sol kuvvettirki, hayalde suret matlube ya sureti mehrübe mürtesime olsa o kuvveti baise kuvveti failiye tahrik üzere hamile olur. Eğer sol tahrike haml eylesekeşyada mütehayyilleyi müdrik indinde husulü için taleb olursa kuvveti şehvaniye tesmiye olunur. Taleb olunan eşya nefsul emirde dara olsun nafia olsun Zîrâ tahrik ve taleb menfaat itikadına mevkuflardır. Vakıa mutabık olsun gerekse olmasın. Eğer kuvveti baise kuvveti failiye sol tahrike haml eyleseki o tahrik ile mütehayyil olan //83// şeyi galebeyi taib olduğu halde defî etmek için ise kuvveti gadabiye tesmiye olunur. Zîrâ bu haml müdrik indinde münafi olan şeyi defî için şevke mebnidir ki o şevke gadap derler. O defî olunan şey efsü'l emirde zar olsun gerekse müfid olsun zîrâ defî ve tahrik kuvveti gadabiyede zarar itidadına mevkuflardır. Vakıa mutabık olsun gerekse olmasın. Ve Ama kuvveti failiye sol kuvvettirki adulat tahrik üzere idad eder. Kabz ve best ve teşnic eder. Tahriki inkibazı için ve merraten irha eder. Tahriki inbizatı için kuvveti bahisenin müktezarına göre bu kuvveti failiye mebdai karibdir. Mebdai baid tasavvurdur. Beynemühada şevk ve irade vardır. Efali ihtiyariyesudurun mebadi erbaa mertebedir. Tasavvur sevk irade tahrik adulat şol uzuvdurki asab ve ribat ve lahm'dan mürekkebdir. Ve mürur etmiş idi. فصل في الانسان : و هو مختص بالنفس الناطقة و هو كمال او لجسم طبيعي الى من جهة ما يدرك الامور الكلية و يفعل الافعال الفكرية فلها قوة عاقلة يدرك بها التصورات

والتصديقات و قوة عاملة تحرك بها بدون الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر و الروية على مقتضى اراء تخصصه

Bu fasıl insan beyanındadır. İnsan sair hayvanadan nefsi nâtıka ile mümtazdır. Ve o nefsi nâtıka cismi tabî için kemal'i evveldir. Ve o Kemal ümürü külliyyeyi ve rüziyatına muharredeyi idraki cihetinden ve efali fikriyyeyi yahut efali hadisiyyeyi fiil cihetinden illete mensupdur ki bu mezkurat alat ile husule gelip cismi tabî için kemali evvel olup nefsi nâtıka olur. Pes nefsi nâtıka için asan mahsusası itibarı ile kuvveti akıle vardırki onunla ümürü tasavvufiya ve ümürü tasdikiyeyi idrak eder. O kuvvete akılı nazari ve kuvveti nazariye tesmiye olunur. Nefsi nâtıka için kuvveti amile dahi vardırki beden insanı fikir ve rüyaya hads ile efali cüziyyeye tahrik ederki o efali cüziyyeye hassa olan itikad onun muktezası üzere tahrik eder. Bu kuvvete akılı ameli ve kuvveti ameliye tesmiye olunur. İtikadatın muktezası inere temek meselâ insan fikreylese fikri falan mahalle nmüsaferet maslahatlardan bu maslahat müte zammındır. Diye iktida müedi olsadi o itikat ondan müsafereyin sudurunu iktiza eylese kuvveti amilesi bedenini o müsafereye tahrik eder. Muktezası itikadı üzere ان والقوة العاقلة لها مراتب المرتبة الاولى ان يكون النفس خالية عن جميع المعقولات لكن هي مستعدة لها و هي العقل الهولانى والمرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات البديهية و تنتقل من البديهيات الى النظريات و هي العقل بالملكة والمرتبة الثالثة ان يحصل لها المعقولات الملتسبة بعد المعقولات البديهية لكن لاتطالعها بل صارت مخزونة عندها و هي العقل بالفعل والمرتبة الرابعة ان تطالع المعقولات المكتسبة و هي العقل المطلق و kuvveti akıle itibarı ile nefsi ratıka için dört mertebe vardır. Mertebe-i ülâ nefsi natıka cemi mekûlâtın hâliye ve cemimâkulata müsteide olmasındır. Tıfılın kitabete istidadı gibidir. Makulâtın murad intiba tarikiyle olandır. nefsi natıka kendi ve nefsine ilmi husuriden hali değildir. Zîrâ ilim ya huzuri ya intiba ve husuludur. Nefsi ratıkanın mertebeyi evlası ilmi husuliden hâliye olmasındır. İlmi huzuriden değildir. Musannıf mekûlâtı umum üzere zikr etti. Lâkin murad mekûlâtı husuliyedir. Bu mertebede olan nefsi nâtıka akılı heyûlâdır. Heyûlâyâ teşbih tarikiyledirki heyûlâ nefsinde cemi suverden hâliye ve cemi suvere müsterdedir. Mertebe-i saniye nefsi nâtıka için nakulatı bedihiye hâsıla almaktır. Zîrâ cüziyatı ihsas ve beyinlerinde olan müşarekat ve mübayenata tenbih sebebi ile bedihiyatı fikir ve tertibi ümür etmeksizin bilir. Sol tıfıl gibi ki kalem ve revat ve besait hurufu bile tıfılın kitabede kuvveti gibidir. Zîrâ nefis cüziyatı kesirayı ihsas edip alâtı cismâniyesinde süver mürtesime olduğunda ve bazı cüziyatın bazı aharç nisbetini mülâhaza eylediğinde müsteide olur. Mebdadan nefsi ratıka üzerine suveri külliyyenin feyzanına ve ahkamına bizzarure istidadı karib ile bedihiyattan nazariyata intikal etmeye fikir ile ya hads ile müsteide olur. bu mertebe nefsi nâtıka akl-ı bil-melekedir. Zîrâ nefis için bu mertebede bedihiyattan nazariyata intikal melekesi hâsıldır. Lâkin Şârih bu talile bahs eder ki bu mertebede ancak istidadı intikal vardır. Meleke ile murad, hale mukabil manadır ki keyfiyete rasihdir. Zîrâ istidadı intikal bu mertebede rasihdir. Yahut meleke ademe mukabil manaya derk an nefis için //84// bu mertebede vücudu intikal hâsıladır. Karine bina ve vücud denildi. akıl bilfiil derler. Mea haza mekûlâtı istihza bu mertebede bilkuvvedir. Zîrâ kuvveti fiile karibdir. Mertebeyi sâlise nefsi nâtıka için mekûlât-ı nazariye hâsıla olup bilfiil istihzar ve müşahede etmez. Belki indinde mahzune olur ve herhangi zaman murad ederse mahzune olan mekûlâtını istihzar eder. Kisbi cedide hacet kalmaz. Şol katib gibi ki sanat-ı kitabeyi istikmal ede de bilfiil kitabet etmeye. Bu mertebenin husulu nazariyat-ı hâsılayı merraten ba'de uhra mülâhaza edip nefis için meleke hâsıla olup zalikel istihzara kudret geldiğinde olur. nefsi nâtıka bu mertebede

aklı bilfiildir. Sahibi muhakemat benim indimde akı bilfiilde meleke istihzara itibar yoktur. Belki istihzara kudret kâfiyedir. Mekûlât haZîrâ olup zehul bulunsa nefis istihzarına kadiredir. Eğer bu merteye akıllı bilfiil olmasa merâtib dört adede münhasıra olmaz. İstihzara iktidara ihtisarlabüddür, dedi. Merteye-i rabia nefsi nâtika mekûlâtı müktesibesini müşahede ve mûtaala etmektir. Sanatı kitabeti müstekmil olan şahıs kitabete mübaşeret hâli gibidir. Nefsi nâtika bu mertebeden akı mutlaktır. Hükemanın ekseri bu müşahede mekûlâtın her birine münferid olmasını itibar edip nişai dünyeviyede bu mertebenin vukuu şüphesizdir, dedi. bazıları mekûlâtın cemii mi müşahede ve defai vahidede istihzargerektir, dedi. Zahir bu ki bu merteye olmaz. İlla darı kararda olur. Lâkin bazıları şol nüfus nüfusu kamile ki onları bir şan-ı ahardan şağil olmaz. Onlar mekûlâtını daima müşahede eden mücerredat zümresine mülhaklardır. Böyle nüfusu kamileye merteye-i rabia ki ma'kulatını cemian defaten istihzardır. Dar-ı ünyada olmak caizdir dediler. Mâlum ola akı bilfiil hadis olmada akı mutlaktan müteahhardır. Zîrâ müdrîk olan şey-i merratı kesira olunmadıkça meleke olmaz. Lâkin bekada akı mutlak üzere mukaddemdir. Zîrâ müşahade süratle zailedir. Ama meleke istihzar bakiye ve müstemiradır. Bu sebeble meleke istihzar ile müşahedeye tevessül olunur. Bazı müellifin akı bilfiili hudutta müehhardır. Diye mertebeyi rabia kıldı. Bazı ahârı bekada mukaddimedir. Musannıf der ki mertebeyi rabia olan nefsi nâtikanın makûlâtına akı müstefat tesmiye olunur. Dedi. Lâkin sarîh hılâf istilâhdır diye red eyledi. Belki akı müstefat merteye-i rabia olan nefsi nâtıkaya yahut merteye-i rabiaya itlak olunur diyip kütübü fen şahidedir dedi. Akı bilmeleke gayete balığ olsakı her nazarı inide fikre muhtaç olmayıp hads ile hâsıl olsa ona kuvveti kudsiye derler. قدسية واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة لانها لو كانت ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى الثانى لان كل ماله وضع فهو منقسم على ما مر فى نفي الجزء الذى لا يتجزى ولا سبيل الى الثانى لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها لان الحال فى احد جزئها غير الحال فى الجزء الاخر و ان كانت مركبة و كل مركب انما يتركب من البسائط فيلزم انقسام تلك البسائط -هف

Mâlum ola ki kuvveti akile yani nefsi nâtika mebdai taakkul manasına değil. Zîrâ kuvveti akile iki manaya itlak olunur. Felâsefe indinde nefsi nâtika maddeden bir cevherdir. Ehli sünnette imamı gazali ve rağib isfihani ve Hüleymi ve ebu Zeyyid Debbusi ve ekser mutassavvifin nefsi nâtika mücerrededir. Cisim ve cismâni değildir dediler. Zîrâ nefsi nâtika maddiye olsa zat vazı olunur. Yani işareti hissiye kabile olur. Bu suredde ya munkasime değildir. Yada munkasimedir. O tarik yoktur ki her şey ki işaret-ı hissiyeye kabil ola munkasimedir. Cüz' la yeteazzayı nefi faslında müruretmiş idi. Munkasim demeye tarik yoktur. Zîrâ nefsi nâtikanın mekûlâtı basite olursa ilmi bizzatıl tacip gibi ve sair besaiti nokta ve vahdet gibi o besaitin inkişamı lazım gelir. Zîrâ nefsi nâtika inkisama kabile madde sahibi olduğunda bir cüzüne hulul eden cüzü ahârına hulul edene muğayir olur. Hal olan basite inkisam lazım gelir. Lâkin bu mukaddime müsselleme değildir. Caizki hulul süryani olmayada hulul cevri ola. Eğer mekûlâtı mürekkebe olursa her mürekkep besaitten mürekkep olmakla yine o besaitin inkisamı lazım gelir. Bahs olunurki basite ile murad bil fiil ve bil kuvvet cüzü yok demek ise her mürekkep besaitten tereküp eder. Kavline mülayim değildir. Zîrâ mürekkebden cüz olan basit mürekkep olmak caizdir. Serir kıtatı haşedden terekübü gibi eğer basitden /85 Murad bilfiil cüzü yok demek ise lazım olan bil kuvve inkisamdır. Besatada muzir değildir. Nefsi nâtikanın taakkululâtı cismâniye ile değildir. Eğer alat mezkûre ile olsa bedene güçsüzlük geldiğinde alata dahi bozukluk gelirdi. Halbuki kelal gelmez. Zîrâ beden erbainden sonra noksana başlar. Mea haza kuvveti akileki nefsi nâtikanın taakkulune aletdir. Erbeinden sonra kemale şuru eder. Ama sinni şeyhuhatın

evahirihinde arıza olan hurafe yani ihtilali akıl kuvveti akıleye zaf geldiğinden değildir. Belki bedeninterkibi inhilala müşrif olmakla nefsi nâtıka bedenin tedbirine istiğrak ederde taakkulatında istiğrak tedbir mâni olur. Bazılar: bedene zaf gelmekle kuvvetli akıleye zaf gelmek caizdir dedi.ol ba'del erbain kuvveti akile kemale şuru eder. dedikleri caizdirki temrin ve itiyad sebebiyle nefis indinde ülümü kesira müçtemia ola. Taakkul mezdad oldu zan oluna Zîrâ meşayihden bazı bir fiile idman etmekle şeban okuyanın kadir olmadığı fiile kadir olurlar. Sinni şeyhuhatın yaşlıların ahirinde beden üzre zaf müstevli olur. Kezâlik kuvveti akile üzere de zaif mestula olur da temrin ve itibarın mu'tedün bih eseri kalmaz. Hulul olur. Kezalik zaman kehulette kuvvet akilenin kemali caizdirki kühület vaktinde hâsılolan birleşme kuvveti akıleye sair emziceden daha uygun evfak olada kuvveti akile kuvveti bevle nefsi nâtıkanın taakkulü alatı cismâniye ile olmak caiz olur dediler. ونقول ايضا ان تعقل النفس ليس بالالة الجسمانية والا لعرضى لها الكلال بضعف البدن وليس كذلك لان لبدن بعد الاربعين يأخذ فى النقصان مع ان القوة العاقلة هناك تأخذ فى الكمال و نقول ايضا ان النفوس حادثة لانها لو كانت موجودة قبل البدن فالاختلاف بينهما اما ان يكون بالماهية ولوزمها لانها مشتركة و ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارضى انما يلحق الشئ بسبب القوابل لان الماهية لا يستحق العوارض لذاتها و الا لكان العارض لان ماء و العقل للنفس انما هو البدن فمتى لم يكن Nefsi nâtıka ibdanın hudusüne makrune olduğu haldehadisedir. Aristo indinde mezhep budur. Ama eflatun ve ondan akdem olanlar kadime olmasına zahibdir. NefsinHudusü ile kavil dahi eflatundan menkuldur. Ve ehli milel dahi nefsin hudusüne zahibdir. Zîrâ onların indinde Allahu Taala geniş gayri kadim yoktur. Latin ehli milelden bir fırka nefsin hudüsü bedenin hudüsünden mukaddemdir. dediler. Hayr-davarid olan Allahu Taala ervahi ecsaddan ikibin sene evvel halk eyledi. Rivayete temessül eyledilerAharun meni edip Dümme inşanehühalkan ahar kavliyle istirad eylediler. Allahu Taala insanı halkın tavrını beyan edip sonre onu yarattı buyurdu. SümmekelimesiTerahi içindir. Delalet ederki Ruhü inşa ve halk etmesi bedeni tekvin ettikten sonra ola. Hukemadan Aristo ehlimillet gibi nefsi nâtıka hudusüne zahib olup hudüsünün şartı bedenın hudüsüdür, dedi. Ve istidlal ederki eğer Nefsi nâtıka bedenden evvel mevcude olsa halbuki nufus muhtelifedir. Beyinlerinde olan ihtilaf ya mahiyetleri ve gerekli şeyler ile olurdu . İnsan ve feres gibi yahut avarız mufarikası ile olurdu. O ihtilaf mahiyetinufus beyinde müşterekedir. Levazımı dahi müştereke olmak lazım gelir. Ortak olduğu şey ayrıldığı ayın dedildiği şeye zıt. lazımgelirki nufusu nâtıkanın bazı bazı ahardan mümtaz olması mahiyet ve levazım mahiyetle olmaya nüfusu nâtıka mahiyette müştereke olduğuna delil haddi vahid cümlesine şamil olduğudur dediler. Lâkin bahsr olunnur ki nefsi nâtıkayı târif etikleri şey had olduğu müselleme değildir. Had olduğu müselleme olsa caizdirki nüfus bilhakika muhtelif olada beyinlerinde kadri müştereki hat ola. Nefsi nâtıka için tariflerin cümlesi rüsum ile ola. Nüfusu nâtıka beyinde itilaf avanzı mufsriks ile olmak caiz değildir. Zîrâ avam şeye mebda feyazdan feyz etmesi olmaz. İlla ol maruz olacak şeyde kavabil ve istidadatı vahid ile avarızı muhtelifiye maruza olmak sahih değildir. Dediler ve dahi mahiyete lizatiha avarıza müslahika değildir. Eğer müstehika olsa arız olan şey lazım olmak lazım gelir. Lazım bâtıldır. Nefsi nâtıkanın kabili ve avamı değil illa bedendir. İbdad mevcude olmadığında nüfusu nâtıka müteaddide mevrude olmaz. Zîrâ taaddüd beden ile olmayınca //86// Taaddüd dahi olmaz Bu sebeble lazım geldiki nüfus maal ebdan hadise ola. Mâlum ola ki, delil tenasuh bâtil olduğuna mebnidir. Zîrâ tenasuh sahih olsa nüfusu nâtıkanın ihtilâfi avarızı müfarika ile ola ki o avarız ebdanı ahr ile ola ki o ebdanı ahar nüfusu nâtıkanın hâli müteallakı olan ebdan üzerine sabıka

ola ve hakeza lâ ilennihaya denilirdi. Lâkin tenasuh ile kavil bâtil olduğu müberhendir. Musannıf ilahiyatın ahirinde zikr etmekle bu mahalde zikr etmedi. Makamda eğer nefsin hudüsü dahı ibtali tenasuh ile isbat olunursa devir lazım gelir. Butlanı tenassuhta umda budurki beden istikmal eylediğinde mebdadan beden üzerine nefis feyz eder. Eğer terassuh tariki il nefsi ahar o bedene mutassıla olsa bedeni vahid için iki nefis olmak lazım gelir. Bâtıldır ki her kimse kendi zatını vahid bulur. İsneyn bulmaz. Zahir olduki butlanı tenassuh hudüsü nefse mebni imiş. Mâlum ola ki nefsi nâtıkanın taaluku husul tariki ile değildir. Suretin maddeye ve ârazın mevzua taalluku gibi. Belki nefsin bedene taalluku aşıkın maşuka aşkı. Celil hami ile tahalluku gibidir. Lâkin aşık bir aşkla aşıkki maşukuyla musahabet mümkün oldukça o aşkı sebebi ile müfakarət etmeye kudreti olmaya ve bedene muhabbeti bir mertebedirki melalet gelmez. Tul sohbeti var iken ve mufakara katini geriye görür. Nefsin bedene taalukuna sebep budurki nefis mebda fitratında ulumdan ariy ve alat ve kuvayi bedeniye ile tahsili ulume mütekkimdir. Bu sebeble nefsin kemalâtı ve lizatı akliye olsun hissiye olsun beden tevekküh eyledi. Mlumda lki nefsi nâtıka bedneden olan ruhu kalbiye taaluk eder. O ruhu kalbi kalbin cevhi eyserinde gazanın biharından ve lâtifinden müttekkefindir. Nefsi natık ao ruha taaluku vasıtası ile bir kuvvet verirki o kuvvet ile her uzvun nefi tamam olur. Mâlum ola ki kalbin canibi eyserinde tecvih vardır. Demi latif o tecvife mütecezzep olur. Harareti mukritası ile olduğu şundan olunur. Bu ruh nefsi nâtıkanın o mütehakkil olduğu şundan maruf olurki asab sed olunsa sed mevzunun maverasından his ve hareke kuvvetleri bâtil olur. Dimağ semtinde olan kuvayı o sed ibdal edemez. Bu akval felâsefe ve etba indindedir. Ama ehli milletten ehli sünnet velcemaat indinde bu efa lin külisi ivtida kadiri muhtara nisbet olunur. İsbat kavi etmeye hareket yoktur. Mâlum ola ki nefsi nâtıkaki bir cevherdir. İnsan filhakikat o cevherdir ki ene denildiğinde mil o cevherdir. Yoksda bu beden mahsus ve müşaid değildir. Nefsi nâtıka bedene muğayyira olduğuna berahin avardır. Evvelki burhan insan cemi ömründe mevcut ve müstemir ve cereyan eden ahvalini mütezzekeredir. Eczai beden ise taahhül ve tenakkus efamdedir. Haleti vahide üzerine müstemira değildir. İkinci burhan insan bir tahmet ile mut tehim olsa ene faaltü kaza der. Bu halde eczai beden gafıl olur. Pes mâlum olan mağfulu anh olandan gayırdır. Yani zatı insan bedene muğayyirdir. Üçüncü burhani insan bir şeyi gözü ile idrak eder. Eliyle tutar lisanı ile konuşur. Ayağı ile yürür. Kulağı ile işitir. Bunlarda inkâr eder. Ve kötüler. Mâlum olur ki insanda bir şey vardır ki bir idrakatı ve efali cami ola cezai bedenden bir cüz yokturki bu mecmuu camim ola Pes o şey ene kavliyle müşaru ileyh olan şeydir. Tenbih: mâlum ola ki nâtıka bedenden mürafakat ettiğinde fena bulmaz ve kendine kötülük gelmez. Belki halkının bekası ile bakiyedir. Ama bizim indimizde bakiye olduğu unsusu karaniye ile sabittir ve Ama felâsefe indinde bakiye olduğu teşekkülü saniden bir delil ver her ademe kabile olan eşye maddiyedir. Nefsi nâtıka adime kabile değildir. Bundan sonra dedilerki Nefsi nâtıka için saadet ve şekavet vardır. //87// Eğer Alluhu Tealayı vucub ve vucudunu feyzanı vucudunu ve zatı şerifi neksasiden münezzezh olduğunu bilse ve nefsi nâtıka heyati bedeniye den nakkiye ve lezzatı cismâniyyeden murraza olsa nefsi nâtıka kendini kamile ve şerife bulmakla iltidat eder. Mücerredat mukaddese ve melciketi mükerreme sulukuna munhazif olur. Eğer Allâhu Teâlayı ve vucub vucuduna alime olup tekayusden münezzezh olduğuna ilmi olsa Lâkin bedenide heyatı reddiye ve Ahlaki zemine iktisap etmiş olup itikad bâtilesi olmasa o melekat reddiye sebebi ile muazzebe olur. Melekat reddiye zaile olup kalilen heyati nuriye gelinceye dek bade haza nardan tez huruc ve cennete duhul müyesser olur. Tavalide bu uslu p üzere zikr eyledir. İbni Kemal derki; Nefsi insan ya ilim ve amelde kâmile dir. Onlar sabikundandır. Sabikun Allaha yakın olanlardır. O

zümreyi meddih içindir. Onlar için ahirette dereceyi kusudi vardır. Ve envarı ilahiyeyi ve envarı melâikeye münceziblerdir. Muknadisden bir cible ibrenin inci zabı gibi ve onların üzerine sekinet ve tamâniyet feyza eder. Ve meleki aladan nida olunup “ Ey nefsi mütmeinne sahibi rabbin senden, sen rabbinden razı olduğun halde rabine dön. Kullarım arasına ve cennete dâhil ol.”³⁹⁴ Kitabı müstedatına mazhar olurlar. Ama eshabı yemin on İsr derece vasitededir. Neim cenanı ve huri aynı ve envai etamei kuzeyi bulurlar. Gözler görmemiş ve kulaklarv işitmemiş ve kalbi beşere hutu etmiş şeyler onlar için hazırlanmıştır diye Peygamber (a. s.) Allah’dan hikâye eyledi. Ve Ama eshabı meşame onlar bzulmatı tabiate ingimas etmişlerdir. İnsanı unsuriyenin karıbahrine menkus olmuşlardır. Onlarda bu var cehennemde mahbuslardır. Bu akşamı selâsenin sıhhatine vahyi ilahi ve arai hükmiye itti etmişlerdir. Allahu Teâla hepimizi sudai ebrardan eyleye - Amin- Hikmeti Tabaiye kısmı tamam oldu. Allahu Tealâ’nın avni ve hüsnü tevekkuf eyleye.

القسم الثالث فى الالهيات و هو مرتب على فنون ثلاثة الفن الاول فى تقاسيم الوجود و هو مرتب على فصول

METAFİZİK

Hidaye kitabından olan üçüncü kısım hikmeti ilâhiye bilmanel eam beyanındadır. Yani eam manada olan vucudu haricide ve vucudu zihnide maddeye muhtaç olamayan eşyadır. Gerekse maddeye mukarin olsun vahdet ve kesret gibi. Gerekse mukarin olmasın Allah-u Tealâ gibi. Ve ukulü eşare bulunur. Allah-u Tealada olan vahdet gibi. Maddesiz olur. Ukalu aşarada olduğu gibi Bu kısmı salih üç fen üzere mürettebdir. Zîrâ maddeye muhtaç olmayan şey maddeye mukarin olur. Yahut olmaz. Maddeye mukarin oolmayan şey ya varib lizatihidir ya mümükindir. Musannıf kısmı sâlisi üç fen üzere kıldı. Bu üç kısmın ahvalini beyan etmek için yani mevcut fenni evvel tekasimi vucud beyanındadır. Bazı şerah tekasimi vucud ile musannıfın muradı ümuru ammedir. Zîrâ ümuru ammeye mahiyetin inkisamı vucud itibâri ile dir. Zîrâ mahiyet bihasebil vucud tarefen vahide ve kesire münkasimidir. Tareten uhrada mütekaddem ve müteahhara ve uhra kadim ve hadise Kezâlik küzzi ve cüzziye münkasimedir. Zîrâ mahiyeti külliyyetin uruzu vucudu harici itibâri iledir dedi. Ümuru amme ile murad akşamı mevcudeki vacip ve cevher ve ârazdır. Bunlardan bşirine muhtas olmaya belki akşamı selasede buluna dedi vucud iel illiye gibi. Ekserin de bulunan imkân ve ma’lûliye gibi cevher ârazda bulunurlar. Vacibde bulunmazlar. Bazılar ümuru amme cemi mevcudata şamile olandır. Alel ithâk yahut mukabili ile ahz olunsa cemia şamile ola dedi. Alelittlak samil olan vucud gibi. Mukabili ile şamil vacib oldu. Zîrâ cevher ve ârazdan herbirine muhtasa olan ahval mukabili ile cemi mevcudata samil olur. Bazılar taalluk eyleye dedi. Bu fenni evvel yedi fusulüzere mürettebdir. **فصل فى الجزئى و الكلى** : اما الكلى فليس بواحد بالعدد و الا لكان الشئ الواحد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة مثل كونه ابيض و اسود هف بل هو معنى معقول فى النفس مطابقا لكل واحد من جزئيات فى الخارج معنى ان ما فى النفس لو وجد فى اى شخص من الاشخاص الخرجية لكان ذلك الشخص بعينه من غير تفاوت اصلا و اما الجزئى فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبيعة //88// الكلية

CÜZ’İ KÜLLİ

³⁹⁴ El-Fecr 89/27-30.

Bu fasıl külli ve cüzzi beyanındadır. Külli vahidi muayyen bir aded değildir. Külli tayin ile maan kesirin beyninde muayyen bir müştarek ola . Bu ihtimal yoktur. Ve illa külli vahid bil aded ve muayyen olup kesirin beyninde müştarek olsa şeyi vahid muayyen âraz mutazzade ile haleti vahidede mevsuf olmak lazım gelir. Şeyi vahid muayyen ebyaz ve esved olması gibi. Lazım bâtıdır. Şurrahdan bazıları zum ettilerki müteakibatın içtimai mümteni olduğu zatı vahide şahsiyedir. Zatı vahide neviyede cinsiyede değildir ve dedilerki tabiatı insaniye meselâ haricde mevcude ve efradı beyninde müştarekedir. Tabiatı insaniye efradında her bir ferrte teşahhusu muayyene maruzdur ve o efrat beyninde müştarek olan maruz ile aruz mecmui değildirki şahsı vahidi muayyen ümuru kesira beyninde müştarek olmak lazım gele Belki müştarek olan ancak maruzdur. Bundan istiheale yoktur. Bu zum red olundu. Haricde mevcut olan her şey bir haysiyettedirki nefsinde eğer nazar olunup gayiriden nazar kati olunsa o zatında müteayyen olup iştiraka kabil olmaz. Bu hüküm bedihidir. Eğer tabiatı insaniye hariçte mevcud olsa hariç te ona arız olan eşyadan kati nazar katında müteayyine olup iştiraka kabile olmaz. Bu sebeple indi tabiatı- insaniye hariçte mevcude iken efradı beyninde müştareke olması mütesavver değildir. Belki külli bir manadır. Nefste müteakkaldır. Cüzziyatından her birine hariçten mutabıktır. şol manaya ki nefste olan mana eşhası hariciyeden hangi şahısta bulunursa o şahsın aynı olur. Asla tevafüt yoktur. Yani nefste olan mana teşahhusu zeyd ile müteşahhas bulunursa zeyd'in aynı olur. Eğer Amrın teşahhusu ile müteşahhas bulunursa amrın aynı olur. Sair efrada nisbet ile hâli mezkura kıyaz olunan Şârih derki; bu takdir zihinde hazıl eşyanın mahiyetidir. Diyenlerin mesheplerine göre cârîdir. Ama zihinden hâsıl olan eşyanın su veri ve eşyahıdır ki bilhakayik mahiyete muhâlifedir. Diyenlerin mezheplerine göre külli bu meshepten mahiyettirki suver ve eşbah ile mâlumedir. Bu mezhebe göre ümuru hâsıla fîzzihin o mahiyetin efradı ile ittihad bile etmek mümkün değildir.

Mâlum ola ki zihinde hâsıl mahiyatı eşyadır indel muhakkin Zîrâ haricde mevcut olmayan ümuru tasavvur edip üzerine ahkamı sübütiye ile hükmederiz. Ahkamı sübütiye ile bir şeye hük olunsa o şey mevcud olmak gerekir. Zîrâ bir şeye bir sıfatın sübütü o şeyin sübütünün feridir. Ayanda olmadığında ezhanda olmak gerektir. Dediler. Ama şeyh ile kail olanlar eğer zihinde hâsıl olan mahiyat eşya olsa hararet ve büruret zihinde hâsıl olduğunda zihin har ve Bârid olmak lazım gelir. Keza sema ve cebel azimleri ile zihinde husülü makul değildir. Belki vacibdirki hâsıl olan emri ahar ola ki eşyaya mümasil ola zihinde husülü misline ilim ola. Muhakkikun cevap verirlerki; Zihinde hâsıl olan mahiyat eşyadır. Lâkin asarı mürettebesi haricde mevcud olduğunda terettüb eder. Zîrâ haricde mevcude olmak sıfât ile ittisafını müstelzimdir. Zihinde vücudu o ittisafı müstelzimdeğildir. Ama cüzzi mütayyin olmaz. İllâ tabiat-ı külliye üzerine zaide olan müşahasatı ile müteayyin olur vazi gibi , eyn gibi ve gayrı müşahasat gibi. Şârih derki; musannıftan hükmü mezkûr alel itlak sahih değildir. Zîrâ cüzi binefsihi müteayyin olur. Vacibi taala gibiki teşahhusu aynı zatıdır ve cüzzi tabiete külliye ile taayyün edip nevi şahsına munhasır olmak olur. Şems gibi halbuki, muhakemat sahibi bazı fazladan nakl ettiği avarızı şahsıyı akl edemedik. Zîrâ müşahasat akliye olursa haricden olan şeyi müşahhas olmaz. Eğer hariciye ise haricde arız olmak lazımdır. Zahirdir ki ârazı haricinin müşahhas olması belki vücudu maruzun vücuduna ve teşahhusuna mevkuftur. Bu sebeple maruz teşahhusunda âraza nice muhtaç olur. Belki hak budurki müşahhas mebdal failidir. Zîrâ teşahhus değil. İllâ hazihil hüviyedir. Hazihil hüviye kehazihi hüviye olur. lizatiha Vacibu'1 vücud böyledir. Ka haza hüviye olur. Gayr sebebi ile o gayr hazihil hüviyeyi muhassal olur. //89// Müşahhas ile muradımız değil illâ icadı viyedir. Zîrâ mahiyen mecule değildir. Failin

tesiri mahiyeti hüvviye kılmaktır. Hüvviye mahiyeti müşahhasdır. Mahiyeti hüvviye kılmak değil. İllâ mahiyet vucud ve techis vermektir. Belki teşhis vucudu hassın aynıdır nazarı. Dakikin hükümü budur ve farabinin mezhebidir. Musannıf teşhis zaid olduğuna delil gettirki her küllinin nefsim tassavvuri kesirin beyninde şirket vukuundan mani değildir. Cüziyatın her biri üzerine ol külli ile hüküm caiz olmakla şirket vukuundan mani olmadığı mâlum olur. Şahs ise şahıs olduğu haysiyeti ile şirketten mânidir. Bu sebeble indi teşahhus Tabiatı külliye üzerine zaid olmak lazım geldi. Musannıf sabık da müşahhasat bu mahalde teşahhus dedi. Şârih takrib taman olmaz dedi. Takrib dedikleri delili sol vecih üzere sevk etmeye derlerki mutlubu müstelzim ola makamdan matlup olan müşahhas zaid olmak. idi. delili inni müstelzim olmadı. Teşahhusun olmasını zikrettirme ma haza matlubumuz değildir. Cevap oldur ki sabıka müşahhas ile murad teşahhusdur. Yoksa müfidi teşahhus demek murad değildir. Teşahhus müfrettir. Müşahhasat sabıkda cemidir. Cemi ile müfred nice murad olunur. Sual göründü Şârih cevabında derki cemi olduğu cüzünün efradı itibarı iledir. Yani cüzünün her bir ma sadığında bir teşahhus gerektirir. Müşahhasat teşahhus manasına iken cemi geldiği efrad itibarı iledir. Mâlum ola ki teşahhus ümürü itibâriyeden olmakla haricde bulunmaz. Belki mâkulatı saniyeden dirki mâkulatı evveliye zihinde arız olur ve dahi teşahhus temyize muğayirdir. Zîrâ teşahhus bir şeyde nefsinde olur. Ama temyiz şeyde muşarıkına kıyas ile olur. Temyiz ile teşahhus beyninde umum minvech vardır Zîrâ temyiz fasıl ile metkum olan mahiyeti neviyede vardır. Teşahhus gibiki teşahhus aynı zatidir. Temyiz ve teşahhus ikiside mean bulunur. Şol şahsaki mahiyetinde müşâriki ola. فصل فى الواحد والكثير اما الواحد فيقال على ما لا تنقسم من الجهة التى يقال له انه واحد و قد يكون بالجنس كالانسان و الفرس كالكاتب و الضاحك و قد يكون بالعدد كزيد و قد يكون بالاتصال و هو الذى ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة و قد يكون بالتركيب و هو الذى يكون فيه كثرة بالفعل كالبيت و قد يكون حقيقيا و هو الذى لا ينقسم اصلا و اما الكثير و هو الذى يقابل الواحد

VAHİD VE KESİR

Bu fasıl vahid ve kesir beyanındadır. Aama vahid münkasim olmayan şeydir. Münkasim olmadığı için kendine vahid denildiği cihetten ola şair münasib olan vahid sol şeydirki münkasim olmayan münkasim olmadığı haysiyetten demektir dedi. Yaani munhasar olurdu. Ve devir ile sual gelmezdi. Vahidi kelâmında münasip değildir. Muassannıf derki vahid kahca bi şahsı vahid olmaz. Belkji ümuru kesira olur. Lâkin ümuru kesirayı vahid ediciğ bir cihel olur. O cihet o ümürun mukavvimi olur. Cins ve fasıl gibi. Ya tamam mahiyeti olur. Yahut o ümürdan hariç arız mahmulde dahi olamaz. Mukavvim olan ciheti vahdet cins ile olur. İnsan ve nefes gibi hayvan ilem müfte hidlerdir. Yani insan ve feres memuuna vahit bilans denilir. Mukavvim olan vahdet fasıl ile ya nevi işle de olur. Zeyd ve amr gibi Ntıkta müttehidlerdir. İnsanda dahi müttehitlelerdir. Zeyd ve amrn mecmunu vahidbil fasıl ve favi vahid binnevi denilir. Ciheti vahdet aruz mahmul olduğunda kâyh ciheti vahdet arız olduğunda bittabi ümüra mezu olur. Kâtib ve dahik gibi. İnsan üzerine mqahlul mükündür. Katib ile dahik gibi ama ciheti ne nesbeti ve melik olan kimsenin medineye nispeti gibidir. Zîrâ nefsi nâtıka için bedene bir taalluku haslı vardır ki ebdanda kadire değildir. Ve Kezâlik melikin medineye taalluku hassı vardığı ol taaluk hasebi ile medinede tedbir ve tasarruf eder. Gayrı medinelerde etemen . Bu iki taalujk iki nisbetlerdir ki tedbirde müttehidler dir. Tedbir ise bedeneve medineye nisbet ne mukavvimdir. Ve ne onlara arzdır. Belki tedbir nefsi nâtıkaya ve melike arzlarıdır. Fahca vahid olan şey vahid bil aded olurki vahid bişşahsdir. //90// Zeyd gibi vahid biladet kâh gayrihukuki olur. Yani kısımite

kabilolurda vahid bilittisalolurki bilkuvve eczai müteşabikeye münkasim olur. M agibi vahid bilittihsal kahça iki makdara derlerki beynehümada müşterek bir halde telakiedeler. Zevayıyı muhit olan iki hat gibi Vahide bilittihsal iki cümlede derlerki ehaduhumanın hareketinden ahara hareket lazım gele Kazalık vahid terkib ile olurki kendi için bil fiil kesnet olur. Beyt gibiki eczaları bir fiil mevcudedir. Terkibi itibarı ile vahid denilir. Vahid bilahed bahca hakiki olurki kendi için bil fiil kesnet olur. Bayt gibiki vahid bilahed bahca hakiki olurki asıla inkisama kabil olmaz şeydirki vahide mukabil ola. Yani kesir menkasim olan şeydir. Münkasim olduğu kaysiyetten kesir olur. Mâlum ola ki vahşet mekûlâtı saniyedir. Mekûlâtı ülaya arız olan avarından dır. Kezâlik keseret beyninde tekabülü aleyh ve mauliye ve milaliye ve mekileyelerin izafetleri sebebi ile Zîrâ vahdeti keseretin mukavvimesi iletir. Ve kesrete mikyaldir Keseretr dahi vahdettin ma'lûlesidir. Ve onunla münakavimdir ve mekiledir. İllet illet olduğu haysiyetten ma'lûle mukabiledir. Ve ons muzafedir. Ve keza malul illete kıyas ile makyal dahi mekile mukabildir. Ve ona muzaffedir. Ve keza ma'lûl illete kıyası ile mikyal dahi mekile mukabiledir. Ve ona muzafdır. V keza ma'lûl illete kıyas ile mikyal dahi mekile mukabildir. Ve ona muzaffedir. Ve kaza ma'lûl illete kıyası ile maikyal dahi mekile mukabildir. Ve ona muzaffedir. Ve keza ma'lûl illede kıyas ile mikel dahi mekile mukabildir. Ve ona muzafdır. Kezâlik mekil mikayeyle kıyas ile Bu sebeble vahdeti keserete illet ve mikya olduğu haysiyetten taakkul etmek kesretri taakkul etmeye muzafdır. Ve kesret hakikatlerinden harire ve ona arızadır. Vahde ve kesra beyninde tekabulavarısı mezkûra sebebi iledir. Yoksa beynlerin kesrete ma'lûle vahdete nispetle ma'lûle ve melike olduğu haysiyetten aleyhi ve mikyaliye vr ma'lûliye ve mekiliye vahdet tekabulu cevheri yokdur ki tekabulu erbaa esnafından biri buluna bulunmaz. Tafsili tecrid şerhindedir.

هدية- الاثنان و قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان في شئ واحد من جهة واحدة و اقامه اربعة احدها الضدان و هما موجودان غير مضائفين كالسواد و والنبوة و ثالثهما المتقابلان بالعدم والملكة و هما امران يكون احدهما وجوديا و الاخر عدما لكن لا يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الا يجب كالبصر والعمى والعلم والجهل و رابعهما المتقابلان بالسلب و الا يجب كالفرسية و اللا فرسية و ذلك في الضمير لا في الوجود

Bazı şerrah dediki Tekabul akşamı kesirin avarından olduysa berd olmazki kesirden bahis esnasında müteallin olan kimse tekabülü tasavvur edede mahiyetinde istibah ve hayret hâsıl ola muasnıf hidaye getirdiki hakikat tekabülü ve akşamını beyan edede istibah ve hayret defî olunsa Şârih derki akraba olan vechi muasnıf kesir vahide mukabildir. diye zikr ettiyse Bârid olmazki müteallime hayret hâsıla ola. Tekabülün mehümü nedir diye hidayeyi irad eylediki tekabülün mefhümü tahkik ve tevhiz eyleye. Bu zikr olunan iki vecih sahih olduğunda şüphe yoktur. Lâkin Şârih tekabül muasnıf kelâmında zikr olundu. Müteallim o tekabülü tasavvur ederde mefhümünde iştibah eder. Dedi. Ama vechi sabık muasnıf kesirden bahs edereken müteallim o kesirin tekbulü avarızından olduğunu tasavvur ederde mahiyetinde iştibah eder dedi. Hak buki bu verih sarihin vechinden ebaddır. Muasnıf iki tekabul eder. Dedi. Bazı serah tefsirinde yani ârazlat deyip tekabul ârazda olur. Cevahirde olmaz diye tefsirinin vechini beyan eder. Şârih red eyleyip hüküme süvari neviyede tezdâ itibar ettiler. Ârazda itibarları gibi dedi. İkişey kah mütekabileyn olurlar. Mütekabilan sol iki seydirki bie şeyden ciheti vahidede içtima etmeleri mümkün olmaya musannıfın şeyi vahidden murad mevzuu ya mahmuldur. Suveri nevi yenin tezdâ olmasında ihtilaf olduğuna binden cevharide tezdâ olmaz diyenlere göre şeyde murad mevzuu demke gerekdirki. Cevahirden hazer oluna cevahirdede tezdâ vardır diyenlere göre şeyden murad mahal demekı gerekindi. Âraza

ve cevahiye cam ola musannıfın tekamuledip ool melek ancak mevzuda olur demek ola. Tekabülün târifinde ciheti vahide zikri mütezafieyni târifde idhal içindir. Zeyde arız olan übüvvet ve münüvvet gibiki cihette arızayn dolar. Zîrâ zeydin übüvveti ibine kıyas iledir. Bünüvveti ebine kıyas iledir. İçtima bir cihette değildir. Diye bazı serahlar nakl olunur. Münakaşa olundu ki zikr olunan übüvve ve bünevvel mütezayifeyn değildir. Zîrâ ehadühümayı teakkul uhraya kıyas ile değildir. Cevap verildiki mutlak übüvvet ve bünevvel mütezayifandır. Mea haza zatı vahidede ciheteyn ile içtimaları caizdir. Zîrâ mukayyed zummunda mutlâkin vücudu zaruridir. İhtirazı mezkûr //91// Mutallekatının hurucundandır. Mukayyetiyenin hurcundan değildir. Hatta münakaşa varid ola Muasnıf derki tekabülün aksamı dördtür. Zîrâ mütekebilan ikiside vücudi olmak var olmamak var. Vücuddiyen olduklarından ya her birini tahakkul aharak kıyasiledir. Mütezayyi fan olur ya değildir. Mezadan olurlar. İki vücutiye olmadığında birisi vücudi ahar ödemi olur. Eğer ödemide vücudiye kabi mahal itibar adem velmeleke olurlar. İtibar olunmazsa icap ve selb olurlar. Taksime irad olunurki ikiside ademi yeyn olmak caiz olsun. Cevap odurki ademi mutlak kendi nefine mukabil olmaz Muzafı ilehy olan şeyden gayrı her mevcudda cemi olurlar. Ademi zayd gibi. Zîrâ mukayyide mutlak bulunmaz. Vacibdir. Kezâlik ademi muzaf ademi muzafı ahara mukabil olmaz. Muzafı ilehy olan şeyden gayrı her mevcuda cemi olurlar. Ademi Zeyd ve ademi Amr ikisi Bekir'de cemi olurlarki Bekir muzafı ilehy olan Zeyd ve Amr'ın gayrdır. Âllame Kuşçu Tecrid şerhinde iki ademi muzaf her mevcudda cami olmasında nazar vardır caizdir iki ademden biri ahara muzaf ola ammi ve ademi ammi gibi. Bu iki adem bir mevcudda cemi olmaz. Ve illa içtimai rakızayn lazımlıdır. Kezâlik iki ademden muzafı ileyleri olan ikimethum beyninde caizki vasıta olmaya adem kıyas binefs ve bil gayr bu iki methüme muğayir bir şey yoktur ki anda bu iki ademi muzaf cemi ola vasıta takdir olunsa caizdir ki o iki adem birşey üzerine sadık olmayalar. Adem havil amana minşanihi enyeküne ahval ile ademi kabiliyetil basar gibi. Havil ile kabiliyeti basar beyninde vasıta vardır cidar gibi. Lâkin ademi havil amana şanıdan minşanihi ve ademi kabiliyeti basar ikisinin içtimai caiz değildir. Taksime bir irad dahi vardır ki bir mahalde melzûmün vücudu lazımlı o mahalden intifasına mukabildir. Bir cisimde hareket mevcude olup harekete lazımlı olan hareret mûnteti olmak gibi. Bu ihtimal adem ve meleke ve selb ve ivabda dâhil değildir. Zîrâ bunlarda muteber olan adem ol vücudi olan şeyim ademidir. Misali mezkûr böyle değildir. Zîrâ vücud melzûmde adem lazımlı itibar olundu. Tekabul aksamından evvelki zıddan meşhuriyandır. Şol iki mevcuda derlerki mütenayifeyn olmaya. Sevad ile beyaz gibi. Zıddeyn beyninde gayet hılaf ve gayet bbud olmak şarttır. Bu şard bulunursa zıddan hakikiyan tesmiye olunur. Şârih derki musannıf zıddeyni târif etmede mevcudan dedi. Vechi havır mûnasib olan vücudiyan demektir. Vücudi methûmünden selb caiz olmayan şeye derler. Vücudi mevcuddan eamdırki itibarı olan şeyde bulunur. Vahdede mukabil olan kesret gibi. Vahdet ve kesret ümürü itiBâriyedendir ve makûlatı saniyedendir. Sabıkda zikr olunmuş idi. Musannıf kelâmından zahir tezad meşhuridirki zıdden beyninde gayet hılâf olsun. Sevad ve beyaz gibi olmasın Humret ve Sufret ve hazret gibi ve bunların herbiriyle secad gibi ve herbiriyle beyaz gibi. Eğer tezad hakiki itibar olunsa gayet hılaf bulunmayan müteanideyni kısmı hamis etmek lazımlı olurdu. Tekabul aksamından ikinci mütezafiyandır. Şol iki vücudi olan şeylerdirki ehaduhümayı taakkul ahara nisbet ile ola. Übüvvet ile bunuvvet gibi. Tekabul aksamından üçüncü mütekebilan biladem velmelekedir. Şol iki emirdir ki biri vücudi ahar ademi da. Lâkin zalikel vücud diyenin ademi ola ve tekabul adem velmelakede o vücudiye kabil mevzu mutebeldir. Basar ile ammi gibi ilim ile cehl gibi eğer o vücudiye mevzuun kabul etmesi emri adem ile ittifa

vakinde şahsı hasebiyle kabulü muteber olursa tekabul adem velmeleke meşhuriyan olur, köseci gibiki zalikel vakittemulthei olmak şanıdan olan kimsede adem lihvedir. Sabiye köse denilmez eğer vucudiyi kabul olması zalikel vakit ile mukayyed olmayıp ondan eam itibar olunursa tıfılda ademi lihye gibi. Yahut kabil olaması nevi hasebiyle itibar olunursa akrabda ammi gibi. Yahut cinsi bardı hasebiyle itibar olunursa cebelde hareke iradiyenin ademi gibi. Zîrâ cebelin cinsi beidi olan cisim mutlak hareket iradiye kabildirki cisim mutlak hayran zımnında bulunur. Bu mütekabilen biladem vel melekeye hakikiyen derlerki meşhuriyan olandan eamdır. Tekabulu tezadda olan meşhuri ile hakikin aksî üzeredir. Şerki müvakıfda mukarrirdir. Kezâlik şerhi tecridde muharrirdir. Tekabul aksamından dördüncü mütekabilan bilicab veselbdir. Feresiye lâ feresiye gibi. Bu tekabul icab ve selb vucud haricide değildir. Belki emranı akliyahdır. Nisbet akliye üzerine varidlerdir. Haricide birşey yoktur ki ona icab ya selbdir denile. Şeyh Reis şifada dediki icab ve selb ile mütekabilan sıdk ve kizbe ihtimalleri yok ise basittir. Feresiye lâ feresiye gibi. Eğer sıdk ve kizbe //92// ihtimalleri olursa merkebdir. Zeydûn FeresûnZeyd leyse biferesin gibi. Şeyh Reis dediki tekabuldendir icab ve selb icabın manası vucudayı manağandır. Nefsinde lâ vûcud olsun gayriye lâ vûcud olsun Yani yani tekabul icab ve selb kazayaya muhtas değildir. Müfredatda dahi câridir. Şeyh Reisin kelâmından mefhûm budur. Şârihin naklinden gâraz bu manyı ifadedir. Sual: Sevad beyaza zıd olduğu gibi haysiyetle ahz olursa mufaz olurda tekabûl zıddıyan mütezayifeyn olur. Cevap: muzaf olan sevad haysiyetidir sevad değildir. Zîrâ sevad zatına nazarla beyaza zıd olduğu haysiyetle muzaf olur. Pes zat sevad ve beyazadır. Tezadın uruzu ama tezadın urzu sevad ve beyazın haysiyetlerinedir. Sual: Mukabil dahi muzaf tahtında müntericidir. Zîrâ tekabul emri vücudidir. Mukabili ahardan zehul ile taakkulu mümkün değildir. Halbuki muzaf mukabil tahdında münderiç kıldılar. Mukabil ve muzafdan herbiri ahardan mutlaka eam olmuş olur. Cevap Muzaf: Mukabil üzerine sadık olan şeyde dâhildir. Bu mefhum muzafdan eamdır. Zıdda ve gayrıya sadıkdır. Mukabil dahi mukabil kaydıyla mukayyad olduğunda mütezayif kendine uruz eder ve muzaf tahtında münderiç olur. Şeyh zatı itibarı gayriden eam olur. Avarız bir arız itibariyle o gayriden ehas olur. Bunda imtina yoktur. Sual mütekabilan dört kısım olduğu mâlum oldu. Lâkin kizb ve sıdk itibariyle fark var mıdır. Cevap: Selb ve icab ile mütekabilân ikisi maan kizb olmaları ve sadk olmaları caiz değildir. Lâkin şurutu tenakuza riayet gerektir. Ama tekabul tezayuf ile mütezayifan ikisi maan kizb olurlar. Mahal ikisinden hâli olur. Yahut mahal bulunmaz. Bu iki suretde müyezayifan tahakkuk etmaz. Ama tekabul tezaad ile zıddan ikisi kazıp olurlar. Mahal bulunamadığında yahut mahal vasat ile iktisat beylediğinde Lâkin vasutanın ismi muhassalı olsa. Fatir gibi. Bârid ile har beyninde mütevessittir. Ve Ama tekabul adem ve emdeke ikisi maan kezap olur. Mahal bulunamadığından yahut malekin mahale istidatım olmadığında meselâ mütezzayifan olan tard o aksen mütelâzimân olurlar. Yani her zamansaki biri münaddim ola ahar dahi tahakkuk eder. Ve her zamanki istilzamdır. Ama zıddan olan kahçâ mahle alel bedel lazım olurlar. Yani eha duhuma labiaynihi mahhalle lazım olur. Hay olan kimsenin bedeni gibi sıhhâliya merazı la alettayyin müstelzimdir. Kahca iki zıddın herbiri mahalde lazım değildir. Hareket minnel vassat ile hareke ilel vasat gibi. Bu iki zıddların her biri mahhâlle lazım değildir. Beynehûmaya sükûn un tahallülü vacib olduğundan ala mahüvel meşhur kah olurki zıddının biri mahhalle lazım olur. Sêlun beyaz selce lazım olduğu gibi.

فصل فى المتقدم و المتأخر المتقدم على خمسة اقسام احدها المتقدم بالزمان و هو -ظ- والثانى المتقدم بالطبع و هو الذى لا يمكن ان يوجد المتأخر الا و هو موجود و قد يمكن ان يوجد و ليس المتأخر بموجود كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على عمر

رضى الله عنهما والرابع المتقدم بالترتبة و هو ما يكون اقرب من مبداء محدود كترتب الصفوف فى المسجد منسوبة الى المحراب والخامس المتقدم بالعلية و هو تقدم المؤثر الموجب على الاثر كتقدم حركة اليد على حركة القلم و ان كانتا معا فى الزمان و اما المأخر فيقال على ما يقابل المتقدم

Bu fasıl mütekkaddem ve müteahhar beyanıdır. Mütekkaddem adede munhasırdır. Evvelki mütekkaddem bizzamandır. Tekaddüm zamanı o evveliyet var iken sabık meskuk ile cemi olmaya Musa (a. s.) nin İsa a. s. üzerine tekaddümü gibi. İkinci mütekkaddem bittabidir. Mütekkaddem bittabi şeydirki müteahharın vücudu mümkün olmaz. İllâ mütekkaddem ol müteahhar ile maan bulunur. Yâhut müteahhârdan evvel bulunur. Bu tamim illet maadeye târif samil olmak içindir. Kâhca mütekkaddem mevcut olur. Müteahhar mevcut olmaz. Bazılar mütekkaddem müteahharda müessir olmaya diye etmelilerdir ki mütekkaddem bililliyeye haric ola dedi. Şârih bahs ederki şerait tesiri irtifa mevani müstecmi müessirin gayrını murad ederse ki hacet yoktur. Zîrâ mütekkaddem mevcut olub müteahhar mevcut olmaz kavli ondan muğnidir. Eğer gayri müessir fil cümle demek murad ederse zarar verir. Zîrâ fail gayri müstekil ma'lûl üzere mütekkaddem bittabidir. //93// Eğer kaydı mezkûr ziyâde kılınsa târif cami olmaz. Tekaddüm bittabi'n misali vahidin ısneyn üzerine tekaddümü gibidir. Üçüncü mütekkaddem bişerreftir. Ebu Bekir r. a. Ömer üzerine mütekkaddem olduğu gibi. Alim müteallim üzerine tekaddümü gibi diye misal getirmek evladır. Dördüncü mütekkadden birutbedir. Mütekkadem birutbe bir mebda muayyene akrab olandır. Mescidde mihraba nisbet sufuhun tertibi gibi. Mihraba akrab olan saffi evvel ebat üzerine mukaddemdir. Rutbe ya hissiyettir misali mezkûr gibi ya akliyedir. Ecnaz ve envaz izafiya tesaud binaziil tariki ile tertibi gibi. Beşinci mütekkadem billiyedir. Sarıh derki mütekkadden billiyeye fail müstekil binnesidir. Yani şeraitini ve itifa mevairini müstermi olan raildir. Sahibi muhakemat indinde. Mütekkaddem billiyeye mutlaka faildir. Müstekil bittesir olsun olmasın mâlum ola ki mütekkaddem billiyeye mütekkaddem bittabi bir manada müşterek olur ki tekaddüm bizzab derlerki muhtacı iley muhtac üzerine mukaddem olmasındır. Bazı vakidde amanai müştereke tekaddüm bittabi derler. Tekaddüm billiyeye tekaddüm bizzat ismi ile mümtaz olur. Seyh Reis şifanın katyıkaryas makamında zıkr olunan gibi istimal eyledi. Yani tekaddüm bittabi ile muhtacı ileyh muhtaç üzerine tekaddümü murad eyledi. İllet müstekille olsun olmasın tekaddüm bizzab ile illeti müstekillerin ma'lûl üzerine tekaddümünü murad eyledi. Tekaddüm billiyeye misali hareketi kalem üzerine mukaddem olduğu gibi hareketi yed hareketi kalem ile maiyyet zamaniyesi varsa dahi akıl hükmederki yed hareket eyledide kalem hareket eyledi. Aks ile hüküm etmez. Mütekkaddemi akşamı hamsede hasır istikra iledi. Yani kavmi tetbu eyledilerde akşamı suyu aded buldular. Gayri kısmın vücudunu akıl tecviz eder. Lâkin bulunmadı. Bazılar vechi zabıtta mütekkaddime müteahhar muhtaç olursa ve mütekkaddem müteahharın vücudunda kâfi ise mütekkaddim billiliyedir. Kafi değil ise mütekkaddem bizzamandır. Eğer içtimsları mümkün ise beyni hüme tertib muteber ise mütekkaddem birutbedir. Değil ise mütekkaddem bişerreftir ve Ama müteahhar mütekkaddeme mukabil manaya itlak olunurda müteahharın akşamı mütekkaddimin akşamı hasebi ile mutteahhar bişşeref ve müteahhar birrütbe ve müteahhar billiliyeye olur. Müteahharın akşamı mütekkaddimat akşamı gibi beş adede munhasır olur. Hasır üzerine itiraz olundu ki eczai zamanı bazıları bazı ahar üzerine tekaddümü akşamı hamseden hariçdir. Zîrâ zamâni değildir ki olmadığı zahirdir. Cevap verdikleri o takdim zamânidir ki mütekkaddem müteahhardan evvel olmak gerek. Bir evveliyet ile evvel ola ki o evveliyet mütekkaddem il müteahharın ademî içtimalarını iktiza eyleye . Zamandan cüzü mütekkaddem cüzü müteahhara nisbet kaddüm zamanda olur demek değildir. Zîrâ zamandan cüzü sabık cüzü lâhika mühid olmakla teban mukaddemdir.

فصل فى القديم والحادث : القديم بالذات هو الذى لا يكون وجوده من غيره والقديم بالزمان هو الذى لا اول لزمانه و المحدث بالذات هو الذى يكون وجوده من غيره و المحدث بالزمان هو الذى يكون لزمانه ابتداء و قد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت و جاء وقت اخر هو فيه موجود و كل حادث زمانى مسبق بمادة و مدة لان امكان وجوده سابق على وجوده و الا لكان قبله ممتنعا ثم صار ممكنا فيلزم انقلاب الشئ من الامتناع الى الامكان-هف- و ذلك الامكان امر وجودى اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفى و قولنا لا مكان له فلو لم يكن وجوديا لكان معنى انه ممكن قبل وجوده هو انه لا مكان له قبل وجوده هف و ذلك الامكان اما ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود انما هو بالاضافة و الى ما هو امكان الوجود له فلا فيكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل و هو المادة

KADİM VE HADİS

Bu fasıl kadim ve hadis beyanındadır. Kadim bizzat ol şeydirki vücudu gayrıdan olamaya. Bu kadim zamanın evveli olamayan felek gibi. Muhdis bizzaman ol şeydir ki zamanın evveli ola. Bir vakit ola ki o şey onda mevcut olmaya badehü o vakit geçip vakti ahar geldiğinde onda mevcut ola. Mürekkabatı unsuriye gibi. Bu sebeble kadim bizzat kadim bizzamandır. ehas mutlaktır. Kadim bizzaman muhdis bizzattan bin vechin eamdır. Muhdis bizzat muhdis bizzamandan eam mutlaktır. Bakiler mübayindir. Her hadisi zamâni madde ve müddet ile mesbukdur. Maddeden murad mevzudur. Eğer hadis olan şey âraz //94// olursa heyûlâdır. Eğer hadis suret olursa müteallıkıdır. Eğer hadis methümünden zahirdir ki hadis bizzaman elbette zaman ile mesbukdur. Evvelki madde ile hadis mesbuk olmak sabittir ki hadisini vücudunun imkani vücudi üzerine mümkün olmayıp mümteni lizatihi olmak lazım gelir. Vacib olmaz ki madumdur. Mümteni lizatihi olmak lazım gelir. Vacib olmak lazım gelirse şey imtina zatiden imkanı zatiye inkılap etmek lazım gelir. Bâtıldır ki hukema vucub ve imkân ve imtina beyinlerde inkılap mümteni olduğunda zaruret dava ettiler. Bu sebele imdi hadisin vücudundan evvel imkanı sabit oldu. O imkân emri vücudidir. Yani haricde mevcut bir emirdir. Eğer mevcut filharic olurda imkana menfî demek sahih olur. Zîrâ madum menfidir. Şeyi mümkün hakkında lâ imkân le hü demek sahih şeyin imkanı olmadığında şey mümkün olmaz. Bu sebeble imkân ademi olursa mümkün mümkün olmaz. Bâtıldır ki farza muhâlifdir. Şârih bu delile makzı icmali eder ki bu delil sahih olursa adem ve imkana dahi mevcut olmak lazım gelir. Yani eğer adim ve imtina adimiyen olursa mümteni mümteni olmaz. Ve madum madum olmaz. Zîrâ imtinaa lâ demek ile lâ imtinalehu ve ateme ve lâ adem lehü demek beyninde cark yoktur. Şârih halmeyi beyan etmeden ibarettir. O hal dedikleri münakazayı edip derki imkâna lâ demek sıfatı adimiye ile mutassıf demektir. Sıfatı ademiye imkândır. Amâ lâ imkân lehü demek o ittisat etmek beyni ile sıfatı sübütiyeyi selbetmek beyninde fark olduğu gibi Kezâlik sıfatı mademiye ile ittisat beyni ile o sıfatı ademiye selb beyninde fark vardır. Bazı şerah dedikleri imkana lâ demenin meanası imkanı sıfatı selbiyedir. Sıfatı selbiyenin tahakkuku mevsufunun tahakkukunu iktiza eder. Mevsuf bu makamda hadis olacak şeydir. Madumdur. Bu sebele hadisin kable vucuda imkânı madum olur. Lâ imkân lil hadis kable vücudihî kavlimizin manası olur. İki kavlin beynini fark eden kimse kêlamın manasına tekaddün edemedi de ki kavlin beyninde bihasebilmefhüm ademi fark davasına kelâmı haml eyledi. Halbuki zannettiği gibi değildir. Belki murade imkân sıfatı debebi ile olmak hadisten evvel ademi tahakkukunu müstelzimdir. Mevsufu madum olmakla ki o mevsuf hadistir. İki mana beyninde bavni bard vardır dedi. Sarih bahs ederki imkanla kavi ademiyanıdır. İmaa haza madumve mümteni adim ve imtina ile muttasıflardır. Bu makamda müfid olan imkâna lâ kavli lâ imkân lehü bamana ademül ittisat bil-imkân kavini müstelzimdir demektir. Bu sabit değildir. İsbat eyledi ki imkân

hadis kable vücudi-l hadis matlum kavidir. Lâkin müfit değildir. Caizki imkân madum olada şey onunla ittisaf eylese adem ve imtina gibi. Muasnıf derki imkân binefsihi kâim değildir. Zîrâ imkân vücudu zat mümkün ile vucud beyninde nisbettir. Kâim binefsihi olmaz. Lazım gelir ki bir mahalde kâim ola ki o mahal mevcut ola ve o mahal ki imkân onda kâim ola. O mahal zalikel hadisin nefsi değildir. Bu zahirdir. Zîrâ hadisten o mahal mevcut gerek ve o mahal mümkünden munfasıl ve mübayin mevcut gerek ve o mahal mümkünden munfasıl ve mübayin şey değildir. Zîrâ şeyin imkanı şeyden gayr ile kâim demekte mana yoktur. Pes lazım geldi ki mahal o mümkün taalluk şey ola, o mahal maddedir. Tevehhüm olunur ki Şeyin imkanı Failin ona iktidarındır. Pes imkân fail ile kâimdir. Bu tevehhüm fasıddır Zîrâ iktidar ve ademi iktidar, imkân ile ve ademi ile muallildir. Şu makturdur. Çünkü mümkündür derler. Ve şu maktur değildir çünkü mümtenidir. Derler. Şârih derki bu makamda bahs vardır. Hadisin müteallığı madde bilmand mezkûra munhasır olduğu musellem değildir. Mana mezkûr ki mevzu ve heyûlâ ve nefsin müteallığı olan bedendir. Caizdirki hadisin imkanı bir şey ile kâim ola kiin hadise taallukuda. Taalluk hulul ve taalluk tedbirden gayri taalluk hulul olduğu surette caizdir ki hadis olan cevher gayri cismâni ile kâim ola ve cevher gayri cismânide hal ola . Bunun imtinanına delil yoktur. Yahut hadis âraz olada cevher gayri cismâni ile kâim ola. Zîrâ ukul ve nüfusun ulumu belki mutlaka onlarla kâim olan keyfiyat ârazdır. mevzuatı zevat ukul ve zevat nüfusedur ki bunlar ecsam değildir. Felâsefe mevzu dediklerini tamim edip cisme ve cismin gayrıya samil etmeleri //95// mümkün değildir. Zîrâ bu karde üzerine tefri ettikleri mesele bâtıl olmak lazım gelir. Mesele gelse gerek derlerki ukulun yani ukulun bazısı kemalatı bil kuvve olsa ukul cemi kemalatı bilfiildir. Eğer bazısı bil kuvve olsa ukul maddiye olmak lazım gelir. Zîrâ her hadise için madde lazımdır. Yani ukulun bazı kemalatı bil kuvve olsa ukul için kemal müteazir olup hadis olur. Her hadise madde lazımdır.

فصل فى القوة والفعل: القوة هو الشئ الذى هو مبداء التغيير فى شئ من حيث هو آخر و كل ما يصدر عن الاحسام فى العادة المستمرة المحسوسة من الاثار و الافعال كاختصاص باين و كيف و حركة و سكون عن قوة موجودة فيها لان ذلك اما ان يكون لكونها اجسامها او لا مور اتفافية او لقوة موجودة فيها والاول بط و الا لاشتركت الاجسام فيه والثانى ايضا بط والا لما كان مستمرا لان الامور الاتفافية لا يكون دائمة و لا اكثرية فاذن هو عن قوة موجودة فيها و هو المط

KUVVE VE FİİL

Bu fasıl kuvvet ve fiil beyanındadır. Kuvvet şol şeydirki bir ahar şeyde ahar olduğu hassasiyetten mebde tağyir ola o mebde cevher olsun. sureti neviye gibi âraz olsun kuvveyi hayvaniye gibi. Fail olsun sureti neviye gibi . fail olmasın kuvayı müdrike ve hafıza gibi. musannıf haysiyetle kayd eylediki ahar müteğayyir mebde bizzat muğayir olmak vacib olmadığına tenbih kasd eyledi. Biltibar muğayir olduğu kafidir. İnsan nefesine nâtıkasına mualece eder. emrazı nefsanıyesinde mualic ve mualec bizzat müttehiddir. Biltibar muğayirdir. Ama nemraz bedeniyede muallec nefsi nâtıkadır muallic bedendir. Bizzat müteğayirdir.

Mâlum ola ki kuvveti imkân husul maa ademil husule kaheci itlak olunur. Bu manada kuvvet husul manasına olan fiile mükabildir. Münasip olan ünvan fasılda. Kuvvet zikri ile iktifa olunup târif etmemek idi Zîrâ lafzı kuvvet imkanı hüsül manasına şamil olur. Çünkü târif etti bu manada olan kuvveti dahi zikr edip ondan bahs etmek gerek idi. Müstemireti mahsusada ecsamdan sadır olan asar ve efal eyre ve keyfe ve hareket ve sükûn ile imtiyaz gibi O eczamdan kuvvettendir Zîrâ olsundur âsar cisim olduğundandır. Ya umuru ittifakiyedir yahud kendinde mevcude olan kuvvettendir. Cismâniyetten ihtimali batıdır mki cemi eczam o sadır olan şeyde müştereke olurdu.

Zîrâ illette iştirak malülde iştiraki muciptir. Umuru ittifakiye daimе değildir. Ekseriya dahi değildir. Kezâlik asarı dahi daimе ekseriye olmamak lazımdır. Pes imdi cisimde mevcude olan kuvvetdendir. Matlup hâsıl oldu Şârih bahsederki ümuru ittifakiye ile mutlak ümürü hariciye murad olunursa daimе ve ekseriye olmaz. dediği mukaddime memnuadır. Zîrâ ümürü hariciyede daimi ya ekseri olmayan ekseri bulunmak caizdir. . Eğer ümürü ittifakiye ile daimi ya ekseri bulunmak caizdir. Eğer umuru ittifakiye ile daimi ya ekseri olmayan şeyler murad olunursa hasrı mezkûr memnudur . Caizdir ki o asar ümürü hariciye daima ya ekseriyeden ola. Musannıf ümürü ittifakiye daimе ve ekseriye olmaz kavlini bazı şerahdan ahzeyledi. Zan budur ki bazı şerah o kavli kavmin zikreylediği kelâmdan ahz eyledi derlerki bir sebep müsebbe müeddi olmak ya daimi ya ekseri ya müsavi ya ekalli olan sebebe ittifaki derler. Müsebbebine gayeti ittifakiye derler . Ama daimi ya ekseri olan sebep zati derler müsebbebine gayeti zatiye derler. Mâlum ola ki lafzı kuvvet inda cumhur hayvanın efvali şakkaya temekkünü manasınadır. Zıddına zaaf derler. Sonra bu manadan sebebine nakl olunduki ile fiile ve terke temekkün eder . Ve dahi lazımına nakl olunduki hayvanın serian münafil olmadığı haysiyete derler. Sonra felâsefe ismi kuvveti nakl ettiler . Şol hal ki o hal şeyde mebda tağyir ola o tağyir aharda buluna. Ahar olduğu haysiyetten tağyir fiil ve infialden eamdır diye molla Mirin şerhinde ve bazı havaşı-i tecridde bu üslup mukarrirdir.

فصل فى العلة والمعلول: العلة تقال لكل ما له وجود فى نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره و هو اربعة اقسام مادية و صورية و فاعلية و غائية اما المادية فهى التى تكون جزا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجود بالفعل كالطين للكوز و اما العلة الصورة فهى التى يكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكون و اما الغائية فهى التى يكون لا جها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكون

İLLET VE MA'LÛL

//96// Bu fasıl illet ve ma'lûl beyanındadır. illet şol şeydir ki nefsinde mevcud ola . Vücutundan gayrın vucudu hâsıl ola. Şârihi derki bu târifin zahiri illet faaliyetden gayrı illetlere sadık değildir. Musannıf illeti faaliyeyi târif edip şol şeydirki ma'lûlun vücutu ondandır dedi. Aşağıda gelecektir. Târifi mezkûr illeti failiyeden gayrıya sadık olmadığına musannıfın kelâmı şahitdir. Pes târifi mezkûr efradını cami olmadı. Târifi mezkûru gayeti tevcih budur ki şümme yahsulı. . . kavlınden murad gayrın vucudu için hacet ola. o illetin vücutuna demektir. hacetten murad filcümle demektir. İfade vücutta olsun gayrıda olsun. Bu tevcih ile yine târifi mezkûr illeti gayeye ve adem mânia muntabık değildir. Cevapda denilebilirki adam mânia bir emri vücutından kaşifedir. Muhtac ileyh olan evveldir uukulden mâni olan babın ademi gibi ki bir fezânın vücutundan kâşifdir. O fezâda bir kıvam vardır ki ondan nüfuz mümkün olur. İlet olan o fezâdır. O demi bab değildir. Kezâlik sukutu sekifden mâni olan umudun adem, gibiki mesafenin vücutundan kaşifdirki o mesafede sekifin tahriki mümkün olur. İlet olan mesafenin vücutudur. Ademi umut değildir. Sual gelirki emir ademiye itlakı ne vecihlerdir. Cevap oldur ki şart vücutu kahca mâlum olmaz. Lazım ademi ile mâlum olurda o ademi ile melzûmundan tabir olunurda cuhama sebkaderki o ademi olan şey illet ola. Adem mânia muntabık kılmak sadedinde verilen cevap tekellüfdür. Belki hak olan budur ki bir şeyi aharın vücutunda medhâliyyeti şeyin vücutu hasebiyledir. Fakat fail ve şart ve madde ve suret gibi bunların mevcud olması vaciptir. Yahut hasebiyledir fakat mâni gibi bunun madum olması vaciptir. Yahud vücut ve ademi hasebiyledir. Meamead gibi bunun evvela vücutu saniyen ademi vaciptir. Pes münasip olan illet. Şol şeydirki bir emir tahakkuk etmede o şeye muhtaç ola demektir. Musannıf der ki illet 4 kısımdır. Maddiye ve suriyye ve failiye ve gaiye Ama maddiye şol şeydirki ma'lûlden

cüz ola. Lâkin ma'lûl o şey ile bil fiil mevcut olmak vacip olmaya kötü nazarla tin gibi bu târif madde feleke şamil değildir. Zîrâ felek ma'lûldur. Ve maddesiyle bil fiil mevcuttur. Suret felek maddesinden münfekke değildir. Cevap oldur ki maddenin nevine nazarla târifi mezkûr madde feleke dahi sadıdır. Madde olduğu haysiyetle felek onunla bil fiil mevcut olmaktır. Vacip değildir. Belki felekun vücudunu muktezi olan maddesinin vücudu indinde sureti neviyye fulkiyedir. Ama illeti suriyye şol şeydirki ma'lûldan cüz olur ve ma'lûl onunla dil fiil mevcut olmak vacip olur. gözün sureti gibi illeti maddiyye ve illeti suriyyeden murad ecsam mahsusa olan madde ile sureti cevheriyeler değildir. Belki bunlardan vesair cevahir ve ârazdan eamdir. Hemen cevher biâraz ile bilfiil ya bil kuvve şey mevcut ola ona madde ve sure derler seririn haşyeleri cevahirdir ve maddedir. Heyeti seririyye ki o, haşyelere arızadır. Ârazdır ve surettir. Bu iki illet yeni madde ve suret mahiyeti için illetlerdir. Mahiyetin kıvamında edâhillerdir. Bu iki illet muhiyete illet olduğu gibi vucude dahi illetlerdir. Zire mahiyet mürekkebe mevcude olmaz. Eczaları mevcude olmadıkça bu iki illet mahiyete illet ismi ile baki illetlerden mümtazlardır. Baki illetler ki ileti failiyye ve gayiyye illeti maddiyye ile suriyyeye müŞâriklerdir. Vucud illet olmada ucAma illeti failiyyeti sol illettir ki ma'lûlun vücudu ondan hâsıl ola gözün faaili gibi ve Ama illeti gayiyye illet olduğu sol illettirki ma'lûlun vücudu o illeti tahsil için ola gözden matlup olan gâraz gibi illeti gayiyye illet olduğun vücudu zihniyesi itibarı iledir. Ama vücudu haricisi itibarı ile ma'lûlun ma'lûludur. İllet-i gayiyye ma'lûlun üzerine mertebedir ve ondan müteahhiradır. Vucudu haricide hâsıl kelâm gayiyyede illet ve malûliyet vardır birşeye kıyas ile Lâkin vücudu zihnisi ve vücudu haricisi itibarı ile zihnisi itibarı ile illet haricisi itibarı ile ma'lûldur. Bu iki illet yani faaliyet ve gayiyye illeti vucud ismi ile mümtazlardır. Bu iki illete vucud tefekkuh eder. Lâkin mahiye tevekkuf etmez. Musannıf illeti dört adede hasretti. Lâkin şart //97// ve madud adem mâni ile kasrı mezkûr menkuzdur. Cevapta demişlerki; mukessim ile murad vasıtasız letici Böyle mukassemin aksamında madud olan illet mediyedir ki kabil bilfiil menasına ve illet failiyyedir ki fail müstekil bitessir manasına ma'lûl bunlara evvela bila vasıta muhtaç olur. Mezkûr olan eşyaya ihtiyacı saniyyedir ki; bu iki illetin ihtiyacı Şârih bahseder ki mukassimden murad vasıtasız demek olursa illeti gayiyye samil olmaz. Zira ma'lûlun illeti gayiyye ihtiyacı failin öüesseriyyetinde müessire olması vasıtasıyladır.

ثم العلة الفاعلية متى كانت بسيطة استحال ان يصدر عنها اكثر من واحد لان ما يصدر عنه اثران فهو مركب لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا غير كونه بحيث يصدر عنه ذلك فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان دخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته و ان كان خارجية كان مصدر الهما فكونه مصدرا لهذا غير كونه مصدرا لذلك فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات Bundan sonra ki illeti herne zamanda ki basit ola ondan vahidden ziyade şey sadır olmak muhaldir. Basidden mural sol şeydir ki Zatında vahid ola ve sıfatlardan bir sıfatı olmaya ve fiil bir emir ile meşrut dahi olmaya vahidden ziyade sadır olmaz. Derildi. Zîrâ sol şey ki ondan iki eser sadır ola o şey mürekkebe olur. Zîrâ şeyden bir eser sadır olmak haysiyeti eseri ahar sadır olduğu haysiyete muğayirdir. Zîrâ her birini aharsız tahakkul etmek mümkündür. Bu iki mefhumun memuu yahu ikisinden biri o masdarın zatında dâhil olursa zati mastarda terkiib lazım gelir. Eğer mefhumların ikisi haricin olursa masdar o haricleri masdar olmak lazım gelir. Zîrâ o iki haricler iki masdarın gayrıya müstednid olsa o masdar yalnız o iki eseri masdar olmamış olur. Mukadder ise onun hılafıdır. Bu seseble o masdar şu mefhümü masdar olması ahar mefhümü ve masdar olmasının gayrıdır. Kêlamı evvel saniyen tahakkul eden masdariyetlere nakl ederiz. Terkibi mucib şeye muntehi olur. Zîrâ tesellif mualdir. Bu

delil dahi ziyade tafsil üzere takrir olunur. Şöyle denilir ki mastariyet haza mehümü ile masdariyet zalikel mefhümi vahidi hakikinin nefsi olursa emri basitin iki mahiyeti muhtelifesi olmak lazım gelir. Eğer ikisi yahut biri o basidde dâhil olursada aharı ayn olursa tesellül lazım olur. Fakat biri dâhil ahra haric olursa terkib ve tesellül maan lazım gelir. Aksam altıdır. Cümlesi muhaldir. Sarih dlili mezkûre maks icmaleder ki eğer zikrolunan delil tamam olsa lazım gelir ki vahidi alikiden birşey sadır olmaya. Zîrâ sadır olsa o vahidi hakikinin o şeyi amasdariyeti kendine muğayir emir olur. Zîrâ kendine o masdar beyninde masdariyet nisbettir. Bu sebeble o masdariye vahidi hakikade dâhil olursa terkib lazım gelir. Haric olursa kendinin ma'lûlü olmakla ona naklim kelâm olunur. Teselsül lazım gelir. Yahud şöyle denilir ki eğer vahidi hakikiden bir şey sadır olsa o zamanda sadır iki şey sadır olur. Birisi vahidden sadrolan şey ikincisi vahidin o şeye masdariyeti illet müttehid olduğundan ma'lûl dahi müttehid olur. Dedikleri davalarina münafi olur. Şârih bahsi ahâr eder. Der ki; Masdarriye emri itibâriyedir. İlletten müsteğyinidir. İllete muhtaç olan hariçte mevcut olqan şeydir. Takriri ahâr bu vecihledir ki ma'lûle nisbet illet için bir hususiyet lazımdır ki o hususiyet gayrı m'alule nazarla olmaya Zîrâ hususiyet meşkure olmasa o illet o m'alulu iktida etmesi madayta iktisatında evle olmaz. Böyle olacak o ma'lûlun o illetten suduru mutassavver olmazdı. Bu sebele illet mevcudeye makrun umuru müteaddide gerek dâhile gerek hariciye bulunmayıp illeti mevcudedede uchan filucup teksir bulunmayıp zatı basit olması lazım olur ve şey yoktur ki illetle olan hususiyeti mezkûre illetin zatı hasabiyledir. Eğer o zat için bir ma'lûl farz olursa illetin zatı hasebi ile o m'alule makrun hidssisiyeti olmak gerektirki o hususiyet ma'lûlu mezkûrun gayrıyla bulunmaya o illetin ma'lûlu uhra olmaksın mümkün olmaz eğer olsa o illetin zatı hesabı ile ma'lûl ahâr makrun hususiyeti olmaksın lazım gelirde o illetin iki ma'lûlden biri ilk hussusiyeti olup gayrıyla o hususiye yoktur demek müyesser olmaz. Pes ol illet iki ma'lûlden hiçbirine illet olmaz. Şârih takriri mezkûra bahseder ki //98// caizdirki gher cihetten vahid olan zadda ümürü müteaddiye nazarla o hususiyetten o ümürü mütehaddidenin gayrıyla olmayada o ümürü müteaddide basirha o illetten sadır ola.

و نقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علة التامة اعنى عند تحقق جملة الامور المغيرة فى تحققه لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان يكون ممتنع الوجود فيحتاج الى مرجح يخرج من القوة الى الفعل فلا يكون الجملة الامور المعتيرة فى وجوده حاصلة و قد فرضناها حاصلة - هف- فبان المعلول يجب وجوده عند تحقق علة التامة فيكون واجبا بغيره ممكنا بالذات
 İlleti tamme mevcud olduğunda malülün vücudu vacip olur. İlleti tAmadder murad ma'lûlun tahkkukunda nutebira olan ümürün cümlesidir. Zîrâ illeti tamme tahakkuk eylediğinde malülün vücudu vacip olmaya mümteniülhucud olur. Bu muhaldir Zîrâ mümteni ol<ydı olurki o mürecceh üo mümkün vucudu olurda müğraccaha muhtac olurki o muraccah o mümkün vucudu kuvveden fiile ihrac eyleye müraccaha muhtac olunca ma'lûlun vücudunda mutebera olan umurun cümlesi hâsıl olmamış olur. Bâtıldır ki; hâsıl farz olunmuş idi. Zahir olsuki illeti tammenin tahakuku indinde ma'lûlun vücudu vacip olur. Yani vacip bilgayr mümkün bizzat olur. Zîrâ mahiyet mahiyet olduğu haysiyetten kendine vucud ve ademden hiç biri vacip değildir. Şârih illeti tammenin târifî mezkûru camı değildir. Zîrâ mebdai evvelki vacip taala ma'lûl evveline nisbet ile illeti tammedir. Bu târif ona sadık değildir. Cümlelül ümür vacip taala hakkında denilmez. Tefsiri camı illeti tamme sol şeydir ki ma'lûl ondan hariç şeye tevekkuf eylemeye denilmektedir diye bazı şerahtan nakl eyledi. Bundan sonra Şârih bahs ederki illeti tammede ma'lûlun imkanı mutaberdir. İlleti tammede terkib lazımdır . Yâni târifî mezkûr camidir. O zaman

camî olmazdı ki illeti tamme basite olmak cazi olaydı caiz değildir. Zîrâ her illet tame farz olunanda ma'lûlun imkanı cüz olurda. İletî tamme mürekkebe olur. Katan bahsi mezkûrda cevapta denilirki; Faile ihtiyacın illeti imkanıdır. Bir şey imkân ile mutassîf olmadıkça o şeye illet talep olunmaz. Pes imkân ma'lûl canibinde merhuz değildir. Lâkin bu cevap red olunur ki cüzi surî ve cüzi maddî ma'lûlden cüzler iken illeti tammede dahi cüzlerdir. İmkan dahi ma'lûlde muteber ve ma'lûlun sıfatı iken illeti tammeden cüz olsa mahsur lazım gelmez. Kezâlik imkân tesirin surutundan olmakla müessir olan şey tesirinde şart olan şey olmadıkça müessir olmaz. Bu sebele lazım gelir ki illeti tamme basita bulunmaya illeti tammeyi emirlerin cümlesi ile tefsir sahib olup cemi etrafında samil olur diye sarîh bahsini ibka edip musannıfın tefsirini tashîs eyledi mâlum ola ki ma'lûl mürekkebe olsa cemi eczasıki mürekkebin aynıdır. İletî tammeden cüz olur. Cüz olan şey küllüne muhtaç değildir. Belki emri akis üzeredir. Bu sebele illeti tammeye illet itlâki manâi mezkûre bincen sahîh değildir. Belik ittîki mezkûr musemaha ve mecuz olmak üzeredir hidaye. Bu hidaye evhama sevk eden şüphei itale içindir. O şüphei illetin o şeyin vücuduna munafidir ki hâsılı tahsîl ve mevcudu icad muhaldir demektir.

كون الشيء موجود الا ينافى العلة فيه لان الشيء اذا كان معدوما ثم وجد فاما ان يوصف
بكونها مفيدة للوجود حالة العدم الوجد او في الحالتين جميعا لا جائز ان يفيد وجوده حالة العدم او في
الحالتين جميعا و الا لزم اجتماع الوجد والعدم - هف- فاذا يفيد وجوده حالة الوجود فكون الشيء
موجود الا ينافى كونه معلولا

Şeyin mevcut olması illeti failenin onda tesirine münafî değildir. Zîrâ madum olsada sonra mevcut olsa onun vücudu mufid olan illet halet ademinde mufid olmakla muttasıfadır halleti vücudunda ya haleteynin cemiinde mufid olmakla muttasıfadır. O aleti ademinde ya halebeynde ifadei vurud sahîh değildir. Vucud ile ademin itimai lazımgelir. Bu seble lazımdır. Varlık durumunda haleti varudunda ifadei vucud eyleye haleti vücudunda olan vucud mefad olan vucuddur. Hâsılı tahsîl lazım gelmez. Bu seble şeyin mevcut olması ma'lûl mslulm kendi illetinden vucud geldikten sonra o makulu bekası hâlinde o illette muhtaç değildir. Demek evham //99// amiyedendir. Hatta ma'lûlun illeti mevcudesi fati olsa ma'lûle fena gelmez. Belki illet faniye olduktan sonra ma'lûlu mevcut fiba kalır derler. Ve tehassî etmeyip derlerki eğer Bârî taalaya adem caiz olsaydı alemin vücuduna zarar gelmezdi. Bu tevehhümlerine sebep benayi beyan kimse ademe gidip nebasî baki olduğunu müşahade ettikleridir. Musannıf bu hidayeyi irad etmesi tevehhümü mezkûru defî içindir. Zîrâ ma'lûl illetin fenasından sonra baki müessir olur. Fakat vücudunda müessir olmamak lazım gelir. Huccet ile münafidana münefidarla illetin ma'lûlde tesiri haleti vücudunda diye müberhendir. Şârih derki bu kêlamda bahs vardır. Zîrâ bu makamda delil ile sabit olan illetin ma'lûlde tesiri an vücudunda olmaktır. Yoksa illet ma'lûlun mutlaka haleti vücudunda müessir demek değildir. Sabit olan şeyle ma'lûl illetin fenasından sonra bakidir. Demek beyinde münafat yoktur. Bu hidaye vehmi mezkûru izale edemz. O vehmi izale eden kêlam kavimin zikr ettikleridir ki mümkünüllete iftikarına illet imkandır derler. İmkan illet olunca vücudu evkatının cümlesinde imkanı olmakla imkana ifitkari dahi ahakidir ve mümkün olan şey imma illete iftikarın illeti hudus olaydı. O mümkün udusünden sonra illete muhataç olmazdı. Zîrâ hudüs baki değildir. Faide ma'lûl vahid şahsının üzerine iki illetin müstekille cemi olmak mütenidir. Eğer cemi olsa o ma'lûl her bir illet ile vukuu vacip olur. Eğer o iki illetin her biri ile vukuu vacip olmasa hâli değildir ki biriyle vacip olsa illeti uhra illeti müsterike olmaz mefruz olan her biri müstekille olmak idi. Ve dahi ma'lûlun vukuu o iki illetin herbiri ile vacip olsa herbiri ahardan müstağni olmak lazım gelir. Biriylke haradan müstağnil olsa ikisindede hem müstağni ve hem

muhtaç olmak lazım gelir, muhaldir. Ve Ama feyn ile talili sahihdir. Yani iki ma'lûlun biri ileteynin biri ile vaki olup ahar ma'lûl illeti uhra ile vaki olmak caiz olur.

فصل فى الجوهر والعرض: كل موجود فاما ان يكون مختصا بشئ سار يا فيه او لا يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه و الا لا تمتع ذلك الحلو فلا يخلو اما ان يكون المحل محتاجا الى الحال فيسمى المحل هيولى والحال صورة او بالعكس فيسمى المحل موضوعا الوحال عرضا و اذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التى اذا وجدت فى الاعيان كانت لا فى موضوع - فح - يخرج منه واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية

Bu fasıl cevher ve âraz beyanındadır. her nevcud bir şeye muhtas ve onda sari olur. Yahut olmaz. Eğer vaki kısmı evvel olursa sari olana hal ve mesri olana mahal tesmiye olunur. Bu suretle labüddürki sari ve masriden biri ahara yahut her biri ahara muhtaç ola. Eğer muhtaç Oolmassa hululü mezkûr muhal olur. Bu suretle mahal hâlinde muhta olursa mahal maguzu tesmiye olunur. Hale âraz tesmiye olunur. Şârih derki münasip olan iftikar iki taraftan olursa heyule ve surettir. Hal tarafından olursa ârazdır. Mahhalli mevzudur demektir. Zîrâ hal mahale müftekiresir. Mutlaka bu muskur sabit olursa mevzuda mevcud olmaz. Yani mahalden müstağniye olup cevher muhtaç olmaz. Zahirdirki bu mana sol mahiyete dsadıkırki vücudu kendi üzerine zaif olsa öyle olduğunda cevherin târifinden vacipil vucud harif olur. Zîrâ vacibil vucud için vucudundan gayrı mahiyete yoktur. Lâkin cevahirin süveri akliyesi târifi mezkûre dâhiledir. Zîrâ süveri akliye zihinde olduğu halde gerçi mevzudadır. Lâkin haricde bulunduğunda mevzude değildir, demek sahihdir. Lâkin bu zihinde hâsıl olan eşyanın mahiyedir diyenlerin mezhebi üzeredir ki ihtilaf ancak vucudtta ve ücûda tabia olan ahvaldendir. Ama şol kimdelerki zihinde hâsıl olan eşyanın suretleri ve seçleriki mahiyette eşyaya muhâlîfe ve münasebeti mahsusa ile eşyaya münasibedir. Münasebet dsebebi ile o suretlerin bazısı bazı eşyaya alem olur derler. Bunların ininde cevahir için suveri akliye ârazdır. Vucudu harici ile mevcudedir. Nefis ile kâimedir. Nefis ile kâime olan sair âraz gibi nefis o suveri akliyeye mevzuu olur. Mevzua hulul eden şey âraz olur.

ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى وان كان حالا فهو الصورة فان لمو يكن حالا //100// ولا محالا فان كان مركبا منها فهو الجسم و ان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس والا فهو العقل والجوهر ليس جنسا لهذه الاقسام اذ لو كان جنسا لكان ما يدخل تحته مركبا من جنس و فصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة لانها تعقل الماهية Ama âraz şol şeydirki mevcud olduğunda mevzuda mevcud olur. Cevherin sureti akliyesi meshebi evvele göre cevher ve âraz olmak lazım gelir. Hikmetül ayn sahibi bir şeyin cevher ve âraz olduğunu itizam eyledi. Lâkin hakkı sariha muhâlîfidir denildi. Ârazın târifinde ensab olan bir mahiyettirki haricde mevcud olsa mevzuda mevcud ola demektir. Şeyi vahid cevher ve âraz olmak lazım gelmeye . Bundan sonrea cevher eğer mahal olursa heyûlâdır. Muasnıfın bu kelâmı cisim ile menkuzdur. Zîrâ cisim âraza mahaldir. Mea haza heyûlâ depildir denildi. Cevap verildiki murad cevher cevahiri ahar mahal değildir denildi. Cevap verildiki Murad cevher cevhari ahar mahal olursa hayula olur. Şârih red eylediki nefis sureti musamıf cevheriyeye mahaldir. Maa haza heyûlâ değildir. Eğer cevher hal olursa sureti cismiye ya sureti neviyyedir. Eğer cevher hal ve mahal bunlardan mürekkebe değil ise bu surette esama tedbir ve tasrif taalluku ile mütaallık olursa nefsi insaniye ve nefsi felekiyedir. Eğer taalluk meskur ile taalluku olmayıp taalluk tesir ve icad ile taalluk olursa akıldır. Aklın taalluku ancak tesir iledir. Ama nefsin taalluku kah tedbir ve kah tesir iledir. isabet aynada olduğu gibi. Cevher mezkûre olan aksamı selaseye cins olmaz cins olsa tahtında dâhil olan nevi ile cins ve fasıldan

mürekkebe olur. Bâtıldırki nefis mürekkebe değildir. Mürekkebe olsa inkisamına nefisine halolan mahiyat basitanın inkisamı lazım olurdu. Lazım bâtıldır fekaza melzûm dahi lazımdır. Lâkin bu kelâmıda nazar vardır. Zîrâ nefis zihinde mürekkebe olmakta hariçte mürekkebe olmak lazım gelmezki nefsin terkiibinden onda hale olan Basitin terkiibi lazım gelirde münkasım ola

واما اقسام العرض تسعة الكم والكيف والابن و متى والاضافة والملك والوضع والفعل والانفعال

و اما الكم فهو الذكر بقبل المساوات واللامساواة لذاته و ينقسم الى منفصل كالعدد والى المتصل قاراً لذات كالخط والسطح الثخن و الى متصل غير قار الذات Ama arazın aksamı delili istikrar ile 9 adeddirki musamıf tadad eylediğidir. Ama âraz beyninde Kem şol şeydirki musavaat ve la kemde ittihadada derler evla olan kem lizaaihi kısmeti kabul eden şeydir demektir. dediler. yani kem olşeydirki onda ecza farz etmek mümkün ola târifi mezkûrda lizazihi dedikleri kem bilâraz hariç olsun içindir. Kemin mahalli gibi ve kemde hal gibii ve gayrıları gibi Kem 2 kısımdır munfasıl ve muttasıl Kemi munfasıl şol şeydirki eczai mefruzası beyninde haddi müşterek olmaya haddi müşterek ile murad şol şeydirki 2 cüz nisbeti bir tarz ola iki cüze nisbeti alesseva olmakla hiçbirine ihtisası yoktur. Kezâlik Satırın iki cüzlerine kıyas ile hat gibi ve cismin iki cüzlerine kıyası ile satın gibi zamanın iki cüzlerine kıyas ile an gibi hududi müştereke zilhudud binnevi mütehâlife olmak vacibtir. Zîrâ haddi müşterek bir haysiyette olmak vacibtirki kısmın birine zam olunsa ziyade olmaya fasıl olunsa noksan olmaya eğer böyle olmazsa haddi müşterek miktarı maksundan cüzi ahar olup iki kısma taksim . üç kısma taksim olunur. üç kısma taksim beş kısma taksim olunur ve hakeza noktahattan-hatsatıhdan satıh cisimden ecza değildir belki haddi ârazlardır. Kemi munfasılın eczası beyninde haddi müşterek yoktur aşecahi zidde ve erbaaya taksim eylesek sadis sitteden cüzdür on adâhil ve erbadan hariçtir. Amme nokta hattın kısmını beyninde müşterektir. Kemi münfasılın misali adeddir gayrı yoktur. kel aded diye misal irad edenler emvss adedi itibar ettiler kemi müttasıl şol şeydirki eczai mevruzası beyninde haddi müşterek ola haddi //101// müştereke tafsil üzere anifen beyan olunmuş idi . Kemi mutassıla karizzat yahut gayrı karizzadır. Karizzat olan miktardırki hat ve satıh ve cisim talimittir. Gayrı karizzat olan zamandır. Sual olundiki eczai zamandan birşey mevcut ise mecadun maduma ittisalı lazım gelir. Mevcud değil ise madumun maduma ittisalı lazım gelir. İkisi dahi bilbedihat muhaldir. Eğer ittisalı ecza hayalder denilirse kar olmak lazım gelir. Hayalde içtimai ecza tahakkuk etmiş olurda kar olur. Şerif Allame Haşiyeyi Tecrid'de sual suali mezkûra verdiği cevabı Şarih nakl edip derki o emri muttasıl mümted filhayal olan şeyin haricde vücudunu akıl mülâhaza eylese haricde eczasının ictimainın imtinayıyla cezm eder. Gayrı karizzat bu manayadır. Mâlum ola ki envai ârazın ecnası aliyesi Aristo indinde dokuz adede munhasıradır. Nokta ve vahde ile nakz varid olmazki bunlar bir cinsin tahtında mündericedir. Ama şol kimseki ârazı dokuz adede hasr ede 9 nokta ve vahde ile nakz gelir. Zîrâ bunlar ârazı tisada dâhil değildir. Lâkin ecnas âraz 9 adete inhisarıyla kafî etmek bunların herbiri tahtında olan eşyaya makuliyeti tevati tarikiyle olmaya tevekkuf eder. ve dahi bu dokuz adedden gayrı cinsin ademine tevekkuf eder. Ve bu dokuzdan ikisi ya ekseri bir cinsin tahtında münderic olmaya tevekkuf eder ve bu dokuzdan herbiri cüzziyatın tamam mahiyeti olmaya ve âraz bu 9 cins olmaya tevekkuf eder . Bunları tahkik etmek cidden asirdir Bu fende olan kitaplarda tahkik hak eder kitap bulunmadı. Diye şerhi tecridde isfihani itiraf eyledi Lâkin hak budur . âraz bu ârazı mebahis cevherden tehir eyledi. Zîrâ vücudu âraz vücudu cevhere tevekkuf eder. Buna münasıp olan ahval cevherin beyanını ahval ârazın beyanı üzerine takdimdir. Bazılar mebahisi âraz takdim eyledi. Zîrâ bazı ârazın ahvali

ile cevherin ahvaline istidlal olunur. Hreket ve sükûn un ahvali ile cismin hudüsüne istidlal olunduğu gibi. İki mesleğin dahi vechi müveccihi vardır diye şerif allame havaşi tecridde takrir eyledi.

و اما الكيف فهو هيئة فى شئ لا يقتضى قسمة ولا نسبة و ينقسم الى الكيفيات محسوسة
راسخة كخلاوة العسل و ملوحة ماء البحر و غير راسخة كحمره الحجر و صغرة الوجل و الى
الكيفيات نفسانية حالات كالكتابة فى الابتداء او ملكات كالكتابة بعد الروسوخ والعلم و غير ذلك و
الى الكيفيات استعدادية نحو الدفع كالصلابة او نحو الانفعال كاللين و الى كيفيات مختصة بالكميات
Ama keyf bir heyettirki bir şeyde
hâsıladır. Lizati kısmeti iktiza etmez ve nisbeti dahi iktiza etmekle hariç olur. Bevaki nisbeti iktiza etmekle onlar dahi haric oldu Zîrâ âraz bakiyenin herbiri nisbetten münfek değildir. Musannıf nokta ilşe vahdeti ârazdan ad etmeyip ümürü itiBâriyeden ada etmekle kayd zaid zikr etmedi . Ama nokta ile vahdeti ârazdandır diyenler keyfin târifinde la kısmeti dahi iktiza etmeye deyip kaydi mezkûri niyade ettilerki keyfin târifinden haric olalar. Bazı şerah noktayı keyfiyatı muhtassaBilkemiyattan kıldı ve dahi vahdetikeyfiyattır diye iltizam ederiz keyfin envaierbada inhisarını meni ederiz. Zîrâ inhisar delili istikra gayrı tamdır dedi mâlum ola ki keyf cinsdir tahtında 4 nevi vardır. Nevi evvelkeyfiyatı mahsusadırkihavası zahirenin biriyle müdrikdir ya rasihadır. Asılda helavetima bahirde meluha gibi Bu neva infialiyat derler yahut gayrı rasihadır humratı hacil ve sufreti vecil gibi Bu neve infialat derler. anaevi sani keyfiyatı nefsaniyedir. Zevatına muhtasaddıryani ecsambeyninde o keyfiyat hayvanda olur. Nebatta ve cemaatta alem ve hayat ve gayri gibi bulunmak caizdir. . Zîrâ vecibi teak ve gayri mücerredet ecsam değildir. Ecsam beyninden hayvanda olur demekvecibe ve gayriya şumülüne mâni değildir. Şerif alkame şerhi mevakıfda keyfiyatı nefsaniyeyi Böyle tesir eyledi . Zîrâ keyfiyetten sıhhat ve merat nebatta dahi bulunur. Kuvveti taziyye ve kuvveti tenmiyle itibarı ile . Keyfiyatı nefseniyyeeğer mevzucunda rasiha //102// olmazsa halet olur mütederrib olmayan kimsede kitabet gibi rasiha olursa melaket olur. Mütederrib olan kimsede Kitebet gibi ilim ve gayri gibi nevi salü keyfiyatı istidadiyyedir. istidad cinsinded olan şeydir. Defî ve lainfial canibine istidat sedid olursa selabet gibi kuvvet tesmiye olunur infial canibine istidadt cedid olursa lin gibi zaaf tesmiye olunur meşhur budurkiistidatiçinnevisâlis vardır. O nevi salü fiil canibine istidat şediddiri musaraaa gibi dediler Lâkin musaraa bu meşhur bir şey değildir. Zîrâ musaraa emriyle tamam olurki o sanata ilim ve ona kudret gerekir. Bu ikisi keyfiyatı nefsaniyedendir. ve azanın katli ve affi asir olmak haysiyetinde olmasıdır. Bu dahi filhakikatil infial canibine istidaddır kabiliyetindendir. Pes kısmı sâlis sabit olmadı. Sual olunurki kabili infiad ve kabil la infial istidadlarının her birinde şiddet ve tercih itibar olunduAsıl kabulki infiale ve la infiale nisbeti bir şey ahar şeyi beraber ola Kısmı sâlis olur cevab odur ki Bir şey ahar ahar şeyi ahar şeyi kabil olmak demek o şey bir haysiyettedirki ahar şeyihulul etmesi sahih ola demektir Bu emir itibâridir. Zalikeşşey onunla mutassıftır Bundan sonra onda ümür bulunur ki o ümür ile o makbulun halı lailine nisbet ile kurban ve beden imtifaviyete olur. o ümüra istidadat derler Asıl kabul İmkan zati kabilindedir . Ama kurbu kabul ve budu kabulü mükteziye olan merâtibi istidad bhabındadndır. Pes ruchanı müstehim olan şiddet istidadda mutebira olur.

Mâlum ola ki ekseri ulema lin ile salabeti keyfiyatı melmüsedden ad ettiler. Hak müsarrıf zahib olduğudur ki keyfiyatı istidadiyedendir. Zîrâ İmam Razi cisim şol şeydirki munağamiz ola onda üç şey vardır. Evvelki şeyin sathında hâsıla hareket ikinci şekil takirki o hareketin husulüne makrundur. Üçüncü bu iki emri o şeyi kabul etmeye müstedid olmasıdır. iki evvelkiye lin denilmez. Belki mahsusan bilbasardır. . alain

mahsus bilbasar değildir. Sâlis müteayyin olurki keyfiyatı istidadiyedendir . Kezâlik cismi sulbide ümürü erbaa vardır. Evvelki ademi inğimaz emri ademdir. İkinci şekil baki ola hâlihidir . Keyfiya muhtassa bilkemiyattandır . Üçüncü mukavemetki lems ile mahsusadır. Salabet denilmez. Zuku menkuzda olan havada mukavaemet vardır. Salabet yoktur. Kezâlik riyahi kaviyede mukavemet vardır. Salabet yoktur. Kezâlik riyahi kaviyede mukavemet vardır. Salabet yoktur. Kezâlik riyahi kaviyede mukavemet vardır. Salabet yoktdur. Dördüncü la infial canibine istidad şediddirki salabettir. keyfiyattır ki kemiyatı mutasılaya ya munfasılaya muhtasaddır meslesiye merbeiyeye gibiki satında olur. Satih kemi muttasaldır ve nevciiye ve ferdiyye gibiki adedde olur kemi munfasıldır ve amam eyne şol haletdirki kişinin mekânda husulü sebebiyle hâsıla husuldür. Zeydin kendine has mekânında husulünden zeyd hâsıla halettir. ya mekânı gayri hakikisinde husulünden iklimde olması gibi ve Ama metâ bir halettirki şeyin zamanda husulünden şeye hâsıla olur. Yahut onda husulünden hâsıla olur. Zîrâ şey zamanda olduğu gibi zamanın tarafı olan onda dahi olurda metâ gelmesiyle sual olunur. Şerhi tavalide mukarrirdir. O haletler mütehâlifeyn olsun mütevakıfıyın olsun iki canibben uhuvvet gibi ve übüvvet gibi Bazılar nisbet sebebiyle hâlisâ diye tefsir eylesi ve übüvvet ve bünüvvet izafiyeyn oldukları beyanda dediği bir hayvan nevinden olanhayvanı ahârın nutfesinden tevellüdü ve beyahhüme da bir nisbettirki o nisbet vasıtasıyla ehadühümaya haleti nisbiye arıza olurki übüvvetdir. Şârih bahs ederki hukema izafeti nisbeti mükerrira ile târif ettiler. Nisbeti mütekerrira nisbet uhraya kıyas ile makule nisbetdir. Nisbeti uhra dahi nisbeti ulâya kıyas ile makuledir. Mefhümü izafette o izafet nisbetden hâsıla olmaklığını itibar etmediler. Pes imdi evlâ olan nisbiyle kelimesini nisbet cinsinden olan şey ile tefsir etmektedir. Kavmin zikr ettiği manaya raci ola müennesi hafif ola ve Ama mülk bu ki cedde dahi derler, şeye hâsıla bir halletdir ki o şeyi ihatadan hâsılatır ve o şey intikalden müntekiledir. Ve Ama eyne bir heyeti hâsıladır. Şeye kendini muhit olan mekân sebebiyledir. Husula lâkin mütemekkir intikât etmekle mekân intikal etmez. Mülkde olan ihata şeyin küllünü //103// yahut bazı ihatadan eamdır. Ve o şeyi muhit hulki olsun ihabi indinde de hürriye hâsıla olan heyet gibi hulki olmasın mütearamin yamûnkamu olduğunda insana hâsıla olan heyet gibi. Bazıları evvele zati saniye ârazi dedi ve Ama vazi Şeye hâsıla heyettir. Şeyin eczasının bazısını bazı ahara ve eczayı ümürü hariciye nisbet ile etmeden hâsıladır. Kıyam ve kuud gibi vazi kâhca mekulenin cüzüne itlak olunuş yani, şeyin eczasının birbirine nisbetten şeye hâsıla Heyet derler eczai ümürü hariciyeye nisbet olunmaz. Masannıf vazın târifinden şeye hâsıla heyettir dedi. lâyıq Olan cisme hâsıla heyettir. Demek idiki meküle-i kefyden olan şekli ile târif müntekiz olmaya diye itiraz olundu. Şârih def edip derki târifde olan kuyudu bakiye şekli ihrac eder. Zîrâ şekilde ecza ve nisbeti malâhaza olunmaz belki şekil hududun ihatasından mikdara hâsıla heyettir. Muteber mecmua ecza menhoysul mecmudur. Kezâlik,cisim ahzolduğunda murad tabi olursa cismi talimiyeye belki sair mekadire satih ve hat gibi sabit olan vazi târifinden hariç olur. Mutlak cisim murad olunsa talimiyeye arız şekil dâhil olursa satha ve hatta sabit olan vazih hariç olur. Ama fiil gayride tesiri sebebiyle şeye hâsıla Alettir. Kati olan şey kati eylediği müddette kendine arız olan heyet gibi Ama infial gayri şeyden tesiri sebebiyle şey hâsıla olan halettir mütesahkin olan şey teshili müddetinde arıza olan alet gibi Şârih derki Zahir budur ki fiil ve infial nefsi tesir ve nefsi teessürdür yoksa tesir tesir sebebiyle şeye arıza heyet değildir. Musannıf fiil ve infialin Târiflerinden madame yoktav ve madame yetesahhavi dedi işaret vardır ki fiil ve infial emri gayri kardır müctemiul ecza değildir. Zaman ve hareke gibidir. Mesela kati bir haşyeyi katının devamında eczai haşyeden her bir cüzü aharı kata muğeyirdir. Cüzü saniye kati ederken

cüzü evvelin katı baki değil ve cüzü solisin katı mevcut değildir hareket bimanel katı gibidir. Ama asıl katı müstemirdir mütehaya varınca vakidir hareket tevsitiyeye şebihedir. Yani emri karizat müstemirul vucuttur. Fiilden hariç olup keyfde dâhil olur. Kezâlik infialde hal böyledir. Zîrâ mütesahhil olan madame tesehhun etmelidir. Sukunette müteharrik olur. Hareket fissuehunet olmas illa mütesahhin için her anda bir fert olur ki o fert mütehaya vusulden evvel yoktur vusulden sonra yoktur yani her ferdin tahkiki indinde efradi ahır müteahkika değildir. Gayri kar olur hareket bimanel katı gibi Ama aslı teshin esmri müstemir karı zat olur hareket tevsifiyeye delalet ettikleri için Zîrâ fiilin vazı teceddüf ve huduse delalet içindir Ama isim istimarar ve sebata delalet içindir teceddüde delalet etmez

فصل فى اثبات واجب لذاته : و هو الذى اعتبر من حيث هو لا يكون قابلا للعدم و برهانه ان تقول ان لم يكن والوجود موجود واجب لذته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها ح تكون جملة مركبة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيحتاج علة خارجة والعلم به بديهى والخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه و هو مح

ALÂTE PIVAC VE SIFATLARI

Fununu selaseden fenni sani Sani Tealâ'yı ve sıfatını ilim beyenindedir ve 10 aded fusula müstemildir. fusulden biri vecip lizatihinin mevcut olduğunu beyan eder vacip lizatihinin sol zattırki min heysu huve huve itibar olursa adime kabil olmaz vaciplizatihinin vecip olduğuna burhan şöyle demekle olur. Eğer vucudda vecip lizatihini bir mevcut olmasa muhal lazım gelir. Zîrâ mevdudat baselhen vaciplizatihini mevcut olmadığına ehaddan mürekkebe biri cümledirki o ehasdan her biri mümkünizatihidir su sebeble o cümle mümükün olur. Zîrâ aczai mümükünesinin her birine muhtardır mumkune muhtaç olan şey mümükün olması bitarikil evladır. Pes o cümle illeti mevcude hariciyey muhtaç olur. Buna ilem bedihidir yani zaruri fitril kıyasdır. Şol mevcut ki cemi mumkinatı hariç ola vaciplizatihidi Pes vaciplivucudun ademi takdirine göre vucudu lazım gelir muhldür. Pes imdi vacibin //104// ademi muhaldir muhal olunca vucudu vecip lazım olur şerih derki cümlelerin illeti hariciyeye muhptaç olduğunu tenvirde deriz ki O illeti mevcudi nefsi cümle olmadığı zahirdir cüzü derki cümle dahi değildir. Çünkü cümleye illet olan cümle eczalarından her birine illet olmak gerektirir ki eczaların her biri dahi mümükün idi eğer mecmua illet olan eczaların her birine illet olmasa bazı ecza illeti uhra ile muallil olmak lazım gelirde mecmua illet ödediğimiz baza uhra ile muvallil olmak lazım gelirde mecmua illet dediğimiz ba'za illet olmuş olur hilaf mefruzdur mecmua illet olan şey her bir cüz illet olmak lazım olduğunda kendi olmak lazım olduğunda kendi nefesine illet olmak lazım gelir bâtıldır. Şârih bahs ederki cümle mümükün olmadan illeti vahide mütesahhisaya muhtaç olmak lazım gelmez caizdirki cümle ileli müteaddideye muhtaç olsunda o illeti müteaddide ehadicümleye mücide olsun. caizdirki mumkinat silsilei gayrı mutenahiye olada sani ola illeti sâlis saniye illet ve hakeza cümleye illet cüzü cümle ola cüzü cümle dediğimiz malülü ahirin gayrı eczaların mecmuudurki o eczanın herbirine illiye ve ma'lûliye aruz olunur. Ama malülül ahir malülü mahzdir onda illiye bulunmaz Şârih mevakıf dediği kelâm illeti mucidedirki müstekille bitesir ve icad ola eğer malülü ahirin makabli silsilenin illeti hakikisi mucide müstakille bittesir olsa nefesine illet olmak lazım gelir katçı bu kelâmı tevcihde denildiği mümkinattan herbiri silsileden hariç illete muhtaç olur. Zîrâ illet harice olmazsa devir ya teserrür lazım gelir bir şeyin imkanını mülahazadan sonra illete ihtiyacını tasdik bedihidir. Hafi değildir ki o tevcih makama münasib değildir diye Şârih

tevcihi mezkûru reddeyledi veçhuret budur ki ispat vacip burhanları iki kısımdır biri devri ve teselsülü ibdale mevkufdur ikinci kısım devir ve teselsül ibtale mevkuf değildir manahnü fih ikinci kısımdadır, evvelki kısma mebni olan tevcih münasib değildir.

فصل فى ان وجود واجب الوجود نفس عين حقيقته: لان وجوده لو كان زائدا على حقيقته عارضها لها لكان الوجود من حيث هو هو مفتقرا الى غيره فيكون ممكنا لذاته فلا يد له من مؤثر و ذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة يلزم ان يكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجودة لشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف و ان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا فى وجوده الى الخير و هو مح-

VACIBU'L-VÜCUD

Bu fasıl Vâcibü'l-Vüعودun vücudu hakikatının aynı olduğunu beyan eder felâsefe dedilerki VacibTeâlada vücud nefsi hakikatidir. Zait ola hakikatini taala değildir. Eğer zaid olsa hakikatine aruz olur eğer aruz olsa vücud menhüve hüve maruza müftekir olur. Müftekir olsa kendisi için müessir lazım olur o müessir nefsi hakikat olursa kable hazal vücud mevcut olmak lazım olur. Zîrâ illeti mucidenin ma'lûlu üzere bilvücut takdimi vacib olur Pes lazım gelir ki şey netsin ol evvel mevcut ola. Bu bâtıldır. Eğer o müessir nefsi hakikat olomayıp gayr olursa vacip lizatıhi gayra muhtaç olmak lazım gelir. Muhaldır.

Mâlum ola ki mevcudat mertebeleri mevcut olmaklıkda taksini akli hasebiyle üç mertebedir. Merâtibten edna olan şol mevcutturki gayrı şey o mevcudu icad eyleye. Bu mevcudun zati ve zatına muğayir vücudu ve ikisine muğayir mevcudu vardır. Büyle mevcudun zatına nazar ol unup mevcudundan katı nazar olursa vücudu kendinden müntek olmak netsul emirde mümkün olur ve şüphe yokturki o infikak tasavvur dahi mümkündür. Pes tasavvur ve mütesciver ikisi mean mümkündür. Bu hâli mahiyette mümkünenin hâlidir. Meşhur olduğu gibi meratiden elsat olan şol mevcut bir zattır. Vucudu zatinini geyri olan yani şol zattırki zati mvucudunu iktiza tam ile ihtiza eyleki o iktizaya makrun vücudun o zattan infikaki muhal ola. Bu mevcudun zati var ve zatına muğayir vücudu var. Zatına nazarla vücududnu onada infikakı mütenidir. Kakin bu infikaki yasavvur mümkündür. Bu hal vacibin vücudun hâlidir. Gayrı cumhurul mütekellinin meratide olan şol mevcut bizzattırki vücudu zatinin aynı olan . Bu mevcudun zatına muğayir vücudu yoktur. Dahi vücudun ondan infikakını tasavvur dahi mümkün değildir. Belki infikakı ve tasavvur infikakı ikisi maan muallerdir. Bu hal vacibül vücudun hâlidir. İndel hukema eğer kelâmı mezkûrun mezit //105// tevzihinin murad edersen irad olunsn misalden istizah ile misal budur ki meratip mezi mazi olmada üç mertebedir. Mertebelî üla şol mazidir ki zadıgayrıdan istifade eyleye . Şemse mukabileleri olmakta zav istifade eyleyen vechi arz gibi. Bundan mazi vardır ve maziye magyyir zavı var ve o zavı ifade eyleyen şeyi sâlis varki şemsidir. Mertebelî saniye şol mazi bizzattır ki zavı kendinin gayrı ola yani şol zattıki zavı iktiza eyleye o zavın ondan tahtıkı mümteni ola. Şemsi şemsin cermi gibiki zavı mümtezi faauız olduğunda bu müzinin zati var ve zata muğayir zavı vardır. Merrebelî sanise şol müziği zattır. Zavzatının aynı ola şemsi zavı gibi o zav bizzatıhi muzidir. Zavı zati üzere zait değildir. Şeyğin nuzi olmasında mutassavvar olan eşyanın akva ve alası bu kısımdır. Sual olunursaki zava muziitlakı nice olur ki muzi zav kendisi ile kâim olan şey demektir. Cevap olurki o mana ammenin mütearifi ve lugatta vafzı muti ona vazı olduğuna manadır. Kelâmımız ona değildir. Zav muzidir denilse muzi bigayrihi ve muzi bizâtihiden hâsıl olan manayı murad aderiz ki o mana zuhur alel ebsardır. Bu mana zevda bihasebi zatihi hâsıldır. zati üzere zaid emir değildir. Belki zuhur zavda ekmel ve akvadır ki zav bizâtıhi zahir gayrihi muzherdir. Gayrın kabiliyeti hasebince musannıt

eğer Vacip Tealânın vücudu Zaid olsa dedi vücud zatdan cüzamet ihtimali olmadığı zat vacipdir terkibi müktezidir. Terkip mümtenidir. Vucd cüz olmaz demişler Şârih derki mümteni olan terkip haricidirki hariçte iftikarı mucip olur. İftikarı dahi imkanı mucip olur. Ama vacipde terkibi zihni mümteni olduğu musellem değildir. Zîrâ terkibi Zihni hariçte iftikarı mucip olmaz. Belki Zihinde iftikarı mucip olur. Zihinde iftikar imkanı mucip değildir. Zîrâ mümkün vücud haricide gayra muhtaç olan şeydir. Musannıf illeti mucide ma'lûl üzere biluucud mukaddem olması vacipdir dedi. Zîrâ akıl şeyin mevcut olduğunu mulahaza etmedikçe o şey garya müfid vücud olduğunu mulahaza mümtenidir. Felaseftenin mesleki budur. Ama Mütakellimin bu imtina,meni ederler. İlet gayra vücud vermede kendi mevcude olmak gerektir. Lâkin illet kendine vücud ifadesinde mevcude olmak lazım değildir. Ama zatı vacip vücudunu mukteziyedir. Ve vücubu zat vacip üzere zaid derler. Şârih derki muhakkikum dedilerki vücudu ayn vacip iken mevcudatın heyakile üzere inbisat edip onda zahir olmuşdur. O vucuddan hâli bir şey yoktur. Belki vücud eşyanın aynı hakikatidir. Ve mevcudat beyninde olan temayuz ve teaddüd değil illa tayinat itibarıyla öyledir. O tayinatın hariçte vücudu yoktur. Buna misal bahrdırki emvaç mütekessira suretinde zuhur eder. Meahaza o makamda bahrdan başka şey yoktur. Lâkin bu tavır tavır aklın verasındadır. Buna tevessül olmaz. İlla müşahedet Keşfiyye ile olur. Münazaratı akli ile olmaz. Herkes ma hulikalehu içindir. Müyesserdir. Vallahul müsteanu diye şerif allame haşii tecridinde hatmi Kelâm etmiştir.

Mâlum ola ki bu kelâm taifeyi vücuduyenin Kelâmıdır. İtikadında hazr gerektir. Bir miktar tafsil vacip Tealâ vücudda mümkünata müşahik değildir. Meselesi faslında gelse gerektir.

فصل فى ان وجود الوجود و تعيينه نفس ذاته: اما الاول فلان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم يجب وجودها استحالة ان توجد المعلول و ذلك الوجوب هو الوجوب بالذات فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه هف
اما الثانى فلان تعيينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد المعلول فيكون التعيين حاصلا قبل نفسه و هو مح

Bu fasıl iki şey beyanındadır. Ama evvelki vücubul vücud vacip Tealâ'nın aynı zatı olduğu sabittirki eğer vücübül vücud hakikatı vacib üzere zaid olsa zatı şerifin ma'lûl olmak lazım gelir. Zîrâ zaid olsa mümkün olurda maruza muhtaç olur. Lâ cereme illetühü muhtaç olur. Zatin gayrı illet olmak caiz değildir. Zîrâ vacibi vücub vücudunda gayra muhtaç olmak muhaldır. Pes illeti nefis zat olmak lazım gelir. Halbuki illetin vücudu vacip olmalıdır ça vücudu muhal olur. Vücud //106// muhal olunca ma'lûlu icad etmesi muhal olur. O vücub lazım gelirki vücubul vücud bizzat nefisinden evvel ola muhaldır. Matlup olan sabık vücud bizzatdır. Sabit olur ki vücübül vücud nefsi zatda Nefsi zay budur. Ama sanki Vâcibü'l-Vücudun tayini nefsi zati olduğu sabittirki eğer tayini vacib hakikatı vacip üzere zaid olsa zatının ma'lûlu olmak lazım gelir. Mürur eden illetden naşi halbuki illet müteayyine olmadıkça ma'lûlu acad edemez lazım gelirki tayin vacip nefisinden evvel hadıl ola mahaldır. Sabit olur ki tayini vacipi nefis hakikatı ola sual olunursaki şeyin sıfatı aynı hakikatı olmak nice mutasevverdir. Meahaza sıfat ve nmevsuf herebiri şehadet ederki ahara muğayir ola. Cevap oldur ki felâsefenin sıfatın vacibi zyn zatıdır dedikleri zat ve sıfat mecmuuna tertip eden eşya yalnız zatı Bâri üzerine tertip eder, demektir. Zîrâ zatı vacib-i ayn ilim ve ayn kudrettir. Dediklerini beyan ettiler ki bizden birbirimize eşya munkasile olmada zatımız kafiye değildir. Belki sıfatı ilme muhtaç oluruz. O sıfat ilim zatımız ile kâimedir. Ama zatı VacibTeâla üzerine eşya inkişaf etmek kendisiyle kâimsıfatı ilme muhtaç değildir. Belki

mefhumat bi eseriha zat üzerine münkeşifedir. İnkişafa illet zattır. O zat üzerine eşyanın inkişafı itibariyle hakikat ilmdir. Kudrette de hal böyledir. Zîrâ eşyada müessir olan zat-ı Bâri'dir. Üzerine zaide sıfat sebebiyle değildir. Zatı Bâri müessir olması itibariyle hakikat kudrettir. Bu tahkike binaen zat ve sıfat hakikatte müttehida itibar ile muğayyerdır. Felsefenin bu mezheplerinin mercii onlar tahkikde sıfatı nef-i edip sıfat üzere varid olan netayiç ve semerat yalnız zatı Bâriden hâsıladır, derler.

فصل فى توحيد واجب الوجود: لو فرضنا واجبي الوجود لكان مشتركين فى وجوب الوجود و متمايزين بامر من الامور و ما به الامتياز لو كان بتمام الحقيقة وجوب الوجود خارجا عن حقيقة كل واحد منهما و هو مح ما لان كلا منهما ح يكون مركبا مما به الاشتراك و محابه لامتياز و كل مركب يحتاج الى غيره فيكون ممكنا لذاته هف

Bu fasıl Vacibu'l-Vüçudu tevhid beyanındadır. Yani Vacibu'l-Vüçud birdir. Eğer iki mevcut vacibul vüçud farz olursa vüçub vüçuda müşterek olup umurdan bir emir ile biri ahardan mümtaz olmaları lazım gelir. Ma bihil imtiyaz hakikattir ya değildir. Evvelki ihtimale mecal yoktur ki imtiyaz tamamen hakikat ile olsa vacibul vüçud her birinin hakikatinden hariç olmak lazımgelir. Muhaldır ki Vâcibü'l-Vüçud nefsi hakikat olduğu faslı sabıkda beyan olunmuştu. İkinci ihtimalle de mecal yoktur ki ma bihil imtiyaz tamamen hakikat olmadığından emri ahar ile olurda Vâcibü'l-Vüçud'un her biri ma bihil iştirak ile ma bihil imtiyazdam mürekkep olur. halbuki her mürekkep gatra muhtaç olup mümkün lizâtihi olur da vacip lizâtihi olmaz. Halbuki vacip lizâtihi farz olunmuş idi. Musannıfın “vacibul vüçud vacibul vüçudun nefsi hakikatidir”, kavline Şârih bahseder ki o kavlin manası nefsi hakikatten vacibul vüçud sıfatının esri tahir olur. demektir. yoksa o hakikat aynı hazihis sıfat demek değildir. Pes iki mevcut vacibul vüçud vüçubu vüçuda iştiraki değil illa her birinin nefsinden sıfatı vüçubun eseri tahir olur demektir. Böyle olacak vüçubu vüçuda iştirak beyni ile tamam hakikat ile imtiyaz beyninde münafat olmaz. Hâsıl bahis allame Devvani bazı tasnifinde zikrettiğidir ki aynı vacip ola vüçubu hasdır. Vüçub mutlak değildir ki vüçubu mutlak mefhumu vüçubu hası arızdır ki vüçubu has aynı vaciptir. Musannıfın mümkün zatihi olur, kavlini Şârih faslede ki imkanı mucib olan terkip hariçte olan terkiptir. Yoksa terkibi zihni değildir. Bazı şurrah dedi ki caizdir ki ma bihil imtiyaz emri arız ola. bu kavim olmaya da terkip lazım gelmeye cevap verildi ki bu sual tatinin arız olmasını muciptir. Burhan ile sabit olanın hilafıdır. Şârih musannıfın kelâmını tevcih mümkündür ki bu sual varid olmaya eğer ma bihil imtiyaztamam hakika olmasa ya cüz olur. ya arız olur. iki takdire göre dahi vaciplerin her biri mürekkep olmak lazımgelir. Ama cüz olduğuna göre cins ile fasıldan mürekkep olur. arız olduğuna göre hakikat ile tayinden bazı şurrah tevhidi isbat etmede tayin nefsi hakikati //107// Vacibul vüçud dedikleri kâfidir. Zîrâ tayin nefsi mahiye olduğunda o mahiyetin nevi şahsa münhasır olur. Bizzarure dedi. Şârih bahs eder ki bu burhandan maksud vacibül vüçud bir hakikatdir. Tayini aynı hakikatidir demektir. Mürur eden burhandan bu sabit olmadı. Caiz ki hakayiki muhtelif vacibetül vüçud buluna da her birinin tayini aynı ola. Pes lazım oldu ki tevhid üzere ikamet burhan oluna.

فصل فى ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته: اى ليس له حالة منتظرة لان ذاته تعالى كافية فى ما له من الصفات فيكون واجبا من جميع الجهات و نما قلنا ان ذاته كافية لما له من الصفات لانها لو لم تكن كافية لكان شئ من صفاته عن غيره فيكون حضور ذلك الغير علة لوجود تلك الصفة و غيبته علة لعدمها و لو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي بلا شرط تجب لها الوجود لانها اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او عدمها لم يكن عدمها من غيبته و اذا لم تجب لها الوجود لانها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته Bu fasıl vacib lizatihi cemi cihatdan vacib olduğunu beyan eder. Yani vacib lizatihi cemi sıfatı kâmile siyle vacibdir.

Sıfatların bir sıfatı müntezîrâ ve gayrı hâsıla değildir. Belki cümlesi ezelde zatı vacibde sabitedir. Zîrâ zatı vacib kendine mahsusa olan sıfatı kâmileinde kâfiyedir. Yani zati illeti müstekilledir. Sıfatından bir şeyde gayra muhtace değildir. Eğer zati kâfiye olmasa sıfatından biri gayriden olmak lazım gelir. Böyle olacak o gayrın huzuru ve vücudu o sıfatın vücuduna illet olur gaybeti ve ademi o sıfatın ademine illet olur. Zîrâ illetin ademi ma'lûlün ademine illet olur. Böyle olacak zati minhaysu hiyehiye yani bilâ şart huzurul gayr ve gay beter itibar olduğunda o zata vücudu vacib olmak lazım gelir. Zîrâ o zata vücudun vücubu o sıfatın vücuduyladır. Ya ademi iledir. Eğer vücuduyla olursa o sıfat gayrın huzurundan olmaz. Eğer ademiyle olursa sıfatın ademi o gayrın gaybetinden olmaz. Zîrâ o sıfatın gerek vücudu ve gerek ademi zatı vacib ile hâsıladır. Gayrın huzurunu ve gaybetini itibarsız zat minhaysu hiyehiye kâfiye olmuş olur. Zati vacibin vücudu bila şart vacib olmayınca vacib lizatihi vacib lizatihi olmak lazım gelir. Bahs olunur ki bir emir itibar etmemekden evvel o emrin ademi lazım gelmez. Yani sıfatın vücudu ya ademi gayrın vücudundan ya ademinden olada o gayrın vücuduya ademi itibar olunmaya delil mezkûra nakz icmali olurki bu delil nisbetde câridir. Maa haza zatı vacib nisbet husulünde kafiye değildir. Zata muğayıra umura tevekkuf etmesi nisbetin zaruridir. Zîrâ nisbet müntesibeyn ister meselâ razıkıyyeti zeyd umuri izafiyeden olmakla zeyde mutevekkıfedir. Delili mezkûr onda câridir. Şöyle icra olunur ki vücubul vücud ya razıkıyyet vücudu iledir ya ademi iledir. Eğer vücudu ile olursa vücudu raz ilayyet gayrıdan değildir ki o gayrın huzursuz zatı vacip minhaysu hiyehiye ile hâsıl olur. Eğre ademi ile olursa o ademi gayrın gaybetinden olmadı. Yine zat vacip minhaysu hiye hiye ile oldu. Lazım gelir ki zatı vacip kafiye ola. Halbuki kafiye değildir. Melamirin bu nakızdan cevap verip kelâm sıfatı hakikiyededir. İzafiyede ve selbiyede değildir dedi. Bazı şerah istidlâlde evla olan dinlemektir. Her sıfat ki VacibTeâla için mümkün ola zatı o sıfatları mucebi olur. Her şey ki zat onu mucip ola. Vücubul vusul olur. Kübra zahirdir ki ma'lûl illetinden tehallûf etmez. Ama suğra ki, vacibe mümkün olan sıfatı zatı mucîbedir. Eğer sadıka olmasa bazı sıfatın vücup vücudu zatın gayriyle olur. O gayır. Vacip lizatihi olursa taaddüd vacip lazım gelir. Eğer mümkün olursa ya zat onu mucîb olur zata gayrı mucîbe farz etmiş iken mucebe olmak lazım gelir. Zîrâ şeyi mucip olanın mucîbi zalikeşşeyyi muciptir. Zîrâ zat zalikel gayrı mucip olsa zalikel gayr sahi bazı sıfatı mucip olur. Pes zat bazı sıfatı mucip olmuş olur. Hilaf farzdır. Yahud zat o mümkün olan şeyi mucip olmazda o mümkünün vücubu zatdan gayrı mucip seni ile olur. Kelâmı o mucîbi saniye nakl ederiz. Ya silsilei mucebat ile gayrınıhiye zehab eder. Yahud bir mucebi nihayet bulur ki o mucebi zat icap eyleye de hilaf mefruz lazım ola. Hâsılı kelâm zatı vacip biesseriha sıfatına mucip olmasa umuru mümtenianın biri lazım gelir ki teaddüdü vacip ve teselsül ve hilâf mefruzdur. //108// Pes imdi zatı vacip cemi sıfatını mucebedir demekle matlup hâsıl olur. Şârih derki bu delil tamam olsa her mümkün mevcut kadim olmak lazım gelir. Mümkün mevcut VacibTeâla sıfatı olsun yahud gayr olsun yani mümkünü mevcudun illeti mucebesi vardır. Eğer o illete zat vacip olursa o mümkünü mevcut kadim olur. Zîrâ ma'lûl illeti mucebesinden tahallûf etmez. Eğer illeti mucebesi zatı vacibin gayrı olursa o gayrı ya zatı vacip icad ederde zatı vacip mümkünü mevcudu mucip olur. Zîrâ mucebin mucebi muciptir. O mümkün kadim olur yahud mucebi zatı vacibin gayrı olurda kelâmı ona naklederiz. Zîrâ ya ila gayrınıhiye zehab eder ya vacibe münteha olur. Evvel muhaldır. Sani müteayyindir. Pes lazım gelirki her mümkün mevcut kadim ola. Zîrâ illeti mucebesi vacip kadimedir.

فصل في ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات في وجوده لانه لو كان مشاركا للممكنات في الوجود من حيث هو هو وجود اما ان يجب له التجردا و اللاتجرد او لا يجب شيء منها و الكل بط

اذ لو وجوب التجرد يلزم ان يكون وجود الممكنات مجردا غير عارضا للماهياته و هو مح لانا نعقل المنبع مع الشك فى وجوده الخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما و مشكوكا فى حالة واحدة و هو مح و ان وجب اللا تجرد لما كان وجود البارى تعالى مجردا هف و ان لم يجب له شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون بعلة فيلزم افتقار واجب الوجود فى تجرده الى الغير فلا يكون ذاته كافية فيماله من الصفات

Bu fasıl vacip lizatihi mümkünata vücudunda müşârik olmadığını beyan eder. Yani vacip lizatihi mümkünata vücudu mutlakda müşârik değildir. Zîrâ vücudu mutlak tabiatı neviye değildir ki vacibin aynı olan vücud ile mümkünatin vücudatı üzerine tevatuu üzerine ıtlak oluna insan efradı üzerine ıtlak olunduğu gibi belki vücudu mutlak bu vücudlarda ıtlakı kavli ârazi ile bitteşik mekuldur. Eğer vacip mümkünata müşârik olsa vücudu mutlakda vücudu mutlak tabiatı neviye olmak üzere vücudu mutlak mihyasu huve huve ya tecrid anil mahiye vücudu mutlak için vacip olurdu. Yahud vücudu mutlaka la tecerrut vacip olurdu. Yahud vücudu mutlaka tecerrut ve la tecriden birşey vacip olmazdı. Eğer tecrid vacip olsa mümkünat bi eserihada olan vücud mücerred mahiyet gayrı arız olurdu. Zîrâ tabiatı neviyenin muhteviası muhtelif olmaz ki bazıda gayrı arız bazı aharda arız ola. Mümkünatta vücud gayrı arız olmak muhaldır. Zîrâ mesbuh olan şekli teakkul ederiz. Vücudunda şekkimiz var iken eğer mesb'enin vücudu nefsi hakikatı olaydı şeyi vahid haleti vahidede mâlum ve meşuk olmak lazım gelirdi. Muhaldia münasip olan şöyle denilmektir. Mesba teakkul edip vücudundan gaflet ederiz. Eğer vücudu nefsi hakikatı olaydı. Yahud hakikatinden cüz olaydı. Şeyi vahid halefi vahidede mâlum ve gayrı mâlum olmak lazım gelirdi. Yahud şöyle denilmektedir. Mesba taakkul ederiz vücudunda şek ile eğer vücud nefsi hakikatı olaydı. Onda şek mümkün olmazdı. Zîrâ şeyin nefsinde subutu beyyin olduğu zaruridir. Kezâlik vücudu hakikat meslesin zatisi olsa yine şek mümkün olmazdı. Zîrâ zati olan şey kimin zatisi ise onu subutu beyyindir. Şârih der ki bu kelâm tamam olmaz. İlla mahiyet künhu ile teakkul olunduğunda tamam olur. Eğer vücudu mutlak la tecrid sarib olsa Bârii tealanın vücudu mücerred olmazdı. Belki vücudu vacip vacibe arız olurdu bâtıldır. Eğer vücudu mutlaka tecrid ve la tecriden birey vacip olmasa her biri vücudu mutlak için mümkün olurdu. Mümkün olduğunda ilete muhtaç olurdu. Lazım gelirdi ki vacibul vücud tecridinde gayra muhtaç ola da zati kendi için sıfatlarda kafiye olmaya bâtıldır. Kafiye olduğu beyan olunmuş idi. Bu zikr olunan kelimat elsinei kavimde deveran eden kelimatdır. Bazı muhakkikin der ki her mufhum ki, vücuda muğayir olan insan gibi o mefhume nefsulmirde bi vechin minel vucuh vücud zan olunmadıkça o mefhum nefsul emirde mevcut olmaz. Kata ve ona vücudun inzimamını akıl mülâhaza etmedikçe o şey mevcuddur diye hükmetmek akıl için mümkün olmaz. Pes her mefhum ki vücudu muğayir ola. O mefhum mevcut fi nefsil emir olmasında gayra muhtaç olur ki o gayrı vücuddur. Her şey ki mevcut olmada gayra muhtaç ola mümkündür. Zîrâ mümkün için mana yoktur. İlla mevcut olmasında gayra muhtaç olan şeydir. Pes //109// her mefhum ki vücuda muğayir ola mümkünden birşey vacip değildir. Vücuda muğayir olan mefhumattan bir şey vacip değildir ve burhan ile sabittir ki Vacip Teala mevcuddur. Böyle olunca Vacip Teala olmaz. İllâ şol vücudun aynı olur ki, o vücud lizatihi mevcuddur. Zata muğayir emir ile mevcut değildir. Vakta ki, Vacip Teala cüzü hakiki olup kâim bizâtihi ve tayini bizâtihi olup zati üzerine zaid emir ile olmadı. Vücud dahi öyle olmak vacip oldu. Zîrâ vücud vacibin aynı idi. Böyle olunca vücud mefhumi külli olup efradı olmak mümkün olmadı. Belki vücud haddi zatında cüzü hakikidir. Müteaddid olmaya imkânı yoktur ve efrada inkısamı dahi yoktur. Belki kâim bizâtihidir. Gayra arız olmadan münezehdir. Bu sebeble imdi Vacip Teala vücubu mutlak oldu yani

gayriyle takyidden ve intimamdan muarra oldu. Böyle olacak mahiyet mümkineye vücudun uruzu mutasavver değildir. Lâkin mümkünün o kâim bizâtihi olan hazret vücuda nisbeti mahsusası vardır ve o nisbet vücuhu muhtelif ve inhai şetta üzeredir ki mahiyatına ittîlâ müttehiddir. Pes mevcut küllidir. Mevcudat mütekessiraya sadıktır. Lâkin vücud cüzü hakikidir. Bu mezhep hukemaı muhakkikinden evvelin ve ahirinin mezhebidir. Şerif allâme haşiye-i tecridinde bu kelâmın da tamamında bu kelâmın hakikatini bilmez. İllâ ilimde rasihler bildir dedi. Bazı şerah mekalatı mutesavvifeden layih olan onlar dahi bu mesleği mezkûra saliklerdir. Lâkin bu meselede hakkı tahkik etmek mücerred bahis ile tamam olur değildir dedi. Bu bahsi sabıkta murur etmiş idi. Vücudiye taifesinni mezhebidir diye tenbih olunmuş idi ve bu itikatta hazr gerektir diye vasiyet olunmuş idi. Şerhi mekasidde muhakkik rabbani allâmei Teftezani bu mesleği nakledi üzerine ebhası adide irad edip ve men yudlillillahu ve ma lehu min had kavli ile kel3ama hitam verip mesleği mezburun delalet olduğuna işaret eyledi.

فصل فى ان الواجب عالم بذاته: لانه مجرد عن المادة و كل مجرد عن المادة عالم بذاته
لان ذاته حاصله له عالما بذاته لان العلم هو حصول حقيقة مجردة عن المادة و لو احقها فالبارى
Bu fasıl Vacip Teala zatı şerifine alimdir. Zîrâ vacip tealâ maddeden mücerredir. Maddi olsa eczaya munkasim olurda eczaya müftekir olur. Müftekir olan mümkün olur. Vacip mümkün olmak lazım gelir. Bâtıldır. Mücerred anil madde idraka müteallik olur. Pes Vacip Teala zatına alimdir. Mücerred anil madde kâim bizâtihi kaydiyle mufid olmak vaciptir. Zîrâ suveri akliye maddeden mücerrededir. Meahaza alime değildir. Vacip zatına alimdir denildi. Zîrâ zatı kendi indinde hâsıladır. Pes zatına alim olmak lazımdır. Zîrâ ilim yani teakkul şeyin hakikati maddeden ve levahiki maddeden mücerred olduğu halde müdriki indinde husuludur. Her şey ki maddeden ve levahikinden mücerred olan o şey kendi zatından mahcup değildir. Belki zatı kendi indinde hâsıladır. Zîrâ nefsinde olan vücud binefsihidir. Ama maddi olan şeyin vücudu gayrıdandır nefsinden değildir. Pes Bâri teala zatına alimdir. Felâsefe derki müdrik ya cüzi maddidir ya değildir. Evvelki havası zahirenin biriyle mahsusdur ya gayrı mahsusdur. Mahsus dahi ya idraki maddenin mevkufdur yahud değildir. Evvelki idrak ihsas derler. Saniyi idraka tahyil ederler. Gayrı mahsusun idrakine tevehhüm derler. Ve Ama cüzi maddinin gayri olan ya küllidir yahud cüzi gayrı maddidir. Bu ikiden herbirinin idrakine teakkul derler. Birşey nefesine alim olmak muhaldir. Zîrâ ilim nisbettir. Nisbet olmaz illa şey eyn müteğayirayn beyninde olması zaruridir diye tevehhüm olunur. Bu hidaye o tevehhüme defî içindir. Yani şey nefsinin teakkul etmek akil ile makul beyninde bizzat teğayuru muktezidir. Zîrâ ilim bir şeyin maddeden mücerred olduğu halde hakikati mudrik indinde huzuridir. O hakikat müdrike bizzat muğayir olsun yahud bilibar muğayira olsun. Zîrâ teğayur itiBâri nisbetin tehakkukunda kafi olduğ ukatidir. Bu mana bizzat mudrike muğayir olan şeyin hakikati huzurunda eamdır. Ehas katip olmadan eam katip olmak lazım gelmez. Delili ohar budur ki nasdan hiçbir kimse //110// Zatını bizâtihi teakkul eder. Eğer etmese herbir kimsenin iki nefsi olmak lazım gelir ki biri akil ahar makul ola. Bizzaruret bâtıldır. Zîrâ herbir kimse bedeninde mutasarraf olan şeyi emri vahid bulur. İki emir bulmaz. Şey nefesine alim olmak muhal olduğuna kâhca bu delil bu delile temessük olunur ki şey nefesine alim olsa sureteyn mütemasileteyn ictima etmek lazım gelir. Bu ictima muhal oldu mahallinde müberhendir. Cevap oldur ki şeyin nefesine ilmi ilmi huzuridir. İctima yoktur. Şöyle cevap dahi olur ki, sureteynin biri vücudu asli ile mevcuddur. Sureti uhra vücudu zilli ile mevcuddur. İki suret mümtazlardır. İstihale yoktur. Kezâlik mümteni olan mütemasilanın mahalli vahidde ictimaıdır. Yoksa biri aharda hulul tariki ile olması mümteni değildir.

فصل فى ان الواجب لذاته عالم بالكليات : لانه مجرد من المادة و لواحقها و كل مجرد عن المادة يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فبينه و اما الكبرى فلان كل مجرد بالامكان العام يمكن ان يعقل و هذا بديهى لا خفاء فيه و كل ما يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محال فيمكن ان يقارنه سائر المعقولات فى النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقولات فى العقل مجرد عن المادة و لواحقها و كل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولا فى العقل يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته و كل ما يمكن لواجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة

Bu fasıl Vacip Teala külliyata alim olduğunu beyan eder. Yani Vacip Teala külliyata alimdir. Zîrâ Vacip Teala maddeden ve levahıkından mücerredir. Herbir mücerred külliyata alim olması vaciptir. Ama suğra sabite olduğu bu fasıldan mukaddem olan fasıldan beyan olunmuş idi. Şârih derki faslı sabıkta suğra zikr olundu. Ama bila delil zikrolundu. Suali gelmez lâkin suğra mezkûranın beyyine olduğunda bahs olunur. Meğer beyyine mâlum demek ola onda da nazar vardır. Ama kübra sabittir ki Zîrâ her mücerredin makul olması mekânı am ile mümkündür. Bunda hafa yoktur. Bedihidir. Zîrâ zatı vacip teakkul olunmadık mânia olan alaik maddiyeden münezzehdir. Teakkul olunmadığında mâni akıl cihetindedir. O zat mücerred cihetinden değildir. Her şey ki vahdehu akıl olunması mümkün ola. Mekûlâtın herbirine makrun akıl olunması la muhâluhu mümkün olur. Pes o mücerrede sair mukulatın nefsinde iktiranı mümkün olur. Zîrâ idrak ve teakkul maddeden ve levahıkından mücerrede olan makulun sureti akılda hazıra olmaklığıdır. Her şey ki sair mukalat akılda ona mukarin olmak mümkün ola. Sair mekûlâtın o şeye lizatihi mukarine olması dahi mümkün olur. Her şey ki vacibul vücuda imkânı am ile mümkün ola o şeyin vacibul vücuda vücudu vacib olur. Eğer olmasa vacibul vücud için hala münteZîrâ olmak lazım gelir. Bâtıldır ki Vacip Teala için haleti münteZîrâ olmadığı sabıkta muber hemze olmuş idi. Şârih derki lizatihi mukarine olması mümkün olur demek o şeyin mahiyetine nazar ile demektir. Hariçte olsun açıktaki olsun. Zîrâ mukareneti mutlakanın sıhhati mukaceneteye filakul tevekkuf etmez. Zîrâ mukarene-i mutlakanın sıhhati yani istidad mukareneti mutlakadan mutekaddimedir. Mukareneti mutlaka dahi eam olmakla mukarine fil akıl üzerine mutekaddimedir. Pes mukareneti mutlakanın sıhhati mukareneti filakıl üzerine mutekaddimedir. Mütেকaddime olunca mutlaka mukarine filakıl üzerine tevekkuf eylemez ki devir lazım gele. Mücerred kâim bizâtihi mekûlâtın kâim bizâtihiye mekûlâtın hariçte mukarineti mü'tesavver değildir. İlla mekûlât o mücerredde hâlin mahalde husulu gibi. Hâsıla olmakla mutesavverdir. Tahkiki kelâm budur ki o mücerred kâim bizâtihi olduysa gayra mukarin olması mümtenidir. Mukarenet ya gayrı evvel mücerrede hulul etmekle yahud mücerred ile gayrı emri sâlise hulul etmeleri ile mukareneti mutlaka bu üçte munhasırdır. Bu iki ihtimal mümtenidir sâlis müteayyindir. Mekûlâtın hariçte kâim bizâtihiye mukareneti mekûlâtın o mücerredde hululu ile teakkuldür. Pes sabit oldu ki her mücerred kâim bizâtihi sair makulâta âlim olmaklığı sahih olur. Şârih derki bu makamda bahis vardır. Ama evvelâ bahis budur ki mukareneti mutlakanın mukareneti hassa üzerine takdimi tamam olmaz. Sonra mukareneti mutlakanın mukarineti hassanın zatiyesi ola. Bu ise memnu'dur ve Ama saniyen bahsi mukareneti filakıldan lazım gelen mukareneti mutlakanın mukareneti filakıl zımmında sıhhatidir. Caizdir ki //111//zatı mücerrede bu hasın zımmında olan mukarine sahih ola. Ancak zîrâ zatı mücerred bir haysiyette ola ki ancak bu mukareneti hassaya aynı mukareneti akliyyeye kabil ola. Mücerred hariçde bulunduğunda mukareneti mutlaka mümtenia ola. Şart olan vücudu zihni mündefi" olduğundan naşi tavzihi makam budur ki mücerredin mahiyeti zihinde ve hariçde müttehida ise de lâkin vücudu zihni ile vücudu harici müttehâliflerdir. Caizdir ki vücudu zihni mukarenete şart ola. Yahut

vücudu harici mukarenete mâni ola. İki takdire göre beynehümada mukarenet sahih olmaz. Mücerred hariçde mevcut kâim bizâtihi olduğunda ve ama sâlisen bahis budur ki mukareneti mutlaka sıhhati mukareneti akliyyeye tevakkuf etmesi imtinaa zikreylediği delil biaynihi mukarenet mutlakının sıhhatinin kısmı sâlise nisbet ile tayininin imtinana delalet eder. Pes iki emrin biri lazım gelir. Delili mezkûrun fesadı ya bu mukaddimenin butlana musannıf ve külli ma yumkinu li vacibul vücud dedi. Şârih bahseder ki münasip olan kıyasın kübrasını külli mücerrede anil maddete yumkinu en yekunu alimen bil külliyyat kılede ba'dehu iki mukaddimenin neticesini bu makamda mezkûra zumm ade ki matlub hâsıl ola. Şöyle diye ki külli mücerrede anil madde yumkinu en yekune alimen bil külliyyati galu (her maddeden mücerred olan külliyyata alim olur. bizâtihi vacip olan külliyyata alim olur.

فان قيل لو كان البارى تعالى عالما بالكليات لكان فاعلا لتلك الصورة و قابلا لها وهو مح لان القابل هو الذى يستعد للشئ والفاعل هو الذى يفعل للشئ والاول غير الثانى فيلزم التركيب قلنا لم لا يجوز ان يكون الشئ الواحد مشعد للشئ التصورى و مفيدا له و هذا لان معنى كونه مستعدا للشئ انه لا يمتنع لذاته ان يتصور فلم قلت انهما متنافيان و من اعتقدان علم البارى تعالى بالاشياء نفس ذاته فقد نفى العالم بالحقيقة

bu sual hücceti mezkûra üzerine muarızadır. Teveccühü böyledir ki zikr eylediğimiz delil Vacip Tealâ külliyyata alim olduğuna delalet ettiysede lâkin indimizde delil vardır ki hılafına delalet eder. Eğer vacip bir şeye alim olsa şeyden hâsıla olan sureti fiil ve kabil olmak lazım gelir. Lazım bâtıldır. Zîrâ o suret mümkünedir. Kıyam edecek mahalle iftikare vardır. Müessire muhtaç olur ki o müessir Vacip Tealadır. Gayrıdır denilse Vacip Teala sıfat ilminde o gayra muhtaç olmak lazım gelir. Ve sureti mezkûra vacipte mürtesime olmakla kabil olması dahi lazım gelir. Vacip Tealanın fail ve kabil olması muhaldir. Zîrâ kabil şol şeydir ki şeye müsteid ola. Ve fail şol şeydir ki şeyi işleye o saniye muğayyerdir. Zîrâ her birini ahardan zebul ile takkul mümkündür. Böyle olacak terkib lazım gelir. Zat-ı Bârîde muhaldir ki imkanı müstelzimdir. Bu mauarızadan cevap verilir ki şeyi vahid surete müsteid ve sureti fail olmak caiz olmadığı müselleme değildir. Zîrâ müsteid olmasının manası suret ona hâsıla olması mümteni değil demektir. Ve sureti fail demenin manası o suret üzerine illiyet ile mütekaddem demektir. Bu iki mananın ictimaidan imtina yoktur. Beyinlerinde münafaat olmadığından naşi Şârih der ki sual ile cevap zahirdir. Mütedabikeyn değildir. Zîrâ sualin mahsulikabulu fiilin gayrıdreğir vacip fail ve kabil olsa vacibde terkib lazım gelir. Hak cevap budur ki terkib ol zaman lazım gelirdi ki kabul ile fiil vacibin cüzleri olaydı hal öyle değildir. Belki kabul ve fiil izafetlerdir. Surete kıyas ile Vacip Tealâya arızlardır. Eğer sual kabul fiile münafidir. Eğer vacip fail ve kabil olsa vacibde mütenafiyeyn cem'i olmak lazım gelir demek olaydı cevap mezkûrun vechi olurdu. Mâlum ola ki eşyaya ilim iki kısımdır. Biri husulidir kisuveri eşya indel müdrîke hâsıla olmakla ahâr kısmı huzuridir. Eşyanın nefsi indel haZîrâ olmağladır. bizim zatımızda ve zatımız ile kâim olan irade ve kudret ve şecaate ve gayrıya ilmimiz gibi. Bu ilmimizde irtisam ve intiba'yoktur. Belki

//112// malum bi hakikate alim hazır olmak vardır. Bu ilim huzuru ilmi husuliden akvadır. Zîrâ şeyin ahâr üzerine binefse huzuriyle inkişafı şeyin misali husuliyle inkişafdan akva olduğu zaruridir. Musannıfın kelimandan zahir olan Vacip Teala'nın ilmi irtisam ile olmaktır. Halbuki ekser ulema Vacip Teala'nın ilmi huzuru olmasına zahiblerdir. Lakin bu ilim huzuru madumata ve ahvaline ilimde müşekkildir. Hususa mümteniât Zîrâ madumat için hakayık yoktur ki huzurları madumata ve ahvaline ilimde müşekkildir. Hususa mümteniât Zîrâ madumat için hakayık yoktur.

Huzurları mütesavvir ola. Bı eşkale cevap muhakkik Tûsi'nin şerh-i işaretinde zikr ettiğidir ki madumatın meseli ve suveri ukulde mürtesimedir. Ukul inndel bariye hazıradır. Pes ol mesel ve suver indel bari hazıradır. Ama Şeyh Reis ilmi bari irtisam iledir. Madumatın suretleri zat-ı vacibde mürtesime olması mümkündür, demiştir. Müttekellimin indinde dahi Vacip Tealâ'nın eşyaya ilmi eşyanın suretleri zat-ı baride irtisam etmek tarigiyledir. Musannıf der ki şol taife ki eşyaya Bari Teala'nın ilmi zat-ı barinin nefsidir diye itikad eyledi. Ol taife bil hakika Bari Teala'dan ilmibn nefsinin itikad etmişdir. Zîrâ ilim yoktur. İlla irtisam iledir. Şârih bahsederhasır memnu'dur. Zat ve sıfatımıza ilim irtisam ile değildir. Lakin musannıf ol taife Bari Teala'dan ilmi nef'i ettiler, dediği mebhusu fihidir. Bari Teala'da irtisam yoktur demeden ilim yoktur demek lazım gelmez. Zîrâ irtisam ilimden ehasdır. Ehası inkar eamı inkarı müstelzem değildir.

فصل فی ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات : على وجه کلی لانه يعلم اسبابها فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة وجب انه يعلم ما يلزم منها لذاتها و الا لما كان عالما بها لكن لا يدركها مع تغييرها و الا لكان يدرك تارة منها انها موجودة غير معدومة و تارة مدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحد منها صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورية تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات هف بل يدرك على وجه کلی Bu fasıl Vacib lizâtihi cüziyyat-i müteğayyireye vech külli üzere alim olduğunu beyan eder. Cüziyyat müteğayyireden murad hadise olan cüziyyattır. Maddiye olsun cismâniyat gibi gayrı maddiye olsun nüfusu natıka ibi Vacip Tealâ cüziyyat-ı mezkuraya alimdir. Kezalik cüziyyat gayrı müteğayyireki cevarir-i mücerrededir. Bunlar cüz-i oldukları haysiyetten alimdir. Yani Bâhususuha ve avarız meşhusa ile onlara alimdir. Ama cüziyyat müteğayyireye alim olduğu vech külli üzeredir. Vacip Tealâ ol cüziyyatın esbabını ilmi tam ile bulur yani esbabı ve esbabın cem'i ahvalini bulur. Pes vacibdir ki cüziyyat mezkureye alim ola. Zîrâ bir kimse illeti ilmi tam ile bilse ol illetten lizatiha lazım olanı bilmek vacib olur. Eğer olmasa illete ilmi tam ile alim olmamak lazım gelir. Lâkin Vacip Tealâ cüziyyat-ı müteğayyireyi tağyiriyle idrak etmez. Eğer idrak eylese ol cüziyyat-ı müteğayyireyi taraten mevcude gayrı ma'dum ve taraten ma'dume gayrı mevcudedir diye idraka temsil lazım gelir de vücud ve ademden her biri ala hadde surete akliye olur. Halbuki iki suretten biri saniye ile baki değildir. Lazım gelir ki Vacib'ül- Vücud bir suretten suret-i uhraya müteğayyire lizzat ola. Yani suret-i ilmiye halet-i müntezire ola batıldır ki Vâcib Teâla için halet-i müntezire yoktur. Belki Vâcib Teâla cüziyyat-ı müteğayyireyi idrak etmesi vech külli üzeredir. Şârih der ki bu mahalde teemmül vardır. Zîrâ felasefe zuum ettiler ki hususiyet illiyet ilmi nam ol illetten sadıra olan ma'lûlâtın hususiyetine ilmi müstelzimdir. Ol suduru vasıta ile olsun eflakın vacibden suduru akıl ol vasıtasıyla olduğu gibi vasıtasız olsun akıl evvelin vacibden suduru gibi ve dahi felasefe dava ettiler ki Vâcib Teâla cüziyyat-ı müteayyineyi cüziye olduğu haysiyetten bilmez. Zîrâ tağyir lazım gelir. Bu iki kelimeleri mütenakızandır. Zîrâ cüziyyat-ı müteğayyire Vâcib Teâla'nın malulüdür. Sair ma'lûlât gibi. Pes kaide mezkuralarından lazım gelir ki cüziyyat müteğayyireye alim ola. Bu tenakuz def' etmede kaide akliye manî sebebiyle tahsis etmeye muzdar oldular. bu tahsis ulum-u zanniye erbabının daileridir ki kaidelerinin etradını men eder. Mevati' sebebiyle tahsis ederler. Bu tahsis ulum-u yakinede müstakim değildir. Musannıf her cüzü müteğayyiri vech-i külli üzere bilmeye misal irad eder kimesne küsuf cüz-i bi külli gibi ol küsuf cüziyi //113// bilmede dersin ki ol bir küsufdur. Filan şeyin filan mahalden hareketinden sonra olur. Şimaliden şu sıfatta ve hâkezâ cemi avarız külliyesini derk edersen lâkin ol kusufu cüziyi olduğu halde bilmedik. Zîrâ bildiğini kesirin üzere haml edersen böyle ilim külli ol küsuf müşahhasın ol vakitte vücudunu bilmede kafi değildir.

Müşahede ya tahyil inzimam etmeğe nice Vâcib Teâla hakkında zikr olunan şeyden gayrı bulunmadıysa cüziyyatı vechi külli üzere bilir denildi. Muhakemat sahibi dedi ki vechi külli üzere cüziyyatı bilir demeden murad cüziyyatın bazı an vaki' ve bazı mazide ve bazı müstakbelde vaki' oldukları haysiyetten alim değildir. Belki cüziyyata bir ilim ile alimdir ki ezmine tahtına duhulden müteali ebede sabit ilim ile alimdir demektir. Zîrâ Vâcib Teâla mekanı olmamakla cemi emkineye nisbeti alessevaa olduğu gibi yani emkineden bazı Vâcib Teâla'ya garib bazı ahara beid ve bazı ahara mutavassıta olmadığı gibi. Kezalik Vâcib Teâla zamanı olmadıysa cemi ezimneye nisbeti alessevaa oldu. Ezmineden bazı Vâcib Teâla'ya mazi ola ve bazı hazır ve bazı müstakbil ola. böyle değildir. Kezalik zamanda vakıa olan umurun indel vacib mazi ve hal ve istikbal ile ittisafi yokdur. Pes cemi mevcudat minel ezl ilel ebed külli fi ve kat a olduğu halde Vâcib Teâla'nın malumudur. İlminde kane ve kain veseyekun yokdur. Belki mevcudat evkatında oldukları halde indel Vâcib Teâla hazıradır. Asla mazi ve hal ve istikbal ile tağyir yokdur. Felasefenin muradları değildir ki Vâcib Teâla cüziyyatın tıbaiyyine ve ahkamına alimdir yoksa cüziyyatın hususiyatına ve ahvaline alim değildir. Demek ola. Bazen tevehhüm etti ği gibi. Bu mana batıdır ki cüziyyata ilmini inkardır. Bazılar hükema Vâcib Teâla cüziyyat maddiyyeye bilmez dedikleri alet cismaniye ile bilmez demektir dediler Zîrâ alet cismaniyeden münezzehtir. Ama cüziyyat cismaniyyeyi taakkul tarikıyla Vâcib Teâla idrak eder. Fela yuğribu an ilmuhu miskale zerratin hasıl kelam felasefenin Vacip Tealanın eczasını bilmez dedikleri alat ile bilmez demek ldukta küfr lâzım gelmez. Bu meselede felasifeyi tekfir ya teşni'edenler kelimalarını muradlarının hilafına haml etmediler.

فصل فى ان الواجب الوجود مرید الاشياء : وجوادا ما ارادته فلان كلما هو معلوم عند المبداء وهو غير مناف الماهية فائض عند ذات المتداء لكماله فذالك الشئ مرضى له و هذا هو الارادة و اما جواده فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل لقصد و شوق الى الكمال او يفعل لانه نظام الحيز فى الجود فيوجد الشياء على ما ينبغى لا لغرض و شوق والاول مح لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر فالقسم الثانى حق و هو الجواد

Bu fasıl vacip lizâtihi eşyayı olması ve cevad olması beyanındadır. Ama evvelki lizâtihi eşyayı mürid olduğu sabittir. Zîrâ her şey ki indel vacip malum ola ki ve mahiyyetine münafî olmaya ol şey Vacip Tealanın zatından ve feyezânını mükteza olan kemalinden faiz olur. Ol şey vacip tealanın mürezzası olur. bu makamda iradeden murad feyezân eden şey vacip vacip tealanın mürezzıyasıdır. ama vacip tealanın cevdi sabittir ki Zîrâ vacip tealabir şeyin faili oldukda ol fiili ya kasd ve şevk ile kemaldır. Yahut nizam hayr fil vücud olduğundan eşyayı icad eder. La li avaz ve şevk ihtimal ol mahaldirki vacibul vücudun kemal müntazırı yoktur. Sani hakdır. Pes vacip teala cevaddır. Hükemai cevdi layık olan şey ifadedir. La li avaz asla dediler. Lâkin bahs olundu ki devaı müslîh ve müzil lilmaraş layık olanı la li avaz müfiddir. Ma haza cevad denilmez. Muhakkik Tûsi şerh işaratta bu iraddan cevabda cevdi layık olanı bizzat ifadedir. Bil arz ifade değildir. Devaı bizzat ifade ettiği bedende bir keyfiyettir. Bedene ya mülayimdir. Ya maraza zıttır. Sonra ol keyfiyet sıhhati mucibedir. Ya izale marazı mucibedir. Devaı bizzat sıhhati ya izale marazı müfid değildir dedi. Şârih bahs eder ki devanın ikadesi sıhhata ya izale maraza kıyas ile ifade evveliye değil ise de ol deva ı bizzat tabiate mülayime maraza müzade keyfiyeti ifade etti. Ol keyfiyet emri muhtar merğub fihidir. Vacip olur ki ol keyfiyet kıyas ile devaı cevad ola. Cev ede. Hak olan cevad mekhumunda kasd muteberdir demektir. Sual gelir ki cevadın mekhumunda ğaraz nefi olundu. Ğarazdan hali olan fiil abas değil midir? Cevab //114//oldur ki abes

fevaiden hali olan şeydir. Vacip tealanın efali ve mesalihi müştemiyledir ki mahlukatına raciadır. Lâkin ol hüküm ve mesalih vacip tealanın fiil üzerine ikdamına baise olan esbab değildir. Ve vacip tealanın failiyetini mükteziye alel dahi değildir. Vacip tealanın efali için i'raz ve alel yoktur ki hatta vacip tealanın ol efal ile istikmalî lâzım gelebelki ol hüküm ve mesalih vacip tealanın efaline ğayet ve münafidir. Lâkin ma'lûl bil araz denilir. Cevap verir ki ol menfaat ibada raciadır. Vacip teala racia değildir ki istikmal lâzım gele muhakkik Tûsi şerh işaretta cevap verir ki ibada nef'i eysal ve adem eysal mütesaviyeyn indel vacip ise bais olamaz. Eğer eysal nef' cih ise vacip için matlub olurdaibada nefi eysalde müstekmil olur. bu makamda kütüb kelamiyede bahs tavil vardır.

الفن الثالث فى الملائكة و هى العقول المجردة و هو مشتمل على فصول

فصل فى اثبات العقل و برهانه: ان الصادر عن المبدء الاول انما هو الواحد لانه بسيط والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد و ذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا لا جائز ان يكون هيولى لانها لا تقوم بالفعل بدون الصورة و لا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلمية على الهيولى و لا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر و لا جائز ان يكون نفسا و الا لكانت فاعلة قبل وجود الجسم و هو مح اذا النفس هو التى تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون عقلا وهو المطلوب

Fenni salis fûnunu selaseden melaike beyanında melaike ukulu mücerrededir. Kahice melaike nüfusu felekiyeye ve gayrıya itlak olunur. Fenni salis dört fusulü müştemiyledir. Tavali'de zikr eder ki cevahir ğaibe ya ecsamda müessiredir. Ya ecsamı müdbiredir. Yahut müesser ve müdebber değildir. //115// Ve fiilinde maddeden müstağniye olmuş olur, akl olur, cevap oldur ki akıl cem'i ifalinde ve zatında maddeden müstağniyedir. Bazı efalinde maddeye muhtaç olan akıl olmaz. Belki nefis olur. Caiz ki sadır ol nefis ola da ol mertebede icade bil aleti ola.

فصل فى اثبات كثرة العقول: و برهانه ان المؤثر فى الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا او عقلا متكثرة لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحاله حدود جميع افلاك عن العقل الواحد لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثانى لانه الفلك لو كان علة الفلك اخر فاما ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس لا سييلا للاشرف و الا عظم و لا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحو متأخر عن وجود العلة و اذ كان كذلك فعدم المحوى مع وجود الحاوى لا يكون ممتعا لذاته و الا لكان وجوده معه لا متأخرا عنه و قد فرضناه متأخرا عنه - هف - و اذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى ممكنا Bu fasıl ukulun kesretini beyan eder. Burhanı budur ki eflak mütekesirede bile vasıta müessir olan şey ya akılı vahiddir. Ya felek vahiddir. Ya eflak mütekesiredir ki bazısı bazıda müessir olmakla meselâ felek ol saniyede sani ol sâlisde felek tasi'hi felek gamerdir, ona nihayet buluncaya dek mahviye his olmakla havide müessir olmak ihtimali yokdur. Yahut müessir ukul mütekesiredir akılı vahid müessir olmak caiz değildir ki cem'i eflakın akılı vahidden suduru muhaldir. Zîrâ vahidden sadır olmaz. İlla vahid sadır olur, dedikleri beyan olunmuş idi ve eflak sani ve sâlis dahi caiz değildir. Zîrâ eflak ahâr feleĝe alet olsa ya havi mahvinin vücuduna alet olur ya aksi olur, muhavur illet olmaĝa mecal yokdur. Zîrâ mahviye hasdır ki haviden hayyizi anasına ekrabdır. Anasır keun ve fesada kabildir. Pes anasır eflakda ehasdır ki eflak kevn ve fesada kabile değildir. Ehasa ekrab olan ehassa beid olandan ehasdır. Ve dahi mavhi eşĝardır. Ehas ve eşĝar olan şey eşref ve azime sebep olmak müstahyildir. Lâkin mahvinin eşĝar olduĝunda bahs vardır, ihtimaldir. Mahvinin ekser olada havi üzre zaid ola mahvinin hacmi i'zam olur. Havinin

gatarı etval isede lâkin eşğar eşref e'zama sebep olmaz dediği emr zannıdır. Makamat burhanada muteber değildir. Havi dahi mahvinin vücuduna alet olmaz eğer illet olsa mahvinin vücuduna vücubu illetinin vücudunun vücubundan muahhar olur. Böyle olacak havinin vücuduyla mahvinin ademi mümteni lizatihi omaz belki mümkün olur. Eğer mümkün olmasa maahaza müteahhir ferz olunmuş idi. Adem mahvi mea vücudul cavi mümkün olsa halanın vücudu mümkün lizatihi olmak lazım gelir. Zîrâ havinin dâhilinde halanın vücudu ile dâhilinde oldukda mertebesinde ahar dahi mümkün gayrı vacib olur ol mertebede böyle olacak halanın vücudu vücud havi adem mahvi metâla zamandır. Ehaduhuna ahardan nefsülemrde ve tasavvurda infikakı mümkün değildir. Pes ehaduhuma mümkün gayrı vacib ve vücubu mertebesinde mümkün olur. Adem mahvi haviyenin vücudu mertebesinde mümkün olduğu gibi bu imkân hala hiçbir mertebede asla mümkün olmaz bizzat olan şey tehallûf eylemez lâkin bahs olunur ki mahvi ile vücud hala beyninde telazüm memurdur. Zîrâ havi ve mahvi ma'dum farz olunsa mütela zamanın biri yani adamül mahvi bulunur. Aharki vücud hala bulunmaz. Sarih bahs eder ki adem mahvi ve vücud hala ma zahna fihi de mütela zamandır. Sabika beyan olunduğu gibi beynehamada mutlega telazümü isbata ihtiyac yokdur. Lâkin münakaşaya olunur ki havi mutlak mahviye illet değildir. Belki mahviye illet değildir. Belki mahviyi muayyene illetdir. Pes vücud hala-ı mahvi muayyenin ademini müstelzim ise de lâkin mahvi muayyenin ademi vücud halayı müstelzim değildir. Caiz ki mahvi ahar makamına kâim olan beynehumada telazim yokdur. Böyle yavi dahi mümkündür. Caiz ki mütelaziminin biri vacib bizzat ola ahar vecib bil gayrı ola vecib ile ma'lûl ol gibi bir mertebede birinin imkanından aharın imkanı lazım gelmeye sual olunursa ki mütela zaman vücubuda muhtelifen olmak nice caiz olur meahaza vacib bil-gayrı müstefia olmak caizdir. //116// Vacib bittazad mürtefia olmak caiz değildir. Beynehumada infikak caiz olmak lazım gelir. Cevab oldur ki ehaduhumanın irtifa-ı nazar ol szata mümkün olmak ahardan infikkakının cevazını iktiza etmez. İktiza eden değil illa nazar ilel ahar irtifainın imkanıdır. Musannif derki zahir oldu ki eflakda müessir olan ukul mütekesiredir. Sual olunur ki felekde müessir nefis ola ya arz ola cevap verildi ki müessir nefis olsa teessürü kendiye alet olan cisim vasıtasıyla olmak lazımdır. Böyle olacak cisim bittabi felek üzre mukaddim olmak lazımdır. Ol cism ya havi olur felek nisbet ile ya muhvi olur. İkişi bâtil olduğu beyan olmuş idi. Arz müessir olmadığı arz cevherden ezef illet olamaz ve dahi arz felekde müessir olsa ol arz teessüründe mahalde muhtaç olur mahalli felek ya nefis olursa müessir felek ya nefis oldukda lazım gelen şey lazım gelir. Eğer mahal akl olursa mutlub lazım gelir Zîrâ eflakda herbiri arza muhtaç olur. Arzda ala hade bir akıl ile gaim olur. Zîrâ âraz mütteidde fil hakikat akıl vahid ile kıyamı müntenidir ki aklın terkibini mukteziddir. Pes lazım geldi eflakın teaddüdi hasbince ukul dahi müteaddid ola matlub dahi budur. Teemmül gerekdir ki ukul aşra olmak lazım gelmedi. Zarar vermez Zîrâ matlub kesret okuldur. Bu fasılda aşara olduğu beyan olmaz hidaye havi mahviyi illet olduğuna irad olunan delil olunmak olduysa şöyle denilmek ile külli eflakı havi olan felek ala ve mahvinin sebebihi akıl sani illeti vahidenin ki akıl evveldin ma'lûlları olmakla her biri ahar ile maa bulunur. Aklı sani mahvi üzerine bil illiyet mütekaddimdir. Lazım gelir ki havi mahvi üzerine bil illiyet mütekaddim ela Zîrâ mütekaddim ile mea olan şey dahi mütekaddimdir. Musannıf cevap verir ki

هداية الحاوى مع سبب المحوى و هو العقل الثانى مع ان السبب متقدم على المحوى
الحاوى ليس بمتقدم لان السبب متقدم بالعلية و ما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بل
لعليته havi ve muhavvinin sebebi ki akıl sani muayyenleri vardır. Meahaza sebep mahvi

üzerine mütekaddimdir. Lâkin havi mahvi üzerine mütekaddim değildir. Zîrâ sebep illet ile mütekaddimdir. Bir şey mütekaddim bil illiye mea olsa bil illiyet mütekaddim olmak vacib değildir ve illa ma'lûl vahid şahıs üzerine illeteyn müstegileheynin icmaı lazım gelir. Ol ma'lûl illeteynin her birine muhtac olur. İlletiden naşı ve her birinden müstağni olur. İllet uhraya nazarla bâtıdır. Hidaye boz evhama sabık etdiki hala-ı mümkün ola Zîrâ havi ve mahvi mümkün lizatihidir. Pes ademleri caizdir. Ademleri imkân halayı müstelzimdir. Musannıf cevap verir ki

الحوى والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته و ذلك لا يقتضى الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك و انما يلزم من وجود الحوى و عدم المحوى و ذلك غير ممكن

gayrı mümkün yani cevap oldur ki havi ve mahviden her biri mümkün lizatihidir. Lâkin bu halayı iktiza etmez, Zîrâ hala onların imkanından lazım gelmez. Zîrâ şol cürm ki havi ve mahvi ma'dumeyn oldukda muhaddid cihet ol cürm olur havi ve mahvi ma'dumeyn oldukda ol cürmün maverası muhaddid cihetin maverası gibi olur. Muhaddid verasında hala'ı ve nela-ı olmadığı gibi cürm mezkûrun maverasının hâli öyle olur. Havi ve mahvi ma'dumeyn oldukda hala lazım gelmez. Halanın lazım geldiği vücudu havi ile adem mahvi cem'i oldukda olur. Cemi mezkûr mümkün değildir. Zîrâ havi ve sebep mahvi mütela zamandır.

فصل فى ازالة العقول و بدايتها: اما كونها ازلية فلوجوده احدها ان واجب الوجود مستجمع بجميع ما لا بد منه فى تأثيره فى معلوله و الا لكان له حالة منتظرة هف والعقول ايضه مستلزمة بجميع ما لا بد منه فى تأثير بعضها فى بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل و الا لكان شئ منها حادثا و كل حادث مسبوق بمادة فتكون هى مادة هف - و يلزم من هذا ازالتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة لما مر و اما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لا نعدم امر من الامور المعتبرة فى وجوده فيكون البارى تعالى او شئ من العقول قابلا لتغير الوجود هف

AKIL

Bu fasıl ukulun beyanındadır. Uzla ve ezelide mevcut olan şeydir. Ezel canib maziden olan zaman gayrı mütenahidir. Ebedi ebedde mevcut olan şeydir, ebed canib müstekbilden olan zaman gayrı mütenahiden anna ukulun ezeliye olduğu vücuh //117// ile sabittir. Bu makamda mezkûr olan bir vecihdir. Ol vecih budur ki vacib vücud teessür etmesinde labûd olan eşyanın cümlesini müstecmi'dir. Eğer müstecmi olmasa kendinin haleti müstediresi olmak lazım gelir. Bâtıdır bu delilde akl olan illetden de tekessûri eyham vardır. Münasıb olan veciteda bir neferde ma'lûl oluna illet tammedir. Zîrâ gayrı şey'e vacib müftegir olsa ol gayrı vacibe mukterir olursa zatı üzre zaid sıfat olur. Mündâhilerine muhâlifdir. Eğer ol gayrı munfasıl olursa Vacip Tealânın ma'lûlu olurda ma'lûl ol mefruzadan sabık olur. Bâtıdır ki halaf farzdır. Ukul dahi bazısını aharda teessür etmesinde labûd olan eşyanın cümlesini müstelzimdir. Zîrâ ukul için mümkün olan her şeyi ukul bil fiil hâsıldır. Hâsıl olmasa ol labûd olan eşyada bir şey hadis olur. Her hadis madde ile mesbukdur. Murur etmiş idi. Bu delilden ukulun ezelliyeti lazım gelir. Zîrâ ma'lûlun vücudu illet tammesinin vücudu indinde vacibdir. Şârih ezelliye ukule bu vecihle dahi istidlal mümkün olur, dedi. Vech budur ki eğer akıl hadis zamanı olsa maddi olur. Zîrâ her hadis zamanı madde ile mesbukdur bâtıdır ki akıl maddeden mücerred cevherdir. Ama ukulun ebediye olduğu sabitdir ki eğer ukul ebediye olmasa onlardan biri madum olur. Ma'dum olsa vücudunda mû'tebire olan umurdan bir emr mün'adim odur. Pes Bâri Teala yahut ukuldan beri mütegayyir ve hadis olmak lazım gelir. Zîrâ ukulun her birinin vücudunda müteber olan umur ki zat

illete muğayire vezat illetin ahvali ve zat illete megrunedir. La cürm ol ahvalden biri mün'adim olmak illetin teğayyürünü muc'ib olur, bâtıldır ki Vacip Tealâ ve ukul teğayyürü kabul etmezler. Mütegayyir olan eşya elbette maddiyattır.

فصل فى كيفية توسط العقول بين البارى تعالى و بين
الجسمانى

و قد ثبت ان واجب الوجود واحد و معلوله الاول هو العقل المحض و الافلاك معلولات العقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون فى مباديها كثرة لما بينا انها الوجود لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الذى يصدر عنه الفلك - الا عظ - فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لوجود علتها فيلزم وجوب الوجود بالغير و امكان الوجود لذاته فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدء للعقل الثانى و باعتبار الاخر مبدء الفلك و المعلول الاشراف يجب ان يكون تابعا للجهة التى هى اشرف جهات العقل فيكون مما هو موجود bu واجب الوجود بالغير مبدء للعقل الثانى و بما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدء الفلك الاعظم bu fasıl ukul vasıta olduğunu beyan eder. Yani Bâri Teala ile alem cismânî beyninde Bâri Teala'nın eseri cismâniyete vasıl olmada ukulur keyfiyet tavvassutunu beyan eder. Sabıkda murur ettiği Vacibul'vücut vahiddir ve ma'lûl ola akıl mahzadır ve eflak dahi ukulun ma'lûlatıdır. Eflakda kesret olmakla mübadileri dahi kesiredir. Zîrâ vahidden sadır olmaz. İlla vahid sadır olur. Şol akıl ki ondan felek a'zam sadır olur. Ol akılda kesret vardır. Vacibul vücutdan suduru itibarıyla değil ve ille Vacip Tealâ'dan kesret sadır olmak lazım gelir. Belki akl olada bir mahiyet mümkünül vücut lizatihi illetinden neşi Vacibetül vücut olması var lazım gelir ki akıl olada iki itibârî var vucubül vücut bil gayr ve imkanil vücut lizatihi bu iki itibarın biri ile akıl ol akılı sani için illet olur. İtibarı ahar ile felek a'zam için illet olur. Ma'lûl eşref cihet eşrefe tabi olmak vacibdir. Vicdan sahih bu nakle hakîmdir. Pes akıl ol mevcud vacibul vücut bil gayrı olduğu itibarıyla akılı sani için mebde-i olur ve mevcud mümkünül vücut lizatihi olduğu itibarıyla felek a'zam için mebde olur. İman melhuzda dediki felâsefe habit etdiler akıl olada taret iki cihet itibar etdiler vücudu ciheti ve imkanı ciheti ula akıla illet saniyi feleğe illet etdiler. Bazıları dahi vücut ve imkân bedelinde akıl ol vücudunu teakkul ve akl olan imhanını itibar etdiler de ula akla saniyi feleğe illetdir dediler. Tarat ahara akılda üç cihet itibar etdiler nefsinde vücudu ve gayrı sebebiyle vücubi ve zatında imkanı her biriyle bir emr sadır olur dediler vücudu itibarıyla nefis imkanı itibarıyla felek sadır olur dediler. Tarat aharda //118// akıl için dört cihet itibar etdiler. Zalihel gayrı sakil alem gerekdir diye ziyade etdiler. Akılda olan imkanı feleğin heyûlâsına illet ve ilmini suretine illet etdiler. İtiraz olundu ki bu mislili kesret vahidin ma'lûlata kesireye masdar olmasında kafi olursa Vacip Tealânın zatı kendinde olan kesret selub ve izafat itibarıyla cem'i mümkünata illet olmakla salihedir. Bez ma'lumatını vasıta gelmeğe ve sadır ol ancak vahiddir diye hakem etmeğe hacet yokdur. Cevab verildi ki sulub ve izafet subuti gayrı şey'in sübutuna mevkufdur. Eğer sulub ve izafatın ol gayrın sübutunda mudhili olsa devir lazım gelir. Lâkin bu cevab red olundu. Sulub ve izafatın sübutu gayrın sübutuna tevakkuf etmez. Belki teakkuli gayriyi teakkule tevakkuf eder devir lazım gelmez. Zahir budur ki bir şey ahar şeyden sulb etmek tarafından birinin tahakkukuna tevakkuf etmez ama izafet iki şey beyninde olur. Pes izafetin tahakkuku iki şeyin tahakkukundan sonra olur. Mâlum ola ki kesretin vahidden suduru mümkün olmasını muğteziye olan cihetin teksirinin keyfiyetini beyan mümkün olur. Şöyle demek ile mebde ol farz olursa olsun ve ol mebde'den bir şey sadır olsun. Bu ya mebde ol ma'lumatı merâtibinden mertebe-i uladadır. Bundan sonra caizdir ki *be* vasıtasıyla

*elif*den bir şey sadır ola *cim* olsun *be* den *ya* lâkin bir şey dahi sadır ola *dal* olsun. İkinci mertebude şeyan olur ki ehaduhumanın ahara tekaddum yokdur. Eğer nazarla *beden* şey ahar sudurunu tecavvüz eylesek ikinci mertebede eşya üç olur. Bundan sonra caizdir ki *elif* den tavassutuyla bir şey sadır ola tavassıtıyla sani sadır ola *cim* de tavassıtıyla sâlis *be cim* tavassıtıyla rabi' *bede* tavassıtıyla hamis *cim dal* tavassıtıyla sadis sadır ola Kezâlik *be* den *cim* tavassutuyla sabi' tavassutuyla senin *dal* mea tavassutuyla tasi' sadır ola keزالık *cim dal nun ye aşar dal ye hadi aşar cim dal* mea sani aşar sadır ola bunların cümlesini merâtibinden sâlisde olur. Eğer safilden suduru tecavvüz eylesek ma fevka nazarla ve mutavassıtanda tertibi itibar eylesek bu mertebede olan sadırlar izaf muzaif olur. Eğer bu merâtibi tecavüz eylesek mertebe-i vahide ola adedi ahsa olunmaz. Mertebe kesret vücudu caiz olur. Bu mezkûr muhakkik el Tusi şerh işaretinde zikr etmiştir ki telvihatta olan tasvire muvafıktır. و بهذا الطريق يصدر عن كل عقل و فلك الى ان ينتهى الى العقل التاسع فيصدر عنه عقل عاشر و هو مبداء للعناصر و مدبر ما تحت كرة القمر و هو عقل الفعال فيصدر عنه الهيولى العنصرية و الصور المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية و ليس استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة المفارق و الا لما تغير بل استعدادها بسبب الحركات السماوية و كل حادث مسبوق بشرط سابق حادث لان الحركة المحدثه اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث اخر لا سبيل الى الاول و لا لزوم دوام الحادث و هذه الحوادث توجد على الاجتماع او على التعاقب لا سبيل الى الاول و الا لزوم امور لها ترتيب فى الوجود بلا نهاية و هو Bu mezkûr olan tarik ile her bir akıldan bir akıl ile felek mea sadır olur. Akıl tasi'a varınca akıl tasi'den dahi felek gamer ile akıl aşar sadır olur. Ki akılı aşar felek komesin tahtında eşya için mebd-i feyyaz ve mudbirdir akıl faal dahi derler ki alem anasırdı fiili ve teessüri çokdur lisan şerahda Cebrail derler bu akıl faalden heyûlâyı unsuriye ve sureti cismiyeye ve sureti neviye muhtelife sadıra olur. Heyûlânın sureti nuriyeye isti'dadı şartıyla ol isti'dad akılı müfarig cihetinden değildir. Eğer ondan olsa isti'dad mütegayyir olmazdı. Zîrâ aklın zatında ve sıfatında tegayyiri yokdur. Belki heyalanın isti'dadı hareketi semaviye sebebiyledir. Ki ol hareket evza-ı semaviye muhtelife ihdas eder de evza sebebiyle heyûlâyı anasının isti'dadını muhtelife olur. Pes bir hareket hadise olunur bir vazî' hadisi muğteziye olur. Ol vazî' dahi heyûlâda isti'dadın hudusuna mukteziye olur. Ol isti'dad dahi sureti hadisenin akıl faalından feyyazın mucib olur her hadis dahi hadis ahar ile mesbukdur. //119// Zîrâ hareket muhdise belki sair havâdis ya daima mevcud olurda ezliye olur. Yahud hadis aharın hudusundan sonra mevcûd olur. İhtimal evvela mecal yokdur. Devam hadisat lazım gelir. Yani hadisenin ezleti lazım gelir. Sani mut'indirki hareket muhdise hadis aharın hudusundan sonra mevcuda olur. Bu havadis yahut teagib üzere mevcudedir. İctima'i üzere mevcude olması bâtıldır ki bilanihayetde umur mertebe fil vücud müctemia olmak muhaldır. Pes lazım gelir. Her hareketden ol hareket ve her hadisten ol hadis la ila ol mevcud ola yani la ilen nihaye ezel canibinde hadisten ol hadis mevcud ola. Şârih bahseder ki bu havr tamam olurdu. Eer ol havadis olan hadisi nefi etmek üzere igamet olaydı gayrı mukaddimata hacet kalmazdı. Ol hadisi nefiye delil budur ki hadis olan şeyin aleti tamesi cem'i ceza kadime olmak caiz değildir ve ehadisin gademi lazım gelir. Pes alet tane hadis için la mahalle bir cüzi hadisi müstemiledir. İla gayrınıhaye bu uslub üzredir. Hükema dediler ki hareket felekiye zatında haleti müstemisedir. Teceddüdat intikaliye ve zaiyeyi müstelzime der ki ibtidası yokdur. Bu hareket felekiye mezkûr gudem alimi ile hudus alimi beyninde vasıttadır. Eğer bu hareket felekiye müstemic olması alimul gudem ve alimul hudustan biri ahara mürtebil olmazdı. Zîrâ ehadisin alet tanmesi ya seraha gudemiye olmaz. Gadimi dahi bir şeye alet olsa ma'lûli ondan tehalluf eylemez. Pes bir hadis senede terakki edip gdim olan

şey'e nihayet bulmaz. Gadim dahi silsile-i ma'ululâtında bu hadise tenezzül etmez. Belki labüddür ki iki cihet sahibi biramir olada istimrad ve adim istikrarı ola istimrarı haysiyetinden gadime müstenid ola adim istikrarı haysiyetinden ki ve müneakib la ile ol olmakla hudusun gadiminden fizanına sebeb ola غير فان قيل لم قلت انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبداءو معين الى غير النهاية و اخرى مما قبله بمرتبة واحدة و طبقنا الثانية على الاول بان نقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثانى بالثانى فاما ان نطابقا الى غير النهاية او ينقطع الثانية لا سبيل الى الاول و الا لكان الزائد مثل الناقص – هف- فيلزم الانقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية و الاولى زائدة عليها بعدد متناه و الزائد على المتناهى بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا خاتمة فى احوال الاخر

Sual olunursa ki vücudda müctemia umur gayrı mütenâhiyenin tertibi muhaldır denildi. Vechine der cevap oldur ki burhan tatbig ile mezkûrun muhal olduğunu beyan ederiz iki cümleyi ahz ederiz. Cümlenin biri mübda-ı muayyenden ila gayrınihaye cümle aharıyi mebd-i muayyenden bir mertebe ol ahz ederiz. Cümle saniye nakusayı cümle evla zaide üzre tatbig ederiz. Cümle saniyeden evvel cümle-i uladan cüz-i ol mükabilesine sani seni sani mukabilesine vehli hamli bu uslub üzre tatbik ederiz. İle gayrınihaye iki hamle birbirine mutabika olur. yahut cümle-i saniye mungatıa olur. İhtimal ola mecal yokdur ki zaid nakusa musevi olmak lazım gelir. Butlanı zahirdir. Cümle-i saniyenin infita-ı lazım gelir. Pes cümle-i saniyenin infita-ı lazım gelir. Pes cümle-i saniye mütenâhiyedir. cümle evla cümle-i saniyeüzre aded mütenâhiye ile zaide idi mütenâhiye üzre aded mütenâhiye ile zaide olan mütenahi olması vacibdir. Pes cümleteyni gayrı mütenahin farz olmuş idi. Mütenahiyn olmaları lazım geldi. Cümle gayrı mütenâhiyede ictima fil vücud ve terettüb gaydıyla gaydlarını i'tibar etdiler. Zîrâ ehad cümle haricde müctemi'a olması hareket felekiye gibi tatbik tamam olmaz. Zîrâ cümleteynin birinin ehadı cümle aharının ehadı ezasında vaki' olması vücud haricde değildir. Zîrâ ehad cümle hiç bir zamanda ehad ma'dumede tatbig mümkün değildir. Vücudu zihinde dahi müctemi' değildir. Zîrâ ehad cümle mufassıla zihinde zaman vahidde mevcuda olmak muhaldır. Mâlum olan eşyadandır ki cümleteynin birinin ehadı cümle uhra ehadı ezasında vaki' olmak mutasavvir değildir. İlla ehad mevcude müctemia olmak gerekdir. Ya haricde ya zihinde Kezâlik ehad mevcude müctemia olsa da beynal ehad tertib olmasa nüfus natıka gibi tatbig //120// tamam olmaz. Ehaddan evveli bizzarl olmadan sani sani ezasında ve sâlis sâlis ezasında ve hakeza olmak lazım gelmez. Zîrâ caizdir. Ehad kesire bir cümleden ve ehad ezasında ola cümle aharından Allahümme mekara akıl cümle evveliden herbiri mülâhaza ede ve cümle aharının birinin ezasında itibar eyleye. Lâkin umur gayrı mütenâhiyeyi mufassalat istihdara kadir değildir. Fiat kadir isede ve zaman mütenâhiye de dahi gayrı mütenâhiyeyi istihdara kadir değildir. Ki hatta tatbik mutasavver ola da butlan zahir ola belki vehim munkati olmakla tatbik dahi munkati olur. Bu tesvirin vuduhunu taleb edersen cilbir mümtedin alel istiva ile i'dad dehası tatbikini tevehhüm ile ehad celinin tarafını cebel aharın tarafına tatbik etsek ehadumadan herbir cüzü ezasında vaki olmasında kafidir, ama i'das dehası da hal öyle değildir. Belki tatbik etmede idad ve hasının tefasilini i'tibar etmeden labüddür. Bazılar dediler ki cümle ehazdan her biri cümle tamme ehadından her biri ezasında vukuu cümletan müctemiateyn oldukta umur mümkünedir. Ehad beyninde tertib olmasa da akıl ol mümkünü vaki' farz eder, zahir olur. Bu farzda cümleteynin ehadını mufassilat mülâhazaya hacet yokdur. Belki ol mümkünü vaki' farz etmede ahadı icmale mülâhaza kafidir. Pes imdi burhan tatbik delalet eder ki umur gayrı mütenâhiye mevcude müctemia muhaldır. Mutlaka yanı yeminel ehad tertib olsun. Gerekse olmasın

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تقسد او تتعلق ببدن اخر على سبيل التناسخ او تبقى موجودة لا سبيل الى الاول ان النفس لا تقبل القساد و الا لكان فيها شئ يقبل الفساد و يفسد بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القائل له فتكون مركبة هف و لا سبيل الى الثانى لان النفوس حادثة على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح للنفس كاف فى فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح لان تتعلق به نفس فلو تعلق به نفس اخر على سبيل التناسخ لتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له و هو (مح) اذ لا يشعر واحد منافى ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت

Musannıf hatime irad eyledi. Neşa-ı aharatı beyan etmek için ve hatimede hidayet sitte irad eyledi evham münkerini def için hidaye ulada der ki nefis ba'de harabul baden ya fasidedir. Yahut beden ahar müteallikadır. Tenasüh tarikiyle yahut mevcude olduğu halde bakıyedir. Faside alemeye sebil yokdur. Zîrâ nefis fesada kabile değildir. Eğer kabile olsa nefisde madde gibi birşey olmak gerekdir. Ki fesadı kabil ola surut gibi birşey dahi gerekdir. Bil fiil fasid ola Zîrâ fasid bil fiil kabil fesadın gayırır. Zîrâ fasid meal fesad baki değildir. Kabil lil fesad meal fesad baki olmak vacibdir, dediler. Pes lazım gelir nefis mürekkeb ola bâtıldır. Nefsin besatadı müberhendir. Şârih bahs eder ki bir şey fesadı ve ademi kabul eder. Demenin manası ol şey baki olur da fesad ona halal eder, demek değildir. Cisim kendiye hulul eden i'razı kabul ettiği gibi öyle değildir. Akılda hâsıl oldukda ve akıl ol şeyde adem hariciyi tasvir eyledikde adem harici akılda ol şey ile gaim olur. Yoksa haricde değil. Zîrâ şey ve zalike şey ile kâim aden haricde yokdur. Şârih nefsin mürekkebe olmak lazım geldiğinde bahs eder ki nefsin terkibi ol zaman lazım gelir ki eğer imkân fesad mahalli nefsinde dâhil olaydı memnu'dur. Caiz ki mahal imkân fesad nefsinde haric emr ola ve nefse mübayin ola ol ki bedendir. Zîrâ nefsin vücudunun ve hudusunun imkanına mehal olduğu gibi caizdir ki nefsin ademinin ve fesadının imkanına mahal ola cevab verilir ki nefis natıka zatında mücerreddir. Lâkin bedene müteallıka ve müdbire ve mutasarıfıdır. Nesfe kemalat zatiyesini tahsilde illet olduğundan nefis ile beden beyinde bu irtibat nefsin bedene mukarinetine sebebdır. Bu sebepten caizdir ki beden nefsin vücudunun vehudusunnu imkanına, mahal ola şu manaya ki beden müsteid olur. Nefsin bedene muteallıka olduğu halde vücuduna pes beden nefsin vücudunun isti'dadına mahal olur. Nefis bedene mukarine olduğu haysiyetden mübayine olduğu haysiyetden değil belki beden nefsin bedene taakkulunun isti'dadına mahaldır. Vakteki nefsin bedene taalluku nefsin zatına vücuduna tevakkuf etdi. //121//Bedenin nefse istidatı evvela bizzat nefsin bedene müteallıka olduğu haysiyetten vücuduna mensup oldu. Saniyen ve bil araz nefsin zatında vücuduna mensup oldu. Bu istidat bedende nefsi natıkaya vücud feyezânında kafidir. Nefsi bedene müteallıka olduğu halde vücud demektir. Nefse vücud feyezânında bedene müteallıka olduğu halde hacet yoktur. Şol istidat ki, evvela bizzat nefsin zatında vücuduna mensup ola. Hatta bu istidatın beden ile kıyamı mümteni ola. Zira nefs nefsinde vücudu haysiyetinden bedene mübayinedir. Şey ise mübayinine müsteid olmaz. Bu cihetten yani nefsin bedene irtibatı cihetinden caizdir ki beden fesad nefsin imkanına mahal ola. Şol manaya ki beden nefsin ademine nefis bedende müdbire olduğu haysiyetten müsteid ola. Pes beden nefsin ademinin istidadına mahal olur. Lakin nefis bedene taalluku haysiyetden yoksa nefis bedene mübayin olduğu haysiyetten değil. Lakin nefsin tedbiri münkati' olması nefsin nefsinde ademine tevakkuf etmedeyse bu istidat nefsin nefsinde ademine mensup olmadı. Bizzat vela bil arız olmadı. Bu istidat nefsin nefsinde ademine asla kifayet etmez. Belki istidat ahardan labüddir. Nefsin nefsinde ademine bedenin istidatı beden ile kıyam etmenin imtınası mürur etmiş idi. Zahir oldu ki beden fesad nefsin imkanına mahal olmak caiz değildir. Mea haza beden

nefsin nefsinde vücudunun imkanına mahaldir. Musannıf vela sebil ile sani dedi. Nefs ba'de harab bedenden bedeni ahara taalluk etmesine sebil yoktur. Zira nüfus ebdanın hudusuna makrune hadisedir. Tesuh muhaldir. Zira nefse Salih olan beden nefsin mebdei feyezânında kafidir. Her beden nefsi kendüye taalluk etmeye salihdir. Eğer tenasuh tarikiyle ol bedene bir nefis dahi taalluk eylese beden vahide iki nefis taalluk etmek lazım gelir. Her biri ol bedeni müdbire olmak üzere bil bedahe muhaldir. Zira herkes kendi zatında bulmaz ve bilmez. İlla nefis vahide bulur ve bilir. Zahir olur ki ba'del mevt nefis bila taalluk bakiye olsa bu makam itiraz gelir. nefis mebdeinden feyezân etmenin şartı istadat bedeninin hudusuna inhisarı men'uddur. caizdir ki nefsin taallukuna bedeninin istidadı bir nefsi mevcudeye müsadefet etmekle meşruda ola. Ol nefsi mevcudenin bedeni batıl ola. ve ol batıl bedeninin nefse istidadının kemali haletinde olmuş ola da mebdeiden nefsi aharı feyezân etmeye şartı müntaki olduğundan naşi şarih der ki makamda bahs vardır. Butlan tenasuh üzere kıyam eden delil hudus nefesine mevkufdur. Hudus nefsin beyanı dahi unsuriyattan zikr olunduğu üzere butlan tenasuha mevkufdur. Devr lazım gelir butlan tenasuh üzerine iki vecih ile istidlal olunur ki ol iki vecih hudus nefse mevkuf değildir. Bedeni muayyene müteallıka olan nefis ol bedenden ol bedeni ahara müteallıka olaydı evvelki bedeninin ahvalinden bir şeyi tezkir eder. Zira ilme ve tezkire nefsi bakının cevheridir. Bedende mevcude olduğu gibi yani nefis cevheri evvelki bedende mevcude harabından sonra ikinci, bedende bakiyedir. La muhaluhu ilim ve ilmin tezekkürüne muhal ol cevherdir. Lazım btıldır ki tezekkür yoktur. İtiraz olundu ki tezekkürün levazımı olurdu. Eğer evvelki bedene nefsin taalluku şart olmayaydı beden ahârın tedbirinden istiğrak mani olmayaydı yahut tul ahid manası olmayaydı ikinci veche eğer nefis bedenden mufarakatından sonra bedeni ahara taalluk eylese ebdan halikinin adedi ebdan hadise üzere zaide olmazdı. Zahiridir ki talinin butlanı müşahede ile malumdur. Kahice ve bae amme hadis olur da ebdan kesire helak olur. Mesela isar tavilede hadis olmaz. Mülazemeyi beyan eğer iki iki beden helak olsa beden vahid hadis olsa ol bedeni hadise iki nefsin mecmuu taalluk eder de nefis aharı mu'dile olmak lazım gelir. Yahut ol beden hadise iki nefsin mecmuu taalluk eder de bedeni vahide iki nefis cem'i olur. Yahut nefsi vahide helak olan iki bedene etmiş bu surette bedeni vahiden ekser nefis vahide taalluk etmek lazım gelir. Levazımın cümlesi batıldır. Bu delilde itiraz olundu ki zikr olunan mahzur ol zaman lazım gelir diye bedeni ahara taalluk elbette lazım olaydı ve dahi alel fevr olaydı. //122// Ama beden ahara taalluk caiz olsa yahut lazım olsa mahzur lazım gelmez. Caizdir ki nüfusu ebdan ahara intigal etmeye yahut intikali ebdan kesire hudusundan sonra ola ama zikr olunan ta'dilin onun butlanına hacet olmadığından maa'de ta'dil lazım gelmez. Nefis bedende iken iktisab etdiği kemalat ile ibtihac etmesi yahut cehalat ile ta'limi şağıldır. Ta'dil lazım gelmez

هداية: اللذة ادراك الملايم من حيث هو ملايم كالحلو عند الذوق و النور البصر والملايم للنفس الناطقة انما هو ادراك المعقولات بان تتصور قدر ما يمكن ان ينال من الحق الاول و هو انه واجب الوجود لذاته من جميع جهاته برئ عن النقص منبع لفيضان الخبر على الوجه الاصواب ثم ندرك ما يترتب بعده من العقول المجردة النفوس الفلكية و الاجرام السماوية و الكائنات العنصرية حتى تصير بحيث ترتسم فيها جميع الموجودات على الترتيب الذي هو به و هذا الادراك حاصل لها بعد الموت فيكون اللذة حاصلة لها و انما قلنا و ان هذا الدراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الالة الجسمانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت فيكون اللذة حاصلة و عدم حاله تعقل النفس بالبدن انما كان القيام المانع و هو الشواغل البدنية والعلائق الجسمانية

Mülayim olan şey'i mülayim olduğu haysiyetden idrakdır. Yani müderrek indinde kemali ve hayyız olan şey'i idrakdır. Kemalve hayyız olduğu haysiyetden bu

haysiyetde faide birşey min vechi mülayim ve min vechimülayim olmaz. Deva-ı mürekkebi mine hülaki müştamil olduğu vecihden mülayimdir. Tabiatın menfuri olan şeyi müştemil olduğu vecihden mülayim değildir. Belki münafidir. Vech ola vech saniyi bina-ı alemdir. Lezzette misal zevg indinde hulu gibi bocsar indinde nur gibi nefis natkaya mülayim olan ma'kulatı idrak etmesidir. Mümkün olan mertebeyi etmeğe kadire olmakla yani Vacip Tealâdan kendiye zahir olmak mertebesi sıfat kamilesinden tasavvura gadire olmak rütbesi tasavvur etmeğe kadim olaz. Zîrâ Vacip Tealâyı ala ma huve aleyhi tasavvur etmek mümteni'dir. Musannıfın (kadii ma yümkün) dediğinin aslı budur ve Vacip Tealâ vacibul vücud lizatıhi olduğunu ve negayisten biri olduğunu dahi vech esvab üzre fizan hayra menbi' olduğunu tasavvur etmeğe gadir ola ondan sonra Vacip Tealâdan sadır olan ukul mücerredeyi ve nüfus felekiyeyi ve ecram semaviyeyi ve semada olan kainatı ve kainat unsuriyeyi tasavvure gadir ola ve idrak eyleye nefes natıka bir haysiyetde ola ki cem'i mevcudatın nefis olan tertibi üzre ma'lumi ola da nefis natıka bir alim mücerred dahi alim mevcut geline müşabihe ola mâlum ola ki nefis natıka için idrak mülamiden gayrı kemal uhra variddir. Ol kemal adaleti isti'mal etmesidir. Yani efrad ve tefrid beyninde tavassuta adalet derler ki iffet ve şecaat ve hikmet mecmuudur. Bu üç aded eşya cemi ahlak fazilenin usulüdür. Pes iffet kuvvet pehvaniyye mensubedir ve şecaat kuvvet azabiyeyi ve hikmet guvvet akliyeyi mensubedir. Nefis natıka için mezkûra olan kemalat ilmiye ve ameliye hâsıla olub kemalat oldukları haysiyetden ve indel nefis muhtarid oldukları haysiyetden onları idrak eylese la mahale bu cümle ile nazar eder. Ve bu idrak nefis natıka için ba'del mevt hâsıdır. Pes lezzet dahi ba'del mevt hâsıdır. Zîrâ nefis natıka taakkulatında alet cismâniyeye muhtace değildir. Ba'del mevt taakkulat hâsıdır. Belki nefis bedende mufarakat etdikde taakkulat kuvvet kemal cihetinden müzdade olmak layık olur ki maddeden halas oldu. Nefis natıkanın hassalarının zuhurundan mâni' olan madde idi. Ondan mufarakat edince nefis natıkaya zahire olur. Ve lezzet akliye kendüye hâsıla olur. Mâlum ola ki lezzet akliye lezzet cesedaniyeden ekmel ve eşrafdır. Zîrâ aklın müderrikatı hissini müderrikatından eşrefdir. Pes idrakatı akliye idrakat-ı hissiyede eşrafdır. Ama müderrekat akıl eşref olduğu sabitdir. Zîrâ müderrekat hissi değil illa keyfiyet mahsusadır. Elvan tuun ve revayih ve hararet ve burudet ve bunların maddi olmada emsali gibi ve ama müderrekat ukul zati Bâri ve sıfatı ve cevahir akliye ve ecram semaviye ve gayrıları gibi zahirdir. Şerifde uhraya nisbet yokdur ve layık dahi değildir. Ve ama idrakat akliye idrakat hissiyeden akva olduğu iki vecihle biri oldur ki idrak akli vasıl olur. Hatta şey'in mahiyeti ve ecsasını ve i'razını temyiz eder. Ba'de cins ile fasıl beynini ve cinsil cinsi ve cinsil faslı ve faslı cinsi ve faslı faslı temyiz eder ve haric lazımı ve mufarıkı ve lazım bu sat ve bigayrı sat bunları cümle temyiz eder ve ama //123// idrak hissi mahsus olan şeyin zahirine vasıldır. Pes idrak akliye kavi olmak lazım geldi. İkinci vecih oldur ki idrakat akliye ve gayrı mütenâhiyedir. Ama idrakat hissiye mütenâhiyedir. Zîrâ kuvveyi cismâniy umur gayrı mütenaniyeye gadire değildir. Ama umur mücerrede umur gayrı mütenâhiyeye gadiyedir. Makamında bunlar müberhendir. Musannıf lizatı akliye ba'del mevt hâsıdır, dedi. Yani kemal üzre hâsıla demek idi. Ama nefis natıka bedene tealluki haletinde teakkulatıyla lizatı kamile hâsıla olmadığı mâni' bulunduğu sebubiyledir. Ol mâni teallugat bedeniye ve melaik cismâniyedir ki shevat ve ahlakı zemine gibi nitekim merra-i sufle bir meriz olan kimsede ğalibe eyledikde halv olan şey ile iltizaz etmez. Belki gereği bulur.

هداية الالم ادراك المنافى من حيث هو مناف و المنافى للنفس للناطقة انما هو هيئة المضادة للكمال فالنفس اذا فارقت و تمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادركت المنافى من حيث هو مناف فيعرض لها الالم

nefsi natıkaya münafı olan afet ve şer olan eşyayı münafı olduğu haysiyetden idrak etmesidir. Nefs natıkaya münafı değil illa kemale zıt olan eşyadır. Cehli mürekkebe gibi ve ahlaki zemine gibi nefis natıka bedenden müfarakat etdikde ve kemalata zıt olan heyetler nefis natıkada temkin etdikde münafı olan eşyayı münafı olduğu cihetden idrak ederde nefseden akli arız olur. Nefs natıka bedenden müfarakat etmeden olmaz dersek cevab oldur ki nefis bedende iken mahsusat ile müştağile ve alaile bedeniyye müngasime olmakla taakkulatı şevaib adiyeden ve evharı kazibeden safiye olmamak sebebiyle kendi noksanına ve kemalatının fevtine tenbih edemedi belki kemalatın ezdadını kemalat tahyil edip agaid bâtılasıyla garh edip ol akaid bâtılaya vusul bulunmaya iştiyag üzre oldu. Bedenden müferekat etdikde taakkulatı şevaib ve evhamdan safiye olub kemalatının fevt olduğnuu ve kemalata naile olması dahi mümteni olduğunu ve noksanının husulunu bir şuur ile şuur etdiki onda ittibas olmaz.

هداية النفس الكاملة باعترادات البرهانية اذ حصل لها التنزه عن العلايق الجسمانية اتصلت بالعالم القدسی فی حضرة حلال رب العالمین فی مقعد صدق عند ملئک مقتدر و ان لم يحصل له التنزه من العلايق الجسمانية بل يبقى فیها الهيئات البدنية تصير بسبب تلك الهيئات محجوبة عن الاتصال بالسعادة فيتأذى بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فنزول مع ترك الافعال التي كانت تبقى تلك الهيئات بتكررها

Hidaye nefis natıka kamile yani hakayık eşyayı tasavvuratla ve i'tikadat burhaniye cazime mutabıga sabite ile kemalatını tahsil eden nefis natıka alaık cismâniye ve heyeti reddiyeden üzre olsa bedenden mufarakatından sonra alem kudse muttasıla olurda Hz. Celali Rabbil aleminde muakkad sadıkda indel melik muktedir olur. Lizat amine bulur ki cem'i lizatlarından ecel ve eşrefdir. Saadet ve hakikat budur ki mucidde işaret vardır. Alel Allahu nefis için tenzih anil alaihül cismâniye olmayıb kendinde heyet bedeniye ve shehevana meyl bakiye olursa bu rezail ve meyl sebebiyle saadete ittisalden mahcube ve ülfet etdiği müştehibate müştağa olduğu halde bakiye olur. Vüsul olmayan aşık mahcurun iştiyakı gibi olur. Bu halet ile ezayı azim ile mütazi olur. Mahaza ol müştehiyatı tahsil müteazzir olur. Alet mefguda olmakla lâkin ol elem emr lazım değildir. Belki arızdır. Ol ami mucıbe olan heyete şeyu feşeye zaille olurda illa daha zail olur. Bu amin bekası medeti tula ve kasra muhtelifedir. Ol heyet reddiyenin kuvvet ve zaa'fa rusuhi hasebiyle sahib dediği cehli mürekkebe şol şeydirki anda necat mercuh değildir. Belki müebbedir. Ama avarız sebebiyle olan şey zail olur. Devamı yokdur. İtiraz olundu ki şol nüfus ki akaid bâtıla sahibi ola da ol akaid muhakkiddir deyi 'azime ola ebdandan mufarakat itiraz olundu ki şol nüfusuna akaid bâtıla nokta zevali caiz olsun da ehal saadetinden olsun. Eğer ol zevali caiz olmazsa ol nefis noksanını bilmez. Gablel mevt bilmediği gibi rüştega ve müteazzibe olmaz. Cevab verildi ki nüfus kamilede suver ma'lukat temsil eder. Nefsul emirde olduğu gibi iktisab eylediği şey-i müşahede ile ve idrak ettiği şeyleri idrak etdiği vecih üzre bulmakla mülteze olur. Kane nüfus natıka ebdane taallukunda fakat zeval idrak etdiler. Ba'del mufarakat anil ebden ol idraka mekrune zevat nil dahi oldular. Bu nil ile ittiazları tamam oldu. Ama şol nüfusuna onda kemalatın ezdadı temsil ile ve ol ezdadı kemal i'tikad eyleyelur ve idrak etdikleri eşyaya vusulü ol ezdad ve agaid bâtıla la mahalle olurda nüfusa mebbe eylediklerini bulmaz. Haibe olup müteazzebe olurlar. Etdikleri şeyleri bulmadıklarındandır. Bu hisse /124 cürmün zevalinden değildir.

هداية النفوس الناطقة اذا اظهر لها ان من شأنها ادراك المعلوم لزم لها من هذا الكسب **Hidaye nufus natika** yani itikatad hakkidan ve i'tikatad bâtiladan ve tasavvurat hakayik eşyadan ariye olan nufus natika için mâlumdan mechule kesb sebebiyle zahir olsa ki hakayik idrak şanından imiş bu kesbden nufusa kemali tahsile şevg gelir. Lâkin bu şevk nufusda kaminedir. Bedene mütealliga oldukları müddette zuhuru mü'tedebe ile ile zahir olmaz. Zîrâ alaik bedene ol şevkinden sarfeder. Ama bedenden mufarakat eylediklerinde şevkleri zuhur tam ile zehir oldukda ve nufus ile kemalin sebebi bulunmadıkda bedene teallukumüddetinde kemal iktisabında tekasülünü mülâhaza ile kendüyi iktisabdan zaide olan eşyayı tahsile iştiğalına mülâhaza ile ilmi azim arız olur. Ol ilmi nar ve haniye ilmidir ki nar gulubun evsadinâ muttali'dir.

هداية النفوس الناطقة الساذجة التي لم تكتسب العلم و الشوق اذا فارقت البدن كانت خالية عن الهيئات البدنية الردية حصل لها النجاة من العذات و الخلاص من الملل فكانت البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة تبراء و اذا لم يكن خالية عن الهيئات البدنية الردية سألتم بفقدان البدن و تبفى في كدر الهيولى مقيدة سلاسل العلايق فتكون في عفته و عذاب **Şol nufus natikaki** ilim ve şeref iktisab etmeye ve ilim ve şerefe iştiyakı dahi olmaya ve heyatı bedeniye reddiyeden dahi hâliye olsa ebdandan mufarakat eylese azabdan necat elemnden halas bulur. ilim ve şerefe iştiyagı olmadığından ve heyet reddiyeden hâliye olmakla elemnden selametden olur. Böyle olacak belahet halasa ekrab olur. Fetanet yani fetanet oldukda kemal ve şerefe iştiyakı bulunur ve vuslat dahi mümkün olmaz da ol fetanet nakısa sahibine elem arız olur. Ama belahet sahibine ilim ve şerefi ve bunlara iştiyagı olmakla heyet reddiyeden hâliye olunca elemnden halas ve necata ekrab olur. Ama nufus natika heyet reddiyeden hâliye olmayıp ol heyetin mukteziyatına müştak oldukda bu muktezadı tahsile alet olan bedeninin müteallime olur. Selail alaik ile mukide olduğu halde kederde bakiye olurda ğasada ve azab eylemede olur. Lâkin ol heyet reddiyenin zevali mümkün olmakla azab ve ğasa daime değildir. Cumhur felesefe indinde meşhur olan budur. Erbabı tenasüh dediler ki ebdandan mücerrede bakiye olan nufusu kamiledir ki kuvvetleri fiile huruc etmiş ve kemalat mümkündür. Bir şey kuvvede kalmamış ve ol nufus cemi' alaig cismâniyeden zahire ve alim kuddus vasıla olanlardır. Ama şol nufusu natika kemalatından bazı şey kuvvede kalmış ola. Ol nufus nakısa ebdanı insaniyede terdid edüb bedenden bedeni ahara intikal ederde ulum ahlâkindan kemalatının nihayetine baliğ olur. Ba'de ebdana teallukdan mücerrede olduğu halde bakiye olur. Bu intikale nesh derler. Bazıları dediler ki nufus natika nakısa beden insandan evsafda kendüye münasib olan hayvan bedene tenzil eder. Şeca' olan kimsenin nefsi natıgası beden seidde ceban olan beden ertebe tenzil eder. Buna mesh derler. Bazı ahar dediler ki nufus nakısa ecsam nebatiyeye tenzil etmekte olur. Buna rash derler. Bazı ahar dediler ki ecsam cemadiyeye tenzil etmekte olur. Meadan ve basaid unsuriye gibi buna fesh derler. Bazıları yani nufusu nakısa kendiyi istikmal için ecrâmı semaviyeye dahi tealluk eder dedi.

Musannıf der ki şol kimseki ilmi hikmetde istiksa-ı ve mezahibi hükemaya vukuf murad eyleye. Bizim "Zübdetü'l Esrar" nam kitabımıza müracat eylese. Şârih dahi derki zannım budur ki hakkı tâlib olanlara vacib olan ebu ala İbni Sina ve Şeyh Şehabeddin Maktulun kitaplarını mutala'adır ve bu iki kimsenin tavırlarından faik olan tavır kibrit ahmer gibidir. Tevfik Allah ekberden Allah ekber kebire ve elhamdülillahi hamd eksere bidaya kitabı ki iman muhakkik filozof mudakkik gud müteahhirin eserüddin ille müellifatındandır ve Şârihi kadi mir Hüseyin meybedidir. Bu iki alame mudakkik ve behas olmakla kitabları türki lisan ile tercüme ihtiyar olundu.

SONUÇ

XVIII. yüzyıl Osmanlı ulemasından olan Akkirmâni'nin eserlerinin çoğu basılmamış olduğundan ve hayatı hakkında yeterli kaynak bulunmamasından dolayı hayatı hakkında fazla bilgi veremedik.

Çalışmamıza konu olan, Akkirmâni'nin tabiatı ve metafiziği konu edindiği bu eserinde, O'nun Aristo felsefesine bağlı olan İslâm Meşşai filozoflarının felsefe geleneğine bağlı kaldığını gördük. O'nun ortaya koyduğu düşünceler özellikle İbn Sînâ'nın düşünceleriyle paralellik göstermektedir. Bu bağlamda İslâm filozoflarıyla aynı görüşte olmayan kelamcılardan da ayrılmaktadır.

Akkirmâni değişme ilkesine konu olması bakımından heyula ve suretten oluşan cismi konu edinen tabiat felsefesi görüşlerini, hareket konusu ile temellendirmiştir. Çünkü değişme yani hareket ve durgunluğu kabul etme, cismin en temel özelliğidir. Heyulanın, var oluşu kabul eden yer olduğuna ve heyulanın varlığının surete bağlı olduğuna dikkat çeken Akkirmâni, mekanı ve hareketin ölçüsü olarak değerlendirdiği zamanı, hareket kavramına dayandırarak açıklamıştır. Bununla, hareketli olan bu cismin sebeplerine ve hareket ettiricisine ulaşmayı amaçlamış ve felsefi düşüncenin başlangıcından beri felsefede büyük bir yer tutan varlığı ve varlığın temelini, mahiyetini, sebeplerini ve ilk varlık olan Allah'ı ve birlik-çokluk, tümel-tikel kuvve-fiil, kadim ve hadis gibi varlığa katılan nitelikleri konu edinen metafizik bölümüne geçmiştir. Allah'ı konu edindiğinden dolayı metafiziği, "yüce ilim" olarak adlandırmıştır. Bu bölümde varlığı, Vacip ve mümkün olarak ele alırken özellikle Farabi'nin ayrımını takip eden Akkirmâni, Allah'ın varlığın en mükemmeli, varlığı kendinden olan vacip, ezeli ve ebedi, bir olan, oluşum ve değişime uğramayan, her şeyin hakikati ve çokluğun sebebi olan ve mutlak anlamda fiil olduğunu açıklamıştır.

Akkirmâni'nin Allah'ın nitelikleri konusunda verdiği bilgiler, Eflatun'un varlığın ve iyiliğin kaynağı ve Aristo'nun tümel olan gerçek ve İslâm filozofları ile kelamcıların İslâmi nitelikleriyle ortaya koydukları Allah görüşüyle paralellik arz etmektedir.

Mümkün varlıkları ise bir çokluk evreni ve nedenliler silsilesinden ibaret olarak gören Akkirmâni, bu silsilenin varlığına sebep olarak Allah'ı görmektedir. Mutlak varlık olan Allah'ın varlığı, sonradan olan mümkün varlıkların hiç birine kıyas edilemez.

Akkirmâni, alemi, ay üstü ve ay altı olarak ikiye ayırmış ve zorunlu varlık olan Allah'ın oluşun, çokluğun ve maddi olan noksanlık barındıran sonradan yaratılmış ay altı alem arasındaki ilişkisine dikkat çekmiş ve Allah'ın yaratıcı yetkinliğini anlatmaya çalışmıştır. Ay üstü alemdeki akılların ise zati olarak değil zamansal olarak kadim oluşu hakkındaki düşüncesi ile de İslâm filozoflarında olduğu gibi ezeli alem anlayışı tehlikesiyle kelamcılarının ve de Gazali'nin eleştirilerinden payını almıştır.

Bu çalışmamızı hazırlarken Osmanlı döneminde düşünceyi besleyen kaynaklara inebilmeyi öğrenmek, felsefi problemleri özünden araştırmak ve daha sonra yapılacak çalışmalara ışık tutmak amacına hizmet ettik.

Yaptığımız bu inceleme ile ilim adamlarının araştırılmak suretiyle, fikir ve düşünce hayatımızdaki zenginliklerin gün ışığına çıkarılabileceği inancına vardık. Bu da göstermektedir ki medeniyetimizin temelini oluşturan eserler üzerinde araştırmalar yapıldıkça, parlak bir geçmişi olan kültüre sahip olduğumuz bilincine vararak böyle çalışmaların önemi daha çok ortaya çıkacaktır kanaatindeyiz.

BİBLİYOGRAFYA

- ADIVAR, Abdülhak Adnan, **Osmanlı Türklerinde İlim**, İstanbul, 1970.
- AKARSU, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İstanbul, 1974.
- AKKİRMÂNİ, **İklilü't-Teracim**, İstanbul, 1319/1900.
- ALPER, Ömer Mahir, “**Külli mad.**” TDVİA. İstanbul 2005.
- ALTINTAŞ, Hayrani, **İbn Sînâ Metafiziği**, Ankara, 1985.
- ARİSTOTELES, **Metafizik**, çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996.
- _____ **Fizik**, çev. Saffet Babür, İstanbul, 1997.
- ATAY, Hüseyin, **Fârâbî Ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma**, Ankara, 1974.
- _____ **Fârâbî'nin Üç Eseri Mutluluğu Kazanma Eflatun Felsefesi Ve Aristo Felsefesi**, Ankara, 2001.
- _____ **İbn Sînâ 'da Varlık Nazariyesi**, Ankara, 1983.
- AYDIN, İbrahim Hakkı, **Fârâbî' de Metafizik Düşünce**, İstanbul, 2000.
- AYDINLI, Yaşar, **Fârâbî' de Tanrı İnsan İlişkisi**, İstanbul, 2000.
- AYVERDİ, Semiha, **Türk Tarihinde Osmanlı Asırları**, İstanbul, 1977.
- BAYRAKDAR, Mehmet, **İslâm Felsefesine Giriş**, Ankara, 1998.
- BİRAND, Kamıran, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Ankara, 2001.
- _____ **Aydınlanma Devri Felsefesinin Tanzimata Tesirleri**, Ankara, 1955.
- BOLAY, Naci, **Fârâbî ve İbn Sînâ'da Kavram Anlayışı**, İstanbul, 1990.
- BOLAY, Süleyman Hayri, “**Akıl mad.**” TDVİA, İstanbul, 1989.
- _____ **Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü**, Ankara, 1999.
- _____ **Aristo Metafiziği İle Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması**.
- _____ **Osmanlılarda Düşünce Hayatı ve Felsefe**, Ankara, 2005,
- BURSALI Mehmet Tahir Efendi, **Osmanlı Müellifleri**, sadeleştirilenler: A. Fikri Yavuz-İsmail Özen, Meral Yayınları, İstanbul, trs.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “**Cüz'i mad.**” TDVİA, İstanbul, 1993.
- CEBECİOĞLU, Ethem, **Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü**, Ankara, 1997.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Ansiklopedisi**, İstanbul, 2003.
- _____ **Felsefe Sözlüğü**, İstanbul, 2002.
- COLLIGWOOD, R.G., **Doğa Tasarımı**, Ankara, 1999.
- CÜRCANİ, Seyyid Şerif, **Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü**, İstanbul, 1997.
- _____ **Arapça- Türkçe Terimler Sözlüğü**, İstanbul, 1997.

- _____ **Şerh-i Mevakıf**, İstanbul, 1239.
- ÇUBUKÇU, İbrahim Agah, **İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri**, Ankara 1978
- DAĞ, Mehmet, **“Farabi'nin İki Yapıtı,”** ODTÜİFD, Samsun, 2003
- _____ **“Uyun el-Mesail fi'l-Mantık ve Mebadi'el-Felsefet,el Kadime”**
OMÜİFD., S. 14-15. Samsun, 2003
- DEMİRCİ, Kürşat, **“Hulûl mad”**. TDVİA, İstanbul, 1998
- DEVELLİOĞLU, Ferit, **Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat**, Ankara, 2001
- DURUSOY, Ali **“Kesret mad.”** İstanbul, 2005.
- _____ **İbn Sînâ Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri**, İstanbul, 1993.
- EFLATUN, **Timaios**, çev: Erol Güney-Lütfi Ay, İstanbul, 1997.
- EI- CABİRÎ, Muhammed Abid, **Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı**.
- EI-EŞÂRÎ, **Makâlât al- İslâmiyyûn**, H. Ritter neşri, bkz.,wiesbaden, 1980.
- ERDEM, Hüsamettin, **İlkçağ Felsefesi Tarihi**, Konya, 1998.
- ERDOĞAN, İsmail, **İbrahim Kasabbaşızade'nin Felsefi Görüşleri**, Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2000.
- ERGÜN, Mustafa, **“Medreselerde Okutulan Ders Kitapları,”** AKÜADT ve Kültür Araştırmaları Dergisi, Afyon 1996.
- ERZURUMLU, İbrahim, Hakkı, **Marifetname**, sad: Durali Yılmaz-Hüsnü Kılıç, İstanbul, 1999.
- FÂRÂBÎ, **el- Medinetü'l Fazıla**, İstanbul, 1990.
- _____ **İhsâü'l-Ulum-İlimlerin Sayımı**, çev. Ahmet Ateş, İstanbul, 1990.
- _____ **Uyunu'l-Mesail**, Mısır, 1907.
- GAZÂLÎ, **Felsefenin Temel İlkeleri**, çev: Cemaleddin Erdemci, Ankara, 2001.
- GÖLCÜK, Şerafettin-Yurdanur, Metin, **“Gelenbevi mad.”** TDVİA, İstanbul, 1996.
- HAKKI, İzmirli İsmail, **Yeni Kelam İlmi**, Ankara, 1981.
- HAMMOND, Robert, **Fârâbî Felsefesi Ve Ortaçağ Düşüncesine Etkisi**, Çev. Gülnihal Küken – Uluğ Nutku, İstanbul, 2001.
- HASAN, Sabri Osman Muhammed, **Allah ve'l-Kevn'inde Feasifeti'l-İslâm**, Kahire, 1987.
- İBN RÜŞD, **Metafizik Şerhi**, çev: Muhittin Macit, İstanbul, 2004.

- İBN SÎNÂ, “Uyunu’l-Hikme”, (İlahiyat) (Risaleler içinde), notlar ve çev: Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaçoğlu, Ankara, 2004.
- _____ **Kitâbu’ş-Şifâ-Metafizik**, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul, 2004.
- _____ **Kitabü’n-Necât**, Kahire, 1938.
- _____ **Kitabü’ş-Şifa**, çev: Muhittin Macit- Ferruh Özpilavcı, İstanbul, 2004.
- İHVAN-I SAFA, **Resailu İhvani’s-Safa**, I-IV. Nşr., B.el- Bustani, Beyrut, trs.
- KARADENİZ, Osman, “**Heyûlâ mad.**” TDVİA, İstanbul, 1998.
- KARLIĞA, Bekir, “**Anasır-ı Erbaa mad.**” TDVİA, İstanbul, 1991.
- _____ “**Anasır-ı Erbaa mad.**” TDVİA, İstanbul, 1991.
- _____ “**Cisim mad.**” TDVİA, İstanbul, 1993.
- KAYA, Mahmut, “**Felsefe mad.**” TDVİA, İstanbul, 1995.
- _____ “**Esir mad.**” TDVİA, İstanbul, 1995.
- _____ “**Fârâbî mad.**” TDVİA, İstanbul, 1995.
- _____ **İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri**, İstanbul, 2003.
- _____ **İslâm Kaynakları Işığında Aristoteles Ve Felsefesi**, İstanbul, 1983.
- KILIÇ, Cevdet, “**Varlık Probleminin Zihinsel Gelişimi**”, Fırat Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, S. 9/1, Elazığ, 2004.
- KİNDİ, **Felsefi Risaleler**, çev: Mahmut Kaya, İstanbul, 2002.
- _____ **Felsefi Risaleler**, çev: Mahmut Kaya, İstanbul, 2002.
- KODAMAN, Bayram, **Abdülhamit Devri Eğitim Sistemi**, İstanbul, 1980.
- KÖNİ, Yunus Kazım, **Platon’nun İde Nazariyesi**, İstanbul, 1937.
- KUTLUER, İlhan, “**Cevher mad.**” TDVİA, İstanbul, 1993.
- _____ “**Devir mad.**” TDVİA, İstanbul, 1994.
- _____ “**Felek mad.**” TDVİA, İstanbul, 1995.
- _____ “**Halâ mad.**” TDVİA, İstanbul, 1997.
- _____ “**İlîyet mad.**” TDVİA, İstanbul, 1998.
- _____ “**Metafizik mad.**” TDVİA, İstanbul, 2006.
- _____ **Akıl ve İtikad**, İstanbul, 1998.
- _____ **İbn Sînâ Ontolojisinde Zorunlu Varlık**, İstanbul, 2002.
- _____ “**Mekân mad.**” TDVİA, Ankara, 2006.

KÜYEL, Mübahat, Türker, “**Aristoteles ve Fârâbî’nin Varlık ve Düşünce Öğretileri**”, AÜDTCF.Yay. Ankara, 1959.

_____ **Aritoteles Ve Fârâbî’nin Varlık Ve Düşünce Öğretileri**, AÜDTCF,Yay.Ankara,1959.

MUTAHHARÎ, Murtaza, **Felsefe Dersleri**, çev: Ahmet Çelik, İstanbul, 1997.

OLGUNER, Fahrettin, **Üç Türk İslâm Mütefekkeri Düşüncesinde Varoluş**, İstanbul, 2001.

ÖNER, Necati, **Tanzimat’tan Sonra Türkiye’de İlim ve Mantık Anlayışı**, Ankara,1967.

PLATON, **Devlet**, Çev:Canan Eyi, İstanbul, 2001.

PLOTİNUS, **Enneadlar**, çev: Zeki Özcan, Bursa 1996.

ROSS, David, **Aristoteleess**, Çev: Ahmet Arslan-İhsan Oktay Anar-Özcan Kavasoglu-Zerrin Kurtoğlu, İstanbul, 2002.

SUNAR, Cavit, **İslâm’da Felsefe ve Farabi**, Ankara, 1972.

ŞAMİL, Öcal, “Osmanlı Kelamcıları Eş’ari miydi?- Muhammed Akkirmâni’nin İnsan Hürriyeti Anlayışı”**Dini Araştırmalar**, Aralık, 1999

ŞERİF, M. M, **İslâm Düşüncesi Tarihi**, çev: O. Bilen, İstanbul, 1996.

_____ **Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri**, İstanbul, 1997.

THOMSON George, **İlk filozoflar**, çev: Mehmet H. Doğan, İstanbul, 1998.

TOPALOĞLU, B, **Kelam İlimi**, İstanbul, 1993.

TÛSÎ, Alaattin Ali, **Tehafütü’l-Felasife**, çev: Recep Duran, Ankara, 1990.

ÛLKEN, Hilmi Ziya, **İslâm Felsefesi**, İstanbul, 1998.

_____ **Varlık Ve Oluş**, Ankara, 1968, s.104.

_____ **Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi**, İstanbul, 1992.

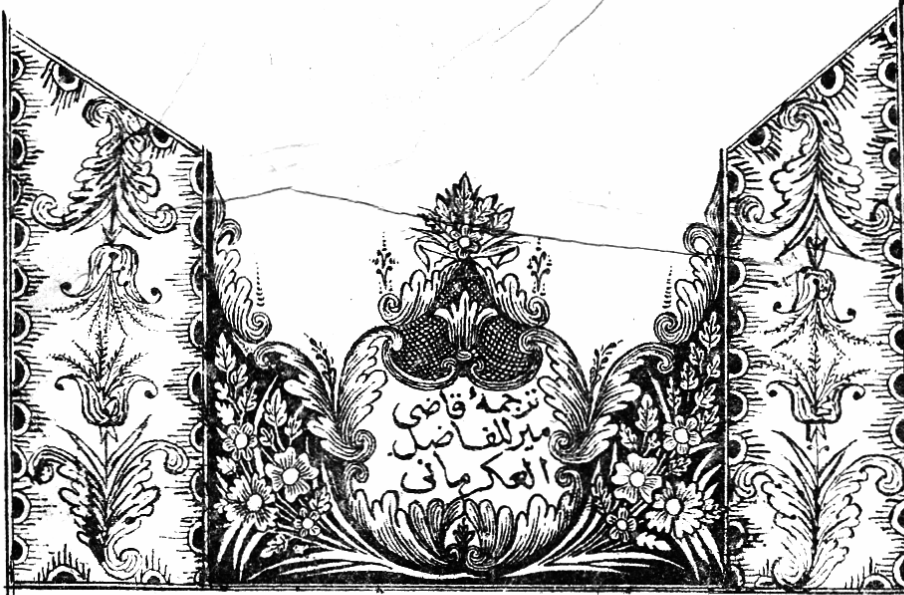
YAVUZ, Yakup Şevki, “**An mad.**” TDVİA, İstanbul, 1989.

YAVUZ, “**Kıdem mad.**” TDVİA, İstanbul, 2005.

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait, “**Fiil mad.**” TDVİA., İstanbul, 1995.

YILDIZ, Sakıp, “Akkirmâni” mad. TDVİA., İstanbul 1989.

YOLCU, M. İsmet, **Örnek Sözlük (Arapça-Türkçe)**, Ankara, 1996.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سبحان من خلق الاجرام العلوية والاجسام البسيطة العنصرية وجعل منها المواليد الثلاثة التركيبية ليدل بها على وجوب وجوده ويشهد بعدم فسادها على وحدانيته وشرف النفوس الانسانية بالحكمة النظرية والعلية والصلوة على من ارسله الى كافة الانام ليبين لهم طريقة البررة الكرام وعلى له واصحابه ما دام الضؤ والنظام وبعد فقدنا طبق اصحاب النقل وارباب العقل على الاهتمام بتكامل النفوس البشرية والقوتين العنصرية بطريق الوصول الى لغاتين لكن اصحاب النقل قد اتبعوا هداهم وارباب العقل قد اتبعوا هواهم معلو اوله كه بوقفير مجمل الافكار في ديوكه مدينة ازيرده قضنا ايله ابتلاء ومصطبة حكومته اعتلا ايله امتحان معامله سنة كرفت اولد نغم خلالده قوت قد سيه ورتبه حد سيه في احراز ايدن ذات جهان زاده عبيد العزيز افندي ديمكاه شهيد اعز الله شأنه وصانه عاشانه جهنندن ورود ايدن مسائل حكميه وقوانين كلاميه دن عويصات آبيه ومشكلات خفيه كما استكتشاف صد دندم تحريرويرورد قلري دقايقه ناظر اولان كجه به حيرت ومبصرا اولان ميره به عبرت ويرمكاه جنس بشرده بورتبه به وصول اولما زال انصرح مجربانته انضمام وسلك مفارقة انتظام ايله اولورد يوب بعضيلري سبحان الله وما ذلك على الله بغير نزد يمكاه استغراب وبعضيلري وليس من الله يستنكر ان يجعل العلم في واحد ديمكاه اول رتبه في استيهاب زمزمه سيله مدح وثنا اياق تريبيل ونمش ايدى ويعد برهه من الزمان مسائل مستكتشفه به نظر ولند قد حكت هدا به سنده اولان مسائل مستوعبه اولما غله بعد الاستخاره والمشورة هدا به كاي بنده اولان مسائل وشرحنده اولان جرح وتعدلي تركي لسان ايله ترجمه ايتام مراد ايتدمكاه استفاده عامه اهور اولوب فلاسفه نك مراد لري كاي ينبغي فهم اولما غله ورسطه ضالان ليزدن نجات سيرا اوله ودنخي شرح وتعويل وجرح وتعديله متعلق اولان كلمات مواقف ومقاصد وطول الع ومطالع وتجريد وحكمة العين ويونلرك شروح وحواشي سندن اخذ اولوب بعد النشر والضم ترجمه مزبورة ضم اولندي شبيهه اولند قد ماخذ من ذكره به مرجحت اولنه وبعد التمام ترجمه به اكليل التراجم ديوتسميه اولند والله المستعان وعليه التكلان معلوم اولم كه سعادت عظمية ومرتبة عليا نفس ناطقه ايجون الله تعالى في جميع جهات دن واجب الوجود لذاته درونقا يصدن بري وعلى الوجه الاضوب فيضان خير من بعد رديوم عقيد رعبه

١ جميعك وولدك دكل رهديه النفس من اناطة كلساذجة ان ظهرها ان من شأنها ادراك الحقايق بكسب الجهد من اعلمونه الى من هذا الكسب
 ٢ شوق الى الكمال فاذا فارتت وليس بها سبب الكمال ولانته يعرض لها الالم العظيم وهو الما لتاوا لروجا نية الموقدما لتقطلع على الاقوية
 ٣ نفوسنا طقه سانية بعضا اعتقادات حقه دن وامتقادات باطله دن وتصورات حقايق اشياء دن جارية اولان نفوسنا طقه
 ٤ الجون معلوم دن مجروله كسب بسببيلة ظاهر ولسه كحقايق ادراك شأنه ان ايمش ويكسب دن نفوسه كالى تحصيله شوق
 ٥ كلور لكن بوشوق نفوسه كامن ريدته متعلقه اولد قلمي مدته ظهر معتد بايله ظاهرا ولما زيرها لائق بدنه اولد شوقه
 ٦ صرفا يدله ابدندن مفارقتا بلد كرز شوق قلمي ظهر تمام ايله ظاهرا اولد قده ونفوس ايله كالك سببي والى بولغا قده بدنه
 ٧ تعاقب مدته كال اكتساب دن تكاسلنى لاختلال ايله وكذا وفي اكتسابه ضايق اولان اشياى تحصيله اشتغال لى لاختلال ايله الم اعلم
 ٨ عارض ولورا اول الم نور بصا نيه الم حرقه نار به قده وقلوبك اوساطه مطلع د رهديه النفوسنا اناطه التي لم تكسب العلم
 ٩ والشرفا اذا فارتت البس دن وكانت خالية عن الهيئاتا لبدنية الرديته حصلها النجاة من العذاب ولخلاص من الالم فكانت
 ١٠ البلاهة الى الخلاص من فطانت بقرء واما ان لم تكن خالية عن الهيئاتا لبدنية فتالم بقدمان البدن وتبقى في كدر الميول
 ١١ مقيدة بسلاسل العلاقات فيكون في غصه وهذا يابى الم شوق نفوسنا طقه كعلم وشرفا اكتسابا ببقية وعلم وشرفا اشتياق
 ١٢ دخاويليه وهيئات بدنيه رديته دن دخاويليه اولسه ابدان دن مفارقتا ايلسه عذاب دن نجاة دن خلاص بولور علم وشرفا
 ١٣ اشتياق اولد يعقدن وهيئات رديته دن خاليها ولما علم الم دن سلامت دن اولور بويله اوليجي بلاهت خلاصه اقرب اولور
 ١٤ فطانت بقادن يعنى فطانت اولد قده كمال وشرفا اشتياق بولور ووصلت دخي ممكن اولما زده اول فطانت ناقصه
 ١٥ صاحبها الم عارض ولورا بلاهت صاحبك علم وشرفا ويونلم اشتياق اولما مظه هيئات رديته دن خاليه اوليجي
 ١٦ الم دن خلاص ونجاة اقرب اولور اما نفوسنا طقه هيئات رديته دن خاليه اولما يوب اول هيئاتك مقتضياتها مشتياق
 ١٧ اولد قده بومقتضيات تحصيله التا ولان بدنك فقلا نيله متالمه اولور سلاسل علائق ايله مقيدة اولد يعطال له
 ١٨ كدوده باقده اولور ده غصه ده وعذابا لبدنه اولور لكن اول هيئات رديته دن زوالى ممكن اولما غله عذاب وغصه
 ١٩ دائم دكلد رجمه وغل اسفه عندنده مشهور اولان بودا ارباب تناسخ ديد بيلر كابدان دن مجر ده باقيه اولان
 ٢٠ سفوس كالمه دركه قوتلى فضلا خروج ايمش وكالات ممكنه دن برشنى قوه ده قالم امش واول نفوس جميع
 ٢١ علائق جسمانية دن ظاهره وعالم قدس واصلاها ولا نرد اما شوق نفوسنا طقه كالك لا تندن بعضى قوه ده
 ٢٢ قالمش اوله اول نفوسنا طقه ابدان انسانيه ده ترد دايدوب بدنك بدن اخره انتقال ايد رده علوم واخلاقك
 ٢٣ كالاتك نهايته بالعه اولور بعد ايدانه تعلق دن مجر ده اولد يعنى حالده باقده اولور بوانتقاله تنسخ د بولور تحصيل
 ٢٤ ديد بيلر نفوسنا طقه ناقصه بدن انسان دن اوصافه كند ويره مناسيله ولان حيوان بدنه تنزل ايد ر شجاعت
 ٢٥ اولان كسبه دن نفسنا طقه سى بدن اسده جبان اولان بدن انبيه تنزل ايد ر بولور بعض اخر ديد بيلر
 ٢٦ نفوسنا طقه اجسام نباتيه تنزل ايتك ما ولور بولور بولور بعض اخر ديد بيلر اجسام مجادية تنزل ايتك اولور
 ٢٧ معادن ويسا فلذ عنصرى بولور بولور بعضى نفوسنا طقه كند ويره سستكا الميخون لجرام سماويه شخى خلق ايد ردى
 ٢٨ مصنف دركه شوق كسبه كعلم كنده استقصاء وناهب حكمايه وقوف مراد ايله زير زبدة الاسلافام كما بمره لاصح ايله ساء
 ٢٩ شايخ دخي بولور كظم بود كحى طالع اولان اولد اولجى ولان ابو على بن سينا وشيخ شهاب الدين مقصدك كالبلى مطالع د بولور
 ٣٠ كسبه نك طور دن فائق اولان طول وكبريتا كبريد توفيق الله اكبر دند الله اكبر كبريل والمجد لله حمدا كثيرا هدايه كالى ك
 ٣١ امام محقق وفيلسوف مدقق قده متاخرين واسوة بيجرين انير الدين الاهرى مؤلفا نند ر وشايخ فاضل
 ٣٢ مير حسين ميبديدر بولور علامه مدقق وبعاشا ولما غله كالبلى تركى لسان ايله ترجمه اختيار اولد

الحمد لله الذى نعم علينا بجمع طبع هذه الترجمة المستمرة بين المهرسة
 بترجمة قاضى مير المنسوب الى الفاضل الخير محمد الاقصر باقى فاضل
 الكرام والحكمة فى دار الطبا عا العام تبطابع الزمان بنظارة اطمع الورى الى افضال
 الراجى محمد حاتم فى واسط رحب الشرفى نسبتى مستين وبانئين ولف

ÖZGEÇMİŞ

1978 Elazığ'da doğdum. İlk, orta ve lise öğrenimimi Elazığ'da yaptım. 1978 yılında Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesine kaydoldum ve bu fakülteden 2002 yılında mezun oldum. 2003 yılında Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı İslam Felsefesi Bilim Dalında Yüksek lisans öğrenimime başladım. Şu anda Elazığ müftülüğüne bağlı olarak Kur'an kursu öğreticiliği yapmaktayım.

Neslihan Dağ