# İŞARETLER VE TEMBİHLER



el-İşârât ve't-Tenbîhât, Kitabü'ş-Şifa

İBN SİNÂ

felsefevul.com

# İşaretler ve Tembihler

# İBNİ SİNA

# el-İşârât ve't-Tenbîhât, Kitabü-ş Şifa

Çeviren: Muhittin Macit, Ali Durusoy, Ekrem Demirli

felsefevul

# İçindekiler


MANTIK
- MANTIĞIN AMACI
- BEŞ MÜFRED LAFİZ, TANIM VE BETİM
- HABERE DAİR BİLEŞİM
- ÖNERMELERİN MADDESİ VE KİPLERİ
- ÖNERMELERİN TENAKUZU VE DÖNDÜRÜLMESİ
- [DEĞERİ VE KAYNAĞI AÇISINDAN ÖNERMELER]
- KANITLAMALARLA İLGİLİ İKİNCİ İŞLEME KOYULMA
- ŞARTLI KIYASLAR VE BUNLARA BAĞLI OLANLAR
- BURHANİ İLÎMLERİN KİSA BİR AÇIKLAMASI
- MUĞALATAYA DAİR KIYASLAR

DOĞA BİLİMLERİ
- CİSİMLERİN CEVHERLEŞMESİ
- YÖNLER VE ONLARIN BİRİNCİ VE İKİNCİ KISIMLARI
- YERSEL VE GÖKSEL NEFİSLER
- VARLIK VE NEDENLERİ
- YARATMA (SUN') VE BENZERSİZ YARATMA (İBDA')
- GAYELER, İLKELERİ VE SIRALAMA
- TECRİT
- SEVİNÇ VE MUTLULUK
- ARİFLERİN MAKAMLARI
- OLAĞANÜSTÜ HADİSELERİN SIRLARI

# MANTIK

Rahman ve Rahim Allah’ın adıyla,

En iyi şekilde başarıya ulaştıran Yüce Allah’a (c.c.) hamd eder ve O’ndan yoluna hidayet etmesini, tahkikiyle hakkı ilham etmesini isterim. Risaleti için seçilmiş olan kullarına, özellikle de Nebi Muhammed Mustafa (s.a.v.) ve ailesine salât ve selâm kılmasını dilerim.

Ey hakkın tahakkuk etmesini şiddetle arzulayan kişi! Ben sana, bu İşaretler ve Tembihler kitabında, mantık biliminden başlayıp, oradan doğa bilimine ve metafiziğe geçerek Felsefenin (Hikmet) temellerini ve özünü sunacağım. Aklım kullanırsan bunların dallandırılıp ayrıntılandırılması sana kolay gelecektir.

BİRİNCİ NEHİC

# MANTIĞIN AMACI

Mantıktan murad edilen; riayet edildiği takdirde kişiyi düşünmesinde dalalete (yanlışa) düşmekten koruyacak kurallı (sistematik) bir aletin insan nezdinde bulunmasıdır. ‘Düşünme’ (fikir) ile burada, insanın zihnindeki hazır bilgilerden, hazır olmayan bilgilere geçme kararlılığında (ortaya çıkan) durumu kastediyorum. Ki bu bilgiler, bir kavram (tasavvur) veya bir yargı (tasdik) olabilir. Yargılar ise kesin doğru (İlmî), büyük olasılıkla doğru (zannî), bizim ve başkalarının doğru saydığı (vaz‘î ve teslimi) yargılardır. Bu (zihinde bulunan bilgilerden, bulunmayanlara) geçiş, bu işlemin yapılacağı şeyde bir sıralamayı (tertîb) ve bir yapıyı (heyet) gerektirir. İşte bu sıralama ve yapı, bazen tutarlı bazen de tutarsız bir tarzda vaki olabilir; çoğunlukla da tutarsızken tutarlıya benzeyen ya da tutarlıya benzediği vehmini veren bir tarzda meydana gelebilir.

Buna göre mantık; insan zihninde hâsıl olan bilgilerden elde edilecek bilgilere geçiş işlemlerinin, bu bilgilerin hallerinin, bu geçişin sıralamasının ve yapısının düzgün bir şekilde cari olduğu sınıfların ve böyle olmayan sınıfların sayısının öğrenildiği bir ilimdir.

İşaret

Kendileri sebebiyle başkasına gidilecek şekilde şeylerin sıralamasıyla alakalı, dahası her çeşit telif (bileşim) ile alakalı olan her gerçeklik araştırması (tahkik), kendilerinde bu sıralama ve telifin vaki olduğu müfredlerin (tekillerin) tanınmasına ihtiyaç duyar; ancak bu müfredlerin her açıdan değil bu sıralama ve telifin kendilerinde vaki olmasını mümkün kılan açıdan tanınmasını gerektirir. İşte bu yüzden mantıkçının, önce müfred (tekil) anlamların hallerini göz önüne alması, sonra (müfredlerden oluşan) telifin (tarif, önerme ve kanıtlamanın)

hallerini göz önüne almaya geçmesi gerekir.

İşaret

Lafız (sözcük) ile anlam arasında bir çeşit alaka bulunduğundan ve bazen lafzın halleri anlamın hallerini etkileyebildiğinden, çok az durum dışında, yine mantıkçının, lafzı şu ya da bu topluluğun diline bağlı olarak değil de genel anlamda göz önüne alması gerekir.

İşaret

Bilinmeyen bilinenin karşısında olduğundan; -ayrıca bir şey bazen sırf kavram (tasavvur) olarak bilindiği; 'üçgen' isminin anlamını bilmemiz gibi; bazen de yargıyla birlikte kavram olarak bilindiği; her üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğunu bilmemiz gibi- benzer şekilde bir şey bazen kavram olarak bilinmeyebilir. Dolayısıyla tarif edilinceye kadar onun anlamı kavranamaz; iki isimli, munfasıl (tek isimli) ve diğerleri gibi. Bazen de bir şey öğrenilinceye kadar yargı (tasdik) bakımından bilinemez; dairenin çapının; bilkuvve dik açının iki kenarını kesen kiriş olmasının bilinmemesi gibi. Bu durumda bizim bilgi ve benzeri konularda araştırma yolumuz; elde edilmek istenen bir kavrama veya elde edilmek istenen bir yargıya yönelik olacaktır. Araştırılan (talep edilen) kavrama ulaştıran şeye 'Açıklayıcı Söz' (el-kavlu'ş-şârih) denilmesi adet olmuştur; onun bir kısmı tanım (hadd), bir kısmı da betim (resm) ve benzeridir. Yine talep edilen yargıya ulaştırana da 'kanıt' (hüccet) denilegelmiştir; bunun da bir kısmı tümdengelim (kıyas), bir kısmı da tümevarım ve benzeridir. Bu ikisi (tarif ve kanıttan) dolayısıyla elde hâsıl olan bilgilerden ulaşılmak istenenlere varılır. Dolayısıyla ulaşılmak istenen (matlûb) bir bilinmeyene erişmek için, elde hâsıl olan bilinenden başka bir yol yoktur. Ayrıca hâsıl olan bilgiyle buna (bilinmeyene) ulaşmak için de eldeki bilgiyi, talep edilen bilgiye ulaştırıcı yapan yönü derinliğine kavramaktan başka bir yol yoktur.

İşaret

Şu halde mantıkçı her bir soruna (matlûb) uygun düşen öncülleri ve bunlarla bilinmeyenin bilgisinin nasıl elde edileceğini inceleyen kimsedir. Öyle ise mantıkçının asıl işi; Açıklayıcı Söz'ün ilkelerini ve bunlarla tanım veya benzeri telifin nasıl yapıldığını, kanıtın ilkelerini ve bu ilkelerle kıyas ve benzeri telifin nasıl yapıldığını açıklamaktır. Mantık konusunda ilk yapılacak iş; kendilerinden tanım, kıyas ve onlarla birlikte cari olan şeylerin telif edildiği müfred şeylerle başlamaktır. Öyleyse şimdi, lafzın anlama nasıl delalet ettiğini açıklamakla (işe) başlayalım.

İşaret

Lafzın Anlama Delaleti

Lafız, anlama ya kaplam (mutabakat) yoluyla delalet eder ki bu, bu lafzın o anlam için vazedilmesi ve anlamın karşısında yer almasıdır; 'üçgen'in, 'üç kenarla kuşatılmış şekil'e delalet etmesi gibi. Ya içlem (tazammun) yoluyla delalet eder ki bu, anlamın, kaplam yoluyla gösterilen anlamın bir parçası olmasıdır: 'Üçgen'in 'şekil'e delalet etmesi gibi. Zira üçgen, şekle delalet eder; ancak şeklin ismi olduğu için değil, parçası şekil olan anlamın ismi olduğu için. Yahut da art arda gelme (istitba') ve gerektirme (iltizam) yoluyla gösterir ki; bu da, lafzın kaplam yoluyla bir anlama delalet etmesi ve o anlamın, başka bir anlamı, onun bir parçası gibi değil de dışarıdan ona eşlik eden ve kendisinden hiç ayrılmayan bir arkadaşı gibi gerektirmesi şeklinde olur; tıpkı, 'tavan' lafzının 'duvar'a, 'insan' lafzının da 'yazma sanatına kabiliyeti olan'a delalet etmesi gibi.

İşaret

Yüklem

"Şekil, üçgene yüklenmiştir" dediğimizde bunun anlamı; "üçgenin hakikati,

şeklin hakikati” demek değildir. Lâkin bunun anlamı, ister kendisinde bu iki anlamdan birisi veya üçüncü bir anlam daha bulunsun “kendisine üçgen denilen şey aynıyla şekil denilen şeydir” demektir.

İşaret

Müfred ve Bileşik Lafız

Bil ki lafız bazen müfred (tekil) bazen bileşik (mürekkep) olur. Müfred lafız; herhangi bir parçası ile o lafzın parçası iken, kesinlikle bir delalet murad edilmeyendir: Tıpkı bir insana “Abdullah” (Allah’ın kulu) ismini vermen gibi. Zira sen bununla onun ‘Allah'ın kulu’ olma niteliğini değil zatına delalet ederken ‘Abd’ (kul) sözünle kesinlikle başka bir şey kastetmiyorsun. Ona ‘İsa’ adını verseydin nasıl olurdu! Hatta bir başka yerde (o kişiye) ‘Allah'ın kulu’ diyebilir ve ‘Kul’ ile bir şey kastedebilirsin, işte o zaman ‘Allah’ın kulu’ onun adı değil niteliği olur. Ve o (lafız) da müfred değil bileşik olur. Bileşik de (ikiye ayrılır): Birisi ‘tam söz’dür (kavi) ki o, her parçası bir isim ya da bir fiil olarak delaleti tam olan lafızdır. Fiile mantıkçılar ‘kelime’ adını verirler ve o, belirli üç zamandan birinde, belirsiz (herhangi) bir şeyde bulunan anlama delalet eden lafızdır. İşte bu senin ‘konuşan (düşünen) canlı’ sözün gibidir. Birisi de ‘eksik söz’dür: Tıpkı senin ‘evde’ sözünle ‘insan olmayan’ sözün gibi. Zira bu iki örnek benzerlerinde, (lafzın) parçasıyla delalet murad edilir; ancak parçalardan biri anlamı ancak karineyle tamamlanan bir edattır; ‘de’, ve ‘olmayan’ gibi. “Zeyd ...dedir” veya “Zeyd ...olmayan” diyen, ‘evdedir’ veya ‘insan olmayan’ sözcüklerini söylemedikçe, verilen örnekte görüldüğü gibi, delalet ettiği şeye yetkin olarak delalet etmiş olmaz. Çünkü ‘...de’ ve ‘...olmayan’ lafızları; isimler ve fiiller gibi olmayan iki edattır.

İşaret

Tümel ve Tikel Müfred Lafız

Lafız, tikel (cüz’î) veya tümel (külli) olabilir. Tikel, anlamım tasavvur etmenin, bizatihi bu anlamda ortaklığın bulunmasını engelleyen lafızdır; Zeyd’den (lafzından) tasavvur edilen gibi. Tikel böyle olunca tümelin de onun mukabili olması gerekir. Buna göre tümel, anlamının tasavvuru, bizatihi bu anlamda ortaklığın bulunmasını engellemeyen lafızdır. Şayet (anlamda ortaklığa) engel varsa, engellenmesi onun anlamının dışındaki bir nedenden dolayıdır. Tümel lafzın bir kısmında ortaklık, bilfiil olur, insan (lafzında) olduğu gibi. Bir kısmında da ortaklık bilkuvve ve bi’l-imkân olur: Beşgenlerden oluşan, on iki yüzü kuşatan/ihata eden küresel şekil gibi. Bir kısmında ise ortaklık, kendi anlamının dışındaki bir nedenden dolayı ne bilfiil, ne bilkuvve ne de bi’l-imkândır. Başka bir güneşin varlığını mümkün görmeyen kişiye göre ‘güneş’ lafzındaki durum böyledir. ‘Zeyd’, ‘onu kuşatan şu küre’ ve ‘şu güneş’ tikelin örneğidir, ‘insan’, ‘onu mutlak anlamda kuşatan küre’ ve ‘güneş’ de tümelin örneğidir.

İşaret

Zâti, Lâzım Arazî ve Ayrık Arazî

Yüklemler; bazen zâtı, lâzım (zâttan ayrılmayan) arazî (el-ârazîyy’ul-lâzım) ve bazen ayrık arazî (el-ârazîyy’ul- mufarık) olabilir. İmdi zâti yüklemleri açıklamakla işe başlayalım. Bil ki; yüklemlerden bir kısmı, özneleri için kaim kılıcı (mukavvim) yüklemlerdir. Kaim kılıcı ile öznenin, varlığının tahakkuk etmesi için ihtiyaç duyduğu yüklemi kastetmiyorum: insanın doğurulmuş, yaratılmış, sonradan meydana getirilmiş (muhdes) olması ve de siyahlığın araz olması gibi. (Aksine benim asıl kastettiğim), öznenin, mahiyetinin tahakkuk etmesi için kendisine ihtiyaç duyduğu ve bir parçası olarak onun mahiyetine dahil olan yüklemdir: Üçgen için şekil- sellik veya insan için cismanîlik gibi. Bu yüzden cismin cisim olarak tasavvurunda, -onu cisim olarak tasavvur ederken- yaratılmışlığın ondan selbedilmesini imkânsız görmeye ihtiyaç duymayız. Oysa üçgenin üçgen olarak kavranmasında şekil- selliğin ondan selbedilmesini imkânsız görmeye ihtiyaç duyarız. Her ne kadar bu, genel olmayan bir fark ise de; dahası ileride sana açıklanacağı üzere, kaim kılıcı olmayıp lâzım olan

(yüklemlerin) bazısı bu nitelikte olabilse de, ancak burada bir fark söz konusudur.

İşaret

Kaîm Kılıcı (Mukavvim) Zatî

Bil ki, mahiyeti olan her şeyin mahiyetinin, dış dünyada varlık kazanması veya zihinlerde kavranması, ancak parçalarının kendisi ile birlikte hazır bulunmasıyla tahakkuk eder. (Mahiyeti olan o şeyin), onun kaim kılanı olmaksızın iki varlık (zihinde veya dış dünyada) tarzından birinde mevcut olması dışında bir hakikati olduğunda o zaman, ister lâzım olsun ister olmasın, varlık onun hakikatine eklenen bir anlam olur; aynı şekilde varlığının sebepleri de mahiyetinin sebeplerinden ayrı olur; ‘insan olmaklık’ gibi. Zira ‘insan olmaklık’ (insaniyyet), bir hakikat ve mahiyettir ki, onun zihinde veya dış dünyada mevcut olması, onun için kaim kılıcı (bir neden) değildir, aksine ona eklenmiştir. Eğer (varlık), onun (mahiyetin) kaim kılıcı (nedeni) olsaydı, onun anlamının, kaim kılıcı parçası olduğu şeyden (mahiyetten) ayrı bir şekilde zihinde (nefste) canlanması imkânsız olurdu. Ayrıca ‘insan olmaklık’ kavramının zihinde varlığının meydana gelmesi imkânsız olur ve onun dış dünyada var olup olmadığı hakkında da kuşku vaki olurdu! ‘İnsan’ (kavramına) gelince; onun varlığı hakkında bir kuşkunun vuku bulmaması beklenir; ancak bu onun anlamı nedeniyle değil (dış dünyadaki) tikellerinin duyularla algılanması nedeniyledir. Başka anlamlardan amacımıza uygun bir (başka) örnek bulabilirsin. Bu durumda, her ne kadar zihinde ayrıntılı olarak anımsanamasa bile, mahiyetin bütün kaim kılıcıları mahiyetle birlikte kavrama dâhildirler. Nitekim bilgilerin pek çoğu da zihinde anımsanmaz ancak hatırlatıldıkları zaman zihinde canlanırlar. O halde mantıktaki yeri bakımından şeyin zâti yüklemleri işte bu kaim kılıcı yüklemlerdir. ‘İnsan olmaklık’ örneğindeki gibi kendisinde ihtilaf/farklılık ancak sayı bakımından olan aslî doğa, kaplamına giren her bir bireyin kaim kılanı olduğu ve ilaveten bireyler, kendilerine has özelliklerini ona (aslî doğalarına) kattıklarından bunlar da zatîdirler ama kaim kılıcı (mukavvim) olan onlardır.

İşaret

Kaim Kılıcı Olmayıp Lâzım Olan Arazî (Yüklemler)

Her ne kadar kaim kılıcı yüklem de özneden ayrılmasa da, kaim kılan olmayıp ‘lâzım’ (sürekli gereken) ismini alan bu yüklem; mahiyetin bir parçası olmadan ona eşlik eden yüklemdir; örneğin üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması gibi. Bu ve benzeri yüklemler bir takım kıyaslamalar sırasında üçgene zorunlu olarak eklenen yüklemlerdir. Ancak (bunlar) üçgene, onu üç kenarla kaim kılan şey-den sonra (yüklem olurlar.) Şayet bu gibi yüklemler de kaim kılıcı olsalardı, üçgen ve benzeri şeyler sonsuz kaim kılıcı yüklemlerin bileşmesinden meydana gelmiş olurdu. Buna benzer yüklemlerin lüzumu aracısız (dolaysız) olursa o zaman lüzumları zorunlu olarak bilinir ve bunların, kaim kılıcı olmamasına rağmen vehmen kaldırılması imkânsız olur. Eğer bunların, kendisiyle açıklandıkları bir aracıları (vasat) olursa, (lüzumunun) zorunluluğu bu aracı vasıtasıyla bilinir. Aracı (vasat) ile kastım “çünkü o şöyle şöyledir” denildiğinde “çünkü ...” sözümüze eklenen şeydir. (Niçin veya Neden sorusuna cevaben söylenen). Eğer bu aracı, bir şeyin kaim kılanı ise lâzım olan onun kaim kılanı olamaz; çünkü kaim kılıcı (yüklemin) kaim kılıcı (yüklemi) de kaim kılıcı (yüklem)dir. Dahası ayrıca onun lazım (yüklemi) de olur. Dolayısıyla o da bir aracıya ihtiyaç duyarsa sonsuza giden teselsül ortaya çıkar ve aracı (diye bir şey) olmaz. Eğer (başka bir aracıya) ihtiyaç duymaz ise işte o takdirde aracısız olarak lüzumu apaçık olan bir lazım olur. Şayet aracı, önce gelen bir lazım olur ve başka bir lazıma ya da aracısız bir lazımda son bulmayan bir kaim kılıcının aracılığına ihtiyaç duyarsa, yine sonsuza giden bir teselsül meydana gelmiş olur. Dolayısıyla da her halükarda aracısız bir lazım kaçınılmazdır. O halde (sonuç olarak) lazımın vehmen kaldırılmasının imkânsızlığı ortaya çıkmıştır. Öyleyse kaim kılıcı (mukavvim) olmayan her şeyin, vehmen ortadan kaldırılmasının doğru (mümkün) olduğunu söyleyenin sözüne sakın kulak asma! Bunun örneklerinden birisi de her bir sayının ‘ya diğer bir sayıya eşit ya da eşit değil’ olmasıdır.

İşaret

Lâzım Olmayan Ayrık Arazî (Yüklemler)

Ne kaîm kılıcı ne de lâzım olan yüklemlere gelince; bunlar, insanın genç, yaşlı, ayakta veya oturur olması gibi; hızlı ya da yavaş, kolay ya da zor olarak özneden (mevzudan) ayrılabilir olan bütün yüklemlerdir.

İşaret

Kaim kılıcı yükleme aynı zamanda ‘zâtî’ de dendiğinden, ister lazım olsun ister ayrık (mufarık) olsun, kaim kılıcı olmayan yüklemlere bazen ‘arazî’ adı verilir. İlerde açıklayacağımız gibi bunlardan bir kısmına ‘araz’ (arazı âmm) denir.

İşaret

Başka Bir Anlamda Zâtî Yüklem

Bazen (mantıkçılar) mantıkta, bu yerden başka bir yerde (Burhan’da) ‘zatî’ ifadesini kullanıp onunla bundan başka bir anlam kastedebilirler. Bu da özneye, öznenin cevherinden ve mahiyetinden dolayı eklenen yüklem anlamıdır: Miktarlar veya onun cinsinden olanlara nispet (orantı) ve eşitliğin; sayılara çiftlik ve tekliğin; canlıya sağlık ve hastalığın eklenmesi gibi. Bu türden zâtî yüklemlere özel olarak ‘zâtî arazlar1 adı da verilir; burun için onların basık burunluluğu örnek vermeleri gibi. Zâtî’nin, her iki açıdan (anlamını) birlikte içine alabilecek bir betim (resm) ile betimlenmesi mümkün olabilir. Bu zâti (yüklemlere) muhalif olana gelince; bu, bir şeye ya kendisinin dışındaki daha genel olan bir durumdan dolayı eklenen (yüklemdir) -hareketin beyaz olana (şeye) eklenmesi gibi-. Zira hareket ona sadece cisim olduğu için eklenir ve bu (cisim), ondan (beyaz olan cisimden) daha genel bir anlam taşır. Ya da kendisinin dışındaki daha özel olan bir durumdan dolayı eklenen (yüklemdir) -

hareketin var olana eklenmesi gibi-. Zira hareket ona sadece cisim olduğu için eklenir. Ve bu da (cisim), ondan (mevcuttan) daha özel bir anlamdır; gülmenin canlıya eklenmesi (luhûk) de böyledir. Zira gülme ona, sadece o ‘insan’ olduğu için eklenir.

İşaret

'O Nedir' (Sorusunun) Cevabında Söylenen

Dikkatlice incelendiğinde zahirî (anlama bağlı olan) mantıkçılar, ‘o nedir’ sorusunun cevabında söylenen (yüklem) ile zâtı (yüklemlerin) arasını neredeyse ayırt etmezler. Onlardan bir kısmı (yüklem ile zâtı yüklemlerin arasını) ayırt etmeyi arzu ederlerse, onların sözünün varacağı nokta ‘o nedir’ sorusunun cevabı olan yüklemin, zâtîler grubundan olup zâtî olmakla birlikte daha genel olmasıdır. Sonra, daha genel olup da cins olmayan zâtî yüklemlerin durumu onların aleyhine tahakkuk ettiğinde şaşırıp kalırlar; tıpkı onların cinslerin fasılları ismini verdikleri şeylerde olduğu gibi, nitekim bunu sen (daha ilerde) öğreneceksin. Fakat ‘o nedir’i soran kişi, ancak mahiyeti soruyor demektir. Oysa sen biliyorsun ki mahiyet ancak kaim kılıcı yüklemlerin hepsiyle birlikte tahakkuk eder. Öyle ise cevabın mahiyet ile olması gerekir. ‘O nedir’in cevabında söylenen ile ‘o nedir’in cevabında söylenene dâhil olan (içlem) ve ‘o nedir’ yoluyla söylenen (kaplam) arasında fark vardır. Çünkü cevabın kendisi, cevaba giren (içlem) ve onun yoluyla (kaplam) olandan başkadır. Bil ki, ‘o nedir’ diye soranın (amacı); her dilin gereğine göre ‘onun zâtı nedir5 ya da ‘onun isminin anlamı nedir5 (diye) sormaktır. Ne olduğu sorulan şeyin zatının ne ise o olarak hâsıl olması; ancak hem kendisini hem başkasını içine alanın ve yalnızca kendine özgü olanın toplanmasıyla olur. Daha genel olan durum, ne o şeyin varlığının (hüviyet) kendisidir ne de onun isminden kaplam (mutabakat) yoluyla anlaşılan şeydir. Ne var ki onlar (zâhirî mantıkçılar) “biz bu lafzı ikinci bir yaygın anlama (örfe) göre kullandık” diyebilirler. Ancak eskilerin yaptıkları gibi onların, yeni buldukları anlamı, aktarım anında terimleştirirken kendilerinden öncekilere dayandırmaları ve delillendirmeleri gerekir. Sen de yalanda bileceksin ki geleneğin zahirî (anlamı) dışına çıkmada onlar için bir yarar yoktur.

İşaret

'O Nedir' Sorusunun Cevabı Olan Yüklemin Sınıfları

Bil ki, yaygın kullanımdaki anlamı değiştirmeksizin, ‘o nedir’e delalet eden (şeylerin) sınıfları üçtür: Birincisi; mutlak hususiyet (ona özgülük) ile delalet edendir: Tıpkı tanımın, ismin mahiyetine, örneğin düşünen (nâtık) canlının insana delalet ettiği gibi delalet etmesidir. İkincisi; mutlak ortaklık ile delalet edendir: At, öküz ve insan gibi değişik hakikatleri içeren bir topluluğa yöneltilen co nedir’ sorusuna verilmesi gereken cevapta olduğu gibi. Burada gerekli olan ve uygun düşen cevap ancak ‘canlı’ (hayevan) lafzıdır. Cisim gibi canlıdan daha genel olana gelince, onlar için ortak bir mahiyet değildir, yalnızca ortak mahiyetin bir parçasıdır. İnsan, at ve benzerleri ise, (parçası cisim olan) o mahiyetin kaplamından daha özel bir delalete sahiptir. Duyumlayan veya doğal olarak iradeyle hareket eden örneğine gelince; onları, bu topluluğun iki eşit ortak kaim kılıcı (yüklemi) konumuna indirsek de onlar mahiyete delalet etmezler. Şöyle ki, kaplam bakımından duyumlayan, hareket eden ve benzeri yüklemlerden anlaşılan, onun salt duyu ve hareket gücü bulunan bir şey olmasıdır. Beyaz olandan anlaşılan da onun beyazlık (niteliğine) sahip bir şey olduğudur. Bu şeyin ne olduğu ise bu lafızların anlamına dâhil değildir; ancak bunlardan herhangi birisinin cisimden başka bir şey olmadığı dışarıdan bilindiği zamanki gerektirme (iltizam) yolu ile delalet durumu müstesna! Biz “şu lafız şuna delalet ediyor” dediğimiz de bununla gerektirme yoluyla (delaleti) değil, sadece kaplam veya içlem yoluyla (delaleti) kastederiz. Ya nasıl olacak? Gerektirme yoluyla delalet edilenler, sınırsızdır. Aynı şekilde gerektirme yoluyla gösterilen şey muteber olsaydı, kaim kılıcı yüklem olmayan, o nedir (sorusuna) delalete uygun olurdu: Gülen örneğinde olduğu gibi. Çünkü o, gerektirme yoluyla düşünen canlıyı gösterir. Ama herkes (mantıkçılar), bu gibi (yüklemlerin) ‘o nedir’in cevabına uygun olmadığı konusunda ittifak etmişlerdir. Şu halde üzerinde bulunduğumuz konuda ‘o nedir’e uygun düşen cevabın, bu topluluk (insan, at ve öküz) için “onlar canlılardır” demek olduğu açığa çıkmıştır. Görüyoruz ki canlı ismi, bu topluluğa girenlerin her birinin özel kaim kılıcı yüklemlerinin dışındaki ortak kaim kılıcı yüklemleri ve (ortak kaim kılıcı

yüklemler gibi) değerlendirilenlerin hepsini tam olarak kaplamına alan (bir isim) olarak vazedilmiştir. Çünkü o (canlı lafzı), onların her birine özgü (kaim kılıcı yüklemin) dışında kalır. Üçüncü tür delalete gelince o, hem ortaklık hem de hususiyetle birlikte delalet edendir. Aralarında ‘Zeyd’, ‘Amf ve ‘Halit’in bulunduğu topluluğun ne olduğu sorulduğunda anılan şarta göre verilmesi uygun olan cevabın “onlar insandır” olması gibi. Yine tek başına Zeyd hakkında -o kimdir demiyorum- ‘o nedir’ diye sorulduğunda uygun olan ‘o insandır’ (diye) cevap verilmesidir. Çünkü Zeyd’in insan oluşuna ilave olan arazlar ve lazîmî (özellikleri); yaratılmış olduğu maddesindeki, ana rahmindeki ve bunun dışındaki ona ilişen nedenlerden dolayıdır ki onun ilk oluşumunda, yine o kendisi olarak kalırken (bu özelliklerin) zıtlarının ona ilişmesini farz etmemiz zor değildir. Ancak insan olmanın ona (Zeyd’e), canlı olmanın ‘insan ve at olmaya’ nispeti ise böyle değildir. Zira bir insan olmuş olan canlı; ya olduğu şeylerden oluşumu tamamlanıp bir insan olur, ya da tamamlanamayıp ne o insan olur ne de o canlı. “İnsanı insan kılan eklentiler (levâhık) değil de, zıtları ve başkaları ona eklenseydi insan kendisi olarak kaldığı halde insandan başka bir canlı olmuş olurdu” şeklinde zikredilen bir varsayım muhtemel değildir. Aksine onu, ancak kendinden önce gelen şey (ilkin) canlı kılıp sonra da insan kılmıştır. Eğer durum bundan başka bir biçimde olsaydı hükmü de (ne olduğunun açıklanması) başka olurdu. Ama bu (konuları açıklama işi) mantıkçının üzerine düşmez.

İKİNCİ NEHİC

# BEŞ MÜFRED LAFİZ, TANIM VE BETİM

İşaret

'O Nedir' Sorusunun Cevabında Söylenen Cins ve 'O Nedir' Sorusunun Cevabında Söylenen Tür

‘O Nedir’ sorusunun cevabında altındaki şeylere söylenen her tümel yüklemin; altındaki hakikatler ya yalnızca sayı bakımından muhtelif olmayacak ya da yalnızca sayı bakımından muhtelif olacaktır. Zâtîlerden kâim kılıcı olanlar ise asla muhtelif olmazlar. Birincisine, altına giren şeylerin cinsi, İkincisine ise tür adı verilir. Yine birinci kısmın altına giren birbiriyle muhtelif hakikatlerin her birine ona (cinse) kıyasla tür demek onların (mantıkçıların) adetlerindendir. Kaldı ki araştırıldığında tür adının iki ayrı yerde birbiriyle muhtelif iki ayrı anlamı gösterdiği (anlaşılır). Mantıkçıların yanıldıkları noktalardan birisi de, türün iki ayrı yerde tek bir delaletinin bulunduğunu veya muhtelif olmanın yalnızca genellik ve özellik bakımından olduğunu sanmalarıdır.

İşaret

Cins ve Türlerin Tertibi

Sonra kuşkusuz cinsler yukarıya yükselerek, türler aşağıya inerek tertip edilirler. Bu tertibin bir yerde son bulması gerekir. Cins ve tür olan anlamların yukarıya doğru çıkışı ve aşağıya doğru inişinin nerede son bulacağına ve iki taraf arasındakilerin ne olduğuna gelince; bunları açıklamak mantıkçının görevi değildir. Eğer (mantıkçı bunları açıklamayı) üstlenirse fazladan bir iş üstlenmiş olur. Oysa mantıkçının yalnızca bilmesi gereken şey; burada yüksek bir cinsin veya cinslerin cinsi olan yüksek cinslerin, türlerin türü olan aşağı türlerin, al-

tındakiler için cins üstündekiler için tür olan aradaki şeylerin ve bunlardan her birinin kendi mertebesinde bir takım özelliklerinin bulunduğudur. (Mantıkçının) orta ve aşağı cinsleri bırakarak cinsler cinsinin kaç olduğu ve mahiyeti hakkında; sanki bunlar önemli de onlar önemli değilmiş gibi; incelemeyi buraya kadar taşımasına gelince, bu yapılması gerekli olanın dışına çıkmaktır. Ana yoldan ayrılma konusunda zihinler ne de çok esinlenir!

İşaret

Fasıl/Ayrım

Tümelliği kendisine kıyasla olan çokluğa ‘o nedir’in cevabında söz olarak söylenmesi uygun olmayan zâtı (kaim kılıcı yükleme) gelince; bunun, çokluğu varlıkta veya herhangi bir cinste kendisine ortak olandan zatî olarak ayırmak için uygun olduğunda şüphe yoktur. Bundan dolayı o, ‘o hangi şeydir?’ sorusunun cevabında yüklem olmaya uygundur. Zira ‘o hangi şeydir’ (sorusu), şeylik veya bunun dışındaki anlamda ortaklığı mutlak olarak ayırt etmek için sorulur. İşte ‘fasıl/ayrım’ diye isimlendirilen de budur. Bazen (bu yüklem), son türün faslı olur, örneğin insan için düşünen (olmak) gibi. Bazen de orta türün faslı olur ki, bu takdirde son türün cinsinin faslı olur, duyumlayan (olmak) gibi. Zira bu (duyumlayan olmak) hem canlının faslı, hem de insandan daha genel zâtı bir yüklem olsa da onun için cins değil, cinsinin faslıdır. Buradan anlaşılıyor ki, daha genel olan her zâtı, cins olmadığı gibi ‘o nedir’ sorusunun cevabının yüklemi de değildir. Her fasıl, faslı olduğu türe kıyasla kâim kılıcı (mukavvim) ve bu türün cinsine kıyasla da bölendir (mukassim).

İşaret

Özellik ve Genel Araz

Özellik (hâssa) ve genel araz (el-arazu’l-âmm) ise arazî yüklemlerdendir. Bunlardan ‘özellik’ (diye adlandırılan) ise başkasına değil tek bir tümele ait olan

(ancak) kaim kılıcı ol-mayan, arazlar veya lazım yüklemlerdir. Bu (tümel) ister sonuncu tür olsun veya olmasın, (hasse) bütün bireyleri kapsa-sın veya kapsamasın fark etmez. Genel araza gelince; bunlar, bütün tikelleri kapsamına alsın veya almasın herhangi bir tümelde ve ondan başkasında var olan yüklemdir. Özelliğin en üstünü/faziletlisi; türün bütününü kapsayan, yalnızca ona özgü ve ayrılmayıp lazımı olandır. Şeyin tarifi hususunda en yararlı olan özellik ise, onun için varlığı apaçık olandır. Özellik'in örneği, insanın gülen veya üçgenin iç açıları toplamının iki dik açıya eşit olmasıdır. Genel arazın örneği beyaz ırkın beyaz olmasıdır. Belki (mantıkçılar) genel sözcüğünü atarak mutlak olarak araz sözcüğünü kullandılar, daha sonra gelen mantıkçılar da buradaki arazın, cevherle birlikte zikredilen araz olduğu kanaatine ulaştılar. Oysa bunun, onunla hiçbir alakası yoktur. Aksine burada arazın anlamı, (zâtı ile birlikte kullanılan) arazîdir. Bazen bir tümele kıyasla özellik olan bir şey, kendinden daha özel olana kıyasla genel araz olur. Zira yürümek ve yemek, canlı bakımından özellik, insan bakımından ise genel arazlardandır.

Tembih

İşte cins, tür, fasıl, özellik ve genel arazdan (oluşan) bu beş lafzın ortak özelliği, isim veya tanım yoluyla altında yer alan bütün bireylere yüklem olmasıdır.

İşaret

Beş Tümelin Betimleri

Cins, "o nedir'in cevabında, hakikatleri muhtelif olan şeylere yüklenen tümel' diye betimlenir. Fasıl, cevheri bakımın-dan 'o hangi şeydir'in cevabında şeye yüklenen tümel' diye betimlenir. Tür, iki anlamda betimlenir. Birincisi: 'o nedir'in cevabında, yalnızca sayı bakmamdan ihtilaf eden/farklılaşan şeylere yüklenen tümeldir. İkinci anlam da ise tür, cinsin 'kendisine ve başkasına öncelikli zâti yüklem olarak yüklendiği tümel' diye betimlenir. Özellik, 'yalnızca

tek bir hakikatin altında bulunan (şeye) zâti olmayan bir şekilde söylenen tümel' diye betimlenir. Genel araz; 'tek bir hakikatin altında bulunana ve ondan başkasına zâti olmayan bir söz olarak söylenen bir tümel' diye betimlenir.

## İşaret

### Tanım

Tanım, şeyin mahiyetine delalet eden sözdür. Hiç kuşkusuz o, şeyin kaim kılanlarım bütünüyle kapsar. Dolayısıyla kaçınılmaz olarak o, şeyin cinsinin ve faslının bileşiminden ibarettir. Zira onun ortak kaim kılanları cinsi, özel kaim kılanı ise faslıdır. Bileşiğin ortak ve özel olan şeyleri bir araya gelmedikçe, şeyin bileşik hakikati tamamlanmaz. Hakikatinde bileşim bulunmayan şeye bir sözle delalet edilmez. Şu halde tanımlanan her şey, anlam bakımından bileşiktir. Ve bilmemiz gerekir ki tanımlamada amaç, rastgele ayırt etmek değildir. Yine ilave başka bir değerlendirme yapmaksızın, (sadece) zâtilerden olma şartı da yoktur. Aksine (amaç), onunla anlamın olduğu gibi tasavvur edilmesidir. Faraza, herhangi bir şeyin, cinsin-den sonra kendisine eşit olan iki faslı olduğunu varsaydığımızda -ki bazen canimin nefis sahibi bir cisim olduktan sonra iradeyle hareket etme ve duyumlama gibi iki faslının bulunduğu zannedilebilir- bu iki fasıldan birisi tek başına (di-le) getirildiğinde bu, kendisiyle zâti ayırt etmenin murad edildiği tanım için yeterli olur. Ancak şeyin zâtının ve hakikatinin olduğu gibi tahakkuk etmesi murad edilen tanımda ise bu, yeterli değildir. Eğer tanımdan amaç, rastgele zâtilerle ayırt etmek olsaydı, "insan, bilen ve ölümlü olan bir cisimdir" sözümüz tanım olurdu.

### Vehim ve Tembih

Tanımda zikredilmeye ihtiyaç duyulan şeylerin sayısı belli olunca -ki bunlar şeyin kaim kılıcılarıdır- tanım yapmanın, yalnızca bütün kaim kılıcıları kendi tertiplerine göre içine almaktan ibaret tek bir yolu olabilir. Onu kısaltmak ve uzatmak da mümkün olmaz. Çünkü (tanımda) yakın cinsin anılması, ortak kaim

kılıcıların birer birer sayılmasını gerektirmez. Zira cins isim (ortak kaim kılıcıların) hepsine içlem yoluyla delalet eder. Sonra da fasılların zikredilmesiyle iş tamam olur. İyi bilmektesin ki, fasıllar birden çok olunca, kısaltmak (icaz) ve atmak iyi olmaz. Tanımlamadaki amaç, bir şeyin künhünü olduğu gibi kavramak olunca, bunun ardından yine ayırt etme gelir. Ayrıca birisi bilerek, yanılarak veya unutarak cins ismi bırakıp onun yerine cinsin tanımını yaparsa, onun tanımı uzatmakta yaptığı işini büyüterek tanım yapmanın dışına çıktığını söylemeyiz. Şu halde (tanıma girmesi) gereken bütün yüklemler ve bunların sırası muhafaza edildiği sürece, ne o kısaltma büsbütün övülmüş ne de bu uzatma büsbütün yerilmiş olur. Çoğunlukla betimlerde ayırt etmek için yeterli olandan fazla artırmak yararlı olur. Zâten sen betimleri birazdan göreceksin. Kaldı ki “tanım, şöyle şöyle kısa bir sözdür” diyenin bu sözü, bilinmeyen göreli/izafi bir şeyin açıklamasını içerir. Çünkü kısa söz tanımlanmış (sınırlanmış) değildir. Çoğu kez bir şeye göre kısa olan, başka bir şeye göre uzun olabilir. Göreli olmayan durumların tanımlarında bunun benzerlerini (göreli kavramları) kullanmak onların kitaplarında söz konusu edilen bir yanlışlıktır. Dolayısıyla onu hatırlasınlar.

İşaret

Betim

Şey, hepsi kendisine özgü bütün araz ve özelliklerin top-lamından oluşan bir sözle tarif edildiği zaman, bu şey betim yoluyla tarif edilmiş (bilinmiş) olur. Betimlerin en uygunu, şeyin zâtını kayıt altına almak üzere öncelikle içine cins vazedilmiş olanıdır. Bunun örneği insan için £o, iki ayağı üzerinde yürüyen, geniş tırnaklı, doğal olarak gülen bir canlıdır’; üçgen için £o, üç açısı bulunan bir şekildir’ denilmesidir. Betimin, şeyin apaçık olan özellik ve arazlarıyla yapılması gerekir. Buna göre kim üçgeni, £üç açısının toplamı, iki dik açıya eşit olan şekildir’ diye tanımlarsa bu betim, yalnızca geometrici için (yapılmış olur.)

İşaret

## Şeylerin Tanım ve Betim ile Tarifinde, Bilindiği Zaman Bizatihi Faydalı Olan ve Başka Yerlerdeki Şekillerini Gösteren Yanlışların Sınıfları

Tanımlarda mecâz, müsteâr, yabancı garip lafızları kullanmak son derece saçmadır. Aksine tanımda alışılmış, yerleşik lafızların kullanılması gerekir. Anlam için alışılmış, uygun bir lafzın bulunmama durumu ortaya çıkarsa, en uygun lafızlardan bir lafız türetilsin ve bununla murat edilen (mana) gösterilsin sonra da (tanımda) kullanılsın! Kimi kez tarif yapanlar tariflerinde yanılarak, şeyi bilinip bilinmemede kendisi gibi olanla tarif edebilirler. Tıpkı ‘çifti (sayıyı), tek olmayan sayı5 diye tarif eden kişi gibi. Bazen de bunun bir adım ötesine giderek bir şeyi kendisinden daha kapalı bir şeyle tarif edebilirler: Tıpkı bazılarının ‘ateş, nefse benzer bir unsurdur’ demeleri gibi. Hâlbuki nefis, ateşten daha kapalı bir (lafızdır). Kimileri de daha ileri giderek bir şeyi kendisiyle tarif edip, hareket için ‘yer değiştirme’, insan için ‘beşerî canlı’ derler. Bundan daha ileri gidenler ise şeyi, açıkça veya gizli olarak ancak kendisiyle bilinebilen bir şeyle tarif ederler. Açıkça (kendisiyle bilinen şeyle tarife) gelince; bu, onların (şu) sözleri gibidir: ‘Nitelik, kendisiyle benzerlik ve tersinin vaki olduğu şeydir.’ Ne var ki onlar benzerliği, ‘nitelikte denkliktir’ (ifadesinden başka bir şekilde) tarif edemezler. Oysa benzerlik nicelik, tür ve bunun dışındakiler yönünden değil, yalnızca nitelik bakımından aritmetik eşitlik (musavât) ve geometrik eşitlikten (müşakele) farklılaşır. Gizli olarak (kendisiyle bilinen şeyle tarife) gelince; ilk başta böyle olmasa da tarif yapan şeyin yaptığı tarif çözümlendiği zaman, tarifi yapılanda son bulur. Bu, onların ‘iki, ille çift (sayıdır)’ demeleri gibidir. Sonra çifti ‘o, iki eşite bölünen sayıdır’ diye tanımlarlar. Daha sonra iki eşiti, örneğin ‘her biri diğeriyle örtüşen iki şey5 diye tanımlarlar. Sonunda da iki şeyi, ‘iki’ diye tanımlarlar. (Nitekim) iki şey olması bakımından, iki şeyin tanımında ikiliğin kullanılması kaçınılmazdır (sonuçta iki ikidir diye bir tanım çıkar). Tarif yapanlar bazen de, ihtiyaç veya bir zorunluluk kendisinde bulunmadığı halde tanımda bir şeyi tekrarlayarak yanılırlar. Zorunlulukla kastettiğim; başka bir yerde bilindiği üzere, bazı bileşik ve göreli şeylerin tanımında rastgelen zorunluluktur. Bu hatanın örneği onların şöyle demeleridir: Sayı, birlerin toplamından oluşan bir çokluktur; oysa birlerin toplamı, çokluğun ta kendisidir. ‘İnsan, düşünen cismanî bir canlıdır’ diyenin sözü de bunun gibidir. Oysa ‘canlı, irade ile hareket eden duyumlayan nefis sahibi bir cisimdir’

denildiğinde, canlının tanımından cisim alınmıştır. Böylece tekrara düşmüş oluyorlar. Bu iki örnek daha önce kendisine işaret edilen konuların bir kısmıyla ilişkilidir, fakat itibar (bakış açısı) muhteliftir. İyi bil ki bir şeyi, yalnızca o şeyle bilinen şey (aracılığı) ile tarif edenler, tanımda tanımlananı tekrarlayanlar hükmündedirler.

## Vehim ve Tembih

Bir kısım insanlar, birbiriyle göreli/izafi olan iki şeyden her biri diğeriyle birlikte bilinince, bundan (hareketle) her birinin diğeriyle bilinmesinin, dolayısıyla da tanımlarında diğerinin alınmasının zorunlu olduğu zannına kapılabilirler. Bu, bir şeyin ancak bir şeyle birlikte bilinmesi ile bir şeyin ancak bir şey sebebi ile bilinmesi arasındaki farla bilmemelerindendir. Ancak bir şeyle beraber bilinen bir şey, kuşkusuz beraberindeki şeyin bilinmemesiyle bilinmez, bilinmesiyle de bilinir olur. Ne var ki, ancak bir şey sebebiyle bilinen şeyin, şeyle beraber değil, şeyden önce bilinmesi zorunludur. İnsanın, oğul ve babanın ne olduğunu bilmeyip ‘baba nedir?’ diye sorması ve kendisine ‘baba, oğlu olandır’ denilmesi, sonra da onun ‘eğer oğlu bilseydim babayı bilme isteğine gerek duymazdım’ demesi son derece saçmadır; zira baba ile oğul beraber bilinir. (Bu soruyu cevaplamanın) yolu bu değildir. Aksine burada başka türden bir incelik vardır. Örneğin ‘baba, böyle (baba) olması bakımından, nutfesinden kendi türündeki başka birinin doğduğu canlıdır’ denilmesi gibi. Dolayısıyla bu açıklamanın hiçbir parçasında oğul ile açıklanan hiçbir şey veya ona hiçbir gönderme yoktur. Öyle ise cinsin tür ile betimlenmesi konusunda İsâgocî yazarının söylediğine salan iltifat etme! Bu konu hakkında Kitâbu’ş-Şifâ’da söz edilmiştir. Kavrama (tasavvura) yönelik bileşimin tarifiyle ilgili olarak işaret etmek istediklerimiz işte bunlardır. Şimdi ise yargıya (tasdik) yönelik bileşimin tarifine geçiyoruz.

ÜÇÜNCÜ NEHİC

# HABERE DAİR BİLEŞİM

İşaret

Önermelerin Sınıfları

Açıklamaya çalıştığımız bu bileşim, habere dair bileşimdir (terkib-i haberi) ki o, onu söyleyen için ‘sözünde doğrudur’ ya da ‘yanlıştır’ demlendir. Soru, istek, temenni, dilek, hayret ve benzerlerinin ne olduğuna gelince; bunlar için ancak arazî olarak haber ifade etmesi durumunda ‘doğrudur’ veya ‘yanlış-tır’ denilir. Haberi terkip, üç sınıftır. Birincisi, bir anlamın bir anlama yüklenip yüklenmediği yargısını içeren ve yüklemli (hamlî) adı verilen önermedir. Bunun örneği, ‘İnsan canlıdır’ veya ‘insan canlı değildir’ sözümüzdür. Bu şekil önermelerdeki insan ve onun yerine geçen şeye ‘özne (mevzu)’, canlıya ise ‘yüklem (mahmul)’ adı verilir. Buradaki ‘değil’, olumsuzluk edatıdır. İkinci ve üçüncüler ise ‘şartlı’ adı verilenlerdir. Bu ise, her biri habere dair (bileşim) olmaktan çıkarılıp, sonra da telif edilen iki habere dair (bileşim) arasında gerçekleşir ve yüklemli önermede olduğu gibi, bunlar ‘biri diğeridir’ denilecek şekilde değil; aksine ikisinden biri diğerini gerektirecek veya izleyecek (lüzum veya ittiba) biçimde birbirine yaklaştırılır. İşte buna, bitişik şartlı (muttasıl) ve varsayımsal (vaz’î) önerme denir. Ya da (bu işlem) iki önermeden biri diğeriyle inatlaşacak veya ayrışacak tarzda (muanede veya mübayene) olur ki buna ayrışık şartlı önerme denir. Şartlı bitişik önermenin örneği; ‘paralel iki çizgiyi kesen bir çizgi çizilir ise, meydana gelen iç ve dış ters açılar birbirine eşit olur’ sözümüzdür. Burada ‘ise’ ve ‘olur’, (bağı) olmasaydı iki sözden her biri kendi başına bir haber olurdu. Ayrışık şartlı önermenin örneği, ‘bu açı, ya dar ya geniş ya da dik açıdır1 sözümüzdür. ‘ya’ ve ‘ya da’ edatları kaldırılınca da birden çok önerme meydana gelirdi.

İşaret

Olumlama ve Olumsuzlama (îcab ve Selb)

Olumlu yüklemli önerme, ‘insan canlıdır’ sözümüz gibidir. Bunun anlamı şudur; dış dünyada var olsun ya da olmasın, zihinde insan olarak varsaydığımız şeyi, canlı olarak var-saymamız ve ‘ne zaman’ ve ‘hangi durumda’ (gibi sözcükleri) eklemeksizin, aksine (her türlü) zamanlılığı kayıtlanmışlığı ve bu ikisinin mukabillerini kuşatacak şekilde ona ‘canlıdır’ diye yargıda bulunmamız gerekir. Olumsuz yüklemli önerme, ‘in-san taş değildik sözümüz gibidir. Bunun (olumsuz yüklemli önermenin) durumu da onun (olumlu yüklemli önermenin) durumu gibidir. Olumlu bitişik şartlı önerme, ‘eğer güneş doğar ise gündüz vardır’ sözümüz gibidir. Yani, şart edatının bitiştirdiği iki önermeden birincisi varsayılınca; -ki buna önbitişen (mukaddem) denir-, ona cevap edatının bitiştirdiği, -ki buna ardbitişen (tâli) denir-, ikinci önerme gerekli olur (lüzum) ya da daha başka bir şey eklemeksizin ona eşlik eder (sahibe). Bitişik olumsuz önerme, bu gerekme veya eşlik etmenin olumsuzlandığı önermedir: ‘Güneş doğmuş ise gece var değildir1 sözümüzde olduğu gibi. Olumlu ayrışık önerme; ‘bu sayı, ya çift ya da tektik sözümüz gibidir. Bu (olumlu ayrışık önerme), ayrışma ve inatlaşmayı gerektiren (önerme)dir. Olumsuz ayrışık önerme ise bu ayrışma ve itişmeyi olumsuzlayan önermedir. Şu sözümüz gibi; ‘bu sayı, ya çift ya da iki eşit parçaya bölünen olacak değildik.

İşaret

Tekil, Niceliği Belirsiz, Niceliği Belirli

Olumlu veya olumsuz olsun, önerme yüklemli olup öznesi tikel (cüzî) ise, buna teldi (mahsusa) önerme denir. ‘Zeyd yazıcıdır5, ‘Zeyd yazıcı değildir’ sözümüz gibi. Önermenin öznesi tümel olup yargının niceliği de -tümellik ve tikelliği demek istiyorum- belirtilmemiş; aksine ihmal edilmiş ve öz-nenin altına girenlerin hepsi için genel olup olmadığı gösterilmemişse, buna niceliği belirsiz önerme (mühmele) denir. ‘İnsan hüsrandadır5 ve ‘insan hüsranda değildir5 sözümüz gibi. Eğer öznenin ‘elif-lâm (harf-i tarif)’ ile belirlenmiş bir isim

olması, genel olmasını ve ‘lâm-ı tarifi5 bırakıp tenvin getirilmesi tekil kılmayı gerektiriyorsa, Arapça’da asla niceliği belirsiz önerme bulunmaz. Bu konu, başka bir dilde aransın. Bu konudaki hakikatin ne olduğuna gelince, bu dilbilgisinin işidir, onu başkasıyla karıştırma. Önermenin öznesi tümel olup, yargının ölçüsü ve öznenin niceliği açıklanmış ise bu önermeye niceliği belirli önerme (maksure) adı verilir. (Yüklemli önermede) yargının genel olduğu açıklanmışsa (buna) tümel (külliye) önerme adı verilir. Bu ise ya olumludur, ‘her insan canlıdır5 sözümüz gibi; ya da olumsuzdur, ‘hiçbir insan taş değildir5 sözümüz gibi. Eğer yargı, öznenin bir bölümü için açıklanmış olup geri kalan bölümünü kaplamına almamış veya aksi biçimde almışsa, niceliği belirli olan bu önerme tikeldir (cüziyye); ya olumludur ‘bazı insan yazıcıdır5 sözümüz gibi ya da olumsuzdur ‘bazı insanlar yazıcı değildir5 veya ‘her insan yazıcı değildir5 sözümüz gibi. Zira her iki önermenin anlamı birdir ve olumsuz olmada ikisi de genel değildir. İyi bil ki her ne kadar Arap dilinde elif-lam (harf-i tarif) bazen genellik ifade etse de doğrusu o, (şeyin) doğasını belirlemeyi ifade eder. Öyle ise burada ‘elif-lam’m konumu, (niceliği belirleyen) tümelin yerini tutmaz. Görmüyor musun ‘insan (el-insan) genel ve türdür’ diyorsun da ‘her insan genel ve türdür’ demiyorsun. Keza ‘insan gülendir’ diyorsun da ‘her insan gülendir5 demiyorsun. Bazen elif-lam ile daha önce sözü edilen veya durumu bilinen tikel bir şeye delalet edilir. Böylece sen ‘erkek (er-racül)’ dersin ve bununla muayyen birini kastedersin, o zaman önerme tekil (mahsusa) olur. İyi bil ki, ‘her5, ‘bazı’, ‘hiçbiri değil’, ‘tümü değil’, ‘bazısı değil’ ve bunlara benzeyen tümel olumludaki ‘tüm’, ‘hepsi’ ve tümel olumsuzdaki Farsça ‘hiç’ gibi niceliği belirleyen sözcüklere nicelik eklemleri (sûr) denir.

İşaret

Niceliği Belirsiz Önermenin Hükmü

İyi bil ki, niceliği belirsiz (mühmel) önerme, genel olmayı gerektirmez. Çünkü bu önermede ancak tümel veya tikel olarak ele almaya uygun olan bir doğa zikredilir. Zira bir ipucu (karine) olmaksızın sadece (niceliği belirsiz önermeyi) yalın olarak ele almak, onu tümel kılmayı gerektirmez. Eğer bu

durum onun tümel ve genel olmasını gerekli kılsaydı, insanın doğası da genel olmayı gerektirirdi. Bu takdirde şahıs olan in-san olurdu, ancak onun tümel olarak ele alınması uygun düşmezdi. Oysa burada yargı yine tikeldir. Çünkü bütüne/külle yüklenen, bir kısma/cüz'e yüklenendir. Olumsuzlanan da böyledir. O da tikel olarak ele alınmaya uygundur. Öyle ise (olumlu-olumsuz) her iki durumda da onun tikel olduğuna hükmetmek doğra olur. Buna göre niceliği belirsiz önerme, tikel önerme gücündedir. Önermenin açıkça tikel yargı olması, tümel yargı olmasına engel değildir. Dolayısıyla bir şeyin bir kısmı hakkında hüküm verilince, buradan geri kalanının üzerine tersi bir hükmün verilmesi gerekmez. Sonuç olarak, niceliği belirsiz önermenin, açıkça tikel gücünde olmakla birlikte tümel olmasına asla bir engel yoktur.

İşaret

Şartlı Önermelerin Niceliğinin Belirliliği ve Belirsizliği

Şartlı önermelerde de (nicelik) bazen belirli veya belirsiz olarak bulunabilir. 'Her ne zaman güneş doğar ise gündüz vardır ve dâima sayı ya çift ya da tektir' dediğinde önermenin niceliğini tümel olumlu olarak belirlemiş olursun. 'Hiçbir zaman güneş doğar ise gece var değildir veya hiçbir zaman ya güneş doğmuş veya gündüz var değildir' dediğinde önermenin niceliğini tümel olumsuz olarak belirlemiş olursun. 'Bazen güneş doğmuş ise gök bulutludur' veya 'bazen evde ya Zeyd ya da Amr vardır' dediğinde önermenin niceliğini tikel olumlu olarak belirlemiş olursun. 'Her ne zaman güneş doğar ise gökyüzü aydınlık olacak değildir' veya dâima 'sıtma ateşi ya safra ya da kanla ilgili olacak değildir' dediğinde önermenin niceliğini tikel olumsuz olarak belirlemiş olursun.

İşaret

Şartlı Önermelerin Yüklemli Önermelerden Yapılması

Bilinmesi gerekir ki, şartlı önermelerin hepsi, öncelikle basit parçalara

değil, yüklemli önermelere ayrılır. İlk çözümlemede öncelikle basit veya basit gücünde olan parçalara çözülen ise yüklemli önermelerdir. Yüklemli (önermenin) iki parçası ya basit olur ‘insan, yürüyendir’ sözümüz gibi ya da basit gücünde olur ‘düşünen ölümlü canlı, yürüyendir veya iki ayağıyla yer değiştirendir’ sözümüzdeki gibi. Bu (son önermenin parçaları) basit gücündedir. Zira bununla, varlığı veya anlamı açısından, tek bir lafızla gösterilmesi mümkün olan tek bir şey kastedilmektedir.

İşaret

Udûl ve Tahsil

Bazen (önerme), olumsuzluk edatının başkasıyla birleştirilmesi suretiyle yapılır. ‘Zeyd görmeyendir’ diyenin sözü gibi. ‘Görmeyen’ (ifadesi) ile kör olan veya ondan daha genel bir anlam kastedilir. Kısaca burada yaptığın, gören (basîr) ve benzerleriyle beraber olan ‘...meyen’i (gayr) tek bir şey gibi kabul edip sonra da onu olumlu veya olumsuz yapmandır. Böylece ‘...meyen’, kısacası olumsuzluk edatı, yüklemin bir parçası olur. Bu durumda toplamı (yüklem + ...meyen) olumlu yaparsan olumlu, olumsuz yaparsan olumsuz olur: ‘Zeyd görmeyen değildir’ dediğin gibi. Her yüklendi önermenin hakikatinin şu olduğu bilinmelidir: Bu önermede yüklem ve özne anlamıyla birlikte onların arasını birleştiren üçüncü bir anlam daha vardır. Anlam sayısınca, uygun bir lafız istendiğinde, bu üçüncü anlam, (önermede) kendisine delalet eden üçüncü bir lafzı hakeder. Bazı dillerde bu (üçüncü) lafız atılır. Nitekim Arap dilinde zaman zaman temelden atılır; ‘Zeyd yazıcıdır5 (Zeydün kâtibun) sözümüz gibi. Oysa bu ifadenin; ‘Zeyd o yazıcıdır’ (Zeydün hüve kâtibun) şeklinde olması gerekir. Bazı dillerde onu atma imkânı yoktur. Farsça’da ‘Zeyd yazıcıdır5 dediğimizdeki ‘dır’ (anlamına) gelen ve aslî bir sözcük olan ‘esti lafzı gibi. İşte bu lafza ‘bağ’ (rabıta, copula) denir. Bağın başına olumsuzluk edatı getirilip mesela ‘Zeyd gören değildir’ denildiğinde, olumlu önermeye olumsuzluk girdirilmiş, böylece (önermenin) olumluluğu kaldırılıp olumsuz yapılmış olur. Olumsuzluk edatının başına bağ getirildiğinde, onu yüklemin bir parçası yapar ve böylece önerme olumlu olur. ‘Zeyd, o görmeyendir’ (Zeydün hüve gayra basîr) sözün gibi. Bazen

‘Zeyd, o görmeyen değildir5 (Zeydün leyse hüve gayra basîr) sözün gibi olumsuzluk edatı katlanır. (Olumsuzluk edatlarından) birincisi, olumsuz kılmak için bağdan önce gelmiştir, İkincisi de onu yüklemin bir parçası kılmak üzere bağdan sonra gelmiştir. İşte yüklemi böyle olan önermeye ma’dule, müteğayyire ve gayrı muhassala denir. Bu durum aynı şekilde özne bakımından da geçerlidir. Dolayısıyla ‘ma'dule’, sahip olma (meleke) mukabili olan yokluğu veya başka bir şeyi gösterir ki böylece görmeyen; ya yalnızca köre ya da gözünü yitiren her canlıya delalet eder. (Görmeyi yitirme) ister doğal olsun, ister daha genel bir şeyden dolayı olsun bunu açıklamak mantıkçının işi değildir; aksine her bir dile göre dilbilimcinin işidir. Ancak mantıkçının yapması gereken, olumsuzluk edatı bağdan sonra geldiğinde veya ne şekilde olursa olsun bağla birlikte bulunduğunda, doğru veya yanlış olsun, önermeyi olumlamaktır (ispat). Olumlama ancak, vehim veya varlıkta temessül eden sabit bir şey üzerine mümkün olur. Dolayısıyla o şeyin sabit olmasına göre hüküm de olumlu olur. Olumsuzluk da aynı şekilde sabit olmayan şey için uygun olur. Onun sabit olmaması ister zorunlu ister zorunsuz olsun (farksızdır).

İşaret

Şartlı Önermeler

İyi bil ki: bitişik/muttasıl ve ayrışık/munfasıl şartlı öner-meler; bazen yüklemlilerden, bazen şartlılardan, bazen de (bu ikisinin) karışımından yapılır. ‘Eğer her ne zaman güneş doğar ise gündüz var olur ise ya güneş doğmuştur ya da gündüz var değildir’ dediğinde, şüphesiz bitişik ve ayrışık iki önermeden bitişik bir önerme yapmış olursun. Yine ‘ya güneş doğarsa gündüz vardır ya da güneş doğarsa gece yoktur’ dediğinde, iki bitişik önermeden bir ayrışık önerme yapmış olursun. ‘Bu bir sayı ise bu sayı ya çift ya da tektir’ dediğinde de bir yüklemli, bir ayrışık önermeden bitişik önerme yapmış olursun. Bunun gibi diğer kısımları kendi kendine sıralamak da sana düşer. Ayrışık (şartlı) önermelerden birisi hakikidir, ki o kendisinde ‘ya/ya da’ ile durumun kesinlikle (bölümlenen) kısımlardan birinin dışında kalmayacağı, dahası bunlardan yalnızca birinde bulunacağı kastedilen önermedir. Ayrışma bazen iki parça, bazen daha fazla,

bazen de sayısızca olabilir. (Ayrışık önermelerden) bir kısmı da hakiki olmayanlardır. Şöyle ki; bu önermede ‘ya/ya da’ ile (bölümlenen) kısımların (tümünden) dışta kalmayı değil, yalnızca (ikisinin) bir araya toplanmasını önleyen anlamı kastedilir. ‘Bu şey, ağaç hayvandır diyene, bu şey ya hayvandır ya da ağaçtır’ diye cevap vermen gibi. Buna benzeyenlerin hepsi de böyledir. (Ayrışık önermelerden) bir kısmı da onda ‘ya/ya da’ ile (bölümlenen) kısımlardan ikisinin bir araya gelmesi caiz ise de dışta kalmanın önlenmesi murad edilendir. Bu ise, çözümlenmesi, hakikinin ayrışanlarından her-hangi bir parçanın hazfedilip, ona eşit olmayan daha genel olan lazımının getirilmesine götüren bütün (ayrışık şartlı) önermelerdir. Örneğin ‘Zeyd ya denizdedir ya da suda boğulmuyorduk’ sözleri gibi. Yani (ya denizdedir) ‘ya da denizde değildik olur. Ona (ya da denizde değildir’e) ‘suda boğulmuyorduk lazım gelir, ilk örnekte (bu ya hayvandır ya da ağaçtır) varid olan, ancak çelişik/nakiz ile -çelişiğin lazımı ile değil- mümkün olur. Dolayısıyla sadece toplanmayı engeller dışta kalmayı değil. Bu ise (son zikredilen Zeyd ya denizdedir ya da suda boğulmuyordur) dışta kalmayı engeller ama toplanmayı engellemez. Hakiki olmayan ayrışık önermelerin başka sınıfları olabilirse de, burada zikrettiklerimiz yeterlidir. Bitişik önermelerin, niceliğin belirliliği ve belirsizliği, tenakuz/çelişki ve döndürme gibi konulardaki durumunu, yüklemli önermelerdeki gibi, önbitişeni özne, ardbitişeni yüklem gibi kabul ederek, ele almak sana düşer.

İşaret

Önermelere İlişerek Niceliğin Belirlenmesi ve Benzeri Konularda Onlara Özel Değerler Kazandıran Yapılar

Bazen yüklemli önermelerin başına ‘yalnızca’ lafzı eklenip ‘yalnızca insan canlıdır ve yalnızca bazı insanlar yazıcıdır’ denilir. Bu durumda, daha önce salt yüklemin iktiza etmediği ziyade bir anlam tabi olur. Çünkü önermeye yapılan bu ekleme, yüklemi özneye eşit veya yalnızca ona özgü kılar. Bunun gibi, Arap dilinde elif lam’ı (harf-i tarif kullanarak) ‘insan, gülendir (el-insan hüve ed-dahhâk)’ dersin ve bununla yüklemin özneye eşit olduğunu gösterirsin. Aynı şekilde, ‘yalnızca insan canlı değildir’ veya ‘insan, gülen değildir’ derken,

(yukarıdaki örneklerde geçen) iki olumlu önermedeki ilk delaletin olumsuzluğu gösterilir. Ve yine ‘insan ancak düşünendir’ dediğinde bundan iki manadan birisi anlaşılır: Birincisi; insan olmanın düşünen olmaktan başka bir anlamı olmadığı ve insan olmaktan başka bir anlamı iktiza etmediğidir. İkincisi; düşünmeyen insan yoktur, aksine her insan düşünendir. Ayrıca şartlı (önermelerde) ‘gündüz var olduğu sürece güneş doğmuştur’ der ve bu durum, bitişik önerme olumlu olmakla birlikte ardbitişenin kabul ve varsayımı için önbitişenin kabul edilip varsayılması gerektiğini gösterir. Bunun gibi ‘gündüz ancak güneş doğmuş ise vardır’ der ve bununla ‘her ne zaman gündüz var ise güneş doğmuştur’ demek istersin. Bu söz, anlamın niceliğinin belirliliğini ifade eder. ‘Gündüz var değildir ki güneş doğmuş olsun’ dediğinde bu da önceki (anlama) yakındır. Yine, ‘bu sayı, kendisi tek iken karesi çift olmayandır’ dediğinde bu sözün, ‘bu sayı ya karesi çift olmayandır ya da tek olmayandır’ sözün gücündedir.

İşaret

Önermelerin Şartları

Yüklemli, bitişik ve ayrışık şartlı önermelerde görelilik durumunu gözetmen gerekir. Örneğin ‘C, babadır’ dediğinde kimin babası olduğu gözetilmelidir. ‘Zaman’, ‘mekân’, ve ‘şart' da böyledir. Örneğin ‘her hareket eden değişendir’ denildiğinde hareket ettiği sürece (böyle olduğu) göz önüne alınmalıdır. Keza parça ve bütünün, kuvve ve fiilin durumları da dikkate alınmalıdır. Zira ‘içki sarhoş edicidir1 denildiğinde bilkuvve mi bilfiil mi olduğu veya az bir parçası mı ya da büyük bir miktar mı olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü bu anlamların ihmal edilmesi pek çok yanılgıya yol açar.

DÖRDÜNCÜ NEHİC

# ÖNERMELERİN MADDESİ VE KİPLERİ

İşaret

Önermelerin Maddesi

İster olumlu ister olumsuz olsun; önerme ve benzerlerinde yüklemin özneye olan nispeti, ya kendinde (nefsü'l-emr) varlığı zorunlu bir nispettir: 'İnsan canlıdır veya insan canlı değildir' sözümüzdeki 'canlı' (lafzı) gibi. Ya da yolduğu zorunlu olan bir nispettir: 'İnsan taştır veya insan taş değildik sözümüzdeki 'taş' (lafzı) gibi. Veyahut da ne varlığı ne de yokluğu zorunlu bir nispettir: 'İnsan yazıcıdır veya insan yazıcı değildik sözümüzdeki 'yazıcı' (lafzı) gibi. Buna göre önermelerin bütün maddeleri şunlardır: Vâcib (zorunlu) madde, mümkün madde ve mümteni (imkânsız) madde. Madde (lafzı) ile; tasrif edildiği taktirde bu üç lafzın olumlu yargıda kendisi üzerine tasdik edildiği bu üç hali kastediyoruz.

İşaret

Önermelerin Kipleri ve Mutlak ile Zarûrî Kipleri Arasındaki Fark

Her önerme, ya (a) genel anlamda mutlaktır, -ki o, zorunluluğu, sürekliliği veya bunun dışında herhangi bir zamanda veya imkân tarzında oluşu belirtilmeksizin yalnızca yargının açıklandığı önermedir- ya da (b) yargıda bunlardan birinin açıklandığı önermedir. Bu da ya zorunlu, ya zorunlu olmayan sürekli veya sürekli ve zorunlu olmayan varlık (bağ fiil) olur.

Zorunlu bazen 'Allah Teâlâ vardır' sözümüzdeki gibi mutlak olur, bazen de şarta bağlı olarak bulunur. Şart, ya zâtın (öznenin) varlığının sürekliliğidir: 'İnsanın düşünen cisim olması zorunludur' sözümüz gibi. Biz bununla insanın

ezelî ve ebedî olarak düşünen cisim olduğunu kastetmiyoruz; zira bu, her bir insan bireyi için yanlıştır. Aksine biz bununla zât, insan olarak var olduğu sürece onun düşünen bir cisim olduğunu kastediyoruz. Bu olumlu önermeye benzeyen her olumsuz önerme için de durum böyledir. Yahut öznenin, kendisiyle birlikte vazedilen şeyle nitelenmesinin sürekli olmasıdır: ‘Her hareket eden değişendir’ sözümüz gibi. Bunun anlamı mutlak olarak veya zât var olduğu sürece (böyle olacak) değildir, aksine ‘hareket edenin zâtı hareket ettiği sürece’ (böyle olacak) demektir. Bununla, birinci şart arasında fark vardır. Çünkü birinci şartta zâtın aslı vazedilmiştir ki bu insandır. Burada ise zât, kendisine ilişen bir nitelik ile vazedilmiştir ki bu da hareket edendir. Çünkü hareket edenin, hareketlilik ile hareketsizliğin kendisine iliştiği bir zâtı ve cevheri vardır. Oysa ‘insanlık’ ve ‘siyahlık’ böyle değildir. Ya da (söz konusu) olan şart; yüklemin, ay tutulmasında olduğu gibi, belirli bir zamanda veya nefes alıp vermede olduğu gibi, belirsiz bir zamanda bulunmasına bağlıdır. Birinci şarta (bağlı olan) zorunluluk, kendisinde şart aranmayan mutlak zorunluluktan ayrı olarak itibara alınsa da şartlıda zâtın varlığının sürekli olmaması şart koşulduğunda, bu ikisinin (mutlak zorunlu ve şartlı zorunluluğun) yine özel ve genelin ortaklığı veya genelin al-tındaki iki özelin ortaklığı anlamında ortaklıkları vardır. Bu ikisinin ortak oldukları şey, onların ‘zorunlu önerme’ sözleriyle kastettikleridir. Geri kalan şartlı zorunlu ve zorunlu olmayan sürekli önermeler ise; zorunlu olmayan mutlak önermelerin sınıflarıdır. Zorunlu olmayan sürekli önermenin örneği ise herhangi bir kişiye, var olduğu sürece, olumlanan veya olumsuzlanan (bir niteliğin) gerekli olmasa da eşlik etmesinin rastgelmesi gibidir: Zorunlu olmasa da zâtın var olması sürdükçe ‘bazı insanlar beyaz tenlidir’ yargısını doğrulaman gibi. Tümel (önermelerde) zorunlu olmayan bir yüklemin bulunmadığını sanan kimse şüphesiz yanılmıştır. Doğrusu tümel önermeler hakkında şu mümkündür: Tümeller bazen olumlu veya olumsuz olsun, eğer kaplamında birden çok birey bulunuyorsa belirli bir zamanda kaplamındaki bireylerden birine yüklem olarak bağlanabilir: Yıldızların doğup batması, güneş ve ayın tutulması gibi. Ya da bu durum belirlenmemiş bir zamanda olabilir: Her doğan insanın nefes alması veya buna benzer şeylerde olduğu gibi. Zâtın dışındaki bir şart nedeniyle zorunlu olan önermelere bazen mutlak (mutlaka), bazen vücûdî (vücudiyye/varlıksal) önerme adı tahsis edilir. isimlerde tartışma söz konusu olmasa da, biz onu böyle (vücudiyye ile) adlandırdık.

İşaret

İmkân Kipi

İmkân (lafzı) ile ya ilk vazedilişe göre, yokluğun zorunluluğunu -ki bu imtinadır- olumsuzlamaya lazım gelen bir anlam kastedilir. Bu durumda mümkün olmayan şey, mümtenidir. Vâcip ise bu imkânın kendisine yüklendiği şeydir. Ya da (imkân lafzı ile) özel bir (anlama) taşınarak vazedilmesine göre hem varlıkta hem yoklukta zorunluluğun olumsuzlanmasına eşlik eden bir mana kastedilir. Öyle ki ilk imkân, hem olumlanmasında hem de olumsuzlanmasında bir şey için doğru olur. Dolayısıyla ‘olması mümkün ve olmaması mümkün, yani olması veya olmaması mümteni değil’ demek olur. İlle anlamıyla imkân, (hem varlık ve hem yokluk) yönünde birlikte tasdik edilince tahsis edenler imkân ismini buna (İkinciye) tahsis etmişlerdir; dolayısıyla vâcib bu (imkânın) içine girmez. Ve bu (imkân) bakımından şeyler, ya mümkün ya vâcib ya da mümteni olur. Oysa (imkânın) ilk anlamına göre şeyler ya mümkün ya mümtenidir. Öyle ise imkânın bu ikinci yani özel anlamı bakımından ‘mümkün olmayan’ demek, zorunlu olmayandan başkası demektir. O zaman vâcib, bu anlamıyla mümkün olmayandır. Güneş tutulmasında olduğu gibi, herhangi bir zamanda zorunlu olsa da varlığının zorunluluğu sürekli olmayan varlık, bu mümkünün içine girer. Bazen ‘mümkün’ denilir ve bundan, sanki önceki iki anlamdan daha özel olan üçüncü bir anlam anlaşılır. Bu ise, ne güneş tutulmasında olduğu gibi bir vakitte ne de hareket edenin değişmesi gibi bir halde hiçbir zorunluluğun bulunmadığı yargıdır. Aksine bu (anlamda imkân), insan için yazı yazma gibidir. Bu durumda dört itibar söz konusudur: Vâcib, mümteni, herhangi bir zorunluluğu olan mevcut ve asla hiçbir zorunluluğu olmayan şey. Bazen de ‘mümkün’ denilir ve bundan başka bir mana anlaşılır: Bundaki itibar, olumlu veya olumsuz olsun, öznenin varlığın hallerinden herhangi bir hal içinde bir şeyle nitelenmesine yönelik değildir. Aksine onun gelecekteki durumuna yöneliktir. Buna göre gelecekte varsayılan herhangi bir zamanda bu anlamın varlık veya yokluğu zorunlu değilse; o, mümkündür. Kim bunda (imkânda) bu şeyin şu anda yokluğunu şart koşarsa, gereksiz bir şeyi şart koşmuş olur. Çünkü o, (gelecekte mümkün olan şeyi) şu anda var kabul ettiği zaman onu zorunlu varlık alanına

çıkardığını sanmakta, oysa var kabul etmeyip tersine yok saydığı zaman onu zorunlu yokluk alanına çıkardığım bilmemektedir. Eğer bu zarar vermiyorsa o da zarar vermez.

İşaret

Kiplerdeki Usul ve Şartlar

Bu konuda göz önünde bulundurman gereken bazı şeyler var: İyi bil ki varlık, imkâna engel değildir. Vücub (zorunluluk), ilk (anlamdaki) imkânın altında yer almakta ve şartlı zorunlu mevcuda ikinci (anlamdaki) imkân yüklem olmakta iken bu nasıl olur! Hâlbuki mevcudun varlığının ve yokluğunun vâcib olmaması (imkânı) şöyle dursun, şimdiki durumda var olması, ikinci bir durumda yok olmasını nefyetmez. Zira şu anda hareket etmekte olan bir şeyin, gelecekteki her bir durumda hareket edip etmemesinin zorunlu olmaması şöyle dursun, gelecekte hareket etmemesi imkânsız değildir. Yine bil ki sürekli olan, zorunlu olandan başkadır. Çünkü yazı yazmak yok olma hali şöyle dursun var olması hali devam ettiği sürece, herhangi bir kişi için olumsuzlanabilir. Ne var ki bu olumsuzlama zorunlu değildir. Ve yine bil ki zorunlu olumsuz (önerme), zorunluluğun olumsuzluğundan başka ve mümkün olumsuz (önerme) de, imkânın olumsuzluğundan başkadır. Ve sürekli olmayan vücudî olumsuz önerme, sürekli olmayan varlığın olumsuzluğundan başkadır. Bu konulara ve mümkünden anlaşılanın ayrıntılarına çok az dikkat edildiğinden yanılgı pek fazla olmaktadır.

İşaret

Kiplerde Tümel Olumlunun İncelenmesi

İyi bil ki “her C, B’dir” dediğimizde bununla “Cnin tümelliği B’dir” veya “tümel olan C, B’dir” demek istemeyiz; aksine (bu sözümüzle) tek tek C ile nitelenen her bir şey, ister C ile nitelenmesi zihinde farzedilsin, ister varlıkta

olsun, ister sürekli, ister süreksiz nitelenmiş olsun, dahası nasıl olursa ol-sun, “o şey -şu zamanda veya şu durumda veya sürekli olarak nitelenmiş olma durumunu ilave etmeksizin- B ile nitelenmiş olur” demek isteriz. Çünkü bütün bu (ilave açıklamaların) hepsi C’nin mutlak olarak B ile nitelenmiş olmasından daha özeldir. İşte herhangi bir kip eklemeksizin “her C, B’dir” sözümüzden anlaşılan budur. Bu anlamda niceliği belirli olmakla birlikte (bu önermeye) ‘genel mutlak önerme’ denir. Dolayısıyla ona bir şey eklersek kuşkusuz onu kiplendirmiş oluruz. Bu ek, şöyle dememiz gibidir: “Her Cnin B olması zorunludur”. Böylece “sürekli veya süreksiz olarak C ile nitelenen her bir şeyin, C var olduğu sürece, B olması zorunludur” demiş gibi oluruz. Örneğin eğer C yok ise o zaman “C ile nitelendiği sürece onun B olması zorunludur” şartını ileri süremeyiz. Aksine bundan daha genel olduğunu söyleriz. Ve şöyle dememiz gibidir: “Her Cnin B olması süreklidir”. Bu durumda (yukarıda) zikrettiğimiz açıklamalara göre “her bir C’nin, var olduğu sürece, zorunlu olmaksızın B olması süreklidir” demiş gibi oluruz. Bu tümel olumlu yüklemin her durumda doğru veya sürekli yanlış olup olmaması; yani “zorunlu olmayanın her bir şeyde sürekli olması veya her birinden sürekli olumsuzlanması mümkün müdür, yoksa mümkün olmayıp dahası zorunlu olmayanın, şeyin bir kısmında bulunup bir kısmından olumsuzlanması kaçınılmaz mıdır değil midir” (gibi) meseleler, mantıkçının hiçbir şekilde hakkında yargıda bulunması gereken bir durum değildir. Aynı şekilde mantıkçının araştırdığı önermenin doğru olması da şart değildir ki o bazen sadece yanlış olan önermeyi de inceler. (Bu ek/kip) yine şöyle dememiz gibidir: C denilen her bir şeye, -söz konusu açıklamaya göre- B’dir denilmesi zâtının sürekli var olmasından dolayı değil, aksine güneş tutulmasında olduğu gibi belirli veya insanın solumasında olduğu gibi belirli olmayan bir vakitte olmasından yahut “her hareket eden değişkendir” sözümüzde olduğu gibi, sürekli olmaksızın ona C denilmesi durumundan dolayıdır. Vücudî önermelerin (vücudiyyât) sınıfları işte bunlardır. Ve (yine bu ek) şöyle dememiz gibidir: “C denilen her bir şeyin, söz konusu açıklama gereğince genel, özel ve çok özel imkânla B ile nitelenmesi mümkündür.” (Mantıkçılardan) bir topluluğun yönelimine göre; varlık ve başkası bakımından “her C B’dir” sözümüzün başka bir yönü/kipi daha vardır. Bunun manası şimdi ve geçmişte C olan her şey, var olduğu zamanda B olarak nitelenmiş demektir. İşte o zaman “her C’nin B olması zorunludur” sözümüz üç zamanı da içine alır.

Örneğin “her C en özel imkânla B’dir” dediğimizde bu “her C’nin gelecekte varsayılan herhangi bir zamanda B olup olmaması doğrudur” anlamına gelir. Birincisi uygun olsa bile, yine de biz bu değerlendirmeleri dikkate değer bulmuyoruz.

İşaret

Kiplerde Tümel Olumsuzun İncelenmesi

Daha önceki itibara göre biliyorsun ki bu çeşit (şartlı) mutlaklığın gerektirdiği genel mutlak tümel olumsuz öner-menin olumsuzluğunun, belli bir hal veya zaman açıklaması olmaksızın zikredilen niteliğin (B’nin) özne (C) ile nitelenen her bir şeyden (olumsuzlanmasını) içermesi gerekir. Böylece sanki sen “olumsuz olma zamanı ve durumu açıklanmaksızın her bir C’den B olumsuzlanır” demiş olursun. Ne var ki bildiğimiz dillerin geleneğinde tümel olumsuz önermenin bu surette kullanılması söz konusu değildir. Tümel olumsuzun niceliğini belirlemek için, mutlak olmanın gerektirdiğinin ötesinde fazla bir anlamı gösteren bir lafız kullanılagelmiştir. Nitekim, örneğin Arapça’da “C olan ‘hiçbir’ şey B değildir” derler ve onlara göre bu sözün gereği “C, C olarak nitelendiği sürece, kesinlikle C’den hiçbir şey, B diye nitelenemez” demektir. Bu, C’nin B için özne olmaması dışında; C, B’nin öznesi olduğu sürece B’nin, C diye nitelenenlerin her birinden olumsuzlanmasıdır. Fasih Farsça’daki “hiçbir C, B değildir” sözü de bunun gibidir. Oysa (tümel olumsuzun bu şekilde) kullanılışı; zorunlu (kipini) ve mutlak kipin öznenin var olma şartına bağlı olan çeşidini kapsar. Bu, tümel olumlu önerme açısından yine pek çok kişiyi yanıltan bir durumdur. Ne var ki mutlaklığı genel olan tümel olumsuz mutlak önermeye en uygun düşen lafızlar; “her C, B olmayan olur” veya zaman ve durumu açıklamaksızın “her C’den B olumsuzlanır” sözümüze eş değerde olan lafızlardır. Ve vücudî (tümel) olumsuz önerme; -ki bu, özel mutlak (tümel olumsuz) önermedir- “her C’den B zorunlu ve sürekli olmaksızın olumsuzlanır” sözümüze eş değer lafızlardır. (Tümel olumsuzun) zorunlu kipine gelince, her iki kip arasında bir uzaklık yoktur. Aralarındaki fark; “her bir C zorunlu olarak B değildir” sözümüzün tek tek her birinde olumsuzlama

durumunu zorunlu kılmasıdır. Ve “zorunlu olarak C olan hiçbir şey B değildir” sözümüz, zorunluluğu olumsuzluğun genel olmasına ve niceliğinin belirlenmesine ait kılar ve (bu olumsuzluk) her birine ancak bilkuvve arız olur. Dolayısıyla anlamlarının muhtelif olmasıyla birlikte, (iki önerme arasında) lüzum/gereklilik konusunda aralarında farklılık bulunmaz. Aksine ikisinden birisi doğru olduğu yerde diğeri de doğru olur. Bu kıyasa göre imkân hakkında sen hüküm ver.

Tembih

Kip ve Yüklem İtibarları Arasındaki Uyuşma ve

İhtilaf Yerleri

İyi bil ki kipin mutlak olması ile yüklemin mutlak olması anlam ve lüzum bakımından birbirinden ayrıdır. Nitekim bu iki önermeden biri doğrulanırken diğeri doğrulanmayabilir. Örneğin ‘siyah tenli’ insanın bulunmamasının rastgeldiği bir zamanda, yüklemin hükmü değil ama kipin hükmü nedeniyle ‘her insan beyaz tenlidir’ önermesi doğru bir önerme olur. Kipin imkânı durumu da yine bunun gibidir. Örneğin herhangi bir zaman diliminde yalnızca beyaz veya onun dışında sonsuz sayıdaki (renklerden) bir diğeri bulunduğu farz edildiğinde, o zaman ‘her renk mutlak olarak beyazdır’ veya ‘kipin mutlaklığı bakımından başka bir şeydir’ önermesi doğru olur. Oysa bu önermenin kipi, daha önce mümkün idi. Bu imkân, yüklem ilişirse önerme doğru olmaz. Zira her rengin beyaz olması özel bir imkânla değildir. Aksine burada zorunlu olarak beyaz olmayan renkler vardır. Yine böylece, canlılardan yalnızca insanın var olduğu bir zaman farz ettiğimde kipin mutlaklığı nedeniyle ‘her canlı insandır’ önermesi doğru olur. (Önerme) daha önce imkân nedeniyle doğru iken imkân yükleme âit kılınınca doğru olmaz.

İşaret

## Kiplerde İki Tikelin İncelenmesi

Sen iki tikel önermenin (tikel olumlu ve tikel olumsuz) durumunu, iki tümel önermenin (tümel olumlu ve tümel olumsuz) durumundan öğrenir ve bu ikisini, o ikisine göre taksim edersin. “Bazı C, B’dir” sözümüz; bu ‘bazı’ (tikel önerme) yalnızca bir vakitte B ile nitelense bile doğru olur. Yine aynı şekilde biliyorsun ki her ‘bazı’ (tikel önerme) bu nitelikle doğru oluyorsa bu durum her ‘bazı’ (tikel önerme) için doğru olur. Her bazı (tikel önermede) olumluluk doğru olduğu zaman, bu her bir tek için de doğru olur. Buradan anlıyorsun ki her bir vakitte her bir sayı için genel olma, mutlak olumlu önermenin şartı değildir. Olumsuzluk bakımından da durum aynıdır. İyi bil ki “zorunlu olarak bazı C B’dir” önermesi doğru olunca, bu durum “zorunlu olmayan bir mutlaklık veya imkân ile Bazı C B’dir” sözümüzün doğru olmasını engellemeyi gerektirmez. Bunun tersi ise (doğru) değildir. Zira sen “bazı cisimler zorunlu olarak hareket eder” dediğinde yani bununla “bazı’nın kendisi var olduğu sürece (hareketlidir)” demek istersin. Oysa bazıları, zorunlu olmayan varille (mutlak) ile hareketlidir, bazıları ise zorunlu olmayan imkân ile.

## İşaret

## Kiplilerin Birbirini Gerektirmesi/ Telazümü

(Bir önermenin kipi için) ‘olması zorunludur’ sözümüz, ‘olmaması mümtenidir’ sözümüze eşdeğer olan genel imkânla ‘olmaması mümkün değildir’ sözümüz gücündedir. (Bir öner-menin kipi için) ‘olmaması zorunludur’ sözümüz; ‘olması mümtenidir’ sözümüze eşdeğer olan genel imkânla ‘olması mümkün değildir’ sözümüz gücündedir. Bunlar ve mukabilleri olan (kiplerin) her bir katmam, biri diğerinin yerine geçecek şekilde birbirini gerektirir. Özel ve çok özel mümküne gelince, bunlar zorunluluğun iki türüyle de (vâcib ve mümteni) eşit olarak birbirini gerektirir değildir. Dahası bunlar, kendilerinden daha genel kipli olan (mümkün önermeleri) gerektirirler. Tersi onlar için (doğru) olmaz. (Biri diğerini) gerektiren her (şeyin) eşit olması icap etmez. ‘Genel imkânla olması mümkündür’ (sözümüz) ‘olması zorunludur’ sözümüze gerekir. Bunun

tersi ise doğru olmaz. Zira (önermenin kipi) ‘olması mümkündür’ (şeklinde) olunca ‘olması zorunludur’ (şeklinde) olması gerekmez. Hatta bazen ‘olmaması mümkün’ bile olur. Yine bunun gibi tersi (doğru) olmaksızın ‘olmaması zorunludur’ sözümüze de genel imkânla ‘olmaması mümkündür’ (sözümüz) gerekir. İyi bil ki, özel ve daha özel imkânla ‘olması mümkündür’ sözümüze yalnızca kendi babından ve kendine eşit ‘olmaması mümkündür’ (sözü) gerekir. Kendi bâbından olmayana gelince; ona eşit olanı değil aksine kendinden daha genel olan ona gerekir. Tıpkı ‘genel (imkânla) olması mümkündür’, ‘genel (imkânla) olmaması mümkündür’, ‘olması vacip değildir’, ‘olmaması vacip değildir’, ‘olması mümteni değildir’, ‘olmaması mümteni değildir’, kısaca ‘olması ve olmaması zorunlu değildir’ (ifadelerinin gerekmesi) gibi.

## Vehim ve Tembih

### Bir Grubu Endişelendiren Soru

Şöyle ki; eğer vâcib, ‘olması mümkün olan’ ve ‘olması mümkün olan’ da ‘olmaması mümkün olan’ ise o zaman vâcib, ‘olmaması mümkün olan’ olur. Eğer vâcib, ‘olması mümkün olan’ değil ve mümkün olmayan şey de, ‘olması mümteni olan şey’ ise o zaman vâcib, ‘olması mümteni olan’ şey olur. Endişe verici zorluğun hepsi bundan ibaret değildir. Zira vâcib, genel anlamda mümkündür. Bu mümkünün, ‘olmaması mümkün’e döndürülmesi gerekmez. (Vacip), özel manada mümkün de değildir. Bu manada ‘mümkün değildir’ sözümüzün ‘mümteni’ olması gerekmez. Çünkü bu manada mümkün olmayan, olumluluk ya da olumsuzluk bakımından zorunlu olandır. Bunlar, bu kuşkuya karşı uyanmaları ve buna çözüm getirmeleri kendilerinden beklenmesine rağmen, dönüp yine yanılgıya düşüyorlar. Her ne zaman bir şeyin mümkün olmadığı kendilerince doğru olursa ya da böyle farz ederlerse, bunun ‘olmaması zorunludur’!! gerektiğini zannettiler ve (görüşlerini) buna bina ederek yanılgılarını sürdürdüler. Çünkü onlar, özel ve daha özel anlamda mümkün olmayanda ‘olmaması zorunludur’un gerekmediğini hatırlayamadılar. Doğrusu o, bazen ‘olmaması zorunludur’ olabilir. Aynı şekilde çoğu kez yanılgıya düşüp bir şeyin zorunlu olmadığı farz edildiğinde bundan hakiki mümkünün ‘olmaması

mümkündür’e döndürülmesi gerektiğini zannederler. Oysa durum böyle değildir. Zâten sen, sana göstermiş olduğumuz yoldan bunu öğrenmiştin.

BEŞİNCİ NEHİC

# ÖNERMELERİN TENAKUZU VE DÖNDÜRÜLMESİ

Tenakuz Hakkında Tümel Bir Söz

İyi bil ki tenakuz, iki önermenin, zâtı gereği belirli ya da belirsiz olarak, biri doğru iken diğeri yanlış olacak tarzda olumluluk ve olumsuzluk yönünden birbirinden farklı olmasıdır. Öyle ki doğruluk ve yanlışlık bu ikisinin dışında kalma-sın -her ne kadar (bu) topluluğun (mantıkçıların) çoğuna göre bazı mümkün (önermelerde) bu (durum) belirli değilse de- . Tekabül ise ancak, olumluluk ve olumsuzlukta, iki önermeden olumsuz olan, olumlu kılındığı gibi olumluyu selbettiği zaman söz konusudur. Bir şey olumlu kılınmış ama doğrulanamıyorsa onun doğrulanamaması, durumun olumlu kılındığı gibi olmadığı anlamınadır. Aksi durumda, bir şey olumsuz kılınmış ve de doğrulanamıyorsa bunun manası; olumluya muhalefetin yanlış olmasıdır. Ne var ki bazen tenakuzun kuralından sapmak; tekabülün kuralından sapma ile örtüşebilir. Tekabülün kuralı; iki önermeden birinde gözetilen şeyin diğerinde de gözetilmesidir. Böylece iki önermeden her bir önermenin parçaları hem diğerinin aynısı hem de diğerinde bulunduğu tarzda olur. Öyle ki, iki önermede özne-yüklem ve bu ikisinin benzeri, (önbitişen-ardbitişen), şart-izafet, parça- bütün, kuvve-fiil, mekân-zaman ve bunların dışında saymış olduğumuz şeylerin anlamları muhtelif olmaz. Önerme tekil (şahsiyye) değil ise iki önermenin nitelikte -olumluluk ve olumsuzluluk demek istiyorum- ayrı olduğu gibi nicelikte de -tümel ve tikel olmayı kastediyorum- ayrı olmasına gerek duyulur. Aksi takdirde doğruluğu ve yanlışlığı paylaşmamaları mümkün olur. Dahası maddesi mümkün iki tümel önermede olduğu gibi ikisi birlikte yanlış olur: Tıpkı “her insan yazıcıdır” ve “hiçbir insan yazıcı değildir” sözümüz gibi. Veya aynı şekilde maddesi mümkün iki tikel önermede olduğu gibi ikisi birlikte doğru olur. Tıpkı “bazı insan yazıcıdır”, “bazı insan yazıcı değildir” sözümüz gibi. Oysa

niceliği belirli önermelerde tenakuz, ancak açıklanan şartlar yerine getirildikten sonra, iki önermeden birinin tümel, diğerinin tikel olmasıyla tamam olur. Ayrıca bu şartlar kimi zaman kipli önermeler konusunda göz önünde bulundurulacak (daha başka) şartları da gerektirir ki (şimdi bunları) inceleyeceğiz. Öncelikle olumlu önerme tümel olsun ve bunu maddeler açısından değerlendirelim. Ve (şöyle) diyelim: “Her insan canlıdır”, “bazı insanlar canlı değildir”. “Her insan yazıcıdır”, “bazı insanlar yazıcı değildir”. “Her insan taştır”, “bazı insanlar taş değildir” dediğimizde, her ne kadar (maddesi) vâcib olanın doğruluğu diğerlerinden başka olsa da, iki önermenin biri doğru iken diğerinin yanlış olduğunu görmekteyiz. Aynı şekilde olumsuz önerme tümel olsun, şimdi de onu değerlendirelim ve şöyle diyelim: “Hiçbir insan canlı değildir”, “bazı insanlar canlıdır”. “Hiçbir kısan taş değildir”, “bazı insanlar taştır”. “Hiçbir insan yazıcı değildir”, “bazı insanlar yazıcıdır” dediğimizde, aynı şekilde paylaşmanın (birinin doğru iken diğerinin yanlış olması) gerçekleştiğini görmüş oluruz. Artık her maddede doğruyu ve yanlışı, nitelik ve niceliğin ihtilaflarında geçerli olan münasebetleri sen kendin değerlendir.

İşaret

Mutlak Önermeler Arasında Vâki Olan Tenakuzlar ve Mutlak ve Bağ Kipli (Vücudî) Önermenin Nakizinin İncelenmesi

Kuşkusuz bazı insanlar (bazı mantıkçılar) derin düşünme kıtlığı nedeniyle (tenakuz/çelişki) kurallarım çarpıtarak mutlak önermenin nakizinin/çelişiğinin yine bir mutlak önerme olduğuna karar (fetva) verdiler. Bu konuda yalnızca nitelik ve niceliğin farklı olmasını dikkate aldılar ve tekabülün vaki olması için diğer şartların durumunun nasıl mümkün olduğunu hakkıyla düşünmediler. Doğrusu “her C, B’dir” sözümüz ile ‘her zaman’ kipini eklemeksizin ‘her bir C'nin B’ olduğu; başka bir deyişle o yargının her bir C için her zaman geçerli olduğu eklenmeden ‘B’nin bütün bireyler (aded) için var olduğu kastedilirse; bu durum (böyle bir değerlendirmeye) engel olmasa bile “her C, B’dir”, sözümüzün nakizinin/çelişiğinin “bazı C, B’dir” olmasını gerektirmez ki ‘bu doğru iken o yanlış’, ‘o doğru iken bu yanlış’ olsun! Dahası, doğrulukta tümel olumluya,

zıddının yani; -tümel olumsuzun- uygun düşmemesi gerekmez. Zira her bir şey hakkındaki olumlama, ‘her zaman’ şartına (bağlı) olmadıkça (bu önermeyle) beraber, her bir zamanda olmadıkça her birini veya bir kısmını olumsuzlamakla birlikte (ikisi de) doğru olabilir. Aksine “her C’nin B olması genel anlamda mutlaktır” sözümüzün çelişiği; “bazı C daima B değildir” (önermesi); bir ekleme yapılmaksızın her C’den B’nin olumsuzlandığı anlamdaki “hiçbir C, B değildir” sözümüzün çelişiğinin de “bazı C’nin B olması süreklidir” sözümüz olması gerekir. Sen zâten buradaki sürekli ile zorunlu arasındaki farkı biliyorsun. “Bu (anlamdaki) mutlaklıkla bazı C B’dir” sözümüzün çelişiği “her C’den B sürekli olumsuzlanır” sözümüzdür. Bu ise tümel olumsuzda kullanılan lafza uygun düşer ki; (mantıkçıların) zikredilen geleneğine göre bu “her C, B değildir” önermesidir. Yine bu mutlaklıkla “bazı C, B değildir” sözümüzün çelişiği, “her C sürekli B’dir” sözümüzdür. Bağ kipli (vücudî) adını (vererek) özelleştirdiğimiz daha özel (anlamdaki) mutlak (önermeye) gelince, zikrettiğimiz şekilde burada “her C B’dir” dediğimizde bunun çelişiği “ancak varlık (bağ kip) bakımından her C, B değildir” (önermesidir). Yani dahası zorunlu olarak ya her C, B’dir veya aynı şekilde B ondan olumsuzlanmıştır. Zikrettiğimiz şekilde burada “hiçbir C, B değildir” dediğimiz de onun karşısında yer alan çelişiği, “bazı C için sürekli olarak B’nin olumlanması veya olumsuzlanması” sözümüzden anlaşılandır. Zira ‘sürekli değil herhangi bir zamanda her C’nin B olmaması’ yargısı daha önce geçtiğinden bunun mu-kabili ancak ‘sürekli olumsuzluk’ veya ‘sürekli olumluluk’tur. Ve (o kipte) karşılık olarak (biri doğru iken diğeri yanlış) bölümlenmemiş hiçbir önerme bulamayız ya da çok zor buluruz. Bu açıdan “bazı C, B’dir” sözümüzün çelişiği, “ancak her C vücudî olarak (bağ kiple) B değildir”; “bazı C, B değildir” - yani bu manadaki değillik ile- “her C ya sürekli B’dir veya sürekli B değildir” sözümüz olur. Sakın ha! “C’nin B olması mutlaktır” sözümüzün çelişiği olan “C’nin B olması mutlak değildir” sözümüzün, “C’nin B olmaması mutlaktır” sözümüz anlamına geldiğini sanma. Çünkü birinci (önerme) “her C’nin B olması zorunludur” sözümüzle beraber bazen doğru olurken, diğeriyle birlikte doğru olmaz. Eğer mutlak kipli önermenin cinsinden çelişiğini bulmak istiyorsak bunun çözümü; olumlu veya olumsuz mutlak önermenin kendi gerektirdiğinden daha özel bir mutlak önerme yapmamızdır. Şöyle ki, örneğin mutlak olumlu önermenin yargının yalnızca ve yalnızca öznenin her bir bireyinde olmayıp nitelendiği tarz üzere öznenin var

olduğu her zamanda ve kendisiyle beraber vazedilen şeyin, tümel olumsuz önermeden bilinen tarzda anlaşılması gereken şey üzere olduğu her zamanda bulunmasından dolayıdır. Çünkü böylece “her C, B’dir” sözümüzün, ancak her zaman ve her vakitte olduğu zaman doğruluk yorumu yapılabilir. Çünkü bir zamanda C ile nitelenen şeyin ‘olması zorunludur veya zorunsuzdur’ olduğu ve bu zamanda o şey B ile nitelenmeyince, bu söz, tümel olumsuzda açıklanan sözcükten anlaşılan şey gibi, yanlış bir söz olur. Bunun üzerinde görüş birliğine vardığımızda “bazı C’nin B olmaması mutlaktır” sözümüz “her C, B’dir” sözümüzün çelişiği olur. “Bazı C’nin B olması mutlaktır” sözümüz, tümel olumsuz önermenin çelişiği olur. Oysa biz salt olumlu ve olumsuz olmanın gerektirdiği şeye ek bir anlamı şart koşmuştuk. Bununla birlikte biz bu şartı taşıyan ve kipi mutlak bağ kipli olan bir önerme bulamıyoruz. Çünkü içinde ‘C'nin B olması zorunludur’ olan her zamanda ‘her C, B'dir’ olduğunda, bu durumu sen açıklarsın. Bu açıklamaya göre, bizim bizden önce geçen mantıkçılarla, verdikleri örneklerde ve yaptıkları işlerde uzlaşmamız mümkün değildir. Ama ne var ki bu konunun açıklaması uzundur: Yine her ne kadar çözüm “her C, B’dir” sözümüz ile ancak C’nin bütün kaplamını içine almayan, aksine her C’nin içinde yer aldığı belli bir zamanın içinde “her C, B’dir” demek istenilse de! İşte o zaman muhafaza edilmesi kolay şeylerden muhafazası gerekli diğer şeylerden sonra iki tikelde söz konusu bu belirli zamanı muhafaza ettiğimizde tenakuz sahih olur. Mantıkçılar bu kuralı koydular, ama onların bu ilkeyi gözetmeyi sürdürmeleri yine mümkün olmuyor. Bununla birlikte onlar, yorucu olduğu için mutlak’ın şartlarına uymaktan vazgeçme gereği duyuyorlar. Şimdi bu konunun incelenmesi için Kitâbuş-Şifâ'ya başvurulsun.

İşaret

Kipli Diğer Önermelerin Tenakuzu

Kipi daimî olanın tenakuzu/çelişiği ise ilk çözüm şekline göre yapılan bağ kipli (vücudî) önermenin çelişiği gibi olur ve ona yaklaşır. Artık bu konu oradan öğrenilsin. “Her C’nin B olması zorunludur” sözümüzün çelişiği ise “her C’nin B olması zorunlu değildir” (önermesi) olur. Dahası özel ve çok özel olmayıp

genel imkân ile “bazı Cnin B olmaması mümkündür” demek olur. Burada bu (genel) imkâna gerekli olan ona da gerekli olur. “Her Cnin B olmaması zorunludur” sözümüze gelince, bunun çelişiği; “her Cnin B olmaması zorunlu değildir”; dahası “bazı Cnin B olması başka imkânla değil bu imkânla mümkündür” demek olur. “Bazı Cnin B olması zorunludur” sözümün mukabili; anlatılan bu ölçüye göre “her Cnin B olmaması mümkündür” -yani genel imkânla- sözümüzdür. Yine zikredilen bu kıyasa göre, “bazı Cnin B olmaması zorunludur” sözümüzün mukabili, “her Cnin B olması mümkündür” -yani genel imkânla- sözümüzdür. Bu imkânın olumsuzu olumlusunu, olumlusu olumsuzunu gerektirmez. Öyle ise bu (kuralı) iyi belle ve bunu sakın önceki (mantıkçıların) unuttuğu gibi unutma. “Her Cnin B olması genel anlamda mümkündür” sözümüzün çelişki tarzındaki mukabili “her Cnin B olması mümkün değildir” (sözümüz) olur. Ve bu “bazı C zorunlu olarak B değüdir” (sözümüzü) gerektirir. Elde ettiğin kıyasa göre diğer kısımları sen kendin tamamla. “Her Cnin B olması özel anlamda mümkündür” sözümüzün mukabili, “her Cnin B olması mümkün değildir” sözümüzdür. Ve bu onun vacip olmasının gerekliliğinden çok miimteni olmasının gerekmediğini (ifade eder). Dahası zorunluluk babında bir şey gerektirmez. Öyle ise bunu iyi belle! “Her Cnin B olmaması bu (özel) imkânla mümkündür” sözümüzün mukabili, “her Cnin B olmaması mümkün değildir” (sözümüz olur). Sanki bu sözü söyleyen şöyle demek (istemektedir): “Aksine Cnin B olması vâcib veya mümtenidir”. Ve sanki o, “bazı Cnin B olması zorunludur” veya “bazı Cnin B olmaması zorunludur” demek (istemektedir). Şimdiki durumda mümkün kipli olumsuz önermenin çelişiğinin olumlu önerme olabilmesi için, onu olumlu bir ibareyle ifade etmemizi mümkün kılacak, bu (son) iki (önermeyi) içine alıp birleştiren bir durum yoktur. Ayrıca bunu gerektiren ne var? Oysa bilinmektedir ki ‘olmaması mümkündür1 sözümüz, hakikatte bunun olumlu kılınmasıdır. “Bazı Cnin B olması bu (özel) imkânla mümkündür” sözü-müze gelince, bunun çelişiği; “her Cnin B olması mümkün değildir” (sözümüz olur). Yani dahası, ‘ya olması zorunludur’ ya da ‘olmaması zorunludur’. “Bazı C’nin B olmaması mümkündür” sözümüzün çelişiği; “bazı Cnin B olmaması mümkün değildir” sözümüz olur. Yani, “her Cnin B olması zorunludur” veya “hiçbir Cnin B olmaması zorunludur”. İşte kipli önermelerin tenalcuz/çelişki durumlarını buna göre anlayıp açıklaman ve onların (mantıkçıların) söylediğinden uzak durman gerekiyor.

İşaret

Mutlakların Döndürülmesi

Döndürme (akis); önermenin niteliğini muhafaza edip doğruluk ve yanlışlığım olduğu gibi bırakarak öznesini yüklem, yüklemini özne yapmaktır. Gelenekte (bu konuya), mutlak tümel olumsuz önermenin döndürmesi ile başlamak ve bunun döndürülmesinin kendisini verdiğini açıklamak adet olmuştur. Doğru olanı şu ki, bunun döndürülmesi ancak (daha önce) anlatılan çözümlerden biriyle olur. Zira insanlardan her birinden ‘gülen olmayı’ bilfiil olumsuzlamak mümkündür. Oysa gülen her şeyden ‘insanı’ olumsuzlamak vacip değildir. Bazen herhangi bir şey, yalnızca kendisinde mevcut olduğu bir şeyden mutlak anlamda olumsuzlanabilir. Ancak bu şeyin (yüklemin), ondan (özneden) olumsuzlanması mümkün olmaz. Onların (mantıkçıların) ileri sürdükleri kanıt, mutlak önermenin sadece son iki şekilden birine göre ele alınmasını gerektirir. O kanıtın nasıl olduğuna gelince, bu şudur: “Hiçbir C, B değildir” dediğimizde “hiçbir B’nin C olmaması mut-laktır” sözümüzün doğru olması gerekir, aksi takdirde bunun çelişiği olan, “bazı C’nin B olması mutlaktır” önermesi doğru olacaktır. (Sözgelimi) bu ‘bazı’, belirli bir şey olarak farzedilsin ve o, ‘D’ olsun. Bu taktirde ‘D’nin kendisi bizzât birlikte hem ‘C’, hem CB’ olur. Böylece ‘C olan o şey, B olur’ ve bu şey de farz edilen ‘D’ olur. Onu (D’yi) tikel olumlunun döndürülmesi gerektirmiş değildir. Çünkü biz henüz tikel olumlunun döndürülmesini öğrenmedik ve “her C, B değildir” demiştik. Bu ise imkânsızdır. Bu (kanıtlamanın) cevabına gelince; olumsuzluğun yalnızca alışılmış ibareye göre değil, mutlak olarak alındığında bunun muhal olmamasıdır. Artık sen mut-lak kipli iki önermenin ikisinin de doğru olduğunu bilmektesin. Mutlak olarak her bir insandan gülmenin bilfiil olumsuzlanması ve bazıları için olumlanmasının doğru olması gibi. Mutlak (kipin) diğer iki tarzına göre olanına gelince bu, söz konusu kanıt nedeniyle tümel olumsuzun döndürülmesi yine kendisi (tümel olumsuz) olandır. Onların, İlk Muallim’den (Aristoteles) sonra ihdas edilen ayrılık yoluyla sonradan mey-dana getirilmiş kanıtlarına gelince, bunu zikretmemize gerek yoktur. Her ne kadar bir âlimin hoşuna gitse de bu kanıt, ger-çekte aldatıcıdır. Doğrusu biz o (kanıtın) durumunu Kitâbu’ş Şifa’da

açıklamıştık. Tümel olumlu önermeye gelince, onun tümel olarak aksedilmesi gerekmez. Çünkü bazen yüklem öz-neden daha genel olabilir ve onun zorunluluk olmaksızın salt mutlak olarak döndürülmesi gerekmez. Zira kimi zaman özne, yüklem için zorunlu iken, yüklem özne için zorunlu olmaz: Akciğeri olan canlının soluması gibi. Çünkü bu, lüzumu daimi olmayan bağ kipli (vücûdi) bir önermedir. Oysa (solumak için) ‘akciğeri olan bir canlı olmak’ zorunludur. Buna göre her soluyanın akciğerli bir canlı olması zorunludur.

Dahası mutlak kipli önerme ancak zorunlu olma olasılığım taşıyan genel anlamda mutlak kipli bir önermeye döndürülür. Ne var ki tümel olumlunun tikel olumluya döndürülmesi kaçınılmaz olarak doğru olur. Zira “her C, B’dir” olunca C’nin B ve B’nin C olması için hem C hem B olan belli bir şey bulmamız gerekir. Bu nedenle tikel olumlu, kendi benzerine (tikel olumluya) döndürülür. mutlak tümel ve tikel olumlu önermelerin kendi cinslerinden çelişiği varsa bunların tikel olarak döndürülmesinin kanıtı şu yolla yapılır: “Bazı B’nin C olması hak/doğru değil ise her B, C değildir” (önermesi) “her C, B değildir” olur. Tikel olumsuza gelince onun döndürmesi yoktur. Zira her C’nin B olmaması mümkündür. Sonra “her B’nin C olması”; “her B’nin C olmaması” değildir. Örneğin “bazı insanlar bilfiil gülen değildir” ve “bazı gülenlerin bilfiil insan olmaması mümkün değildir” önermelerinin doğru olmaları gibi.

İşaret

Zorunluların Döndürülmesi

Zorunlu tümel olumsuz (önerme) yine kendi benzerine döndürülür. Çünkü “her C’den B’nin olumsuzlanması” zorunlu, “bazı B’nin C olması” da mümkün olursa ve bu, onun döndürülmesi şeklinde farz edilirse -zorunlu ve başka (öner-meyi) içine alan mutlaklık gereğince- “bazı C, B” olur. Ve bu önerme kesinlikle zorunlu tümel olumsuzla birlikte doğru olamaz, dahası onunla beraber doğru olması muhaldir. Öyle ise muhale götüren şey de muhaldir. Bu durumu varsayım yoluyla açıklamak sana düşer. Böylece bu bazıyı D kılarsın ve o zaman bazı C olan şeyin B olduğunu görürsün. Zorunlu tümel olumlu önerme, mutlak genel

önermenin hükmünden anlaşıldığı gibi tikel olumlu olarak kendine döndürülür. Ne var ki zorunlu (önermeye) döndürülmesi gerekmez. Zira zorunlu (önermenin) mümkün kipli önerme olarak döndürülmesi mümkündür. Doğrusu B'nin C için zorunlu olması - gülen için insan olmak gibi- ve Cnin B için zorunlu olmaması - insan için gülen olmak gibi- mümkündür. Kim bundan başka bir şey söyler ve bu konuda hileye başvurursa sakın onu doğrulama! Öyle ise o, (zorunlu tümel olumlu) genel imkâna döndürülür. Zorunlu tikel olumlu (önerme) bu kıyasa göre yine tikel olumlu (önermeye) döndürülür. Bildiğin (nedenlerden) dolayı zorunlu tikel olumsuz önerme döndürülemez. Bunun örneği, "zorunlu olarak her canlı insan değil" (önermesi) dir, bunun aksi (olan) "her insan canlı değildir" (önermesi doğru) olmaz (oysa döndürülmesi) "her insan canlıdır" (önermesi) dir.

İşaret

Mümkünlerin Döndürülmesi

Mümkün önermelere gelince, olumsuzluk (durumunda) bunların döndürülmesi gerekmez. Zira hiçbir insanın yazıcı olmaması mümteni olmayıp mümkün olunca, (yazı) yazanlardan her birinin ya da bazısının, insan olmamasının mümkün olması gerekmez. Aynı şekilde bu örnek özel ve daha özel (anlamdaki) mümkün önermelerin durumunu da açıklamaktadır. Çünkü bir şeyin (öznenin, herhangi) bir şeyden (yüklemden) olumsuzlanması caiz olduğu halde, yalnız kendisine arız olan özel öznesi olduğu için bu şeyin (öznenin) ondan (yüklemden) olumsuzlanması caiz olmaz. Olumluluk durumunda ise bunların döndürülmesi gerekir. Fakat özel anlamda mümkünün kendi benzerine döndürülmesi gerekmez. 'Şey (yüklem) özne için zorunlu olmayıp mümkün olunca özne de bunun gibi (yüklem için zorunlu olmayıp mümkün) olur' di-yene kulak verme! İrade ile hareket etmenin canlılar için nasıl mümkün olduğunu ve bunun için canlı olmanın nasıl zorunlu olduğunu iyi düşün. Ve (mantıkçılar) topluluğunun bu konudaki işgüzarlıklarına iltifat etme! Dahası mümkün olumlu önermelerin bütün sınıfları, genel anlamda mümkün önermeler olarak döndürülür. Çünkü öğrendiğin (kurallara) göre "her C'nin B olması" veya "bazı Cnin B olması" mümkün olunca "bazı B'nin C olması" da genel anlamda

mümkün olur. Aksi takdirde “her B’nin C olması” mümkün olmaz. Öyleyse bildiğin (kurala) göre zorunlu olarak “hiçbir B, C değildir”. Bunun aksi de zorunlu olarak “hiçbir C, B değildir”. Bu ise hulftür/çelişkidir. Birisi “size ne oluyor da olumlu gücündeki özel mümkün olumsuz önermeyi döndürmüyorsunuz?” diyebilir. O zaman biz de deriz ki: Bunun nedeni; o -yani olumlu önerme- ancak genel imkân kabilinden olumlu bir önermeye döndürülebildiği halde niteliği muhafaza edilmiş olmaz. Şayet bunun özel anlamda mümküne döndürülmesi gerekseydi, olumludan olumsuza çevrilmesi mümkün olurdu. Böylece döndürme (işleminde önermenin) niteliği geri gelirdi. Oysa bu, gerekli değildir. Bir grup (mantıkçı) da, aynı güçteki tikel olumlu önermenin döndürülmesi nedeniyle mümkün tikel olumsuz önermenin döndürülebileceğini iddia ederler. Onların sanısına göre bu (mümkün tikel olumsuz önerme) aynı şekilde özel (mümkün bir önermedir) ve olumsuza dönüşür. Hâlbuki onların zanları yanlıştır. Sen bunun (tahakkukunu) dinlediklerinden araştırabilirsin. “Bazı gülenlerin insan olmaması mümkündür” diyemezken “bazı insanların gülen olmaması mümkündür” demen de bunun örneklerinden birisidir.

ALTINCI NEHİC

# [DEĞERİ VE KAYNAĞI AÇISINDAN ÖNERMELER]

İşaret

Doğrulanmaları ve Benzeri Açıdan Önermeler

Kıyas yapanlar ve onların yolundan gidenler (temsil ve tümevarım işlemlerini yapanlar) arasında kullanılan önermeler dört sınıftır: (I) Doğru kabul edilen önermeler (müsellemât); (II) doğru zannedilen (maznûnât) ve bunlarla birlikte ele alınanlar; (IH) diğerlerine (ille iki sınıfa) benzeyen (doğru gibi olan) önermeler (müşebbihat) ve (IV) hayale dayalı önermeler (muhayyelât). (I) Doğru kabul edilen önermeler de ya (A) bizce kesin doğru olan önermeler (mu'tekadât) ya da (B) başkasından doğru kabul ettiğimiz önermelerdir (me'hûzât). (A) Bizce kesin doğru olan önermeler üç sınıftır: (a) Kabulü zorunlu olan önermeler (vâcib kabûlühâ); (b) yaygın önermeler (meşhûrât) ve (c) vehme dayalı önermelerdir (vehmiyyât). (a) Kabulü zorunlu olan önermeler ise, (1) apaçık olan ilk doğrular (evveliyyât), (2) gözlemler (müşâhedât), (3) deneyler (mücerrebât) ve (4) onlarla birlikte olan sezgiler (hadsîyyât), (5) kesin rivayetler (mütevâtirât) ve (6) kıyasları kendi içinde olan (kıyâsâtühâ maaha) önermelerdir. Bu gruptan kabulü zorunlu önermelerin çeşitlerini ve türlerini tarif ederek başlayalım. (1) Apaçık olan ille doğrulara (evveliyyât, apriorik bilgiler) gelince, bunlar herhangi bir dış neden olmaksızın saf (sarih) aklın, kendi zatı ve doğası gereği doğruluğunu zorunlu gördüğü önermelerdir. Akıl bunların terimlerini (hudûd) künhüyle kavrar kavramaz akıl için tasdik (doğrulama) meydana gelir. Dolayısıyla tasdikin meydana gelmesindeki duraksama ancak terkibe (apriorik önermeye) dair tasavvurun ve kavrayışın (fetânetin) vukuundan kaynaklanır. Bunların (evveliyyâtın) bir kısmı, (1.a) herkes için apaçık olanlardır (celiyyun li'l-küll), çünkü onların terimlerinin kavranılması açıktır; bir kısmı da (1.b) örtük olabilen (rubbemâ hafâ), terimlerinin kavranılmasındaki örtüklük nedeniyle iyice

düşünülmesine ihtiyaç duyulanlardır. Zira tasavvur bulanıklaşınca tasdik de bulanıklaşır. Bu kısmı (örtük olanları) tasdik, kavrama nüfuz eden parlak zihinler için zor değildir. (2) Gözlemlere (müşâhedât) gelince bunlar; (2.a) mahsûsât (duyulurlar) gibidir. Mahsûsât (beş) duyudan istifade ile tasdikte (doğrulamada) bulunduğumuz önermelerdir; örneğin ‘Güneş vardır, aydınlatıcıdır’ ve ‘ateş yakıcıdır’ yargılarımız gibi. Ve de (dış) duyunun dışındaki (iç) güçlerin müşahedesi nedeniyle oluşan (2.b) itibarî önermelerdir; örneğin bir fikrimizin, korkumuzun, öfkemizin var olduğunu bilmemiz, kendimizin ve kendi fiillerimizin bilincinde olmamız gibi. (3) Deneylere (mücerrebât) gelince bunlar; tekrarlanıp duran müşahedelerimizi izleyen yargı ve önermelerdir. Böylece bu müşahedeler tekrarlanmaları nedeniyle bir anımsatma (izkâr, dikkat çekme) sağlar. Sonunda bu anımsatmalardan kuşku içermeyen güçlü bir kesinlik (akd) meydana gelir. Varlığından kuşku duymadık-tan sonra bunun (güçlü kesinlik, inancın) nedenini araştırmak, mantıkçıya düşmez. Deney bazen doğruluğu kesin, bazen ‘çoğunlukla’ olan önermeler gerektirir. Ayrıca deney, müşahedelere karışmış olan bir çeşit gizli kıyas gücünden de halı kalamaz. ‘Odun ile vurmak, acıtıcıdır’ yargımız bunun bir örneğidir. Deney (tecrübe) ancak nefs, şeyin ittifakla oluşundan emin olduğu zaman kesinlik ifade eder ve buna, yapısal haller eklenerek deney kesinlik kazanır. (4) Sezgiler de deney (tecrübe) gibi olanlardandır. Bunlar, yargılarının ilkesi, nefsin çok güçlü sezgisi olan önermelerdir. Dolayısıyla şüphe onunla (sezgiyle) ortadan kalkar ve zihin ona boyun eğer. Eğer birisi bu durumu inkâr ederse bu, onun bu sezgi gücü için gereken değerlendirmeyi yapamaması nedeniyle ya da sezgi sahibi nezdinde tahakkuk etmiş olanın onun nezdinde tahakkuk etmemesi nedeniyle inkâr tarzındadır. Örneğin ‘Ay kendisinde ışığı şekillendiren yapılar nedeniyle ışığını güneşten alır’ önermemiz gibi. Yine bunda da bir kıyasî kuvve vardır ve bu da deneylerle sıkı bir münasebet içindedir. Benzer şekilde (5) mütevatir önermeler (kesin rivayeder) de nefsin, (aksi) mümkün olmakla birlikte yapılan müşahedelerin (rivayederinin) çokluğu nedeniyle şüphenin zail olduğu tam bir sükûnede sakin olduğu önermelerdir. Şöyle ki bu müşahedelerin vukuu hakkındaki şüphe, (rivayederin) ittifakı ve örtüşmesi yoluyla zail olur. Bu, bizim Mekke’nin, Galen’in, Öklid’in ve benzerlerinin varlığına kesin olarak inanmamız gibidir. Kim bu müşahedelerin sayısını belli bir miktarda sınırlamaya çalışırsa (işi) imkânsızlaştırmış olur. Çünkü bu durum; ondaki (rivayetteki)

fazlalık veya eksildiğe etki eden sayı ile alakalı değildir. Ancak bunda müracaat edilecek olan (ölçüt), kendisiyle beraber yakînin (kesinliğin) vaki olacağı bir seviyedir (meblağdır). (Tevatürün) kesin doğru olduğu (yakın) hükmünü veren, müşahedelerin sayıları değil müşahedelerin yeterliliğidir. Bu da aynı şekilde onu inkâr edeni ikna etmeyi veya bir sözle susturmayı mümkün kılmayan önermelerdendir. (6) Kıyasları kendileri ile birlikte olan önermelere gelince, bunlar ancak bir orta (aracı) nedeniyle tasdik edilen önermelerdir. Ancak bu orta (terim), zihnin kaçırdıklarından değildir ki, zihin onu istemeye ihtiyaç duysun! Aksine talep edilenin iki terimi akla geldiği an, orta (terim) de alda gelir; İki, dördün yarısıdır' önermemizdeki gibi. Buraya kadar doğru kabul edilen önermelerin bizce kesin doğru olanlar grubundan kabulü zorunlu olan önerme sınıflarının sayısı hakkında yeterli bilgiyi verdik. Yine bu gruptan (b) yaygın doğru (meşhûrât) önermelere gelince; bunların bir kısmı da kabulü zorunlu olanlardan (b.1) evveliyyât ve benzeri önermelerdir; ancak bunların böyle olması, kabullerinin zorunlu olması bakımından değil, onları genelin (herkesin) itiraf etmesi bakımındandır. Bunlardan bir kısmı da bizim meşhur ismini tahsis edebileceğimiz (b.2) 'mahmude' diye isimlendirilen önermelerdir. Çünkü bunların dayanağı, ancak yaygınlıktır (şöhrettir). Bunlar öyle görüşlerdir ki şayet insan; salt aklı, vehmi ve hissiyle baş başa kalsa, bunları kabul ve itirafa yönelik eğitilmemiş olsa, güçlü zannı ile tikellerin çokluğundan bir tümevarıma gitmemiş ve doğasındaki merhamet, utanma, onur, hamiyyet ve benzeri şeyler bunları çağrıştırmamış olsaydı, aklına, vehmine ve duyularına uyarak bu yargılara varamazdı. Örneğin kendisini bir şeyin (gerekçenin) öncelemesi gerekmeyen 'hırsızlık yapmak ve yalan söylemek çirkindir' yargılarımız gibi. Pek çok insanın vehmini önceleyen, doğasındaki acıma hissine uyarak canlıyı kesmeyi çirkin bulması, her ne kadar din, onların çoğunun böyle vehmetmesini önlemişse de, bu cins yargılardandır. Bu, doğası böyle olanlar için söz konusudur, onlar da insanlığın çoğunluğunu oluşturur. Oysa salt akıl, bu cins yargılardan hiçbirini gerektirmez. İnsan, bir defada tam akıllı olarak yaratıldığını ve herhangi bir edepten (ahlakî değerden) haberi olmadığını, nefsanî veya hulkî (psikolojik ya da ahlakî) bir edilgiye boyun eğmediğini tevehhüm etseydi, bu gibi konularda hiçbir yargıya ulaşamaz, dahası belki de bunları bilemeyebilir ve tereddüde düşebilirdi. Oysa onun, 'bütün parçadan büyüktür' yargısındaki durumu böyle değildir.

İşte bu yaygın önermeler bazen doğru, bazen yanlış olur. Bu önermeler, apaçık ilk bilgiler ve benzerlerine nispet edilemeyen doğrular olduğu zaman, bunlar ilk akıl nezdinde apaçık olmazlar; ancak her ne kadar bunlar, onun nezdinde mahmûde olsalar da biraz düşünme ile apaçık olurlar. Zira doğru, mahmûdeden (övülenden) başka, aynı şekilde yanlış da şeni‘den (çirkin görülenden) başkadır. Nice çirkin görülen vardır ki doğrudur ve nice güzel görülen vardır ki yanlıştır! Buna göre yaygın doğrular ya zorunlulardan olur, ya ilahi yasaların (şeriatlerin) da mutabık olduğu, (toplumun, insanlığın) salahıyla ilgili, eğitimsel (te’dîbât) yargılardan olur, ya da huylar ve duygular (infialiyyât) ile ilgili olur veyahut da tümevarımlarla ilgili olur. Bunların yaygınlığı (şöhreti); ya mutlak olmasına göre ya da belli bir sanat veya din (mille) ehline göredir, (c) Salt vehmi önermelere gelince; bunlar yanlış önermelerdir. Ancak ne var ki insan vehmi onlar hakkında çok güçlü yargılarda bulunur. Çünkü insan, onların zıddını veya mukabilini, vehmin duyuya bağlı olması sebebiyle kabul etmez. Vehim de duyulurlara uygun olmayan şeyi kabul etmez. Bilinmektedir ki duyulurların, kendilerinden önce gelen, duyulur olmayan ve varlığı duyulurların varlığı tarzında olmayan ilkeleri ve asılları bulunduğundan, bunların varlığını vehimde temsil etmek mümkün olmaz. Bu nedenle bizzat vehmin kendisi ve fiilleri de vehimde temsil edilemez. Bunun için vehim gücü, bu ilkelerin varlığı neticesini veren asıllarda akla yardımcı olamaz. Buna göre akıl ile beraber sonuca ulaştıklarında vehim yan çizer ve aklın gerektirdiği doğrunun kabulünü imkânsız görür. Bu çeşit önermeler, (nefiste apaçık) evveli olmayan yaygın doğrulardan daha güçlüdür. Bunlar neredeyse evvelîyyâta benzeyip doğru gibi olanlara (müşebbihâta) dâhil olurlar. Bu yargılar; duyulurları önceleyen durumlar veya duyulurlar için ‘olması ve olmaması zorunlu’ tarzında onlardan daha genel dununlar veya da duyulurlarda olduğu zannedilen durumlar hakkında nefsin hükümleridir. Örneğin birinin doluluğun, sona erince, kendisinde sona erecek bir boşluğun var olması gerektiğine kesin doğru gözüyle bakması gibi. Ve yine her varlığın, somut bir varlık olması (varlığının yönüne işaret edilen olması) gerektiğine kesin doğru gözüyle bakan kişi gibi. Eğer dini yasalar, bu vehimlere muhalif olmasaydı bunlar yaygın doğrular olurdu. Ancak bu vehimlerin yaygınlığını (ve herkesçe benimsenmesini) ancak hakiki dinî görüşler ve felsefî bilimler önleyebilir. Bunlardan (vehmiyyâttan) reddedilenler, vehmin güçlü istilası sebebiyle direnmeye devam ederler; ancak vehmin reddettiği veya kabul

etmediği şey eğer duyulurlar hakkında olursa, reddedilen ve münker olur. (Vehmî yargılar) batıl ve çirkin olmakla birlikte yaygın olmayan değildir. Aksine baş-kasıyla çatışmayan vehimler ve apaçık doğrular neredeyse yaygın olacaktır. Bunun aksi ise doğru değildir. Şimdi doğru kabul edilen önermeler grubundan doğruluğuna inandıklarımızın sınıflarını bitirmiş olduk. (B) Doğru olarak dışarıdan alman (.Me'hûzât) önermelere gelince; bunlar da kabul edilenler ve takrir edilen (eğitim veya tartışma) önermeleridir. Başkaların-dan almanlar grubundan (B.1) kabul edilenlere (makbûlât) gelince bunlar; bir veya birden çok uzmandan (ehli tahsil) veya hüsnü zann duyulan bir önderden alman görüşlerdir. (B.2) Takrir edilenler (takrîriyyât) ise, ya tartışmacının doğru olarak bilmesinden dolayı doğru diye alman öncüllerdir veya bilimlerin ilkeleri konusunda doğru diye konulup benimsenmesi gereken önermelerdir. Bu onaylama bir tür çekinceyle beraber olur ise bu durumda ona musadarât (postulat) ismi verilir ya da bir çeşit müsamaha ve gönül hoşnutluğu ile beraber ikrar edilir ki bu durumda da usûl-ü mevdûa (vazedilmiş ilkeler, hipotezler) diye isimlendirilir. İşte bu yüzden bu önermelere araştırma konusu veya araştırmak için vazedilmiş olan önermeler denir. (II) Doğru zannedilen (Maznûnât) önermelere gelince; bunlar bir takım söz ve önermelerdir ki, her ne kadar bunlarla kanıt getiren bunları kesin önerme gibi kullansa da bunlar, mukabilinin de kesin doğru olmasından vazgeçilmeksizin ancak doğruluklarını zann-ı galibin izlediği önermeler ve sözlerdir. Bunların bir sınıfı, tahkik etmeksizin ilk bakışta meşhur (gibi olan) önermelerdir. Bu sınıf önermeler, zihnin dalgınlıkla doğru saydığı önermelerdir. Çünkü bunların doğru sanılmasından veya ikinci bir duruma kadar meşhur önermelere muhalif oluşundan dolayı, zihin onları anlamaktan geri kalır, anlamamak için oyalanır. Sanki nefs, bunları ilk gördüğün-de doğruluğunu benimsemeye yönelir. Eğer nefs, kendi zâtına dönerse bu doğru görme veya benimseme; zanna ve yanlışla- maya dönüşür. Burada zan ile demek istediğim, mukabilinin imkânının bilinciyle birlikte, nefsin meyletmesidir. "İster zâlim, ister mazlûm olsun kardeşine yardım et" diyenin sözü bu çeşit öncüllerdendir. Eğer buradaki değerlendirme, mukabilinin imkânının bilinciyle birlikte, nefsin meyli yönünden olursa, kabul edilenler (makbûlât) önermeler de zannedilenler grubuna girer. (III) Doğruya benzeyen önermelere (Müşebbihât) gelince; bunlar özünde öyle olmamakla birlikte, evveliyyât ve onlarla birlikte olan önermeler ile meşhur önermelere benzeyen önermelerdir. Bu benzeşim; ya lafız aracılığıyla ya

da anlam aracılığıyla olur. Lafız aracılığıyla olan ise, lafzın her ikisinde de aynı olması mananın ise muhtelif olmasıdır. Bazen anlam kendinde lafzın vazedilmesi bakımından muhtelif olur; tıpkı (göz ve pınar anlamlarına gelen) ‘ayn’ sözcüğünden anlaşılanda olduğu gibi. Bazen de bu benzeşim çok gizli olur; tıpkı bazen ‘görme’ anlamında bazen de ‘akıl nezdin- deki gerçek/hak’ anlamında ele alındığı zaman ‘ışık’taki gibi. Bazen sözcükteki bu benzerlik; sözcüğün bileşimindeki ortaya çıkan duruma göre olur. Bu da ya doğrudan bileşimin kendisinde olur; tıpkı (‘çocuk Haşan’ veya ‘Hasan’ın çocuğu’ anlamlarına gelebilen) ‘Gulamhasan’ diyenin sözündeki gibi. Veya da kendi başlarına delaleti olmayan bağlaçların delaletlerinin ihtilafına göre olur. Dahası bağlaçlar bileşimle delalet ederler ki, bunlar bütün sınıflarıyla edatlardır; örneğin “insan ne biliyorsa bildiği şey gibidir” denilmesi gibi. Sözün Arapçasında geçen ‘o’ zamiri bazen insanın bildiği şeyin yerine bazen de insanın kendisi yerine geçer. Bazen bu benzerlikler, sözcüklerin çekimi sırasında arız olan şeye göre olur. Bazen de başka yönlere göre olur. Bütün yönleriyle uzunluğuna genişliğine ele alınması gerekli olan sözcüklerdeki benzerlik konusu; şüphesiz daha önce başka yerlerde açıklanmıştır. Anlama göre olan benzeşime gelince; bu, tıpkı doğru önermenin döndürülmesinin de doğru olacağını sanmak nedeniyle meydana gelen şeyde olduğu gibidir: Her karın ak olmasından her ak şeyin de kar olduğunun sanılması gibi. Aynı şekilde şeyin lazımı o şeyin yerine alındığı zaman lazımın hükmünün, onun hükmü gibi olacağının zannedilmesi gibi. Örneğin insanın tevehhüm etmesinin ve sorumlu tutulmasının, ona lazım gelmesinden dolayı her vehmi ve zekâsı (fıtnat) olanın sorumlu olmasının vehmedilmesi gibi. Aynı şekilde bir şey, kendisinden araz yoluyla meydana gelenle nitelenince böyle olur; örneğin ‘bir açıdan soğutan bir şeye benzetilince, saltamonya soğutucudur’ yargısının verilmesi gibi. Bunlar gibi, daha pek çok anlam benzerlikleri vardır. Kısaca, diğerine benzediği için veya bu halde olanla münasebeti olduğu ya da ona yakın olduğu için tasdiki gerektiren bir halde olma noktasında eşleşen her önerme, lafız veya anlam bakımından (doğruya) benzeyen (müşebbihât) önermedir. Şimdi geriye hayale dayalı önermeler kaldı. (IV) Hayale dayak önermelere (muhayyelât) gelince bunlar; söylendikleri zaman nefiste daralma (kabz) veya genişleme (bast) türünden ilginç bir etki yapan önermelerdir. Bu bazen tasdikin etkisini artırırken bazen de onunla beraber tasdik olmaz. Örneğin acı bir şeye benzetme yoluyla “bal, acı ve kusturucudur” sözümüz ve yargımızın nefste

yaptığı şey gibi. Böylece nefs, baldan yüz çevirir ve ondan geri durur. İnsanların çoğu, bilgi ve zarına göre olmaksızın nefsin buna benzer yaptıkları şeylerin üzerine atılır veya yapmayıp bıraktıkları şeylerden de tamamen kaçınırlar. Evveliyyât ve benzerleri ile yaygın önermelerden tasdik edilenler, bazen hayale dayalı önermelerin nefsi hareket ettirmesi veya onu daraltması tarzındaki fiilini yaparlar ve nefsin kendisine sunulanları güzel görmesini sağlarlar. Fakat bu önermeler, bir değerlendirmeye göre ilk ve yaygın önermeler olurlar, bir değerlendirmeye göre de hayale dayalı önermeler olurlar. Hayale dayalı bütün önermelerin yanlış olması zorunlu değildir: Tıpkı yaygın önermelerde ve kabulü zorunlu olanlara muhalif olanlarda, kuşkusuz yanlış olmalarının gerekmediği gibi. Kısacası sözün hareket ettirici hayal ettirmesi, onu beğenmeyle alakalıdır. Bu da ya sözün yapısının sağlandığı veya doğruluğunun gücü veya yaygınlığının gücü ya da öykünmelerinin güzelliği ile alakalıdır. Ancak hayale dayalı önermeler adını, bu sözlerden yalnızca etkisi öykünmeden dolayı olanlara verdik. Zira nefs, bazen tasdikin dışında yapılar-dan hareket eder. Bize göre doğru kabul etme (teslim) ismi, nasıl olursa olsun önermenin önerme olarak vazedilmesi ve yargı yapılması açısından önermelerin bir takım halleri için kullanılır. Bu ‘teslim’ bazen ilk akıldan, bazen toplumun uzlaşmasından, bazen de hasmın insafından olur.

YEDİNCİ NEHİC

# KANITLAMALARLA İLGİLİ İKİNCİ İŞLEME KOYULMA

İşaret

Tümdengelim, Tümevarım ve Temsil

Artık kendisini kabule ve doğru görmeye gidilemeyen veya gidilebilecek olsa bile gidilmeyen bir şeyi ispatlamada kullanılan kanıtlar üç sınıftır. Birincisi kıyâs (tümdengelim), İkincisi istikra (tümevarım) ve benzerleri, üçüncüsü ise temsil (örnekleme) ve benzerleridir. İstikra'ya gelince; o birçok tikelinde bulunan şeyden dolayı tümeli üzerine verilen bir yargıdır; örneğin "her canlı çiğnerken alt çenesini oynatır" tümel yargımız gibi. Bu yargı insanlar, karada yaşayan canlılar ve kuşlar için tümevarımdır. Tümevarım doğru bilgiyi gerektirmez. Zira verdiğimiz örnekteki timsah gibi, bazen tümevarımda kullanılanla muhtelif olarak tümevarıma girmeyen bulunabilir. Dahası bazen tümevarım dışında kalan ve sorun olan şey, tümevarımın içine girenlerin hepsiyle muhtelif olabilir. Temsile gelince, bu çağdaşlarımızın kıyâs diye açıkladıkları şeydir. Buna göre temsil, bir şey üzerine, kendi benzerinde bulunan bir yargıyı vermeye çalışmaktır. Temsil, toplayıcı-birleştirici bir anlamdan dolayı kendisiyle uyuşan başka bir tikeldeki benzer bir şey nedeniyle tikel olarak verilen bir yargıdır. Çağdaşlarımız üzerine hükmedilene fer' (dal), benzetilene asıl (kök), ikisi arasında ortak olana ise anlam ve neden ismini verirler. Yine bu da zayıftır.

Temsilin en güçlü olanı, söz konusu toplayıcı anlamın, asıl diye isimlendirilendeki yargı için alamet ve sebep olanıdır. Temel kanıtlama işlemi olan kıyasa gelince o, sözlerin telifin-den oluşan bir sözdür ki, onda ileri sürülen önermelerin doğruluğu kabul edildiği zaman bu telifin kendisinden başka bir söz gerekli olur. Önermeler; kıyas, tümevarım veya temsil denilen bu gibi işlemlerin

içine girdiklerinde öncüller adını alırlar. Öyle ise öncül; kıyas veya kanıtın parçası olan bir önermedir. Kendisinden daha az olandan önerme işleminin yapılamayacağı ilk bireylere çözümlendikten sonra ‘önerme’ diye isimlendirilen geriye kalan bu zâtı parçalar, bu durumda terimler diye isimlendirilirler. Bunun örneği şudur: “Her C, B’dir” ve “her B, A’dır” (öncüllerinden), her C’nin A olması gerekli olur. Buna göre “her C, B’dir” ve “her B, A’dır”, sözlerimizin her biri bir öncüldür ve C, B, A da birer terimdir. Öyle ise “her C, A’dır” sözümüz sonuçtur. Verdiğimiz örnek-teki gibi iki öncülden zorunlu olarak bir sonucun çıkması için yapılan bu işlem; kıyastır. Bu işlemin, kıyas olabilmesi için öncüllerin doğru kabul edilmesi şart değildir. Aksine kıyasın şartı, öncüllerin doğru sayılınca başka bir sözü zorunlu olarak ortaya çıkarmasıdır. İşte bu işlemin, kıyas olmasının koşulu budur. Bazen kıyasın öncüllerinin doğruluğunu kabul etmek zorunlu olmaz ama söz yine kıyas olur. Çünkü bu işlem, için-dekiler kesin doğru olmamasına rağmen doğru sayıldıkların-da, başka bir sözün varlığım gerektirmesi bakımından kıyastır.

Özel İşaret

Kıyas

Bizim incelememize göre kıyas, iktiranı (içkin) ve istisnaî (seçkin) olmak üzere iki kısımdır. Buna göre iktiranı kıyas; sonucun kendisi veya nakizi/çelişiği öncüllerde açıkça görülmeyen kıyastır. Aksine geçen örnekte gösterdiğimiz gibi sonuç, öncüllerde bilkuvve olarak bulunmaktadır. İstisnaî kıyas; sonucun kendisi veya çelişiği öncüllerde açıkça görülen kıyastır: “Abdullah zengin ise haksızlık yapmaz, fakat Abdullah zengindir, öyle ise Abdullah haksızlık yapmaz” sözündeki gibi. Şüphesiz bu kıyasta sonucun kendisi veya çelişiği öncüllerin birinde bulunmaktadır, işte bu öncül; sonucun kendisidir. “Bu sıtma bir günlük sıtma ise kalp atışını çok değiştirmemiştir. Fakat kalp atışını çok değiştirmiştir. Öyle ise bu sıtma bir günlük sıtma değildir” sözünde görüldüğü gibi, sonucun kendisini veya çelişiğini öncülün birinde görüyorsun. Ki bu da gördüğün sonucun çelişiğidir. İktiran! kıyaslar; bazen sırf yüklemdi, bazen sırf şartlı ve bazen de yüklendi ve şartlı öncüllerin bileşiminden olurlar. Sırf şartlı

öncüllerden yapılan iktiranı kıyaslar da bazen sırf bitişik şartlı öncüllerden bazen sırf ayrık şartlı öncüllerden ve bileşiminden olur. Ancak mantıkçıların geneli, şartlı öncüllerle yalnızca istisnaî kıyas yapılacağını sanarak sadece yüklemdi öncüllerle yapılan iktiranî kıyaslara değindiler. Biz yüklendi öncüllerden yapılan iktiranî kıyasları bütün sınıflarıyla açıklayacağız. Sonra bunlara, doğal olarak en iyi bilinen ve kullanmaya en elverişli olan ve şartlı öncüllerle yapılan iktiranî kıyasların bir kısmını ekleyeceğiz. Daha sonra da bunların peşinden istisnaî kıyasları açıklayacağız. En sonunda kıyasa arız olan bazı durumları ve hulfî kıyası zikredip bu özet çalışmada bu ölçekteki açıklamayla yetineceğiz.

## Özel İşaret

### İktiranî Kıyas

Yukarıda verdiğimiz örnekteki B'de olduğu gibi iktiranî kıyasta orta terim denden ve her iki öncülde yinelenen ortak bir şey vardır. Ve yine söz konusu örneğimizde görülen öncüllerin birindeki C ve diğerindeki A gibi, iktiranî kıyasta iki öncülden her birine özgü olan bir şey vardır. "Her C, A'dır" dediğimizde, sonuç ancak bu iki terimin bir araya gelmesiyle var olur. Verdiğimiz örnekteki C'de olduğu gibi, bu iki terimden sonucun öznesi veya önbitişeni (mukaddem) olana küçük terim ve yine verdiğimiz örnekteki A'da olduğu gibi, sonucun yüklemi veya ardbitişeni (talî) olana büyük terim denir. Sonucun özne veya önbitişenini içeren öncüle küçük öncül, ardbitişenini veya yüklemini içeren önermeye büyük öncül, iki öncülün telifinden oluşan bu işleme ise iktiranı kıyas adı verilir. İki terimin yanma orta terimin vazediliş/konuluş tarzından ortaya çıkan işlemin yapışma, şekil ve iktiranı olanlardan sonuç verene ise kıyâs denir.

## İşaret

### Yüklemli İktiranî Kıyasların Sınıfları

Bölme ise orta terimin ya küçük terime yüklem, büyük terime özne; ya küçük terime özne, büyük terime yüklem; ya her iki terime yüklem veya her iki terime özne olmasını gerektirir. Ne var ki, birinci şekil diye isimlendirdikleri birinci bölüm, herhangi bir kanıt gerekmeksizin kendiliğinden apaçık ve zorunlu olarak sonuç veren bir kıyas olması açısından, ger-çekten yetkin ve en değerli bir bölüm iken bunun tersi durumundaki ikinci bölüm doğal olmaktan uzaktır. Sonuç veren bir kıyas olduğunu açıklamak için çok çok uğraşmak ve yorulmayı göze almak gerekir. Ve neredeyse zihne ve doğaya onun kıyas olduğu öncelikle gelmez. Her ne kadar içindeki işlemlerin kıyas oluşları apaçık olmamakla birlikte geri kalan iki bölüm doğal kıyas olmaya (ikinci bölümden) daha yakındır. Açıklanmadan önce neredeyse sağlıklı doğa, bunların kıyas oluşlarım anlayabilir. Veya bu açıklama kendiliğinden zihne gelir ve zihin bu iki bölümün niçin kıyas olduğunu hemen anlayıp değerlendirir. İşte bu yüzden bu iki bölüm benimsendi ve birinci bölümün tersi bırakıldı. Ve göz önüne alınan yüklemli iktiranı kıyasın şekilleri, üç tane oldu. Bu şekillerin hiçbiri iki tikel öncülden asla sonuç vermez. İki olumsuz öncülden sonuç vermesine gelince, sana daha sonra açıklayacağımız üzere bu, araştırma konusudur. Birinci şekil: Bu şeklin sonuç veren iktiranî bir kıyas olmasının şartı; küçük öncülün olumlu veya olumlu hükmünde olmasıdır. Bu ise, kipin mümkün olması veya kipinin olumsuzunun doğru olduğu gibi olumlusunun da doğru olan belirsiz kipli olması ile olur. Böylece küçük terim, orta terimin (kaplamına) girer. (İkinci şartı ise) büyük terimin orta terimin kaplamından daha geniş olması nedeniyle değeri küçük terime geçsin diye büyük önermenin tümel olmasıdır. Ve bu şeklin iktiranî kıyasları apaçık sonuç verir. Buna göre “her C, B olup, sonra her B’nin A olması zorunlu veya zorunsuzdur” dediğin zaman C’nin A olması bu kipe göre olur. Aynı şekilde “her B’nin A olmaması zorunlu veya zorunsuzdur” dediğinde şüphesiz C, yargının kaplamına girer. Bunun gibi “bazı C, B’dir” deyip sonra B üzerine, her bir B’yi içine alacak genel bir yargı olmak koşuluyla olumlu veya olumsuz bir yargı verdiğin zaman, ‘B olan bu bazı C’, yargının kaplamına girer. Böylece birinci şekil iktiranî kıyaslar bu dördü olur. Şöyle İti “nasıl olursa olsun her C, bilfiil B’dir” olunca ya da “her C’nin B olması mümkündür” olunca bu durumda yargının B’den C’ye açık olarak geçmesi gerekmez. Fakat yargı, ‘B olması mümkündür’ tarzında olursa burada mümkünün mümkün olması söz konusudur ve zihin onun hemen mümkün olduğunu bilir. Buna göre mümkün

olması, mümkün olan şeye, ‘mümkündür’ yargısını vermek, doğa nezdinde yakın bir durumdur. Ama ne var ki “her C’nin B olması özel ve hakiki anlamda mümkündür” ve “her B’nin A olması mutlaktır” olunca, “her C’nin A olması bilfiildir ve bilkuvvedir” olabilir. Öyle ise bilfiil ve bilkuvveyi kaplamına alan şeyin genel imkân olması gerekir. Eğer “her B’nin A olması” zorunlu ise hakikat şu ki, sonuç da zorunludur. İmdi bu durumu açıklamak için daha yakın bir yol gösterelim. Çünkü bize göre C, B olduğu zaman, A’nın C’ye yüklem olması zorunlu olur. Ve bunun anlamı şudur: Yalnızca B var olduğu ve C’den ayrılmadığı sürece değil, C var olduğu sürece kesinlikle A da vardır demektir. Şayet B olmadığı zaman değil de B olduğu zaman “C, A’dır” diye hüküm verilecek olsaydı o zaman “her B’nin A olması zorunludur” sözümüz, bildiğin üzere yanlış olurdu. Çünkü bunun anlamı; “sürekli veya süreksiz B ile nitelenen her şeyin kendisi var olduğu sürece; B var olsun veya olmasın; A ile nitelenmesi zorunludur” demektir. Ne var ki küçük öncül, olumsuzu da doğru olabilen mutlak veya mümkün kipli olunca küçük öncülün olumsuz olması ve (kıyasın) sonuç vermesi düşünülebilir. Çünkü kipi hakiki mümkün olumsuz önermenin eşdeğeri, kipi hakiki mümkün olan olumlu önermedir. Öyle ise bu şeklin işlemlerinden elde edilen sonuç, nitelik ve kiplik açısından her konuda büyük öncülü izler. Ancak küçük öncül özel mümkün veya büyük öncül belirsiz kipli olunca sonuç özel mümkün kipli olur. Veya küçük öncül özel mutlak kipli ve olumsuz ve büyük öncül zorunlu kipli ve olumlu ise o zaman sonuç, açıklayacağımız bir şey dışında, zorunlu kipli ve olumlu olur. “Sonuç, her şeyde nitelik, nicelik ve anlatılan özel durumlara göre öncüllerin en değersizini izler” sözüne sakan kulak asma! Bil ki küçük öncül kipi zorunlu ve büyük öncül kipi, özne var olduğu sürece nitelendiği şeyle nitelenmesi anlamında belirsiz kipli cinsinden sırf belirsiz kipli olunca öncülleri doğru olan bir kıyas düzenlenemez. Çünkü büyült öncül yanlış olur. “Zira her C’nin B olması zorunludur” deyip sonra “sürekli olmaksızın B ile nitelendiği sürece her B, A’dır” dediğimiz zaman B ile nitelenen her şeyin, sürekli değil de ancak herhangi bir zamanda B ile nitelendiğini söylemiş oluruz. Oysa bu durum küçük öncüle aykırıdır. Dahası büyük öncülün doğru bir öncül olması için kipinin bundan ve zorunludan daha genel olması gerekir. Ve işte o zaman işlemin sonucu, büyüle öncülün durumunu izlemeksizin, kipi zorunlu bir önerme olur. Yine bu da özel bir durumdur. Ancak B’nin sürekli oluşu nedeniyle C sürekli olduğu için, sonuç zorunlu olur. Böylece

A’nın sürekliliği zorunludur. İkinci şekil: Bil İti bu şeklin hakikati şudur; kesinlikle genel mutlak kipli, mümkün kipli ve biri mümkün diğeri genel mutlak kipli iki öncülden kıyas işlemi yapılamaz. Ve yine olumlu veya olumsuz iki mutlak kipli ve nasü olursa olsun iki mümkün kipli öncülden işlem yapılamaması konusunda hiçbir kuşku yoktur. Ancak öncelikle görüş ayrılığı, nitelik ve nicelikleri değiştiği zaman iki mutlak kipli öncülden işlem yapılması konusundadır. Çünkü mantıkçıların çoğu, bu iki öncülden kıyas yapılacağını sanıyorlar; oysa bizim görüşümüz bundan başkadır. Sonra da aynı nedenlerle sırf mutialt kipli ve mümkün kipli öncüller konusunda görüş ayrılığı söz konusudur, oysa bize göre bu ikinci şekil içinde sırf mutlak ve mümkün kipli öncüllerden hiçbir kıyas yapılamaz. Bunun nedeni şudur: Bazen tek bir şeyin dahası her iki şeyin birbirine yüklem olması durumunda, bazen birine veya ikisine yüklem olacak mutlak olumlu ve mutlak olumsuz bir şey bulunur. Böylece bu şey, tek bir anlamın veya biri diğerinin yüklemi olan iki şeyin parçalarından her birine beraberce olumlu ve olumsuz yüklem yapılır. Oysa durum bu şeyin, kendi kendisi olmamasını veya iki şeyden birinin diğerinden olumsuzlanmasını gerektirmez. Bütün bunların hepsi, biri diğerinden olumsuzlanan iki şeye arız olur ve bu durum birinin diğerine yüklem olmasını gerektirmez. Öyle ise zikredilen şeyden ne olumlama ne de olumsuzlama gerekir; dolayısıyla sonuç da gerekli olmaz. Daha sonra açıklayacağımız şeylerden olan büyük öncülü tümel ve nitelikleri muhtelif olan iki mutlak kipli öncülün sonuç vermesi konusunda mantıkçıların kanıt olarak tutundukları şey, genel mutlak ve genel belirsiz kipli önermelere dâhil edilen bir şey değildir. Çünkü buradaki dayanak ya döndürmedir, oysa bu iki öncülün olumsuzları döndürülemez ya da tenakuzu/ çelişkiyi kullanarak ters kıyas yapmaktır, oysa bu ilâ öncülde çelişkinin şartları sahih değildir. Dahası bu şeklin, olumlu ve olumsuz mutlak kipli öncüllerinden kıyaslar ancak, olumsuz öncülün döndürülmesi veya kendi cinsinden olumsuzun çelişiğinin bulunması koşulu yerine getirilince olur. Şüphesiz sen kipli mutlak olan hangi olumsuz önermelerin bu koşulları taşıdığını biliyorsun. İşte burada, bu ikinci şekilde iki mutlak kipli veya iki zorunlu kipli veya biri genel mutlak diğeri zorunlu kipli öncülden işlem yapılırsa, iki öncülün niteliklerinin farklı farklı; büyük öncülün tümel olması ve sonucun kipinin, olumsuz öncülün kipi olması şarttır, ikinci şeklin birinci işlemi: “Her C, B’dir ve hiçbir A, B değildir; öyle ise hiçbir C, A değildir” sözün gibidir. Çünkü biz büyük öncülü

döndürüyoruz ve bu durumda ‘hiçbir B, A değildir1 oluyor ve biz buna küçük öncülü ekliyoruz. Böylece işlem; birinci şeklin ikinci işlemi oluyor. Ve sonuç kip açısından büyük öncülün değerini alıyor, ikinci işlem; “hiçbir C, B değildir ve her A, B’dir, öyle ise hiçbir C, A değildir” sözün gibidir. Çünkü sen küçük öncülü döndürüyorsun ve ‘hiçbir A, C değildir’ sonucu ortaya çıkıyor. Daha sonra sen sonucu döndürüyorsun ve sonucun kipsel yorumu olumsuz önermeye geçiyor. Buna göre eğer sonuç mutlak kipli ise mutlak’ın döndürüldüğü önerme; mutlak olur. Üçüncü işlem “bazı C, B’dir ve hiçbir A, B değildir, öyle ise bazı C, A değildir” sözün gibidir. Bildiğin şeye göre bu apaçıktır. Dördüncü işlem; “bazı C, B değildir ve her A, B’dir; öyle ise bazı C, A değildir” sözün gibidir. Aksi takdirde “bazı C, B değildir iken her C, A’dır ve her A, B’dir; öyle ise her C, B’dir” olur. Bu ise saçmadır. Hâlbuki bu işlemin, ters kıyasa götürmenin dışında, başka bir açıklaması vardır. B olmayıp da C olan bazısı, D olsun. Bu durumda işlem; “hiçbir D, B değildir ve her A, B’dir; öyle ise hiçbir D, A değildir ve bazı C, D’dir” olur ve buradan ‘hiçbir C, A değildir’ sonucu çıkar. Ve buradan bilirsin ki sonuç olumsuz önermenin kipini alır. Oysa bu işlemin döndürme yoluyla sonuç verdiğini açıklamak mümkün değildir. Çünkü küçük öncül, döndürmesi yapılamayan olumsuz tikel bir önermedir. Büyük öncül de tikele döndürülebilen bir önermedir. Öyle ise bundan ve küçük öncülden kıyas yapılamaz. Zira iki tikel öncülden asla kıyas olmaz. Bütün bunlar öncüllerde mümkün değildir. Eğer mümkün ve mutlak karışır ve döndürülemeyen cinsten olursa, bu cinsten iki mutlak önermeden yapılan kıyasın imkânsız görülmesi konusunda ileri sürdüğümüz görüşler bu karışımdan kıyasın yapılmasının imkânsızlığını açıklar. Eğer öncüller şu anda kullandığımız cinsten ve mutlak olumsuz olur ise, şartlar gözetildiği sürece kıyas yapılır. Büyük öncül tümel olumsuz ve kipi zikredilen cinsten mutlak ise ve kipi mümkün olan öncül olumlu veya olumsuz ise işlem, birinci şekle döndürme veya varsayım yoluna indirgenerek sonuç elde edilir. Fakat sonuç, birinci şekilde bildiğin gibidir. Eğer büyük öncül, kipi nasıl olursa olsun, olumsuz olmayıp olumlu olursa bu işlem; ancak burada açıklanması gerekmeyen bir takım açıklamalar içinde gerçekleşir. Bu biçimde olduğu zaman, zorunluyu başkasına kararak kıyas yapman zorunlu olur; ancak bunu bu karmada ilave kıyasların bulunduğunu bildikten sonra (yapmalısın.) Bunun nedeni şudur: İşlem sırf mümkün ve sırf zorunlu veya sırf belirsiz kipli ve zorunlu kipli ve büyüğü tümel olan öncüllerden yapıldığı zaman; niteliklerinin değişik olması

şöyle dursun, ikisi de ister olumlu ister olumsuz olsun; tamam olur, yani işlem yapılır. İkisinin nitelikleri muhtelif büyük öncül tümel olduğu zaman ise, sen bu işlemi daha önce bil-diklerinden öğrenirsin. İkisinin nitelikleri aynı olduğu zaman ise sen bilirsin ki, C, ancak ‘her C'nin B olması zorunlu değildir’ konumunda olunca her B’nin C olması veya C farz edilmesi zorunlu değildir. Ve her A’nın B olması zorunlu olduğu zaman A, C’den farklı olur. Çünkü biri diğerinin kaplamına girmeyecek şekilde C veya C varsayılanın doğası, A’nın doğasından ayrıdır. Bu ihtilaftan sonra ister olumlu nitelikte ister olumsuz nitelikte ittifak olsun, bunlardan işlem mümkün olmaz. Eğer küçük önerme tikel ise bazı C, bu konuda A’dan farklıdır. Ve bilirsin ki sonuç sürekli kipi zorunlu olumsuz olur. Bu da Mantıkçıların bilincinde olmadıkları şeylerden birisidir. Üçüncü şekil: Bu şeklin sonuç vermesinin şartı şudur; küçük öncülün olumlu olması veya bildiğin gibi, olumlu değerinde ve hangisi olursa olsun iki öncülden birinin tümel olmasıdır. Bildiğin gibi bu durumda onun sonuç veren altı işlemi olur. Fakat bütün bu işlemlerin hepsinin ortak özelliği; sonuçlarının tikel olmasının gerekmesi ve bu işlemlerde tümel sonucun gerekmemesidir. Buna göre “her insan canlıdır ve her insan bilendir” dediğinde her canlının bilen olması sonucu zorunlu olarak çıkmaz ve de küçük öncülün döndürülmesiyle ‘bazı canlının bilen olması’ sonucu zorunlu olarak çıkar. Öyle ise iki tümel öncülün bileşmesinden meydana gelen (işlemler) konusunda bunu kendine bir ölçü kıl. Büyüle öncülün tümel olması durumunda ise küçült öncülü döndürmenin sana bir yararı olmaz. Çünkü küçük öncül döndürülünce tikel olur. O zaman işlem yapılınca iki tikel öncülden yapılmış olur ve sonuç vermez. Aksine bildiğin gibi önce büyük öncülün sonra da sonucun döndürülmesi gerekir. Bilmelisin ki muhafaza edilmiş kipin yorumu; ortaya koyduğumuz ölçüye göre iktiranı kıyasın birinci şeklinde belirlenmiş olandır. Bu da ancak büyük öncülün (kipidir). Küçük öncülünün döndürülmesiyle ortaya çıkana gelince, bu açıktır. Büyük önermenin döndürülmesiyle yapılan açıklamaya gelince, bu ‘A olan bazı B'nin D olması’ varsayılarak yapılan bir varsayımla açıklanır. Böylece ‘her D, A’ olur. İşte o zaman biz şöyle deriz: “her D, B’dir ve her B, C’dir öyle ise her D, C’dir.” Ve çıkan sonuca ‘her D, A'dır’ı ekleyip işlem yaparız ve ‘bazı C, A'dır’ sonucunu çıkarırız. Onu gerektiren kip ise ‘bazı B, A'dır’ın kipi olan ‘her D, A'dır’ sözümüzün kipinin gerektirdiği kiptir. Sonucun kipini, küçük öncülün kipi ile yorumlayanlar sanıyorlar ki büyük öncülün

döndürülmesi sırasında küçük öncül büyük öncül olur ve böylece sonucun kipi küçük öncülün kipi gibi olur ve sonra sonuç döndürülür. Böylece döndürmeden sonraki kip, aslın kipi olur, sanıyorlar. Onlar ancak döndürmenin, kipleri muhafaza ettiğini sanmaları sebebiyle yanılmaktadırlar. Oysa şüphesiz sen onların yanılgılarım bilmektesin. Şimdi geriye döndürmeyle kıyas oluşu açıklanamayanlar kaldı. Bu durum, büyük öncülün tikel olumsuz olduğu zaman söz konusudur. Çünkü bu işlemin küçük öncülü tikele döndürülürken, (tikel olumsuz olan büyük öncül) döndürülemez. Öyle ise bundan bir kıyas yapılamaz. Ancak böyle bir işlemin sonuç vermesini açıklamak hulf veya varsayım yoluyla olur. Ters (hulfî) kıyas yoluyla olana gelince bunun için şöyle deriz: “Eğer bazı C, B değil, değilse o zaman her C, A ve her B, C”dir olur. Ve buradan ‘her B, A'dır’ sonucu çıkar, oysa ‘her B, A değil’ idi, öyle ise bu hulftür. Varsayım yoluyla kıyasa gelince, şöyle deriz: “A olmayan bazı B, D olsun, böylece hiçbir D, A değildir, olur.” Sonra gerisini sen kendin tamamla! Yine kipleri, büyük öncülün gerektirdiği şeye göre yorumla. Böylece bu şeklin işlemleri altı tane olur. Bu işlemler; 1- İki tümel olumludan, 2- Küçüğü tikel olan iki olumludan, ‘- Büyüğü tikel olan iki olumludan, 4- Büyüğü olumsuz olan iki tümelden, 5- Küçüğü tikel olumlu ve büyüğü tümel olumsuzdan ve 6- Küçüğü tümel olumlu, büyüğü tikel olumsuz öncüllerden yapılır. Bu sonuncusu beşinci işlem olarak da yapılır.

SEKİZİNCİ NEHİC

# ŞARTLI KIYASLAR VE BUNLARA BAĞLI OLANLAR

İşaret

Şartlı İktiranî Kıyaslar

Şimdi bütün bu kıyasların hepsini Kitâbu’ş-Şifâ ve diğerle-rinde verdikten sonra bunların bir kısmını anlatıp doğal olmayanları bırakacağız. Bize göre bitişik şartlı öncüllerden, yüklemli öncüllerin şekillerinde olduğu gibi üç şekilde işlem yapılır. Bitişikler bir ardbitişen veya önbitişende ortak olurlar; bir ardbitişen ve bir önbitişende farklılaşırlar, tıpkı yüklemli önermelerin bir özne veya yüklemde ortak, bir özne ve yüklemde ise ayrık olmaları gibi, bunların hükmü onların hükmüdür. Ortaklık bazen yüklemli ve ayrışık arasında da meydana gelir; örneğin senin “iki sayıdır ve her sayı ya çift ya tektir” sözün gibi. Bunların hükümlerini ortaya çıkarman daha önce geçtiği üzere kolaydır. Bu ortaklık bazen yüklemli ve ayrık şartlı öncüller arasında da meydana gelir, örneğin senin şu anlamdaki sözün gibi: “A, ya B ya C ya da D olsun ve her B, C ve D, H olsun. Öyle ise her A, H olur.” Ve yine bunların hükümlerini ortaya çıkarman daha önce geçtiği üzere kolaydır. Bazen bitişik şartlı öncül, yüklemli öncülle birlikte iktiranî kıyas işlemine girer. Bu işlemin doğaya en yakın olanı; yüklemli önermelerin ortaklık tarzlarından biri üzere olumlu bitişiğin ardbitişeniyle ortak olmasıdır. Bu durumda sonuç, önbitişeni bu önbitişenle aynı olan bitişik önerme olur. Onun ardbitişeni ise, yüklemli önermeyle işleme giren ardbitişenin işleminin sonucu olur. Bunun örneği şudur: “Eğer A, B ise her C, D ve her D, H’dir.” Buradan “eğer A, B ise her C, H’dir” sonucu çıkar. Bildiklerinden dolayı geri kalan kısımları saymak sana düşer. Bazen bu işlemin benzeri, ardbitişen bitişik şartlı olunca biri diğerinin ardbitişeniyle ortak olan iki bitişik şartlı öncülden de yapılır. Ve onun kıyası da bu kıyas gibi olur. Şartlı öncüllerle yapılan iktiranî kıyas işlemlerinin tümünü burada sunmaya gelince bu

durum, kısa çalışmalara uygun değildir.

İşaret

Eşitlik Kıyâsı

Bazen hükümleri bilinen öncüller, işlemden çıkarılır ve kıyas kıyasa muhalif olan bir surete göre yapılır. Örneğin onların şu sözlerinde olduğu gibi: “C, B’ye eşittir ve B de A’ya eşittir, öyle ise C, A’ya eşittir.” Burada işlemden ‘eşitin eşiti eşittir’ öncülü çıkarılmıştır. Bu işlemde orta terimlerin hepsinde ortaklık gerekli olduğundan kıyasın biçiminden (suret) vazgeçilip bazılarındaki ortaklığın vukuuna yönelinmiştir.

İşaret

Şartlı İstisnaî Kıyaslar

İstisnaî kıyaslar ya bitişik şartlı öncülle yapılır. Bu da ya önbitişenin istisna edilip ardbitişenin sonuç olarak çıkmasıyla olur; örneğin “güneş doğar ise yıldızlar gizlidir; fakat güneş doğmuştur öyle ise yıldızlar görülmez” sözündeki gibi. Ya da ardbitişenin nakizi/çelişiği istisna edilip önbitişenin çelişiğinin sonuç olarak çıkmasıyla olur; örneğin “fakat yıldızlar görülmez değildir; öyle ise güneş doğmuş değildir” sözümüzdeki gibi. Bu şekildeki kıyas bundan başka sonuç vermez. Veya da hakiki ayrık şartlı öncülle yapılır. Bu da ya ayrışanlardan birinin rast- gele istisna edilip geri kalanların çelişiğinin sonuç olarak çıkmasıyla olur; örneğin “bu sayı, ya tam ya fazla ya da eksiktir.

Fakat bu sayı, tamdır; öyle ise bu sayı, artık ve eksik değildir” gibi. Ya da ayrışanlardan rastgele birinin çelişiği istisna edilip geriye kalan bir veya daha çok ayrışanın aynıyla sonuç olarak çıkmasıyla olur, örneğin “o tam değildir; öyle ise bu sayı ya ar-tık ya eksiktir” gibi. İstisna etme işlemleri tek bir ayrışan kalana kadar sürdürülür. Ya da hakiki olmayan ayrık şartlı öncülle yapılır. Bu da ya

yalnızca hâli kalmayı engelleyen (maniatü'l- huluvv) ile olur ve dolayısıyla sonuç ancak diğerinin aynım in-taç için birinin çelişiğinin istisna edilmesiyle ortaya çıkar; örneğin: "Bu, ya sudadır ya da boğulmamıştır fakat bu, boğulmuştur; öyle ise bu, sudadır. Fakat bu, suda değildir; öyle ise boğulmuş değildir" sözlerindeki gibi. Yine "bu, ne canlıdır ne bitkidir. Fakat bu canlıdır; öyle ise bu, bitki değildir veya fakat bu, bitkidir; öyle ise bu, canlı değildir" sözlerindeki gibi. Ya da bu yalnızca kendisinde toplamanın olanaksızlığının (men'ul-cem') bulunduğu cinsten ayrışık şartlılarla olur. Zira ayrışanları birlikte kaldırmak caiz olur. Mantıkçılar bunu tam ayrışık olmayan veya tam dışlama olmayan diye isimlendirirler. İşte o zaman bu işlem aynının istisna edilmesiyle sonuç verir ve bu durumda sonuç, sadece geriye kalanların çelişiği olur. Örneğin: "Bu, ağaç hayvanıdır" diyene verdiğin yanıtta; "bu ya hayvandır ya da ağaçtır" demen gibi.

İşaret

Ters Kıyas

Ters (hulfî) kıyas, biri iktiranı, diğeri istisnaî iki kıyastan bileşik olan kıyastır. Bunun örneği şudur: "Eğer her C, B değildir" sözümüz doğru değil ise "her C, B'dir" sözümüz doğrudur; oysa "her B, D'dir", doğruluğu apaçık veya bir kıyasla açıklanmış doğru bir öncül olmasına rağmen. O zaman "her C, B değildir" sözümüz doğru değil ise "her C, D'dir" doğru olur. Sonra bu sonucu alırız ve ardbitişen olan muhalin çelişiğini seçerek şöyle deriz: "Fakat her C, D değildir." Dolayısıyla önbitişenin çelişiği sonuç olarak çıkar ki bu da "her C, B değildir" sözümüzün doğru olmaması 'değildir' olur; aksine o doğrudur. Yüklemli düz (müstakim) kıyasın, ters kıyasa nasıl indirgeneceğine ve ters kıyasın da düz kıyasa nasıl indirgeneceğine gelince; bu, ardbitişenle yüklendi arasında yapılanların durumunu mülahaza etmeyi gerektiren başka bir araştırma konusudur ki, şimdi buna ihtiyaç duymuyoruz. Bu kıyasın temeli; muhal olan sonucun çelişiğini alıp onu, doğruluğunda şüphe olmayan bir öncülle birlikte işleme sokmaktır. Buna göre de o, muhal bir öncülün çelişiğini kendi hali üzerine sonuçlandırır.

DOKUZUNCU NEHİC

# BURHANİ İLÎMLERİN KİSA BİR AÇIKLAMASI

İşaret

Maddesi ve Tasdiki Meydana Getirmesi Yönünden Kıyas Sınıfları

Burhani kıyaslar; kabulü zorunlu öncüllerden yapılan kıyaslardır. Şayet bu öncüllerin kipi zorunlu ise sonuç da onun zorunluluğu tarzında zorunlu ya da eğer mümkün ise mümkün olur. Cedelî (diyalektik) kıyaslar; kipleri ister vacib, ister mümkün, ister mümteni olsun, meşhur (meşhûrat) ve takrîriyyât (eğitim veya tartışma) öncüllerinden yapılan kıyaslardır. Hatabî (retorik) kıyaslar ise; kipi nasıl olursa olsun -mümteni olsa bile- meşhur olmayan zanna dayalı (zanniyyât) ve bir (otoriteden) kabul edilen (makbûlat) öncüller ve de meşhur olanlara benzeyen öncüllerden oluşan kıyaslardır. Şiiri (poetik) kıyaslar, ister doğru ister yanlış olsunlar, hayale dayalı oldukları itibara alınarak hayale dayalı öncülerden yapılan kıyaslardır. Kısaca bunlar, içerdikleri öykünmeden dolayı, da-hası doğruluktan dolayı nefsin benimsediği bir yapı ve telif özelliği bulunan öncüllerden yapılan kıyaslardır. Bu öncüllerin doğru olmasında bir sorun yoktur; vezin de onları revaçta tutar. “Burhanı kıyas vacib; cedelî kıyas çoğunlukla mümkün; hatabî kıyas içinde (iki tarafa) meyil ve nadirlik bulunmayan eşit mümkün; şiiri kıyas yanlış ve mümteni öncüllerden yapılır” denilmesine sakın kulak asma! Bu kıyaslarda değerlendirme bunlarla değildir. Mantığın sahibi (Aristoteles) buna işaret etmemiştir. Sofistik kıyasa gelince, bunlar doğruymuş gibi olan (doğruya benzeyen) öncüllerden yapılan kıyaslardır. Yanıltma yoluyla bilip bilmediğini sınamak için yapılan kıyaslar da bu konuda sofistik kıyaslara benzerler. Eğer öncüller, kipi vacib önermelere benzer ve onlar gibi kullanılırsa bu kıyası yapana sözde bilge (sofist), eğer doğruymuş gibi olan öncüller yaygın doğru öncüller gibi kullanılırsa bu kıyası yapana şamatacı (müşağib) denir. Şamatacı, cedelcinin karşısında yer alır, sofist de halcimin (filozofun) karşısında yer alır.

İşaret

Bilimsel Sorular ve Kıyaslar

Nitekim bilimlerde sorular, bazen yargının zorunlu, mümkün ve zorunlu olmayan mutlak belirsiz kipli olmasıyla ilgili olduğu gibi, bazen de yıldızların yaklaşma ve uzaklaşma durumlarının açıklanmasıyla ilgili olur. Çünkü her soru cinsinin, o sorunun çözümünü veren kendine özgü öncülleri vardır. Öyle ise burhanı kullanan kişi, ister açık ister karma olsun, zorunlu sonuçları zorunlu öncüllerden ve zorunlu olmayan sonuçları zorunlu olmayan öncüllerden çıkarır, imdi sen “burhan getiren kişi, ancak ve yalnızca kipleri zorunlu ve çoğunlukla mümkün öncülleri kullanır” diyenin sözüne sakın kulak asma! Daha doğrusu o, azlıkla mümkün olanın doğruluğunu sonuçlandırmak istediği zaman, kipi azlıkla mümkün olanı kullanır ve her konuda ona uygun olanı kullanır. Ancak bu konuyu, ilk dönem mantıkçılarından uzmanlar, sonraki mantıkçıların anlayamayacağı bir tarzda dile getirdiler, ilk dönem mantıkçıları “yalnızca burhanda zorunlu sonuçlar, zorunlu öncüllerden çıkar ve burhanın dışında bazen sonuçlar, zorunlu olmayan öncüllerden çıkarılır” deyip bundan başka bir şey ileri sürmediler. Veya zorunlu, mümkün veya mutlaklıklarına göre burhanın öncüllerinin doğruluğunun zorunlu doğruluk olduğunu açıklamak istediler. Burhan kitaplarında ‘zorunlu’ dendiği zaman bununla sırf (mutlak) zorunlu değil kıyas kitaplarında varid olan zorunluyu ve özne nitelendiği şey ile nitelendiği sürece zorunlu olan şeyleri içine alan zorunlu kastedilir. Burhanın öncüllerinde zatî yüklemler; (Birinci Nehic’de açıklandığı üzere) iki tarzda kullanılırlar ki öncüllerdeki zatî bu iki tarza göre yorumlanır. (Neticesi) taleb edilen sorunlarda (metâlib) kâim kılıcı zatîler kesinlikle taleb edilmez; şüphesiz sen bu konuyu ve bu konuya aykırı olanın yanlışım öğrendin. (Burhanda) zatîler ancak başka bir anlamda taleb edilir. (Burhan’da metâlib, mukavvim zatîler değil, zatî arazlardır)

İşaret

İlimlerin İlkeleri ve Konuları

Her bir bilim için hallerini araştırdığımız, birbiriyle mütenasip bir şey veya şeyler vardır. Ve işte bu haller; onların zâti arazlarıdır. Bu şeye bu bilimin konusu denir; geometri (ölçüm bilim) için ölçüler gibi. Her bilimin bir takım ilkeleri ve sorunları vardır. İlkeler; tanımlar (hudûd, terimler) ve kendisinden kıyas yapılan öncüllerdir. Bu öncüller ise ya kabulü zorunludurlar ya da bilimde öne geçmiş hocaya duyulan hüsnü zann üzere doğruluğu kabul edilenlerdir. Veya da öğrencinin nefsinde bir şüphe bulunduğu halde açıklanacağı vakte kadar doğruluğu kabul edilendir. Tanımlara gelince, bunlar örneğin bilim dalının konusu, bölümleri ve varsa tikelleri ve konunun zâti arazları için varid olan tanımlardır yine bunlar da bilimlerde başta gelir. Bazen bu hüsnü zann ile doğru kabul edilenler ile tanımlar, ‘vaz' (konu)’ isminde toplanırlar ve bunlara ‘vaz'lar’ denilir. Fakat doğru kabul edilenlerden bir kısmı usûl-ü mevdua ismini alır, bir ikinci yönde doğru kabul edilenler de musadarât diye kabul edilir. Her hangi bir bilimin doğru varsayılmış bir takım ilkeleri olduğu zaman, bu ilkelerin öne alınması ve en önce bilinmesi gerekir. Kabulü zorunlu olan öncüllere gelince, bunları saymaya gerek yoktur. Fakat bazen bunlar bir bilim dalma özgü kılınırlar ve tüm öncüllerden önce ele alınırlar. Ve her bir bilimdeki usûl-ü mevdua üzerine getirilen burhan başka bir bilimdendir.

## İşaret

### Burhan Getirme ve Bilimler Arası İlişkiler

Bil ki herhangi bir bilimin konusu, diğer bir bilimin konusundan daha genel olduğu zaman bu durum ya hakiki an-lamda olur; bu da birinin konusunun diğerinin cinsi olması için diğerinden daha genel olmasıyla olur. Ya da konu bu ilimlerden birinde mutlak olarak alınmışken diğerinde özel bir halle kayıtlanmış olarak ele alınır. Çünkü geleneğe göre konusu özel olan bilim, konusu daha genel olanın altında yer alır. İlkinin örneği, geometrik cisimler ilminin, geometri ilminin altında yer alması; İkincinin örneği ise hareketli küreler ilminin, küreler ilmi altında yer almasıdır. Bazen bu iki tarz bir tek şeyde birleşir. Böylece ‘konu’ ismine daha uygun olan alttaki olur; örneğin geometri ilmi altındaki optik gibi.

Bazen herhangi bir bilimin konusu başka bir bilimin konusundan ayrı olur. Ama bu diğer bilim, bu bilimin konusuna özgü arazlar olması açısından incelenir. Böylece bu ayrı bilimin konusu da bu bilimin altına girmiş olur; örneğin aritmetik ilmi altındaki musiki gibi. Başkasının altında olup konusu tikel olan ilimdeki usûl-ü mevdua'nın çoğu ancak konusu tümel olan üstteki ilimde doğrulanır. Ne ki pek çok üstteki tümel ilmin ilkeleri alttaki tümel ilimde çoğu kez doğrulanır. Bazen altında bir ilim olandan daha üst bir ilim olur ve bu konusu var olmak bakımından var olan ilimde son bulur. Ve bu ilim varlığın zâtı eklentilerini inceler ki, bu da İlk Felsefe denilen ilimdir.

İşaret

Nedensellik ve Varlık Burhanı

Eğer orta terim kendiliğinde yargının varlığının nedeni ise, ki o sonucun parçalarının birbirleriyle nispetidir, bu durumda burhan nedensellik burhanı (burhan-ı lime) olur. Çünkü o, doğru yargıdaki sebebi ve yargının varlığındaki sebebi verir. Bu durumda orta terim, mutlak olarak sebebi verir. Eğer böyle değil de orta terim yalnızca tasdikin sebebi olursa bu durumda da tasdikteki nedenselliği verip varlıktaki nedenselliği vermez. İşte o zaman buna varlık burhanı (burhan-ı inne) denir. Çünkü o, kendinde yargının varlığına, kendinde nedensellik olmaksızın delalet eder. Eğer varlık burhanında orta terim, sonucun iki teriminin nispetinin nedeni olmamakla birlikte sonucun iki teriminin nedenlisi olup fakat bizim nezdimizde daha bilinen olursa, delil diye isimlendirilir. Bunun örneği senin şu sözündür: "Eğer ay tutulmuş ise öyleyse yeryüzü güneş ile ayın ortasındadır. Fakat ay tutulması mevcuttur; öyle ise yeryüzü ortada olandır." Bil ki burada 'istisna', orta terim gibidir. Zira ortada olma, ortada olmanın nedenlisi olan tutulma ile açıklanmıştır. Oysa nedensellik burhanı; bunun tam tersi olan durumdur. Böylece tutulma; yeryüzünün ortada olmasının açıklanmasıyla açıklanır. Senin ortak terimlerle İlci kabilden yüklemli bir kıyas yapman da mümkündür. Burada küçük terim, sıtmaya tutulma olsun, diğer iki terim de sıtma nöbetinden ve içerdeki bir yaradan dolayı titreme olsun ve bu ikisinin nedenlisi de titreme olsun. Bil ki "orta terim, mutlak olarak büyüle

terimin varlığının nedenidir veya mutlak olarak nedenlisidir” demen ile “orta terim; büyüle terimin küçük terimde var olmasının nedeni veya nedenlisidir demen” birbirine eşittir. Bu durum da mantıkçıların anlayamadığı, bilmediği konulardandır. Dahası burada bilmen gereken, çoğunlukla orta terimin büyük terimin nedenlisi olmasıdır. Fakat orta terim, büyük terimin küçük terimdeki varlığının nedenidir.

## İşaret

### Bilimsel Sorular

‘Bu şey mutlak olarak var mıdır veya şu hal ile mi mevcut-tur?’ sorusu temel bilimsel sorulardandır. Ve bu soruyu soran kişi, çelişiğin iki tarafından/ucundan birini sormaktadır. ‘O şey nedir?’ sorusu, bu temel sorulardandır. Bazen bu soru ile şeyin zâtının mahiyeti talep edilir, bazen de onunla kullanılan ismin mefhumunun mahiyeti talep edilir. Sorun için tanım olarak kullanılan ismin delalet ettiği şey, anlaşılır olmadığı zaman, ‘o şey nedir’ sorusunun ‘o şey var mıdır?’ sorusundan önce gelmesi gerekir. Nasıl olsun ki, ondaki talep edilen, ismin şerh edilmesidir. Şey için varlık sahih olunca, bu açıklama aynıyla onun zâtının tanımı ya da onda caiz görülürse betimi olur. ‘Bu hangi şeydir?’ sorusu da yine temel sorulardandır. ‘Hangi şeydir’ sorusu da kendisiyle soruların aşikarının talep edildiği şeylerdendir. Ve onunla şeyin kendi dışındaki şeylerden ayırt edilmesi talep edilir. ‘Bu şey niçindir?’ sorusu da temel bilimsel sorulardandır. Yalnızca ‘var mıdır?’ sorusunun cevabıyla tasdi-kin meydana gelmesi amaçlandığında bununla sanki orta terim soruluyormuş gibi olur. Veya bununla nasıl olursa olsun yalnızca tasdik amaçlanmayıp aksine kendiliğinde sebebin talep edilmesi amaçlandığında sebebin mahiyeti sorulmuş olur. ‘Niçin?’ sorusunun, sıra açısından bilkuvve veya bilfiil olarak ‘var mıdır?’ sorusundan sonra geldiği konusunda hiçbir kuşku yok-tur. Yine ‘bu şey nasıldır?’ ‘bu şey nerededir?’ ‘bu şey ne zamandır?’ söz konusu sorulardandır ki, bunlar temel sorulardan olmayıp tikel sorulardandır. Dahası temel sorulardan da sayılabilirler. Nerede, nasıl, ne zaman soruları bilinip, ama öznenin durumuyla ilgili nispetleri bilinmezse ‘bunlarla bileşik olan var mıdır?’ sorusundan dolayı

çoğu kez bu sorulara gerek duyulmaz. ‘Eğer bu durum bilinmezse var mıdır?’ sorusu bunların yerine geçmez ve böylece o, sayılan şeylerin dışında bir soru olur.

ONUNCU NEHİÇ

# MUĞALATAYA DAİR KIYASLAR

Yanılma, bazen kıyas sebebiyle olur. Bu da, kıyas olduğu iddia edilen şeyin, biçiminde kıyas olmamasıdır, bu ise onun sonuç veren bir şekil üzerine olmamasıdır. Veya biçimi açısından kıyas olup fakat istenenden başka sonuç veren bir kıyas olmasıyla olur. Çünkü onda neden olmayan, neden olarak vazedilmiştir. Veya tayasın, maddesi bakımından kıyas olmamasıdır. Bu şu demektir: Maddesinde olması zorunlu olana itibar edildiği zaman suretinin durumu bozulur, onda daha önceki tarzda bulunan, doğru olarak kabul edildiği zaman kıyas olur ve fakat doğruluğunu kabul etmek zorunlu olmaz. Onda ita öncüldeki orta terim ile ita tarafın (büyük ve küçük terimin) sonuçla birlikteki hallerinin benzerliği göz önüne alındığında, onun doğru olarak kabul edilmesi zorunlu olmaz. Dolayısıyla kıyas, her ne kadar biçim açısından kıyas olsa da kabulü zorunlu bir kıyas olmaz. Şüphesiz sen biçim ile içerik arasındaki farkı biliyorsun. Ve yine sen, neden olmayanın neden olarak vaz edilmesinin bu kabilden olduğunu ve müsadere ale'l-matlubun (sonucun öncüllerde bulunmasının) vazedilmesinin de bu kabilden olduğunu biliyorsun. Bu durum, tayasın terimlerinden ita terimin, aynı anlamın ita ismi oldukları zaman olur; oysa zorunlu olan, anlamların muhtelif olmasıdır. Önce tayasın biçimi, sonra işaret ettiğimiz içeriğinin halleri göz önüne alınınca, kıyas işlemini bilmeme, neden olmayanı neden olarak varsayma ve müsadere ale'l-matlub'dan dolayı yanılgı meydana gelmez. Bu yanılmanın, kıyasın kabulü zorunlu bir kıyas olmasında değil tek tek öncüllerden her birinde bulunan sebep ile olmasına gelince, bu yanılma önceden bildiğin gibi bazen lafızların yalınlığı veya bileşikliği üze-re mefhumundaki ortaklık sebebiyle vaki olur. 'Hepsi' sözcüğünden 'her biri'ne, 'her biri' sözcüğünden 'hepsi' sözcüğüne geçmek sebebiyle vuku bulan (yanılma) da bu cümleden bir yanılmadır. Dolayısıyla her biri için oluşmuş olan şey, bütün için kabul edilir ve bütün için oluşan şey de her biri için kabul edilir. Şüphesiz 'bütün' ile 'her bir parça' arasında fark vardır.

Bazen bu intikal, lafzın ayrıklaştırılması yoluyla olur. Bu da toplandığı zaman doğru olup ayrıklaştığı zaman da doğru olacağı zannedildiğinde olur. Örneğin; “İmrü’l-Kays, tek şairdir” sözümüz doğru olunca “İmrü’l-Kays tektir” ve “İmrü’l-Kays tek olarak şairdir” sözlerinin doğru olacağını sanıp “ölmüş insan şairdir” diye yargıda bulunan gibi. Aynı şekilde beşin, tek ve çiftin toplamı olduğu doğru olunca, onun hem çift hem tek sayı olmasının doğru olduğunu sanmak da böyledir. Bazen intikal bunun aksine olur. Bu da şöyledir: İmrü’l-Kays’ın şair olması ve iyi olması nasıl olursa olsun mutlak olarak doğru olunca, ‘o iyi bir şairdir’ yani ‘şairliğinde iyidir’ olur. Ve yine bu konu bir açıdan, anlam sebebiyle olan yanılmayla da ilişkilidir. Fakat bu, lafız ortaklığı iledir. Lafızla ilişkili yanılmalar, işte bunlardır. Bazen yanılma, sırf anlam sebebiyle vaki olur; tıpkı aksini vehmetme sebebiyle, bilaraz olanı bizzât olan yerine koyma sebebiyle, şeyin eklentisini şeyin kendi yerine koyma sebebiyle, bilkuvve olanı bilfiil yerine koyma sebebiyle ve daha önce anlatılan yüklemi izleyen şeyleri bilmeme sebebiyle vaki olan şey gibi. Oysa sen bu konuları biliyorsun. Buna göre yanılmaların sınıflarının şunlarla sınırlı olduğunu görüyoruz: Bileşik (mürekkep) olsun tekil olsun lafzın cevherinde veya yapısında, çekiminde, bileşiğin ayrışmasında, ayrışmış olanın bileşmesinde lafzın ortaklığı. Yine yanılgı anlamın şu yönlerinden de sınırlandırılır: Aksinin vehmedilmesi, bilaraz olanın bizzat olan yerine konması, eklentinin alınması, yüklemin uzantılarının/tâbilerinin bilinmemesi, neden olmayanın neden yerine vaz edilmesi, ilk matlubun müsadere edilmesi, kıyasın tahrif edilmesi ve kıyas olduğunun bilinmemesi. Eğer istersen lafızla ilgili yanılmalar konusuna, bina ve ir ab benzerliğini, şekil benzerliğini ve yabancı sözcükler konusunu dâhil edebilirsin. Kim lafzın hayal ettirdiği şeyi bırakıp manaya yönelir sonra kıyasın parçalarını, lafızlar değil, anlamlar olarak gözetirse ve onları uzantılarıyla dikkate alırsa ve anlamları öncüller ve sonuçta yinelenenler konusunda bırakmayıp, kıyasın şekline uyar ve saydığımız önermelerin sınıflarını bilirse, sonra bunları sayılarla işlem yapanın zihnine sunduğu gibi zihnine bu kurallara dönerek yeniden yeniden sunar ve en sonunda yine de yanılırsa bu kişinin hikmeti ve onu öğrenmeyi bırakması uygun olur. Çünkü herkese, kendisi için yaratılmış olan şey kolay gelir. Allah Teâlâ’dan yanılgılardan korunma ve başarı diliyorum. Övgü yalnızca O’nadır. Salât-ü Selam Nebi Muhammed’e ve onun tertemiz ailesine olsun. İşaretler kitabının mantık bölümünün sonu burasıdır.

# DOĞA BİLİMLERİ

Bunlar, temel ilkelere işaretler ve özlü sözlere uyarılardır ki kendisine kolay gelenler bunları derinliğine görürler (kavrarlar), kendisine zor gelenler ise en açık olanıyla bile faydalanamazlar. Başarı için tevekkül gerekir. Ben, kendisinde bu ‘İşaretler’in sonunda şart koştuğum özellikler bulunmayan kişiden bu bölümlerin içerdiği şeylerin kesinlikle sakınılması hususundaki vasiyetimi yineler ve ricamı tekrar ederim!

BİRİNCİ NAMAT

# CİSİMLERİN CEVHERLEŞMESİ

Vehim ve İşaret

İnsanlardan bir kısmı eklemleri/mafsalları olan her cisme, telif yoluyla cisimlerin kendilerinden oluştuğu, cisimden başka parçaların eklendiğini zannettiler ve bu parçaların ne kesme ve koparma ne de vehim ve varsayım yoluyla bölünmeyi kabul ettiğini ve bu parçalardan tertipte/sıralamada ortada vâki olanın iki tarafın/ucun birbirine temasını perdelediğini iddia ettiler. Hâlbuki ortada olan böyle olduğu zaman taraflardan her birinin diğeriyle buluşandan başka bir şeyle buluşacağını bilmemektedirler. Zira iki taraftan hiçbiri bütünüyle onunla buluşmaz. Şöyle ki şayet birisi bunun hakkında ‘ortayla, ikisinin mekânı, hayyizi olacak şekilde veya istediğin bir şeyle isimlendireceğin şekilde tedahülün bulunmasını’ caiz görse ona nüfuz etmeleri gerekirdi. Buna göre de buluştuğundan başkasıyla buluşmuş ve onunla buluştuğu ölçü, vehmedilen tedahülün buluşmasının dışında olurdu. Tedahülün vehmedilen buluşması, ortayla buluşanın diğer tarafla da ‘ortanın buluşması gibi’ buluşan olması ve konumda ayırt edilmemesi zorunlu olur. Zira onun buluşmasından boşta kalma/fariğ olma yoktur. İşte o zaman ne bir tertip ne bir orta ne bir taraf ve ne de bir hacmin artması söz konusudur. Buna göre eğer bunlardan bir şey olursa, tedahülün vehmedilmesi sırasındaki tamamen buluşmayla olan, olmamış olur. Aksine bir fariğ olma ve buluşan şeyin bölünmesi kalır.

Vehim ve İşaret

insanlardan bir kısmı neredeyse bu telifin ancak sonsuz parçalardan olduğunu kabul ederler. Onlar ister sonlu ister sonsuz her çokluğun, ya sonlu ya da sonsuz olduğunu bilmezler. Çünkü bir ve sonlu onda mevcuttur. Onlardan

alınan, birimlerin telifinden oluşan her bir sonlunun Birden daha büyük bir hacmi olmadığı zaman, onların telifi bir ölçü vermez; dahası belki sayı bile vermez. Eğer onlardan sonlu bir çokluğun Birin hacminin üstünde bir hacmi olur ve tüm yönlerden, her yönde bir hacim olacak şekilde aralarında görelilikler mümkün olur ise, bu durumda hacminin, birimleri sonsuz olan hacimle nispeti, sonlu ölçünün sonlu ölçüyle olan nispeti gibi olur. Fakat hacmin artması telifin ve nazmın artmasına göredir. Dolayısıyla sonlu Birlerin sonsuz Birlerle nispeti, sonlunun sonluyla nispeti gibi olur ki bu, muhal bir çelişkidir.

Tembih

İnceleme cismin sonsuz eklemlerin telifiyle oluşmasının caiz olmadığını ve her bir cismin ayrışmayan sonlu eklemlerinin olması gerekmediğini zorunlu kıldığı zaman, bu durumda uzamlarının eklemleri bulunmayan bir cismin varlığının imkânı zorunlu olmaz mı! Dahası bu cisim kendinde tıpkı duyu nezdinde olduğu gibidir. Fakat o hiçbir şekilde ayrışma-yan şeylerden değildir aksine onun ayrışmayı kabul edici olması zorunludur. Ve de eklemlerin vaki olması, ya dağılma ve kopma ile ya ‘alacalı’da olduğu gibi cisimde karar kılmış iki arazın ihtilafiyla/farklılaşmasıyla ya da şayet dağılma bir sebepten dolayı imkânsız olursa vehim ve varsayım yoluyla olur.

Ekleme

Telif, bölünmeyi kabul etmediği zaman bölünme yönlerinden birinin, özellikle de vehmi olanın sonsuza kadar sürmesi zorunlu olmaz mı? Bu konu, uzmanları için kısa kesilmiştir; bizim ortaya koyduğumuz kadarı, derinleşecek olana kılavuzluk eder.

Tembih

Sen, bilmiş olduğun büyüklüklerin sonsuzca bölünmesi ihtimalinden, onlardaki hareketin ve bu hareketin zamanının da aynı şekilde olduğunu ve

onların da hareket ve zaman bakımından bölünmeyen şeylerden müellef olmadığını bileceksin.

İşaret

Sen cismin yoğun ve bitişik/muttasıl ölçülerinin olduğunu ve ona bazen ayrışma ve dağılmanın arız olduğunu öğrenmiştin. Ve biliyorsun ki, bizatihi bitişik olan, aynıyla iki durumla vasıflanmış bir şekilde bitişme ve ayrışmayı kabul edici değildir. O halde bu kabul kuvvesi, bilfiil kabul edilenin varlığından ve onun yapı ve suretinden başkadır. Bu kuvve, bizatihi bitişik olanın zatından başkası içindir ki o (bitişik olan), ayrışma anında yok olur; ve bitişme geri dönerken de onun benzeri yenilenmiş olarak geri döner.

Vehim ve Tembih

Belki de şöyle dersin: “Şayet bu gerekli ise o ancak dağılma ve ayrıştırmayı kabul eden şeyde gerekli olur. Hâlbuki bana göre bütün cisimler böyle değildir.” Şayet bu hatırına gelirse bil ki; cismani uzamın doğası kendinde birdir. Onun kabul ediciden müstağni olması ya da ona ihtiyaç duyması birbirine benzer. Bazı hallerinde kendisinde kaim

olmayan bir sınıra kadar olurdu. Böylece ancak sınırlı şeyi kapsayan şeyin varlığı, kuvvedeki sınırsız olan gruptan olabilirdi. Bu şekilde iki uzam arasındaki boyut, artma hususunda büyüklüğünü aşamayacağı belli bir sınırda sınırlı hale gelmiş olur. Şüphesiz orada iki boyut kesişir, sonrasına nüfuz edemezler. Aksi takdirde mümkün olandan daha çok artırma mümkün olacaktır ki bu da sınırsız olan grubundan bir sınırlı olacaktır; bu ise muhaldir. Açıktır ki, orada ilk iki boyut arasında, içinde sonsuzca var olan artışların bulunduğu bir boyu-tun bulunma imkânı vardır. Böylece sonsuz bir şey, iki çevreleyici arasında çevrelenmiş olur. Bu da muhaldir. Bunun muhal oluşu başka açılardan da ortaya çıkabilir, orada hareketten (bahsinden) yararlanılabilir veya yararlanılmaz, ancak anlattıklarımız yeterlidir.

İşaret

Senin için açıkça ortaya çıktı ki, cismanî uzamın sonlu olması gerekir. Dolayısıyla onun bir şekli, yani varlıkta (bir şekli) olması gerekir. Kaçınılmaz olarak bu sürekli lazım gelen şey, ya şayet kendi kendine fertleşmiş olsa da lazım gelir veya şayet kendinde etkili olan bir fail sebebiyle kendisiyle fertleşse de ona eklenir ve lazım gelir veya da şayet bir taşıyıcı ve taşıyıcıyı çevreleyen durumlar sebebiyle ona lazım gelir. Şayet kendi kendine kalarak ona lazım gelseydi, hiç kuşkusuz cisimler uzamların ölçülerinde, sonlu yapılarda ve şekilde birbirlerine benzerdi. Bütününe lazım gelen şey, herhangi bir ölçüden varsayılan parçasına da lazım gelir. Şayet kendi başına fertleştiği halde etkin bir fail sebebiyle bu lazım gelseydi, hiç kuşkusuz cismanî ölçü, heyulası olmaksızın kendiliğinde ayrışma ve bitişmeyi kabul edici olur ve onun kendisinde edilginlik gücü olurdu. Bunun imkânsızlığı ise ortaya çıkmıştır. Geriye bu (varsayımlardan) onun bir taşıyıcıdan ortaklıkla olması kalmıştır.

Vehim ve İşaret

Yahut da sen şöyle diyebilirsin: “Aynı şekilde sana bu durum diğer şeylerde de gerekir. Çünkü feleğin varsayılan bir parçası için bir felek şekli yoktur.” Sonra şöyle dersin: “Feleğin şekli, onun doğasının, parçasının doğasının ve bütününün doğasının aynı olmasını gerektirir.” Buna göre biz sana deriz ki: Feleğin şekli, onun heyulası için bu cirmîliği zorunlu kılan bir kuvvenin doğasından meydana gelmiştir. Heyulanın bu şekli, kendisinden veya cirmîliğinden kaynaklanmış değildir. Dolayısıyla ona bu gerektiği zaman, bu sebebin zorunlu kılmasıyla, bütünün herhangi bir parçası için bundan sonra var-sayılan bir şeyin, bütünün suretinin meydana gelmesinden sonra varsayılmış bir parçası oluşu nedeniyle olmaması gere-kir. Bu onun için bu sureti kabul eden, onu taşıyan, onunla parçalanan bir şeyin birlikteliği sebebiyle ona arız ve engel olur. Ölçüye gelince, ölçü fertleşse ve ortada yalnızca ölçüsel doğayı gerektiren bir şey bulunsa ve bu doğa da ne kendiliğinden ne bir nedenden ne de kabul

edicinin birlikteliğinden değil de bu varsayıma göre bütün ve bütünden başka olmayan bir doğa olsa, bu durumda onun, kendisinde tümellik ve tikelliğin bile ihtilaf edeceği şeylerden olan belirli bir şeyi hak etmesi zorunlu değildir. Öyleyse burada “herhangi bir imkân ve kuvveye veya konunun uygunluğuna göre ona başkasından daha önceki bir şey eklendi, sonra da muhalif bir haldeki onun bir parçası gibi olan bir şey olması onu izledi” demek de mümkün değildir.

Tembih

Bu taşıyıcı için konum, ancak cismanî suretin onunla birlikteliği yoluyla olur. Şayet haddi zatında bölünebilir olduğu halde onun bir konumu olsaydı, haddi zatında bir hacme sahip olurdu yahut bölünemez olduğu halde kendinde kesinlikle bölünmese de bu durumda o işaretin sonunda nokta olan bir kesit olurdu veya işaretin yönünden başka bir yönde bölünürse bir çizgi ve yüzey olurdu.

Tembih

Şayet heyulayı suretsiz varsaysak ve bir konumu olmasa sonra ona suret eklense bu durumda özel bir konum sahibi olur. Dolayısıyla “ona suret eklendiği için bu olmuştur” demek, tıpkı şöyle denilmesinin mümkün olması gibi mümkün değildir: “Şayet heyula, kendisine orada bir konum gerektiren bir surette bulunsaydı veya ona orada bir konum arız olsaydı, sonra başka bir suret ona eklenirdi.” Ancak tartıştığımız konuda bu mümkün değildir, çünkü o, varsayıldığı şekilde (tamamen) mücerrettir. Yine onun için şöyle demek de mümkün değildir: “Suret onun (heyula) için, örneğin tıpkı yeryüzünün parçaları gibi aynı tümelin parçaları için olan tikel konumlardan özel bir konumu belirlemiştir.” Tıpkı zikrettiğimiz yönde söylenmesi mümkün olan, suretin eklenmesi sebebiyle tikel bir konumun özgü kılınması gibi. Burada eklenme şeklinde havanın bir parçasının suya dönüşmesi gibi bu konumdan doğal konumlara en yalan olanı belirleyen tikel bir konum söz konusudur. Buna göre onun doğal konumu, ille konumuna göre belirlenmiş olur, bu da hava iken suya

dönüşmüş olanların konumlarından sıvıların doğal mekânına en yahnidir. (Ancak) bu durum da mümkün değildir; çünkü biz onu mücerret kabul etmiştik.

Ekleme

Dolayısıyla buradan, heyulanın cismanî suretten tecrit edilemeyeceğini sezinle!

Tembih

Ve heyula, kesinlikle diğer suretlerden de hali kalamaz, nasıl olsun ki! Heyulanın ya kolaylıkla veya zorlukla dağılma, kaynaşma ve şekillenmeyi kabulü gerektiren bir surede beraber olması ya da bunları kabulü engellemeyi gerektiren bir suretle beraber olması gereklidir. Ki bütün bunlar ekimlikten başkadır. Ve aynı şekilde onun özel bir mekânı veya taayyün etmiş/belirlenmiş özel bir konumu hak ediyor olması gerekir, bunların hepsi heyulada ortak genel ekimliği gerektirenden başkadır.

İşaret

Bilmelisin ki, cirmî suretin taayyünü için taşıyıcının varlığı da yeterli değildir, aksi takdirde zikredilen benzerlik gerekir. Dahası, halleri ihtilaf eden şeyde belirleyicilere ve gerekli ölçü ve şekille sınırlanan şeyin kendisiyle yenilendiği dışarıdan rastgelen hallere ihtiyaç duyulur. Bu, kendisinden başka inceliklere muttali olunacak bir inceliktir (sırdır).

Vehim ve Tembih

Bilmelisin ki, heyula bilfiil kaim olmasında (var olmasın-da) suretin

birlikteliğine ihtiyaç duyar. Suretin heyulanın kaim oluşu için ilksel mutlak neden olmasına veya heyulayı kaim kılan diğer bir kaim kılıcı için alet ve vasıta olmasına veya da ikisinin toplanmasıyla heyulayı kaim kılan olmak için ortak oluşuna veyahut da ne heyulanın suretten ne de suretin heyuladan soyutlanmasına (tecerrüdüne) gelince; onlardan biri, diğerinin yerini alması bakımından diğerinin aksine daha uygun değildir. Dahası onlardan her birini diğeriyle birlikte ve diğeriyle kaim kılan, ikisinin dışında herhangi bir diğer sebep bulunur.

İşaret

Heyuladan, yerine geçen bir heyulaya doğru ayrıklaşan suretlere gelince; onlar için ne ‘heyulalarının sürekli tek bir varlığının mutlak nedenleridir’ denilmesi ve ne de ‘mutlak aletler ve aracılardır’ denilmesi mümkündür; aksine buna benzer şeylerin, geriye kalan iki kısımdan biri üzerine olması gerekir ki, burada başka bir incelik vardır.

İşaret

Kısaca bilmen gerekir ki, cirmi suret ve onunla beraber olanlardan hiçbiri, mutlak olarak heyulanın kaim oluşunun (varlığının) sebebi değildir. Şayet mutlak olarak onun kaim oluşu için sebep olsaydı hiç kuşkusuz varlık bakımından ondan önce gelecekti ve suretin mahiyetinin ve onun varlık bakımından heyuladan da önce gelen, varlığı meydana gelmiş bir mevcut olmasının nedenleri olan (bir takım) şeyler, olacaktı. Öyle ki, bundan sonra suret için heyulanın varlığından başka bir varlık olur; ne var ki o, yine mahiyeti için nedenli olan hallerinden olmasa da zatı, nedenin zatından ayrı olmayanın cinsinden bir nedenli olur. Çünkü nedenli olan levazım iki kısımdır ve her bir kısmı varlığa dâhildir. Fakat bilinmektedir ki sonluluk ve şekillenme, cirmi suretin kendi tanımında ancak ikisi bakımından veya ikisiyle beraber bulunduğu durumlardandır. Heyulanın bu iki şeyin sebebi olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla heyula, kendisi bakımından veya kendisiyle beraber önceki suretin

varlığının, heyula için olan varlığının tamamlanmasıyla tamam olduğu sebeplerden bir sebep olur, ki bu da muhaldir. Buna göre şüphesiz suretin heyulanın nedeni ya da mutlak olarak aracısı olmadığı açıklığa kavuşmuştur.

Vehim ve Tembih

Veya sen diyebilirsin ki; “suret varlık kazanmasında heyulaya muhtaç olduğu zaman, bu durumda kesinlikle heyula suretin varlıkta önce gelmiş nedeni olmuş olur”. Bunun cevabı şöyledir: Biz suretin varlık kazanmasında ona muhtaç olduğuna kesin hüküm vermedik. Aksine heyulanın, suretin kendisi bakımından veya kendisiyle beraber bulunduğu şeyin varlığında surete ihtiyaç duyduğuna mücmel olarak hüküm verdik. Bunu özetledikten sonra daha ayrıntılı söze (geçebiliriz).

İşaret

Sen biliyorsun ki, cevhersel suret maddesinden ayrıklaştığı zaman, onu (yerine geçecek) bir bedel takip etmezse madde mevcut olarak kalmaz. Bu durumda bedeli takip eden, kuşkusuz bedel yoluyla maddeyi kaim kılandır. Şöyle dememiz zorunlu değildir: “O, bedeli de kaim olmuş olması ve ardından kaim kılıcı olması üzerine heyula ile kaim kılar” Çünkü kaim olup ardından kaim kılıcı olan, kaim oluşuyla ya zaman bakımından ya da zat bakımından önce gelir. Kısaca kaim kılmayı döngüsel yapman mümkün değildir.

İşaret

Her biri diğeriyle kaim olan iki şeyin olması mümkün değildir. Buna göre onlardan her biri varlık bakımından diğerinden ve kendisinden önce gelir. Oysa iki şeyden her birinin zorunlu olarak diğeriyle beraber kaim olması caiz değildir. Çünkü birinin zatı diğerine taalluk etmezse, her ne kadar diğeriyle beraber

olmasa da onlardan her birinin kaim olması caiz olur. Eğer onlardan her birinin zatı diğerine taalluk ederse, bu durumda onlardan her birinin zatının diğerinin varlığını tamamlamak hususunda bir etkisi vardır. Bu da yanlışlığı açıkça ortaya çıkmış şeylerdendir. O halde geriye ancak tek bir yönden bir taalluk kalmıştır. Buna göre heyula ve suret, taalluk ve beraberlik derecesinde eşit olarak bulunmadıkları zaman, bozuluş ve oluştaki suret için bir çeşit öncelik bulunur. Öyleyse bu önceliğin nasıl olduğunu sormak gerekir.

İşaret

O halde bunun ancak geriye kalan kısımlardan biri üzere olması mümkündür ki, o da heyulanın bir asıl sebepten ve sureti takip eden bir belirleyiciden var olmasıdır. Bu İkisi toplandığında heyulanın varlığı tamam olur ve suret onunla fertleşir ve yine o da, bu mücmelden başka açıklama ihtimali taşı-yan söz üzere surede fertleşir.

Vehim ve Tembih

Veya şöyle de diyebilirsin: “Onlardan her biri diğerinin ortadan kalkmasıyla ortadan kalktığında her biri önce ve sonra gelmede diğeri gibidir.” Bu konudan seni kurtaracak olan inceleyeceğimiz asıl (ilke) da şudur: Elinle hareket ettirmen gibi olan neden ortadan kalktığı zaman, anahtarın hareketi gibi olan nedenli de ortadan kalkar. Nedenli ortadan kalktığı zaman ise neden ortadan kalkmaz. Buna göre anahtarın hareketinin ortadan kalkması, onunla beraber olsa bile senin elinin hareketini ortadan kaldıran değildir. Aksine ancak onun ortadan kalkmasına imkân verir. Çünkü neden, senin elinin hareketidir ve ortadan kalkmıştır. O ikisi yani iki ortadan kalkma, zaman bakımından beraberdir ve nedenin ortadan kalkması nedenlinin ortadan kalkmasından zat bakımından önce gelir; tıpkı ikisinin olumlanmasında ve varlıklarında olduğu gibi.

Ekleme

Nefsinde iyice yer etmesi ve bilmen gerekir ki, suretin öncelenmesinde sureti ayrıklaşmayan şeydeki hal bu haldir.

Tembih

Cisim, kesiti olan düzlemde son bulur, düzlem kesiti olan çizgide son bulur, çizgi de kesiti olan noktada son bulur. Cisme, cisimliğinin kaim olması bakımından değil aksine cisim oluşundan sonra ona sonluluğun gerekmesi bakımından yüzey lazım gelir. Buna göre onun ne yüzey sahibi olması ne de sonlu olması cisim olarak tasavvur edilmesine giren bir durumdur. Bu nedenle bazen bir grubun, tasavvur ettikleri şeyin imkânsızlığı onlara açık oluncaya kadar sonsuz bir cisim tasavvur etmeleri mümkündür. Hareketi veya kesiti değerlendirmeye almaksızın kürenin yüzeyi gibi olan yüzeye gelince, bu yüzey çizgisiz bulunur. Eksen, iki kutup ve bölgeye gelince, bunlar hareket sırasında varsayılan şeylerdendir. Dairenin çevresi gibi olan çizgi bazen noktasız bulunur, merkez ise, çaplar kesiştiği sırada ve herhangi bir hareket sırasında veya varsayımladır. Bundan önce noktanın ortadaki varlığı, tıpkı üç noktadaki ve diğer sonsuz şeylerdeki varlığı gibidir. Zira orta ve ölçülerde diğer parçaların eklemleri ancak kendisinde hareket veya parçalanma zorunlu olmayanın vukuundan sonradır. Dairenin tanımında ‘onun içinde noktalar vardır’ diye işittiğin zaman bu, ‘onda noktalar varsaymak gerekir’ anlamına gelir: Tıpkı ‘cisim bütün kutuplarında bölünendir’ dendiğinde bunun ‘onda bölünme vardır’ anlamına gelmesi gibi. Buradan bilmektesin ki, varlıkta cisim yüzeyden öncedir ve yüzey çiz-giden öncedir ve çizgi de noktadan öncedir. Tahsil ehli (uzmanları) bunu tahkik etmişlerdir. Bunun aksine “nokta hare-ketiyle çizgiyi, sonra çizgi yüzeyi sonra da yüzey cismi yapar” diyene gelince; bu söz, anlatma, tasavvur ettirme ve tahayyül ettirme içindir. Görmüyor musun ki, nokta hareketli olarak varsayıldığında onun için içinde hareketli olacağı bir şey var-sayılır ki bu da çizgi veya yüzey olan herhangi bir ölçüdür. Dolayısıyla onun hareketinden sonra bu nasıl oluşabilir!

Tembih

Cismanî boyutların tedahülü (birbirine geçme) engelleyici olduğunu derinliğine düşünmen sana ne de kolay gelir! Zira bir cisim bir cisme onda durup dayanmaksızın nüfuz etmez. Bu durum, boyutlar içindir yoksa ne heyula ne de diğer suret ve arazlar içindir.

İşaret

Sen konumlarında cisimleri bazen birbiriyle buluşmuş bazen birbirine yaklaşmış bazen de birbirinden uzaklaşmış olarak bulursun ve sen onları konumlarında bazen aralarına sınırlı ölçüde cisimler sığmış olmasına göre, bazen büyük bir ölçüde, bazen de küçük bir ölçüde sığmış olarak bulursun. Dolayısıyla birbiriyle buluşmayan cisimlerin, tıpkı kendilerinin muhtelif konumları olması gibi aynı şekilde aralarında ölçülmeleri ve ölçümsel farklılıkların vaki olduğu şeyin ölçülmesi için muhtelif ihtimalleri olan boyutları olduğu açıkça ortaya çıkar. Buna göre eğer onların arasında cisimden başka bir boşluk bulunur ve bunu mümkün kılarsa bu durumda yine o ölçüsel bir boyuttur, yoksa söylenildiği gibi her ne kadar cisim olmasa da salt olmayan şey değildir.

Tembih

Bitişik boyutun maddesiz kaim olmayacağı ve hacimsel boyutların boyutsallıktan dolayı tedahül edemeyeceği ortaya çıktığına göre bu durumda sırf boyut olan bir fariğ olmanın varlığı söz konusu değildir. Cisimler hareketlerine koyuldukları zaman, onların aralarında olan, bir yöne çekilir ve onlar için yarılmış bir boyutun varlığı sabit olmaz; dolayısıyla da asla boşluk yoktur.

İşaret

Yön diye isimlendirilen anlam hakkındaki söz ile bizim meşgul olduğumuz şeyin bir ilişkisi vardır: Örneğin “bu, bu yönde değil de şu yönde hareket etti” sözümüzdeki gibi. Bilinmektedir ki, şayet onun bir varlığı olmasaydı, hareketlinin bir maksadının olması muhal olurdu ve olmayan bir yöne doğru işaret vaki olurdu. Dolayısıyla yönün bir varlığı bulunduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

İşaret

Bilmelisin ki, yön kendisine doğru hareketin vaki olduğu şeylerden olunca, hiçbir konumu olmayan akledilirlerden olmaz. Dolayısıyla yönlerin, işareti alan konumları dolayısıyla olması zorunludur.

İşaret

Yön konum sahibi olunca, buradan da açıktır ki, onun uzamdaki konumu işaret ve hareketin kaynağıdır. Şayet onun konumu (yönün konumu) bunun dışında kalsaydı bu durum-da işaret ve hareket ona doğru olmazdı. Sonra yine o (yön) ya bu uzamda bölünmüş olur ya da bölünmemiş olur. Eğer bölünmüş olur ise hareketli, hareketlinin iki parçasından ona en yakın olanı şeklinde varsayılana ulaşıp da durmamış ise bu durumda kaçınılmaz olarak ya “o, henüz yöne doğru hareket etmiştir” denilecektir ya da “o, yönden hareket eder” denilecektir. Henüz yöne doğru hareket etmiş olur ise bu durumda yön bölünmüş olanın ötesindedir. Eğer yönden hareket etmiş olursa bu durumda kendisine ulaşılan şey, yöndür, yönün parçası değildir. Bu durumda açıktır ki, yön bu uzamda bölünemeyen bir sınırdır; dolayısıyla o, uzamın tarafıdır/ucudur ve hareketin yönüdür. Öyleyse şimdi uzamların doğada taraflarla nasıl sınırlandığını ve bunun sebeplerini bilmen ve doğal hareketlerin hallerini öğrenmen hususunda hırslı olman gerekir.

Vehim ve Tembih

Sen şöyle de diyebilirsin: “Kendisine doğru hareket olan şeyin var olması şart değildir. Dolayısıyla siyahlıktan beyaz-lığa doğru dönüşen, beyazlık henüz yokken bazen hareket eder.” Eğer bu durum senin vehminde karmaşa meydana getirirse bil ki, bu iki durum arasında bir fark oluşur. Çünkü seni şüpheye düşüren şey, gidilen amaçtan başka bir şeydir. Farka gelince; bir yöne doğru hareketli olan, yönü, harekede zatının meydana getirilmesini gerektiren şeylerden değil de aksine ona erişilmesi veya hareketle ona yaklaşmayı gerektiren şeylerden kıldığı için ve hareketin tamamlanması sırasında varlık ve yokluktan onun için bir hal kılmadığı için o (fark), hareketin vakti olmaz. Diğerine gelince, şayet yön için hare-ketle bir varlık meydana gelmiş olsaydı onun varlığı konum sahibi bir varlık olurdu; yoksa konumu olmayan akledilir bir varlık olmazdı. İşte bu da bizim amaçladığımız şeydir. Ne var ki tahakkuk eden farktır ve bu bilim dalının ardından gelen söz, onun üzerine bina edilir.

İKİNCİ NAMAT

# YÖNLER VE ONLARIN BİRİNCİ VE İKİNCİ KISIMLARI

İşaret

Bil ki insanlar değişmeyen yönlere işaret ederler; tıpkı yukarı ve aşağı yön gibi. Ve de varsayımsal olarak değişen yönlere de işaret ederler; örneğin bizi izleyen ve buna benzer şeylerdeki sağ ve sol gibi. Buna göre varsayımsal olanı bir ke-nara bırakalım. Doğa bakımından vaki olana gelince; nasıl olursa olsun bunda değişme yoktur. Sonra yönün boşluktaki veya doluluktaki konumunun birbirine benzer olarak belirginlik kazanması muhaldir. Zira hiçbir benzer olanın tanımı, diğer başkasının yönüne muhalif olan bir yönü kabul etmeye daha uygun değildir. O halde onun, kendi dışından bir şeyle vaki olması zorunludur. Ve kuşkusuz o, bir cisim veya cismanî bir şey olur. Böyle olmasına göre sınırlandırılmış olan bir şeyden ancak tek bir sınır varsayılır. Eğer onu takip eden bir yön varsayılır ve her bir uzamda iki taraf olan iki yön var- sayılırsa, doğada olan yönler yukarı ve aşağı olmak üzere iki olmasına rağmen bu durumda sınırlama ya tek olması bakımından olmayan tek bir cisimle vaki olacaktır ya da iki cisimle vaki olacaktır, iki cisimle sınırlanma da ya birisi kuşatan diğeri de kuşatılan şeklinde olur ya da iki cismin konumları ayrı olacak şekilde olur. Onlardan biri kuşatan ve kuşatılan olduğu zaman kuşatılan arazî bakımdan bu etki etmeye girer. Bunun nedeni kuşatanın, tek başına uzamın İlci tarafını onun ihata etmesiyle sınırlandırılan bir yakınlık bakımından sınırlandırmasıdır. Merkeziyle sınırlandırılan boyut ise ister onun dış kabuğu olsun isterse onun dışında olsun bir boşluk veya doluluktur. Diğer yönde olduğu zaman, yalan yön onu sınırlandırır. Uzak yöne gelince, bunun onu sınırlandırması gerekmez. Çünkü ondan uzak olanın, kuşatılmadıkça belli bir sınırla sınırlandırılması gerekir. Ve (bu durumda) İkincisi, onun simetriğinde vaki olmak bakımından ötekinden mümkün olmaya daha uygun olmaz. Ancak yönün karar kılmasında

ona yardımcı olması gereken bir engelin bulunması istisnadır ve o da cismanî olur. Ve söz onun varsayılması ve konumunun itibara alınması nezdinde döner. Dolayısıyla açıktır ki yönün karar kılması ve sınırlandırılması ancak tek bir cisimle tamam olur. Ancak bu rastgele bir doğa üzere olduğu için değil aksine birbirine karşılıklı olan iki şeyin sınırlandırılmasını gerektiren herhangi bir hal ile olması bakımındandır. Cisim yakınlığın kendisiyle sınırlandırıldığı bir kuşatıcı olmadıkça onun mukabilinde olan, onunla sınırlanmaz.

İşaret

Doğal konumundan ayrıklaşma ve ona dönme özelliği olan her cismin doğal konumu, cisim için sınırlandırılmış bir yön olur; yoksa cisim onunla sınırlandırılmış değildir. Zira ci-sim, bazen ondan ayrık olup bazen de ona dönerken iki halde de yön sahibidir. Dolayısıyla onun doğal konumunun yönünün sınırlanmasının, başka bir cisim sebebiyle olması gerekir. Ki o, bu ayrıklaşandan önce veya sadece onunla beraber olması nedeniyle bir nedendir. Bu cisim için de onun üzerine bir tür nedensellik veya başka bir tarz üzere varlık tertibin- de/sıralamasında bir önce gelme bulunur.

Ekleme

Buna göre yönleri sınırlayan cismin ya her ne kadar başkasına kıyasla bir konumu olsa da, içinde olacağı bir konumu bulunmayan mutlak kuşatıcı/ihata eden olması zorunludur ya da mutlak olarak kuşatıcı olmaması gerekir. Dolayısıyla onun ayrıklaşamayacağı bir konumu olur ve belki ilk sınırlanan ancak ilk kısım olur. Eğer ikinci kısım için bir varille bulunur ise bu durumda onun konumu birinciyle sınırlandırılır ve İkincinin konumu ile kendi konumu onunla sınırlanır. Bundan sonra doğrusal hareketlerin yönleri sınırlanır. Ve ancak ilkiyle onun benzersiz yaratma sıralamasında öncelikli olması yaratılır. Parçaları olduğu varsayılanın konumuyla benzer nispette olur. Böylece de o (hareket), döngüsel olur.

İşaret

Yalın cisim, içinde güçlerin ve doğaların bileşimi bulun-mayan doğası tek olandır. Tek bir doğa, mekânlar, şekiller ve cisme gereken diğer şeylerden muhtelif olmayan tek bir şeyin kendisine lazım olmasını gerektirir. O halde yalın cisim, ancak muhtelif olmayan bir şeyi gerektirir.

İşaret

Şüphesiz sen bileceksin ki, cisim boşta kalınca ve doğasına da dışarıdan yabancı bir etki arız olmayınca onun belirli bir konumu ve şeklinin olması kaçınılmazdır. O halde onun doğasında bunu gerektiren bir ilke bulunur. Ve yine yalının, doğasının gerektirdiği tek bir mekânı vardır. Bileşiğin ise onda baskın olanın gerektirdiği ya mutlak olarak ya da onun mekânına göre ya da karşılıklı çekimler eşit olduğunda içinde varlığının rastgeldiği şeye göre bir mekânı bulunur. Dolayısıyla her cismin tek bir mekânı vardır. Yalının gerektirdiği şeklin de döngüsel olması zorunludur; aksi takdirde onun yapısı/heyeti tek bir maddede ihtilaf ederdi.

Tembih

Cisim için hareketlenmesi halinde kendisiyle hareket ettiği ve kendisiyle engelleyenin duyumlandığı bir meyil vardır. Ve bu engelleme ancak kendisinde bu meyil zayıf olduğu zaman yer tutar. Bu meyil, bazen onun doğasından olur bazen de doğasından kaynaklananı iptal edip ortadan kaldıran başka bir etkiden onda sonradan meydana gelir. Buna göre onun kaynaklanması, suyun dönüşmüş olduğu arazî sıcaklığın doğasından kaynaklanan soğulduk nedeniyle ortadan kalkıp iptaliyle geri döner. Ancak doğal meyil kuşkusuz doğanın amaçladığı yöne doğru olur. Doğal cisim doğal sıcaklığında olduğu zaman onun, içinde olacağı bir meyli bulunmaz. Zira o, ondan uzaklaşmayıp doğasıyla ona doğru

meyleder. Doğal meyil ne kadar güçlü olur ise cismin zorlamalı meyli kabulüne de o kadar engel bulunur. Buna göre hareket, zorlamak meyille daha duraksamalı ve daha yavaş olur.

İşaret

İçinde ne bilkuvve ne bilfiil meyil bulunan bir cisim kendisiyle hareket edeceği zorlamalı bir meyli kabul etmez. Kısaca zorlamayla hareket etmez. Aksi takdirde (varsayalım ki cisim) herhangi bir zamanda bir mesafede zorlamayla hareket etsin ve yine benzer şekilde bu mesafede, içinde bir çeşit meyil ve engel bulunarak başkaca hareket etsin, açıktır ki o, bu durumda daha uzun bir zamanda hareket etmektedir. Ve yine (birinci durumdaki) meyilden daha zayıf olan bu meyil, ilk mesafeyle nispeti meyilli ve meyilsiz iki zamanın birbirine nispeti gibi olan bir mesafeyi, hareketlinin benzer zamanında gerektirsin. Bu durumda meyilsiz olduğu zamanda zorlamayla benzer mesafede hareket etmiş olacaktır. Dolayısıyla kendisi engelli ve engelsiz olan iki zorlamalı hareket, hız ve yavaşlıktaki hallerinde birbirine eşit olur ki, bu muhaldir.

Hatırlatma

Burada hatırlaman gerekir ki, meyli olmayan herhangi bir hareket kendisinde caiz olacak şekilde bölünmeyen bir zaman bulunmaz.

Vehim ve Tembih

Belki şöyle de diyebilirsin: Cismin kendi zatından bir yeri veya konumu ve de şeklinin bulunması lazım gelmez. Aksine herhangi bir cisme sonradan meydana gelmesinin başlangıcında meydana getiricisinden veya kendisinden hiçbir şekilde arî kalamayacağı dışarıdan bir sebepten dolayı kendisine daha uygun bir konum veya şeklin rastgelmesi caizdir. Tıpta her çamur için her ne

kadar zatının yardımı olsa da zatından başka bir sebeple olan diğer bir mekânın dışında doğasına özgü bir mekânının oluşmasının arız olması gibi. Sonra hak etmeksizin kendisine özgü tikel doğal mekânından, hallerinin ihtilafıyla beraber ayrılmaz. Dolayısıyla mutlak olarak içinde bulunduğumuz mekân da her ne kadar doğal olmasa ve mutlak olarak (onu) hak etmese de ondan ayrılmaz. Şekil hakkındaki söz de bunun gibidir. Fakat senin öncelikle bilmen gerekir ta her şeyin, mahiyetini veya varlığını kaim kılıcı olmayan yabancı eklentilerden beri olarak varsayılması mümkündür. O halde sen her cismi bu şekilde varsay ve ona bir konum ve şeklin lazım gelip gelmediğini araştır! Sonradan meydana getirene (muhdise) gelince, cismin zatı, meydana gelmesi sırasında ancak doğasından bir yönden hak etme nedeniyle veya ona özgü lalan bir etken nedeniyle veya da rastlantı ile belirli bir mekânla özelleşir. Eğer bir hak etme nedeniyle olursa durum bu şekildedir. Eğer hak etmeden başka yabancı bir etken nedeniyle olursa, işte bu kaim kılıcı olmayan eklentilerden biridir ta biz bunu cisimden nefyettik. Eğer rastlantıyla olursa, rastlantı yabancı bir eklenendir ve sen rastlantının yabancı sebeplere dayandığını öğreneceksin.

İşaret

Cisim doğasından gerekmeyen bir hal üzere bulunduğu zaman bu durumda onun bu hal üzere meydana gelişi, imkâna dair durumlar ve kılıcı nedenlerdendir. Ve cisim, doğasından bu hale değişimi ancak bir engel nedeniyle kabul eder. Yer ve konumdaki hali böyle olunca bu halden yer değiştirmesi, doğasını değerlendirmeye göre mümkün olur. Böylece cisimde bir meyil olur.

İşaret

Yönleri sınırlayan cismin varsayılan bazı parçaları, üzerinde bulunduğu konum ve simetri bakımından diğer bazısından daha uygun değildir. Dolayısıyla bu şeylerden herhangi bir şey için gereken her şey, bir nedenden dolayı gerekir, dolayısıyla ondan yer değiştirme caizdir. Buna göre bunların doğasında meylin bulunması zorunludur. Bu da onda, yerin dışında konumun değişmesinin caiz

olmasına göredir. Ki bu (değişim) de döngüsellik üzerinedir. Dolayısıyla onda döngü- sel bir meyil bulunur.

Tembih

Sen biliyorsun ki, bu mümkün değişim, parçaların birbiri nezdindeki haline göre olmaz. Aksine bir nispete göredir ki bu ya dışarıdan bir şeye nispete göredir ya da içerden bir şeye nispete göredir. Bu cisim öncelikle yönü ve konumu dışarıdan kuşatıcı bir sınırlandırıcı ile sınırlandırılmış şeylerden olmadığı zaman, geriye onun içerden bir cisme göre olması kalır.

Tembih

Sen biliyorsun ki, hareketli nezdinde nispetin değişmesi bazen sakin olan için olur ve bazen de hareketli için olur. Dolayısıyla sakin nezdinde olması zorunludur.

İşaret

Oluş ve bozuluşu kabul eden cismin, her cismin kendi bakımından bir mekânı hak etmesi nedeniyle, kendisinden oluşan başka bir cisme bozulmadan önce bir mekânı ve sonrasında bir mekânı olur. Ve bu iki mekândan biri diğerinin dışında bulunur. Buna göre eğer onun ikinci suretinin meydana gelişi, ilk mekân bakımından kendisine yabancı olan bir mekânda olursa, kendisi bakımından olduğu mekâna doğru doğrusal bir meyil gerekir. Eğer kendisi bakımından kendisi-ne doğru olduğu bir mekânda olur ise, bu durumda da bu sureti kuşanmadan önce bir sıkışıklık olmuştur. Mekân onun mekânı olmadığından onu sıkıştırmıştır. Buna göre, bu mekânla doğal olarak mekânlanan cevher, mekânından yer değiştirmeyi kabul edicidir. Ki bu da kendisinde doğrusal bir meyil bulunan şeylerdendir. Dolayısıyla her oluşan ve bozulanda doğrusal bir

meyil bulunur.

Vehim ve Tembih

Eğer sen şüphelenip “bu oluşan, oluş sebebiyle suretine doğru yer değiştiren cisme yapışmıştır” dersen buna şöyle cevap verilir: Mekânının dışında vuku bulması, türselliği nedeniyledir. Çünkü yapışma mekân olan değil aksine komşudur.

İşaret

Doğasında döngüsel bir meyil bulunan cismin doğasında, doğrusal bir meyil bulunması muhaldir. Çünkü tek bir doğa hem bir şeye doğru yönlendirilmeyi hem de ondan geri çevrilmeyi gerektirmez. Yine açıkça ortaya çıkmıştır ki, yönleri sınırlayanın kendisinde doğal konumundan ayrıklaşma ilkesi yoktur, dolayısıyla onda doğrusal meyil yoktur. Buna göre o, varlığı benzersiz bir yaratmayla yapıcıdan olan şeylerdendir; yoksa o, kendisine doğru bozulacağı bir cisimden oluşan veya kendisinden oluşmuş bir cisme doğru bozulmuş şeylerden değildir. Aksine eğer onun bir oluş ve bozuluşu varsa bu, yokluktandır ve yokluğa doğrudur. Bu nedenle o, yarılmaz, büyümez ve de bozuluşuna doğru götüren suyun ısınması gibi cevherde etki eden bir dönüşümle dönüşmez.

Tembih

Kabul ettiğimiz cisimlerde, örneğin sıcaklık, soğukluk, dağlama, pek çok tatlar ve kokular gibi fiile doğru hazırlayan kuvveler bulunur ve de örneğin yaşlık, kuruluk, yumuşaklık, serdik, yapışkanlık, gevreklik ve akıcılık gibi hızlı veya yavaş edilginliğe/infiale doğru hazırlayan kuvveler vardır. Sonra iyi-ce inceleyip derinliğine düşününce cisimleri bütün çok faal kuvvelerin tümünden arınmış olarak bulursun; ancak sıcaklık, soğulduk ve sıcağa kıyasla soğutan ve

soğuya kıyasla ısıtan ortadakiler (ılık) istisna. Bununla kastım şudur ki, sen bunlar-dan her bir konuda değerlendirme yaptığın zaman, cinsi yok olmuş şekilde bulaman bir cisim bulursun; örneğin renksiz olur, kokusuz olur ve tatsız olur. Veya sen onu, sıcaklık veya soğukluktan kaynaklanmış olarak bulursun, örneğin dağlama ve uyuşturma (anestezi) gibi. Edilgenlikler için hazırlanmış yapılardaki hal de böyledir. Çünkü derinliğine araştırma, bizim dışımızdaki âlemin cisimlerine yaşlık veya kuruluğu lazım kılar. Çünkü onların ayrıklaşması, bitişmesi, şekillenmesi ve bir şekli terk etmesi ya, engelsiz bir şekilde kolay olur ki bu durumda da yaş olur veya da zor olur, ki bu durumda onlar kuru olur. Kendisinde asla bunların bulunması mümkün olmayana gelince, bu, cisimlerden başkaları gibidir. Buna benzer diğerlerine gelince, cisim onlardan sıyrılmıştır veya yumuşak, sert, yapışkan, gevrek ve benzerlerinin kaynaklanması gibi o ikisinden kaynaklanır.

Tembih

Doğasıyla sıcaklığa erişmiş cisim, ateştir. Doğasıyla soğukluğa erişmiş olan sudur. Çok hızlı akışkanlığa erişen de havadır. Donukluğa erişen ise topraktır. Hava suya kıyasla sıcaktır ve incedir. Isıtılıp inceltildiği zaman su, ona benzer. Toprak, doğasıyla baş başa kaldığında bir nedenle ısıtılmazsa soğuk olur. Ateş sönünce ve sıcaklığı ondan ayrıklaşınca ondan, yıldırımlı bulutların fırlattığı topraksal sert cisimler meydana gelir. İşte bu dördünün suretleri muhteliftir. Bu nedenle ateş, içinde havanın karar kıldığı yerde karar kılmaz ve orada su da karar kılmaz. Bu durum taraflarda/uçlarda daha açıktır.

Tembih

Kim havanın, doğasıyla değil de altında toplanarak ona işleyen suyun ağırlığının ona olan basıncı nedeniyle suyun üzerinde durduğunu zannederse, daha büyük olanın daha güçlü hareket etmesi ve yüzeyde duruşunun daha hızlı olması ve zorlamalı olan hareketin de bunun zıddıyla olması o kimseyi yanlışlar. Diğer hareketlerdeki hal de böyledir.

Tembih

Bazen kap, buzla soğutulur, ardından havadan su damlacıkları (onun yüzeyinde) bileşir. Sen bunları topladıkça, dileğin sınırda yine uzar. Bu, sadece nemlenme konumunda bulunuyor değildir ve de nemlenmeyi daha çok kabul eden ve daha ince olan sıcak sudan da olmaz. Buna göre o zaman o, suya dönüşen bir havadır. Aynı şekilde bazen dağın zirveleri bulutsuz olur. Sonra şiddetli soğuk hava eser ve böylece onu donuklaştırarak başka bir konumdan ona gelmeyen ve yükselen bir buhardan da ona bağlanmayan bir bulut haline getirir. Sonra sen bu bulutun kar olarak yağdığını görürsün. Sonra hava açılır, sonra tekrar geri döner. Bazen ateş olmaksızın üflemelerle ateş ortaya çıkardır. Bazen de katı ve taşsal bünyeler akıcı bir suya çözünür. Bu durumu mekanik ehli bilir. Yine akıcı su donarak, sert kaya haline gelir. İşte bu dördü birbirine dönüşümü kabul eder. Dolayısıyla bunların dördünün ortak bir heyulası vardır.

İşaret ve Tembih

İşte bunlar bizim âlemimizdeki oluş ve bozuluşun esaslarıdır; dolayısıyla bunlar ilk rükünlerdir. Bunlar, ateş gibi yukarıya doğru yönelen mutlak hafif olduğunda, toprak gibi mutlak ağır olduğunda ve mutlak olmaksızın hava gibi hafif olduğunda ve yine mutlak olmaksızın su gibi ağır olduğunda, doğrusal hareketlilerin çoğunun bunlarla tamam olması uygun olur. Sen bizim nezdimizde olan cisimlerin hepsini yakinen izlediğinde onların, bunlardan birine olan baskınlığa göre nispetlenmiş olduğunu görürsün.

Tembih

İşte bunlar, karışım yoluyla yaratılan şeylerin kendisin-den yaratıldığı şeylerdir. Bu karışım, kendilerinde muhtelif olarak hazırlanmış nispetler üzere

madenler, bitkiler hayvan cinsleri ve türlerine göre muhtelif yaratılma tarzlarının vaki olduğu karışımlardır. İşte bu yaratılanların her birisinin kendilerini kaim kılan bir sureti vardır ki ondan da duyulur nitelikler kaynaklanır. Bazen nitelik değişir ve suret muhafaza edilir. Örneğin suya ısınmanın veya onda su olmaklığı muhafaza edilmiş olduğu halde donma ve akışkanlığının ihtilafının arız olması gibi. Ki bu suret, muhafaza edilmiş olmakla beraber sabit olduğu için şiddetlenmez ve zayıflamaz. Bundan kaynaklanan nitelikler ise tersine (şiddetlenir ve zayıflar). Bu suretler bildiğin üzere heyulanın kaim kılıcılarıdır. Nitelikler ise arazdırlar. Arazlar da eklenti olarak oluşan şeylerdir. Bu nedenle suretler, arazlar içinde sayılmaz. Yine aynı şekilde onların doğal hareketleri ve sükûnları bu gizil doğal güçlerden kaynaklanır. Karıştıkları zaman, onların kuvveleri bozulmaz; aksi takdirde ortada bir karışım değil onların kuvvelerinden kaynaklanan birbirine zıt niteliklerde bir dönüşüm olurdu. Ki bu kuvveler de parçalarında birbirine benzer olanda belli bir sınırdaki ortada olmayla ortada olan nitelikleri giyecek şekilde onlarda karşılıklı fiilde bulunurlar; ki bu da karışımdır.

## Vehim ve Tembih

Belki de şöyle diyebilirsin: “Nitelikte ve surette de dönüşüm yoktur. Ve su cevherinde ısınmamıştır. Aksine onun içindeki ateşsel parçalar yayılıp ortaya çıkmıştır. Onun soğuduğu da zannedilmemelidir. Aksine onda örneğin donmaya dair parçalar yayılıp ortaya çıkmıştır.” Eğer sen böyle dersen, ona yabancı bir ateş bitişmeksizin ısındığı zaman sürtülenin, sallananın ve çalkalananın halini değerlendir! Yine pekin ve gevşek olanda ısıtılmışın halini düşün. Pekin olma, yayılıp ortaya çıkmayla ısıtılan şeyin kaim oluşunun nispeti üzere nüfuz etmeyi engelleyip engellemediğini ve nüfuz yerleri eklemeyle ortadan kaldırılmış doluluğun, ısınmada erişimi engelleyip engellemediğini değerlendir! Yerine kayda değer bir yayılan geçecek şekilde kendisinden kayda değer bir şey çıkmadığı zaman yayılma engellenir. Gümüş ibriğin ötmesini değerlendir ve de üstündekini soğutan donmanın durumunu incele! Zira parçaları soğuyan, ağırlığından dolayı yukarı çıkmaz.

## Vehim ve Tembih

Veya sen şöyle de diyebilirsin: “Ateşsellik gizli bir haldedir. Sürtme ve çalkalama, ısınma ve ateşsellik doğmaksızın onu bariz kılar.” Peki korun dışında ve içinde yayılmış olarak ağaçtan geriye kalanın hilafına olarak yaş ağaçta ayrışık ateş- sellerin tümünün varlığını tasdik etmeye senin gücün yeter mi? Yine erimiş camın cirminin tümünde gözün saydamlaşması sırasında yayılmış olanı hissetmeye gücün yeter mi? Dolayısıyla şayet ağaçta yalnızca korlaşma sırasında geriye kalan ateşseller bulunmamış olsaydı, ufalama ve toz haline gelmek-ten ayırt edilemeyen ve bir dokunma ve görme kendisine eklenmeyen şekilde gizliliği sebebiyle onun varlığını tasdik et-meye güç yetiremezdin. Nasıl olsun ki, ortada bir gizlenme ve açığa çıkma olsaydı gizlenenlerin çoğu açığa çıkar ve ayrıklaşırdı. Bundan sonraki söz uzundur.

## Nükte

Bilmelisin ki ötesindekini örten ateşin aydınlatması ancak o aydınlanmayla edilgin olan topraksal bir şeyle alakalı olduğu zaman söz konusudur. Tutuşmanın ilkeleri de böyledir. Ateş güçlü olduğu zaman kendisi için gölge vaki olmayacak şekilde şeffaftır. Üstünde olana ise, diğer bir lambadan gölge vaki olur. Bazen onun yarılması, hacim kazanması ve yayılması şeffafın hacminden daha büyük olur; ta ki birisi çıkıp şöyle diyemez: Az olan, yayılma nedeniyledir aksi ise ateşi pekiştiren çıranın keskinleştirmesi nedeniyledir. Bun-dan da ortaya çıkmaktadır ki, yalın ateş hava gibi saydamdır. Grinin kendisinden olduğu bileşik ateşe tam bir dönüşle dönüştüğü zaman ise ateş saydamlaşır. Bu durumda zannedilir ki, o sönmüştür, belki de bu bizim nezdimizde onun sönme-sinin sebeplerindendir. Olabilir ki bunun bizim nezdimizde- ki sebeplerinin çoğu, ateşsel olanın havaya dönüşmesi ve topraksal yoğunluktan duman olarak ayrışmasıdır. Ki bu da ateş güçlendikçe azalır. Çünkü o, topraksalı tamamen dönüştürme üzerine daha güçlüdür. Dolayısıyla geriye zayıf ateşte duman olarak kalmış olan kalır. Bu incelik, amacın türü bakımından değil cinsi bakımından uygundur.

Tembih

Yaratıcının hikmetini iyice incele ki O, başlangıçta asılları yarattı, sonra onlardan çeşidi karışımlar yarattı, her karışımı bir tür için hazırladı, türlerin yetkinliğini ortaya çıkarmak için mutedil karışımlar çıkarmaya başladı ve düşünen (nâtık) nefsin yuva edinmesi için insanın karışımını mümkün olan en mutedil karışıma yakın kıldı.

ÜÇÜNCÜ NAMAT

# YERSEL VE GÖKSEL NEFİSLER

Tembih

Kendi nefsine dön ve iyice düşün! Herhangi bir şeyi iyice kavrayabilecek kadar sağlıklı iken, hatta sağlıklı olmadığın bazı hallerde bile, acaba kendi varlığından habersiz olup nefsini ispat edemiyor musun:1 Bence bu, (sadece) uyanık kimse için böyle değildir, dahası her ne kadar kendilerinin temsili hafızalarında sabit olmasa da uyuyan kişi bile uykusunda, sarhoş da sarhoşluğunda kendi kendisinin varlığından tamamen habersiz değildir. Şayet sen zatım ille yaratılışında sağlıklı bir akıl ve yapıda yaratılmış olarak vehmedersen ve onun bütünüyle parçaları birbirine bitişik olmayan bir konum ve yapı bütününde olduğunu ve organlarının birbirine değmeyip aksine ayrı ayrı durduğunu ve de yalıtılmış havada bir an asık durduğunu varsayarak vehmedersen, kendini her şeyden habersiz ancak varlığının sübûtundan haberdar olarak bulursun.

Tembih

Şimdi, daha önce ve daha sonra zatını neyle algılıyorsun? Ve zatını idrak eden şey nedir? Sana göre müdrik/algılayan, müşahedeyle seni bilinçlendiren (beş duyundan) biri midir yoksa akim ve beş duyundan başka onun-la nispeti olan bir kuvve midir? Eğer aklın ve beş duyundan başka bir kuvve ile algılıyorsan acaba bir aracıyla mı yoksa aracısız olarak mı algılıyorsun. Oysa ben, o vakit bu konuda bir aracıya ihtiyaç duyulacağını zannetmiyorum. Zira ortada aracı yoktur. Dolayısıyla geriye senin zatım öteki bir kuvveye ve bir aracıya ihtiyaç duymaksızın algılaman kalmaktadır. Yine geriye (dış) duyularınla veya aracısız içinle (iç duyularınla) olması kalmaktadır. Sonra iyice incele! *

## Tembih

Senden algılananın, gözünün cildinden algıladığı şey olduğu sonucunu mu elde ediyorsun? Hayır, zira sen ondan soyunduğunda ve cildin değiştiğinde yine sen, sen olarak kalırsın. Yoksa senden algıladığın yine sadece organlarının dışından dokunarak algıladığın bir şey midir? Hayır, zira bunların durumu daha önce geçmişti. Bununla birlikte ilk varsayımımız, duyularımızın fiillerinden habersiz olduğumuz şeklindeydi. Öyleyse apaçık ortadadır ki, o durumda senin algıladığın tıpkı kalp ve beyin gibi organlardan bir organ değildir. Nasıl olsun ki, o ikisinin varlığı ancak teşrihle (otopsi) sana açık olabilir. Ayrıca senden algılanan, bütün olması bakımından bir bütün değildir. Nefsinden sınandığın ve üzerinde uyarıldığın şeylerden dolayı bu senin için apaçıktır. Dolayısıyla senden algıladığın, senin sen olmanda zorunlu olarak bulunmayan, kendini algılar halde algılamadığın şeylerden başka bir şeydir. Bu durumda senden algılanan, hiçbir yönden duyu olarak algıladığın ve daha sonra zikredeceğimiz duyuya benzer şeylerden değildir.

## Vehim ve Tembih

Belki sen “ben kendi zatımı ancak kendi fiilim aracılığıyla ispat ederim” diyebilirsin. Öyleyse senin yukarıdaki varsayımda tespit ettiğin bir fiilin, bir hareketin veya benzeri bir şeyin olması gerekir. Oysa biz, zikredilen varsayımı değerlendirdiğimizde seni bu şeylerin dışında kabul etmiştik. Daha genel bir durumda ise, eğer sen fiilini, mutlak bir fiil olarak ispat edersen bu durumda onunla aynıyla senin zatına özel olmayan mutlak bir faili de ispat etmen gerekir. Eğer onu, senin bir fiilin olarak ispat edersen, bu durumda onunla zatını ispat etmiş olmazsın aksine fiilin olması bakımından fiilinin anlamından bir parça olarak kendi zatını ispat etmiş olursun. Dolayısıyla o, önceden anlamda ispat edilmiş olur; yoksa onun sebebiyle değil onunla beraber olmaktan öte bir şey ispat etmiş olmazsın. Öyleyse senin zatin onun sebebiyle olmaksızın ispat edilmiştir.

İşaret

İşte böylece hayvan, kendisinden başkası için de olan cismanîliğinden başka bir şey sebebiyle ve hareketinin yönün-deki, dahası kendisindeki hareketinin halini çoğu zaman engelleyen cisminin karışımından/mizacından başka bir şey sebebiyle hareket eder. Aynı şekilde cisminden başkasıyla ve benzerini algılamaktan engelleyen ve de zıddıyla karşılaştığı sırada dönüşen cismanîliğinin karışımından başka bir şey sebebiyle algılar. Şu halde nasıl olur da onunla dokunulur? Karışım onda, dağılmaya doğru birbirini iten zıtlar arasında vaki olduğu için onları ancak karışımdan kaynaşmasını izleyen şeyden başka bir kuvve kaynaşma ve karışmaya zorlar. Nasıl olmasın ki, kaynaşmanın nedeni ve onu muhafaza eden, kaynaşmadan öncedir. Bu durumda önce olan, ondan sonra nasıl olabilir? Bu kaynaşma, tıpkı muhafaza edici toplayana zayıflık ve yolduk iliştiğinde onu dağılmaya götürmesi gibidir. Buna göre algılayan ve karışımı muhafaza eden kuvvelerin aslı başka bir şeydir. Sen bunu ‘nefis’ diye isimlendirmelisin ki, işte o senin bedeninin parçalarında, sonra senin bedeninde tasarruf eden cevherdir.

İşaret

İşte şendeki bu cevher tektir; dahası hakikatte o sensin! Ve o cevherin organlara dağılmış dalları ve kuvveleri vardır. Dolayısıyla organlarından bir şeyle bir şeyi duyumsadığın veya hayal ettiğin veya tutkulandığın veya öfkelendiğinde bunlar buluşur. İşte onlarla bu dallar arasındaki alaka, kendisinde yinelenmeyle boyun eğmeyi yapacak bir heyettir/yapıdır; dahası bu “yönetici cevherde” melekelerin yer etmesi gibi yer eden bir alışkanlık ve huy olacak bir yapıdır; tıpkı tersiyle de vaki olduğu gibi. Zira o, çoğu zaman başlar ve ona aklî bir yapı arız olur. Dolayısıyla alaka, bu yapıdan dallara doğru sonra organlara doğru bir etki olarak geçer. Aziz ve Çelil olan Allah’ın kutsiyetinin bilincine vardığın ve yüce kudretini düşündüğün zaman derinin tüylerinin nasıl düren diken olduğuna ve bilincinin donup kaldığına bak! İşte bu edilgenlikler ve me-

lekeler bazen daha güçlü bazen daha zayıf olur. Şayet bu yapılar alışkanlığa göre olmasaydı, insanların bir kısmı bir kısmından ahlâksızlığa ve köpürüp kızmaya daha hızlı gitmezdi.

İşaret

Şeyin idrak edilmesi, onun hakikatinin idrak eden nez- dinde temessül etmesidir ki; kişinin kendisiyle idrak etmiş olduğu (zatı ya da idrak kuvvesi) bu hakikati müşahede eder. Bu hakikatin, idrak ettiği zaman idrak edenin dışındaki şeyin hakikatinin kendisi olmasına gelince, bu durumda o, dış dünyada bilfiil bir varlığı bulunmayan bir çeşit hakikat olur; örneğin pek çok geometrik şekiller gibi; dahası geometride var- sayıldığı zaman asla tahakkuk etmesi mümkün olmayan pek çok varsayımlar gibi. Veya onun hakikatinin benzeri idrak edenin zatında ondan ayrı olmayarak resmedilmiş olur ki o da kalıcı olandır.

Tembih

Şey bazen müşahede edildiği sırada duyulur olur, sonra içeride suretinin temsil edilmesiyle kayıplığı sırasında hayal edilmiş olur; tıpkı Zeyd'i görüp de senden kaybolduğunda onu hayal etmen gibi. Bazen de örneğin başkasında da mevcut olan insanlık anlamı Zeyd'den tasavvur edildiğinde akledilir olur. O duyulur olduğu sırada şüphesiz onu mahiyetine yabancı bir takım örtüler örter. Şayet ondan bu örtüler giderilse, bu durum onun mahiyetinin künhünde etkili olmaz; tıpkı yer, konum, nitelik ve belirli bir ölçü gibi. Şayet bunların yerine başkası vehmedilirse onun insanlık mahiyetinin hakikatinde etkili olmaz. Duyu ona kendisinden yaratılmış olduğu madde sebebiyle ona eklenen arazlarında gömülmüş olması bakımın-dan ulaşır. Onları ondan tecrit edemez. Ona ancak duyusu ve maddesi arasındaki konumsal bir alakayla ulaşır. İşte bu yüz-den zail olduğunda sureti dış duyuda temsil olunmaz. İç hayale gelince, onu bu arazlarla beraber tahayyül edip onu arazlardan mutlak olarak tecrit etmeye güç yetiremez. Fakat onu duyuya taalluk etmiş olan zikredilen bu alakadan tecrit eder. Bu durumda taşıyıcısının kaybolmasına rağmen onun sureti, tem-sil edilir. Akıl ise

müşahhas yabancı eklentilerle sarılmış olan mahiyeti, tespit ederek tecrit etmeye güç yetirir. Öyle ki sanki akıl, duyulur olanı işlemiş ve onu akledilir kılmıştır. Kendi zatında maddi örtülerden ve mahiyeti onun mahiyetinden gerekmeyen uzak eklentilerden beri olana gelince o, kendi zatından dolayı akledilirdir ve akledilme özelliği olanı akletmesi için kendisiyle onu hazırlayacak bir işleme ihtiyaç duymaz. Aksine belki de o, akledilme özelliği olan tarafındadır.

İşaret

Belki de sen şimdi iç algı/idrak güçlerinin durumunu kendin için yorumlamamızı ve öncelikle duyuyla münasebeti olan kuvvelerin durumunun yorumunu öne almamızı istersin. Buna göre iyi dinle: Bazen sen düşen bir yağmur tanesi doğru bir çizgi, hızla dönen bir noktayı dairevî bir çizgi olarak görmez misin? İşte bütün bunlar hayal etme ve hatırlama yoluyla değil müşahede/gözlem yoluyladır. Yine sen bilmektesin ki görmede ancak karşıda duranın ve inenin veya tıpkı çizgi değil de döngüselin karşısında duranın sureti resmedilir. O halde geriye kuvvelerinin birinde ilk olarak resm olunan şeyin yapısı kalmıştır ve ona şimdiki görmenin yapısı da bitişmiştir. Dolayısıyla senin nezdinde tıpkı müşahede gibi görmenin kendisine doğru geldiği görmeden önce bir güç vardır ki duyulurlar onun yanında toplanırlar, o da onları algılar. Ve yine senin nezdinde kayıplıktan sonra onda toplanmış olan duyulurların örneklerini muhafaza eden bir kuvve vardır. Ve bu iki kuvve ile senin bu rengin bu tattan başka olduğuna ve bu renge sahip olanın bu tatta olduğuna hükmetmen mümkündür. Çünkü bu İlci durumla hükmedenin, üzerlerine beraberce hükmedilenlerin hazırlanmasına ihtiyacı vardır. İşte bunlar da kuvvelerdir. Çünkü düşünen ve düşünmeyen canlılar tikel duyulurlardan duyulur olmayan ve duyular yoluyla da gelmeyen tikel anlamlar algılarlar. Örneğin koyunun kurtta algıladığı duyulur olmayan anlam gibi ve koçun koyunda duyulur olmayan bir anlamı, duyunun onu müşahede etmesi sebebiyle yargıda bulunduğu tikel bir algıyla algılaması gibi. İşte senin nezdindeki gücün özelliği budur. Sende ve pek çok eğitimli hayvanlarda da, bu anlamları yargılayanın yargısından sonra sureti muhafaza edenden başka olan bir muhafaza gücü/kuvvesi vardır. Bu kuvvelerden her birinin kendisine özgü cismanî bir aleti ve özel bir ismi vardır. Bu durumda

birincisi ‘hissi müşterek/ortak duyu’ ve ‘fantasya’ diye isimlendirilmiş olandır ve onun aleti duyu sinirlerinin başlangıcında, özellikle de beynin ön kısmında dökülmüş olan ruhtur. İkincisi ise ‘musavvire’ ve ‘hayal’dir ve bunun aleti de beynin ön ortasında özellikle de son tarafında dökülü olan ruhtur. Üçüncüsü ise vehimdir ve onun aleti de beynin tümüdür. Fakat buna özgü olan, beynin orta boşluğudur. Ve de ona dördüncü bir kuvve, duyudan alınıp kendisine gelen suretleri ve vehimle algılanan anlamları birleştirip ayrıştırması için yardım eder. Ve yine böylece suretler anlamlarla birleştirilir ve onlardan ayrıştırılır. Akim kullanımı sırasında buna ‘müfekkire’, vehmin kullanımı sırasında buna ‘mütehayyile’ denir. Ve onun otoritesi, beynin orta boşluğunun ilk parçasındadır. Ve sanki o, vehmin bir kuvvesidir ve vehim aracılığıyla da akim bir kuvvesidir. Bu kuvvelerden geriye kalan zakire (hatırlama) gücünün otoritesi ise beynin son boşluğundaki ruhun doğal mekânıdır ve o da onun aletidir. ‘İşte bunlar, o aletlerdir’ şeklindeki önermeye insanları götüren şey, beynin özellikle bir boşluğunda bozulma olduğunda onda bir hasarın kalmış olmasıdır. Bu hükümde zorunlu olan değerlendirme, Sâni Teâlâ’nın cismanî olan için en kullanışlıyı öncelemesi (öne koyması) ve ruhanî olan için en kullanışlı olanı arkaya bırakması ve onlarda her iki taraftan silinmiş örnekleri geri getirerek hükmetmede mutasarrıf olanı da beynin ortasına bağlamasıdır. O’nun kudreti ne büyüktür!

İşaret

İnsanî nefsin kuvvelerinde sınıflandırma yoluyla yapılan bu detaylandırmanın benzerine gelince; o da şudur: Akleden İnsanî nefs, kuvveleri ve yetkinlikleri olan bir cevherdir. Buna göre onun kuvvelerinden bir kısmı, bedenin yönetimine duyulan ihtiyaca göre olanlardır ki bu da özel olarak “amelî/pratik akıl” adını alan kuvvedir. Bu da tikel olarak İnsanî durumlardan yapılması gerekli olanda kendisiyle ilk, yaygın, deneysel öncüllerden ihtiyarî amaçlara ulaşılabilmesi için zorunluyu çıkarandır. Yine bu çıkarım da tümel görüşten tikel olana geçme konusunda nazarî/teorik akıldan yardım alarak olur. Buna göre onun kuvvelerinden bir kısmı da kendi cevherini bilfiil akıl olarak yetkinleştirme ihtiyacına göre olandır. Bunların ilki, nefsin akledilirlere doğru

olan ‘istidad’ kuvvesidir ve bir grup bunu ‘heyulanî’ akıl diye isimlendirir ki bu da kandildir. Onu öteki bir kuvve takip eder ki, bu da nefis için ilk akledilirler meydana geldiği sırada hasıl olan diğer bir kuvvedir. Dolayısıyla akıl, ikinci (akledilirlerin) elde edilmesi için hazır hale gelir. Bu da ya düşünmeyledir ki eğer zayıf olursa bu zeytin ağacıdır. Veya da sezgiyledir ki, bu da yine ondan daha güçlü olursa yağdır. İşte bu ikinci kuvveye ‘bilmeleke’ akıl denilir ki, o da fanustur. Bundan daha üstün dereceye erişeni ise neredeyse yağı ışık verecek olan kutsal kuvvedir. Bundan sonra nefs için bir kuvve ve yetkinlik meydana gelir. Yetkinlik ise nefs için bilfiil akledilirlerin zihinde müşahede edilmiş ve temsil edilmiş olarak meydana gelmesidir ki, bu da nur üzerine nurdur. Kuvve ise nefs için kazanılmış ve kendisinden fariğ olunmuş akledilirin meydana gelmesidir. Tıpkı kazanılmasına ihtiyaç duymaksızın istenildiği zaman müşahede etmek gibidir ki, bu da lambadır. Bu yetkinlik ‘müstefad/kazanılmış akıl’ diye isimlendirilirken bu kuvve ‘bilfiil akıl’ diye isimlendirilir. Melekeden tam fiile çıkaran ve yine heyuladan melekeye çıkaran da ‘Faal’ akıldır ki o da ateştir.

## Tembih

Belki de sen şimdi düşünme ile sezgi arasındaki farkı bilmek için tutkulusun. O halde dinle! Düşünme, nefsin çoğu durumlarda hayal etmekten yardım alarak yaptığı bir çeşit hareketidir. Ki bu hareketle, bilinmeyenin-bilgisine götüren şeylerden olan orta terim ve yerine geçen şeyin yokluğu halinde onlar, içeride veya benzerlerinde gömülü olanı meydana çıkarmak şeklinde talep edilir. Böylece bazen (düşünce) sonuca ulaşır, bazen de ulaşamaz. Sezgiye gelince, bu da zihinde orta terimin bir defada temsil edilmesidir. Ki bu, ya hareket olmadan istek ve arzu olur olmaz meydana gelir ya da istek ve hareket olmaksızın meydana gelir. Ve sezgiyle beraber orta terim veya onun hükmünde olan, temsil olunur.

## İşaret

Kutsal kuvve ve onun varlığının imkânı üzerine delaletin daha fazla

olmasını isteyebilirsin, o halde dinle! Sen sezginin varlığını ve sezgi ve düşüncede insanların derece derece olduğunu bilmez misin! Onlardan bir kısmı, kendilerine düşünmenin tekrar tekrar gelmediği aptallardır; bir kısmının ise bir dereceye kadar keskin zekâsı vardır ve düşünmeden yararlanırlar. Yine onlardan bir kısmı da bundan daha mahirdir ve onların sezgiyle akledilirlere ulaşma isabeti vardır. İşte bu maharet de, tüm insanlarda birbirine benzemez; aksine bazen azalıp bazen çoğalır. Ve tıpkı sen noksan tarafını, sezginin yolduğunun son noktasında bulursun. Buna göre kesin olarak bil ki, fazlalık tarafının son noktasının, öğrenim ve düşünceden çoğu halde müstağni kalmak olması mümkündür.

İşaret

Daha fazla derinleşmek istersen bilmelisin ki, bizdeki akledilir suretleri resmeden şeyin, cisimden başka ve cisimde olmayan olduğunu ve ondan önceki sureti resmedenin de cisimde bir kuvve veya bir cisim olduğunu sana açıklayacağız. Sen biliyorsun ki kuvvenin, idrak ettiği şeyin şuurunda olması, o şeyin suretinin kuvvede resmedilmesidir. Zira suret, kuvvede meydana geldiği zaman kuvve ondan kaybolmaz. Görmüyor musun ki, kuvve o suretten kaybolmuş ve sonra tekrar ona dönüp, yönelmiştir. O zaman burada, onda sonradan temsil edilenden başka bir şey mi meydana gelmiştir? O zaman suretin ondan kaybolması gerekir. Ve müdrik/algılayıcı kuvveden de suret, bir tür zeval ile ortadan kalkmıştır. Hayvanda olan vehim kuvvesine gelince, bu zevalin bazen iki yönde vuku bulması caizdir: Birincisi onun deposu gibi olan başka bir kuvvede vehimden zail olmasıdır. İkincisi ise yine depo gibi olan başka bir kuvvede muhafaza edilip vehimden zail olmasıdır. Birinci yönde vehme ancak yeni bir kazanım çabasıyla geri döner, ikinci yönde ise yeni bir kazanım çabası olmaksızın depoyu dikkatle inceleyip ona yönelme ile geri döner. Bunun benzeri bazen cismanî kuvvelerde mahfuz olan hayalî surette de mümkündür. Dolayısıyla onların bizde depolanmasının bir organda veya organdaki bir kuvvede bulunması caizdir. Onların, cisimlerimizin ve cisimlerimizin kuvvelerinin parçalanma ihtimali nedeniyle başka bir organdaki kuvveden silinmesi caizdir. Belki cismanî olmayanda bu caiz olmaya-bilir. Dahası deriz ki,

biz akledilirlerde de bu iki durumun bir benzerini, yani silinip geri gelmenin bir benzerini buluruz. Fakat sana beyan edildiği gibi akledilirleri resmeden cevher ne cismanîdir ne de bölünür. Dolayısıyla onda tasar-ruf edici ve depo gibi olan bir şey bulunmaz. Onun mutasarrıf gibi olması, cisimlerden bir şey olması ve kuvvelerinin depo gibi olması uygun değildir. Çünkü akledilirler cisimde resm olunmazlar. Zira o, bilfiil aklî bir cevherdir. Onunla nefislerimiz arasında bir tür ittisal/bitişme vaki olduğu zaman, ondan bizim nefislerimizde özel hükümlerin bu özel istidatlarına/yeteneklerine özgü aklî suretler resm olunur. Nefs bu aklî cevherden yüz çevirip bedenî âlemde olana veya diğer bir surete yöneldiği zaman daha önce temsil olunan şey silinir. Onunla kutsal tarafa simetrik olan ayna, ondan yüz çevirmiş, duyu tarafına veya kutsal durumlardan başka bir şeye doğru yönelmiş olur. Bu da ancak bir meleke kazandığı zaman olur.

İşaret

Bu ittisalin nedeni, heyulanî akıl olan uzak bir kuvve ve bil-meleke akıl olan kazanıcı bir kuvve ve de bilfiil akıl diye isimlendirilen yer etmiş bir meleke sebebiyle istenildiği zaman aydınlanma yönüne doğru nefsi kabule tam olarak hazırlayan bir kuvvedir.

İşaret

Nefsin hissî/duyusal hayallerdeki ve musavvire ve zakirede bulunan manevi misallerdeki tasarrufunun çoğu, vehim gücünün istihdamı iledir. Müfekkire (düşünme) ise, nefs için aralarındaki bir tür münasebetten dolayı ayrık cevherden gelen tecrit edilmişleri kabul yönünde bir istidat kazandırır. O, bunu halin müşahedesi ve iyice düşünülmesiyle tahakkuk ettirir. İşte bu tasarruflar her bir suret için olan tam bir istidadı özelleştirenlerdir. Bu özelleştirme, aklî anlamın aklî bîr anlam için olmasını ifade eder.

## İşaret

Eğer şimdi sen kendin için akledilir anlamın bölünende ve konumu olanda resm olunmadığının açıklanmasını istiyorsan iyi dinle! Biliyorsun ki, bölünmeyen şey, kendisi için konumda bölünmesi gerekmeyen pek çok şeyle birlikte olur. Şöyle ki onun çokluğu, konumda alacalıdaki parçalar gibi bölünen bir çokluk olmayıp fakat konumları muhtelif pek çok şeye bölünen olduğunda, onun bölünmeyen bir şeyle birlikte olması caiz olmaz. Şüphesiz akledilirler içinde bölünemeyen anlamlar vardır. Aksi takdirde akledilirler ancak bilfiil kendi ilkeleriyle kaynaşmış olurlar. Bununla beraber her sonlu veya sonsuz çoklukta bilfiil Bir'in bulunması gerekir. Akledilirlerde bilfiil Bir olan bulunduğu zaman ve bilfiil Bir olması bakımından da akledildiği zaman, o ancak bölünmemesi bakımından akledilir. Öyleyse o, konumda bölünen şeyde resm olunmaz; zira her cisim ve cisimdeki he» bir kuvve bölünendir.

## Vehim ve Tembih

Belki de sen şöyle dersin: "Bazen birliğe dair aklî suret için, benzer parçalara vehmî olarak bölünmenin vaki olması caizdir." O halde dinle: İki eşit bölünenden her biri için aklî tasavvurun tamamlanmasında diğeriyle beraber bulunma şartı olduğu için o ikisi, şartın şartlıdan ayrılığı gibi birbirinden ayrı olur. Yine bu durumda ancak kendi parçaları olan iki şartla akledilen şey bölünen olur. Yine o bölünmenin vukuundan önce şartı yitirmiş olduğu için akledilir olmaz. Şart olmaz ise bu durumda akledilir suret, varsayılan bölme sırasında ancak arazî bakımdan akledilirliğin tamamlanmasında katkısı olan bir şeyle beraber akledilir olur. Oysa biz akledilir sureti yabancı eklentilerden mücerret bir suret olarak varsaymıştık. O halde o, kendisi için olan boyutla çevrelenmiştir. Nasıl olmasın ki o, kendisinde en az bir erişim miktarı olan bir sebep nedeniyle ona arız olmuştur. Zira iki kısımdan biri, suretin türünü birbirlerine benzer olsunlar diye muhafaza edendir. Buna göre tecrit ettiğimiz suret hâlâ toplama, ayrıklaştırma, artırma, eksiltme, bir konumla özelleştirme türünden yabancı bir yapıyla kaplıdır. Dolayısıyla o, varsayılmış suret değildir. Hissî/duyusal ve hayalî surete gelince, nefsin onları konumları birbirinden ayrı, maddî yabancı

yapılarla birlikte olan parçalar şeklinde mülahaza etmesi için, onların resim ve işaretlerinin konum sahibi ve bölünmeyi kabul eden şeyde olmasına ihtiyaç duyulur.

## Vehim ve Tembih

Veya şöyle de diyebilirsin: “Aklî suret, bazen kendisine ilave edilmiş anlamsal görelilikle birliğe dair cins anlamının türsel fasıllarla bölünmesi ve birliğe dair türsel anlamın tasnif edilmiş arazî fasıllarla bölünmesi gibi bölünebilir.” O zaman dinle: Bazen bu caizdir. Fakat bunda tümelin, onu ilk suretin parçası olmayan bir suret kılacak bir tümele eklenmesi söz konusudur. Çünkü cinssel ve türsel akledilirin zatı, kendi akledilirliğinde toplamı tek bir cinssel veya türsel manayı meydana getirecek olan türsel ve sınıfsal akledilirlere bölünemez. Zira onların bölünmüş tek bir anlamla nispetleri, parçaların nispeti gibi değil aksine tikellerin nispeti gibi olur. Şayet daha önce sunduğumuz yalın aklî tek bir anlam, bir cihetten muhtelif olanlarla bölünseydi daha önce benzerlerine bölünmeyi kabul etmenin doğurduğu şüpheye benzeyen yönden başka olurdu ve de onun her bir parçası söz konusu edilen yalın olmaya daha uygun olan olurdu.

## İşaret

Sen biliyorsun ki, bir şeyi akleden her şey, fiile yakın bir kuvveyle aklettiği için onu akleder. Bu, onun kendi zatından dolayı kendini akletmesidir. Dolayısıyla bir şeyi akleden her şeyin, kendi zatını aldetmesi bulunur. Her akledenin mahiyetinin özelliği de başka bir akledilirle birlikte bulunmaktır. Bu nedenle o, başkasıyla beraber de akleder. Ancak akıl gücü onu kuşkusuz birliktelikle akleder. Eğer o, bizatihi kaim olan şeylerden olursa, bu durumda onun hakikatinden akledilir bir anlamla birlikte olmaya bir engel yoktur. Şu var ki, onun zatının, bunlardan madde veya varsa diğer bir şeyden engelleyici olan durumlar ile birlikteliğiyle varlığa çıkmış olması istisna. Eğer onun hakikati onlardan kurtulmuş olursa, aklî suretin onunla birlikteliği ona imkânsız olmaz.

Dolayısıyla bu, onun için mümkün olur. İşte bunun zımnında kendi zatından dolayı kendini akletmesinin imkânı vardır.

Vehim ve Tembih

Belki şöyle dersin: “Kaim oluştaki maddi suret, akılda tecrit edildiği zaman engelleyici anlam ondan zail olur. Buna göre ne oluyor da, ona akletmesi nispet edilmiyor?” Bu durumda cevap şöyle olur: Çünkü o, kendi kaim oluşuyla akdedilir anlamlardan kendisine yerleşenleri tek başına kabul edici değildir. Maddî suretlerin benzerleri onunla değil ancak kendileriyle resm olundukları ma’kul anlamlarla birlikte olurlar; dahası bu, onların her ikisini de birlikte kabul edicidir. Diğerinde resmedilmiş olması bakımından biri diğerinden daha öncelikli değildir. Ve onların birlikteliği, suretin suretlenen ile birlikteliğinden başkadır. Onun dışarıdaki varlığı ise maddîdir, fakat üzerinde konuştuğumuz anlam, varsaydığımız üzere kaim oluşuyla bağımsız olan bir cevherdir. Bu cevher, akledilir bir anlamla birlikte olduğunda bu anlamın tasavvur edilir kılması mümkündür.

Vehim ve Tembih

Veya şöyle de diyebilirsin: “Bu cevherin türsel mahiyeti bakımından bir engelleyicisi olmasa da kendisini akleden bir kuvvedeki anlamıyla resm edilmiş olmasından, kendisiyle ayrıştığı ferdîliği bakımından bir engeli bulunur.” Buna göre senin cevabın şöyle olur: Bu mahiyet için olan bu istidat, eğer nasıl olursa olsun mahiyetin levazımından olursa, senin şüphelenmen ortadan kalkmıştır. Eğer onu, ancak akılda resme- dilmesi sırasında kazanmış olursa, bu durumda istidat ancak kazanılmasının meydana gelmesiyle beraber elde edilir. Buna göre o, meydana gelinceye dek bir şeyin istidadı olmamış olur ki, bu durumda onun istidadı olur veya hiçbir şeyin istidadı olmaz. Oysa bu şey bulunuyordu ki, bütün bunlar muhaldir. Bu istidadın birliktelikten önce olması gerekir. Dolayısıyla o, mahiyetindir; dahası belki özel istidatlar, ilk birlikteliği izleyenle birlikte olan şeyin bir kısmına aittir. Aynı şekilde buna göre bilmelisin ki, cinssel anlamın

mahiyetinin her bir faslının bir yeteneği vardır. Eğer onun fiile bir çıkışı olmamış ise bu, anlatımı uzun süren bir engelden dolayıdır. Öyleyse türsel olarak tahakkuk etmiş anlamda durum nasıldır?

Tembih

Senin için ilke olarak koyduğumuz şeyi sen elde ettiğinde bilirsin ki, akledilir bir suret olma özelliği olan her şey zatıyla kaimdir. Zira akletme özelliği olan şeye buradan kendi zatını da akletme özelliği lazım gelir. Kendi özelliği kendisi için zorunlu olup sonra kendi zatını akletme özelliği olan her şeyin, kendi zatını da akletmesi zorunludur. Şimdi bu ve bu kabilden olan her şeyin başkalaşması ve değişmesi caiz değildir.

Nefsin Hareketlerinin Zikredilmesiyle Namatın Yetkinleştirilmesi

Belki de sen şimdi kendisinden amellerin ve hareketlerin meydana çıktığı nefsanî kuvveler hakkındaki sözü işitmek istersin. Öyleyse bu fasıllar bu kabilden olsun.

İşaret

Bedenin (sağlığının) korunması ve üremesi hareketlerine gelince, bunlar besin maddesindeki tasarruflardır. Bu tasarruflar, çözülenin yerine benzerlerinin yerleşmesini koymak için veya bununla birlikte beslenenin (belli) bölgelerdeki parçalarında muhafaza edilip amaçlananla münasip olmak üzere kendisiyle yaratılışın tamamlanacağı gelişimde artış olması içindir. Veya yine bu, başka bir ferdin maddesi ve ilkesi olarak hazırlanacak bir fazlalığın bundan koparılması içindir. İşte bu üç fiil, üç kuvvenin fiilidir. Onların birincisi beslenmedir ve ona besini çeken, yakıcı sindiricinin sindirmesine kadar çekileni tutan ve ağırlığı atanlar hizmet eder. İkincisi ise, gelişme yetkinleşene kadar büyüten güçtür. Çünkü büyütme, semirtmekten başkadır. Üçüncüsü ise, benzerini üreten güçtür ve hizmet istediği iki gücün fiilinden sonra ortaya çıkar. Fakat önce büyüme

durur, sonra üreme kuvvesi dolar ve sonra o da durur. Beslenme gücü ise aciz düşene kadar işlevsel kalır, ardından ecel gelir.

İşaret

İhtiyarî (seçmeli) hareketlere gelince, bunlar en şiddetli nefsanî hareketlerdir. Ve onların azmettirici, toplayıcı, boyun eğdirici ve hayalden, vehimden ve akıldan edilgin olan bir ilkeleri olur. Bunlardan zararlı şeyleri defedici öfkeye dair bir güç veya zorunlu ya da canlılara fayda sağlayıcı olanı çeken şehvanî/tutkusal bir güç kaynaklanır. Kaslarda bu emredene hizmet eden hareket ettirici kuvvelerden yayılmış olan şey de bunlara itaat eder.

İşaret

Doğasında döngüsel bir meyil bulunan cismin hareketleri, doğal değil nefsanî hareketlerdir. Aksi takdirde aynı hareketle, doğal olarak meylettiği şeyden (uzağa) doğal olarak meylederdi. Ve bu hareketi ile de kendi yerinde doğası bakımından herhangi bir konumu talep etmiş olurdu. Ki o, onu terk edici ve ondan doğası bakımından kaçandır. Doğası bakımından talep edilenin, doğası bakımından terk edilen veya doğası bakımından kendisinden kaçılanın, doğası bakımından amaçlanan olması muhaldir. Dahası bazen bu iradede, yapıların ihtilafını gerektiren şeyi amaçlayan tasavvur nedeniyle olur ki, onun hareketinin nefsanî ve iradî olduğu ortaya çıkmıştır.

Mukaddime

Hissî/duyusal anlamın benzerine hissi irade, aklî anlamın benzerine de aklî irade yönelir. Kuşatılmamış çokluk üzerindeki her anlam aklîdir. Bu, ister senin ‘Ademoğlu’ demen gibi tek bir fertle itibara alınmış olsun isterse ‘İnsan’ sözün gibi itibara alınmamış olsun böyledir.

İşaret

Birinci cismin iradeyle hareketi, hareketin kendisi için değildir. Zira hareket, ne hissi ne de aklî yetkinliklerdendir ve o ancak başkası nedeniyle talep edilir. Ona uygun olan, yalnızca bir konumdur. Konum ise, belirlenmiş bir mevcut değil aksine varsayımsaldır. Ve de nezdinde hareketin durduğu varsayımsal bir belirlenmiş değil, aksine tümel bir belirlenmiştir. Öyleyse bu aklî bir iradedir ve altında bir sır bulunur.

Tembih

Tümel görüşten, tikel özel bir şey kaynaklanmaz. Zira o, kuşkusuz ancak tek başına onunla birlikte olmayan özelleştirici bir sebeple şu ya da bu tikele özelleşir. İrade eden hayvan, hayvani kuvvesi için gıdayı ancak tikel bir besin tahayyül ederek irade eder. Dolayısıyla bundan tikel hayvani bir irade kaynaklanır. Ve burada hareketiyle besini talep eder. Ne ki o, besini tikel yönde tahayyül eder. Eğer besinin yerine geçen başka bir şey hayvan için meydana gelmiş olsaydı, onu yadırgamayacak aksine o, onun yerine geçecekti. Dolayısıyla bu, onun temsil edilmiş olmasının delili değildir. Aynı şekilde o, katedilmesi amaçlanan mesafenin tikel sınırlarını hayal eder. Bu, bazen bitişiklik üzere devam eden hareketin yenilendiği yöne doğru varlığı yenilenen olur. Bu durum hayal etmedeki ferdilik ve tikelliği engellemez; tıpkı harekette engellemediği gibi. İşte bunun benzerinden dolayı oluşuncaya dek irade, tikel bir şeyle özelleşir. Tümel iradenin karşılığı tümel amaçtır.

Onun tikel bir özelleşmesinin olması zorunlu değildir. Yine biz de yapılması gereken şey konusunda tümel öncüllerden çıkan tümel bir yargıda bulunuruz. Sonra bu yargıya tikel bir yargıyı bağlarız. Ki bundan da çeşidi vehmi taayyünle taayyün etmiş olan arzu ve irade kaynaklanır. Dolayısıyla ilk istenenden dolayı istenmiş olan tikel hareketlere doğru hareket ettirici kuvve doğar.

Vaad ve Tembih

İradî hareketinde ilk cirmin arzuladığı şeye gelince, bunun beyanı, içinde olduğumuz konudan sonraya vadedilir. Ancak senin bilmen gerekir ki, iradî hareketli ancak talep eden için olması olmamasından daha uygun olacak bir şeyin talep edilmesi nedeniyle hareket eder. Bu talep de ya hakikatledir ya zan iledir ya da abes bir hayal etmeyledir. Zira onda gizli bir tarzda lezzet talebi vardır. Uyanık ve uyuyan ancak bir çeşit lezzeti, bıkkınlık veren bir halin değişimini veya bir belanın giderilmesini hayal ederek fiil yapar. Çünkü uyuyan, hayal ettiğinde onun organları da hayal etmesinden kaynaklanan hareket ettirmesine uyar. Özellikle uyku ile uyanıklık arasındaki bir halde veya nefes alıp verme gibi zorunlu bir şeyde veya da uykusunda çok korkutucu veya çok kötü bir şey gören kişinin durumundaki gibi zorunlu olan bir şeyde bu söz konusudur. Bazen ürkme veya sevinç nedeniyle uykusundan uyanır. Bil ki, tahayyül etmek, bir şeydir ve tahayyül edici olduğunun tahayyülünün bilincinde olmak da başka bir şeydir. Yine bu bilincin hafızada muhafaza edilmesi de bir şeydir. Bu nedenle bu iki durumdan birinin yitirilmesi dolayısıyla hayal etmenin varlığının inkâr edilmesi zorunlu değildir.

DÖRDÜNCÜ NAMAT

# VARLIK VE NEDENLERİ

Tembih

Bil ki, mevcudun mahsus/duyulur olduğu; cevherine his- sin/duyunun ulaşmadığı şeyin varlığını farzetmenin muhal olduğu; cisim gibi bir mekân veya bir konumla bizatihi özelleşmemiş olanın veya cismin halleri gibi içinde bulunan şey sebebiyle özelleşmemiş olanın asla varlıktan pay almadığı insanların vehimlerine başlan gelir. Duyulurun kendisini derinliğine düşünmen sana kolay gelir. Böylece sen buradan onların sözünün geçersiz olduğunu bilirsin. Çünkü sen ve kendisine hitap edilmeyi hak eden bilmektesiniz ki, duyulurlar üzerine salt eş adlılıkla olmayan aksine örneğin insan ismi gibi tek bir anlama göre olan tek bir isim vaki olur. Çünkü siz ikiniz, insan isminin Zeyd ve Amr'a vaki olmasının tek bir anlamla mevcut olduğu hususunda şüphe etmezsiniz. Şöyle ki bu 'mevcut1 anlamı, kaçınılmaz olarak ya duyunun ona ulaşması bakımından olur ya da olmaz. Eğer duyunun ulaşmasından uzakta olursa, bu durumda duyulurların incelenmesi, duyulur olmayanı ortaya çıkarır ki, bu çok ilginçtir. Eğer duyulur olursa, hiç şüphesiz onun bir konumu, yeri, belirli bir ölçüsü ve duyumsanması kolay olmayan belirli bir niteliği vardır. Dahası ancak o, bu şekilde tahayyül edilir. Dolayısıyla her mahsus ve tahayyül edilen, hiç şüphesiz bu hallerden bir şeyle özelleşir. Durum böyle olunca o, bu halde olmayan için uygun olmaz. Dolayısıyla bu anlam, bu halde birbirinden farklı olan birçok şey üzerine söylenmez. Öyleyse insan, hakikati tek/aynı olması bakımından; dahası kendisinde çokluğun farklılaşmadığı temel hakikati bakmamdan duyulurdan başkadır; dahası o, sırf akledilirdir/makuldür. Bütün tümellerin hali de bu şekildedir.

Vehim ve Tembih

Belki de onlardan biri çıkıp şöyle diyebilir: “Örneğin insan ancak eli, gözü, kaşı ve benzeri türünden organlara sahip olması bakımından insandır. Böyle olmasına göre de o, duyulurdur.” Onu uyararak şöyle deriz: Zikrettiğin veya zikretmediğin her organdaki hal, insanın kendisindeki hal gibidir.

Tembih

Şayet her mevcut vehim ve duyuya girmesi bakımından mevcut olursa kuşkusuz duyu ve vehim de duyu ve vehme girer ve hak hüküm olan akıl da vehme girmiş olur. Bu esaslardan sonra, aşk, utanma, ürkme, yiğitlik, öfke ve korkaklık gibi şeylerden hiçbirisi duyu ve vehme girenlerden olmaz. Oysa bunlar duyulur durumların ilgilerindendir/eklentilerindendir. Peki bu durumda zatları, duyulurlar ve onların eklentilerinin derecesinin dışında olan varlıklar hakkındaki zannın nedir?

Ekleme

Her hak, kendisiyle hak olduğu zatî hakikati bakımından somut (müşarun-ileyh) olmayan tek bir ittifak edilendir. Öyleyse her hak kendi varlığına neyle ulaşır?

Tembih

Şey bazen mahiyetinin ve hakikatinin itibarı bakımından nedenli olur. Bazen de varlığında nedenli olur. Bunu üçgen örneğiyle değerlendirmek sana düşer. Çünkü onun hakikati yüzeyle ve kenarı olan çizgiyle müteallikti r. Bunlar üçgeni, üçgen olması bakımından ve onun üçgenliğinin hakikatinin bulunması bakımından kaim kılarlar. Sanki bu ikisi onun maddî ve surî/biçimsel nedenleri gibidirler. Varlığı bakımından ise o, bunlardan başka olan diğer bir nedenle alakalıdır ki o, üçgenin kaim kılıcı nedeni ve tanımının bir parçası değildir. Bu

da fail neden veya fail nedenin fail olmasının nedeni olan gaî/ereksel nedendir.

Tembih

Bil ki sen, bazen üçgenin anlamını anlarsın ve senin için dış dünyada var olduğu temsil olunmayıp çizgi ve yüzey olarak senin nezdinde temsil olunduktan sonra onun dışarıda varlıkla nitelenip nitelenmediğinden şüphe edersin.

İşaret

Kendisi için mahiyetin kaim kılıcı nedenleri olan şeyin var edici nedeni, bu nedenlerin tıpkı suret gibi bir kısmının nedenidir veya varlıkta hepsinin nedenidir ki o da aralarındaki toplanmanın nedenidir. Şeyin kendisinden dolayı olduğu gaî neden, mahiyeti ve anlamıyla fail nedenin nedenselliğinin nedeni ve kendi varlığında onun nedenlisidir. Öyleyse fail neden, gaî nedenin varlığının bir tür nedenidir. Eğer bilfiil meydana gelen gayelerden olur ise, bu durumda onun nedenselliğinin ve anlamının nedeni değildir.

İşaret

Eğer bir ilk neden olur ise, bu durumda o, bütün varlığın ve varlıktaki her bir varlığın hakikatinin nedenidir.

Tembih

Başkasına yönelmeksizin zatı bakımından kendisine yönelinilen her mevcut, ya “kendinde varlık zorunlu olması” bakımından bulunur ya da bulunmaz. Eğer zorunlu olur ise, işte bu, zatından dolayı varlığı zorunlu olan bizatihi haktır. Ve o, kayyum olandır. Eğer zorunlu olmaz ise, şöyle denilemez:

O, varsayıldıktan sonra bizatihi mümtenidir (yokluğu zorunludur). Evet, eğer zatının itibara alınmasıyla nedeninin yokluğu şartı gibi bir şart ile birlikte olur ise, mümteni olur. Eğer onunla birlikte bir şart bulunmazsa, bir nedenin meydana çıkması yoktur. Ve de onun yokluğu kendi zatında kalıcı değildir. Üçüncü bir durum ise imkândır. Buna göre (imkân) zorunlu ve de mümteni olmayan şey zatı bakımından itibara alındığı zaman olur. Dolayısıyla her mevcut ya bizatihi zorunlu varlıktır ya da zatı bakmamdan mümkün varlıktır.

İşaret

Kendinde halci kati imkân olan şey, kendi zatından dolayı mevcut olmaz. Onun kendi zatından olan varlığı, mümkün olması bakımından kendi yokluğundan daha önceliklidir. Dolayısıyla eğer ikisinden biri daha öncelikli olursa bu bir şeyin hazır olması veya kaybolmasından dolayıdır. Öyleyse varlığı mümkün olan her şeyin varlığı, başkasındandır.

Tembih

Bu durumun zincirleme sonsuza kadar gitmesine gelince; zincirin her birimi, kendi zatında mümkün olur ve bütün, onunla alakalı olmuş olur. Dolayısıyla onlarla alakalı olan bütün, yine zorunlu olmayıp başkası sebebiyle zorunlu olur. Bu açıklamayı artıralım.

Şerh

Tek tek nedenli olan birimlerden oluşan her bir grup, birimlerinin dışında bir nedeni gerektirir. Bunun nedeni ise şudur: Ya o, esasen bir neden gerektirmeyip dolayısıyla nedenli olmayan zorunlu olur ki o ancak birimleri ile zorunlu iken buna nasıl varılsın? Ya da tamamıyla birimler olan bir nedeni gerektirir ki, bu durumda da kendi zatından dolayı nedenli olur. Çünkü o, grup

ve bütün tek bir şeydir. Her biri anlamındaki bütüne gelince, bununla grup zorunlu olmaz. Birimlerin bir kısmının neden olarak gerekmesine gelince, onlardan her biri nedenli olduğu zaman, bunda bir kısmı bir kısmından daha öncelikli değildir. Çünkü onun nedeni, buna daha önceliklidir. Bütün birimlerin dışında bir nedenin gerekmesine gelince, o, kalıcı olandır.

İşaret

Birimlerinden başka şey olan her bir grubun nedeni, öncelikle birimlerin, sonra grubun nedenidir. Aksi halde (varsayalım ki) birimler ona ihtiyaç duymuyor olsun. Bu durumda grup birimleriyle tamamlanınca ona (nedene) ihtiyaç duymaz. Aksine bazen bir kısmı için değil de birimlerin diğer kısmı için neden olan herhangi bir şey bulunabilir. Bu durumda bu, grubun mutlak nedeni olmaz.

İşaret

Ardışıklık üzere neden ve nedenlilerden sıralanmış olan her bir grupta, nedenli olmayan bir neden bulunur. Ki o da bir taraftır/uçtur. Çünkü o, orta olsaydı nedenli olurdu.

İşaret

İster sonlu ister sonsuz olsun neden ve nedenlilerden sıralanmış her bir zincirin ancak kendisinde yalnızca bir nedenli bulunduğu zaman onun dışında bir nedene ihtiyaç duyacağı ortaya çıkmıştır. Fakat neden, kuşkusuz zincire bir taraf olarak bitişir. Ve yine eğer onda nedenli olmayan bir şey bulunursa onun taraf ve son olduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla her zincir, bizatihi zorunlu varlıkta son bulur. •

İşaret

Dış dünyadaki varlıklarıyla birbirinden farklılaşıp, kendilerini kaim kılan bir durumda ittifak eden her şey (şu tarzda olur); ya kendisinde ittifak ettiği şey, kendisiyle ihtilaf ettikleri şeyin levazımından bir lazım olur. Bu durumda birbirinden farklı olanların tek bir lazımı olmuş olur ki, bu yadırganmaz. Ya da kendisiyle farklılaşılan şey, kendisinde ittifak edilen şeyin lazımı olur ki, bu durumda aynı şeye gereken birbirinden farklı ve birbirine mukabil olur ki, bu da yadırganır. Veya da kendisinde ittifak edilen, kendisiyle ihtilaf edilen şey için arız olan bir araz olur ki, bu da yadırganmaz. Veyahut da kendisinde ihtilaf edilen şey, kendisinde ittifak edilen şeye arız olan bir araz olur ki, bu da yine yadırganmaz.

İşaret

Bir şeyin mahiyetinin onun sıfatlarından bir sıfatın sebebi olması ve bu sıfatın da örneğin ‘özellik’ için fasıl gibi başka bir sıfatın sebebi olması caizdir. Fakat şeyin varlığı olan sıfatın, varlığı olmayan mahiyeti sebebiyle veya başka bir sıfat sebebiyle olması caiz değildir. Çünkü sebep varlıkta önce gelirken, varlıktan önce, varlık bakımından daha önce gelen bulunmaz.

İşaret

Varlığa gelmiş zorunlu varlığın varlığa gelişi, eğer zorunlu varlık oluşu nedeniyle olur ise, asla ondan başka zorunlu varlık olmaz. Eğer onun varlığa gelişi bundan dolayı değil aksine başka bir durum nedeniyle olur ise, bu durumda o nedenlidir. Zira eğer onun varlığa gelişi için bir zorunlu varille lazım olur ise, varlık başkasının mahiyeti veya bir sıfat için lazım gelmiş olur ki bu muhaldir. Eğer varlık ona arız olmuş ise, bunun bir nedenle olması daha uygundur. Ve eğer kendisiyle belirlendiği (varlığa geldiği) şey buna arız olursa,

bu durumda o da bir nedenden dolayıdır. Eğer bu ve kendisiyle varlığa geldiği şey, tek bir mahiyet olursa, bu durumda bu neden, kendi zatından dolayı varlığı zorunlu olan şeyin özelleşmesinin nedeni olur ki, bu da muhaldir. Eğer onun arız oluşu, daha önce geçmiş bir ilk varlığa gelişten sonra olur ise, buna göre bizim bu konudaki sözümüz ve geriye kalanlardaki sözümüz muhaldir.

Fayda

Buradan bil ki, tek bir türsel tanımı olan şeyler, başka nedenler sebebiyle birbirinden farklı olurlar. Zira onlardan biriyle beraber nedenlerin etkisini kabul edici bir kuvve bulunmadığı zaman ki bu da maddedir, varlığa gelişi ancak türünün hakkından tek bir ferdin bulunmasıyla olur. Türünün doğasında birçoklarına yüklem olması mümkün olduğu zaman, bu durumda onlardan her biri bir neden sebebiyle belirginleşir. Buna göre iki siyah ve iki beyaz, bir konu ve onun yerine geçen şeyde aralarında farklılık olmadığı zaman, durumların kendinde bulunmaz.

Ekleme

Buradan zorunlu varlığın zatının, varlığa gelmesi bakımından tek bir olduğu ve hiçbir yönden çokluk üzerine söylenemediği meydana çıkmıştır.

İşaret

Şayet zorunlu varlığın zatı, iki şeyin veya toplanmış şeylerin kaynaşmasından olsaydı onlar sebebiyle zorunlu olmuş olurdu ve onlardan biri veya her biri zorunlu varlıktan önce olur ve zorunlu varlığın kaim kılıcısı olurdu. Bu durumda zorunlu varlık anlamda ve nicelikte asla bölünmez.

İşaret

Daha önce değerlendirdiğimiz üzere zatının kavranmasına varlık dâhil olmayan her şeyin mahiyetinde varlık, onun kaim kılıcısı değildir. Ve açıklandığı üzere onun, zatının lâzımı olması da caiz değildir. Buna göre geriye başkasından olması kalır.

Tembih

Varlığı duyulur cisme taalluk eden -zatı nedeniyle değil de başka bir nedenden dolayı onun için zorunlu olan- her şey ve her duyulur cisim, niceliksel ve manevî bölünmeyle heyula ve surete bölünerek çoğalır. Dolayısıyla yine her duyulur cismi, onun türünden veya türünden olmayıp ancak cismanîliği bakımından olan başka bir cisim ile bulursun. Buna göre her duyulur cisim ve onunla alakalı her şey nedenlidir.

İşaret

Hiçbir şeyin mahiyetinde Zorunlu Varlık onunla ortak olamaz. Çünkü onun dışında kalan her bir şeyin mahiyeti, varlığın imkânını gerektirir. Varlığa gelince, ne bir şeyin mahiyetidir ne de bir şeyin mahiyetinin bir parçasıdır. Demek istiyorum ki, mahiyeti olan şeylerin kavranmasına varlık dâhil değildir. Aksine varlık mahiyetin üzerine gelip çatmıştır. Dolayısıyla zorunlu varlık, cinssel ve türsel anlamda hiçbir şeyle ortak olarak bulunmaz ki, faslı veya arazî bir anlamla onlardan ayrışmaya gerek duysun. Aksine o, bizatihi ayrışmış olandır. Dolayısıyla onun zatının hiçbir tanımı yoktur; zira onun bir cinsi ve faslı yoktur.

Vehim ve Tembih

Bazen bir konuda olmayan varlık anlamının, cinsin genelliği şeklinde el-

Evvel'i (ilk Varlığı) ve başkasını kapsadığı ve böylece de cevher cinsinin altında vaki olduğu zannedilir ki, bu bir yanlıştır. Çünkü bir konuda olmayan varlıkla ki bu da cevherin resmi gibidir, bir konuda bulunmayan varlık şeklinde bilfiil mevcut kastedilmez. Hatta öyle ki, Zeyd'in kendinde cevher olduğunu bilen kimse, buradan onun esasen bilfiil mevcut olduğunu da bilir. Bu varlığın niteliği şöyle dursun dahası resim gibi cevher üzerine yüklemlenenin anlamını ve onda türsel cevherlerin tıpkı cinste ortak olan gibi kuvve sırasında ortak olduğunu da bilir. Ki bu (cins) da varlığı bir konuda olmaksızın ancak söz konusu olan bir mahiyet ve hakikattir. İşte bu Zeyd ve Amr üzere yapılan, yüklemleme, bir nedenle değil ikisinin zatından dolayıdır. Onun (cevherin) bir konuda olmaksızın bilfiil mevcut oluşunun bir parçası olan bilfiil mevcut oluşuna gelince; bu, onun için bazen bir nedenle olur. Tıpkı cins gibi Zeyd üzere yüklenebilir olanın, bütün olarak zorunlu varlık üzere esasen yüklenmesi uygun olmuyor iken bu durumda ondan ve ek olan bir anlamdan bileşik olan nasıl olur? Çünkü onun kendisine bu hükmün lazım geldiği bir mahiyeti yoktur. Aksine onun için varlığın zorunlu oluşu, tıpkı başkasının mahiyeti gibidir. Bil ki, bilfiil mevcut olmak, yaygın kategoriler üzerine tıpkı cins gibi yüklem olmayınca, kendisini olumsuzlayan bir anlamın göreliliğiyle bir şeyin cinsi olmaz. Çünkü mevcut, mahiyetlerin kaim kılıcılarından olmayıp levazımlarından olunca, bir konuda olmamak bakımından kaim kılanın bir parçası olmaz ki bir kaim kılıcı haline gelsin! Aksi takdirde kuşkusuz kendisini olumlayan bir anlamın göreliliğiyle bir konuda mevcut olan arazların bir cinsi olurdu.

Tembih

Zıt, halk nezdinde kuvvede birbirini engelleyen eşit şeyler üzerine söylenir. el-Evvel'in dışında her şey dolayısıyla nedenlidir, nedenli de zorunlu ilkeyle eşit olamaz. Dolayısıyla el- Evvel'in bu yönden zıddı yoktur. Seçkinlerin nezdinde zıt, doğal olarak uzaklığın son noktasında bulunduğu zaman konuda ortak olup toplanmaksızın peş peşe gelen şey için söylenilir. O halde el-Evvel'in zatı, bırakanız konuyu hiçbir şeyle alakalı değildir. Dolayısıyla el-Evvel'in hiçbir yönden zıddı yoktur.

Tembih

el-Evvel’in ne dengi ne zıddı ne cinsi ne de faslı vardır. Öyleyse O’nun tanımı da yoktur. Ona yalnızca apaçık aklî bir irfan ile işaret edilebilir.

İşaret

Zatı akledilir olarak kaim olan el-Evvel, kayyum olandır ve alakalar, bağlar, maddeler ve zatı ek bir halde kılan diğer şeylerden beridir. Şüphesiz hükmü böyle olarak bilinen şey, zatından dolayı akledendir, zatından dolayı akdedilendir.

Tembih

el-Evvel’in ispatını, birliğini, eksikliklerden beriliğini açıklayan beyanımızın, nasıl varlığın kendisinden başkasını derinliğine düşünmeye ihtiyaç duymadığını iyice düşün! Eler ne kadar O’na delil olsa da O’nun yaratması ve fiilini değerlendirmeye de nasıl ihtiyaç duyulmayacağını düşün. Fakat bu konu ne kadar üstün (şerefli) ve güvenilirdir, yani varlığın halini değerlendirip varlık olması bakımından varlık O’na şahit getirildiğinde, O da bundan sonra varlıkta kendisinden sonraki diğerleri üzerine şahitlik yaptığında (ki üstünlüğü kastediyorum)! Zaten bunun benzerlerine ilahi kitapta şöyle işaret edilir: “Onlara ayetlerimizi afakta ve nefislerinde göstereceğiz!” Biz bu hükmün bir kavim için olduğunu söylüyoruz. Sonra şöyle der: “Rabbinin her şeye şahit olması sana yetmez mi?” Biz diyoruz ki bu, O’nun üzerine değil O’nu şahit getirmek isteyen en doğruların (sıddıkların) hükmüdür.

BEŞİNCİ NAMAT

# YARATMA (SUN’) VE BENZERSİZ YARATMA (İBDA’)

Vehim ve Tembih

Halkın vehimlerine şu yer etmiştir: Mehil diye isimlen-dirdikleri şeyin fail diye isimlendirdikleri şey ile alakalı olması, kendisiyle mefülü mehil, faili de fail olarak isimlendirdikleri anlam yönündendir. Bu yön şudur; şu şey var etti (evcede), yarattı (esnea) ve yaptı, bu (şey) da var edildi, yaratıldı ve yapıldı. Bütün bunlar bir şey yok iken, onun için başka bir şeyden varlığın meydana gelmesine (râcidir) indirgenir. Onlar bazen; “bir şey var edildiği zaman artık faile ihtiyaç ortadan kalkar” derler; hatta tıpkı bina ustasının yok olması ve (buna rağmen) binanın ayakta durmasında müşahede ettikleri gibi “şayet fail yok olsa bile mefulün var olmaya devam etmesi caizdir” derler. Daha da ötesi onların pek çoğu; “Allah (Bari) için yokluk caiz olsa O’nun yokluğu Alemin varlığına zarar vermezdi” demekten bile çekinmezler. Çünkü onlara göre âlem Allah’a, kendisine varlık vermesinde yani yolduktan varlığa çıkarmasında ihtiyaç duyar ve böylece bunu yapmakla fail olur. Allah fiilini yapmış ve âlem için de yokluktan sonra varlık meydana gelmiş ise nasıl olur da bundan sonra o, faile ihtiyaç duyacak şekilde yokluktan varlığa çıkar! Ve onlar “eğer âlem, var olması bakımından Bâri Teâlâ’ya ihtiyaç duyar ise var olan her şey başka bir var ediciye ihtiyaç duyar; Bâri’de bunun gibi (bir var ediciye ihtiyaç duyar) ve bu durum

sonsuza kadar devam eder” dediler. Biz bu konuda inanılması (bilinmesi) gerekli olanın niteliğinin halini açıklıyoruz.

Tembih

‘Yaptı’, ‘yarattı’ ve ‘var etti’ sözümüzün anlamını, kavramı basit parçalarına ayırarak tahlil etmemiz gerekir. Maksada arazî olarak dâhil olan şeyleri hazfeder ve deriz ki: Herhangi bir şey yok olduğu, akabinde yokluktan sonra herhangi bir’ şey sebebiyle var olduğu zaman bu durumda biz ona ‘mehil’ deriz. Şimdilik biz ikisinden birinin (yokluk ve varlık) diğerine eşit veya daha genel ya da daha özel olarak yüklem olmasına; hatta örneğin bir kişinin sözü fazlalaştırmaya ihtiyaç duyarak, “yokluktan sonra bu şey sebebiyle bu şeyden, doğrudan ya da aracılı, ihtiyarî/seçmeli bir kasıt veya başka bir şekilde hareketle veya doğal olarak veya doğum ile veya başka bir yol ile veya bunlara karşılık gelen bir şey sebebiyle var olmuştur” demesine önem vermiyoruz. Bütün bunların, bir şeyin meful olması hakikatine ilave durumlar olması üzerine şimdi burada bunları dikkate almıyoruz. Mehile karşılık gelen ve kendisi sebebiyle olduğu şeye de fail diyoruz. Bu eşitliğin delili şudur: Şayet birisi “bir alet ile veya hareket ile veya kasıt ile veya da doğasıyla yaptı” derse, fiilin fiil olmasıyla çelişen veya kavramda tekrarı içeren bir şey ortaya getirmiş olmazdı. Çelişki ise, örneğin şayet fiil kavramı doğasıyla olmaktan engellerse söz konusu olur. Tekrarlama ise, örneğin fiil kavramına ihtiyar dâhil olursa söz konusu olur. O zaman birisi “o ihtiyar ile yaptı” dediği zaman, sanki o, “insan canlıdır” demiş olur. Fiil kavramı veya fiil kavramının bir bölümü böyle olduğu zaman, bu bizim amacımıza zarar vermez. Fiil kavramında varlık, yokluk ve bu varlığın yokluktan sonra olması bulunur ki sanki o, bu varlığın üzerine yüklenmiş sıfatı gibidir. Yokluğa gelince, onun mefulün varlığının failiyle bir alakası olmayacaktır. Bu varlığın yokluktan sonra olmayla nitelenmiş olması ise ne bir failin fiili ne de bir kılanın kılmasıdır. Çünkü bu varlığın, yokluğu caiz olan gibi olduğundan ancak yokluktan sonra var olması mümkündür. O halde geriye onunla alakasının, bu varlığın ya zorunlu olmayan herhangi bir varlık olmasına göre oluşu ya da varlığını yokluğun öncelemesi gereken herhangi bir varlık olmasına göre bulunması kalır.

## Yetkinleştirme ve İşaret

Şimdi onun bu iki durumdan hangisiyle alakalı olduğunu değerlendirelim ve şöyle diyelim: Onun, varlığı kendisi bakımından zorunlu varlık değil, aksine başkası bakımından (bigayrihi) zorunlu varlık oluşundan anlaşılanın, şu iki

kısımdan biri üzere olması imkânsız değildir: Birincisi, sürekli başkası sebebiyle zorunlu varlık olması, İkincisi ise herhangi bir zamanda başkası sebebiyle zorunlu varlık olmasıdır. Zira başkası sebebiyle zorunlu varlık, bu ikisi üzerine yüklemlenir ve zatı sebebiyle zorunlu varlık da kavram ya da dışarıdan bir şeyin engellemesi açısından bu ikisinden olumsuzlanır. Yokluğun öncelemesi ise sadece bir yöndendir ve bu da kavramında ilkin kavramından daha özeldir. Başkasıyla alakalı olma, bu iki kavramın her ikisine de yüklemlenir. İlci anlamdan biri diğerinden daha genel olduğu ve bunların kavramlarına başka bir anlam yüklemlendiği zaman bu anlam, daha genel olan için kendisi bakımından ve birincil olur, daha özel olan için ise ondan sonra gelir. Çünkü bu anlam daha özel olana ancak daha genel olana eklendikten sonra eklenir; bunun aksi böyle değildir. Hatta şayet yokluk tarafından öncelenenin varlığının başkası sebebiyle zorunlu olması caiz olsaydı ve varlığı kendi tanımında mümkün olsaydı, bu taalluk olmazdı. Dolayısıyla bu taallukun diğer bir yön sebebiyle olduğu açığa çıkmıştır. Bu sıfat nedenliler üzerine sadece sonradan meydana gelme halinde değil sürekli olarak yüklenen bir sıfat olduğu için, bu taalluk da sürekli olur. Aynı şekilde şayet taalluk, yokluk tarafından öncelenmiş olduğu için olsaydı, bu varlık ancak sonrasında failin zatından müstağni kalıncaya dek yalnızca yokluktan sonra olanın haliyle alakalı olurdu.

Tembih

Yokken sonradan meydana gelen için, içinde bulunmadığı bir önce vardır. Bu öncelik, önce ve sonra olanın birlikte varlığa geldikleri iki sayısındaki birin önceliği gibi değildir. Aksine onun önceliği, sonra ile beraber sabit olmayan öncenin önceliğidir. Bu gibi öncelikte, ortadan kalkan öncelikten sonra sonralığın yenilenmesi de bulunur. Bu öncelik yokluğun kendisi değildir ki; yokluk bazen sonra olabilir. Ve de bu öncelik failin kendisi de değildir; zira fail önce, birlikte ve sonra olabilir. Dolayısıyla bu öncelik kendisinde bitişiklik üzere yenilenme ve geçip gitmenin sürüp gittiği başka bir şeydir. Biliyorsun ki ölçülerdeki hareketlerin paralelinde bulunan bu tür bir bitişiklik, bölünemeyenlerin telifinden oluşmaz.

İşaret

Yenilenme/teceddüt ancak halin başkalaşmasıyla/değişmesiyle beraber mümkün olduğu için ve halin başkalaşması da ancak halin başkalaşma kuvvesine sahip olan için yani konu için mümkün olduğundan o halde bu bitişiklik hareketle ve hareketliyle yani başkalaşım ve başkalaşanla; özellikle de kendisinde bitişme ve kesilmeme mümkün olan ile -ki bu da konumsal döngüseldir- ilgilidir. Bu bitişildik, ölçmeyi muhtemel kılar. Zira bir önce, bazen daha uzak, bir önce ise daha yakın olur ki o başkalaşmanın ölçülen niceliğidir. Bu da ‘zaman’dır ve mesafe yönünden değil de toplanmayan öncelik ve sonralık yönünden hareketin niceliğidir.

İşaret

Her sonradan meydana gelenin hali, varlığından önce mümkün varlıktı ve onun Varlığının imkânı’ meydana gelmişti. ‘Varlığının imkânı’ ona güç yetirenin gücü değildir. Aksi takdirde, “muhal, kendisine güç yetirilemeyendir; çünkü o, kendinde mümkün değildir” denildiği zaman “o, kendisine güç yetirilemeyendir; çünkü o kendisine güç yetirilemeyendir” veya “o kendinde mümkün değildir; çünkü o kendinde mümkün değildir” denilmiş olur. O halde açıktır ki bu imkân, ona güç yetirenin ona güç yetiren olmasından başka bir şeydir ve varlığı bir konuda olmayan kendiliğinden akledilir bir şey de değildir. Aksine izafidir/görelidir, dolayısıyla bir konuya ihtiyaç duyar. Sonuç olarak sonradan meydana geleni, varlığının kuvvesi ve bir konu önceler.

Tembih

Şey, bazen örneğin zamansal ve mekânsal sonralık gibi, birçok yönden bir şeyden sonra olabilir. Ne var ki şimdi biz burada, her ne kadar varlığı zamanda beraber olması imkânsız olmasa da varlığı hak etme sebebiyle olana her

balamdan ihtiyaç duyarız. Şöyle ki bunun varlığı başkasından olduğunda, başkasının varlığı da bundan olmadığında, bu varlığı ancak diğeri için varlık meydana gelip bu meydana geliş de ona bitiştiğinde hak eder. Bununla diğeri arasında varlıkta bir ortada olan bulunmaz. Aksine varlık ona (nedene) ondan olmadan bitişir ve buna da ancak diğerine uğrayarak bitişir. Bu senin “elimi hareket ettirdim ve anahtar hareket etti” veya “sonra anahtar hareket etti” demene benzer. “Anahtar hareket etti ve elimi hareket ettirdim” veya “sonra elimi hareket ettirdim” demezsin. (Elin ve anahtarın hareketi) zaman bakımından beraber olsa da bu zat bakmamdan sonradır. Sonra sen biliyor- sun ki bir şeyin, başkasından boşta olarak zatı itibarıyla olan hali, onun başkasından olan halinden zâtı öncelikle öncedir. Başkasından var olan her mevcut, tek başına kalırsa yokluğu hale eder veya tek başına kalırsa onun bir varlığı olmaz. Aksine onun varlığı ancak başkasından olur. Öyleyse onun, var olmazdan önce bir varlığı yoktur ki bu da zatî sonradan meydana geliştir.

Tembih

Nedenlinin varlığı nedenle mütealliktir/ilgilidir ve bu, nedenin kendisiyle neden olduğu doğa veya irade veya yine bunlardan başka hariçten olmasına ihtiyaç duyulan bir hal üzere olması bakımındandır. Bunların (haricî olanların) nedenin bilfiil neden oluşunun tamamlanmasında bir katkısı vardır: Tıpkı alet gibi, örneğin marangozun kesere ihtiyaç duyması veya madde gibi, marangozun ağaca ihtiyaç duyması veya yardımcı gibi, hızarcının başka bir hızarcıya ihtiyaç duyması veya zaman gibi, deri tabaklayanın yaz mevsimine ihtiyaç duyması veya dürtü gibi, yemek yiyenin açlığa ihtiyaç duyması veya bir engelin ortadan kalkması gibi, gusül alan kişinin karanlığın kalkmasına ihtiyaç duyması gibi. Ve nedenlinin yolduğu, nedenin kendisiyle bilfiil neden olduğu hal üzere oluşunun yokluğuyla mütealliktir; nedenin zatı ister bu hal üzere var olmasın isterse asla var olma-sın (değişmez)! Dışarıdan engelleyici bir şey olmadığı ve fail bizatihi var olup fakat kendi zatından dolayı bir neden olmadığı zaman, nedenlinin varlığı zikredilen halin varlığına dayanır. İster doğa, ister kesin bir irade, isterse başka bir şey olarak neden var olduğu zaman, nedenlinin varlığı zorunlu olur. Eğer neden var olmaz ise nedenlinin yokluğu zorunlu olur. Bu durumlardan

hangisinin ebedî olduğu varsayılsa (karşısındaki) diğeri de ebedî olur veya herhangi bir vakitte olduğu varsayılsa diğeri de herhangi bir vakitte olur. Bir şeyin bütün durumlarda benzer halde olması ve bir nedenlisinin bulunması caiz olduğunda nedenlinin (varlığının) ondan ebediyen gerekmesi uzak görülemez. Her ne kadar bir yoklukla öncelenmeyen bir sebeple meful diye isimlendirilmese de anlamın ortaya çıkmasından sonra isimlerde bir sıkıntı yoktur.

Tembih

Benzersiz yaratma, bir şeyden başkası için yalnızca onunla alakalı olan bir varlığın madde, alet veya zaman gibi aracılar olmadan oluşmasıdır. Ve kendisini zamansal yokluğun öncelediği şey, maddenin aracılığından müstağni kalamaz. Benzersiz yaratma, oluşturma ve sonradan meydana getirmeden derece bakımından daha yüksektir.

İşaret

Akılda öncelikli olarak apaçıktır ki; yokken sonra olan her şeyin imkânının iki tarafından birinin diğerinden daha uygun olmasını tercih etmek, bir şey ve bir sebepten dolayıdır. Akıl için bu açıldığı gözden kaçırıp başka açıklama tarzlarına sığınmak mümkün olsa bile bu, böyledir. Bu şey dolayısıyla olan tercih ve özelleşme ya vuku bulur ve bu sebep dolayısıyla zorunlu olur ya da henüz zorunlu olmamıştır ancak ondan (bu sebepten) dolayı imkân sınırları içindedir. Çünkü ondan hiçbir imkânsızlık yönü yoktur. Dolayısıyla tercih sebebini talep etme durumu yeniden geri döner ve (böylece) durmaksızın devam eder. Bu durumda hak, ondan olmasının zorunluluğudur.

Tembih

A’yı zorunlu kılması açısından neden kavramı, B’yi zorunlu kılması

açısından neden kavramından başkadır. Bir şeyden iki şey gerekiyor ise bu, kavram ve hakikatinin iki muhtelif bakımdan olmasındandır. Bu ikisinin onun (nedenin) kaim kılanı veya lazımlarından olmasına gelince, eğer onun lazımlarından varsayılırlarsa talep başa döner ve nedenin kaim kılıcılarından olan İlci muhtelif bakımda son bulur ki bu da ya mahiyet sebebiyledir ya var olması sebebiyledir ya da ayrıklaştırma sebebiyledir. Sonuç olarak kentlisinden, biri diğeri aracılığıyla olmayan iki şeyi birlikte lazım kılan her şey, hakikati bölünmüş olandır.

## Vehimler ve Tembihler

Bazdan “şu duyulur şey, kendi zatından dolayı mevcut ve kendiliğinden dolayı zorunludur” demiştir. Ancak sen zorunlu varlığın şartlan hakkında söylenenleri hatırlarsan bu duyulur şeyin zorunlu olmadığını görürsün ve Allah Teâlâ’nın “batıp gidenleri sevmem” sözünü okursun. Zira imkân alanında hüviyyet (varlık), bir çeşit batıp gitmedir. Başkaları da aksine “bu duyulur varlık, nedenlidir” dediler ve sonra gruplara ayrıldılar: Bazıları, onun (duyulur varlığın) aslının ve maddesinin (tıynet) nedenli olmadığını fakat yapılışının nedenli olduğunu iddia ettiler. Dolayısıyla bunlar varlıkta iki zorunlu kabul etmişlerdir ki sen bunun imkânsızlığını iyi biliyorsun. Onlardan diğer bir grup da varlığın zorunluluğunun iki zıt şeyden veya pek çok şeyden dolayı olduğunu ve diğer şeylerin bunlardan meydana geldiğini kabul ettiler ki bunların hükmü de öncekilerin hükmü gibidir. Başka bir grup da zorunlu varlığın Bir olduğu konusunda hemfikir oldular ve sonra gruplara bölündüler. Bir grup dedi ki; “O, ezelde vardı ve O’ndan hiçbir şey varlığa gelmemişti. Sonra O başladı ve kendisinden bir şeyin varlığım irade etti. Şayet bu böyle olmasaydı kuşkusuz geçmişteki çeşitli sınıfların yenilenen sonsuz halleri bilfiil mevcut olurdu. Çünkü onlardan her biri var olduğunda tümü de var olur ve dolayısıyla ardışık sonsuz durumlar varlıkta sınırlanmış bir tümellik olurdu; bu da imkânsızdır” dediler. Parçalarını beraberce kuşatan bir tümellik bulunmasa bile onlar (haller), bu hükümdedir. Nasıl olur da bu hallerden birinin ancak sonsuzdan sonra var olmakla nitelenmesi, dolayısıyla sonsuz olana dayanması ve de sonsuz olanın onda kesintiye uğraması mümkün olabilir?! Ve sonra da (buna göre) yenilenen

her vakitte bu hallerin sayısı artacaktır, peki sonsuz olan, sayıca nasıl artabilir?! Bunlardan bir kısmı dediler ki: “Alem, varlığı için en uygun (aslah) olan zamanda var olmuştur.” Diğer bir kısmı “âlemin, var olduğu zaman dışında varlığı mümkün olmazdı” demiştir. Bir kısmı da “âlemin varlığı ne zamanla ne de başka bir şeyle alakalıdır. Aksine ‘niçin’ diye sorulamayacak bir fâil ile alakalıdır” dediler. İşte onlar, bunlardır. Bunların karşısında el-Evvel’in birliğini kabul eden bir grup şöyle demektedir: “Zatı sebebiyle zorunlu varlık, bütün sıfatları ve birincil halleriyle zorunlu varlıktır. Zira apaçık bir yoklukta, onlardan (hallerden) bir şeyin var olmaması veya O’ndan hiçbir şeyin asla varlığa gelmemesi daha uygun olan hal, bundan farklı olan halden ayırt edilmeyecektir. Yenilenmiş bir irade ancak bir etkenle ortaya çıkabilir, yoksa gelişi güzel ortaya çıkmaz. Aynı şekilde halin yenilenmesi olmadan bir doğanın veya başka bir şeyin ortaya çıkması da caiz değildir. Yenilenin hali tıpkı kendisi için yenilenme hazırlanıp sonra yenilenin hali gibi iken yenilenen bir hal için bir irade nasıl ortaya çıkabilir? Yenilenme olmadığı zaman, kendisi için bir şey yenilenmemiş olanın hali, tek bir yöntem üzere devam eden bir şeyin hali gibi olur; ister yenilenme kolay olan bir şey için kılınsın, isterse ortadan kalkmış bir şey için olsun (değişmez). Örneğin, iyi bir fiilin uygun veya belirli bir zamanda veya da bunların dışında sayılan bir zamanda yapılması gibi. Ve yine örneğin olmuş olan bir kötülüğün (kötü fiilin), olmuş olsa da ortadan kalkması (uygun bir zamanda) veya bir engel ya da başka bir şeyin olması sonucu yok olup gitmesi gibi. Onlar dediler ki: “Eğer Zorunlu Varlığı iyilik ve cömertliği taşırmaktan (feyz) atıl bırakan etken, nedenlinin yoklukla öncelenmiş olması ise kesinlikle bu etken zayıftır. Onun zayıflığı insaf sahiplerince zaten ortaya çıkmıştır.” Ne var ki o (etken) bir halin önceliğini zorunlu kılması daha uygun olan bir halde değil her halde söz konusudur. Nedenlinin, kendinde mümkün varlık, başkası bakımından zorunlu varlık olması ise, daha önce dikkat çekildiği gibi başkası sebebiyle varlığının sürekli olmasıyla çelişmez. Sonsuzun, her biri bir zamanda var olduğu için bir bütün olarak var olması ise, bir yanlışı vehmetmedir. Zira her bir (parça) için bir hüküm doğru olduğu zaman bu (hüküm) meydana gelen Bütün için de doğrudur denemez. Aksi takdirde “her bir parçasının varlığa gelmesi mümkün olduğu için sonsuzdan oluşan bütünün de varlığa gelmesi mümkündür” demek doğru olurdu. Bu yüzden imkân, her birine yüklendiği gibi bütüne de yüklemlenirdi. Onlar şöyle dediler; zikrettikleri hallerden sonsuz olanlar, yok

olmaya devam eder; ancak bir şeyden sonra başka bir şey şeklinde var olabilir ve yok olan sonsuz bazen daha çok bazen de daha az olabilir. Bu, onun yoklukta sonsuz olmasını lekelemez. Onlardan birinin kendinden önce sonsuzun var olmasına dayanması veya onlardan bir şeyin, sonsuzun kendisinde kesilmesine ihtiyaç duyması ise, yanlış bir sözdür. Zira ‘bu, şuna dayanır1 sözümüzün anlamı iki şeyin beraberce yoklukla nitelenmesidir. İkincisinin varlığı ancak birinci yok olanın varlığından sonra doğru olur. ‘İhtiyaç duymak’ da bunun gibidir. Sonra, “en sondaki, sonsuzun varlığına dayanır veya sonsuz olanın kendisinde kesintiye uğramasına ihtiyaç duyar” demek kesinlikle ve hiçbir zaman doğru olmaz. Aksine, hangi zaman varsayılırsa varsayılsın onunla son olan arasında sonlu şeyler bulunacaktır. Bütün zamanlar da bu onun niteliğidir; özellikle de size göre toplamı ve her biri aynı ise. Eğer bu ‘dayanma’ ile ‘bunun ancak her biri başka bir zamanda var olan şeylerden sonra var olabileceğini’ kastediyorsanız onların sayılabilmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla mümkün olup olmadığı tartışılanın kendisi bu iken, bu durumda o kendini geçersiz kılma hususunda nasıl bir öncül olur?! Bu, anlamı başkalaşmadan lafızları başkalaştırmakla değil midir? Onlar dediler ki: “Bizim dikkati çektiğimiz şeyin itibara alınmasından varlığı zorunlu Yaratıcının, öncelikli bir oluşla kendisinden olan şeylere ve vakitlere nispetinin muhtelif olmaması gerekir. Ve bu değerlendirmeden zâti olarak gereken şeyler ise sadece onda gerekli olan farklılıklardır ki başkalaşım onlara bağlıdır.” İşte bunlar, öğretilerin kendisidir. Zorunlu varlığın Bir olduğunu kabul ettikten sonra hevân ile değil aklınla ihtiyar etmek sana kalıyor!

ALTINCI NAMAT

# GAYELER, İLKELERİ VE SIRALAMA

Tembih

Zenginlik nedir bilir misin? Tam zengin, şu üç durum konusunda kendisi dışındaki bir şeyle alakalı olmayandır: Zatında, zatında yer etmiş yapılarında ve zatı için göreli olan yetkinlik yapılarında. Buna göre kendi dışından bir şeye zatının; örneğin şekil, iyilik ve benzeri zatında yer etmiş halinin veya ilim ve âlimlik veya kudret ve kadir olma gibi herhangi bir görelilikle olan halinin tamamlanması için ihtiyaç duyan kimse, kazanma ihtiyacı duyan yoksul kimsedir.

Tembih

Bil ki, olması olmamasından daha uygun olan başka bir şeyin kendisinden olması ancak kendisiyle iyi olan şeyden bu şey olmadığında, kendisiyle daha uygun ve daha iyi olunan, mutlak olmaz. Ve yine kendisiyle daha uygun ve daha iyi olunan şey, göreli de olmaz. Dolayısıyla o, kazanmaya ihtiyaç duyulan bir tür yetkinliğin olumsuzlanmasıdır.

Tembih

Şöyle demek ne kadar çirkindir: “Aşkın şeyler, kendi al-tındakiler için bir şey yapmaya çalışır; çünkü bu, onlar için daha iyidir ve onların çok çok güzel yapan olmaları içindir. Ve bu iyiliklerden ve üstün/şerefli şeylere en layık olan durumlardandır. Zira ille hak, bir şeyi bir şey için yapar ve onun fiilinin bir nedenselliği vardır.”

Ekleme

Kral nedir bilir misin? Gerçek melik, mutlak gerçek zengin olandır. Ve hiçbir şey hiçbir konuda ondan müstağni kalamaz. Her şeyin zatı ona aittir. Çünkü ondandır veya zatı ondan olandandır. Dolayısıyla ondan başka her şey, onun mülküdür. Onun hiçbir şeye yoksunluğu yoktur.

Tembih

Cömertlik nedir bilir misin? Cömertlik, gerekeni karşılıksız vermektir. Bu yüzden belki gerekmeyen kişiye bıçak veren cömert değildir! Belki bir iş karşılığı veren cömert değildir! Karşılığın tümü sadece aynî (mal) değildir, dahası ondan başka yüceltme, övme, yergiden kurtulma, daha iyi olana veya gerekenden fazlaya ulaşma şeklinde olabilir. Kim şerefli görülmek, övülmek ve yaptığı şeyin güzel bulunması için cömertlik yaparsa, cömert değil karşılık bekleyendir. Buna göre gerçek cömert, kendisine geri dönecek bir şeyi kastetme istek ve arzusu olmaksızın kendisinden yararlar bol bol taşandır. Bil ki, yapmazsa çirkin görülecek veya güzel görülmeyecek bir şeyi yapan, sağladığı fiil sebebiyle (yerilmekten) kurtulmuş olandır.

İşaret

Yüce olan, kendisinden amaç yerine geçecek şekilde aşağı olan için bir durumu isteyen değildir. Zira amaç olan, ihtiyar/seçim sırasında nakizinden/çelişiğinden ayırt edilen ve muhtar/seçen nezdinde daha uygun ve daha gerekli olan şeydir. Hatta şöyle ki, şayet onun için “kendiliğinde daha uygun ve daha güzeldir” denilmesi doğru olsa, sonra fail nezdinde talep ve irade edilmesi daha öncelikli ve daha güzel olmazsa amaç olmaz. Öyleyse gerçek cömert ve kralın hiçbir amacı yoktur. Çünkü yüce olanın aşağı olanda hiçbir amacı olamaz.

Tamamlama

Her iradeli sürekli hareket (eden), faziletliliği ve övülmeyi hale etmiş olmak için kendisine dönen zikredilen amaçlardan birinin vukuunu bekleyendir. Bundan yüce olan şeyin fiili ise hareket ve iradeden daha yücedir.

Vehim ve Tembih

Bil ki, “hayırlı/iyi fiil, kendinde iyi olan bir zorunlu olandır” denilen şeyin, zenginin onu ihtiyar etmesinde/seçmesinde herhangi bir katkısı yoktur, ancak bu iyi fiili getirmenin onu tenzih etmesi, yüceltmesi ve arındırması ve onu terk etmesinin de onu eksiltmesi ve lekelemesi istisnadır ki bütün bunlar zenginliğin zıddıdır.

Tembih

Kurtuluşu istersen şöyle demekten başka bir şey bulamazsın: Bu küllî/tümel nizam/düzen, önce olan (ezelî) ilimde uygun ve gerekli vaktiyle beraber temsil olunur, ondan da bu nizam fasıllarındaki tertip üzere taşar ki, işte bu da inayettir. Fasıllarının yoluna daha sonra hidayet edileceğin özlü söz, işte budur.

Tembih

Göksel hareketlerin bazen bir çeşit tümel bazen tikel bir iradeyle alakalı olduğu senin için açıkça ortaya çıkmıştır. Ve sen tümel mutlak ilk iradenin ilkesinin, aklî ayrık bir zat olması gerektiğini de biliyorsun. Buna göre eğer bu kendi erdemiyle yetkinleşen bir cevher olur ve ona ihtiyaç duyma eşlik etmezse, bu durumda zikredilen inayete benzeyen şeylerden bir irade olmuş olur. Ve sen tümel irade edilenin, yenilenen ve kesilme ya da bitişme yoluyla kesintiye

uğrayanlardan olmadığını, aksine doğası meydana gelmiş veya doğası yok olmuş olacağım bilirsin. Sürekli durumlar için onlardan bir şeyin ezeli olarak yok olup sonra meydana geldiğini söylemek caiz değildir. Ve yine onlar için istendiği halde ezelî olduğunu söylemek de caiz olmaz. Aksine onun yetkinlikleri ne tikel ne zannî ne de hayale dayalı olmaksızın hakiki olarak hazır bulunur. Zikrettiğimiz şeylerin benzerlerinin gök cisimleriyle olan nispeti bizim nefislerimizin tıpkı olduğumuz haldeki gibi tek bir canlının meydana gelmiş olması konusunda cisimlerimizle olan nispeti gibi değildir. Çünkü bizim tek bir nefsimiz, yetkinliğin ondan ilkesinin talep edilmesini tamamlaması bakımından bedeniyle bağlantılıdır. Şayet böyle olmasaydı, kuşkusuz birbirinden ayrı iki cevher bulunmuş olurdu. Göğün nefsine gelince o, ya tikel irade sahibidir ya da bununla alakalı eğer varsa bir tür yetkinliğe kendisiyle ulaşılacak tümel bir irade sahibidir ki, bunda bir sır bulunur.

İşaret ve Tembih

Şöyle demek mümkün olmaz: “Onun göğü hareket ettirmesi, tutkusal (şehvanî) ya da öfkesel (gadabî) bir etken sebebiyledir, dahası bunun, bizim amelî aklımızdan kaynaklanan hareketimize benzer olması zorunludur. Bunun, bir âşık olunan ve tercih edilen için olması ya onun zatına veya bir haline ulaşmak için olmalıdır veya ona benzeyene ulaşmak için olmalıdır. Şayet ilki için olsaydı ulaşıldığı zaman veya muhal talep edildiği zaman kuşkusuz duracakta. Aynı şekilde şayet karar kılmak bakmamdan benzerine ulaşmak talebi için olsaydı bu durumda o, karar kılmayan benzere ulaşmak için olacaktı ki, bu durumda onun yetkinliğine ancak sürekli kesintiliye benzer olanı takip etmek üzere ulaşılır. Bu da sayısal olarak değişenin türü, peş peşe takip ile kalıcı olduğu zaman söz konusudur. Böylece bilkuvve olanın varsayılan her bir sayısının kuşkusuz bilfiil bir çıkışı bulunur ve onun türü ya da sınıfı için de takip yoluyla bir muhafaza olur. Dolayısıyla kuvveden kurtuluşu bakımından bilfiil durumlarla bir çeşit benzeşmeyi arzulayan, Yüce olana benzemesi bakımından kendisinden iyilik taşıp süzülen olur; yoksa onun alttakine taşıran oluşu ve taşan yapılar olan konumun hallerindeki bu şeyin ilkesi oluşu bakımından değil. Ancak ondaki bilkuvve olan, takibin mümkün olması bakımından bilfiil yerine

geçer.

Tembih

Kendisine benzenden tek olsaydı, bütün göksellerdeki benzeşme (teşebbüh) de aynı olurdu, oysa onlar farklı farklıdır. Şayet onlardan biri için diğeriyle benzeşme olsaydı bu benzeşim yöntemde olurdu ki, bu da ancak çok azında vardır.

Vehim

Bir grup kendisine benzenilen şeyin sadece bir tek olduğu görüşündedir. Ve hareketlerde de benzeşmenin bulunmasının caiz olduğu görüşündedir. Fakat bu, rastgele herhangi bir yöne doğru hareket edip hareketle amaca ulaşması eşit olduğunda olur. Sonra onun, alttakine yarar veren bir yapı üzerine hareketi talep etmesi mümkün olur. Eğer hareket aslında böyle olmaz ise, amaçlı hareketi çağrıştıran hareket ile yarar verici bir yapı üzerine kılınan hareketin arası toplanır. Biz deriz ki, şayet hareketin yapısıyla altta olanın faydasını amaçlamak caiz olsaydı, bunun hareketle de amaçlanması caiz olurdu. Birisi çıkıp şöyle diyebilir: Onun için hareket etmek ve sükûn etmiş olmak tıpkı hareketin iki yönü gibi birbirine eşit iki durum olduğunda, sonra hareket etmesi aşağıda olan için daha yararlı olunca, onu ihtiyar eder. Dahası aşağıda olan için amel etmemesi esas olunca, aksine o ancak kendisini bir yararın izlediği yüce bir şeyi talep edince, o zaman hareketin yapısının böyle olması zorunludur. Durum böyle olunca, burada ihtilaf yararın ihtilafını izleyene göre daha önce geçen bir sebepledir. O halde kendisine ilk benzenilenin tek bir şey olması ve ondan dolayı hareketlerin döngüsel olması caiz olsa bile, kendisine benzenden, sayı bakımından birbirinden farklı olan durumlardır.

Ziyade Tabsıra

Şimdi sen, özet olarak bu benzerliği bildikten sonra kendini onun künhüne isabet ettirmekle sorumlu tutmamalısın. Çünkü beşer kuvveleri, gurbet âleminde iken bunun dışında olanın künhünü yakalamaktan kusurludur. Dolayısıyla bu nasıl olsun ki? Caiz görülmüştür ki, hareketli, bedeninde kendisinden bir infial/edilginlik arız olacak bir durumun yenilenmesine ulaşabilmek için bir benzeşim irade ettiği zaman, bu benzeşimi isteğin devamı izler, tıpkı senin bedenine nefsinin edilginliğine bağlı olan edilginliklerin bağlı olması gibi. Ve sen cehdetmekle hakkı talep ettiğin zaman belki de senin için bir sır açığa çıkar ve gizli olan açık olur. Öyle ise cehdet! Ve bunun nasıl mümkün olacağını ve her ne kadar bu cismanî kuvvenin yeteneği bakımından sırf aklî hayaller olsa bile sırf aklî olmayan hayallere benzeyen bir yapı olduğunu öğren! Ve sen kendi nefsinde akledilirler görüldüğü zaman onların kopyalarına kendi hayalinden yeteneğine göre isabet edersin. Belki de onlar, senin bedenini harekete geçirir. Sonra sen, şimdi içinde olduğumuz konuyla münasip başka bir açıklama tarzı istersen, iyi dinle!

## Tembih

Bir kuvve bazen örneğin çamurdaki kuvvenin hareket ettirmesi gibi sonlu işler üzerine olabilir. Bazen de örneğin göğün kuvvesinin hareket ettirmesi gibi sonsuz işler üzerine olabilir. Sonra her ne kadar bunlar iki anlamdan başkası üzerine söylenseler de, birinciye sonlu İkinciye de sonsuz ismi verilir.

## İşaret

Sınırlar ve noktaları yapan hareketler, bitişme anında bilfiil bitiştirici olan bitiştirici bir hareket ettiriciden bitişme ve erişimin kendisiyle vaki olduğu hareketlerdir. Çünkü bitiştirme, ayrıklaştırma gibi değildir. Hareket ve benzerleri bir An içinde vaki olmayan şeylerdendir. Sonra sınır için hareketlinin ayrıklaşma zamanının tümünde onun bitiştirici oluşu, ondan zail olur ve eğer bir zaman kalıcı olursa onun bitiştirici olmaması bir defada olur; yoksa onun ayrık ve hareketli olması nedeniyle değil. İçinde bir defada bitiştirici olmadığı An, içinde

bir defada bitiştirici olduğu An’dan başkadır ve aralarında içinde bitiştirici bulunan bir zaman vardır ki bu da kuşkusuz sükûn zamanıdır. Bir sınırda son bulan bir mesafedeki her hareket, bir sükûnda sonlanır. Bu yüzden o, bitişik zamanın kendisiyle muhafaza edildiği zamandan başka olur. Buna göre konumsal hareket kendisiyle bitişik zamanın muhafaza edildiği harekettir ki o da döngüseldir.

Fayda

Ancak “bitiştirici olmayan haline gelmiştir” denilmesi zorunlu olup, “ayrıklaşmış hale dönüşmüştür” sözlerini söylemek zorunlu değildir. Çünkü hareket ve kendisinden hareket edilene mensup hareket olan ayrıklaşma, bir defada vaki olmaz. Ve de o ikisinde hareketin ve ayrıklaşmanın ilki olan şey ile onun bir defada vaki olan bitiştirici oluşunun zevali de bulunmaz.

Ekleme

Buna göre sonsuz olması bakımından üzerine kuvvenin halinin talep edilmesi zorunlu olan hareket, döngüsel harekettir.

İşaret

Bilmelisin ki, sonsuz kuvve sahibi bir cismin, kendisinden başka bir cismi hareket ettirmesi caiz değildir. Çünkü onun (cismin) ancak sonlu olması mümkündür. Kuvvesiyle herhangi bir cismi, varsaydığımız bir ilkeden dolayı kuvvede sonsuzca hareket ettirdiği zaman, sonra bu cisimden daha küçük bir cismi bu kuvveyle hareket ettirdiğini varsaydığımız zaman bu durumda onu, varsayılan ilkeden daha çok hareket ettirmesi zorunlu olur. Dolayısıyla da kuvvedeki fazlalık diğer tarafta vaki olur ve sonuç olarak da diğer taraf yine sonlu hale gelir ki, bu da imkânsızdır.

Mukaddime

Herhangi bir şey cismi hareket ettirdiğinde ve bu cisimde bir engellenme bulunmadığında büyüğün hareket ettirmeyi kabulü tıpkı küçüğün kabulü gibi olur. Asla engelin bulunmadığı yerde birisi daha isyankâr birisi daha itaatkâr olmaz.

Diğer Bir Mukaddime

Her bir cismin doğal kuvvesi, cismini hareket ettirdiği zaman ve cisminde asla bir engelleyici bulunmadığı zaman cisim sebebiyle ona, kabulde çeşitliliğin arız olması caiz değildir. Aksine belki bu kuvve sebebiyle arız olabilir.

Diğer Bir Mukaddime

Daha büyük cisimdeki kuvve, daha küçük cisimdeki kuvveye, küçüğünün benzeri büyüğünden ayrışsa bile mutlak şekilde birbirine benzeyecek bir tarzda benzediğinde -gerçek şu ki- büyük cisimdeki kuvve daha çok ve daha güçlüdür. Çünkü onda, bilkuvve diğerine bir benzeyen ve ilavesi bulunmaktadır.

İşaret

Biz deriz ki herhangi bir cisimde o cismi sonsuzca hareket ettirecek doğal bir kuvvenin bulunması caiz değildir. Bunun nedeni şudur: Bu cismin kuvvesi bir kısmının kuvvesinden da-ha çok ve daha güçlü olur. Şayet tekilleşse cisminin ölçüdeki ilavesi, iki hareket ettirenin ve hareketlinin nispeti aynı olacak şekilde hareket ettirmenin engellemesine etkide bulunmaz. Ak-sine iki hareketli, iki hareket ettiren birbirinden farklı iken bir-birinden farklı olmayan iki şey hükmündedir. İkisinin cisimlerinin varsayılan ilkeden olan hareketleri, zikrettiğimiz şeyin arız olduğu sonsuz hareketlerdir. Eğer küçüğünü sonlu bir

hareketle hareket ettirirse, sonlu bir nispet üzere onun hareketleri üzerine bir ilave olur. Dolayısıyla bütün de sonlu olmuş olur.

Ekleme

Buna göre göğün hareket ettirici kuvvesi sonsuzdur ve cismanî olmayandır. Öyleyse o, aklî ayrıktır.

Vehim ve Tembih

Belki de şöyle diyebilirsin: “Göğü ayrıktan hareket eder kabul etlin. Oysa daha önce sen, doğrudan hareket ettirmenin sırf aklî bir durum oluşunu imkânsız görmüştün. Dahası onu cismanî bir durum kabul etmiştin.” Bu durumda sana cevap şudur: Sabit olan bu şey, ilk hareket ettiricidir ve onun hareket ettirmeye cismanî bir kuvve olarak yapışık olması da caizdir.

Vehim ve Tembih

Belki şöyle dersin: “Eğer bu caiz olursa, bu durumda hareket ettirmenin sonluluğu söz konusu olur, yoksa hareket ettirmenin sürekliliği değil. Dolayısıyla bu, bu hareketten başkası için olmuş olur.” O halde elinle ve bil ki; sonsuz bir hareket ettirmeyle hareket ettiricinin başka bir şeyi hareket ettirip sonra bu başkasından sonsuz hareketlerin meydana çıkması caizdir. Bu, ‘o, şayet tek kalsaydı ondan meydana çıkacaktı’ anlamına değildir! Aksine onun bu ilk ilkeden ezelî olarak edilgin olması ve fiil yapması üzere olur. Yine bil ki, sonsuz edilginliklerin kabulü, sonsuz etki etmeden başkadır. Aracılık yoluyla olan sonsuz etki etme ise, onun ilkesellik yoluyla etki etmesinden başkadır. Ancak cisimlerde sadece bu üçünden birinin bulunması imkânsızdır.

İşaret

O halde aklî ayrık ilkeden, göksel/semavî nefisler için nefsanî arzuya dayalı yapılar üzere nefse dair hareket ettirmeler ezelî olarak taşar. Ve o arzulardan da zikredilen kaynaklanma tarzında göksel hareketler kaynaklanır. Çünkü ayrık'ın etki etmesi bitişiktir. Dolayısıyla bu etki etmeye bağlı olan da ilk hareket ettiricinin ayrık olması üzere bitişiktir. Ve bundan başkası da mümkün değildir.

## Şahid Getirme

Meşşaîliğin sahibi (Peripatetizmin kurucusu Aristoteles), her kürenin hareket ettiricisinin sonsuz bir hareket ettirmeyle hareket ettirdiğine ve onun sonsuz bir kuvve olduğuna ve cismanî kuvve için olmadığına şahitlik etmektedir. Ne var ki, onun takipçilerinden çoğu, şöyle zannedecek kadar ondan gafil kaldılar: el-Evvel'den sonraki hareket ettiriciler, bazen cisimlerde oldukları için arazî olarak hareket ederler. Şaşılacak şeydir ki onlar, bunlar için aklî tasavvurlar kabul ettiler. Aklî tasavvurun ne cisim için ne de cisimdeki bir kuvve için olduğu onların akıllarına gelmedi. Buna göre o, bizatihi hareket eden veya bilaraz yani bizatihi hareketli müsebbip nedeniyle hareket eden için mümkün değildir. Sen hakikatini incelediğin zaman, "bizim natık nefsimiz arazî olarak hareketlidir" demeyi ancak mecaz yoluyla caiz görürsün. Bunun nedeni şudur: Arazî bakımdan hareket, şeyin içinde bulunduğu şey sebebiyle bir konumu ve yerinin olması, sonrasında içinde doğalaştığı şeyden onun zevali sebebiyle onun (konum ve yerinin) da zail olmasıdır.

## İşaret

el-Evvel'in birliğinin iki bakımı yoktur. Dolayısıyla bildiğin gibi onun yalnızca yalın tek bir şeyin ilkesi olması gerekir; aracılıkla ilke olması istisna! Bildiğin gibi her cisim heyula ve suretin bileşimidir. Buradan da senin için açığa çıkmaktadır ki, cismin varlığının yakın ilkesi İkidendir ya da ondan ikinin beraberce olması doğru olması için kendisinde iki bakım bulunan bir ilkedendir. Çünkü sen biliyorsun ki, heyula ve suret-ten hiçi biri, mutlak olarak diğerinin nedeni değil ve mutlak olarak aracı da değildir. Aksine o ikisi, her biri için veya

beraberce ikisi için neden olana ihtiyaç duyarlar. Ve ikisi beraberce aracısız olarak bölünmeyen şeyden de olmazlar. Öyleyse ilk nedenli, cisim olmayan bir akıldır. Ve birbirinden ayrı birçok akim varlığının doğru olduğunu da doğru bilmektesin. Bunların zincirlerinde veya aklî hayyizlerinde benzersiz yaratılan bir ilk (akıl) bulunduğunda da kuşku yoktur.

## Tembih

Bilmen mümkündür ki, küresel yüce cisimlerin, felek ve gezegenlerinin sayıları çoktur. Ve senin esasına göre bilmen gerekir ki, bunlardan her bir cismin merkezle örtüşen veya merkezin dışında yeryüzüyle ihata edilmiş/kuşatılmış bir feleği veya daireler gibi kuşatıcı olmayan bir feleği veya da kendi nefsi üzere döngüsel hareketin ilkesi olan bir gezegeni vardır. Felek bu konuda gezegenlerden ayırt edilmez. Zira gezegenler yerin etrafında, içinde merkezleştirilmiş olan felekler sebebiyle yer değiştirler; yoksa bu, feleklerin cirimlerinin onları yarıyor olması bakımından değildir. Ayın katlanmış ve en uzak (eve) noktasındaki hareketinin halini ve Utarid'in en uzak noktasında hareketini iyice düşündüğünde bu konudaki basiretin artar. Zira şayet orada gezegenin akışının veya tedvir feleğinin akışının gerektirdiği bir yarılma bulunsaydı bu, böylece arız olmazdı. Ve sen biliyorsun ki, bütün bunlar tek bir kıyas üzere benzeşim/teşebbüh arzusuyla olan hareket sebebinde bulunur. Ve sen yine, "aşağıda olanın özel maşuku/âşık olunanı üstündekidir" şeklinde söylenebilenin söylenmesinin caiz olmadığını da bilirsin. Ve yine bilirsin ki, onun konumları, hareketleri ve doğal yerleri ancak tek bir doğadan olmadığı zaman ihtilaf eder, dahası onlar çeşitli doğalardır; zira onların hepsi unsun doğalara kıyasla beşinci bir doğadır. O halde geriye senin, onların bir kısmı için varlıkta yakın sebep olup olmadığını ya da onların sebeplerinin bu ayrık cevherler olup olmadığını iyice incelemen kalır. İşte buradan da sana bunları açıklamamızı beklersin!

## Hidayet

Kendisinden bir fiil meydana çıkan bir cisim varsaydığımız zaman, ondan bu ancak ferdi bu belirli ferd olduğunda meydana çıkar. Şayet feleksel cisim, kuşattığı feleksel bir cismin nedeni olsaydı, nedenlinin nedenin varlığıyla beraber halini değerlendirdiğin zaman kuşkusuz onu imkân olarak bulurdun. Varlık ve zorunluluk ise, nedenin varlığından ve zorunluluğundan sonradır. Fakat kuşatılanın varlığı ve kuşatandaki boşluğun yokluğu burada beraberdir. Nedeni kuşatanın fertleşmesini değerlendirdiğimiz zaman, onunla beraber kuşatılan için bir imkân bulunur. Çünkü nedenin fertleşmesi varlık ve zorunlulukta nedenlinin fertleşmesinden önce gelir. Buna göre kaçınılmaz olarak boşluğun yokluğu ya kendi zorunluluğuyla beraber zorunlu olacak ya da kendi zorunluluğuyla beraber zorunlu olmayacaktır. Eğer kendi zorunluluğuyla beraber zorunlu olursa, kuşatılan doluluk kendi zorunluluğuyla beraber zorunlu olmuş olur. Hâlbuki onun zorunluluğuyla beraber mümkün olduğu ortaya çıkmıştı. Eğer zorunlu olmaz ise bu durumda o, kendinde mümkün bir nedenle de zorunlu olur ki, bu durumda boşluk, zatı sebebiyle imkânsız değil ak-sine bir sebep ile imkânsız olur. Oysaki onun, zatı sebebiyle imkânsız olduğu ortaya çıkmıştı. O halde göksellerden hiçbir şey altındakinin ve içinde kuşatılanın nedeni değildir. Kuşatılanın, daha üstün/şerefli, daha güçlü, daha büyük olanın yani kuşatanın nedeni olmasına gelince; bu, vehimle varılan bir görüş değildir ve mümkün de değildir.

## Vehim ve Tembih

Şöyle de diyebilirsin: Kuşatan cismin nedeninin cisim olmayan olduğunu kabul ettiğinde şunu demen gerekir: Cisim olmayandan ister bir, ister iki olsun kuşatan ve kuşatılan gerekir. Ve kuşkusuz boşluğun imkânı, kuşatanın varlığıyla beraberdir. Burada daha önce zikri geçen şeyde arız olduğu gibi bir şey arız olur. Çünkü sen kuşatan için, kuşatılanın var-lığından önce bir nedenden bir varlık kabul ediyorsun. O halde dinle ve bil ki kuşatanın varlığı ancak kuşatılanın imkânına eşlik eder. Kuşatanı önceleyen bir neden bulunduğu zaman bu durumda varlığıyla yüzeyi sınırlandırdığında kuşatılanın varlığıyla beraber bir imkân bulunur. Buna göre nedenli olsa bile onunla beraber onu dolduran bir şeyin olması gerekmez aksine ondan sonra olması gerekir. Bir neden olmayıp

aksine nedenle beraber olduğu zaman ise, iç yüzeyindeki sınırlandırmasının, kendisindeki doluluğun varlığının önüne geçmesi gerekmez. Çünkü burada asla bir zamansal bir öne geçme yoktur. Zatî olana gelince bu, neden olmayan için değil ancak bir neden için olur. Dahası nedenle beraber olur. Daha da ötesi biz deriz ki, kuşatan ve kuşatılan beraberce iki sebeple zorunlu olurlar.

Vehim ve Tembih

İlaveten şöyle de diyebilirsin: “Karar kılmış usullere göre şu ortaya çıkmıştır ki, cisim olmayandan kuşatan bir cisim ve diğer bir cisim olmayandan da diğer kuşatılan var olur. Bu durumda da kuşatanın zorunluluğu, diğer cisim olmayanın bizzat zorunluluğuyla beraber bulunur. Fakat kuşatılan, diğer cisim olmayanın nedenlisidir. Zira onun için diğeriyle beraber bir birliktelik itibara alındığı zaman bu, mümkün olur. Ve sonuçta kuşatanın gerekli olması halinde kuşatılan da mümkün olmuş olur.” Sana verilecek cevap şudur: İşte bu, inceleme sırasında ilk talebin kendisidir ve cevabı da bununla aynıdır. Zira kuşatılan ancak nedeni olan diğerine kıyaslanması bakımından mümkün olur. Bu kıyas ise boşluğun hiçbir yönden imkânını varsaymaz. Ancak onu, içindeki kuşatanın sınırlaması varsayar. Sonra kuşatanın sınırlanmasının, kuşatılan üzerine bir önceliği yoktur. Birliktelikten sonra olan her şey, sonra değildir. Çünkü öncelik ve sonralık nedensellik ve nedenlilik bakmamdan olduklarında, bu durumda ne zaman nedensellik ve nedenlilik bulunmaz ise öncelik ve sonralık da zorunlu olmaz. Nedenle beraber olan şeyin neden olması zorunlu olmayınca nedensellik bakımından önce ile beraber olan şeyin de önce olması zorunlu değildir. Ancak zaman bakımından olan öncelik istisna.

Vehim ve Tembih

Sen şöyle de diyebilirsin: Kendilerinin itibara alınması bakımından kuşatan ve kuşatılan, topluca iki zorunlu varlık değildirler. Dolayısıyla ikisinin mekânlarının boş olmasının varlığı, zorunlu değildir. O halde dinle; o ikisi beraberce mümkün olarak alındıklarında, ortada ne bir şeyin sınırlanması ne de

bir mekân olur; eğer dolmamışsa boşluk olur. Arız olan şey, ancak sınırlandığında arız olur. Dolayısıyla onun sınırlanmasıyla beraber sınırın doluluğu kuşatıcı olması veya kuşatıcı olmaması lazım gelir ki, bu durumda da boşluk olur.

İşaret

Bu düşünce, kuşatan cismin suretine ve sureti gibi olan nefsine veya bütününe önce gelmenin nispet edilmesiyle aynıdır.

Ekleme

Göksel cisimlerin birbirlerinin nedeni olmadıkları apaçık ortaya çıkmıştır. Ve sen kendinle baş başa düşündüğün zaman bilirsin ki cisimler ancak suretleriyle fiil yaparlar ve cisimlerle kaim olan suretler ve onların yetkinliği olan suretlerden ancak kaim oluşu kendilerinde olan şeyin aracılığıyla fiiller meydana çıkarlar. Hâlbuki cismin, şey ile cisim olmayan heyula veya suret arasında, o ikisini var kılıp kılmayacak şekilde bir aracılığı yoktur. Dolayısıyla cisim, bu ikisiyle var olur. O halde cismanî suret, ne cisimlerin heyulalarının sebebidir ne de onların suretlerinin sebebidir. Aksine belki o, başka cisimleri, üzerine yenilenecekleri suretlere veya arazlara hazırlayıcı olur.

Hidayet ve Tahsil

Senin için cismanî olmayan cevherlerin mevcut olduğu ve zorunlu varlığın yalnızca bir tek olduğu, cins ve türde ona hiçbir şeyin ortaklık etmediği açıkça ortaya çıkmıştır. Buna göre cismanî olmayan cevherlerin bu çokluğu nedenli olur. Sen yine bilmektesin ki, göksel cisimler, cismanî olmayan nedenlerin nedenlisidir. Dolayısıyla onlar, bu çokluktan olurlar. Sen biliyorsun ki, zorunlu varlığın beraberce iki şeyin ilkesi olması ancak onlardan birinin aracılığıyla caizdir. Ve yine o, cisim için ancak aracılıkla ilke olur. O halde el- Evvel'in nedenlisinin bu aklî cevherlerden bir tek cevher olması ve diğer aklî cevherlerin

bu Birin aracılığıyla olması ve göksellerin de aklîlerin aracılığıyla olması zorunludur.

İlave Tahsil

Aklîler bir tertip/sıralama içindeyken göksel/semavî cismin bir başkasından lazım gelmesi zorunlu değildir. Çünkü her göksel cismin aklî bir ilkesi vardır. Zira göksel cirim, göksel bir cirim aracılığıyla olmaz. Bu durumda göksel cirimlerin, varlıkta aklî cevherlerdeki sürekli kalıcı olanla beraber başlayıp varlıkları gerektiği yerde varlık kazanmada göksellerin aşağıya doğru inmesiyle beraber inici olmaları zorunludur.

İlave Tahsil

O halde aklî cevherden, bir aklî cevherin ve semavî bir cirmin gerekiyor olması, zorunlu şeylerdendir. Bilinir ki İki ancak iki bakımdan Birden gerekir. İki bakımın buradaki söz konusu farklılığı ancak onlardan her biri için bizatihi varlık imkânının bulunması ve el-Evvel sebebiyle zorunlu varlık olması ve de bir taraftan zatını aklederken bir taraftan da el-Evvel'i akletmesiyle olabilir. Bu durumda varlığını zorunlu kılan el-Evvelü akletmesi ve onun nezdindeki kendi hali bakımından bir şeyin ilkesi olurken, kendi zatı bakımından da başka bir şeyin ilkesi olur, çünkü o nedenlidir. Dolayısıyla onun muhtelif olanları kaim kılan olması imkânsız değildir. Nasıl olmasın ki, onun mümkün bir mahiyeti vardır ve varlığı başkasından zorunludur. Sonra onun suretsel durumunun, suretsel oluşanın ilkesi olması ve de onun maddeye benzer durumunun, maddeyle münasebetli oluşanın ilkesi olması zorunludur. Buna göre kendisiyle zorunlu olduğu el-Evvel'i akletmesi bakımından aklî cevherin ilkesi olurken diğeriyle de cismanî cevherin ilkesi olur. Ve yine diğerinin, kendisiyle cismanî suret ve maddenin sebebi olacağı iki duruma ayrışır olması caizdir.

Vehim ve Tembih

“İhtilaf ancak ihtilaftan kaynaklanır” dediğimizde bunun aksinin doğru olması gerekmez; öyle ki her aldın zatındaki ihtilaf, muhtelif varlığı gerektirsin ve bu sonsuza giden bir zincir olsun! Zira sen biliyorsun ki, olumlu tümel olarak döndürülemez.

Hatırlatma

O halde el-Evvel, aklî bir cevheri benzersiz olarak yaratır ve benzersiz olarak yaratılan da hakikatte odur. Onun aracılığıyla da aklî bir cevher ve göksel bir cirim olur. Aynı şekilde bundan da göksel cirimler tamamlanıp göksel bir cirmi gerektirmeyen aklî bir cevherde son buluncaya dek aklî cevher meydana gelir.

İşaret

Buna göre, unsurî âlemin heyulasının, son akıldan lazım gelmesi zorunlu olur. Bu konuda göksel cirimlerin bir çeşit yardımının bulunması da imkânsız değildir. Suretler onunla birlikte olmadıkça onun lüzumunun karar kılmasında bu, yeterli değildir. Suretlere gelince, onlar da yine bu akıldan taşar. Fakat muhtelif istidadan bakımından onu hak etmekteki ihtilaflarına göre suretler, heyulalarında muhtelif olurlar. Onların muhtelif olmalarının ilkesi ancak göksel cirimlerdir. Bu da çevre yönünden merkez yönüne art arda gelenlerin tafsili sebebiyle ve bütün olarak kavrasan bile tafsilleri vehmin kirakinden kaçan halleri sebebiyle olur. Orada unsurların sureti bulunur ve onlarda, göksellerle ve göksellerden kaynaklanan durumlarla nispetine göre kendilerini hazırlayan kuvveler nedeniyle hazırlanışı muhtelif karışımların bulunması zorunludur. Ve yine orada, bu âlemi izleyen aklî bir cevherden bitkisel, hayvansal ve düşünen nefisler taşar. Düşünen (natık olan) nezdinde aklî cevherlerin varlığının tertibi/sıralaması durur ki, o da bedenî aletlerle ve yukarıdan taşıp gelen şeylerle yetkinleşmeye ihtiyaç duyar. İşte bunlar, tam olarak anlatma yoluyla ileri sürdüğümüz şeylerin bütünüdür. Verdiğim usulleri iyice düşünmen, kesin kanıt yoluyla onun tahakkukunu elde etmende sana hidayet edecektir.

YEDİNCİ NAMAT

# TECRİT

Tembih

Varlığın en şerefli olandan başlayıp şerefli olanların heyulada son buluncaya dek nasıl sıralandığını sonra en değersizden dönüp değersiz olanların değerli olanlara doğru değerli olan, düşünen nefse ve kazanılmış akla erişinceye dek (yukarıya doğru) nasıl sıralandığını iyice düşün. Akledilir suretlerin bir tür konusu olan düşünen/nâtık nefis, kendisiyle kaim olduğu cisimde doğalaşmamış olup aksine cisimle ancak bir alet sahibi olduğundan dolayı, cismin ölümle birlikte onun bir aleti olmaktan veya onunla beraber olan alakasını muhafaza edici olmaktan dönüşmesi nefsin cevherine zarar vermez. Aksine o, kalıcı/baki cevherlerden varlığım alması bakımından kalıcıdır.

Aydınlatma

Nâtık/düşünen nefis, Faal Akılla ittisal melekesini kazandığı zaman, aletlerin yitirilmesi ona zarar vermez. Çünkü tıpkı bildiğin gibi o, aletle değil zatıyla akleder. Şayet aletleriyle akletseydi, kesinlikle bu durumda alete bir bitkinlik arız olmazdı, aksi takdirde kuvveye de bir bitkinlik arız olurdu; tıpkı kuşkusuz duyu ve hareket kuvvelerine arız olduğu gibi. Fakat bu bitkinlik arız olmaz. Aksine çoğu kez duyusal/hissi ve hareketli kuvveler, çözülme sürecinde olurken aklî kuvve ya sabittir ya da büyüme ve artma sürecindedir. Aletin bitkinliğiyle beraber ona bir bitkinlik arız olduğunda onun kendisiyle bir fiilinin olmaması gerekmez. Bu bildiğin gibi ardbitişenin istisna edilmesinin sonuç vermemesi nedeniyledir. Sana açıklamayı artırarak şöyle diyorum: Şeye, bazen başkasından, kendi fiilinden meşgul eden bir şey arız olur. Buna göre bu durum, onun kendinde hiçbir fiilinin olmamasının delili değildir. Başkasının onu meşgul

etmediği ve onun da, ona ihtiyaç duymadığı bir halde var olduğu zaman bu, onun kendinde bir fiilinin olmasını gösterir.

İlave Aydınlatma

Yine bedenlerle kaim olan kuvveleri, özellikle güçlü fiillerin yinelenmesinin bitkinleştirdiğini iyice düşün; özel olarak da fiiller birbirini hemen izlediği zaman. Böylesi bir halde zayıf olanın bilincine varılmaz; tıpkı güçlünün etkisindeki zayıf koku gibi. Akledici kuvvenin fiilleri çoğu kez vasıflananın tersine olur.

İlave Aydınlatma

Fiili aletle olup da özel bir fiili olmayanın, alet içinde bir fiili olmaz. Bu nedenle duyumsayan kuvveler aletlerini hiçbir yönden idrak etmezler ve hiçbir yönde idrak ettiklerini de kirak etmezler. Çünkü onların aletlerine ve idraklerine yönelik aletleri yoktur. Ve de onların fiilleri ancak aletler iledir. Oysa aklî kuvveler böyle değildir. Zira bunlar her şeyi akleder.

İlave Aydınlatma

Aldı kuvve, kalp veya beyin cisminde doğalaşmış olsaydı onu akletmesi sürekli olurdu veya onu kesinlikle akledemezdi. Çünkü o ancak kendisiyle akledeceği suretinin meydana gelmesiyle akleder. Yokluktan sonra akletmeye yeniden başlar; bu durumda onun için akledilecek bir suret daha önce yokken sonradan meydana gelmiş olur. Zira o, maddîdir. Buna göre maddesinden onun için meydana gelmiş akledilir suretin yine maddesinde bulunması gerekli olur. Çünkü onun meydana gelmesi, yenilenmiştir ki o da sayısal bakımdan maddesi için maddesinde var olagelmiş suretten başkasıdır. O halde aynıyla arazlarla sarılmış tek bir maddede tek bir şey için beraberce iki suret meydana gelmiş olur

ki, bunun bozulduğunun açıklanması daha önce geçmişti. Öyleyse aldedici kuvvenin kendisiyle aletini akledici olduğu suret, akledici kuvvenin içinde bulunduğu şeyin sureti olur ve bu akledici kuvve sürekli onunla birlikte olur. Bu birlikteliğin akletmeyi sürekli olarak gerektirmesi veya asla akletmeye ihtimal vermemesine gelince, bu iki durumdan hiçbirisi doğru değildir.

Bu İşaretlerin Yetkinleştirilmesi

Buradan bilmelisin ki, bizden akleden cevherin bizatihi akletmesi bulunur. Çünkü o, bir asildir ve dolayısıyla sabit bir kuvveyle birlikte olarak bozuluşu kabul eden bir kuvveden bileşik olmayacaktır. Eğer sen onu bir asıl olmayarak alırsan, dahası madde ve suret gibi iki şeyden bileşmiş olarak alırsan, o zaman sözü tikel bir asıl tarzında temellendirmiş oluruz. Oysaki arazların varlığı konularındadır. Onların bozulma ve sonradan meydana gelme kuvvesi de onların konularındadır. Dolayısıyla onlarda bileşim toplanmaz. Durum böyle olunca, bunların benzerleri, nedenleriyle var olduktan ve onlarla sabit olduktan sonra kendiliklerinde bozulmayı kabul edici olmazlar.

Vehim ve Tembih

Daha önce gelen bir grup nezdinde vaki olmuştur ki, akleden cevher, aklî bir sureti aklettiği zaman onunla aynı olur. Dolayısıyla akledici cevherin A'yı akleden olduğunu varsayalım ve onların sözlerine göre A'dan aldedilenle bu akleden cevher aynı olsun. Bu durumda o, A'yı akletmediği zamanki gibi mi mevcuttur yoksa ondan bu batıl mı olmuştur? Eğer olduğu gibi olursa, onun A'yı akledip etmemesi eşit olur. Eğer bu ondan batıl olur ise bu, onun bir hali olmasına göre veya onun zatı olmasına göre iptal olmuştur. Zatı kalıcı olduğu halde onun bir hali olmasına göre olur ise bu durumda o, onların söylediklerine göre olmayan diğer dönüşümler gibi olur. Eğer onun zatı olmasına göre olursa, onun zatı batıl olmuş (ortadan kalkmış) ve başka bir şey olmadığı halde başka bir şey sonradan meydana gelmiştir. Yine bunu iyice düşündüğün zaman bilirsin ki o, yalın değil bileşik ortak sınırlı bir heyulayı gerektirir.

İlave Tembih

Ve yine o A'yı akledip sonra B'yi aklettiğinde A'yı aklettiği zamanla gibi mi olur; İti bu durumda B'yi akletmesi veya etmemesi eşit olur veya başka bir şey mi olur, ki bu durumda da daha önce zikredilen şey lazım gelir.

Başka Bir Vehim ve Tembih

Yine onlar diyorlar ki; "düşünen nefis bir şeyi aklettiği zaman bu şeyi ancak faal akıl ile ittisalle akleder." Bu, gerçektir. Yine diyorlar ki; "onun faal akılla ittisali onun faal akıl haline gelmesidir, çünkü o, müstefad (kazanılmış) akıl haline gelir. Faal aklın kendisi de nefisle ittisal eder ve böylece kazanılmış akıl olur." İşte onlar faal aklı, şu ya da bu parçasıyla ittisal edilen, parçalanabilir (bir şey) olarak kabul etmek ile kendisiyle nefsin, her akledilire ulaşan bir yetkin kılındığı tek bir ittisal kabul etme arasındadırlar. Ne var ki, onların sözlerindeki imkânsızlık, düşünen nefsin, kaim olarak tasavvur ettikleri sırada kazanılmış akıl olmasıdır.

Hikâye

Onların Porphyrios diye bilinen bir adamı, akıl ve akledilirler konusunda Meşşaîlerin göğe çıkardıkları bir kitap yazmıştır ki, tümüyle döküntüdür. Onların kendileri kitabı anlamadıklarını, Porphyrios'un kendisinin de onu anlamadığını biliyorlardı. Onların çağdaşlarından bir adam onun çelişkilerini ortaya koymuş, o da bu çelişkileri göstereni ilkinden daha düşük bir düzeyde çelişkilendirmiştir.

İşaret

Bil ki, halden hale dönüşüm yoluyla olmaksızın ve kendi-sinden üçüncü bir şeyin meydana gelmesi için başka bir şeyle beraber bileşim yoluyla olmaksızın,

aksine onun tek bir şey iken sonra başka bir şey olduğu tarzında herhangi bir şeyin başka bir şey olduğunu söyleyenin sözü, ma’kul olmayan şiirsel bir sözdür. Zira eğer her iki durumdan birisi mevcutsa, onlar birbirinden ayırt edilen iki durumdur. Eğer ikisinden birisi mevcut değilse, daha önce mevcut olan ortadan kalkmış olur. Eğer daha önce yok olmuş olup başka bir şey sonradan meydana gelmiş ise veya ikinci olarak varsayılması bakımın-dan meydana gelmemiş ya da ona dönüşmemiş ise ve de eğer ikisi birden yok olmuş olurlarsa biri diğeri haline gelmez. Ak-sine ancak şöyle demek caiz olur: Su olmaklığın konusu, su olmaklıktan soyunup hava olmaklık veya onun yerine geçeni giyinmesi üzere su, havaya dönüşmüştür.

Ekleme

Buradan sana açık oldu ki akleden her şey, kendisinde aklî parlaklığın, bir şeyin başka bir şeyde karar kılması şeklinde karar kıldığı mevcut bir zattır.

Tembih

Aklî suretlerin bazen bir yönden dış suretlerden kazanılması caiz olur. Örneğin tıpkı göğün suretini gökten kazandığımız gibi. Bazen de suretin öncelikle akleden kuvveye gelmesi caiz olur, sonra onun dışarıda bir varlığı olur; örneğin bir şekli akledip sonra onu var kılmamız gibi. Zorunlu varlığın bütünü akletmesinin, bu ikinci yön üzere olması zorunludur.

Tembih

Bu iki yönden her birinin, suretleri kabul edici bir cevherde bulunduktan sonra dış dünyada mevcut olan veya olmayan sureti tasavvur edici aklî bir sebepten meydana gelmesi caiz olur. Ve bunun aklî cevher için başkasından değil kendi zatından olması caiz olur. Bu böyle olmasaydı, ayrık akıllar sonsuza kadar

gider ve bunun zorunlu varlığın zatından olması gerekirdi.

İşaret

Tahakkuk ettiği üzere Zorunlu Varlığın kendi zatını kendi zatı sebebiyle akletmesi ve kendisinden sonra geleni, kendi-sinden sonra gelenin varlığının nedeni olması bakımından akletmesi ve de diğer şeyleri aşağıya doğru inen silsile tertibinde kendi nezdinden aşağıya doğru dikey ve yatay olarak inenin zorunluluğu bakımından akletmesi gerekir.

İşaret

el-Evvel'in şeyleri kendi zatından, kendi zatında algılaması (idraki), şeyin algılayan ve algılanan olma tarzlarının en faziletlisidir. Ve onu, aklî cevherlerin el-Evvel'in aydınlatmasıyla el-Evvel'i ve ondan sonra O'nun zatından olanları algılamaları izler. O ikisinden sonra, nefsanî algı gelir ki o, ilkeleri ve nispetleri dağıtıcı olan aklî doğalardan kaynaklanan bir nakış ve resimdir.

Vehim ve Tembih

Belki şöyle dersin: "Eğer akledilirler, zikrettiğin şeyden dolayı akledenle ve birbirleriyle birlik olmazlar (ittihat etmezler) ise, sonra sen zorunlu varlığın her şeyi akdettiğini ilke olarak kabul ettiğine göre, bu durumda ortada tek bir hak bulunmaz, aksine pek çok hak bulunur." Buna göre biz deriz ki onun, zatını zatı sebebiyle akledip sonra zatını kendi zatı sebebiyle akledici oluşu, çokluğu akdetmeyi gerektirdiğine göre çöldük, kaim kılan olarak zatına dâhil olmaksızın ondan sonra lazım gelen olur. Ve yine çokluk tertip üzere gelir. Ve birbirinden ayrı olsun ya da olmasın onun zatından lazımların çokluğu, birliği lekelemez. el-Evvel'e, göreli ve göreli olmayan lazımların çokluğu ve olumsuzlamaların çokluğu arız olur. Ve bu sebeple de isimler çoğalır ama bunların O'nun zatının

birliğinde etkisi yoktur.

İşaret

Tikel (cüzî) şeyler bazen, kendisiyle özelleştiği ferdinin türünün ilkesine sebepleriyle nispet edilmesinin gerekmesi bakımından tümel (külli) şeylerin akledilmesi gibi akledilir. Tiple tikel ay tutulması gibi. Zira onun vuku bulması, bazen tikel sebeplerin yerine getirilmesi sebebiyle ve akim onu tıpkı tümelleri akdetmesi şeklinde akledip ihata etmesiyle akdedilir. İşte bu da ‘şimdi veya daha önce veya daha sonra vaki oldu’ diye hükmedilen zamansal tikel algıdan/idrakten başkadır. Dahası örneğin onun, ‘tikel bir ay tutulması, ay şu vakitte herhangi bir tikel ve şunun mukabilinde herhangi bir tikel olduğu halde meydana geldiği sırada arız olur1 şeklinde akdedilmesi gibi. Sonra belki bu tutulma vaki olmuştur ve de her ne kadar el- Evvel için ilk tarzda akdedilir olsa da O’nun nezdinde Vaki olmuştur veya olmamıştır şeklinde’ ihata edilmiş değildir. Çünkü bu, başka bir tikel algıdır ki, algılananın sonradan meydana gelmesiyle beraber sonradan meydana gelir ve onun zevaliyle beraber zail olur. Ve her ne kadar el-Evvel, tikel olanı bilse de o, bütün mutlak zamanda sabittir. Ve o şöyle akleden bir akledicidir: ‘Ay şu veya bu yer arasındayken, sınırlanmış zamanın iki halinin ilki olan muayyen/belirlenmiş bir vakitte belirlenmiş bir tutulma olur.’ Onun bu akletmesi, tutulmanın oluşundan önce onunla beraber ve ondan sonra sabit olan bir durumdur.

Tembih ve İşaret

Şeylerin sıfatları, birkaç yönden başkalaşır. Onlardan biri örneğin beyaz olanın siyahlaşması gibidir. Bu, izafi/göreli olmaksızın karar kılmış bir sıfatın halinin dönüşümüdür. Bir kısmı da örneğin şunun gibidir: Şey herhangi bir cismi hareket ettirmeye güç yetiren/kadir olur ve sonrasında şayet bu cisim yok olursa, ‘o, onu hareket ettirmeye güç yetirendir’ denilmesi muhal olur. Ve bu durumda o, zatında başkalaşma (değişme) olmaksızın sıfatından dönüşmüş olur, aksine bu başkalaşma, ona göreliliğindedir. Çünkü onun güç yetiren olması, cismi örneğin

ilksel, zatî bir lüzum gibi herhangi bir halle hareket ettirmesinin tümel bir durumuna göreli olarak ona eklenen onun tek bir sıfatıdır ki, buna Zeyd, Amr, taş ve ağaç ikincil olarak dâhil olur. Zira taayyün etmiş görelilikler (izafetler), onun güç yetiren olması ile kaçınılmazın alakası şeklinde alakalı değildir. Zira şayet Zeyd asla imkânda olmasa ve kuvvenin onun hareket ettirilmesine sürekli bir göreliliği vaki olmasaydı, onun hareket ettirmeye güç yetiren olmasında bunun zararı olmazdı. O halde onun güç yetiren olmasının aslı, üzerine güç yetirilen şeylerin hallerinin başkalaşmasıyla başkalaşmaz. Aksine ancak sadece dış görelilikler başkalaşır. İşte bu kısım, daha öncekinin mukabili gibi olan kısımdır. Onlardan bir kısmı da örneğin şeyin, olmayıp da sonradan meydana gelen bir şeyi bilen (alim) olması gibidir. Dolayısıyla o, şeyin var olmasını bilen haline gelir, böylece de görelilik ve göreli sıfat beraberce başkalaşır. Çünkü onun bir şeyi bilen olması, göreliliği ona özgü kılandır. Öyle ki o, tümel bir anlamı bilen olduğu zaman bu durum onun tek tek tikelleri bilen olmasında yeterli gelmez. Aksine sonucu bilmenin yeni baştan bir bilgi olması, yeni baştan bir görelilik ve nefs için yenilenen bir yapı gerektirir. Bu yapı, öncülü bilmekten başka özelleşmiş yenilenen bir görelilik ve tek bir yapıyla çeşitli göreliliklere güç yetiren olmasındaki gibi olmayan, tahakkuk ettirdiği yapıdan başka bir yapıdır. İşte yokluk ve varlığa göreli hali muhtelif olduğu zaman, sıfatı olan şeyin halinin muhtelif olması da zorunlu olur. Bu (muhtelif olma) yalnızca sıfatın kendisine göreliliğinde değil aksine bu göreliliği (izafeti) gerektiren sıfatta da olur. Dolayısıyla başkalaşmaya konu olmayan şeye, ilk ve üçüncü kısma göre değişmenin arız olması caiz değildir. İkinci kısma göre ise onun, zatta etki yapmayan uzak görelilikler de olması caizdir.

Nükte

Senin sağ ve sol olman, salt bir göreliliktir (izafettir). Ve senin güç yetiren (kadir) ve bilen (alim) olman ise, kendinde karar kılmış gerekli veya eklenmiş bir göreliliğin bağlı olduğu halde olmandır. Dolayısıyla sen onlarla göreli bir hal sahibisindir, yoksa salt bir görelilik sahibi değil.

Ekleme

Zorunlu varlığın tikelleri bilmesinin şimdi, geçmiş ve geleceği içine alacak şekilde zamansal bir bilgi şeklinde olmaması zorunludur. Ki aksi takdirde onun zatının sıfatı için başkalaşma (değişme) arız olur. Dahası onun tikelleri bilmesinin, zaman ve dehri aşkın kutsal bir yönde olması zorunludur. Ve yine onun her şeyi bilen olması zorunludur. Çünkü aracılı ya da aracısız lazım olan her şeye, ilk kazasının tafsili olan kaderi, zorunlu bir şekilde aynıyla gelir. Bildiğin gibi zorunlu olmayan şey, olmaz.

İşaret

O halde inayet, el-Evvel'in ilminin, bütünü ve en güzel nizam üzere olacak şekilde bütünün (küllün) olması gerektiği durumu ve bu nizamın ondan ve onu ihatasından zorunlu olarak meydana geldiğini ihata etmesidir. Buna göre mevcut, en güzel nizam üzere bilinene İlk Hakk'ın bir kasıt ve talebinden kaynaklanmaksızın uygun olur. Dolayısıyla el- Evvel'in, bütünün varlığının tertibinde doğruluğun nasıllığını bilmesi, bütünündeki hayrın taşması için kaynaklık teşkil eder.

İşaret

Varlıktaki mümkün durumların bir kısmı, asıl olarak kötülük, çözülme ve bozulmadan varlığının arî olması caiz olan durumlardır. Ve bir kısmı da erdemli olabilmesi ancak erdemi, ondan hareketlerin karışıklığı ve hareketlilerin çarpışması sırasında herhangi bir kötülük arız olması bakımından olduğunda mümkün olan durumlardır. Bölmede (kısmet) kötü durumlar ya mutlak olur ya da baskınlık (galebe) bakmamdan olur. Salt (mahza) cömertlik, doğru tikel varlığın taşması için ilke olduğu zaman, örneğin aklî cevherlerin ve benzerlerinin varlığı gibi, birinci kısım varlığın taşması zorunlu olur; Aynı şekilde ikinci kısmın taşması da zorunlu olur. Zira çok hayrın bulunmaması ve az kötülükten sakınmak için getirilmemesin-de, daha büyük bir kötülük vardır.

Bu, ateşin yaratılması gibidir. Zira onun erdemi ve varlığın tamamlanmasındaki yardımının yetkinleşmesi ancak hayvanı cisimlere çarpmasından rastgelen şeye eziyet ve elem vermesi bakmamdan olur.

Aynı şekilde hayvanı cisimlerin erdemi de ancak hareketlerin-deki ve sükûnlarındaki hallerinin ve bu durumdaki ateşe ben-zer hallerinin, toplanmalara ve eza verici darbelere götürmesinin mümkün olması ve de hallerinin ve âlemdeki durumların hallerinin âhirette ve hakikatte zarar verecek yanlış bir inancın veya da âhiret durumlarında zarar verecek tutku veya öfkeden işleyen başlan aşırı bir heyecanın vaki olmasına götürmesinin mümkün olması bakımından olur. Ve yine zikredilen müdrik kuvvelerin onlara yeterli gelmiyor olması veya da onlara çarpmalar sırasında arız olan bir hata ve aşırı heyecanın arız olması bakımından olabilir. Bu durumdaki fertler, selametteki fertlerden daha azdır ve bu durumdaki vakitler, selamet vakitlerinden daha azdır. Çünkü bu, ilk inayette bilinen bir şeydir. Dolayısıyla işte bu, arazî bakımdan amaçlanmış gibidir. O halde kötülük kadere arazî olarak dâhildir. Sanki o, örneğin arazî balamdan kendisine rıza gösterilmiş gibidir.

## Vehim ve Tembih

Belki şöyle diyebilirsin: “İnsanların çoğuna bilgisizlik, tutku ve öfkesine boyun eğme baskın gelir. Öyleyse insanların bu sınıfı neden nadir olana nispet edilmiştir?” Şimdi iyi dinle: Nitekim bedenin halleri üç yapıdadır; bunlar güzellik ve sağlığa erişenin hali, güzellik ve sağlıkta orta olanın hali, çirkin ve hasta ya da hastalıklının halidir. Buna göre birinci ve İkinciler, acil bedenî (dünyevî) mutluluktan bol veya dengeli bir paya ulaşırlar veya selamettedirler. İşte aynı şekilde nefsin yapısındaki halleri de bunlar gibi üçtür; (ilki) akıl ve ahlâkın erdemine erişenin halidir ki, onun âhiret mutluluğunda en üstün derecesi vardır; (İkincisi) özellikle akledilirlerde durumu böyle olmayanın halidir, ne var ki onun bilgisizliği öte dünyada zarar verecek yönde değildir. Her ne kadar onun öte dünyada faydası çok olan ilimden fazla bir birikimi yoksa da o, selamet ehli ve ötelenmiş (âhiret) hayırlardan herhangi bir paya erişenler grubundandır. Hasta ve hastalıklı gibi olan diğeri (üçüncüsü) ise, âhirette eziyete uğratılmış olandır.

Bu iki taraftan/uçtan her biri nadirdir. Orta ise yaygın ve baskındır. Faziletli taraf buna izafe edilince, baskınlık ve bolluk kurtuluş ehli için olur.

Tembih

Ahiretteki mutluluğun tek bir tür olduğu senin nezdinde kesinlikle vaki olmasın! Ve yine senin nezdinde her ne kadar türünü en şerefli tür kılsa da ona ancak esasen ilimde yetkinleşmek (istikmal) sebebiyle ulaşılacağı vaki olmasın! Senin nezdinde hataların ayrıklaştırılmasının kurtuluşun masumiyetini koparıcı olduğu da vaki olmasın. Dahası ancak bir çeşit cehalet ezeli şekilde helak eder. Ne var ki sınırlı bir azap için bir tarz ve sınırlı bir rezilet arız olur. Ki bu da insan fertlerinin çok azında bulunur. Kurtuluşu sayı üzerine dayandırıp cehalet ve hata ehlinin ondan ebediyen dışlanmış olduğunu kabul edene kulak asma! Allah'ın rahmetini geniş tut ve bunun daha fazla açıklamasına kulak ver!

Vehim ve Tembih

Veya da şöyle diyebilirsin: "Kötülüğün eklenmesinden ikinci kısmın beri olması mümkün değil midir?" Buna göre senin cevabın şöyle olur: Şayet bunun kendisine eklenmesinden beri olsaydı bu kısımdan başka bir şey olurdu ve birinci kısım olurdu ki ondan fariğ olunmuştur. Ne var ki vaz'ının esasında bu kısım, çokça iyiliğin kendisiyle alakalı olması ancak sürüp giden çatışmalar sırasında zorunlu olarak kötülüğün ona eklenmesi bakmamdan mümkün olandır. Bundan beri olduğu. Zaman kendinden başka bir şey kılınmış olur, buna göre de ateş, ateşten başkası, su da sudan başkası kılınmış olur ve bu kısmın varlığı terk edilir ki o, açıkladığımıza göre zikredilen sıfatı üzere cömertliğe layık olmayandır.

Vehim ve Tembih

Belki yine şöyle diyebilirsin: “Eğer kader varsa, ceza niçindir?” bunun cevabını derinliğine düşün: Daha sonra bileceğin gibi nefsin hatasına göre cezalandırılması, bedenin hastalığının, oburluğuna göre olması gibidir. Ki o da vukuu ve ona bağlı olanın vukuu kaçınılmaz olan geçmiş hallerin sevk ettiği şeyin lazımlarından bir lazımdır. Onun, dışarıdan bir ilkeden başka bir yönde olmasına gelince, bu başka bir konudur. Sonra dışarıdan bir takip edenden salim olduğu zaman yine bu da bir iyilik olur, çünkü sabit kılan sebeplerde korkutmanın mevcut olması gerekmiştir. Dolayısıyla da çoğunlukla fayda sağlar. Ve buradaki (kaderi) tasdik (doğrulama), korkutmanın pekiştirilmesidir. Korkutma ve ibret alma gereğince arız olacak şekilde kaderin sebeplerinden biri arız olup da hata, suçu getirecek şekilde bileştiğinde, her ne kadar bu, bir tek (kişi) için uygun olmayıp Rahim olan İhtiyar sahibinden zorunlu olmasa da, genel amaç için (kaderi) tasdik (doğrulama) zorunlu olur. Şayet ortada yalnızca kaderle sınanan taraf olmasaydı ve tikel bozuluşta onun tümel genel birçok maslahatı bulunmasaydı, kaçınılmaz olarak tümel için tikel yöne iltifat edilmezdi. Tıpkı bütün için parça yönüne iltifat edilmediği gibi. Buna göre bedenin tümünün kurtulması için elem veren bir uzuv kesilir. Şimdi zulüm, adalet, zulümden olduğu söylenen fiiller ve onların mukabili olan fiiller ve de onları terk edip ilk öncüllerden olması üzere bunları almanın zorunluluğu hakkında ileri sürülen sözlere gelince, bunlar tümel olarak zorunlu değillerdir. Aksine çoğu, üzerinde yararların temini toplanmış olan yaygın önermelerdir. Belki de onlarda bazı failler bakımından kesin kanıtla doğru olanı da vardır. Hakikatleri tahkik ettiğin zaman, misalleri dışında zorunlu olanlara iltifat edersin ve sen başka bir yerde öncüllerin sınıflarını öğrenmiştin!

SEKİZİNCİ NAMAT

# SEVİNÇ VE MUTLULUK

Vehim ve Tembih

İstila edici güçlü hazların, duyusal/hissi hazlar olduğu, onun dışında kalanların zayıf hazlar olduğu ve tümünün haki-ki olmayan hayaller olduğu sıradan insanların vehimlerine gelebilir. Bu gruptan herhangi bir ayırt etme (temyiz) gücü olanı uyarıp ona şöyle demek mümkün olabilir: “Sizin bu kabilden nitelediğiniz en haz verici şeyler, cinsel ilişki, yemekler ve bunların yerini alan şeyler değil midir? Oysa biliyorsunuz ki satranç ve tavla gibi değersiz bir durumda bile olsa, bir tür başarı elde eden kişiye bazen yemek veya cinsel haz sunulur, o ise, kendisini alıkoyan vehmi başarı hazzı nedeniyle onları reddeder. Bazen de bedeninin sağlığıyla beraber iffet ve baş-kanlık talep eden için utangaçlık eşliğinde yemek ve cinsel ilişki sunulduğunda, utangaçlığı gözeterek elini o ikisinden çeker. Böylelikle utangaçlığı gözetmek, burada kaçınılmaz olarak yemekten ve cinsel nesneden daha haz verici ve tercih edilirdir. İnsanların soylularına, yerine ulaştıracakları nimetlendirme hazzı sunulduğu zaman onlar bunu, uğruna yarışılan hayvanı bir tutkuyla haz almaya tercih ederler ve nimeti ulaştırmak için koşarak bunda başkasını kendilerine tercih ederler. Bu nedenle büyük adam, yüz suyunu (onurunu) muhafazada açlığı ve susuzluğu küçümser, önde vuruşanların savaşı sırasında ölüm korkusunu ve mahvolma ihtimalini değersiz bulur. Bazen bir kişi bile, ölümden sonra da olsa, umduğu övgünün hazzı nedeniyle tehlikenin bağrına atılarak düşmanların kalabalığına saldırabilir; sanki övgü, ölmüş olduğu halde, kendisine ulaşır! Kuşkusuz batını (iç) hazların duyusal hazlara üstün olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Bu durum sadece akıllıda böyle değildir, aksine eğitimli hayvanlarda da durum böyledir. Çünkü av köpeklerinden bazıları, aç iten avını yakalar, sonra avı sahibi için tutar ve bazen onu sahibine taşır. Emziren hayvanlar, doğurduğu yavrusunu kendi canına tercih eder. Bazen yavrusunu korumak uğruna, kendi canım korurken karşılaştığından daha büyük tehlikeyi göze alır. O halde her ne

kadar aklî olmasalar da batım (iç) hazlar, zahirî (dış) hazlardan daha büyük olduğu zaman, aklî olan hakkında ne dersin?

Ekleme

Şöyle diyen kimseye kulak vermemiz gerekmez: “Şayet bütün hazları elde etsek bile yemeyip içmeyip cinsel ilişkiye girmediğimizde bizim için geriye hangi mutluluk kalır?” Bunu söyleyen kimseyi aydınlatmak için şöyle demek gerekir: Ey miskin! Meleklere ve onların üzerindeki varlıklara ait hal, hayvanların halinden daha haz verici, daha sevinçli ve nimetli olamaz mı? Dahası bunlardan birisinin diğeriyle kayda değer bir nispeti nasıl mümkün olabilir?

Tembih

Kuşkusuz haz (lezzet), algılayan/müdrik nezdinde böyle olması bakımından bir yetkinlik ve iyiliğe ulaşmayı algılamak ve elde etmek demektir. Elem ise, algılayan nezdinde bir afet ve kötülük olana ulaşmayı algılamak ve onu elde etmektir. Kıyas bakımından, bazen iyilik ve kötülük farklı farklı olur. Buna göre, tutku nezdinde iyi olan şey, örneğin uygun yiyecek ve uygun giyecektir; öfke nezdinde iyi olan, baskın olmaktır; akıl nezdinde iyi olan ise, bazen bir değerlendirmeye göre hak, bazen de başka bir değerlendirmeye göre güzel olandır. Teşekkür almak, çokça övülmek ve methedilmek ve ikrama mazhar olmak, aklî iyiliklerdendir. Kısaca, akıl sahiplerinin himmetleri bunda muhteliftir. Herhangi bir şeye kıyasla her iyilik, o şeye özgü ve o şeyin ilk yeteneğiyle kendisine yöneldiği yetkinliktir. Zira her haz, hayırsal yetkinlik ve böyle olmasına göre algılanması bakımından iki durumla alakalıdır.

Vehim ve Tembih

Bir zan sahibi şöyle zannedebilir: “Sağlık, selamet gibi iyilik ve yetkinliklerden bir kısmı, kendi miktarıyla münasip bir haz vermez. Binaenaleyh söz konusu iki şeyden, tatlıdan alınan haz alınmaz.” Hoşgörü ve kabulden sonra, bu sorunun yanıtı, (hazzın) meydana gelmesi ve bilincin birlikte şart olmasıdır. Karar kıldıkları zaman belki duyulurların bilincine varılmayabilir. Ama müzmin hasta, gizli bir aşamalılık olmaksızın bir defada doğal hale döndüğünde (iyileştiğinde), büyük bir haz bulur.

Tembih

Haz veren (lezzetli) şey, bazen (insana) ulaşır ve güçlü bir şekilde arzu edilmek bir yana, bazı hastaların tatlıyı nahoş bulmaları gibi nahoş bulunur. Bu durum, daha önce sözünü ettiğimiz hususa zarar vermez. Zira bu halde o, iyilik değildir. Çünkü duyu, iyilik olması bakımından onun bilincine varmış değildir.

Tembih

Daha önceki açıklamayla aslında gerek olmasa bile, daha iyi anlaşılması için biraz daha açıklama yapmak istesek, ekleriz ve şöyle deriz: Kuşkusuz haz, algılayana zıt olan ve onu meşgul eden olmadan şu şeyi şu şey olması bakımından algılamaktır. Çünkü algılayan salim ve boş olmadığı takdirde, şartın bilincinde olmaması mümkündür. Salim olmayan, tatlıdan tiksindiğinde midesi hasta olan gibidir. Boş olmayana örnek ise, tıka basa doymuş kimsenin haz veren yemekten tiksinmesidir. Bunlardan her birisinde engel zail olduğunda, hazzı ve tutkusu geri döner ve şimdi nahoş bulduğu şeyin gecikmesi nedeniyle elem/acı duyar.

Tembih

Aynı şekilde, hastaya ölümün yaklaşması örneğindeki gibi, elem veren

sebep bulunup algı gücü düşmüş olabilir ya da kötürüm örneğindeki gibi, bir engel bulunabilir. Bu durumda kişi, elem duymaz. Kuvve hayata döndüğünde veya engel ortadan kalktığında, elem büyür.

Tembih

Bazen herhangi bir hazzın sabit olduğu kesin olarak doğru olabilir. Fakat ‘tat’ diye isimlendirilen anlam vaki olmayınca, ona arzu duyamamamız caizdir. Aynı şekilde, bir elemin kesin olarak sabit olduğu doğru olabilir, fakat ‘katlanma’, ‘tahammül’ diye isimlendirilen anlam bulunmadığında, ondan tam olarak kaçınmamak caiz olabilir. Birincinin örneği, cinsel ilişki hazzı sırasında doğuştan iktidarsızın durumu; İkincinin örneği ise ateşlenme sırasında hastalıkların acısına katlanamayanın halidir.

Tembih

Haz veren her şey, idrak sahibi için meydana gelen bir yetkinliğin sebebidir. Söz konusu şey, algılayana kıyasla bir iyiliktir. Sonra, yetkinliklerin ve onları algılamaların çeşit çeşit olmasında şüphe yoktur. Söz gelimi tutkunun yetkinliği, tadan organın maddesinden alınmış tatlılığın niteliğiyle nitelenmesidir. Şayet bunun benzeri, bir dış sebepten olmak-sızın vaki olsaydı, haz kaim olurdu. Aynı şekilde, dokunulan, koklanan ve benzerlerinin durumu da böyledir. Öfke gücünün yetkinliği, nefsin galip gelmenin keyfiyetiyle ya da öfkelenilende meydana gelen elemin bilincine varmanın keyfiyetiyle nitelenmesidir. Vehim gücünün yetkinliği, ümit ettiği veya hatırladığı şeyin yapısıyla nitelenmektir. Diğer güçlerin hali de buna göredir. Akleden cevherin yetkinliği ise, kendisinde İlk Hakkın açıklığının temsil edilmesidir. Bu temsil edilme, kendisine özgü yüceliğe göre, kendisine ulaşmanın mümkün olduğu ölçüdedir. Sonra, akılda karışımdan mücerret iken bulunduğu hal üzere, bütün varlığın temsil edilmesidir. Şöyle ki İlk Hak’tan sonra aklî yüce cevherlerden başlayarak, sonra semavî ruhani cevherler, sonra semavî cisimler, ardından da bundan sonra gelenler, zattan ayırt edilemeyecek şekilde temsil edilir. İşte bu, aklî cevherin kendisiyle

bilfiil hale geldiği yetkinliktir. Daha öncekiler ise, hayvani yetkinliktir. Aklî algı, karışıklıktan halis künhe ulaşır. Duyusal algının ise, tümü karışıktır. Aklî olanın tafsillerinin sayısı, neredeyse sonsuzdur. Duyusal olanınki ise, azlığa hasredilmiştir. Eğer çok olursa bu, daha şiddetli ve zayıf olma sebebiyledir. Bilindiği gibi hazzın hazza nispeti, algılayanın algılayana ve algının algıya nispeti gibidir. O halde aklî hazzın tutkusal (şehvanî) hazza nispeti, İlk Hakkın ve onu takip edenlerin açıldığı ile tatlılığın niteliğine ulaşma şeklindeki iki algının nispeti gibidir.

Tembih

Şimdi, sen bedende ve onun engelleri ve meşgul edenleri içinde bulunup münasip yetkinliğine arzu duymadığında ya da onun zıddının meydana gelmesiyle elem duymadığında, bilmelisin ki bu durum şendendir, ondan değildir. Bunun sende bulunan sebeplerinin bir kısmına dikkat çekmiştim.

Tembih

Bilmelisin ki, bedene komşuluk nedeniyle nefse eklenen ve bildiğin gibi edilginlik ve yapılar olan bu meşgul edenler, onun ayrıklaşmasından sonra da yer etmiş olurlarsa sen bundan (ayrıklıktan) sonra öncesinde olduğun gibi olursun. Fakat onlar, tıpkı öncesinde kendisinden fariğ olunup akabinde tekrar meşgul olunan yerleşmiş elemler gibi olur, dolayısıyla sen onları olumsuzlayıcı olarak algılarsın. Buna göre böyle nitelenmiş bir hazzın mukabili olan bu elem/acı, ki o ruhanî ateşin elemidir, cismanî ateşin eleminin üzerindedir.

Tembih

Sonra bilmelisin ki, ayrıklıktan sonra umulan yetkinliğin istidadının eksik olması cinsinden nefsin rezileti, zorunlu değildir. Yabancı perdeler (örtüler)

nedeniyle olanlar ise zail olacaktır ve azap onlar sebebiyle sürekli olmaz.

Tembih

Bilmelisin ki eksiklik rezileti, yetkinliğe arzu duyan nefsin kendisinden acı çekeceği şeydir. Bu arzu, kazanmanın verdiği bir tenebbühe bağlıdır. Aptallar bu azaptan uzaktır. Bu azap, inkâr edenler, ihmalkârlar ve kendilerine gelen hakikat parıltısından yüz çevirenler içindir. Dolayısıyla aptallık, keskin zekâdan (arzulamaktan kaynaklanan acıdan) kurtuluşa çok daha yakındır.

Tembih

Arınmış (mütenezzih) arifler, bedenle birliktelik yükü kendilerinden düşüp, meşgul edenler dağıldıklarında kutsiyet ve mutluluk âlemine yönelirler, en yüce yetkinlik ile hayat bulur ve daha önce tarif ettiğimiz en yüce haz onlar için meydana gelir.

Tembih

Nefs bedendeyken de söz konusu haz alma, her bakımdan yitirilmiş değildir. Aksine, ceberût âleminin düşüncesine dalanlar, meşgul edenlerden yüz çevirenler, bedenlerde oldukları halde bu hazdan bol bir paya ulaşır. Bu pay onlara yerleşir ve böylelikle kendilerini her şeyden meşgul eder.

Tembih

Fıtrat üzere kalıp yersel katı durumlara temasın kendilerine zarar vermediği selim nefisler, ayrıklık hallerine işaret eden ruhani bir zikir duyduklarında, sebebi bilinmeyen coşkulu bir kendinden geçiş onları kaplar. Ve ferahlatıcı bir

hazla birlikte rahatsızlık verici bir vecd kendilerine isabet eder. Bu vecd nefsi hayrete ve dehşete taşırır. Bu durum, ilişki sebebiyledir. Kuşkusuz böyle olduğu güçlü bir şekilde tecrübe edilmiştir. Bu, en erdemli itkilerden birisidir. İtkisi bu olan kimse, ancak basiretinin tamamlanmasıyla tatmin olur. İtkisi övgü talebi ve rekabet olan kimseyi ise, ulaştığı amacı tatmin edebilir. İşte bu, ariflerin hazzının halidir.

Tembih

Aptallara (eblehler) gelince, kuşkusuz onlar arındıkların-da, bedenden kurtulup kendilerine yaraşır bir mutluluğa ulaşırlar. Belki de onlar, bu mutlulukta hayalleri için vazedilmiş olan bir bedenin yardımından müstağni kalamazlar. Ve bu cismin de göksel veya benzeri bir cisim olması da imkânsız değildir. Belki de bu, onları işin sonunda ariflere özgü mutluluk verici ittisalin istidadını kazanmaya götürür. Bu bağlamda içinde oldukları cinsin cisimlerindeki tenasüh (ruh göçü) ise, imkânsızdır. Aksi halde her karışım, kendisine taşan ve tenasüh eden nefsin de onunla birlikte olduğu bir nefsi gerektirir ve tek bir canimin iki nefsi olurdu. Sonra, her yok oluşun bir oluşa bitişmesi (ittisali) ya da oluşan cisimlerin sayısının kendilerinden ayrılmış nefislerin sayısınca olması ya da ayrık nefislerin tek bir beden hak edip böylelikle onunla ittisal etmesi veya engellenerek ondan uzaklaşması zorunlu değildir. Sonrasında, bu meseleyi açıklayacağım. Bizim diğer bahislerimizdeki açıklamalarımızdan da yardım al!

İşaret

Herhangi bir şey ile sevinenlerin en yücesi, bizatihi el- Evvel’dir. Çünkü o, yetkinlik bakımından eşyanın en şiddetlisi olduğu gibi algılama bakımından da eşyanın en şiddetlisidir. O, imkân doğası ve yokluktan münezzehtir. Bu ikisi, kötülüğün kaynağıdır. Onu hiçbir şey meşgul etmez? Hakiki aşk, herhangi bir zatın hazır bulunuşunun tasavvuru sebebiyle sevinmektir. Arzu ise, bu sevinci tamamlamaya dönük harekettir. Suret, tıpkı hayalde temsili gibi bir yönden temsil olunduğu zaman ve duyuda temsil olunmamasının rastgelmesi gibi başka

bir yönden temsil olunmadığında, ki duyusal temsil edilişin tamamlanması duyusal bir durum içindir, bu durumda her arzu duyan herhangi bir şeye ulaşmış olduğu için bir şeyi kaçırmıştır. Aşk ise başka bir anlamdır. el-Evvel, kendisi nedeniyle (lizatihi) âşık, kendisi nedeniyle de âşık olunandır. Başkası kendisine âşık olsa da olmasa da böyledir. Fakat ona, başkası nedeniyle âşık olunmaz. Aksine o, kendi zatı nedeniyle zatının ve pek çok başka şeyin âşık olduğudur. O'nu, onunla sevinçli olmaları ve kutsal aklî cevherler olmaları bakımından O'nunla ve kendi zatlarıyla sevinçli olanlar takip ederler. Binaenaleyh el-Evvel'e ve onu takip eden mukaddes dostlarının seçkinlerine, arzu nispet edilmez. Bu iki mertebeden sonra ise, arzu duyan âşıklar mertebesi gelir ki onlar da âşık olmaları bakımından belirli bir şeye ulaşmışlardır. Dolayısıyla onlar, haz alanlardır. Arzu duyanlar olmaları bakımından ise, onlardan bazı sınıflarda bir tür elem/acı olur. Elem o yönden geldiği için, haz veren bir elem olur. Kuşkusuz bu tür elem, duyusal durumlardan gıdıklama ve kaşımanın elemini oldukça uzak bir şekilde andırır. Belki de böyle bir hayal, ondan uzak bir şeydir. Böyle bir arzu, herhangi bir hareketin ilkesidir. Bu hareket ulaşmaya götürürse, talep ortadan kalkar ve sevinç tahakkuk eder. Beşeri nefisler, dünya hayatlarında yüce bir özentiye ulaştıklarında, en yüce halleri arzunun (şevkin) alakasından kurtulamayan arzulu âşık olmak olur. Şu var ki, öteki dünyada bundan kurtulabilirler. Bu nefisleri, farklı derecelerine göre süflîlik ve rubûbiyet yönleri arasında gidip gelen beşeri nefisler takip eder. Sonra onları, makûs boyunduruklarının ayrımları/eklemleri olmayan talihsiz, doğa âlemine batmış nefisler izler.

## Tembih

Durumlara bakıp onları iyice incelediğin zaman, cismanî şeylerden her bir şeyin kendisine özgü bir yetkinliği ve bu yetkinlikten dolayı iradi veya doğal bir aşkı olduğunu ve ondan ayrıklaştığı zamanda ise kendisiyle inayet olunacak tarzda ilk inayetten bir rahmet olarak doğal ya da iradi bir arzusu bulunduğunu görürsün. İşte bu, bir özlü sözdür ve sen mufassal ilimlerde onun bir tafsilini bulacaksın.

DOKUZUNCU NAMAT

# ARİFLERİN MAKAMLARI

Tembih

Kuşkusuz ariflerin başkalarından farklı olarak dünya ha-yatlarında sadece kendilerine özgü makam ve dereceleri vardır. Adeta onlar, bedenlerinden elbiseler içinde oldukları hal-de, onlardan soyunmuş ve kutsiyet âlemine tecerrüt ederek yönelmişlerdir. Ariflerin söz konusu makam ve derecelerde gizli bazı durumları ve kendilerinden açık durumları vardır. İnkâr eden, bu durumları inkâr eder; onları bilen ise, büyüm-sen Bunları sana anlatacağız. Kulağına çalıp da işitmen üzere Salaman ve Absal hikâyesi sana anlatıldığında bilmelisin ki, Salaman senin için verilmiş bir örnek, Absal ise, şayet ehlin-den isen marifetteki derecen için verilmiş bir örnektir. Artık gücün yeterse, bu hikâyenin remizlerini çöz!

Tembih

Dünya metaından ve güzelliklerinden yüz çeviren kimse-ye ‘zahit’; namaz kılmak, oruç tutmak gibi ibadetlere devam eden kimseye ‘abid’; Hakkın nurunun sürekli sırrında parlamasını dileyerek, düşüncesiyle ceberut kutsiyetine yönelene ‘arif adı özgü kılınır. Bazen bunların bir kısmı diğerleriyle bileşir.

Tembih

Arif olmayan nezdinde züht, bir tür muameledir: Adeta zahit, dünya metaı karşılığında âhiret metaını satın almaktadır. Arif nezdinde züht, sırrını Haktan meşgul eden şeyden arındırmak ve Haktan ve ibadetten başka her şeye karşı

büyüklenmektir. Arif olmayan nezdinde ise züht, yine bir çeşit muameledir. Adeta o, dünyada âhirette alacağı bir ücret karşılığında amel eder ki o da âhirette alacağı, ödül ve sevaptır. Arif nezdinde ise züht, himmetleri ile tahayyül ve vehim güçlerine yönelik bir tür eğitimdir (riyazet). Bu eğitimin hedefi, söz konusu güçleri, kendilerine alışkanlık kazandırmak suretiyle, aldanmışlık âleminden Hakkın katma yönlendirmektir. Böylelikle bu güçler, batan sırma teslim olur hale gelir. Artık Hak kendisine her ne zaman tecelli etse, bu tecelliyle çatışmaz. Böylelikle sır, güçlü parıltılara yönelir ve bu karar kılmış bir meleke halini alır. Sır, her ne zaman isterse, himmetlerinin (güçlerinin) bir karşı koyması olmaksızın, bilakis onların refakatiyle Hakkın nuruna muttali olur. Böylece bütünü ile birlikte kutsiyet yoluna katılmış olur.

İşaret

İnsan, ancak hemcinsi olan başkasının ortaklığı ve ikisi arasında gerçekleşecek alış veriş ve karşılıklı ilişki ile tek başına kendi işini yürütecek durumda olduğuna göre, onlardan her biri önemli işinde arkadaşına sığınır. Şayet tek başına onu deruhte etseydi bu, kendisine çok karmaşık gelir, mümkün olsa bile zorlandığı şeylerden olurdu. Bu nedenle, insanlar arasında bir kanunun (şer‘in) muhafaza ettiği bir muamele ve adaletin bulunması zorunludur. Ki bu kanunu, kendisine ita-ati hak etmekle ayrıcalıklı olan Kanun koyucu, itaatin Allah katından olduğunu gösteren ayetlerle özelleşmiş olması ne-deniyle farz kılar. Dolayısıyla iyilik veya kötülük yapan için el-Kadîr ve el-Habîr’in katından bir karşılığın da olması zorunludur. Böylece bilgiyi muhafaza eden sebebin bilinmesiyle birlikte cezalandıranın ve kanun koyanın bilgisi zorunlu olur. Dolayısıyla onlara Mabud’u hatırlatan ibadet farz kılınmış ve sürekli hatırda tutmak için, ibadetler onların üzerinde yinelenmiştir. Öyle ki türün hayatım kaim kılan adalete davet sürekli olmuştur. Soma, dünyadaki büyük yararından sonra, ibadetleri yerine getirenlere âhirette bol ödül ilave edilir. Yine sonra, onları yerine getiren ariflere ise, yüzlerini O’nun tarafına çevirmiş olmaları nedeniyle, kendilerine özgü olan menfaat ilave edilmiştir. İşte, hikmete, sonra rahmete ve nimete ibretle bakınız! Sırlarının seni hayrete düşüreceği bir mertebeyi öğrenirsin. Sonra, ayağa kalk ve dosdoğru ol!

İşaret

Arif İlk Hakkı, O’ndan başka bir şey için istemez ve O’nu bilmeye, herhangi bir şeyi yeğlemez ve de ilk Hakka ibadet etmesi, sadece O’nun ibadete müstahak olması nedeniyledir. Ayrıca ibadet İlk Hakka dönük değerli bir nispettir; yoksa ibadetin nedeni, bir arzu ya da korku değildir. Korku ve arzu olsaydı, o zaman kendisinden istenilen ve kaçınılan, talep edilen kendisinde olduğu halde etken olurdu. Bu durumda Hak, gaye olmaz; bilakis gaye olan kendisinden başka bir şeye aracı olurdu. Oysa O, kendi dışındaki her şeyin talep edilenidir.

İşaret

Hakkın aracı kılınmasını helal gören, bir yönden merhamet görür. Çünkü o, sevincin hazzını tatmamıştır ki, onu tatmayı isteyebilsin. Ancak onun bilgileri, ham hazlarla beraberdir. Dolayısıyla o, ötesindeki şeylerden habersiz bir halde böyle hazlara yönelmiştir. Böyle bir insanın ariflere kıyasla durumu, sadece deneyimli kişiye kıyasla çocuğun durumu gibidir. Çünkü çocuklar, yetişkinlerin ihtiras duyduğu güzelliklerden habersiz kalıp sadece oyunun güzelliklerine temas etmekle yetindikleri için, ciddiyet ehlinin kendi hazlarından yüz çevirip onlardan tiksindiklerini ve başka hazlara yönel-diklerini gördüklerinde, onlara şaşırır haleldirler. Aynı şekilde, gözünü Hakkın sevincini mütalaaya kapatan kimse, omuzlarını kendisine gelecek yalan hazlara bağlamış, böylelikle zoraki, hazları dünyasında bırakmıştır. Terk ettikleri de ancak katbekat fazlasını daha sonra elde etmek içindir. Allah’a da, kendisine âhirette onlardan bolca ihsan etsin diye ibadet ve itaat eder. Böylelikle sevilen bir yemeğe, afiyetli bir içeceğe ve kıymetli bir zevceye götürür de ondan yüz çevirdiğinde, dünya ve âhiretinde gözü sadece mücessem ve değişken (yeme ve cinsel) hazlara döner. Tercih (îsar) yol ayrımında kutsalın hidayet etmesiyle basiret kazanmış kişi ise, hakiki hazzı tanımış ve her ne kadar çabasıyla niyetlendiği şey, Hakkın vaadine göre bolca verilecek olsa da, doğruluktan onun zıddına götürülmüş olan bu kişiye merhamet

dileyerek yönünü ona doğru çevirmiştir.

İşaret

Ariflerin hareketlerinin ille derecesi, onların ‘irade’ dedikleri şeydir. İrade, basiretlinin, burhanı kesinlik ile ya da nefsi iman akdinde dinginleşmiş kimsenin ise sağlam ipe bağlanmak için istekten arınmasıdır. Böylelikle kişi, ittisalin ruhuna ulaşmak için, sırrını kutsiyete hareket ettirir. Derecesi böyle olduğu sürece, kişi irade edendir (mürittir).

İşaret

Sonra, hiç kuşkusuz riyazete gerek duyar. Riyazet, üç gayeye yöneliktir: Birincisi, Hakkın dışındaki şeyleri Tercihin (işarın) yolundan kazımaktır. İkincisi, emredici nefsi (nefs-i emmareyi) tatmin bulmuş nefse (nefs-i mutmainne) boyun eğdirmektir. Böylece tahayyül ve vehim güçleri, aşağı durumlarla münasebedi vehimlerden yüz çevirmiş olarak kutsal durumla münasebetli vehimlere çekilir. Üçüncüsü ise, uyarılma için sırrın latifleştirilmesidir. Birincisine, hakiki zühdü yardım eder. İkincisine ise, fikirle eşleşen bir takım ibadetler yardım eder. Sonra da vehimlerin kabulünü vaki kılan sözlerin melodilerinden nefsin güçlerine hizmet eden ritmik melodiler yardım eder. Sonra beliğ bir ibare, yumuşak melodiler ve olgun bir düzeyden olan kelam ile söz söyleyen arınmış bir kimseden öğütleyici sözün kendisi yardım eder. Üçüncü gayeye ise, latif düşünce ve tutkunun sultanının değil âşık olunanın seçkin hususiyetlerinin (şemailinin) emrettiği iffetli bir aşk yardım eder.

İşaret

Sonra, müridi irade ve riyazet öyle bir dereceye ulaştırır ki, Hakkın nurunun üzerinde doğmasından bir takım haz verici sırlar müride görünür. Adeta onlar,

kendisine göze çarpıp sonra sönen şimşekler gibidir ki bu da onlar nezdinde vakitler diye isimlendirilir. Her vakit, biri gelen biri giden iki vecd tarafından çevrelenmiştir. Sonra riyazette derinleştikçe, kendi-sinde bu (bilinçten) perdelenme halleri çoğalır.

İşaret

Kuşkusuz ki mürit bu hususta derinleşir, ta ki eğitimin dışında da bu hal kendisini kaplar. Her ne zaman bir şey parıldarsa, ondan kutsiyet âlemine yönelir, kendi durumundan bir durumu hatırlar ve onun (bilincini) perdeler. Böylece neredeyse her şeyde Hakk'ı görür.

İşaret

Belki de mürit bu hale ulaştığında, kendinden geçmeler kendisini istila eder ve o, dinginliğini yitirir ve karar kılmışlığından uzaklaştığı için yanında oturanın farkına varır. Binaenaleyh riyazet uzadığında artık kendinden, geçme onu tedirgin etmez ve halini örtmeye yönlendirilir.

İşaret

Sonra riyazet müridi öyle bir dereceye eriştirir ki vakti, mürit için dinginliğe dönüşür. Böylelikle gözünü kamaştıran şey tanıdık, yanıp-sönen ise sabit bir yıldız (şihab) haline gelir ve mürit hakkında bunlar karar kılmış bir tanışıklık olarak meydana gelir. Adeta onlar, sürekli bir sohbettir ve mürit onda sevinciyle yararlanır. Bunlardan geriye döndüğünde ise o, şaşkın ve üzüntülü bir hale geri döner.

İşaret

Belki de bu dereceye ulaştığında, kendisiyle olan şey onun üzerinde görünür. Mürit bu bilgilerde derinleştiğinde ise, onun görünmesi azalır. Böylelikle o, gaib-hazır, mukim- yolcu olur.

İşaret

Belki de bu hale ulaştığında, bu bilgiler zaman zaman kendisine parıldar. Sonra o, dilediğinde olacak şekilde derece derece yükselir.

İşaret

Sonra mürit bu mertebeyi geçer. Buna göre onun durumu kendi iradesinde durmaz aksine her ne kadar onun düşünmesi bir değerlendirme için olmasa da bir şeyi düşündüğünde ondan başka bir şeyi de düşünür. Böylelikle kendisine yalan âlemden hakiki âleme kararlı bir yükselme ihsan edilir. Onun etrafında gafiller dönüp durur.

İşaret

Mürit riyazetten ulaşmaya geçtiğinde ise, sırrı cilalanmış bir ayna haline gelir. O aynayla Hakkın mertebesinin simetrisinde bulunur ve yüce hazlar dökülür. Mürit, Hakkın eseri o hazlarda olduğu için kendi kendine sevinir. Bu esnada bir Hakka bakar, bir de kendisine bakar. Henüz ikisi arasında müterediddir.

İşaret

Sonra mürit hiç kuşkusuz kendinden geçer. Bu durumda sadece kutsiyet canibini düşünür. Şayet kendi nefsini düşünürse, bu düşünüyor olması

bakımındandır, yoksa ziyneti bakımından değil. İşte burada kavuşma hakikat bulur.

İşaret

Yüz çevrilen şeye iltifat, meşguliyettir; nefisten meydana gelen arzuya önem vermek, acizliktir; Hak ile olsalar bile, zata ait olmaları bakımından zatı süslemeyle vakit geçirmek, yok oluştur; bütünüyle Hakka yönelmek ise, kurtuluştur.

Tembih

Marifet, ayrıklaşmaktan, bırakmaktan, terkten ve reddetmekten cem'de (toplanma) derinleşmekle başlayarak, ki cem de Hakkın sıfatlarının sadık müridin zatında toplanmasıdır, Bir'e varır ve sonra durur.

Tembih

İrfanı irfana tercih eden, hiç kuşkusuz ki İkinciyi kabul etmiş olur. Marifeti bulan kimse, adeta onu bulmamış, aksine onunla bilinen şeyi bulmuş gibidir. Kuşkusuz ki o, vuslat dalgasına dalmıştır. Burada, kendilerinde özetlemeyi tercih ettiğimiz derecelerden daha az olmayan bir takım dereceler vardır. Çünkü onları söz anlatamaz, ibare kendilerini açıklayamaz. Hayalin dışında ifade onları ortaya çıkartamaz. Onları öğrenmek isteyen kimse, sohbet ehlinden değil, müşahede ehli haline gelinceye kadar ve eseri duyanlardan değil, hakikate ulaşanlardan oluncaya kadar sabretmelidir.

Tembih

Arif, şen, nazik, güler yüzlüdür, tevazuundan küçüğe saygı gösterdiği gibi aynı zamanda büyüğe de saygı gösterir. Önemsiz kimseye yer açtığı gibi soylulara da yer açar. Arif, Hak ile ve her şey ile ferahlamış olduğu halde, nasıl güleç olmaz ki? Her şey ile ferahlaması, Hakkı onlarda görmesinden dolayıdır. Herkes onun nezdinde nasıl eşit olmasın ki, onlar batıl ile meşgul olan birbirine eşit rahmet ehlidir.

Tembih

Arifin bir takım halleri vardır ki, diğer meşgul edici işler bir yana, onlarda bir hışırtı fısıltısına bile tahammül edemez. Bunlar, sırrı ile Hakka yöneldiği vakitlerdedir. Nefsinden bir perde açtığında ya da vusulden önce sırrından bir hareket olduğunda, bu ya vusul halinde olur ya her şeyden (vazgeçip) Hak ile meşguliyet ile olur ya da gücün genişliği nedeniyle iki tarafı da kuşatmakla olur. Aynı durum keramet kisvesi içinde geri döndüğünde de olur ki, bu durumda arif, Allah'ın yaratıkları içinde onun güzelliğiyle en sevinçli olan kimsedir.

Tembih

Arifi, tecessüs ve tahassüs ilgilendirmez, kötüyü gör-düğünde öfke ona hakim olup tıpkı merhametin gitmesi durumundaki gibi onu rahatsız etmez. Zira o, Allah'ın kader hakkındaki sırrıyla aydınlanmıştır. İyiliği emrettiğinde, zorlayıcı bir kin ile değil, nasihat edenin yumuşaklığıyla bunu yapar. İyiliği işlediğinde ise, bazen ehlinden başkasından onu gizler.

Tembih

Arif, yiğittir. Ölüm korkusundan uzaklaştığı halde nasıl yiğit olmaz ki? Arif cömerttir, batılı sevmeden uzaklaştığı halde nasıl cömert olmasın ki! Arif hoşgörülüdür, insan zilletinin kendisini yaralamasından nefsi daha büyükken

nasıl hoşgörülü olmasın ki! Kindar değildir, zikri Hak ile meşgulken nasıl kindar olsun ki!

Tembih

Arifler himmetlerde, düşüncelerinde ihtilaflarına göre ihtilaf edebilirler. Düşüncelerde ihtilafları, değerlendirme etkenlerinin ihtilaf etmesi hükmüne göre olur. Bazen arif için sefalet içinde olmak ile refah içinde olmak eşit gelebilir, hatta sefaleti tercih edebilir. Aynı şekilde, bazen arif için kötü koku ile hoş koku eşit hale gelebilir, hatta kötüyü tercih edebilir. Bu durum, aklına gelen düşünce, Hakkın dışındaki her şeyi küçümsemek olduğunda böyledir. Bazen ise, ziynete koşar ve her cinsten o cinsin en iyisini sever, ham ve düşüğünden hoşlanmaz. Bu ise, görünen hallerin sohbetinden alışkanlığı üzere yaptığı değerlendirme sırasında olur. Binaenaleyh bu durumda arif, her şeyde ona bürünür. Çünkü o ilk inayetten çok pay almış, hevasıyla odaklandığı şey kabilinden olmaya daha yakındır. Bu durum, bazen ariflerde ihtilaf ederken bazen ise bir arifte iki vakte göre ihtilaf eder.

Tembih

Arif bazen ulaştığı yerde dikkatsiz olur, böylece her şey-den gafil kalır. Bu durumda kişi, yükümlü olmayan kimse hükmündedir. Nasıl olmasın ki? Yükümlü kılma, aklettiği şeyin halindeki yükümlülüğü akleden için ve de eğer yükümlü kılmayı akdetmiyorsa hatalarından dolayı cezalandırılan kimse içindir.

İşaret

Hakkın katı, her gelen ya da muttali olan için bir yol ol-maktan münezzehtir. Ona ancak tek tek kişiler şeklinde ulaşılabilir. Bu nedenle, bu bilim dalının içermiş olduğu şeyler, gafil kimse için gülünç, elde eden için ise ibrettir.

Onu duyduğu halde kendisinden yüz çeviren kimse, nefsini suçlamalıdır. Belki de nefsi, o konuya münasip değildir: “Herkese kendisi için yaratıldığı şey kolaylaştırılmıştır!’

ONUNCU NAMAT

# OLAĞANÜSTÜ HADİSELERİN SIRLARI

İşaret

Bir arifin az bir gıdadan alışık olunmayan uzun bir süre uzak kaldığı haberi sana ulaştığı zaman bunu doğrulamaya yatkın ol ve doğada görülen yollardan olarak değerlendir!

Tembih

Hatırla ki bizdeki doğal güçler, bozuk (gıda) maddelerini hazmetmek sebebiyle sağlıklı (gıda) maddelerini hareket ettirmekten (sindirmekten) meşgul edildiklerinde, söz konusu iyi maddeler az çözülmüş (sindirilmiş) ve değişimden uzak bir halde muhafaza olurlar. Binaenaleyh bazen gıda, sahibinden uzun bir süre kesilse bile, aynı halde olmayan başka birisi onun onda biri müddetinde gıdadan kesilse helak olacak iken, o bununla birlikte hayatını sürdürebilir.

Tembih

Nefse geçen yapılardan bir kısmının bazen bedenî kuvvelere geçen yapılardan nefsin zatına ulaşan yapıların yükselmesi gibi bazen bedenî kuvvelere indiği senin için açıklığa kavuşmamış mıydı? Bu nasıl olmasın ki; zira sen korkuya kapılan kimsenin başına gelen şehvetin kesilmesi, hazmın fesada uğraması ve kolay olan doğal fiilleri yapmaktan aciz kalması (gibi halleri) biliyorsun!

İşaret

Tatmin bulmuş nefis beden kuvveleriyle uyumlu olduğunda, beden kuvveleri, ihtiyaç duyulsa da duyulmasa da zorlandıkları işlerinde nefsin ardına çekilirler. Sonra (nefsin) çekimi şiddetlendiğinde, (beden kuvvelerinin)»çekilmeleri de şiddetlenir, dolayısıyla görevleri doğrultusunda çalışmaktan alıkonulmaları da artar. Nihayet bitkisel nefs kuvvelerine mensup doğal fiiller kesintiye uğrar ve hastalık halinde vuku bulan dışında bu kuvvelerde bir çözülme (sindirim) vuku bulmaz. Nasıl böyle olmasın ki? Ateşli hastalık, doğanın tasarrufu nedeniyle olmasa da ısı nedeniyle çözmekten geri durmaz. Bununla birlikte hastalıkta, söz konusu çekilme halinde varlığı olmayan, (bedenî) güçle zıtlaşıp onu etkisiz kılan bir şey vardır. Buna göre arif için hastada da bulunan, doğanın maddeden yüz çevirmesi durumu bulunduğu gibi ilaveten iki şey daha vardır: Ateşli kötü karışımdaki gibi çözmenin olmayışı ve (bedenî) güce zıt bir hastalığın bulunmayışı. Arif için üçüncü bir ‘anlam’ daha vardır ki o da bedenin beden hareketlerinden sükûnudur. Bu da ne güzel bir yardımcıdır! O halde ârif, gücünü muhafaza etmede (hastaya göre) daha iyidir. Dolayısıyla, sana bu konuda anlatılanlar, doğa yoluna zıt değildir.

İşaret

Bir arifin kendisi gibi birisinin kapasitesini aşan bir fiili veya hareket ettirmeyi veya hareketi kendi gücüyle yapmaya güç yetirdiği (haberi) sana eriştiği zaman, onu büsbütün inkâr ile karşılama! Kuşkusuz ki doğa yollarını değerlendirmende, bunun sebebine ulaşmaya bir yol bulabilirsin.

Tembih

Bazen insan, hallerinde itidal üzere iken, öyle bir kuvve sınırına ulaşır ki, tasarruf ettiği veya hareketlendirdiği şeye son gücünü hasredebilir. Sonra nefsine, tıpkı korku veya hüzün esnasında olduğu gibi, öyle bir yapı arız olur ki onun gücü bu son noktadan inişe geçer; hatta öncesinde rahatlıkla yapabildiğinin

onda birini yapmaktan bile aciz kalır. Ya da tıpkı öfke veya yarışma/münafese halinde veya mutedil derecede mest olma veya neşelendiren ferahlık esnasında arız olduğu gibi, nefsine öyle bir durum arız olur ki, gücünün son sınırı katlanır, hatta onunla gücünün zirvesine ulaşır. Dolayısıyla ferahlık halinde yardım aldığı gibi, arife bir canlılık yardım ettiğinde buna şaşmamak gerekir. Böylece bu, arifin kuvvelerine bir hükümranlık kazandırır veya yarışma halinde olduğu gibi onu bir izzet kaplar. Bunun neticesinde ise, arifin kuvveleri alevlenerek parlar. Ve bu durum, neşe veya öfke halinde-kinden daha büyük ve daha görkemlidir. Nasıl böyle olmasın ki? Bu, apaçık Hak'tan, güçlerin ilkesinden ve rahmetin aslındandır.

İşaret

Bir arifin gaipten bir haber verdiği ve bir müjde veya korkutma bildirerek isabet ettiği haberi sana ulaştığında, onu doğrula! Ona inanmak kesinlikle sana güç gelmesin. Çünkü bu olayın doğarım yollarında bilinen sebepleri vardır.

İşaret

Tecrübe ve kıyas, insan nefsinin uyku halinde gaibe bir tür erişimi olduğunda mutabıktır. Buna göre zevali için bir yol veya ortadan kalkması için bir imkân olmadığı takdirde benzeri bir erişimin uyanıklık halinde de vuku bulmasına bir engel yoktur. Tecrübeye gelince, birbirinden işitme ve tamdık bilgiler (mütearife), buna şahitlik eder ve insanların hepsi böyle bir şeyi doğrulamayı ilham eden bir tecrübeyle kendinde tecrübe etmiştir; birinin karışımının bozuk, tahayyül ve hatırlama kuvvelerinin uykuda olması durumu istisna! Kıyasa gelince, bunun gerçekliğini (aşağıdaki) tembihlerden anla!

Tembih

Tikellerin, aklî âlemde tümel bir tarz üzere nakşedilmiş olduğunu daha önce geçen yerlerde öğrenmiştin. Sonrasında göksel cisimlerin, tikel idraklere ve tikel bir görüşten ortaya çıkan tikel iradelere sahip nefislerinin olduğu ve onlar için tikel hareketleriyle unsurî âlemde kendilerinden oluşan şeylerden lazım olan tikelleri tasavvur etmelerinde bir engel bulunmadığı hususunda uyarılmıştın. Sonra bir tarz düşünmenin, aşkın hikmette derinleşenlere müstesna örtülü bir şekilde göstermiş olduğu "göksel cisimler için kendilerinin ilkeleri gibi olan ayrık akıllardan sonra natık nefisler vardır ki, onlar maddelerinde doğalaşmamıştır aksine onların göksel ci-simlerle tıpkı nefislerimizin bedenlerimizle olan alakası gibi bir tür alakası vardır ve onlar bu alakayla bir tür yetkinlik kazanırlar" düşüncesi eğer gerçek ise göksel cisimler için de tikel bir görüşün ve diğer tümel bir görüşün tezahürü için ilave bir 'anlam' olur. Dolayısıyla uyarıda bulunduğumuz şeylerden senin için şunlar toparlanmıştır: Tikellerin aklî âlemde tümel bir yapı üzere bir nakşı vardır, nefsanî âlemde ise vaktin bilincinde olan tikel bir yapı üzere bir nakşı veya birlikte iki nakşı vardır.

İşaret

Senin nefsin için de, istidat ve aradaki engelin ortadan kalkmasına göre, bu âlemin nakşı ile nakşolma durumu vardır. Bunu öğrenmiştin, artık bazı bilinmeyenlerin gayb âleminden kendi nefsinde nakşolabileceğini zinhar inkâr et-meyesin! Seni daha fazla aydınlatacağım!

Tembih

Nefsanî kuvveler, karşılıklı çekişimle birbirlerini çekerler; dolayısıyla öfke gücü arttığında, nefs şehvetle meşguliyetten boşta olur veya aksi olur. İç duyu, işi nedeniyle tecrit olduğunda dış duyuyla meşguliyetten boşta olur; neredeyse görmez ve işitmez olur. Tersi de olur: İç duyu dış duyuya doğru çekildiğinde, akıl aletini yitirir; dolayısıyla çoğunlukla kendi-sinde aletine muhtaç olduğu düşünsel hareketi olmadan filizlenir. Başka bir şey daha arız olur ki o da şudur: Nefis güçlü hareket yönüne doğru çekilir, dolayısıyla zorlamayla kendi fi-

illerinden boşta kalır. Nefis iç duyuyu tasarrufu altına almayı başardığında, dış duyular da boyun eğer ve onlardan nefse kayda değer bir şey ulaşmaz.

Tembih

Ortak duyu, nakşın kendisine yerleştiğinde müşahede hükmünde olduğu nakş levhasıdır. Bazen duyusal nakşedici duyu nezdinde zail olur ama sureti ortak duyuda iyi bir şekilde kalıcı olur. Dolayısıyla nakış, vehmeden olmadan müşahede hükmünde kalıcı olur. Yağmur damlasının düz bir çizgi şeklinde inmesi ve hızla dönen bir noktanın dairenin çevresi şeklinde nakşolması durumuyla ilgili sana söylenenleri hatırına getir! Dolayısıyla suret, ortak duyunun levhasında temsil olduğu zaman, ister dışarıdaki duyulurdan onda resmedilme halinin başlangıcında olsun, ister duyulurun kabalığıyla kalıcı olsun veya duyulurun zevalinden sonra sabit kalsın isterse de eğer mümkünse onda vukuu, duyulurdan ötürü olmasın, müşahede edilen haline gelir.

İşaret

Bir grup hastalar ve safra dengesi bozuk insanlar, duyulur, açık ve hazır (bir takım) suretler müşahede edebilirler ve bu suretlerin dış bir duyulur ile nispeti olmaz. O halde bu suretlerin nakşedilişi, iç bir sebepten veya iç sebepte etkin olan bir sebeptendir. Ortak duyu, tahayyül ve vehim madeninde dolaşan suretlerden de kendisine nakşedebilir; tıpkı onların ortak duyu levhasından tahayyül ve tevehhüm madeninde nakşedilmesi gibi. Bu durum karşılıklı aynalar arasında cereyan eden olaya yakındır.

Tembih

Sonra, bu nakşedilmeden yüz çevirten iki meşgul edici vardır: (Birincisi) dış duyusaldır, ortak duyu levhasını onda resmettiği şeyle başka şeylerle meşgul

olmaktan alıkor; adeta ortak duyuyu hayalden tamamen soyutlar ve ondan zorla gasp eder. (İkincisi) iç aklî veya iç vehmidir ki bu, tahayyülü kendisini ilgilendiren şeyle onda tasarruf edip zorla iş yaptırarak zapt eder. Bu durumda tahayyül, ona boğun eğerek ortak duyuya tasallut etmekten boşta kalır; dolayısıyla hareketinin zayıflığı nedeniyle ortak duyuda nakşetme imkânı bulamaz. Zira o, kendisine bağlanılan değil bağlı olandır, iki meşgul ediciden biri sakin olduğunda bir meşgul eden kalır ve bazen o, (orta duyuyu tam olarak) zapt etmekten aciz kalabilir. Bu durumda tahayyül gücü ortak duyuya egemen olur; böylece onda suretleri ‘duyulur’ ve ‘müşahede edilen’ olarak görüntüler.

İşaret

Uyku, dış duyuyu açık bir şekilde meşgul eder; bazen de, esasta nefsin zatını dahi meşgul eder. Şöyle ki nefs, onunla beraber gıdayı hazmetmeye çalışan, onda tasarrufta bulunan, diğer hareketlerden uzakta rahat kalmak isteyen doğa tarafına daha önce delalet ettiğimiz şekilde çekilir. Zira nefs, sadece kendi işleriyle uğraşırsa, uyardığımız üzere doğayı işlerinden bir şekilde meşgul etmiş olur. Bu durumda nefsin doğaya yardımcı olmaya doğru meşgul edici bir çekilişinin olması doğal olarak doğru olur. Ne var ki, uyku, hastalıktan daha çok sıhhate benzer. Durum böyle olunca, iç tahayyül edici kuvvelerin egemenliği güçlü olur ve ortak duyu da atıl bulunur. Dolayısıyla tahayyül, tahayyül edilmiş nakışları onda müşahede edilir şekilde görüntüler; buna göre uykuda, müşahede hükmünde bir takım haller görülür.

İşaret

Temel uzuvları bir hastalık istila ettiğinde, nefis bütünüyle hastalık yönüne çekilir ve bu durum onu sahip olduğu kontrolden alıkor; dolayısıyla iki zapt ediciden birisi zayıflar. Bu durumda, iki zapt ediciden birisinin gitmesiyle tahayyül edilmiş suretlerin ortak duyunun levhasında görüntülenmesi inkâr edilemez.

Tembih

Nefs kuvve olarak güçlü oldukça, çekişmelerden etkilenmesi de az olur ve iki tarafı da zapt etmesi daha şiddetli olur; bunun tersi oldukça (zayıf oldukça) da tersi olur. Aynı şekilde nefs kuvve olarak güçlü oldukça duyusal engellerle meşguliyeti daha az olur ve ondan diğer taraf için daha çok bir fazlalık bulunur. Nefs kuvvesi şiddetli olduğu zaman ondaki bu ‘an-lam’ da güçlü olur, sonra nefs eğitimli (riyazet yapmış) olduğu zaman, kendisini riyazetin zıtlıklarından muhafaza etmesi ve ona münasip olanlarda tasarrufu daha güçlü olur.

Tembih

Duyusal engeller azaldığı ve daha az engeller kaldığı zaman nefsin fırsatlar bulup, tahayyülün meşguliyetinden kurtularak kutsiyet tarafına yönelmesi uzak görülemez. Buna göre gaipten kendisine bir nakış nakşedilir; bu nakış, tahayyül âlemine geçer ve (daha sonra) ortak duyuda nakşolur. Bu durum, uyku halinde veya duyuyu meşgul edip tahayyülü yoran herhangi bir hastalık halinde gerçekleşir. Çünkü tahayyülü hastalık yorabilir, bazen de aleti olan ruhun çözülmesi nedeniyle çok hareket kendisini yorabilir. Akabinde tahayyül, bir tür sükûna ve fariğ olmaya koşar, nefs de ulvî yöne doğru kolaylıkla çekilir. Nefse bir nakış gelip çattığında tahayyül ona doğru ikaz edilir ve o nakşı telakki eder. Bu da ya gelen şeye ait bir uyarıcı ve istirahatından veya yorgunluğundan sonra tahayyülün harekete geçmesi nedeniyledir. Çünkü tahayyül, buna benzer bir uyarılmaya karşı oldukça hızlıdır. Ya da bunun nedeni natık (düşünen) nefsin doğal olarak tahayyülü kullanmasıdır. Zira tahayyül bunun gibi gelen uğurlu şeylerde nefsin yardımcısıdır. O halde tahayyül, engeller kendisinden uzaklaştığı durumda bu geleni kabul ettiği zaman o, ortak duyunun levhasında nakşolur.

İşaret

Nefs, çeken taraflara gücü yetecek derecede cevheri güçlü olduğu zaman onun için böyle bir kazanç veya fırsatın uyanıkken de vuku bulması ihtimal dışı değildir. Buna göre bazen (ulvî âlemden gelen) eser, zikir (hatırlama) gücüne iner ve orada durur. Bazen ise eser istila eder ve hayalde parlak bir şekilde ışıldar. Bu durumda hayal ortak duyu levhasını kendi yönüne doğru zorla alıkor ve kendisinde nakşedilmiş şeyi resmeder. Özellikle de natık nefis ona destekçi olur ve vehim gücünün hasta veya safrası dengesiz kimselere bazen yaptığı gibi ondan yüz çevirmez ki bu, daha uygundur. Böyle yaptığı zaman, eser müşahede edilir, görülür, işitilir vb. hale gelir. Ve bazen yapısı oldukça çok olan örnekler şeklinde veya nazımlı bir söz olarak yer tutar; bazen de ziynet hallerinin en yücesinde olur.

## Tembih

Mütehayyile kuvvesi, kendisine gelen bütün algısal veya karışımsal yapıları kopya edici; bir şeyden o şeyin benzerine veya zıddına veya kısaca bir sebeple onunla (ilişkili) olana süratle intikal etme özelliğinde yaratılmıştır. Her ne kadar dış gerçekliğiyle onları elde edemezsek de kuşkusuz ki özgü kılınmanın tikel sebepleri vardır. Şayet bu kuvve bu yaratılışta olmasaydı, orta terimleri veya bir açıdan onların yerini alan şeyleri devşiren düşünce intikallerinde ve unutulmuş şeyleri hatırlamada veya başka bazı maslahatlarda kendisinden yararlanacağımız bir şeyimiz olmazdı. Binaenaleyh (ulvî âlemden) gelen her şey, bu kuvveyi bu intikale zorlar veya onu zapt eder. Söz konusu zabtın nedeni ise, ya nefsin direnç gösterme gücüdür ya da onda nakşedilmiş suretin fazla parlak olmasıdır; hatta onun kabulü, son derece apaçık ve temsil edilişi yerleşmiş olur. Bu da sağa sola kaymaktan veya ileri geri gitmekten alıkoyar ve hayali tıpkı duyunun da aynı şekilde yaptığı gibi kendisinde güçlü bir görüntü olan durumda zapt eder.

## İşaret

Nefse uyku ve uyanıkken gelen ruhanî eser, zayıf olabilir. Bu durumda söz konusu eser, hayali ve hatırlama gücünü hareket ettirmez ve onun bir izi kalmaz.

Bazen ise bundan daha güçlü olur ve hayali hareket ettirir ancak, ne var ki hayal, kendini tamamen intikale kaptırır ve açıklıktan uzak kalır.

Dolayısıyla gelenleri hatırlama gücü zapt edemez, sadece tahayyülün intikallerini ve kopyaladıklarını zapt eder. Bazen de gelen eser, oldukça güçlü olur ve onu telakkide nefis son derece dayanaklı olur. Dolayısıyla suret hayalde açık bir şekilde resmedilir ve nefs onu anlamlandırabilir. Bu durumda hatırlama gücünde güçlü bir şekilde resmedilmiş olur ve intikallerle karmaşıklaşmaz. Bu durum sana, sadece bu eserlerde arız olmaz, dahası uyanıkken doğrudan gelen düşüncelerinde de olabilir. Buna göre bazen düşüncen hatırlama gücünde zabtedilir, bazen sana işini unutturarak oradan tahayyül edilen şeylere intikal eder. Bu durumda, (hatırlamak için) onun aksiyle çözümlemeye ihtiyaç duyarsın ve zapt edilen veriden onu izleyen veriye aynı şekilde diğerine intikal edici olursun. Böyle- ce kişi, yitirdiği ilk işini bazen yakalayabilir bazen de ondan kopabilir. Sen onu (yitirdiğin şeyi) ancak bir çeşit çözümleme ve tevil (yorumlama) ile yakalarsın.

Ekleme

Hakkında konuşulan eserden uyanıklık veya uyku halinde hatırlama (zikr) gücünde karar kılmış bir şekilde zapt edilmiş olan, ‘ilham’, ‘açık bir vahiy1 veya tevil ya da tabire ihtiyaç duymayan bir ‘rüya’ olur. Bu eserden kendisi ortadan kalkıp, geriye kopyaları ve izleri kalan ise tevil ve tabire ihtiyaç duyar. Bu da, şahıslara, vakitlere ve adetlere göre muhtelif olur: Vahiy tevile, rüya ise tabire muhtaçtır.

İşaret

Bazı doğalar, kendilerinden duyuya şaşkınlığın, hayale ise durmanın arız olduğu bir takam fiillerden yardım alabilir, böylelikle de gaibi telakki eden kuvve, uygun bir istidat/yetenek kazanır. Bazen Vehim’ bizzat bir gayeye yönelir, bu sayede (gaibi) kabul edecek bir özellik kazanır. Buna misal olarak,

bir Türk topluluğundan aktarılan hadiseyi verebiliriz: Onlar, (gaipten) bir bilgi vermesi için kâhinlerine başvurduklarında, kâhin birden hızla koşmaya başlar. Çok geçmeden kâhin bu koşuda nefes nefese kalır; hatta neredeyse bayılır. Ardından, hayaline gelen şeyleri söylemeye başlar, dinleyenler de onun söylediklerini hemen kayda geçirip, onlar üzerine bir tedbir alırlar. Başka bir örnek ise, bu anlamda konuşan bazı kişilerin, titreşimiyle gözü alan veya saydamlığıyla gözü şaşkına çeviren şeffaf bir şeye dikkatlice bakarak meşgul olmasıdır. Veya örneğin parlak siyah bir karışıma veya pırıltılı ve dalgalı şeylere dikkatlice bakmayla meşgul olur. Zira bütün bunlar, duyuyu bir tür şaşkınlık ile meşgul eden ve şaşırtır bir şekilde adeta doğal değil de zorlamayla hayal gücünü harekete geçiren şeylerdendir. Duyu ve hayalin şaşkınlığında zikredilen fırsatın ganimet bilinip değerlendirilmesi söz konusu olur. Bu olayın en çok tesir ettiği İçimseler, safdil çocuklar gibi, doğasıyla şaşkına dönmeye daha yakın ve karmaşık hadiseleri kabule daha yatkın kimselerdir. Bazen buna karmaşık sözleri çokça söyleme veya deliliğe maruz kalanın ve kendisinde hayret ve şaşkınlığa düşürme bulanan her şeyin yanıltması yardım edebilir. Dolayısıyla vehmin bu talebe güveni şiddetlendiğinde, söz konusu bitişmenin arız olması gecikmez. Buna göre gaybın çakması bazen güçlü bir zan türünde bazen bir cinnîden gelen bir hitaba veya gaipten gelen bir sese benzer olabilir; bazen de bir şeyin göze doğrudan gözükmesi de ona eşlik edebilir; hatta gaybın sureti bir şekilde müşahede edilir.

## Tembih

Bilmelisin ki bu olaylar, hakkında konuşulabilecek veya lehinde şahitlik edilebilecek şeyler değildir; bunlar sadece aklî durumlardan bu hale gelmiş olan bir takım imkanı zanlardır. Bunlar şayet olurlarsa, itimat edilir bir durum olsalar bile yine de sabit olduklarında sebepleri araştırılacak deneyimlerdir. İşin gerçekliğini öğrenmek isteyenler için bu hallerin kendi nefislerine arız olması veya başkalarında onları defalarca ve peş peşe müşahede etmeleri onlara rastgelen büyüle mutluluklardandır. Hatta bu durum acayip bir durumun olduğunu ve doğruluğunu ispatlama hususunda bir deneyim ve olayın sebebini öğrenmek için de bir etken olur. Dolayısıyla durum açıklığa kavuşunca, fayda da

oldukça büyür, nefs bu sebeplerin varlığı konusunda tatmin bulur ve vehim de boyun eğip alda, tam olarak incelediği bu sebepler noktasında direnç göstermez. Bu, en büyük faydalardan ve en yüce işlerdendir. Sonra şayet ben bu konunun detaylarını müşahede ettiğimiz veya kendilerini doğruladığımız kimselerin anlattığı kadarıyla aktarmış olsaydım, hiç kuşkusuz ki söz uzardı. İşin özünü tasdik etmeyen kimseye konunun ayrıntılarını tasdik etmek güç gelir.

## Tembih

Bazen ariflerden, onların neredeyse ‘âdeti’ (doğal düzeni) ters çevirebildikleriyle ilgili haberler sana ulaşır ve sen hemen onları yalanlamaya yeltenirsin. Bunlar örneğin şöyle sözlerdir: “Bir arif yağmur duası etti ve insanlar (için) yağmur yağdı veya şifa bulmaları için dua etti, onlar da şifa buldu veya onlara beddua etti, onlar da yerin dibine geçti, sarsıldılar veya başka bir tarzda yok oldular veya onlara dua etti; böylece kendilerinden veba, salgın, sel ve tufan uzaklaştırıldı veya bir ariften vahşi hayvan korktu veya bir kuş ondan kaçmadı” veya buna benzer apaçık imkânsız yollu kabul edilmeyecek şeylerdir. Böyle bir (haber karşısında) sen de bekle ve acele etme! Çünkü buna benzer şeylerin doğanın sırlarında bir takım sebepleri vardır; belki bunların bir kısmını sana anlatma durumum olabilir.

## Hatırlatma ve Tembih

Daha önce senin için açıklığa kavuşmamış mıydı ki: Nâtık nefsin bedenle alakası, onda doğalaşma alakası değil; aksine diğer bir alaka türündedir. Ve biliyordun ki: Eğer natık nefste veya ona bağlı olanda bir inanç yapısı yer ettiğinde, cevher bakımından ayrı olmakla birlikte bazen bu, onun be-denenine de ulaşabilir. Öyle ki havada (yüksekte) duran bir dal üzerinde yürüyenin vehmi, dal (yerde) sabitken benzer birinin vehminin yapmadığı bir şekilde onun ayaklarını kaydırır. İnsanların vehimlerine, karışımların aşama aşama veya bir anda başkalaşması, bir takım hastalıkların başlaması veya onlardan iyileşme bağlı olur. Dolayısıyla bazı nefisler için etkisi bedenlerine geçen bir meleke

olmasını uzak görme! Bunlar, güçleri nedeniyle adeta âlemin bir tür nefsi gibi olurlar. Ve de karışımsal nitelikle (bedende) tesir ettikleri gibi, aynı zamanda saydığım (âlemdeki) hepsinin ilkesiyle de tesir ederler. Çünkü onların ilkeleri, bu niteliklerdir. Özellikle, bedeniyle arasındaki özel bir ilişki nedeniyle ona daha uygun bir hale gelen cisimde bu tesir gerçekleşir. Özellikle her ısıtıcının sıcak olmadığını ve her soğutanın da soğuk olmadığını daha önce öğrenmiştin. Dolayısıyla sen de bazı nefislerin böyle bir gücü olduğunu inkâra yeltenme! Hatta onlar, kendi bedenlerinin etkilenmesi gibi onlardan etkilenen başka cisimlerde fiilde bulunurlar. Yine özellikle kendi bedenî güçlerine egemen olmakla melekeleri keskinleştiği zaman, bu gibi nefislere özgü güçlerin başka nefislerin güçlerine aşıp onlarda fulde bulunduklarını inkâr etmeyesin! Buna göre bu nefis, başkasının tutkusuna, öfkesine ve korkusuna da egemen olur.

İşaret

Bu kuvve bazen nefs için aslî karışıma göre olabilir ki bunun sağlamış olduğu nefsanî yapı nedeniyle nefs için onu şahsileştiren bir şahsiyet oluşur. Bazen bu kuvve, meydana getirilmiş bir mizaç nedeniyle meydana gelebilir; bazen de, Allah'ın sadık dostları için olduğu gibi, zekânın şiddeti nedeniyle nefsi sanki mücerret kılan bir tür 'kesb' (kazanç) ile meydana gelebilir,

İşaret

Bu durumun nefsinin yaratılışında vuku bulduğu, sonrasında da 'hayırlı', 'olgun' ve 'nefsini arındırmış' olan kimse, işte mucize sahibi bir peygamber veya keramet sahibi bir dosttur. Onun nefsini (daha da) arındırması, bu kuvveyi yaratılışının gereği üzerine ilaveten bu anlamda artırır. Böylece o, en yüksek dereceye erişir. Bu durum kendisi için vuku bulup da sonrasında 'kötü' olan ve bu gücü kötülükte kullanan kişi, alçak bir sihirbazdır. Onun nefsinin kadri, haddi aşmasından dolayı bu anlamda kırılır; dolayısıyla arınmışların olduğu zirveye katılamazlar.

İşaret

Göz değmesi de, bu kabilden bir iş olabilir. Bunun kaynağı, hayranlık duyan nefsanî bir haldir ki bu hal, bir özelliği nedeniyle hayranlık duyduğu şeye bitkinlik vermek şeklinde tesir eder. Bunu, cisimlere tesir eden şeyin onunla buluşan ve-ya ona bir parçasını ulaştıran veya ortadaki bir niteliğe nüfuz edici olmasını varsayan kişi uzak görebilir. Bizim aslım ortaya koyduğumuz şeyi derinliğine düşünen kimse, bu şartı değerlendirmeye alınma derecesinden aşağıya düşürür!

İşaret

Garip durumlar doğa âleminde üç ilkeden kaynaklanır: Birincisi, zikredilen nefsanî heyet; İkincisi, kendine özgü bir kuvve ile mıknatısın demiri çekmesi örneğinde olduğu gibi, unsurî cisimlerin özellikleri; üçüncüsü ise, göksel kuvvelerdir. Ki onlarla cisimlerin karışımları arasında konumsal yapılarla özelleşmiş yerseller (arzı) vardır veya onlarla nefislerin kuvveleri arasında uygun fiilî ya da edilgin yeteneksel (melekî) hallerle özelleşmiş yerseller vardır ki, garip etkilerin ortaya çıkışı bunlara bağlıdır. Sihir, birinci kısımdandır, dahası mucize ve kerametler de bu kısımdandır. Çekim kuvveti ise, ikinci kısma, tılsımlar ise, üçüncü kısma girer.

Nasihat

Senin zeki olman ve sıradan insanlardan beri olmanın, her şeyi inkâr ederek karşı koyman olmasından kaçın! Böyle bir tavır, hafif meşreplik ve acizliktir. Açıklığı henüz senin için belli olmayan bir şeyi yalanlamandaki ihlalin, elinde herhangi bir delil bulunmayan şeyi doğrulamandaki ihlalinden farklı bir şey değildir. Aksine senin, imkânsızlığına kesin bir kanıt bulmadığın sürece kulak verdiğin şeyi yadırgamak seni rahatsız etse bile, ‘durup düşünme’ (tevakkuf)

ipine sarılman gerekir. Dolayısıyla senin için doğrusu, buna benzer şeylere, kesin kanıtı kaim olan tardetmediği sürece, ‘imkân’ dairesinde serbestlik vermendir. Bil ki doğada acayip şeyler vardır ve faal yüce kuvveler ile edilgin aşağı kuvvelerin garip şeyler üzerine toplanmaları söz konusudur.

## Son ve Vasiyet

Ey kardeşim! Senin için bu İşaretler’de hakkın özünü süzdüm ve kelimelerin inceliklerindeki hikmetlerin en hasını sana lokma lokma sundum. Artık sen de bu bilgiyi, bayağı insanlardan; cahillerden; parlak zekâ, eğitim ve âdetten nasibini almamış kişiden; kafası karışık insanlarla haşır neşir olandan; veya bu filozofların mülhitlerinden ve onların asalaklarından sakın! Gönlünün duruluğuna, gidişatının düzgünlüğüne, vesveselerin kendisine üşüşmesine izin vermediği, hakka rıza ve doğrulukla baktığına güven duyduğun kimseyi bulduğunda, sana sorduğu şeyden ona peyderpey, parça parça, bölüm bölüm ver! Böylece kendisine öğrettiklerinden, daha sonra karşılaşacağı şeyleri ferasetle kavramasını beklersin. Sana uyarak, kendisine ulaştırılanları mecrasından çıkartmayacağı konusunda onunla Allah ve iman üzerine ahitleş! Eğer bu ilmi ifşa veya zayi edersen, benimle senin aranda Allah vardır! Allah vekil olarak yeter!