

Mehmed Emin Üsküdârî'nin Sonsuzluğa Dair *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamse* Adlı Risalesinin Tahlil ve Tahkiki*

M. Necmeddin Beşikci**

Özet: Bu makale, on sekizinci yüzyıl Osmanlı-Türk nazari düşüncesinin önde gelen isimlerinden Mehmed Emin Üsküdârî'nin (ö. 1149/1736-37) uzaklıkların (mekândaki uzanımların) sonluluğu ve teselsülün geçersizliği problemlerine ilişkin kaleme aldığı *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamse* risalesini şekil ve muhteva açısından incelemektedir. Sonsuzluk problemi çok katmanlı bir yapıya sahip olup isbât-ı vâcib başta olmak üzere teolojik, epistemolojik, ontolojik, ve kozmolojik birçok meselenin dayanak noktasını oluşturmaktadır. Erken dönemlerden itibaren farklı düşünce geleneklerine mensup âlimler tarafından ele alınan sonsuzluk problemi, müteahhir dönemde müstakil risalelerin telif edildiği kozmopolit bir kelâm-felsefe geleneği haline gelmiştir. Müteahhir dönemin son temsilcilerinden Mehmed Emin Üsküdârî de bu konuya dair müstakil eser veren âlimlerden olmuştur. Söz konusu risale, sonsuzluk probleminin Osmanlı entelektüel düşüncesindeki konumunu ve izlerini görebilmek adına önemlidir. Üsküdârî, risalesinde uzaklıkların sonsuzluğu tartışmalarında burhân-ı sülemî ve burhân-ı müsâmeteyî; teselsül tartışmalarında ise burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyûf, burhân-ı arşı ve beraberinde Mirzâcân Şîrâzî (ö. 995/1587) tarafından zikredilen iki farklı burhâm esas almaktadır. Müellif, bu bağlamda konuya ilişkin zikredilen burhânların muhtasar ve müfit bir sunumunu yapmış ve anlatılan bazı hususları geometrik temsillerle desteklemiştir. Değerlendirme ve tahkik olmak üzere iki ana bölümden oluşan bu makale, müellifin zikri geçen burhânlara ilişkin değerlendirmelerini, ilgili burhânların tarihi serencamını ve süreklilik ve değişim noktasındaki farklılıklarını incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Mehmed Emin Üsküdârî, Osmanlı-Türk Nazari Düşüncesi, Sonsuzluk, Teselsülü İptal Delilleri, Osmanlı'da Devvânî Etkisi.

Abstract: This article examines the form and content of *Sharh al-Barâhîn al-khamsah*, written by Mehmed Emin Üsküdârî (d. 1149/1736-37), an important figure of eighteenth-century Ottoman Turkish theoretical thought, on the problems of the finitude of extensions and the invalidity of infinite regress. The subject of infinity is a multi-layered structure and is the mainstay of many theological questions such as the demonstrations for the existence of necessary existent as well as many other epistemological, ontological, and cosmological issues. This question concerned Peripatetic falâsifa and mutakallimûn from different intellectual traditions since the early period and became a cosmopolitan theological and philosophical tradition in which distinct epistles were compiled by scholars of the later period (*muta' akhkhîrûn*). One of the last representatives of this period, Mehmed Emin Üsküdârî, authored such an epistle on this question. This treatise is important with respect to seeing the importance and reflection of the infinity question in Ottoman intellectual thought. In addition to the ladder (*burhân al-sullamî*) and collimation (*burhân al-musâmatata*) demonstrations for the discussions on the infinity of extensions, this epistle also uses the mapping (*burhân al-tatbîq*), correlation (*burhân al-ta'dâyuf*), and throne (*al-burhân al-arshî*) demonstrations as well as two other demonstrations mentioned by the Persian Mirzâ Jân Shirâzî (d. 995/1587) for the discussions of infinite regress. In this context, Üsküdârî made a short and concise presentation of these above demonstrations, supporting some of them with geometric diagrams. This article consists of i) an analysis and ii) critical edition as its two main features and examines Üsküdârî's evaluations on the aforementioned demonstrations, their historical background, and their differences and similarities in terms of novelty and continuity.

Key Words: Mehmed Emin Üsküdârî, Ottoman Turkish theoretical thought, Infinity, al-Dawânî's impact on Ottoman thought

* Makalenin çeşitli aşamalarında oldukça önemli katkılar sunan M. Osman Doğan'a ve derginin anonim hakemlerine teşekkür ederim.

** University of Cambridge, Faculty of Divinity, Doktora Öğrencisi. İletişim: mnb36@cam.ac.uk.

Giriş

Sonsuzluk problemine ilişkin yapılan tartışmalar, hem Antik-Helenistik dönem filozoflarının hem de Meşşâî ve kelâmî geleneğe mensup İslam düşünürlerinin gündemini önemli ölçüde meşgul etmiştir. Sonsuzluk kavramının çok katmanlı bir yapıya sahip olması, mezkûr tartışmaların farklı düzlemlerde ele alınmasını gerekli kılmış ve yapılan çalışmaların interdisipliner karakterde olmasına zemin hazırlamıştır. Bununla birlikte, İslam nazarî düşüncesi özelinde söylemek gerekirse, sonsuzluğa dair yapılan incelemelerde nihai gaye metafiziksel ve teolojik problemleri çözüme kavuşturmak olmuştur. Bu itibarla, sayıların sonsuzluğu aritmetiğin; uzaklıkların sonsuzluğu¹ geometrinin ve nesnelere sonsuzluğu fiziğin konusu olarak değerlendirilmekle beraber, bu konuların ele alınmasındaki asıl maksat ilgili meselelerin metafiziksel ve teolojik uzantılarıdır. Zira sonsuzluk problemi isbât-ı vâcib başta olmak üzere teolojik, ontolojik, epistemolojik ve kozmolojik pek çok tartışmada merkezi bir konuma sahiptir. Söz gelimi, Tanrının ispatı için geliştirilen imkân ve hudûs delilleri, Tanrının bazı sıfatlarına ilişkin yürütülen tartışmalar, nübuvtete dair bazı hususlar, *umûr-ı âmme* başlığı altında ele alınan varlık, illiyet ilkesi, kıdem-hudûs ve vücûb-imekân gibi konular, bilgi felsefesindeki en temel meselelerden biri olan bilginin edinimi ve kozmolojideki cevher-i ferd teorisi gibi pek çok konu sonsuzluk fikrinin olumsuzlanmasına dayanmaktadır. Bu çalışma, Osmanlı nazarî düşüncesinde klasik felsefi bazı problemlerin yeniden dolaşıma girdiği on sekizinci yüzyılda² yaşamış Mehmed Emin Üsküdarî'nin (ö. 1149/1736)³ teselsülün geçer-

- 1 Üsküdarî "bu'd" kavramını en, boy ve derinlik olmak üzere altıda üç tür bulunan cins olarak tanımlamaktadır. Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamseti'l-meşhûra fi'l-hikmeti li-ibbâti tenâhi'l-eb'âd ve butlânî't-teselsül me'a es'ületihâ ve ecvibetihâ*, Hacı Selim Ağa, Kemankeş Abdülkadir 321, 1^b. İki nokta ya da iki çizgi arasında boyut (*dimension*) olamayacağından, "tenâhi'l-eb'âd" kavramı ile en, boy ve derinlikteki uzanımların (*extension*) sonluluğu kastedilmektedir. Bu sebeple, makale boyunca Üsküdarî'nin "bu'd" kullanımını "boyut" olarak değil, "uzaklık/uzanım" olarak tercüme edilecektir.
- 2 Üsküdarî'nin yaşadığı XVIII. yüzyıla dair tafsilatlı bir değerlendirme için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Muhasabe Döneminde Nazarî İlimler", İslam Düşünce Atlası: *Muhasabe Dönemi-Aranyşlar Dönemi*, ed. İbrahim Halil Üçer (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 1043-58.
- 3 Mehmed Emin Üsküdarî'nin künyesi Mehmed Emin b. Mehmed b. Abdülhay b. Saçlı İbrahim el-Üsküdarî'dir. Yaygın olana kanaatin aksine, Abdülhay Efendi Üsküdarî'nin babası değil, dedesidir. Nitekim müellif, tahkikini yaptığımız risale başta olmak üzere pek çok eserinde babasının adını "Mehmed" olduğunu tasrih etmiştir. Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 1^b; Üsküdarî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Kasidetü'n-Nüniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atif Efendi 1257, 1^b; Üsküdarî, *Mecme'u'r-resâ'il*, Hacı Selim Ağa, Kemankeş Abdülkadir 556, 1^a. Öte yandan Üsküdarî'nin çağdaşı Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin (ö. 1202/1787) de *Mecelletü'n-nisâb* isimli eserinde Üsküdarî'nin Abdülhay Efendi'nin torunu olduğunu belirtmişti; bkz. Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi 628, 355^a. Ayrıca Mehmed Emin Üsküdarî'nin hayatı için bkz. Mehmed Süreyyâ, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları,

sizliği ve uzaklıkların sonluluğu problemlerine dair kaleme aldığı risalesini tanıtmayı, yöntem ve muhtevasını ele alıp tahkikli neşrini sunmayı hedeflemektedir.

I. Nüsha Tanıtımı ve Aidiyet Meselesi

Risalenin adı nüshanın zahriyesinde *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamseti'l-meşhûra fi'l-hikmeti li-isbâti tenâhi'l-eb'âd ve butlânî't-teselsül me'a es'iletihâ ve ecvibetihâ* şeklinde; Bursalı Tahir Efendi'nin *Osmanlı Müellifleri* isimli eserinde ise *Berâhîn-i Hamse Şerhi* olarak kaydedilmiştir.⁴ Bursalı Tahir Efendi tarafından zikredilen başlık Türkçe bir terkip olup isimden ziyade bir vasıf özelliği taşımaktadır. Risalenin zahriyesindeki isim ise büyük ihtimalle Abdülkâdir Efendi tarafından yazılmış olup müellife aittir. Nitekim eserin Vâlîde-i Atik Camii'ne Abdülkâdir Efendi tarafından vakfedildiğini gösteren vakıfnâmedeki hat ve kalem ile eserin isminin yazımında kullanılan hat ve kalemin aynı olması zahriyedeki ismin Abdülkâdir Efendi tarafından yazılmış olduğu fikrini desteklemektedir. Üsküdârî ve Abdülkâdir Efendi'nin aynı muhit ve dönemde yaşamaları ve Üsküdârî'nin eserlerinin vefatından sonra toplu bir şekilde Abdülkâdir Efendi'ye intikal etmesi ise Abdülkâdir Efendi tarafından zahriyeye yazılan ismin müellif tarafından konulmuş olabileceği kanaatini güçlendirmektedir. Bu sebeple, *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamseti'l-meşhûra fi'l-hikmeti li-isbâti tenâhi'l-eb'âd ve butlânî't-teselsül me'a es'iletihâ ve ecvibetihâ* şeklinde nüshanın zahriyesinde zikredilen ismin, risalenin ismi olarak değerlendirilmesinde bir sakınca görmemekteyiz.

Her ne kadar bu isim, eserin sonsuzluk problemine ilişkin literatürdeki beş farklı burhânın şerhi olduğu anlamını ifade etse de, Üsküdârî'nin eserin telif türünün *şerh* olduğuna ilişkin mukaddimedeki açık beyanı⁵ ve yazma nüshada metin ile şerh olan kısımların kırmızı çizgilerle birbirlerinden ayrıştırılması bu düşünceyi yanlışlamaktadır. Dolayısıyla –müstakil nüshası olmasa da– çalışmamıza konu olan bu eserin, Üsküdârî'nin daha önce kaleme aldığı *Berâhîni'l-hamseti'l-meşhûra fi'l-hikmeti li-isbâti tenâhi'l-eb'âd ve butlânî't-teselsül me'a es'iletihâ ve ecvibetihâ* isimli başka bir risalesinin yine kendisi tarafından kaleme alınan bir şerhi olduğunu söylemek mümkündür.

1996), I, 114; Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü'ş-Şekâ'ik fi hakkı ehli'l-hakâ'ik*, nşr. Abdülkadir Özcan (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989), 105-6; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Mehmet Ali Yekta Saraç (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), I, 449; Üsküdârî'nin eserlerinin kapsamlı bir dökümü için bkz. Ömer Türkmen, "Mehmed Emin el-Üsküdârî'nin '*Nadratü'l-enzâr fi Şerhi'l-Menâr*' Adlı Eserinin Tahkiki" (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017), 41-7.

4 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 449.

5 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 1^b.

Eserin müellifi, Mehmed Emin b. Mehmed b. Abdülhay b. Saçlı İbrahim el-Üsküdârî'dir. Üsküdârî'nin *er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme* ve *Hâşiyetü Mirzâcân ale'r-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme*'ye yazdığı haşiyeler ile tahkiki yapılan risalede Devvânî ve Mirzâcân'ın mezkûr risalelerinin etkilerinin çok belirgin bir şekilde görülmesi bu düşüncüyü desteklemektedir. Keza, nüshadaki hattın Üsküdârî'ye ait diğer müellif hattı nüshalarla yapılan mukayesesi de eserin Üsküdârî'ye ait olduğu fikrini doğrulamaktadır.⁶ Ayrıca eserin Üsküdârî'den Vâlide-i Atik Camii'ne varıncaya kadarki serüvenin biyografik kaynaklarda açık bir şekilde zikredilmesi⁷ ve Bursalı Tahir Efendi'nin elimizdeki risaleden bahsederken, "hatt-ı destiyle muharrer nüshası kütübhâne-i mezkûrdadır"⁸ diyerek eserin müellife nispeti şöyle dursun, nüshanın müellife nispetini vurgulaması, yukarıdaki delillerimizi daha da güçlendirmektedir. Keza nüshadaki derkenar notlarının ve sonlarındaki "minhu" lafızlarının metinle aynı hatla yazılmış olması, bu notların da müellife ait olduğunu göstermektedir. Bu sebeple, kanaatimizce hem eserin ve nüshadaki derkenar notlarının müellife nispetinde hem de nüshanın müellif hattı olduğunda bir şüphe bulunmamaktadır.

Tahkikte, Hacı Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Kemankeş Abdülkâdir Emir Hoca koleksiyonunda bulunan 321 nolu müellif nüshası esas alınacaktır. Eserin tespitlerimize göre başka bir nüshası bulunmamaktadır. Bu nüsha, satır sayıları değişmekle beraber 9 varaktan oluşmaktadır. Nüshada konunun anlatımı geometrik temsillerle desteklenmiş ve derkenar notlarıyla ileri yorumlara tabi tutulmuştur. Eserin zahriyesinde, Şeyh Abdülkâdir tarafından yazılan isim, vakıf mührü ve Vâlide-i Atik Câmî-i Şerîfine vakfedildiğine dair vakıf kaydı bulunmaktadır. Eserde ferağ kaydı, istinsah tarihi ya da müstensihin adı belirtilmemiştir.

6 Bkz. Üsküdârî, *Mecme'u'r-resâil*, 1^a.

7 Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 449; Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şekâ'ik*, 106.

8 Üsküdârî vefat edince onun ilmi terekesi Abdülkâdir Efendi'ye (Emir Hoca Kemankeş) (ö. 1152/1738-1739) intikal etmiştir. Abdülkâdir Efendi'nin vefatından sonra ise söz konusu tereke Vâlide-i Atik Câmî-i Şerîfine vakfedilmiştir. Bibliyografik kaynaklar daha sonra bu terekenin Evkâf Nezareti tarafından Vâlide-i Atik caminin kible tarafında kurulan kütüphaneye naklolunduğunu ifade etmektedir. Bkz. Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, I, 449; Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şekâ'ik*, 106.

II. Risalenin İçeriği ve Değerlendirilmesi

1. Fikrî ve Tarihî Arka Plan

İslam düşünce geleneğinde *teselsül* kavramı etrafında dolaşan ve sonsuzluk üzerine yapılan tartışmalar, müteahhir dönemdeki felsefileşme temayülüyle birlikte müstakil bölümler halinde incelenmeye başlanmıştır. Dahası, bu probleme ilişkin çok sayıda müstakil risale de aynı dönemde kaleme alınmış ve teselsül ve uzaklıkların sonluluğuna (*tenâhi'l-eb'âd*) dair kullanılan burhânların sağlaması yapılarak ilgili literatür daha da zenginleştirilmiştir. On sekizinci yüzyıl Osmanlı düşüncesinin önemli simalarından Üsküdarî de bu problem hakkında müstakil eser veren bilginlerden olmuştur. Ancak müellif, teselsül ve uzaklıkların sonluluğu problemine ilişkin telif edilen eserlerin ya haddinden fazla uzun ya da konuyu eksik bırakacak derecede kısa olmasından yakınmış⁹ ve öğrencilerin bu probleme dair çalışmalarını kolaylaştırmak amacıyla muhtasar ve müfit olarak nitelendirilebilecek bir risale kaleme almayı yeğlemiştir.¹⁰ Üsküdarî'nin risalesine dair tafsilatlı bir değerlendirme yapmadan evvel sonsuzluk problemine ilişkin bazı önemli hususları hatırlatmayı uygun görmekteyiz.

İbn Sînâ, sonsuzluk tartışmalarında yapılması gereken ilk şeyin, sonsuzluğun kavramsal analizi olduğunu söylemektedir. Bu itibarla, sonsuzluk *hakikî* ve *mecazî* olmak üzere iki türdür: (i) Mecazî sonsuzluk, aslı itibarıyla sonsuz olmayıp kesretten kinaye manasında kullanılmakta olup felsefî bir problem doğurmamaktadır. (ii) Hakikî sonsuzluk ise kendi içerisinde (ii.i) “mutlak olumsuzlama” (*alâ ciheti's-selbi'l-mutlak*) ve (ii.ii) “mutlak olumsuzlama olmayan” (*lâ 'alâ ciheti's-selbi'l-mutlak*) şeklinde ikiye ayrılır. Birincisi, bir şeyin doğası itibarıyla sonluluğu kâbil olmaması manasına gelirken; ikincisi, şeyin doğasında sonluluğun bulunması ve bu anlamın ondan olumsuzlanması manasına gelmektedir. İbn Sînâ'ya göre “mutlak olumsuzlama” manasındaki sonsuzluk da mecazî sonsuzluk gibi mantikî bir probleme neden olmamaktadır. Netice olarak, sonsuzluk tartışmalarında geçersizliği ortaya konulmak istenen, “mutlak olumsuzlama yönünden olmayan hakikî sonsuz” türüdür.¹¹

9 Üsküdarî'nin çağdaşı Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732), Devvânî'nin teselsül konusuna müstakil bir bahis ayırdığı isbât-ı vacib risalesini çok uzun olması sebebiyle eleştirmiştir. Bkz. Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertibü'l-ulûm* (Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1988), 150-2; Buna karşın aşağıda görüleceği üzere Üsküdarî, Devvânî'nin teselsül konusundaki çalışmalarını takdir etmekte ve risalesinin başında onu referans aldığını belirtmektedir. Keza müellif *Şerhu'l-Kasideti'n-Nüniyye* haşiyesinde de Devvânî'nin teselsül çalışmalarından sitayişle bahsetmekte ve çok sayıda iktibasta bulunmaktadır. Bkz. Üsküdarî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Kasideti'n-Nüniyye*, 12^a-14^a.

10 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhin*, 1^b.

11 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Tabüyyât*, thk. Mahmûd Kâsım (Kum: Mektebetü Ayetillâhî'l-'Uzma'l-Mar'aşîyyi'n-Necefi, [t.y.]), I, 209-10.

Sonsuzluk tartışmalarında ön plana çıkan bir diğer husus ise, geliştirilen burhânlarda kullanılan ilkelerdir. Bu itibarla, parça-bütün eşitsizliği (*mereoloji*), bilfiil var olan her şeyin sonlu olmasındaki gereklilik ve çelişikliğın imkânsızlığı düşüncesi antik dönemden itibaren sonsuzluk tartışmalarında kullanılan bazı aksiyomlardır.¹² Yukarıdaki ilkelerin ve aynı işlevi görececek benzerlerinin söz konusu burhânlarda kullanımını, sonsuzluk tartışmalarının epistemolojik izdüşümleri arasında değerlendirilmelidir. Zira ilgili burhânlar, üzerinde ittifak oluşmuş benzeri ilkelere irca edilmedikçe istenilen neticeye ulaştırmazlar.

Üsküdârî'nin risâlesinde iki temel problem ele alınmaktadır: Uzaklıkların (*bu'd*) sonluluğu ve teselsülün imkânsızlığı. İslam düşüncesinde uzaklıkların sonluluğu problemi kelâm ve felsefe kitaplarında, bâhusus doğa felsefesi manasına gelen *tabîyyât* bölümlerinde incelenmiştir.¹³ Bu bağlamda, literatür içerisinde farklı burhânlar olmakla birlikte, çalışmamızda esas alınan risale, burhân-ı süllemî ve burhân-ı müsâmete üzerine yoğunlaşmaktadır.¹⁴ Ancak Üsküdârî'nin söz konusu burhânlara dair değerlendirmelerine geçmeden evvel şu hususu hatırlatmakta fayda görmekteyiz: İslam düşüncesinde uzaklıkların sonluluğuna dair yapılan tartışmalar, cisimlerin sonluluğu ekseninde yürütülmüş ve “boşluk” kavramı bu tartışmalarda mevzubahis edilmemiştir.¹⁵ Dolayısıyla, özel olarak Üsküdârî'nin uzaklıkların sonluluğuna ilişkin yaptığı tartışmalar; genel olarak da kelâm ve felsefe edebiyatlarında geliştirilen burhânlar cisimsel, yani fizikî sonsuzluğu hedef almakta olup “boşluk” kavramını tartışmazlar.

Üsküdârî'nin risalesinde ele alınan ikinci ana başlık ise teselsülü iptal eden delillerdir. Teselsül, “nesne ve olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde geriye doğru son-

12 Bu ilkeler uzaklıkların sonsuzluğu tartışmalarında kullanıldığı gibi teselsülün imkânsızlığı tartışmalarında da kullanılmaktadır; ayrıca bu ilkelerin antik dönemdeki kullanımına dair bazı örnekler için bkz. Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine* çev. Saffet Babür (Ankara: Dost Kitabevi, 1997), 33; Ömer Türker, *İslam'da Metafizik Düşünce: Kindî ve Fârâbî* (İstanbul: Klasik, 2019), 131.

13 Üsküdârî'nin bu bağlamdaki açıklamaları Tûsî'nin *el-İşârât* şerhindeki açıklamalarıyla hemen hemen aynıdır. Bkz. Nasîrüddin et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* (İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* ile birlikte), thk. Süleyman Dünyâ (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 1960), II, 183-4; krş. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 1^b.

14 Diğer burhânlar için bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Risâletü't-teselsül*, haz. Osman Demir (İstanbul: Çizgi Yayınları, 2021), 39-55.

15 Lâhîcî, *Şevâriku'l-ilhâm fi şerhi Tecridi'l-kelâm*, thk. Ekber Esed Alizâde (Kum: Müessesetü'l-İmâmî's-Sâdık, 1430), III, 367; Cürçânî ilgili burhânın cisimsel sonsuzluğun yanı sıra, maddeden soyutlanmış boyutlarda da geçerli olabileceğini belirtmiştir. Ancak bu durum “boşluk” kavramının imkânıyla kayıtlandırılmıştır. Bkz. Seyyid Şerif el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021) II, 1183.

suzca sürüp gitmesi”¹⁶ manasına gelmektedir. Teselsülün iptali konusu, hem isbât-ı vâcib ve âlemin hudûsu gibi teolojik ve teolojik uzantıları olan konularda hem de birçok felsefî tartışmada dayanak noktasını oluşturmaktadır. Üsküdârî, risalesinin söz konusu bölümünde teselsülün geçersizliği konusunu (i) burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı ‘arşî gibi literatür içerisinde meşhur olan deliller ve (ii) literatürde zikredilen ancak meşhur olmayan deliller şeklinde iki alt başlık altında ele almaktadır.

Teselsülün iptali hususunda kelâmcılar ile Meşşâî filozoflar arasındaki gerilimi görebilmek adına tartışmanın bağlamının belirlenmesi ve genellemelerden kaçınılması elzemdir. Bu itibarla, Üsküdârî'nin çağdaşı İsmail Gelenbevî'nin (ö. 1205/1791) teselsülün filozoflarca bilfiil ve bilkuvve olarak ikiye ayrıldığını vurgulaması ve bilkuvve olan teselsülün cevazında taraflar arasında bir ihtilaf bulunmadığını belirtmesi son derece mühimdir. Gelenbevî'nin aktarımına göre bilfiil olan teselsül ise kendi içerisinde altıya ayrılmaktadır: (i) illet cihetinden sonsuz elemanlar, (ii) ma'lûl cihetinden sonsuz elemanlar, (iii) hem illet hem de ma'lûl cihetinden sonsuz elemanlar, (iv) eş zamanlı, aralarında illiyet ilişkisi bulunmayıp vazî tertip bulunan sonsuz elemanlar, (v) vazî ya da tabîi bir tertibe sahip olmayan sonsuz elemanlar ve (vi) sonsuz ardışık elemanlar. Gelenbevî, bu bilgileri verdikten sonra bilfiil teselsülün ilk dört türünün geçersizliği hususunda da kelâmcılar ile Meşşâî filozoflar arasında fikir birliği olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla taraflar arasındaki ihtilaf, tertipsiz ve ardışık olguların bilfiil sonsuzluğu hususundadır.¹⁷ Bu itibarla, özelde Üsküdârî'nin teselsülün geçersizliğine dair zikrettiği burhânlar; genelde ise İslam nazarî düşüncesinde yürütülen tartışmalar tertipsiz ve ardışık olguların sonluluğunu ispatlamak gayesiyledir.

2. İçerik Analizi

Üsküdârî'nin teselsül ve uzaklıkların sonluluğuna dair kaleme aldığı bu risale iki ana bölümden oluşmaktadır:

Mukaddime: Hamdele, salvele, konuya ilişkin bazı genel bilgiler ve öğrencilere kolaylık maksadıyla yazıldığına dair bazı ifadeler.

16 Osman Demir, “Teselsül”, *DİA*, XL, 536-8.

17 İsmail Gelenbevî, *Hâşiyetü'l-Gelenbevî alâ Şerhi'l-Celâli'd-Devvâni ale'l-Akâ'idü'l-Adudiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2017), I, 197-8.

Birinci Bölüm: Uzaklıkların sonsuzluğu konusuna dair üretilen burhân-ı süllemî ve burhân-ı müsâmetenin takriri, bu delillerin geometrik temsiller üzerinden görselleştirilmesi ve konunun kısaca tartışılması.

İkinci Bölüm: Teselsülün geçersizliği konusuna dair meşhur olan ve meşhur olmayan burhânların takriri ve bunlara yöneltilen itirazların muhtasar ve müfit bir surette tartışılması.

2.1 Uzaklıkların Sonluluğuna (*Tenâhi'l-eb'âd*) İlişkin Zikredilen Burhânlar

a. Burhân-ı Süllemî

İslam entelektüel düşüncesinde uzaklıkların (*bu'd*) sonluluğuna dair kullanılan en temel argüman burhân-ı süllemîdir. Klasik formunu ilk olarak İbn Sînâ'da gördüğümüz ve müteahhir dönem kelâm literatüründe yaygın bir şekilde kullanılan bu burhân,¹⁸ Aristoteles'in *Gökyüzü Üzerine* isimli eserinde nispeten daha iptidai bir formuyla kendisine yer bulmuştur.¹⁹ İbn Sînâ'nın birtakım eleştiriler yönelterek yeniden inşa ettiği bu delil, Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 547/1152) gibi bazı düşünürler tarafından İbn Sînâ sonrası dönemde yeniden tenkit edilmiş ve sonsuzluğun geçersizliği tartışmalarındaki yeri sorgulanmıştır. Öte yandan Behmenyâr b. Merzübân (ö. 458/1066), Fahreddin er-Râzî (d. 606/1210), Nasîrüddin et-Tûsî (ö. 672/1274), Sa'düddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerif el-Cürçânî (ö. 816/1413), Molla Sadrâ (ö. 1050/1641) ve makalemizde esas alacağımız Üsküdârî gibi pek çok isim burhân-ı süllemîyi müdafaa etmiş ve gelebilecek muhtemel itirazları cevaplandırmaya çalışmıştır.²⁰

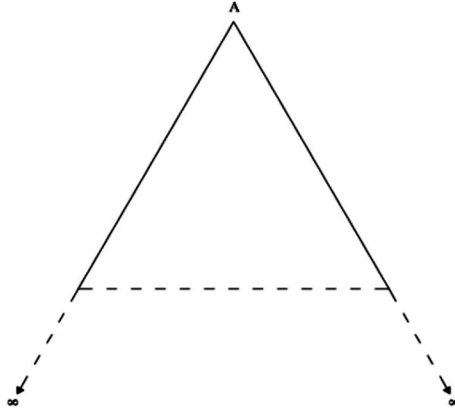
Kendi dönemine kadarki ilmî birikimin iyi bir derleyicisi olması bakımından Üsküdârî'nin bu konudaki görüş ve değerlendirmeleri mühimdir. Üsküdârî'ye göre

18 İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* (Nasîrüddin et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* ile birlikte), thk. Süleyman Dünya (Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, [t.y.]), II, 185-90.

19 Mohammad Saleh Zarepour, "Avicenna on Mathematical Infinity", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 102/3 (2020): 392-3; Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, 33.

20 Bu konudaki bazı tartışmaların sunumu için bkz. Jon McGinnis, "Mind the Gap: The Reception of Avicenna's New Argument Against Actually Infinite Space", *Illuminationist Texts and Textual Studies*, ed. Ali Gheissari, Ahmed Alwishah ve John Wallbridge (Leiden: Brill, 2017), 274-303. Ayrıca ismi geçen âlimlerin takrirleri için sırasıyla bkz. Behmenyâr b. Merzübân, *et-Tahsil*, thk. Murtazâ Mutahharî (Tahrân: Dânişgâh-ı Tahrân, 1375) 348; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Ali Rızâ Necefzâde, (Tahrân: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1384/2005) II, 48-9; Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, II, 184-9; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998) 3:96; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 1195.

burhân-ı süllemînin takriri şu şekildedir: Uzaklıkların tamamı sonludur; aksi takdirde –eşkenar üçgenin iki kenarında olduğu gibi– tek bir merkezden iki doğrunun eşit bir şekilde çıkıp sonsuza kadar gitmesi mümkün olacaktır. Doğruların uzunluğu ile iki doğru arasındaki uzaklığın eşitliği göz önünde bulundurulduğunda, doğruların sonsuza kadar gitmesi ile mezkûr uzaklığın sonsuzluğu arasındaki eşitlik de ortaya çıkacaktır. Ancak bu durum sonsuzun iki sınırlayan kenar (*hâsırayn*) arasında sınırlandırılmasını gerektirecektir ve bu bir çelişkidir.²¹ (Bkz. Şekil 1)



Şekil 1. Burhân-ı süllemî görseli

Yukarıda verilen ve benzer bir formuyla İbn Sînâ'nın eserlerinde de gördüğümüz bu takrir, Fahreddin er-Râzî tarafından –İbn Sînâ'nın takriri de göz önünde bulundurularak– dört öncül halinde sistematize edilmiştir. Söz konusu burhânı Râzî'nin takriri üzerinden okumak, burhânın üzerine kurulduğu öncülleri net bir şekilde görebilmek adına önemlidir. Râzî'ye göre bu dört öncül ispat edilmedikçe, burhânın icrası mümkün değildir. Bu öncüllerin kısa bir sunumu şu şekildedir: (i) Şayet uzaklıkların sonsuzluğu imkânsız olmasaydı, üçgenin iki kenarında olduğu gibi tek bir merkezden çıkan iki doğrunun sonsuza kadar tekdüze bir şekilde artarak gitmesi mümkün olurdu. (ii) Bu öncüle binaen, söz konusu iki doğrunun arasında tekdüze bir şekilde artan uzaklıkların oluşması ve (iii) bu uzaklıkların da sonsuza kadar artması mümkün olurdu. (iv) Bu çerçevede, her bir uzaklığın, kendi altındaki uzaklığı ve aradaki fazlalığı kendi mertebesinde bulundurması zorun-

21 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 1^b-2^a.

luluktur. Râzî'ye göre, bu öncüller ortaya konulduktan sonra sonsuz uzaklıkların tek bir mertebede var olduğu ispatlanmış olacaktır. Ancak bu durum sonsuzun iki sınır arasında sınırlandırılmasını gerektireceğinden geçersizdir. Zira bu bir çelişkidir.²²

Hem İbn Sînâ'nın takrirı hem de müteahhir dönemin kurucu isimlerinden Râzî'nin ortaya koyduğu öncüller dikkate alındığında, Üsküdârî'nin İslam düşünce geleneğindeki seleflerinin takririne herhangi bir müdahalede bulunmadığı açıktır. Zira hem Üsküdârî hem de selefleri ilgili burhânı aynı ilkeler üzerine bina edip oldukça benzer bir kavram örgüsü kullanmışlardır. Bu bağlamda, söz konusu takrirler daha yakından incelendiğinde, burhân-ı süllemînin şu iki temel ilke üzerine bina edildiği görülecektir: (i) Geometri teoremleri referans alınarak eşkenar üçgende yan kenar uzunluğu ile bu kenarlar arasındaki uzaklığın eşitliği ilkesi ve (ii) klasik mantık yasalarına referansla çelişmezlik ilkesi. Birinci öncül 'sonsuzla kadar giden iki doğru arasındaki uzaklığın da sonsuz olmasını' gerekli kılarken; ikinci öncül 'sonsuzluğun sınırlandırılmayacağını',²³ aksi takdirde bunun "sonsuz" kavramının ontolojisine ilişkin bir çelişkiye yol açacağını belirtmektedir. Makalenin bu bölümü, mezkûr iki öncülü Üsküdârî'nin çizdiği çerçeve üzerinden ele almayı hedeflemektedir.

i. Eşkenar üçgenlerde yan kenarlar ile aralarında kalan uzaklığın eşitliği

Üsküdârî'nin takririnde üzerinde durulması gereken hususların ilki, onun "tek bir merkezden çıkan iki doğru" ifadesini mutlak olarak kullanmayıp belli kayıtlar getirmiş olmasıdır. Kendisinden önceki literatürün önemli bir derleyicisi olan Abdürrez-zâk el-Lâhîcî'nin (ö. 1072/1661 [?]) de ifade ettiği üzere, üçgen kenarlarının uzunluğu ile iki kenar arasındaki uzaklığın eşitliği, delilin uygulanabilirliği bakımından zorunluluk ifade etmektedir.²⁴ Bu zorunluluk ise ikizkenar yahut çeşitkenar üçgenlerde değil; sadece eşkenar üçgenlerde sağlanabilmektedir. İşte bu sebeple olacak ki, Üsküdârî de yan kenarların uzunlukları ile sonsuzluğu iddia edilen uzaklık arasındaki eşitliğe özellikle temas etmiştir.

22 İbn Sînâ, *el-İşârât*, II, 183-6; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, II, 48-9.

23 İki sınır arasında kalan şeyin sonlu olduğu ilkesi Aristoteles'ten itibaren kullanılmakta ve sonsuzluk tartışmalarında merkezi bir rol oynamaktadır. Söz konusu ilkenin Aristoteles'teki kullanımına örnek olarak bkz. Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, 33.

24 Lâhîcî, *Şevâriku'l-ilhâm*, III, 375.

Bu bağlamda müellif örtülü olarak İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sında geçen ve potansiyel (*bilkuvve*) sonsuzluk kavramını merkeze alan bir tartışmaya değinmektedir. Potansiyel sonsuzluk vurgusu ile uzaklıklardaki sonsuzluğun sayılardaki sonsuzlukla ilişkilendirildiği açıktır. Bu değerlendirmelerden hâsıl olan şey, uzaklıkların da sayılar gibi belli bir sınırdan kesilmeyeceği, yani sonrasında başka bir uzaklığın düşünülmemeyeceği bir sınıra ulaşmayacağıdır. Üsküdârî'nin aktarımıyla, İbn Sînâ'ya göre burhân-ı süllemî takririnde, iki doğrunun sonsuza kadar gitmesiyle, bunlar arasındaki uzaklığın sonsuz olduğu neticesine varılamaz; olsa olsa söz konusu uzaklığın sonsuza kadar artacağı çıkarımı yapılabilir. Ayrıca mezkûr doğruların oluşturduğu uzaklıklar arasındaki azlık-çokluk da sonlu miktarda olduğundan, bilfiil sonsuzun gerçekleşmesi zaten mümkün olmayacaktır. Zira sonlu bir miktardan sonlu miktarda fazla olan şey de sonlu olmalıdır. Dolayısıyla sonsuzun iki sınır arasında kalması ve buna binaen çelişmezlik ilkesinin zedelenmesi mevzubahis değildir.²⁵

Üsküdârî'ye göre İbn Sînâ tarafından ortaya konulan itiraz geçersizdir. Zira burhân-ı süllemînin uygulanabilirliği, yanal kenar mesabesinde olan doğruların uzunlukları ile iki doğrunun uç noktaları arasındaki uzaklığın eşit olmasına bağlıdır. Bu çerçevede, söz konusu doğruların –eşkenar üçgenlerde olduğu gibi– merkezden, 60°'lik açılarla çıkması gerekliliktir. Söz gelimi, eşkenar bir üçgende şayet yanal kenar uzunlukları 1 metre ise, iki kenar arasındaki uzaklık da 1 metre; 100 metre ise, iki kenar arasındaki uzaklık da 100 metre olacaktır. Netice olarak iki kenarın uzunlukları sonsuz olur ise, iki kenar yani iki sınır arasında kalan uzaklığın da sonsuz olması gerekecektir ve bu bir çelişkidir.²⁶

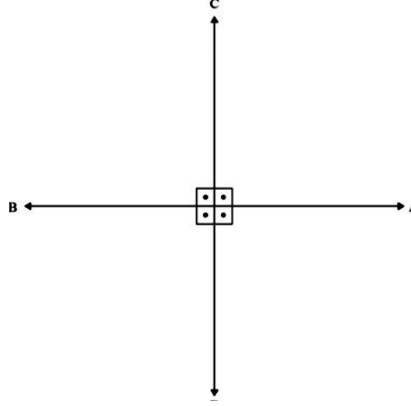
Üsküdârî, bu bağlamda burhân-ı süllemîde geçen doğruların açılarını geometrik temsillerden de faydalanarak daha net bir şekilde tavsif etmektedir.²⁷ Müellife göre şayet bir çemberi altı eşit parçaya bölecek şekilde noktalar varsayıp sonra da bu noktalardan karşılıklı olanları birleştirirsek, dairenin merkezinde birbiriyle kesişen üç çizgi elde etmiş oluruz. Bu çizgilerden her biri dairenin çapını temsil etmektedir. Böylece dairenin merkezinde 6 eşit açı ve dairenin çevresinde, çevrel

25 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Tabiiyyât*, I, 215; Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^a.

26 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^a.

27 Osmanlı kelâm düşüncesinde üretilen şerh ve haşiyelerde geometri teoremlerinin etkin bir şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Bu bağlamda Ali Kuşçu, Devvânî ve Gelenbevî gibi isimlerin eserlerine bakmak faydalı olacaktır. Bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Eukleides Geometrisi ve Kelâm", *Aded ile Mikdâr: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Mathemata Mâ-cerâsı* (İstanbul: Ketebe, 2020) 159.

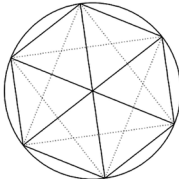
çember ile altıgeni meydana getiren doğru parçaları arasında 6 eşit yay²⁸ ortaya çıkar. Bu açılardan her biri, yukarıda da ifade edildiği üzere, dik açının (90°) üçte ikisi olan 60° 'dir. Zira –normal şartlarda– dairenin merkez noktasını 4 dik açı kuşatmaktadır. (Bkz. Şekil 3)



Şekil 3. Noktanın dört dik açı tarafından kuşatılması

Ancak burada, dairenin merkezinden iki değil, üç çizgi geçmektedir; buna bağlı olarak daire 4 değil, 6 eşit parçaya bölünmüştür ve yine bu sebeple dairenin merkezindeki açılar 90° değil, 60° olmaktadır. Dairenin merkezinde elde edilen 60° 'lik açılardan her birini iki kenar kuşatmaktadır ve bu kenarlardan her biri merkez ile çember arasında kaldığından, dairenin yarıçapını temsil etmektedir. İşte burhân-ı süllemîde bahsi geçen iki doğru, 60° derecelik açılara sahip olan eşkenar üçgenin eşit miktarda açılan iki kenarı gibidir.²⁹ (Bkz. Şekil 4)

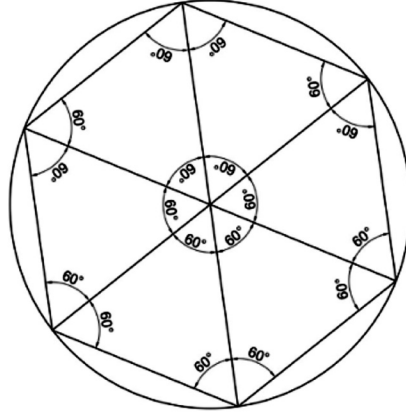
28 Üsküdârî çevrel çember ile altıgen arasında 6 yay bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak çember üzerindeki 6 noktadan her birini görseldeki gibi diğer noktalarla birleştirecek ortaya çıkacak yay sayısı 6 değil 12 olacaktır. Bunlardan 6'sı, altıgeni oluşturan kısa yaylar; diğer 6'sı ise karşılıklı noktaların birleştirilmesi ile oluşan uzun yaylardır. Bkz. Şekil 2.



Şekil 2

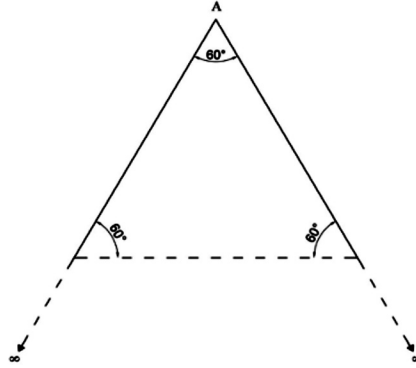
Not: Silik çizgiler Üsküdârî'nin işaret etmediği yayları göstermektedir

29 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^a-2^b.



Şekil 4. Burhân-ı süllemînin takririndeki doğruların merkezden 60°'lik açılarla çıkması.³⁰

Üsküdarî tarafından yapılan değerlendirmeler neticesinde burhân-ı süllemî takririnin kusursuz görseli Şekil 5'teki gibi olmalıdır.



Şekil 5. Üsküdarî'nin değerlendirmeleri doğrultusunda ortaya çıkan burhân-ı süllemî görseli

Geometri teoremleri referans alınarak verilen bu değerlendirmeler, burhân-ı süllemînin farklı bir varyasyonu olarak nitelendirilen burhân-ı türsînin takriiriyle ciddi anlamda örtüşmektedir.³¹ Üsküdarî bu açıklamalar ve geometrik temsillerle beraber burhân-ı süllemînin temel dayanaklarından biri olan kenar uzunluğu ile iki kenar arasındaki uzaklığın eşitliğini daha açık bir şekilde ifade etmiş ve böylece İbn Sînâ tarafından ortaya konulan mezkûr itirazı cevaplandırmaya çalışmıştır.

30 Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2a.

31 İzmirli İsmail Hakkı'nın bu konudaki değerlendirmeleri için bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Risâletü't-teselsül*, 53-4; Burhân-ı süllemî ile burhân-ı türsî arasındaki farklılar için bkz. McGinnis, "Mind the Gap", 298.

ii. Çelişmezlik ilkesi

Burhân-ı süllemînin takririnde öne çıkan ikinci husus, Üsküdârî'nin "sonsuzluk" kavramına ilişkin ortaya koyduğu değerlendirmelerdir. Bu izahların alt metnini, klasik mantığın çelişmezlik ilkesi oluşturmaktadır. Aslında bu ilke, İslâm düşüncesinde genel olarak sonsuzluğa dair yapılan tartışmalarda; özeldense uzaklıkların sonluluğu için geliştirilen argümanlarda etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Üsküdârî tarafından İbn Sînâ'nın açıklamaları üzerinden ortaya konulduğu üzere, merkezden 60°'lik açılarla çıkan iki doğrunun oluşturduğu uzaklık ile bu doğruların uzunlukları arasında eşitlik vardır; şayet doğrular sonsuza kadar giderse, söz konusu uzanımın da "bilfiil" sonsuz olması gerekecektir. Ancak iki doğru arasında kalan uzaklığın sonsuzluğu, sonsuzluk kavramının ontolojisi açısından kategorik bir problem doğurmaktadır. Zira söz konusu uzaklık, merkezden 60°'lik açılarla çıkıp sonsuza kadar giden iki doğru üzerindeki iki noktanın arasındaki uzanımı ifade etmektedir. Merkez noktanın (tepe noktasının) karşısında konumlanan bu alanı üçüncü bir doğru ile birleştirecek olursak, bu doğru zorunlu olarak diğer iki doğru üzerindeki noktalarda son bulacaktır. Yani sonsuz olan uzaklık, üçgen şeklinde merkezden çıkan iki doğru parçası ve bu iki doğru üzerinde yer alıp merkeze uzaklıkları aynı olan iki noktayı birleştiren üçüncü bir doğru parçası arasında sınırlı kalacaktır. Sınırlılık, sonluluğu gerektiren bir olgu olduğundan, sonsuz olduğu iddia edilen uzanımın sonluluğu gerekecektir; bu ise bir çelişkidir.³²

Üsküdârî'nin, eşkenar üçgenin özelliklerini referans alarak ortaya koyduğu bu takrir Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474) burhân-ı süllemîye yönelttiği itirazlarla beraber daha ileri yorumlara tabi tutulmuştur. Semerkant Astronomi-Matematik okulunun önemli bir mensubu olan Ali Kuşçu'ya göre söz konusu burhândaki imkânsızlık, merkezden çıkan doğruların sonsuza kadar gitmesinden değil; bu iki doğru üzerinde varsayılan ve merkeze uzaklıkları aynı olan noktaların birleştirilmesinden kaynaklanmaktadır. Zira iki doğru üzerindeki noktaların birleştirilmesi, zorunlu olarak mezkûr uzaklığın sonluğunu gerektirecektir. Çünkü söz konusu noktaları birleştiren doğru parçası, ifade edildiği üzere, bahsi geçen iki noktada son bulacaktır. Ali Kuşçu'ya göre bu takrir haddizatında imkânsız olduğundan, başka imkânsızlıkları gerektirmesi de olağandır.³³

Nakledilen bu itirazın bağlamı belirlendiğine göre, Üsküdârî'nin ilgili itiraza yönelik cevabına geçebiliriz. Müellife göre burhân-ı süllemîde Ali Kuşçu'nun iddia

32 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^b.

33 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^b; Ali Kuşçu'nun mezkur itirazı için bkz. Lâhîcî, *Şevâriku'l-ilhâm*, III, 377.

ettiği gibi bir paradoks yoktur. Zira söz konusu burhânın imkânsızlığı iki doğru üzerinde varsayılan noktaların birleştirilmesinden değil; bilakis kenarlar ile aralarında oluşan uzaklığın eşit olması zorunluluğuna referansla, sonsuz olduğu iddia edilen uzaklığın iki doğru/sınır arasında kalmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, sınır olmaları hasebiyle, mezkûr takrirdeki iki sonsuz doğrunun varlığı, sonsuzluğun yokluğunu gerektirecektir; varlığı yokluğunu gerektiren şey de mutlak olarak imkânsızdır.³⁴ Üsküdârî'nin yukarıdaki itiraz çerçevesinde yaptığı bu değerlendirmeler, sonsuzluk kavramının ontolojisi bakımından dikkate şayandır. Zira Üsküdârî'ye göre sınırlılık ile sonsuzluk doğaları gereği asla bir araya gelemeyecek iki çelişik kavramdır.

Üsküdârî, bu çelişikliği ele aldıktan sonra konuyu “bilfiil” ile “bilkuve” sonsuzluk arasındaki farklara götürmektedir. Yukarıda da zikredildiği üzere, İbn Sinâ'ya göre sayıların sonsuzluğu ile uzaklıkların sonsuzluğu aynı kabildendir. Üsküdârî ise böyle bir benzerlik ilişkisini reddetmektedir. Zira sayıların sonsuzluğu bilkuve iken, yukarıdaki takririn arka planında –Râzî'nin de ifade ettiği üzere– bilfiil sonsuzluk düşüncesi yatmaktadır. Bu bağlamda müellif öncelikle bir merkezden 60°lik açılarla çıkan iki doğrunun oluşturacağı uzaklıkların, her mertebede ve eşit bir şekilde artması gerektiğine dikkat çekmiştir. Sonra da meydana gelen uzaklıklardan her birinin; kendi altındaki uzaklığı, söz konusu doğruların –uzunlukları nispetinde– bir sonraki mertebede oluşturacakları fazlalığıyla beraber kendi mertebesinde bulunduracağına işaret etmiştir. Dolayısıyla, doğruların sonsuza kadar gittiği varsayımına binaen, bu fazlalıkların tek bir mertebede bilfiil var olduğu sonucu kaçınılmaz olacaktır.³⁵

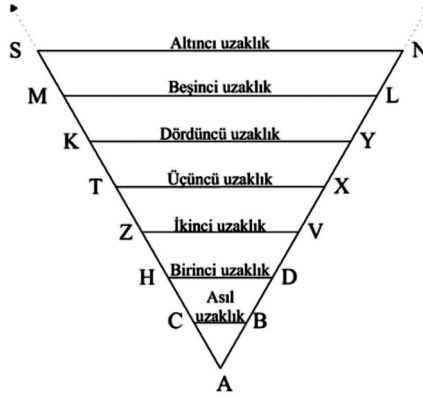
Üsküdârî, uzaklıkların tek bir mertebedeki bilfiil sonsuzluğuyla alakalı iddiaların daha iyi anlaşılabilmesi için şu üç önermenin izah edilmesini gerektiğini vurgulamaktadır:

Birinci Önerme: Bir merkezden üçgenin kenarları şeklinde iki doğrunun çıkıp sonsuza kadar gitmesi mümkündür. Doğrular sonsuza kadar giderse iki kenar arasında oluşan uzaklık da sonsuz olacaktır. Söz gelimi, A merkez noktasından sonsuza doğru giden iki doğru varsayalım; bu iki doğru üzerinde, –B ve C noktaları gibi– A noktasına eşit uzaklıkta bulunan iki nokta belirlemek mümkün olacaktır. Öyle ki, B ve C noktalarını birleştirecek, elde ettiğimiz [BC] doğru parçası, [AB] ve [AC]

34 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 2^b.

35 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 3^a.

doğru parçalarına eşit olacaktır. Böylelikle her kenarı birbirine eşit ABC eşkenar üçgeni elde etmiş oluruz. Şayet bu iki doğrunun üzerinde B ve C noktalarına eşit uzaklıkta D ve H noktalarını farz etsek, bu iki noktanın B ve C noktalarına uzaklığı, B ve C noktalarının A merkez noktasına uzaklığı gibi olacaktır. Keza [AD] ve [AH] doğru parçalarından her biri [AB] ve [AC] noktalarından eşit miktarda fazla olacaktır. Şayet, D ve H noktalarını [DH] doğru parçasıyla birleştirecek, her kenarı birbirine eşit ADH eşkenar üçgeni elde etmiş oluruz. Şayet D ve H noktalarının üzerinde V ve Z noktalarını aynı tertip üzere farz etsek ve V ve Z noktalarını birleştirecek, AVZ eşkenar üçgenini elde ederiz. Daha sonra, X ve T; Y ve K; L ve M, sonra da N ve S noktalarını bu tertip üzere farz edip birleştirecek, [XT], [YK], [LM], [NS] doğru parçalarını elde etmiş oluruz ve bu şekilde sonsuza kadar devam edebiliriz. Bu şemada [BC] doğru parçası “asıl uzaklık”; [DH] doğru parçası “birinci uzaklık”; [VZ] doğru parçası “ikinci uzaklık”; [XT] doğru parçası “üçüncü uzaklık” olarak isimlendirilmiştir ve tertip bu şekilde devam etmektedir. (Bkz. Şekil 6)



Şekil 6. Burhân-ı süllemîdeki uzaklıkların tekdüze (*alâ nasakin vâhid*) bir şekilde sonsuza kadar artması

İkinci Önerme: İki kenar arasındaki doğru parçalarından her biri, kendi altındaki doğru parçasını aradaki fazlalıkla birlikte kapsamaktadır. Söz gelimi, birinci uzaklık olan [DH] doğru parçası, asıl uzaklık olan [BC] doğru parçasını ve ek olarak uzunlukları nispetinde oluşan aradaki fazlalığı kapsamaktadır. Keza ikinci uzaklık olan [VZ] doğru parçası, birinci uzaklık olan [DH] doğru parçasını ve ek olarak aralarındaki fazlalığı kapsamaktadır. Bu tertip sonsuza kadar devam eder. Asıl uzaklığın üzerinde farz edilen uzaklıklardan her biri, fazlalıkları ile kendi altındaki uzaklıkları kapsamaktadır. Dolayısıyla “asıl uzaklık”ın üzerindeki sonsuz uzaklıklar kadar, sonsuz fazlalıklar da olmalıdır.

Üçüncü Önerme: Sonsuz uzaklıklar kadar sonsuz fazlalıkların olacağı bir önceki önermede belirtilmişti. O halde sonsuz uzunluğa sahip iki doğrunun oluşturacağı son merteye, sonsuz fazlalığı kendi mertebesinde bulunduracaktır. Bu durum, sonsuz fazlalığı kapsayan ve diğer uzaklıkların üzerinde olan tek bir uzaklığın varlığını göstermektedir. Söz gelimi, birinci ve ikinci uzaklıkta var olan fazlalık üçüncü uzaklıkta mevcuttur. Çünkü üçüncü uzaklık, birinci ve ikinci uzaklıkları kapsamaktadır. Bu tertip sonsuza kadar devam eder ve sonsuz fazlalığın tek bir mertebeye var olduğu sabit olur.³⁶

Buraya kadar verilen üç önerme ile Üsküdârî'nin çizmek istediği çerçeve şudur: Tek bir merkezden çıkan iki doğru sonsuza doğru gitse, bu doğrular arasında oluşan uzaklıklar sonsuza kadar eşit bir şekilde artacaktır. Bu durum, oluşan uzaklıkların her bir mertebeye artacak olması sebebiyle sonsuz fazlalıkların tek bir mertebeye bilfiil varlığını gerektirecektir. Zira doğrular sonsuza gidiyorsa, bu fazlalıklar da bilfiil var olacaktır. Başka bir deyişle, sonsuz fazlalıklara sahip olan uzaklık da bilfiil sonsuz olacaktır. Bu ise sonsuz bir uzaklığın iki sınır arasında olabileceğini göstermektedir.³⁷

Üsküdârî'nin bu hususa dair değerlendirmelerine geçmeden evvel, yukarıdaki kurgunun birtakım problemler içerdiğini söylemek yerinde olacaktır. Özellikle sonsuz fazlalığın 'son merteye'de var olduğunu söylemek kendi içerisinde çelişik bir kavram örgüsüne yol açmaktadır. Zira burada sonsuzluk kavramı sonu olmayan şeyleri ifade etmektedir. Ancak ilgili takrirden sonsuzluğun ispatı, mezkûr fazlalıkların "son" mertebeye bulunduğu düşüncesi üzerine bina edilmektedir. Daha açık bir ifadeyle, sonsuz fazlalığın son mertebeye bulunduğu iddiası, merkez noktadan çıkan iki doğrunun son bulmasına bağlıdır. Zira söz konusu iki doğru son bulmadıkça, 'son merteye' olarak isimlendirebileceğimiz bir mertebenin varlığı düşünülmemeyecektir. Fahreddin er-Râzî'nin deyimiyile bu durum; burhânla ispat edilmek istenen neticenin, burhâna öncül kılınması manasına gelmekte olup mantıktaki deyimiyile *müsâdere ale'l-matlûb* hatasını doğurmaktadır. Başka bir deyişle bu durum, sonsuzluk fikrinin arka planında sonluluk algısı olduğunu göstermektedir.³⁸

Üsküdârî daha sonra bilfiil sonsuzluğun tek bir mertebeye toplanabileceği hususuna dair bazı itirazları ele almaktadır. Bu bağlamda, ilgili itirazda söz konusu fazlalıkların tikel olarak sahip olduğu hüküm ile sonsuz fazlalıkların tamamına dair

36 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 3^a-3^b.

37 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4^a.

38 Râzî, *Şerhu'l-İşârât*, 50.

verilecek hükmün aynı olmayabileceği üzerinde durulmaktadır. Başka bir deyişle, her bir fazlalığın farklı uzaklıklara tikel olarak yüklenebilmesi ile sonsuz fazlalıkların tek bir uzaklığa yüklenebilmesi arasında gereklilik ilişkisi bulunmamaktadır. Bu bağlamda müellif konuyu biraz daha somutlaştırarak, bir ekmeğin her bir kişiyi doyurabilirken bütün insanları doyurmadığı, keza bir eve her bir kişi sığabilirken bütün insanların (aynı anda) oraya sığamayacağı örneklerini vermektedir. Bu itirazı cevaben Üsküdârî konuyu tekrar yanal kenar-uzaklık eşitliği meselesine getirmektedir. Zira tek bir mertebede var olması beklenen sonsuz fazlalıklar, her bir mertebede artan fazlalıklar kadardır. Dolayısıyla şayet burhân-ı süllemînin takririndeki doğrular sonsuza kadar giderse, iki doğru arasındaki uzaklığın da zorunlu olarak sonsuz olması gerekecektir.³⁹

Müellifin yukarıdaki üç önermeye ilişkin ele aldığı bir diğer husus, sonsuzun iki sınırlayan arasında sınırlandırılabilmesi iddiasıdır. Bu bağlamda, Öklid teoremleri⁴⁰ referans alınarak ortaya konulan iddia,⁴¹ Üsküdârî tarafından potansiyel sonsuzluk kavramı üzerinden çözümlenecektir. Üsküdârî'nin hasımlarına göre sonsuzun iki sınır arasında sınırlandırılması imkân dâhilindedir. Zira çember ile çembere teğet geçen doğrunun oluşturduğu açı en dar açıdır (*ehaddü'z-zevâyâ*).⁴² Çembere herhangi bir noktadan teğet geçen doğru ise değme noktasından çemberin çapına dik açıyla iner. Yani bir teğetle kesişen yarıçap zorunlu olarak dik açılı olmalıdır. Öklid teoremine göre dik açılar, sonsuz “en dar açıyı” kapsamaktadır. Bunun sebebi, iki düz çizginin oluşturduğu açılarının sonsuza kadar ikiye bölünebilir olmasıdır. Dolayısıyla, teğet ile çap arasında oluşan dik açı içindeki en dar açının miktarı sonsuz olmaz ise, o halde mezkûr açı yine ikiye bölünebilecektir ki bu söz konusu açının en dar açı olmadığını göstermektedir. Sonuç olarak çember ile çembere teğet geçen doğrunun oluşturduğu açının en dar açı olabilmesi için bölünemez ve dik açının içinde sonsuzca bulunması gerekmektedir. Bu ise, sonsuzun çap ile teğet –yani iki sınır– arasında sınırlandırılması anlamına gelmektedir.⁴³ (Bkz. Şekil 7)

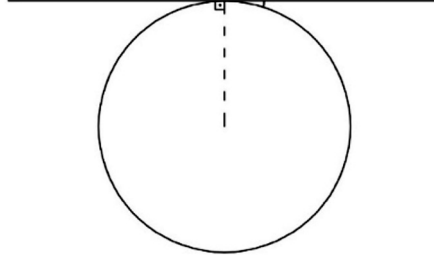
39 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 4^a.

40 Öklid, III, 15.

41 Öklid teoremlerinin kelâm kitaplarındaki kullanımına bazı örnekler için bkz. Fazlçoğlu, “Eukleides Geometrisi ve Kelâm”, 141-63.

42 Çember ile çembere teğet geçen doğrunun söz konusu açıyı oluşturması günümüz geometrisinde mümkün görülmektedir. Zira günümüz geometrisinde açı ancak iki doğru parçası arasında oluşabilmektedir. Ancak çemberin üzerinde doğru parçası olabilecek iki nokta –yani en küçük bir doğrusallık– bulunmamaktadır. Dolayısıyla, çembere teğet geçen doğru ile çember arasında bir açı oluşmamaktadır. Ancak klasik düşüncede –Üsküdârî'nin takririnde de görüleceği üzere– çember ile onu teğet geçen doğrunun açı oluşturması mümkün görülmektedir.

43 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 4^a; Üsküdârî'nin vurguladığı üzere, İbn Sinâ da açılarının ancak potansiyel olarak sonsuza kadar bölünebildiğine işaret etmektedir. Bkz. İbn Sinâ, *eş-Şifâ: Tabiiyyât*, I, 201.



Şekil 7. Dik açı ve en dar açı

Yukarıda da belirtildiği üzere, Üsküdarî bu itiraza potansiyel sonsuzluk ilkesi üzerinden cevap vermektedir. Zira çembere teğet geçen sonsuz doğru çizmek imkân dâhilinde olsa da böyle bir durum bilfiil gerçekleşmiş değildir. Dolayısıyla dik açının sonsuz en dar açığı kuşatması ancak potansiyel olarak mümkündür. Potansiyel sonsuzluk ise aklî bir çelişki doğurmamaktadır.⁴⁴ Bunun haricinde Üsküdarî, yukarıdaki probleme ilişkin iki farklı argümana daha değinmektedir. Bunların ilki, açların nicelik ya da niteliğe âriz nicelik olmaları üzerinden bölünebileceğine işaret ederken; ikincisi ise, mezkûr açının “en dar açı” olmağını reddetmek şeklinde ortaya konulmuştur.⁴⁵

b. Burhân-ı Müsâmete

İslam entelektüel düşüncesinde uzaklıkların sonluluğuna dair kullanılan bir diğer argüman ise burhân-ı müsâmetedir. Söz konusu burhânın ilk olarak Aristoteles'in *Gökyüzü Üzerine* isimli eserinde, sonra da benzer bir formuyla İbn Sinâ'nın telifatında görülmesi, burhân-ı müsâmete ile burhân-ı süllemînin tarihî serencamı arasındaki benzerliği ortaya koymaktadır.⁴⁶ İbn Sinâ tarafından boyutların sonluluğu haricinde⁴⁷ sonsuz bir boşluktaki dairesel hareketin imkânsızlığına ilişkin de kullanılan bu burhân,⁴⁸ daha sonraki süreçte Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, Nasîrüd-din et-Tûsî, ve İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö. 726/1325) tarafından tenkit edilmiş;

44 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4^a-4^b.

45 Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4^b.

46 Aristoteles'in takririni için bkz. Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, 33-5; İbn Sinâ'nın takririni için bkz. İbn Sinâ, *Uyünü'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevi (Kuveyt: Vekâletü'l-matbü'ât, 1980) 19-20; Ayrıca bkz. Zarepour, “Avicenna on Mathematical Infinity”, 388-9.

47 Zarepour, *Avicenna's Philosophy of Mathematics*, (Doktora Tezi, University of Cambridge, 2019), 89.

48 Bkz. McGinnis, “Avoiding the Void: Avicenna on the Impossibility of Circular Motion in a Void”, *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, ed. Peter Ademson (London: Warburg Institute, 2007) 74-89.

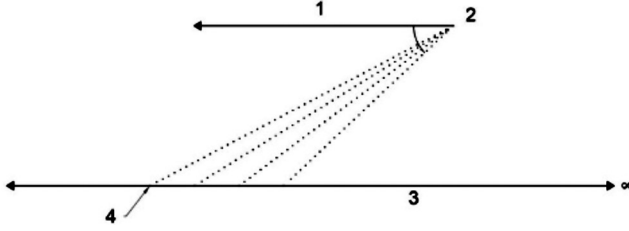
Râzî, Cürçânî ve Molla Sadrâ gibi âlimler tarafından ise müdafaa edilip uzaklıkların sonluluğu konusunda müstakil bir burhân olarak kullanılmıştır.⁴⁹ Bu bağlamda Üsküdârî de, risalesinde söz konusu burhânı müstakil bir başlık altında ele almış ve literatürde zikredilen bazı itirazları cevaplarıyla birlikte aktarmıştır.

Üsküdârî'nin burhân-ı müsâmeteye dair takriri, bazı ufak müdahalelerle birlikte Cürçânî'nin *Şerhu'l-Mevâkif*'i esas alınarak ortaya konulmuştur. Bu takrir genel hatlarıyla şu şekildedir: Uzaklıkların tamamı sonludur. Zira, biri sonlu diğeri sonsuz iki paralel çizgi varsayıldığında şayet sonlu çizgi sonsuza kadar uzatılsa bile –iki çizgi arasındaki uzaklığın eşit kalması sebebiyle– sonsuz çizgiyle herhangi bir noktada kesişmeyecektir. Ancak, sonlu çizgi, başlangıç noktasındaki ucu tarafında sabitlenip diğer ucundan da sonsuz çizgiye doğru –uzatılmak suretiyle–⁵⁰ hareket ettirilirse, söz konusu çizgiler zorunlu olarak kesişecektir. Üsküdârî bu ifadelerini hem geometri teoremlerini hem de *bedâhet* (apaçıklık) kavramını referans alarak temellendirmektedir. Bu itibarla, sonsuz çizgi üzerinde meydana gelen söz konusu kesişme (*müsâmete*) tek bir noktayla olur. Çünkü sonsuz olsun ya da olmasın, her iki çizgi arasındaki kesişme ancak bir noktayla olur. Kesişme noktası sonradan meydana geldiği için hâdistir. Zira yukarıda belirtildiği üzere, paralellik halinde böyle bir kesişme noktası yoktur. Dolayısıyla sonradan meydana gelen kesişmenin bir ilk noktası olacaktır. Bu durumda, sonlu çizginin hareket ettirilmesiyle sonsuz çizgi üzerinde oluşan kesişme noktası, kesişme noktalarının ilki olmalıdır. Fakat bu durum imkânsızdır. Zira sonsuz çizgi üzerinde ilk kesişim noktası olarak kabul edilen her noktadan önce, sonsuz çizgiyle kesişen sonsuz nokta vardır. Bu ise geçersizdir.⁵¹ (Bkz. Şekil 8)

49 Ayrıntılı bilgi için bkz. Sajjad Hejri, "The Argument of 'Collimation' for the Finitude of Dimensions and its Critiques", *Journal of Existence and Knowledge* 1/2 (2015): 99-128.

50 Bu ifade, Üsküdârî tarafından "لو أخرج على الاستقامة", İcî ve Cürçânî tarafından ise "بالإخراج" kaydı ile belirtilmiştir. Bkz. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4b; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, II, 1183.

51 Verilen takrirden Üsküdârî'nin metnine birebir sadık kalınmayıp kapalı ifadeler açıklanmıştır. Bkz. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4b; krş. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, II, 1183; Zarepour, İbn Sînâ'nın burhân-ı müsâmete takririnin hem sezgisel bir önermeye dayanması hem de modern matematik verilerine aykırı olması sebebiyle ikna edici bulmadığını söylemektedir. Bkz. Zarepour, "Avicenna on Mathematical Infinity", 390.



- | | |
|---|-------------------------------|
| 1. Sonsuz çizgiye paralel sonlu çizgi | 3. Sonsuz çizgi |
| 2. Sonsuz çizgi ile kesişen sonlu çizgi | 4. Kesişme (müsâmete) noktası |

Şekil 8. Burhân-ı müsâmete takririnin görseli⁵²

Üsküdarî tarafından buraya kadar verilen takrir İbn Sînâ'nın eserlerindeki takrirle hemen hemen aynı formdadır. Ancak müellif, mezkur takriri verdikten sonra, “ (...) sonsuz çizgi üzerinde ilk kesişim noktası olarak kabul edilen her noktadan önce, sonsuz çizgiyle kesişen sonsuz nokta vardır” önermesinin kapalı kaldığını düşünüp Cürçânî'nin şu mealdeki ifadelerine yer vermektedir: Sonsuz çizgi üzerinde varsayılan kesişim noktası ancak sonlu çizginin sabit olan tarafında iki çizginin meydana getirdiği açıyla oluşur. Bu iki çizginin biri, sonsuza paralel olan sonlu çizgi; diğeri de kesişmenin gerçekleştiği yeni bir çizgidir. Daha açık bir ifadeyle, müellif burada sonlu çizgi dışında sanki onunla örtüşen ikinci bir çizginin varlığından bahsetmektedir. Sonlu çizgiyle örtüştüğü varsayılan bu çizgi, yukarıdaki takrirden sonlu çizginin sonsuz çizgi yönünde hareket ettirildiğinde ortaya çıkardığı görüntüyü temsil etmektedir. Bu itibarla, sonlu çizginin sabit olan tarafında; çizginin bizzat kendisi ile onunla örtüşen ve kesişmeyi gerçekleştiren diğer çizgi arasında bir açı oluşmaktadır. Daha önce Öklid teoremleri⁵³ referans alınarak ortaya konulduğu üzere, iki düz çizginin oluşturduğu açılar, üçüncü bir düz çizgiyle ikiye bölünebilir; oluşan yeni açı da başka bir çizgiyle ikiye bölünebilir ve bu şekilde oluşan her yeni açı sonsuza kadar başka bir çizgiyle bölünebilir. Dolayısıyla, sonsuz çizgi üzerinde gerçekleştiği varsayılan kesişme noktasının, aslında başka bir kesişim noktasıyla daha önce gerçekleşmiş olabileceği ortaya çıkacaktır. Yukarıda bahsedilen ikiye bölünebilme işlemi de sonsuza kadar devam edeceğinden, kesişme noktasının bir başlangıcı olamayacaktır. Bu ise paralellik halinde var olmayıp, sonlu çizginin hareket ettirilmesi sonrasında gerçekleşen kesişim noktasının başlangıcı olmadığı manasına gelecektir. Bu da açık bir çelişiklik olduğundan geçersizdir.⁵⁴

52 Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4b.

53 Öklid, I, 9.

54 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 4^b-5^a; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, II, 1185.

Görüldüğü üzere, sonsuzluğu çürütmek için kullanılan diğer delillerde olduğu gibi burhân-ı müsâmetede de odak noktası çelişmezlik ilkesidir. Nitekim Üsküdârî de konuyu çelişmezlik ilkesi merkezinde ele almış ve burhân-ı müsâmetedeki imkânsızlığın, “iki düz çizginin oluşturduğu açının yine düz çizgilerle sonsuza kadar ikiye bölünebileceği” şeklindeki Öklid teoreminden kaynaklanmadığını vurgulamıştır. Zira ona göre imkânsızlığın asıl sebebi, söz konusu çizgilerden birinin sonsuz olmasıdır. Şayet her iki çizgi de sonlu olsaydı, hareket ettirilen çizginin diğer çizgiyle kesişimi, sabit tarafta oluşan açının sonsuz bölünmesi kadar değil; ancak sonlu çizginin⁵⁵ uzunluğu kadar olacaktır. Ancak söz konusu çizginin sonlu olması yukarıdaki takrir bakımından çelişiklik ifade edecektir; bu ise geçersizdir.⁵⁶

Üsküdârî'nin ortaya koyduğu bu takrir, Cürcânî tarafından biraz daha detaylandırılarak takirdeki sonlu çizginin bir dairenin merkezinden çıktığı varsayımıyla kurgulanmıştır. Bu bağlamda, dairenin merkezinden çıkan bir sonlu çizgi; bir de ona paralel olarak sonsuza kadar giden sonsuz bir çizgi varsayılır. Daha sonra, sonlu olan çizgi, dairesel hareketle birlikte sonsuz çizgi tarafına hareket ettirilir ve böylece iki çizginin kesişimi gerçekleşmiş olur. Bu durumda, yukarıda da belirtildiği üzere dairenin merkezinde iki çizgili açı elde edilmiş olacaktır.⁵⁷ Cürcânî, burhânın bundan sonraki kısmını ilgili Öklid teoremi⁵⁸ üzerinden Üsküdârî'nin aktardığı şekliyle icra etmektedir.⁵⁹ Cürcânî'nin konuyu bu şekilde detaylandırması, burhân-ı müsâmetenin İbn Sînâ tarafından sonsuz bir boşluktaki dairesel hareketin imkânsızlığını gösterirken yaptığı kullanımı hatırlatmaktadır. (Bkz. Şekil 9) İbn Sînâ dairesel hareketin varlığı noktasında emin olduğundan, boşluğun varlığını reddetmektedir.⁶⁰ İbn Sînâ'nın bu kullanımı, burhân-ı müsâmetenin uzaklıkların sonluluğu dışındaki farklı bir kullanımını göstermesi bakımından mühimdir.

55 Burada sonlu doğrudan maksat yukarıdaki takirde sonsuz olduğu varsayılan doğrudur.

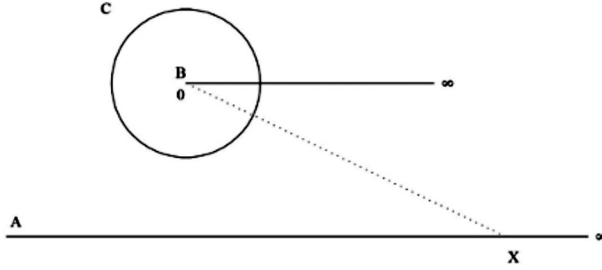
56 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 5^a.

57 Yukarıda zikrettiğimiz üzere, müellif dairenin merkezinden çıkan sonlu doğru dışında, sanki onunla örtüşen ikinci bir doğrunun varlığından bahsetmektedir. Bu iki doğrunun oluşturduğu açı burhânın icrasındaki en temel noktadır.

58 Öklid, I, 9.

59 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II, 1183.

60 İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme*, 19-20; Ayrıca bkz. Zarepour, *Avicenna's Philosophy of Mathematics*, 89; Ömer Faruk Erdoğan, “Fârâbî ve İbn Sînâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı”, *İslâmî Araştırmaları* 30/1 (2019): 103-109.



Şekil 9. Dairesel hareketin imkânsızlığı bağlamında kullanılan burhân-ı müsâmete takriri

2.2. Teselsülün Geçersizliğine İlişkin Zikredilen Burhânlar

Yukarıda da belirtildiği üzere, Üsküdârî risalesinin ikinci bölümünde teselsülün geçersizliği konusunu meşhur olan ve meşhur olmayan burhânlar şeklinde iki başlık altında tartışmaktadır.

a. Meşhur Burhânlar

Üsküdârî'nin meşhur kategorisinde zikrettiği üç burhân bulunmaktadır: (i) burhân-ı tatbîk, (ii) burhân-ı tezâyüf ve (iii) burhân-ı 'arşî. Makalenin bu bölümünde ilgili burhânların her biri müstakil bir başlık altında ele alınacaktır:

i. Burhân-ı tatbîk

İslam düşüncesinde burhân-ı tatbîkin ilk izleri “hardal-dağ” analogisi ve azlık-çoklukla nitelenen şeylerin sonlu olduğu düşüncesi üzerinden Mu'tezilî düşünür İbrâhîm en-Nazzâm'da (ö. 231/845)⁶¹ ve İbn Sînâ'daki formuna daha yakın şekliyle Meşşâi okulunun kurucusu Kindî'nin (ö. 231/845) eserlerinde görülmektedir.⁶² İbn Sînâ tarafından standartlaştırılan ve Şehristânî'nin Sünnî literatür içerisinde yeniden inşa ettiği tatbîk delili, teselsül tartışmalarının temel dayanak noktasını oluşturmaktadır.⁶³ Söz konusu burhânın geçerlilik şartlarına dair hem Sünnî li-

61 Bazı Oryantalist yazarlar Nazzâm'ın bu tartışmalarını Hıristiyan teolog John Philoponus (ö. 575) ile ilişkilendirmektedir. Bkz. Herbert A. Davidson, “John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of Creation”, *Journal of the American Oriental Society* 89/2 (1969): 379; Hardal-dağ analogisinin İbn Sînâ'daki anlatısı için bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Tabîyyât*, I, 199-200.

62 McGinnis, “Avicennan Infinity”, 5-6; Mohammad Saleh Zarepour, “Infinite Magnitudes, Infinite Multitudes, and the Beginning of the Universe”, *Australasian Journal of Philosophy* 99/3 (2021): 472-89.

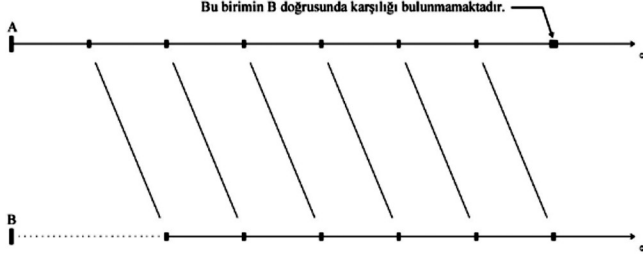
63 Necmeddin Beşikci, “Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği” (Yüksek lisans tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2018) 27.

teratür içerisinde hem de İslam entelektüel düşüncesinde uzun soluklu tartışmalar yapılmış ve bu tartışmaların izdüşümü âlemin kıdemi gibi teolojik uzantıları bulunan konularda etkili olmuştur. Bununla birlikte, söz konusu burhânın İslam bilginleri tarafından kabul gördüğü de bir vakiydir. Nitekim, literatür içerisinde tetsülün iptaline dair geliştirilen burhânlara yönelik tahkik ve tetkik çabaları da ekseriyetle tatbîk burhânı üzerinden yürütülmüştür. Bu bağlamda, Cürçânî gibi⁶⁴, Üsküdârî'nin de söz konusu burhânı "umde" (ilke, temel dayanak) olarak nitelemesi, delilin literatür içerisindeki yerini göstermesi bakımından dikkate şayandır.

Burhân-ı tatbîkin takriri hususunda İslam düşünce geleneğinde söz birliği vardır. Bu takrir şu şekildedir: İlliyyet zincirinin silsile halinde sonsuza kadar gittiğini düşünelim. Bu silsiledeki belirli bir ma'lûlden başlayıp sonsuza kadar giden bir silsile ve bu ma'lûlden bir kademe önce başlayıp sonsuza kadar giden ikinci bir silsile varsayalım. Daha sonra bu silsilelerin baş taraflarını, birinci silsilenin ilk elemanı, ikinci silsilenin ilk elemanı, birinci silsilenin ikinci elemanı ikinci silsilenin ikinci elemanı, birinci silsilenin üçüncü elemanı ikinci silsilenin üçüncü elemanı, neticesinde iki silsile arasında azlık-çokluk hâsıl olacak şekilde tatbik edelim. (i) Eğer birinci silsiledeki her bir elemanın karşısına ikinci silsileden bir eleman gelirse, bu durumda parça ile bütünü eşitliği gerekecektir; bu ise imkânsızdır. (ii) Ancak birinci silsiledeki her bir elemanın karşısına ikinci silsileden bir eleman gelmezse, bu durumda da önce eksik olan ikinci silsile; sonra da sonsuz olduğu iddia edilen birinci silsile son bulacaktır.⁶⁵ Zira iki silsile arasındaki azlık ve çokluk sonlu miktardadır ve –uzaklıkların sonluluğunda vurgulandığı üzere– sonlu bir miktardan sonlu miktarda fazla olan şey de sonludur. Ancak başlangıçta ortaya konulan kurgu silsilelerin sonsuz olduğu yönündeydi; bu ise bir çelişkidir. Akli taksim esas alınarak ortaya konulan bu takrir ve burhânın icrasındaki muhtemel neticelerin her ikisi de imkânsızlığı gerektirmektedir. Bu sebeple sonsuz bir silsilenin olması imkânsızdır. (Bkz. Şekil 10)

64 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 901.

65 Üsküdârî, *Hâşiyetü Şerhi'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*, 12^b; Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 5^b.



Şekil 10. Burhân-ı tatbîk takririnin görseli

Sünnî düşünce geleneğindeki genel kanaat tatbîk delilinin haricî varlığa sahip bütün olgularda uygulanabileceği yönündedir.⁶⁶ Bununla birlikte tatbîk delilinin şartları konusunda Ali Kuşçu⁶⁷ ve Gelenbevî⁶⁸ gibi bazı müteahhir dönem kelâmcılarının farklı mülâhazaları olmuştur. İbn Sînâ ve öğrencisi Behmenyâr gibi Meşşâî filozoflar ise tatbîk delilinin geçerliliğinde haricî vücûd kaydını tek başına yeterli görmemiş; aksine söz konusu delilin uygulanabilirliği için silsile elemanlarının (i) hariçte mevcut, (ii) tertipli/sıralı (*mürettebe*) ve (iii) eş zamanlı (*müctemî'a*) olmaları gerektiğini savunmuşlardır.⁶⁹

(i) Haricî Vücûd Şartı: Bir önceki paragrafta belirtildiği üzere, bu delilin uygulanmasında haricî vücûd kaydına dair kelâm âlimleri ile Meşşâî filozoflar arasında fikir birliği vardır. Dolayısıyla, matematiksel sonsuzluk ya da doğal sayılar gibi ontik statüsü olmayan vehmî olguların sonsuzluğu, tatbîk delili açısından bir problem teşkil etmemektedir. Zira sadece matematik düzlemde sonsuz olduğu iddia edilen varlıklar haricî vücûd kaydına sahip değildir ve bu sebeple tatbîk delilinin nesnesi olamazlar. Keza potansiyel sonsuzlar için de durum böyledir. Zira potansiyel olarak ontik statüye sahip olabilecek mümkün ma'dûmlar bilfiil mevcut olmadıklarından, tatbîk delili açısından bir problem doğurmazlar. Dolayısıyla matematiksel ve potansiyel sonsuzlar, burhân-ı tatbîk açısından akli hükümlerin tahsisi manasına gelmemektedir; bilakis söz konusu olgular ontolojik gerçeklikleri sebebiyle zaten tatbîk delilinin nesne alanı dışında kalmışlardır.

66 Celâleddin ed-Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadîme”, *Selâsü Resâ'il* (Amman: Dâru'n-Nür, 2013), 141.

67 Ali Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedîd li't-Tecrîd* (Kum: Ra'id, 1393), 145.

68 İsmail Gelenbevî, “Risâle fi ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât alâ mezhebi'l-mütekellimîn”, *Resâ'ilü'l-ımtihân* (İstanbul: Matbaatü'l-Âmire, 1262) 189-92.

69 İbn Sînâ, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantıkîyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye* (Tahran: Dânişgâh-ı Tahrân, 1863) 243-245; Behmenyâr, *Tahsil*, 557; Ayrıca bkz. McGinnis, “Avicennan Infinity”, 19-20; Üsküdüârî'nin konuyu anlatışı için bkz. Üsküdüârî, *Telhis*, 129.

Üsküdârî, haricî vücûd şartının tatbikin geçerliliğinde yeterli olacağıyla alakalı, Râzî'den önemli bir nakilde bulunmaktadır: “Kırk yıl boyunca düşündükten sonra [haricî vücûd] kaydının sonsuz zaman [düzleminde] tatbik için yeterli olduğuna kanaat getirdim.”⁷⁰ Râzî'nin bu ifadeleri konunun ne kadar çetrefilli ve girift bir yapıya sahip olduğunu; dahası, müellifin gündemini ne denli meşgul ettiğini açık bir şekilde göstermektedir. Müteahhir dönem kelâmının kurucu ismi diyebileceğimiz Râzî'nin bir konu hakkında kırk yıl gibi oldukça uzun bir mesai harcaması, hem tatbik delilinin İslâm düşüncesindeki merkezî konumuna hem de ilgili delilin problematik yapısına işaret etmektedir. Görüleceği üzere Râzî bu ifadeleriyle tatbik delilinin uygulanmasında haricî vücûd şartının yeterli olduğuna ve filozoflar tarafından öne sürülen diğer geçerlilik şartlarının bu bağlamda zorunluluk ifade etmediğine işaret etmektedir.

(ii) Tertip Şartı:⁷¹ Filozoflar tarafından tatbikin uygulanabilirliği hususunda öne sürülen ikinci şart tertiptir. İbn Sînâ'nın ifadesiyle tertip, silsile elemanları arasında tabii ya da vazî bir öncelik ve sonralığın olmasıdır.⁷² Aksi takdirde, silsile elemanlarının haricî varlıkta bir araya gelmesi tatbikin uygulanabilirliği için yeterli olmayacaktır. Burada sorulması gereken en önemli soru tertip şartının arka planının ne olabileceğidir? Yukarıda da ifade edildiği üzere, söz konusu delilde aslanan birinci silsilenin ilk elemanının, ikinci silsilenin ilk elemanı, birinci silsilenin ikinci elemanının ikinci silsilenin ikinci elemanı, birinci silsilenin üçüncü elemanının ikinci silsilenin üçüncü elemanı tatbik edilmesidir. Ancak silsile elemanları arasında belli bir tertip gözetilmemesi durumunda herhangi bir elemanın karşısına diğer silsiledeki elemanlardan çok sayıda eleman gelebilecektir.⁷³ Bu durum ise, silsile elemanlarının karşılıklı olarak eşleştirilmesine dayalı tatbik delilinin uygulanabilirliğini engelleyecektir.

Filozoflar tertip şartını halat ve çakıl taşları analogisi üzerinden somutlaştırmaktadırlar. Bu örneğe göre, halatların birbirleriyle tatbik edilebilmesi için baş taraflarının birbirleriyle aynı hizaya getirilmesi yeterli olacakken çakıl taşları için

70 Üsküdârî'nin Râzî'den yaptığı bu nakil mealendir; bkz. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6*; krş. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987) IV, 264.

71 Üsküdârî *Telhis*'inde, zamansal olmayan ilm-i ilâhînin, taallukları üzerinden tertip şartını sağladığını belirtmektedir. Bkz. Üsküdârî, *Telhis*, 129-31.

72 İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 204; Zarepour, “Avicenna on Mathematical Infinity”, 416.

73 Üsküdârî, *Hâşiye*, 13*.

durum böyle değildir. Zira halatların baş tarafları eşleştirildiğinde kalan kısımları tertipli bir şekilde birbirleriyle eşleşecektir. Ancak çakıl taşları için aynı şey söz konusu değildir. Zira çakıl taşlarına ait bir silsile varsayacak olursak, silsile elemanları arasında tertip sağlanmadıkça, silsile elemanlarının karşılıklı olarak tatbiki mümkün olmayacaktır.⁷⁴

Sünnî literatürde filozofların tertip şartı anlatılırken konu “tafsil” kavramı ile ilişkilendirilmektedir. Üsküdârî'nin aktarımıyla, tafsilden maksat silsile elemanlarının tek tek, yani detaylı bir şekilde bilinmesidir.⁷⁵ Ancak kelâmcılara göre tatbikin gerçekleşmesi için silsile elemanlarının tek tek bilinmesine ihtiyaç yoktur. Dahası, sonlu olan aklın sonsuz bir silsileyi tafsîli bir şekilde tasavvur etmesi mümkün olmadığından, bu beklenti zaten imkânsızdır. Dolayısıyla her silsile elemanının karşısında ikinci silsileden bir eleman ya vardır ya da yoktur demek suretiyle icmâli bir tatbik uygulamak tatbikin uygulanabilirliği (*icrâ*) bakımından yeterli olacaktır. Zira tatbik hâriçte var olmayan ve teorik düzlemde gerçekleşen zihinsel bir faaliyettir. Dolayısıyla tatbikin uygulanabilmesi için silsile elemanlarının belli bir tertip içerisinde olmasına ihtiyaç yoktur.

(iii) Eş Zamanlılık Şartı (İctimâ'): Filozoflar tarafından tatbik delilinin uygulanabilirliği için öne sürülen bir diğer şart ise eş zamanlılıktır. Eş zamanlılıktan maksat silsile elemanlarının aynı zaman diliminde mevcut bulunmalarıdır. Zira geçmişte var olan bir nesne ile gelecekte var olacak bir diğer nesne, aynı zaman diliminde bulunmadıklarından, birbirleriyle tatbik edilmeleri de mümkün değildir. Konuyu biraz daha somutlaştıracak olursak, MÖ 2000 yılında yaşamış bir insan ya da var olmuş bir nesne ile MS 2020 yılında yaşayan bir insan ya da var olan bir nesne aynı zaman diliminde mevcut bulunmamaları sebebiyle birbirleriyle tatbik edilemezler. Buradan hareketle filozoflar illet ve ma'lûller gibi aralarında öncelik ve sonralık bulunan ardışık olguların tatbik delili açısından bir sorun oluşturmadığını söylerler. Bu durum ilk bakışta salt teorik bir tartışma gibi görülse de âlemin kıdemi gibi itikadi uzantıları olan çok temel bir meseledir.

İbn Sinâ'nın eş zamanlılık şartı da tertip şartı gibi Sünnî âlimlerce kabul edilmiştir. Bu bağlamda Üsküdârî'nin en önemli kaynaklarından olan Celâlüddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502), “zaman” ve “dehr” kavramları üzerinden geliştirdiği itiraz son derece önemlidir. Zira Devvânî ardışık olguların tek bir düzlemde ele alı-

74 Lâhici, *Şevâriku'l-ilhâm*, II, 317; Ali Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedid*, 596; Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadîme”, 144.

75 Üsküdârî, *Hâşiye*, 13^a.

nabileceğini öne sürerken, bunu hem varlığın kavramsal analizini esas alarak hem de İbn Sinâ'nın *et-Ta'likât*'ında geçen "Dehr, zamanın kabıdır"⁷⁶ ifadesine işaret ederek yapmaktadır. Bu itibarla, Devvânî'ye göre tatbîk delilinin geçerliliği için haricî vücûd şartı gerekli olsa da silsile elemanlarının birbirleriyle tatbîk edilebilmesi için hariçte bilfiil var olmalarına hacet yoktur.⁷⁷ Nitekim farklı zaman dilimlerinde var olan olguların ortak bir uzayda tatbiki pekâlâ mümkündür. Zira özelde Devvânî'nin ve genel olarak Sünnî kelâm ulemâsının tatbikten kastettikleri silsile elemanlarının zatları itibarıyla tatbîke elverişli olup, her bir elemanın karşısında diğer silsileden başka bir elemanın var olabilmesidir.⁷⁸ Bu durumun eş zamanlılıkla ilişkilendirilmesinde ise aklî bir zorunluluk yoktur.

Dehr ve zaman kavramlarına ilişkin yapılan değerlendirmeler, İbn Sinâ nezdinde dehrin zamandan daha genel bir kavram olduğunu göstermektedir.⁷⁹ Devvânî de buradan hareketle vücûdun dehre nispet edildiğine; dolayısıyla zamanın herhangi bir ferinde mevcut bulunan varlıkların –"eş zamanlı" yahut "ardışık" olmasalar da– dehirde bulunmaları itibarıyla aynı düzlemde ele alınabileceklerine ve bu sebeple tatbîke mâni bir husus olmadığına işaret etmektedir.⁸⁰

i.i Burhân-ı tatbîke yöneltilen itirazlar

Buraya değin yapılan açıklamalar burhân-ı tatbîkin takrir ve geçerlilik şartlarını ortaya koymuştur. Bu bölümde ise Üsküdârî'nin burhân-ı tatbîke dair derlediği polemik metinler genel olarak incelenecek ve makalemizin boyutlarını aşan problemler ise başka çalışmalara havale edilecektir.

Üsküdârî'nin teselsülün geçersizliğine dair ortaya koyduğu burhânlar, söz konusu burhânların takripleri ve bu bağlamda yapılan tartışmalar büyük çoğunlukla herhangi bir müdahalede bulunulmadan Devvânî'nin *er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-ka-*

76 İbn Sinâ, *et-Ta'likât*, 142.

77 Celâleddin ed-Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id-i'l-Adudiyye* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabi, 2016), 43.

78 Devvânî, "er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime", 152.

79 Dehr ve zaman kavramlarına dair bkz. Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzi'nin İbn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009) 284-8.

80 Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 43; Necmeddin Beşikci, "Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları", 161-2. Üsküdârî, diğer eserlerinde de bu konuya temas etmektedir. Sözelimi müellif, *Kasidetü'n-Nüniyye* haşiyesinde *nefsü'l-emrde* mevcut bulunmanın; *Telhis*'te ise *ilk akıl* ya da *mele-i a'lâda* varlık şartının tatbik için yeterli olacağını aktarmakta ve haricî vücûd şartını esnetmektedir. Bkz. Üsküdârî, *Hâsiye*, 12^a; Üsküdârî, *Telhis*, 127.

dîme isimli eserinden aktarılmıştır. Daha açık bir ifadeyle, bazı takdim ve tehirler olmakla beraber müellifin tatbîk deliline dair meçhul sığayla zikrettiği takrir, iki temel itiraz ve bu itirazlara verilen cevaplar birebir nakillerle Devvânî'nin mezkûr risalesinden alınmıştır. Üsküdarî, ilgili bölümün başında Devvânî'nin teselsüle dair yaptığı açıklama, tartışma ve değerlendirmelerin konu hakkında yeterli olduğunu belirtmektedir.⁸¹ Öte yandan müellif burhân-ı tatbîke ilişkin Fahreddin er-Râzî, Necmüddin el-Kâtibî (ö. 675/1277), İbn Mübarekşâh el-Buhârî (ö. 784/1382'den sonra), Cürcânî, Molla Hanefî et-Tebrizî (ykl. 922/1516) ve Mirzâcân eş-Şîrâzî (ö. 995/1587) gibi isimlerden de bazı iktibaslarla bulunarak kendi dönemine kadar yapılan ilgili tartışmaların önemli bir derlemesini ortaya koymuştur.

Bu bağlamda Üsküdarî, biri tatbîkin imkânına, diğeri ise geçerlilik şartlarına yönelik iki farklı itiraz zikretmektedir. Biz de Üsküdarî'nin takip ettiği sıralamaya sadık kalarak önce burhân-ı tatbîkin imkânına ilişkin tartışmaları; sonra da geçerlilik şartları konusundaki itirazları ele alacağız:

Üsküdarî tarafından burhân-ı tatbîkin imkânına ilişkin nakledilen itiraz, iki silsileden eksik olan ikincinin kesilmesiyle, sonsuz olduğu iddia edilen birinci silsilenin kesilmesi arasındaki gereklilik ilişkisini merkeze almaktadır.⁸² Keza Râzî de bu gereklilik ilişkisinde hangi kriterlerin esas alındığı noktasında tam bir netlik bulunmadığını ve bu sebeple problemin çözümü hususunda bir hayli zorlandığını belirtmektedir.⁸³ Bu takrirden, tatbîk delilinin iki muhtemel neticesi olduğu görülmektedir. Bu neticelerden ilki, parça ve bütün mesabesinde olan iki silsile arasında eşitliği gerektireceğinden zaten imkânsızdır. İkincisi ise, önce eksik olan ikinci silsilenin, sonra da sonsuz olduğu iddia edilen birinci silsilenin sonluluğunu gerektirmektedir. Bu bağlamda, Üsküdarî'nin naklettiği itiraz; silsile elemanları arasında mutabakat olmaması durumunu, birinci silsilenin sonsuz olduğu yönde ikinci silsileden sonlu miktarda fazla olması sebebiyle değil de sonlu insan idrakinin sonsuz silsile elemanlarını karşılıklı olarak tasavvur etmesindeki acziyet üzerinden açıklamakta-

81 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 5^b; Üsküdarî referans olarak Devvânî'nin *Şerhu'l-Akâ'idi'l-Adudiyye*'sini gösterse de, yaptığı nakiller müellifin *er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme* isimli eserindedir.

82 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 5^b; krş. Devvânî, "er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme", 151.

83 Fahreddin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fî ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyât*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), I, 307; Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6^b; Üsküdarî'nin Râzî'ye dair yukarıda yaptığı nakil, bu nakle ilişkin *Şerhu Hikmeti'l-ayn* üzerinden yapılan tartışmalar ve konunun Cürcânî ile polemik bir metin halinde tartışılması Mirzâcân'ın metninden hiçbir müdahalede bulunulmadan aktarılmıştır. Bkz. Mirzâcân, *Hâşiye ale'r-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa 790, 106^b-107^a; krş. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6^b-7^b.

dır. Dolayısıyla eksik olan ikinci silsile zaten eksik olması sebebiyle sona erecektir; ancak burada birinci silsilenin sona ermesi gibi bir zorunluluk bulunmamaktadır.⁸⁴

Burhân-ı tatbîkin imkânına dair öne sürülen mezkûr itiraz, Devvânî tarafından delilin farklı versiyonları üzerinden cevaplandırılmış olsa da,⁸⁵ Üsküdarî sadece “icmâlî tatbîk” kavramını merkez alan çözümü risalesinde zikretmiştir. Devvânî bu bağlamda, “silsiledeki her bir elemanın hizasında, ikinci silsileden bir elemanın tasavvur edilmesi” suretiyle tatbîkin icmâlî olarak gerçekleşeceğini ve bu kriterin tatbîkin gerçekleşmesi için yeterli olacağını söylemektedir. Zira silsile elemanları icmâlî olarak tasavvur edildiğinde ya (i) birinci silsilenin bütün elemanlarının hizasında ikinci silsileden bir eleman var olacaktır; (ii) ya da olmayacaktır. Birinci seçenek eşitliği; ikinci seçenek ise iki silsilenin de sonluluğunu gerektirmektedir.⁸⁶ Böylece Üsküdarî burhân-ı tatbîkin icmâlî olarak uygulanabilirliğini ve buna binaen de imkânını ortaya koymaktadır.

Üsküdarî'nin tatbîk deliline ilişkin zikrettiği ikinci itiraz ise delilin geçerlilik kriterleri üzerinedir.⁸⁷ Üsküdarî bu itirazı da ilk itirazında olduğu gibi Devvânî'nin eserlerine müracaat ederek nakletmektedir. Bu itiraza göre, şayet tatbîk delili sonsuzluğu bertaraf ediyorsa, o halde günlük olgular, nâtık nefisler ve sayılar da sonlu olmalıdır. Devvânî, günlük olguların ve nâtık nefislerin sonluluğunun, kelâm sistemi açısından bir problem doğurmadığını; sayıların da ontik statüye sahip olmayan salt vehmî olgular olması hasebiyle zaten tatbîk delilinin nesne alanına girmediğini söylemektedir.⁸⁸ Hatırlanacağı üzere filozoflar da bu itirazı tertip ve eşzamanlılık kriterleri üzerinden delilin nesne alanında daraltmaya giderek çözmüşlerdir.

Üsküdarî, risalesinde tatbîk delilinden kaynaklı bazı teolojik problemlere de temas etmiştir. Bu bağlamda makdûrât ve ma'lûmâtteki sonsuzlukların burhân-ı tatbîk karşısındaki durumları Üsküdarî'nin özellikle üzerinde durduğu problemlerdendir. Makdûrâtteki sonsuzluğun bilkuvve olup bir sınırdan son bulmaması, ko-

84 Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 152.

85 Bkz. Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 151-5.

86 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6^b; krş. Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 152; Celâleddin ed-Devvânî, *Unmüzeccü'l-ulûm* (Meşhed: Mecma'u'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1991), 297.

87 Üsküdarî, Devvânî'nin *er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime* isimli risalesinde ve bu risale üzerine Molla Hanefî ve Mirzâcân tarafından kaleme alınan haşiyelerde *burhân-ı tatbîkin* geçerlilik kriterlerine dair önemli bilgiler olduğunu belirtmiş, ancak bu hususlara kendi risalesinde yer vermemiştir. Bkz. Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6^a.

88 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 6^a; Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 140; Ayrıca bkz. Üsküdarî, *Hâşiye*, 13^b; Üsküdarî'nin benzer ifadeleri için bkz. Üsküdarî, *Telhîs*, 127.

nunun tatbîk delili açısından bir sorun teşkil etmediğini göstermektedir. Zira hem Sünnî kelâmcılar hem de Meşşâî filozoflar tatbîkin uygulanabilmesi için haricî vücûd kaydını gerekli görmektedir. Ancak ma'lûmâtın sonsuzluğu konusundaki problem bu kadar kolay çözülememektedir. Zira ilim sıfatının eşya ile taalluku bilfiildir (*tencîzi*) ve bu durum, ma'lûmâtın da bilfiil sonsuzluğunu gerektirmektedir. Dolayısıyla burada ya tatbîk delilinin nesne alanı daraltılarak ma'lûmâtın sonluluğu problemi geçersiz kılınacak ya da tatbîkin ma'lûmâtta geçerli olduğu söylenecek ve ma'lûmâtın sonluluğu kabul edilecektir. Fakat bu ihtimallerden ilki akli hükümlerde tahsis problemini; ikincisi ise teolojik referansların yanlışlanmasını gerektireceğinden imkânsız görülmüştür.⁸⁹

Ma'lûmâta ilişkin gündeme gelen bu problem Devvânî'nin teselsül tartışmalarındaki en önemli kaynağı olan Teftâzânî tarafından makdûrât ile ma'lûmât arasında herhangi bir ayrıma gidilmeden, her ikisinin de potansiyel sonsuzluk statüsünde olduğu belirtilerek cevaplandırılmıştır.⁹⁰ Devvânî ise, sonrasında Saçaklızâde, Akkirmânî (ö. 1174/1760), İsmail el-Konevî (ö. 1195/1781) ve Gelenbevî gibi on sekizinci yüzyıl âlimlerinin lehte ve aleyhte müstakil risaleler yazarak kanaat bildirecekleri özgün bir görüş geliştirmişlerdir. Üsküdârî de bu paradoksu hem tahkikini yaptığımız risâlesinde hem de Hayâlî'nin (ö. 875/1470 [?]) *Şerhu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*'sine yazdığı haşiyesinde Devvânî'nin görüşlerini birebir naklederek cevaplandırmış ve ek bir açıklamaya ihtiyaç duymamıştır.⁹¹ Bu itibarla Devvânî, İbn Sînâ'nın icmâlî-tafsîlî ilim ayrımını merkeze almış ve ma'lûmâtın, silsile elemanlarındaki çokluğa dayalı olan tatbîk delilinin nesne alanına girmediğini belirtmiştir. Devvânî'ye göre ilm-i ilâhîdeki ilmî suretler (*suver-i ilmiye*), tafsîlî değil; basît ve icmâlî (bütüncül) formdadır.⁹² Tafsîlî ilimden maksat her bir ma'lûmun müstakil bir sûret-i ilmiyesi olduğudur.⁹³ İcmâlî ilim ise bilfiil bilmek manasına gelip filozofların *mebâdi-i âliyeden müstefâd kıldıkları* "basît ta'akkul"dur.⁹⁴ Dolayısıyla çokluğa dayalı tatbîk delili, basît olan ma'lûmâtta geçerli olmayacak ve burhân-ı tatbîke ilişkin nakz itirazı geçersiz kılınacaktır.

89 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 6^a; Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 48.

90 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 122.

91 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 6^b. Ayrıca bkz. Üsküdârî, *Hâşiye*, 13^a.

92 Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 48-9; Devvânî'nin icmâlî ilim teorisi için bkz. Necmeddin Beşikci, "İsmâ'il Gelenbevî's Objections Against Jalâl al-Din al-Dawwânî's Solution to the Problem of Infinity in Relation to the Items of God's Knowledge (Yüksek lisans tezi, SOAS University of London, 2020), 7-13.

93 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kitâbu'n-Nefs*, thk. Hasanzâde Âmulî (Kum: Mektebül-İ'lâmi'l-İslâmî, 1375), 332-3.

94 İbn Sînâ, *eş-Şifâ: Kitâbu'n-Nefs*, 332-3; Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 50.

Netice olarak, burhân-ı tatbîk ile ma'lûmâtın sonsuzluğu arasındaki çelişiklik, Devvânî tarafından delilin ma'lûmâtta cari olmadığı değerlendirilmesi üzerinden çözümlenmiş; burhân-ı tatbîkin tehallûfüne kapı aralayan hiçbir yorum kabul edilmemiştir.⁹⁵ Zira böylesi bir durum, burhân-ı tatbîkin diğer uygulama alanlarındaki meşruiyetini de zedeleyecek ve daha köklü sorunların gündeme gelmesine neden olacaktır.

ii. Burhân-ı tezâyüf

Üsküdarî'nin teselsülün iptaline dair zikrettiği meşhur burhânlardan ikincisi burhân-ı tezâyüftür. Burhân-ı tatbîkte olduğu gibi müellif yine Devvânî'nin *isbât-ı vâcib* risalesindeki takrir ve tartışmaları esas almıştır. Devvânî söz konusu delili şu şekilde takrir etmektedir: Şayet illiyet zinciri silsile halinde sonsuza kadar gitse, bu durumda ma'lûliyyetin (ma'lûl olmaklık) sayısı illiyetin (illet olmaklık) sayısından bir fazla olacaktır. Klasik mantık diliyle söylemek gerekirse, Devvânî'ye göre bu önermenin tâlisi (art-bileşeni) bâtıldır. Çünkü illiyet ve ma'lûliyyet gibi, biri diğerini gerektiren mütezâyif olgularda sayısal simetrimin bozulması mümkün değildir. Ne var ki, söz konusu sonsuz silsilede son ma'lûl hariç bütün elemanlar bir itibarla illiyet, bir diğer itibarla da ma'lûliyyet vasfını taşımaktadır. Dolayısıyla teselsül kabul edildiğinde son ma'lûlün ma'lûliyyeti mütezâyif kavramlar arasındaki sayısal simetriyi bozmaktadır. Zira mezkûr silsilede sadece illiyet ile vasıflanacak bir eleman bulunmamaktadır. Ancak illiyet zinciri sonlu olup ilk illette durduğunda ise, ilk illet sadece illet ve son ma'lûl de sadece ma'lûl olduğundan ikisi arasındaki sayısal eşitlik sağlanmış olur. İki silsile arasındaki azlık-çokluk sınırlı sayıda olduğu için her iki silsile de sonlu olmalıdır.⁹⁶

Devvânî, tezâyüf delilinin takririni verdikten sonra bu delilin iki tarafı sonsuz olan silsilelerde uygulanamayacağı itirazını ele almaktadır.⁹⁷ Üsküdarî, delilin takririnde olduğu gibi mezkûr itirazı ve itiraza ilişkin Devvânî'nin geliştirdiği cevabı da herhangi bir müdahalede bulunmadan nakletmektedir. Bu itiraza göre illet ve ma'lûl silsileleri arasındaki sayısal simetri ancak son ma'lûlle bozulabilmektedir. Bu

95 Bu bağlamda Gelenbevi'nin, Devvânî tarafından ortaya konulan icmâli ilim teorisini geçersiz görmesi; ancak burhân-ı tatbîk ile malumatın sonluluğu arasındaki çelişikliği çözerken Devvânî ile aynı hassasiyeti gözetmesi tatbîk delilinin literatür içerisindeki merkezi konumunu göstermesi bakımından önemlidir. Bkz. Beşikci, "Solution to the Problem of Infinity", 31-5.

96 Üsküdarî, *Şerhu'l-Berâhin*, 7^b; krş. Devvânî, "er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime", 157; Tatbîk ile tezâyüf burhânları arasındaki fark için bkz. Lâhîcî, *Şevâriku'l-ilhâm*, II, 327-9.

97 Devvânî, "er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime", 158; Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 41.

itirazı daha iyi anlayabilmek için takrirdeki son ma'lûl vurgusuna özellikle dikkat etmek gerekecektir. Zira yukarıda verilen takrire göre, illet olmayan “son ma'lûl” silsiledeki fazlalığı temsil eder. Başka bir deyişle, “son ma'lûl” silsile elemanları arasındaki sayısal simetrimin bozulmasını göstermektedir; bu durum ise ancak tek tarafı sonsuz silsilelerde ortaya çıkmaktadır. Zira iki tarafı sonsuz olan silsilelerde illeti olmayan ma'lûl yoktur.⁹⁸

Devvânî'ye göre burhân-ı tezâyüfte aslanan, konunun teorik düzlemdeki imkânıdır. Bu sebeple, silsiledeki herhangi bir eleman sınır olarak tayin edilirse, o eleman delilin takririndeki son ma'lûl mesabesinde olacaktır. Daha açık bir ifadeyle, söz konusu eleman illeti olmayan son ma'lûl hükmünde olacak ve bu şekilde illet ve ma'lûl silsileleri arasında bozulması gereken sayısal simetri bozulacaktır.⁹⁹ Devvânî'nin konuyu böyle bir varsayım üzerinden neticelendirmeye çalışması, yani olmayan bir son ma'lûlün varlığını kabul ederek delili işletmesi, en azından bizim için anlaşılmalı değildir. Zira hasmın iddiası zaten son ma'lûlün yokluğuna binaen sayısal simetrimin bozulmayacağı yönündeyken, delilin uygulanabilirliği için son ma'lûl varmış gibi hükmetmek bu itirazı çürütmek için yeterli değildir.

Üsküdârî risâlesinin ilerleyen bölümlerinde burhân-ı tezâyüfe ilişkin üç farklı tehallüf iddiasını daha ele almaktadır. Bu itirazların ilkinde, kelâmcılar açısından tertipli ardışık olgulara; ikincisinde, filozoflar açısından nâtık nefislere ve üçüncüsünde her iki doktrin açısından mele-i a'lâda ve nefsü'l-emrde detaylı (*mufassal*) bir şekilde bulunan sonsuz sayı mertebelerine değinilmektedir. Üsküdârî bu itirazlara sırasıyla, kelâmda zaman kavramının itibârî oluşu, filozoflarda nâtık nefislerin kıdemi ve tahkik ehline göre ilm-i ilâhînin icmâlî oluşu üzerinden oldukça kısa cevaplar vermiştir.¹⁰⁰ İlgili cevaplar tatbik delilindeki muhtemel itirazlara verilen cevaplarla aynı muhtevaya sahip olması sebebiyle bu başlık altında tekrarlanması gerek görülmemiştir.

iii. Burhân-ı 'arşî

Üsküdârî'nin teselsülün geçersizliğine dair zikrettiği üçüncü delil, ilk olarak İşrâkî felsefenin kurucusu Şihâbüddin es-Sühreverdî (ö. 587/1191) tarafından ortaya ko-

98 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 7^b; krş. Devvânî, “er-Risâle fi isbâtî'l-vâcibi'l-kadîme”, 158; Ayrıca bkz. Necmeddin Beşikci, “Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları”, 65.

99 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 7^b-8^a; krş. Devvânî, “er-Risâle fi isbâtî'l-vâcibi'l-kadîme”, 158.

100 Üsküdârî'nin buradaki açıklamaları Mirzâcân'ın ilgili haşiyesiyle önemli benzerlikler göstermektedir. Bkz. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 8^a-8^b; krş. Mirzâcân, *Hâşiye*, 111^a-112^b.

nulan burhân-ı ‘arşîdir.¹⁰¹ Üsküdârî’nin aktardığına göre, Sühreverdî’nin bu delili ‘arşî olarak nitelemesi onun sezgisel (*hadsî*) öncüllere dayanması sebebiyledir.¹⁰² Üsküdârî, söz konusu delilin takririnde ve ortaya koyduğu itirazlarda, önceki iki delilde olduğu gibi Devvânî’yi takip etmektedir. Burhân-ı ‘arşînin takriri şu şekildedir: Şayet illiyet zincirindeki elemanlar tertipli bir şekilde ve silsile halinde sonsuz kadar gitse, silsiledeki her bir eleman ile silsilenin başlangıç noktası arası sonlu olacaktır. Zira arada kalan kısım, biri silsilenin başlangıç noktası, diğeri de elemanlarından her biri olan iki sınır tarafından sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla silsiledeki her bir eleman ile silsilenin başlangıç noktası arasındaki kısımlar sonlu olduğundan silsilenin tamamı da sonlu olacaktır. Çünkü böylesi bir durumda, silsilenin tamamı, başlangıç noktası ile söz konusu elemandan, sadece iki tarafın eklenmesi kadar fazla olacaktır. İki sınır arasında kalan bu kısım da sonlu olduğundan silsilenin tamamı sonlu olacaktır.¹⁰³

Devvânî bu delilin ancak sezgisel yollarla anlaşılabilceğini ve bu sebeple teselsülün geçersizliği için kullanılmayacağını söylemektedir.¹⁰⁴ Zira silsiledeki bütün elemanların son ma’lûl ile silsiledeki belli bir eleman tarafından kuşatılması, ispat edilmek istenen neticenin kendisi kadar kapalı hatta neredeyse aynısıdır. Klasik mantık diliyle bu durum, müsâdere hatasına neden olmaktadır. Devvânî yukarıdaki itirazı sunduktan sonra, hala burhân-ı ‘arşî ile istidlâl etmek isteyenlere, “Bu önermenin açıklığına rağmen istenilen neticenin gizli kalması ne acayıptır!” diyerek delilin kendi nezdindeki zafiyetini iğneleyici bir üslupla dile getirmiştir.¹⁰⁵

Üsküdârî bu bağlamda Devvânî’nin ifadelerini naklettikten sonra değerlendirme kabilinden tezâyüf delili için ortaya konulan itirazların burhân-ı ‘arşîye de yöneltilebileceğini ve sezgisel öncüllere dayanması sebebiyle son derece zayıf bir kurguya sahip olduğunu söylemiştir.¹⁰⁶

101 Şehâbeddin es-Sühreverdî, *el-Elvâhü'l-imâdiyye* (Tahran: Encümen-i Şahin, 1397), 8; Üsküdârî, *Hâşiye*, 13^b.

102 Üsküdârî, *Hâşiye* 13^b.

103 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 8^a; Üsküdârî, *Hâşiye*, 13^b; krş. Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 159.

104 Teftâzânî burhân-ı ‘arşînin sezgisel olması sebebiyle münazaralarda kullanılmayacağını vurgulamaktadır. Bkz. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 127; Keza Cürçânî de Sühreverdî’nin bu delildeki zayıflıkların farkında olduğunu söylemektedir. Bkz. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 909.

105 Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhin*, 8^a; Üsküdârî, *Hâşiye*, 13^b-14^a; Devvânî, “er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadime”, 161.

106 Burhân-ı ‘arşî görüldüğü üzere literatürdeki otorite isimler tarafından sıkı bir eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu bağlamda Siyâlkütî’nin burhân-ı ‘arşî deliline yöneltilen itirazları reddetmesi ve konuyu “sonludan sonlu bir miktarda fazla olan şey de sonludur” önermesi üzerinden açıklaması son derece önemlidir. Abdülhakîm es-Siyâlkütî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Mevâkıf* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311), I, 546.

b. Meşhur Olmayan Burhânlar

Üsküdârî risâlesinin son bölümünde Mirzâcân tarafından teselsülün geçersizliği bağlamında zikredilen, ancak pek yaygın olmayan iki farklı delili ele almaktadır. Bu delillerden ilki “teklik” ve “çiftlik” kavramları üzerinden; ikincisi ise sonsuzluğun sınırlandırılmasındaki ontolojik çelişiklikler üzerinden sonluluğu ispatlamayı hedeflemektedir. Bu bölümde her iki delil de kısa ve öz bir şekilde ele alınacaktır.

(i) Üsküdârî tarafından Mirzâcân'ın *er-Risâle fî isbâti'l-vâcibi'l-kadîme* haşiyesi referans alınarak ortaya konulan ilk delil, nispeten farklı bir formuyla hem Gazzâlî'nin hem de Teftâzânî'nin eserlerinde geçmektedir.¹⁰⁷ Bu delilin takrirî şu şekildedir: İletler tertipli bir silsile halinde sonsuza kadar gitse, silsile elemanlarının sayısı ya çift ya da tek olacaktır. Tek olması durumunda bir eksilterek çift sayı elde edilebilecek ve böylece her iki ihtimalde de silsiledeki elemanların iki eşit parçaya bölünebilmesi imkân dahilinde olacaktır. Bu durumda, sonlu taraftaki yarım, başlangıç noktası ile silsilenin orta noktası arasında kaldığından iki sınır arasında kalmış olacak ve son bulacaktır. Silsilenin sonlu tarafındaki yarım şayet sonlu ise –sonlunun hem diğer yarısı hem de katları da sonlu olacağından– diğer taraftaki yarım da sonlu olacaktır.¹⁰⁸

Üsküdârî bu bağlamda Mirzâcân'ın sonsuzluk kavramına ilişkin yaptığı değerlendirmeleri de nakletmektedir. Öncelikle, yukarıdaki takrirden teklik ve çiftlik kavramları merkezî bir konuma sahiptir. Ancak tek tarafı sonsuz olan silsilelerin ikiye, dörde veya kendisini eşit parçalara bölen farklı sayılara bölünemeyeceği unutulmamalıdır. Zira sonsuzdan niceliksel olarak bir miktar eksiltirse de geriye kalan kısım yine sonsuz olacaktır. Dolayısıyla, herhangi bir matematiksel nicelik ifade etmeyen, “sonsuz” kavramının “teklik” ya da “çiftlik” ile nitelenmesi mümkün değildir.¹⁰⁹ Zira sonsuzluk sayısal olarak tanımlı bir kavram değil; sadece fikirdir.

Bu itiraza Üsküdârî herhangi bir karşılık vermemiştir. Delilin takririndeki zafiyet açık olsa da bazı kapalı hususları netleştirip söz konusu delil üzerine tekrar düşünmekte fayda vardır. Bu itibarla takrirden sonluluğu iddia edilen, sayılar ya da matematiksel nesnelere değil; sayıların misdâkları/referanslardır. Dolayısıyla “son-

Ayrıca Mehmet Fatih Arslan'ın bu konudaki eleştirel değerlendirmeleri için bkz. Mehmet Fatih Arslan, “Celâleddîn Devvânî'nin Varlık Felsefesi” (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), 177.

107 Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-i'tikâd* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2016), 135-6; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, II, 126-7.

108 Mirzâcân, *Hâşiye*, 111^b-112^a; krş. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 9^a.

109 Mirzâcân, *Hâşiye*, 112^a; krş. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 9^a.

suz” kavramı matematiksel nicelik ifade etmese de sayıların temsil ettiği nesnel düzlemde böyle bir varsayımda bulunulabilir. Ayrıca çiftlik ve teklik kavramlarının da itibârî olgular olduğunu hatırlatacak olursak delili bu anlamda yeniden düşünmek faydalı olacaktır.

(ii) Üsküdârî'nin Mirzâcân'ı referans alarak ortaya koyduğu ikinci delilin takriri şu şekildedir: Sonsuz bir silsile olduğunu varsayalım. Bu silsiledeki herhangi bir eleman ile silsilenin bütünü arasında sonsuz, sıralı ve birbirlerinin parçası olan topluluklar olacaktır. Bu iddianın arkasında, sayıların kendi altındaki sayısal topluluklardan oluştuğu fikri yatmaktadır. Söz gelimi, ikinin üçün parçası olduğu ya da on sayısının kendi altındaki sayıların farklı kombinasyonlarından oluşabileceği bu kabul üzerine inşa edilmektedir. Bu durum ise, silsile parçaları arasındaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda, sonsuzun iki sınır tarafından kuşatılmasını gerekli kılacaktır. Daha önce de belirtildiği üzere, sonsuzun iki sınır tarafından kuşatılması geçersizdir.¹¹⁰

Mirzâcân bu takrire cevaben silsilede iki sınır arasında kalan kısmın birbirlerinin parçası olduğu iddiasını tartışmaya açmaktadır. Zira yaygın olan kanaate göre sayılar kendi altındaki sayıların farklı kombinasyonlarıyla değil eklemeli sayı sisteminde olduğu gibi birliklerden oluşmaktadır.¹¹¹ Dolayısıyla silsiledeki herhangi bir eleman ile silsilenin bütünü arasında sonsuz topluluklar değil; sadece birlikler oluşacaktır. Durum sayılar için böyle olduğu gibi, sayıların referansları için de böyledir. Öte yandan Üsküdârî, burhân-ı 'arşîye yöneltlen müsâdere itirazının bu delil için de geçerli olduğunu belirtmektedir.¹¹²

Değerlendirme ve Sonuç

Sonsuzluk problemi, isbât-ı vâcib başta olmak üzere teolojik uzantıları bulunan birçok meselenin kurucu unsuru olmuştur. Erken dönem Mu'tezilî âlimlerinden beri tartışılmalı gelen bu problem, süreç içerisinde farklı mezheplerdeki âlimlerin risaleler telif ederek görüş beyan ettikleri kozmopolit bir kelâm-felsefe geleneği haline

110 Mirzâcân, *Hâşiye*, 112^a; krş. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 9^a.

111 Devvânî'nin bu konudaki ifadeleri ile Mirzâcân'ın ifadeleri aynı doğrultudadır. Bkz. Devvânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, 46. Sayının Aristoteles'teki tanımları ve kendi altındaki birliklerden oluşan çokluk olduğuna dair değerlendirmeler için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Kaynakları ve Etkileri Açısından Aristoteles'in Sayı Tanımı", *Aded ile Mikdâr: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Mathemata Mâ-cerâsı* (İstanbul: Ketebe, 2020), 15-25.

112 Mirzâcân, *Hâşiye*, 112^a; krş. Üsküdârî, *Şerhu'l-Berâhîn*, 9^a.

gelmiştir. Üsküdârî gibi müteahhir dönem kelâmının son temsilcilerinden olan bir Osmanlı-Türk müfekkîrinin bu probleme ilişkin müstakil bir risale kaleme alması, meselenin İslam düşüncesindeki sürekliliği ve merkezî konumunu göstermesi bakımından son derece önemlidir. Ayrıca müellifin, bu alana dair yazılan eserlerin ya haddinden fazla uzun ya da konuyu eksik bırakacak derecede kısa olmasındaki serzenişi, onun böyle bir risale kaleme almasında etkili olmuştur. Hiç kuşkusuz bu durum, ilgili mesailin hem Osmanlı düşüncesindeki entelektüel canlılığını hem de Üsküdârî nezdindeki önemini açık bir şekilde göstermektedir.

Üsküdârî'nin uzaklıkların sonsuzluğu ve teselsül tartışmalarına ilişkin kaleme aldığı söz konusu risale sistemli ve kendi dönemine kadarki ilmî birikimi derleyici bir yapıya sahiptir. Üsküdârî, risalesinde kendisinden önce yaşayan âlimlerin sonsuzluk ve teselsül problemine ilişkin geliştirdikleri burhânları, söz konusu burhân-lara yöneltilen itirazları ve konuya dair yapılan değerlendirmeleri ele alarak literatürde öne çıkan hususların kapsamlı ve sistematik bir serimlemesini sunmuştur. Bu itibarla, Üsküdârî'nin ilgili risalesi hem konuya dair kelâm ve felsefe edebiyatlarında üretilen bilginin Üsküdârî gibi muhakkik bir âlim tarafından tasdik edilmesini hem de derlemede seçilen metin ve pasajların kaynak değer noktasındaki bilimsel kalitesini göstermektedir. Bu bağlamda risale başarılı bir derleme metin olarak takdiri hak etse de Cürçânî, Devvânî ve Mirzâcân'ın eserlerinden ekseriyetle herhangi bir müdahalede bulunulmadan yapılan alıntılarının çokluğu, içerik bakımından özgünlük problemini doğurmaktadır.

Üsküdârî'ye göre uzaklıklardaki ve teselsül tartışmalarındaki sonsuzluk iddiası geçersizdir. Her ne kadar âlimlerin potansiyel ve matematiksel sonsuzluk hususunda farklı kanaatleri olsa da buradan hareketle haricî varlığa sahip olguların bilfiil sonsuzluğunu kabul etmek indirgemeci bir tutum olacaktır. Bu bağlamda Üsküdârî uzaklıkların sonluluğu tartışmalarında burhân-ı süllemî ve burhân-ı müsâmeteyi; teselsülün geçersizliği hususunda ise burhân-ı tatbîk, burhân-ı tezâyüf ve burhân-ı 'arşî gibi meşhur yöntemleri ve beraberinde Mirzâcân tarafından dönemdeki önemli isimlere nispet edilen iki farklı delili incelemektedir. Üsküdârî bunu yaparken, söz konusu yöntemlerden burhân-ı tatbîk ve burhân-ı tezâyüfe ilişkin paradigmatik farklılıkları da ele almış ve âlemin kıdemi ve nâtık nefislerin sonsuzluğu gibi teolojik uzantılı konulara özellikle temas etmiştir. Müellifin kullandığı delillerin tamamı, temelde parça-bütün eşitsizliği, bilfiil var olan her şeyin sonlu olmasındaki gereklilik ve çelişikliğin imkânsızlığı gibi aksiyomatik ilkelere dayanmaktadır.

Sonuç olarak bu makale, İslam düşüncesinde uzaklıkların sonsuzluğu bağlamında Aristoteles'e kadar dayandırılabilir burhân-ı süllemî ve burhân-ı müsâ-

metenin; teselsül tartışmalarında ise literatürdeki üçü meşhur olan beş farklı burhânın, Osmanlı düşüncesindeki izdüşümünü Üsküdârî'nin derlemesiyle ortaya koymuştur. Ayrıca her bölüm başında, ilgili burhânın İslâm düşüncesindeki tarihi serencamı ortaya konularak süreklilik ve değişim noktasındaki farklılıklar ön plana çıkartılmıştır.

Kaynakça

- Ali Kuşçu, *eş-Şerhu'l-cedid li't-Tecrid*, Kum: Ra'id, 1393.
- Altaş, Eşref, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Aristoteles, *Gökyüzü Üzerine*, çev. Saffet Babür, Ankara: Dost Kitabevi, 1997.
- Arslan, Mehmet Fatih, "Celâleddin Devvânî'nin Varlık Felsefesi", Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Behmenyâr b. Merzûbân, *et-Tahsil*, thk. Murtaşâ Mutahhari, Tahran: Dânişgâh-ı Tahrân, 1375.
- Beşikci, M. Necmeddin, "Celâleddin Devvânî'de İsbât-ı Vâcib Tartışmaları: Teselsülün İptali Örneği", yüksek lisans tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, 2018.
- , "İsmâ'il Gelenbevi's Objections Against Jalâl al-Din al-Dawwânî's Solution to the Problem of Infinity in Relation to the Items of God's Knowledge", Yüksek lisans tezi, SOAS University of London, 2020.
- Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. Mehmet Ali Yekta Saraç, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA), 2016.
- el-Cürçânî, es-Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkif*, çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Davidson, Herbert A., "John Philoponus as a Source of Medieval Islamic and Jewish Proofs of Creation", *Journal of the American Oriental Society* 89/2 (1969), 357-391.
- Demir, Osman, "Teselsül", *DİA*, XL, 536.
- ed-Devvânî, Celâleddin, "er-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadîme", *Selâsü Resâ'il*, Amman: Dâru'n-Nûr, 2013.
- , *Şerhu'l-Akâ'idi'l-Adudiyye*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2016.
- , *Unmüzeci'l-ulûm*, Meşhed: Mecma'u'l-buhûsi'l-İslâmiyye, 1991.
- Erdoğan, Ömer Faruk, "Fârâbî ve İbn Sinâ Felsefesinde Boşluk/Halâ Kavramı", *İslâmî Araştırmaları* 30/1 (2019), 92-111.
- Fazhoğlu, İhsan, *Aded ile Mikdâr: İslâm-Türk Felsefe-Bilim Tarihinin Mathemata Mâ-cerâsi*, İstanbul: Ke-tebe, 2020.
- , "Muhasebe Döneminde Nazarî İlimler". *İslam Düşünce Atlası: Muhasebe Dönemi-Arayışlar Dönemi*, ed. İbrahim Halil Üçer, 1043-58, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Fındıklılı İsmet Efendi, *Tekmiletü's-Şekâ'ik fi hakkı ehli'l-hakâ'ik*, haz. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989.
- el-Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2016.
- Gelenbevi, İsmail, "Risâle fi ilmillâhi te'âlâ bi'l-ma'dûmât alâ mezhebi'l-mütekellimîn", *Resâ'ilü'l-im-tihân*, İstanbul: Matbaatü'l-âmire, 1262.

- , *Hâşiyetü'l-Gelenbevi alâ Şerhi'l-Celâli'd-Devvânî alâ'l-Akâ'idî'l-Adudîyye*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-ilmîyye, 2017.
- Hejri, Sajjad, "The Argument of 'Collimation' for the Finitude of Dimensions and its Critiques", *Journal of Existence and Knowledge* 1/2 (2015), 99-128.
- İbn Sinâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- , *el-İşârât ve't-tenbihât* (Nasîrüddin et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* ile birlikte), thk. Süleyman Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, [t.y.].
- , *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyye ve't-tabî'iyye ve'l-ilâhiyye*. Tahran: Dânişgâh-ı Tahrân, 1863.
- , *eş-Şifâ: Kitâbu'n-Nefs*, thk. Hasanzâde Âmulî, Kum: Mektebül-'İlâmi'l-İslâmî, 1375.
- , *eş-Şifâ: Tabiiyyât*, thk. Mahmûd Kâsım, Kum: Mektebetü Ayetillâhi'l-'Uzma'l-Mar'aşîyyi'n-Necfi, [t.y.].
- , *Uyûnü'l-hikme*, thk. Abdurrahman Bedevî, Kuveyt: Vekâletü'l-matbû'ât, 1980.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Risâletü't-teselsül*, haz. Osman Demir, İstanbul: Çizgi Yayınları, 2021.
- el-Lâhicî, Abdürrezzâk, *Şevâriku'l-ilhâm fi Şerhi Tecridi'l-keâm*, thk. Ekber Esed Alizâde, Kum: Müessesetü'l-İmâmî's-Sâdik, 1430.
- Maden, Şükrü, "Osmanlı 17. Yüzylında Süfî Müfessir Abdülhay Celvetî ve Fetih Süresi Tefsiri", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İlimler, Müesseseler ve Fikri Eserler, XVII. Yüzyıl*, 209-210. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- McGinnis, Jon. "Avicennan Infinity: A Select History of the Infinite through Avicenna", <https://works.bepress.com/jon-mcginnis/7/>.
- , "Mind the Gap: The Reception of Avicenna's New Argument Against Actually Infinite Space", *Illuminationist Texts and Textual Studies*, ed. Ali Gheissari, Ahmed Alwishah ve John Wallbridge, 274-303, Leiden: Brill, 2017.
- , "Avoiding the Void: Avicenna on the Impossibility of Circular Motion in a Void", *Classical Arabic Philosophy: Sources and Reception*, ed. Peter Ademson, London: Warburg Institute, 2007.
- Mirzâcân, Şirâzî, *Hâşîye ale'r-Risâle fi isbâti'l-vâcibi'l-kadîme*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrahim Paşa 790.
- Müstakimzâde, Süleyman Sa'deddin, *Mecelletü'n-nisâb fi'n-nisebi ve'l-künâ ve'l-elkâb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 628.
- er-Râzî, Fahreddin, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Ali Rızâ Necefzâde, Tahran: Encümen-i Âsar ve Mefâhir-i Ferhengî, 1384/2005.
- , *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- , *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye fi ilmî'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyyât*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Saçaklızâde Mehmed Efendi, *Tertibü'l-'ulûm*, Beyrut: Dâru'l-beşâiri'l-İslâmîyye, 1988.
- es-Siyâlkûtî, Abdülhakîm, *Hâşîye alâ Şerhi'l-Mevâkıf*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311.
- es-Sühreverdi, Şehâbeddin, *el-Elvâhü'l-imâdiyye*, Tahran: Encümen-i Şahin, 1397.
- Süreyyâ, Mehmed, *Sicill-i Osmânî*, haz. Nuri Akbayar, İstanbul: İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- et-Teftâzânî, Sa'deddin, *Şerhu'l-Makâsid*, nşr. Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998.
- Tiryaki, Mehmet Zahit ve Kamuran Gökdağ, "Üsküdarî, Mehmed Emin", *DİA*, EK-2, 633-4.

- et-Tüsi, Nasîrüddin, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* (İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbihât* ile birlikte), thk. Süleyman Dünyâ, Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, [t.y.].
- Türkmen, Ömer, "Mehmed Emin el- Üsküdârî'nin 'Nadrâtü'l-enzâr fi Şerhi'l-Menâr' Adlı Eserinin Tahkiki", doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017.
- Türker, Ömer, İslam'da Metafizik Düşünce: *Kindî ve Fârâbi*, İstanbul: Klasik, 2019.
- Üsküdârî, Mehmed Emin, *Şerhu'l-Berâhîni'l-hamseti'l-meşhûra fi'l-hikmeti li-İsbâti tenâhi'l-eb'âd ve butlânî't-teselsül me'a es'iletihâ ve ecvibetihâ*, Hacı Selim Ağa, Kemankeş Abdülkadir 321.
- , *Mecme'u'r-resâ'il*, Hacı Selim Ağa, Kemankeş Abdülkadir 556.
- , *Hâşiyetü Şerhi'l-Kasideti'n-Nûniyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Atıf Efendi 1257.
- , *Telhisu Tehâfütü'l-hukemâ: Tehâfüt Özeti*, thk. ve çev. Kâmuran Gökdağ, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Zarepour, Mohammad Saleh, "Avicenna on Mathematical Infinity", *Archiv für Geschichte der Philosophie* 102/3 (2020), 379-425.
- , "Infinite Magnitudes, Infinite Multitudes, and the Beginning of the Universe", *Australasian Journal of Philosophy* 99/3 (2021), 472-89
- , *Avicenna's Philosophy of Mathematics*, Doktora Tezi, University of Cambridge, 2019.

شرح البراهين الخمسة المشهورة في الحكمة لإثبات تناهي الأبعاد وبطلان التسلسل مع أسئلتها وأجوبتها

[١ ظ]

بسم الله الرحمن الرحيم

(لك الحمد يا من لا يبلغ الأوهام كُنْه ثنائه ومجده، ولا يمكن على وجه الكمال إتيان شكره وحمده، وعلى نبيك وآله الصلاة والسلام، ما دامت الدهور والأعوام.

وبعد؛ فيقول العبد الفقير إلى ربه الباري محمد أمين بن محمد الأسكداري: لما كان للحكام براهين على أن الأبعاد كلها متناهية، منها البرهان السلمي، ومنها برهان المسامحة، ولهم على إبطال التسلسل براهين مشهورة وغير مشهورة، ومن المشهورة: برهان التطبيق وبرهان التضاييف والبرهان العرشي؛ ومن غير المشهورة برهانان ذكرهما الفاضل ميرزا جان في المسلك الثاني من إثبات الواجب، وكانت عبارة القوم في تقريرها وبيان ما يرد عليها لا تخلو عن التطويل والإطناب الممل وعن الإيجاز والاختصار المخل؛ أردتُ تقريرها بعبارات عارية عن التطويل والإملال وعن الإيجاز والإخلال، فأفردتُ رسالة في بيانها وإيضاحها، وبيان ما يرد عليها وما يجاب به عنه من أقوى الإيرادات وجوابه القوي (ثم شرحتها وبيّنتُ سائر الإيرادات وسائر الأجوبة تسهيلاً للطلاب،) ومن الله تعالى أستمدد في كل باب، وإليه المرجع والمآب.

وفيها مسلكان:

المسلك الأول في بيان أن الأبعاد كلها متناهية

وفيه فصلان:

الفصل الأول في تحقيق البرهان السلمي

اعلم أن مسألة تناهي الأبعاد عُدَّت من الطبيعي، وهي من المبادئ التصديقية لمسائل أخرى: منها مسألة تحدّد الجهات) وهي من مسائل العلم الطبيعي، (ومنها مسألة امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى)^٢ وهي من مسائل العلم الإلهي كما قال الفاضل اللّاري.

١ معطوف على قوله «لما كان» إلخ. «منه»

٢ فإن الصورة في ذاتها من المجردات؛ وإن كانت في تشكّلها محتاجة إلى المادة. «منه»

والبُعد جنس تحته ثلاثة أنواع: الطول، والعرض، والعمق.

(واستدلوا على تناهي الأبعاد بالبرهان السلمي)

وتقريره أن يقال: الأبعاد كلها^٣ [٢] متناهية؛ وإلا لأمكن أن يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد، كأنها ساقا مثلث، وكلما كانا أعظم كان البُعد بينهما أزيد^٤؛ فلو امتدّا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بُعد غير متناه، وهو باطل لكونه محصوراً بين حاصرين، وهما: الامتدادان المخرجان على نسق واحد.

(المراد بكونها على نسق واحد أن يكون البُعد بينهما متزايداً على سبيل المساواة) وفائدته أن المشتمل على الأجزاء المتساوية الغير المتناهية غير متناه بدهاءة، فتكون الملازمة المستفادة من قوله: فلو امتدّا إلى غير النهاية لأمكن بينهما بُعد غير متناه؛ ثابتة بدهاءة بخلاف البُعد المشتمل على الأجزاء المتناقصة الغير المتناهية. فإن كونه غير متناه نظرياً، ويكفي^٥ هذا القدر من الفائدة؛ وإن كان البُعد المشتمل على الأجزاء المتزايدة الغير المتناهية غير متناه بدهاءة أيضاً.

(فيندفع ما أورد على الملازمة المذكورة، إننا لا نسلم أنه يلزم وجود بُعد غير متناه بين الخطين، غاية ما في الباب أن يكون من التزايد إلى غير النهاية، لكن لا يلزم منه أن يكون هناك بُعد زائد إلى غير النهاية؛ بل كلُّ بُعد فرض فهو لا يزيد على بُعد تحته متناه إلا بقدر متناه، والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد أن يكون متناهيًا، وهذا كالعدد، يقبل الزيادة إلى غير النهاية، مع أن كلَّ مرتبة من مراتب النظام الغير المتناهي عدد متناهي، لا يزيد على مرتبة أخرى تحتها إلا بواحد.)^٦

وتحقيق ذلك: أننا إذا فرضنا الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه إليه هذا المنع، لأنه إذا امتدَّ كلُّ واحد منها ذراعاً كان الانفراج بينهما ذراعاً أيضاً، وإذا امتدَّ مئة ذراع مثلاً كان الانفراج بينهما مئة ذراع أيضاً، فإذا امتدَّ إلى غير النهاية كان الانفراج أيضاً غير متناه قطعاً، فيلزم انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين لزوماً ظاهراً، ولا مجال لأن يمنع جواز خروجها على هذا النسق، أعني كون الامتداد مساوياً للانفراج، كما يشهد به الأصول الهندسية.

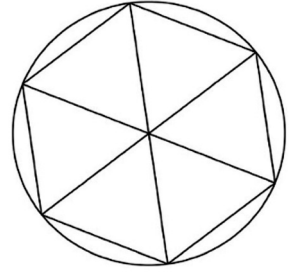
٣ خلافاً لمن ذهب إلى أن الفضاء الذي هو وراء العالم، وهو البُعد المجرد عن المادة غير متناه. «منه»

٤ انظر: الإشارات والتنبهات لابن سينا، ٢: ١٨٥-١٩٠.

٥ فيه إشارة إلى الجواب عمّا أورده قاضي مير من أنه لا فائدة في فرض تساوي الزيادات؛ لأن البُعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه، سواء كانت تلك الزيادات متساوية أو متناقصة أو متزايدة، لأنها زيادات مقدارية، وكلما تزداد يزيد المقدار. «منه»

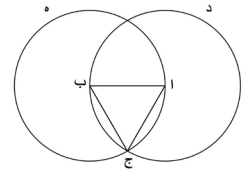
٦ انظر: الطبيعيات (الشفاء) لابن سينا، ١: ٢١٥.

وبيانه^٧ أن لنا أن نفرض محيطَ دائرةٍ وتقسيمه ستة أقسام متساوية، ونصل بين نقطتين متقابلتين من مبادئ تلك الأقسام، فيحصل هناك خطوطٌ ثلاثَةٌ متقاطعةٌ على مركز دائرة هي أقطارها، وتحصل عند المركز [٢ظ] ستة زوايا متساوية، ومتساوية القسي^٨، التي هي مقاديرها^٩ [بالشكل السادس والعشرين من الثالثة الأصول]، فكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة، لأنَّ المركز؛ بل كلُّ نقطة تفرض على سطحٍ يحيط به أربع قائمة، وقد قسّمت تلك القوائم الأربع ههنا أقسامًا ستة متساوية، فكانت^{١٠} كلُّ واحدة منها ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان، كلُّ منها نصف قطر من تلك الأقطار، وهذان الضلعان هما اللذان يكون الانفراج بينهما متساويًا.



وبهذا التحقيق ظهر اندفاع ما أُورد على الملازمة المذكورة من أن المحال - أعني انحصار ما لا يتناهى بين الحاصلين - إنما نشأ من فرض أمرين متناقضين، وهما: تناهي الضلعين، ولا تناهيها،

٧ وله بيان آخر ذكره في المقالة الأولى من كتاب أقليدس، وهو أن كلَّ خطٍ مستقيم محدود، قلنا أن نرسم عليه مثلًا متساوي الأضلاع مثلًا على خط «اب»، فلنرسم على نقطتي «اب» ببعد الخط دائرتي «ب ج د» «ا ج هـ» ونصل «ا ج» «ب ج»، فمثلت «ا ج ب» المرسوم على «اب» متساوي الأضلاع، وذلك لأن «اب» «ا ج» متساويان، وكذلك «ب ا» «ب ج»، ف«ا ج» «ب ج» المساويان لـ «اب» متساويان، فأضلاع مثلث «اب ج» متساوية، وذلك ما أردناه، وهذه صورته:



«منه»

انظر: أقليدس، المقالة الأولى، ١.

٨ جمع «قوس»، وهو قطعة من الدائرة. «منه»

٩ أي مقادير الدائرة. «منه»

١٠ فإننا إذا قسّمنا أربع قائمة ثنتي عشرة أقسام متساوية، كانت كلُّ واحدة من تلك الأقسام ثلث قائمة، فإذا قسّمناها ستة أقسام متساوية كانت كلُّ واحدة منها ثلثي قائمة. «منه»

كفرض وجود زيد وعدمه، فإنَّ وجود خطِّ واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما،^{١١} فإنَّ الخطَّ الواصل بينهما إنَّما يصل بين النقطتين، فهما ينتهيان بتينك النقطتين، كيف لا! ويكون كلُّ منها محصوراً بين الضلع الآخر وبين الخطِّ الواصل، فيكونان متناهيين، وقد فرضناهما غير متناهيين، فالمحال إنَّما نشأ من فرض المحال، إذ المحال يجوز أن يستلزم محالاً آخر، ولم ينشأ هذا المحال من فرض أمر واحد - هو عدم تناهي الضلعين - حتى يكون محالاً لاستلزامه المحال.

وذلك^{١٢} لأنَّنا لا نفرض مع فرض الخطِّين أن يكون بين طرفيهما خطُّ واصل حتى يلزم فرض أمرين متناقضين، كما ظنَّه المورد ويشعر به بحثه؛ بل نفرض ضلعي زاوية مخصوصة هي ثلثا قائمة غير متناهيين، على تقدير لا تناهي الأبعاد، ومن البين جواز هذا الفرض على هذا التقدير، ويلزم من ذلك أن يكون بينهما انفراج يكون نسبته إلى الضلعين المفروضين مثل نسبة^{١٣} متناه إلى متناه، أو انفراج يصحُّ^{١٤} أن يفرض فيه خطوطٌ متساوية للضلعين المفروضين، وكلُّ منهما مستلزم^{١٥} لتناهي الضلعين، المفروض لا تناهيهما، فوجود الضلعين الغير المتناهيين مستلزم لعدمهما، وما يستلزم وجوده عدمه لا محالة محال، [٣و] فالأ تناهي الأبعاد المقتضي لجواز الضلعين الغير المتناهيين يكون أيضاً محالاً.

(وقد يجاب عن المنع المذكور بتحرير الدليل بأن يقال: لو أمكنت الأبعاد الغير المتناهية لجاز خروج الخطِّين على هيئة ساقبي المثلث، ويمكن أن يفرض منها أبعاداً متزايدة غير متناهية بالفعل، لا كالعدد، كما ظنَّه المانع؛ فإنَّ العدد غير متناه بمعنى أنه لا يقف في مرتبة، وليس غير متناه بالفعل، وعلى فرض وقع هناك أبعاد غير متناهية بالفعل، ولا شك أن كلُّ بُعد من تلك الأبعاد الغير المتناهية زائدٌ على البعد الذي تحته، وإذا كان كذلك فنفرض خطأ ينطبق على خطِّ تحت تلك الخطوط الموهومة، ونفرض أن طوله ذراع والطول الذي فوقه ذراعان، وهكذا كلُّ بُعد هو فوق بُعد يكون أزيد مقداراً من البعد الذي هو تحته، فنفرض ذهاب ذلك الخطِّ من مبدأ فرضناه إلى غير النهاية في مسافة بين الخطِّين، ونفرض أنه في كلِّ مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بُعد كان في تلك المرتبة، فلو ذهب إلى غير النهاية لانضمَّ إليه زيادات غير متناهية لكلِّ منها مقدار، فانضمَّ إليه مقادير غير متناهية،

١١ انظر: شوارق الإلهام للاهيجي، ٣: ٣٧٧.

١٢ ظهور اندفاعه بما ذكر. «منه»

١٣ من أقصرية الإنفراج وأطوليته. «منه»

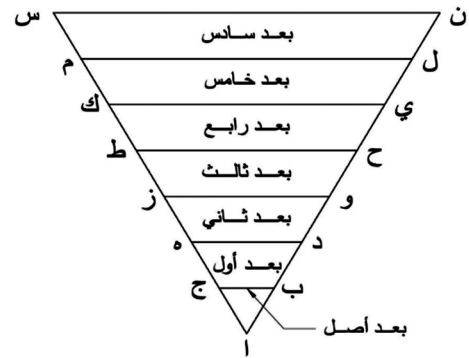
١٤ أي في الواقع من غير حاجة إلى الفرض، كما توهمه المورد. «منه»

١٥ لأنَّ كلًّا من الانفراجين على كلا التقديرين ذهاباً مع الضلعين مع كونها محصوراً بين حاصرين، فهما متناهيان، فالضلعان أيضاً كذلك، إذ لا يزيد شيء منها على شيء من الآخر. «منه»

فيصير ذلك الخط مشتملاً على مقادير غير متناهية بالفعل، والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل، وذلك الخط غير متناه بالفعل، مع كونه محصوراً بين حاصرين.)

قيل: لا يتضح هذه الملازمة حقَّ الانتِصاح، بحيث يندفع عنها المنع المذكور إلا بتمهيد مقدمات ثلاث:

الأولى: أنَّ الخطَّين الممتدَّين من مبدأ واحد إلى غير النهاية، يمكن أن يفرض بينهما أبعادٌ غير متناهية بحسب العدد، ومتزايدة بقدر واحد، مثلاً لو امتدَّ من مبدأ واحد إلى غير النهاية، مثل نقطة «ا»، خطَّان غير متناهيين لأمكن أن نفرض على الخطَّين نقطتين متساويتي البُعد عن نقطة «ا»، كنقطتي «ب» «ج»، بحيث لو وصلنا بينها بخط «ب ج» لكان مساوياً لكُلِّ من خطي «ا ب» «ا ج»، حتى يكون «ا ب ج» مثلثاً مساوي الأضلاع، لنفرض أن كلاً من الأضلاع ذراع، وأن نفرض عليهما نقطتين أخريين متساويتي البُعد عن نقطتي «ب» «ج» كنقطتي «د» «هـ»، بحيث يكون بعدهما عن «ب» «ج» كبعدي «ب» «ج» عن «ا»، ويكون كل من «اد» «اهـ» ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتين «د» «هـ» بخط «د هـ» لكان كل ضلع من مثلث «اد هـ» (ذراعين)، وإن نفرض عليهما نقطتين [ظ٣] أخريين على الوجه المذكور، كنقطتي «و» «ز»، ونصل بينهما بخطٍّ حتى يكون كل من أضلاع «او ز» «او ظ» ثلاثة أذرع، ثم نفرض «ح» «ط»، ثم «ي» «ك»، ثم «ل» «م»، ثم «ن» «س»، ونصل بينها بخطوط «ح ط» «ي ك» «ل م» «ن س» على الوجه المذكور، وهكذا إلى غير النهاية، ولنسمَّ خطَّ «ب ج» «البُعد الأصل»، والذي بعده أعني «د هـ» «البعد الأول»، و«و ز» «البعد الثاني» و«ح ط» «البعد الثالث» وعلى هذا الترتيب.



المقدِّمة الثانية: أنَّ كلاً من تلك الأبعاد مشتمل على البُعد الذي قبله وعلى الزيادة، مثل البُعد الأول أعني «د هـ» مشتمل على البُعد الأصل، أعني «ب ج» وزيادة ذراع، والبُعد الثاني، أعني «و ز» مشتمل على «د هـ» وزيادة ذراع، وهكذا إلى غير النهاية، فكلُّ بُعد من الأبعاد المفروضة فوق البُعد الأصل مشتملٌ على زيادة، فهذه زيادات غير متناهية بعدد الأبعاد الغير المتناهية التي فوق البُعد الأصل.

المقدمة الثالثة: أن كل جملة من الزيادات الغير المتناهية، فإنها موجودة في بُعد واحد فوق الأبعاد المشتملة على تلك الجملة؛ وإلا لم يوجد فوق تلك الأبعاد بُعد، فيلزم أن يوجد في تلك الأبعاد بُعد، هو آخر الأبعاد، ويلزم من هذا تناهي الخطّين على تقدير عدم تناهيهما، وأنه محال. مثلا الزيادتان الموجودتان في البعد الأول والثاني موجودتان في البعد الثالث، لأن البعد الثالث مشتمل على البعد الثاني المشتمل على البعد الأول، فيشتمل عليها وعلى زيادتها بالضرورة، وكذا الزيادات الثلاث المشتمل عليها الأبعاد الثلاثة موجودة في البعد الرابع، وهكذا إلى ما لا نهاية له.

وإذا تمهدت المقدمات الثلاث فنقول: إن امتدّ الخطّان الخارجان من مبدأ واحد إلى غير النهاية؛ لزم أن يوجد بينهما أبعاد غير متناهية متزايدة بقدر واحد، وهذا بحكم المقدمة الأولى، فيوجد بينها زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية، فبحكم المقدمة الثالثة توجد تلك الزيادات الغير المتناهية في بُعد واحد، والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه، فيوجد بين الخطّين بُعد واحد غير متناه، مع كونه محصوراً [٤ و] بين حاصرين، فثبت ما ادّعينا من الملازمة، واندفع المنع المذكور.

وأورد عليه أنه لا يلزم من المقدمة الثالثة وجود بُعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية، لأننا لا نسلّم أنه إذا كان كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بُعد، يجب أن يكون جميع الزيادات في بُعد، لجواز أن لا يكون الحكم على كل واحد حكماً على الكلّ المجموعي، فإن كل واحد من الإنسان يشبعه هذا الرغبة ويسعه هذه الدار، والمجموع ليس كذلك.^{١٦}

وقد يقال في دفع هذا النظر: أن عدد الزيادات المجتمعة في بُعد واحد مساوٍ لعدد الزيادات والأبعاد المشتملة عليها، فإذا كانا غير متناهية، كان عدد الزيادات المجتمعة في بُعد كذلك بالضرورة.

(وأورد على بطلان اللازم - وهو وجود ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين - أنه جائز؛ بل واقع، فإن إقليدس بيّن أن الزاوية الحاصلة من محيط الدائرة والخطّ المماس لها؛ أحد الزوايا،^{١٧} وهذا

١٦ لأن السالبة الجزئية - وهي قولنا «بعض الإنسان لا يشبعه هذا الرغبة ولا يسعه هذه الدار» - نقيض الموجبة الكلية - التي فرض صدقها - المثبت للحكم في كل فرد، ولا تقتضي الموجبة الكلية المثبت للحكم في الكل من حيث هو الكل، فإن هذه شخصيته، نقيضها السلب عن الكل المجموعي هذا. «منه»

١٧ قيل: «الأمثال» جمع «مثل»، وهو الأئحاد في النوع، فلا يلزم من كون الزوايا الأخر أمثالها كونها متساوية لها في الحدة، فلا منافاة بين كونها أحد وبين اشتغال القائمة على أمثالها، وقد يدفع المنافاة أيضاً، بأن المراد بكونها أحد أن لا أحد منها وإن كان ما يساوي في الحدة، «منه»

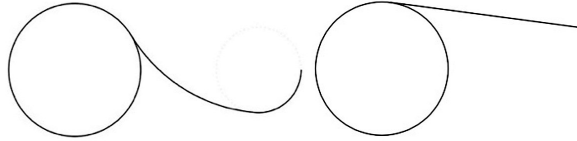
الخطُّ يقع عمودًا على طرف قُطر من الدائرة، فلا بدَّ أن تكون القائمة مشتملة على أمثالها بعدة غير متناهية، مع الانحصار بين الحاصرَيْن، وإلا يلزم أن لا يكون تلك الزاوية أحدًا، لوجود أصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة بعد الانقسام بأضعافها)^{١٨} وذلك لأنَّ كلَّ زاوية مستقيمة الخطين، يمكن تصنيفها بخطَّ مستقيم، على ما بيَّنه إقليدس، ولا شكَّ أنَّ كلَّ واحد من النصفين زاوية مستقيمة الخطين، فتقبل الانقسام إلى غير النهاية.

فإذا تمَّ هذا، فنقول: لا بدَّ أن تكون تلك القائمة مشتملةً على أمثال أحدِّ الزوايا بعدة غير متناهية، وإلا يلزم أن لا يكون تلك الزاوية أحدًا وغير منقسمة، لانقسامها ووجود أصغر منها عند قسمة ما بقي من القائمة التي تقبل القسمة إلى غير النهاية بأضعاف عدة أحدِّ الزوايا، وذلك باطل لأنَّه خلاف المفروض، فلا بدَّ أن تكون تلك القائمة مشتملة على أمثال أحدِّ الزوايا بعدة غير متناهية، مع أنَّها محصورة بين حاصرَيْن: أحدهما القطر والآخر الخط المماسُّ.

(وجوابه: أنَّ امتداد القائمة متناه، واشتمالها على أمثالها^{١٩} بعدة غير متناهية؛ إنَّما هو بالقوة، فليس إلا انحصار ما لا يتناهى بالقوة بين الحاصرَيْن، والكلام ليس فيه، إذ هو ليس بمحال؛ بل المحال اللازم ههنا إنَّما هو [٤ظ] انحصار ما لا يتناهى بالفعل بين الحاصرَيْن.)

وقد يجاب أيضًا بقدر ما ذكره إقليدس بأن يقال لا نسلم أن الزاوية المذكورة أحدُّ وغير منقسمة، كيف! والزاوية إمَّا من قبيل الكمِّ أو الكيف العارض للكمِّ، فلا بدَّ أن تكون قابلة للقسمة بالفعل بالذات أو بالتبع، فكيف تكون أحدًا!

وقد يقال: لا نسلم كون الزاوية المذكورة أحدِّ الزوايا، كيف! والزاوية الحاصلة من محيط الدائرة والخط المنحني المماسُّ للدائرة إذا كان محدَّبه إلى محيطها أحدَّ منها هكذا:

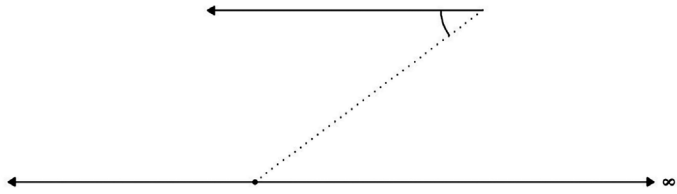


١٨ الحصار القائمة، وهي التي لا تقبل القسمة أصلًا وإلا لكان نصفها أحدَّ منها، فلا تكون أحدًا. «منه»

١٩ أي: في العدد لكونه عدَّة الزوايا الأحد متناهية وعدم كون انقسامات القائمة المشتملة عليها متناهية. «منه»

الفصل الثاني في تحقيق برهان المسامطة

(وتقريره: أن الأبعاد كلها متناهية؛ لأنَّ خطأً متناهيًا إذا كان موازيًا لغير خطِّ متناهٍ)^{٢٠} بحيث لو أُخرجنا إلى غير النهاية لم يكن بينها ملاقاته، لكون البُعد بينها على سواء، (فتحرَّك) ذلك الخط المتناهي (نحوه)، أي جانب الخط الغير المتناهي (حتَّى صار مسامتًا له، أي صار بحيث لو أُخرج على الاستقامة) من غير كونه مُنحنيًا (ليقاطعه) أي ليقاطع الخط الغير المتناهي على ما بيّن في الهندسة - بل ذلك بدهي لا يحتاج إلى البرهان - (فلا بدَّ من أن يكون في الخطِّ الغير المتناهي نقطة يكون حدوث المسامطة أولًا) أي ابتداء من غير سبق مسامطة أخرى عليها (بالنسبة إليها) أي إلى تلك النقطة، وذلك لأنَّ المسامطة حادثة لكونها معدومة حال الموازاة المتقدِّمة عليها، وكلُّ حادث فله أوَّل، فللمسامطة أوَّل، ولمَّا كان تقاطع الخطين لا يتصوَّر إلا^{٢١} على النقطة؛ لزم أن يكون في الخطِّ الغير المتناهي نقطة، يكون حدوث المسامطة أولًا بالنسبة إليها، لكن ذلك اللازم محال، (إذ كلُّ نقطة نفرضها كذلك) أي أوَّل نقطة المسامطة، (فالمسامطة حاصلة بنقطة أخرى قبلها) من جانب لا تنتهي الخطِّ.^{٢٢}



وذلك لأنَّ المسامطة مع أيَّة نقطة تُفرض، إنَّما يحصل بزواية مستقيمة الخطَّين عند الطرف الثابت من الخط المتناهي، فأحد الخطين هو هذا المتناهي مفروضًا على وضع الموازاة، والأخر هو بعينه أيضًا، لكن حال كونه على وضع المسامطة، فكأن هناك خطأً آخر كان منطبقًا عليه، فزال انطباقه بحركته مع بقاء أحد طرفيه على حاله هكذا، [٥٥] فيحصل بينه^{٢٣} وبين الخطِّ المتحرَّك إلى المسامطة؛ زاويةً مستقيمة الخطَّين، وأتمَّها تقبل القسمة إلى غير النهاية، إذ قد بيّن إقليدس أنَّ كلَّ زاوية^{٢٤} مستقيمة الخطَّين يمكن تنصيفها بخطِّ مستقيم، ولا شكَّ أنَّ كلَّ واحد من النصفين زاوية

٢٠ كذا في الأصل، والصواب: لخط غير متناه.

٢١ لعدم انقسام الخط عرضًا وعمقًا، بل طولًا فقط. «منه»

٢٢ انظر: شرح المواضع للجرجاني، ٢: ٦٣٠.

٢٣ أي بين الخطِّ المتناهي حال كونه موازيًا.

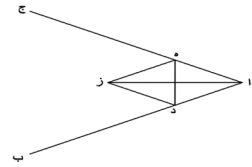
٢٤ ولتكن زاوية «ب اج» فلنعين على «اب» نقطة وكيف اتفقت، ونفصل من «اج» و «اه» مثل «اد» ونصل «ده» ونرسم

مستقيمة الخطّين؛ فيقبل التنصيف أيضًا، وهكذا إلى ما لا نهاية له، ولمّا فرضنا أنّ الخطّ الذي وقعت فيه نقطة المساومة غير متناه؛ لزم أن تكون المساومة حاصلة قبلها^{٢٥} بنقطة أخرى، (فيلزم أن لا يكون لها أول، وهو باطل) لما عرفت من أنّ المساومة حادثة، وكلّ حادث فله أول^{٢٦}.

وهذا المحال إنّما لزم من كون هذا الخطّ غير متناه، لأنّه لو كان متناهيًا كالخطّ المساومة له لا تحصل للخطّ المتحرّك مع الآخر مساومة، إلا بقدر الخطّ المتناهي، لا بقدر كلّ من انقسامات الزاوية، وهي غير متناهية، (فعدم تناهي الخطّ المذكور باطل) وليس ذلك المحال لازم من انقسام الزاوية إلى غير النهاية، لأنّه أمر ممكن يقتضيه البرهان القائم على إمكان تنصيفها، والممكن لا يستلزم المحال؛ وإلا لكان محالًا، هكذا ينبغي أن يحقق هذا البرهان.

(ونقض هذا البرهان بالخطّين المتناهيين المتوازيين) بأن يكون البعد بينهما سواء، إذا انتقل أحدهما (من التوازي إلى المساومة وهي آني الحدوث) يعني حدوثه في طرف من الزمان، لأنّ الآن طرف الزمان، كالنقطة بالنسبة إلى الخطّ، وكونها آني الحدوث ظاهر لا ستره فيه، (ولكن لا يوجد آن حدوث المساومة، فإنّ كلّ آن نفرضها فاتصاف الخطّ بها واقع قبله) وذلك لجريان خلاصة^{٢٧} الدليل المذكور فيه بأن يقال إنّ انتقال أحد الخطّين إلى المساومة يكون في زمان، وإذا كان حدوث المساومة في آن ذلك الزمان منطبقًا على الزاوية الحاصلة، مع بقاء خطّ متوهّم في موضع الخطّ المتحرّك، فيلزم أن يقبل الانقسام إلى ما لا نهاية، ويحصل بعدد كلّ انقسام آن حدوث المساومة، فيلزم أن يكون اتّصاف الخطّ المساومة واقعا قبل كلّ آن نفرضه لحدوث المساومة في آن قبله، فيلزم

عليه مثلث «دهز» المتساوي الأضلاع ونصل «از» فهو ينصف الزاوية لأن أضلاع مثلثي «ادز» «اهز» المتناظرة متساوية فزاويتا «زاد» «زاو» متساويتان وذلك ما أردناه كذا في تحرير أقليدس، وهذه صورته:



«منه»

انظر: أقليدس، المقالة الأولى، ٩.

٢٥ أو تحصل بعدد كلّ من انقساماتها الغير المتناهية مساومة الخطّ المتحرّك مع الخطّ الغير المتناهي. «منه»

٢٦ انظر: شرح المواقف للجرجاني، ٦٣١: ٢.

٢٧ يعني أنّه من قبيل النقض بجريان خلاصة الدليل في مادّة النقض مع تخلف المدعى عنه، لا بجريان عينه، لأنّ الخطّين لما كانا متناهيين يوجد أول نقطة المساومة، لكن لا يوجد آن حدوث المساومة؛ لما ذكرنا من انقسام الزاوية إلى غير النهاية. «منه»

أن لا يوجد أن أول، وهو باطل لما عرفت من أنه أني الحدوث، فخلاصة الدليل جار في مادة النقض مع تخلف المدعى عنه.

(وأجيب عنه بمنع كونها) أي المسامطة، (أي الحدوث) ولما لم تكن تدريجيًا بداهة أضرب عنه، فقال: (بل حدوثها ليس بآني ولا تدريجي؛ بل هو قسم آخر، وستطلع على تفاصيل هذا) في بحث الزمان. هذا المجيب - هو الفاضل اللاري - قال في بحث الزمان ما حاصله: إن القائم بذات [ظ ٥] وجوده إمّا آني، وهو الذي يوجد في آن، وإمّا تدريجي، وهو الذي يوجد في آتات بين كل اثنين منها زمان، وإمّا غيرهما، وهو الذي يوجد في نفس الزمان. فحاصل الجواب منع تخلف المدعى عن الدليل، يعني لا نسلم بطلان عدم وجود أن أول للمسامطة، وإنما كان كذلك، لو كان حدوثها آنيًا، وليس كذلك.

المسلك الثاني في إبطال التسلسل

وفيه فصول أربعة:

الفصل الأول في تحقيق برهان التطبيق

(وهو العمدة في هذا المطلب، ويجري في الأمور المجتمعة الموجودة المترتبة) ترتبًا طبيعيًا، كما في العلة والمعلول، ووضعيًا، كما في أبعاد المسافة وأجزائها، (بالاتفاق بين الحكماء والمتكلمين، ويجري في الأمور المرتبة مطلقًا، سواء كانت مجتمعة في الوجود أو متعاقبة^{٢٨} عند المتكلمين) وقد حققه العلامة الدواني في شرح العقائد العضدية في بحث الحدوث، بما لا مزيد عليه.

وقال السيد الشريف - قدس سره - في شرح المواقف: «يجري هذا البرهان - يعني عند المتكلمين - في أمور لا يكون^{٢٩} بينها ترتب أصلاً، كالنفوس الناطقة المفارقة من الأبدان.»^{٣٠}

وقال الشارح الحنفي في شرح إثبات الواجب: «اعلم أن ترتب الأمور الغير المتناهية إذا كانت بطريق التصاعد كان التسلسل من جانب العلة، وإذا كان بطريق التنازل كان من جانب المعلول، فعلى هذا إن كان المعلول مأخوذاً أولاً، وطلب له علة وهكذا؛ فالتسلسل من جانب العلة، وإذا

٢٨ كالحركات الفلكية. «منه»

٢٩ بناء على أنه لا يحتاج إلى ملاحظة أحادها مفصلة؛ بل يكفي ملاحظتها إجمالاً. «منه»

٣٠ انظر: شرح المواقف للجرجاني، ١: ٤٢٩.

كانت العلة مأخوذة أولاً، وطلب لها معلول وهكذا؛ فهو من جانب المعلول. إذا تقرّر هذا فنقول: برهان التطبيق بجمع وجوه^{٣١} تقريره جار في العلل المتسلسلة إلى غير النهاية، وكذا في المعلولات المتسلسلة إلى غير النهاية، وقد سبق أنه جار في الأمور الموجودة الغير المتناهية المترتبة وضعاً أيضاً، وهو أشمل البراهين وأقواها في كل ما يدعى تناهيه. انتهى.^{٣٢}

(وتقريره: إنه لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية، فنفرض من معلول معين بطريق التصاعد سلسلة غير متناهية، ومن الذي فوقه إلى غير النهاية أيضاً، ثم نطبّق الجملتين من مبدئها بأن نفرض الأول من الثاني بإزاء الأول، والثاني بإزاء الثاني، وهكذا، فإن كان بإزاء كل من الأولى واحد من الثانية؛ لزم تساوي الجزء والكل، وهو محال، وإن لم يكن، فقد وجد في الأولى جزء لا يوجد بإزائه جزء من الثانية، فيتناهي الناقصة أولاً، ويلزم منه تناهي الزائدة أيضاً، لأنّ زيادتها بقدر متناه، هو قدر ما بين المبدئين، والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيًا، فيلزم انقطاع السلسلتين، وقد فرضناهما غير متناهيين [و] هذا خلف.^{٣٣}

واعترض عليه من وجهين:

الأول: أننا لا نسلم أنّ الثانية إن لم ينطبق على تمام الأولى؛ انقطعت، فإنّه يجوز أن يكون عدم انطباقها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة أجزائها بأجزائها، لا لكون الأولى أطول من الثانية في جهة عدم التناهي.^{٣٤}

وأجيب عنه بأن لا نعني بالتطبيق إلا أنّ العقل يلاحظ شيئاً بإزاء شيء، ولو على وجه الإجمال، ولا يخفى أنّ العقل يمكنه أن يلاحظ كلاً من أحاد إحدى السلسلتين بإزاء واحد من الأخرى على الاتساق، وبذلك يتم الغرض؛ إذ حينئذ لا يخلو إمّا أن يكون بإزاء كل من الأولى شيء من الثانية، أو لا، والأوّل مستلزم للتساوي المحال، والثاني المطلوب.^{٣٥}

والثاني: أنّ هذا البرهان جار في الحوادث اليومية والنفوس الناطقة؛ بل في [٦ و] مراتب الأعداد، فيلزم تناهيها بعين الدليل، وهو باطل، وأمّا بطلان الأولين، فعند الحكماء، وأمّا بطلان الثالث فبداهة.

٣١ وهي الوجوه التي فصلها العلامة الدواني في إثبات الواجب. «منه»

٣٢ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب لملا الحنفي، ص: ٧٢ و.

٣٣ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٣٩.

٣٤ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٥١.

٣٥ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٥٢.

وأجاب المتكلمون عن النقض بالأولين بتسليم جريان البرهان فيها، ومنع تخلف المدعى عنه بناء على تناهي النفوس والحوادث عندهم، وعن النقض الثالث بأن مراتب الأعداد موهوم محض؛ إذ لم يضبطها وجود أصلاً) لا خارجاً، ولا ذهنًا، (فينقطع بانقطاع التوهم، فلا يجري فيه التطبيق بخلاف الحوادث اليومية، فإنها وإن لم تجتمع في الوجود، فقد ضبطها الوجود الخارجي، فليس موهومًا محضًا. ٣٦

وأجاب الحكماء عن الأولين بأن التطبيق إنما يجري في الأمور الموجودة المجتمعة معاً، المرتبة ترتيباً طبيعياً أو وضعياً؛ إذ الأمور المعدومة في الخارج مطلقاً؛ لا وجود لأحاديها إلا في الذهن، ولا يوجد في الأمور الغير المتناهية مفصلاً، حتى يجري فيه التطبيق، والأمور المتعاقبة في الوجود أيضاً كذلك؛ إذ لا وجود للسلسلة الغير المتناهية منها أصلاً، لا في الخارج، ولا في الذهن مفصلاً، والمجموعة الغير المرتبة لا يجري فيه التطبيق أيضاً؛ لجواز أن يقع آحاد كثيرة من إحداهما بإزاء واحد من الأخرى، إذ ليس لها نظام حتى يستلزم تطبيق المبدأ على المبدأ انطباقاً الباقي على الباقي على الترتيب، فلا بد في التطبيق ههنا) أي في المجموعة الغير المرتبة كعددة من الحصى في كفة؛ (من أن يلاحظ العقل كل واحد بإزاء واحد، لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلاً دفعةً، ولا في زمان متناه، فلا يتصور التطبيق بين السلسلتين بأسرها؛ بل ينقطع بانقطاع الملاحظة). ٣٧

وهنا أبحاث جلييلة تجدها في رسالة إثبات الواجب للعلامة الدواني، وشرحها للمحقق الحنفي، وحاشية المدقق ميرزاجان، فلا نطوّل الكلام بذكرها، لكن نورد منها بحثاً واحداً: وهو أنّ لا نسلم أنّ السلسلة الغير المتناهية المتعاقبة في الوجود غير موجودة، غاية الأمر أنّها غير موجودة في زمان واحد، لكنّها موجودة في جميع الأزمنة الغير المتعاقبة التي هي أزمنة وجود جزء جزء، وإنّ الوجود الخارجي قد ضبطها في الأزمنة المتعاقبة الغير المتناهية.

قال الإمام الرازي في المطالب العالية: «استقر رأيي بعد الأفكار المتتالية في مدة أربعين سنة متوالية على أنّ هذا الضبط كافٍ في التطبيق^{٣٨} في الأزمنة الغير المتناهية». ٣٩

٣٦ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٤٠-١٤١.

٣٧ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٤٢-١٤٣.

٣٨ ولما كانت مرتبة يلزم من تطبيق المبدأ على المبدأ انطباق الباقي على الباقي ولو في أزمنة غير متناهية، فلا يلزم توقف إجراء البرهان على وجود منطقي في أزمنة غير متناهية، ولا يلزم عجز الوهم عن التطبيق. «منه»

٣٩ المطالب العالية للرازي، ٢٦٤: ٤.

(وأجابوا عن الثالث بأن المدعى غير متخلف، فإن مراتب الأعداد كلها متناهية بالفعل، غاية ما في الباب أنها لا تقف عند حد، والكلام في غير المتناهي حقيقة بالفعل، [٦ ظ] وبهذا الجواب يندفع النقص بمقدورات الله تعالى أيضاً، لأنهم صرحوا بأنها غير متناهية، بمعنى لا يقف عند حد، وأما النقص بمعلومات الله التي هي غير متناهية بالفعل، لأن الحوادث الغير المتناهية بمعنى لا يقف عند حد؛ حاصله بالفعل في علمه تعالى، فجوابه ما ذكره العلامة الدواني من أنه لو كان علم الواجب بالأشياء بصور مفصلة، لكان الأمر كما ذكرت، لكن ذلك ممنوع، لجواز كون علمه تعالى واحداً بسيطاً، كما ذهب إليه المحققون، فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه، فلا يتصور التطبيق.)^{٤٠}

(واعترض) على هذا البرهان بوجه آخر، وهو أن المحال إنما لزم من المجموع، أي من لا تناهي العلل والمعلولات، ومن فصل عدد غير متناهٍ منها حتى يحصل جملة أخرى، ومن توهم انطباق أحدهما على الأخرى على الوجه المخصوص، فيكون المجموع محالاً، فلا يلزم من ذلك استحالة شيء من أجزائه، كما أن مجموع قيام زيد وعدمه محال، وكل واحد من جزأيه ممكن في نفسه.

(وأجيب عنه) بأنه إذا كان المجموع محالاً، لا بد أن يكون جزءاً من أجزائه أو اجتماعها محالاً، ونحن نعلم بالضرورة أن ما سوى عدم^{٤١} التناهي ليس محالاً، (وللإمام الرازي إشكال على البرهان، نقله شارح حكمة العين بقوله: «قال: وعلى هذا البرهان إشكال تعمّر عليّ حلّه، وهو أنه يجوز امتدادهما، أي الجملتين المفروضتين مع تلك الفضلة) في إحداهما، (إلى غير النهاية، ولا يكون الناقص كالزائد.)^{٤٢}

(وقال شارحه في تقرير هذا الكلام: يعني إن أردتم بلزوم كون الزائد كالناقص على تقدير ذهابها إلى غير النهاية؛ لزوم عدم تفاضلها عند تقدير التطبيق في تلك الجهة على ذلك التقدير) أي جهة اللاتناهي على تقدير اللاتناهي؛ (فاستحالته ممنوع؛ إذ كل مقدارين لإحداهما في جهة كيفما كانا، أي سواء كانا ذاهبين من نقطة واحدة إلى غير النهاية أو من نقطتين مختلفتين بالتقدم والتأخر؛ هما متساويان في تلك الجهة، بمعنى سلب التفاضل عنها في تلك الجهة من غير استحالة، وإن أردتم به لزوم توافي حديهما في تلك الجهة على ذلك التقدير، فهو - أي اللزوم - ممنوع.

والفقه فيه: أن التساوي يقال بالاشتراك على معنيين: أحدهما: هو توافي حدود المقدارين عند التطبيق أو تقديره، وذلك إذا كان لهما حدود، وحال لا تفاضل لهما عند ذلك؛ وثانيهما: هو سلب

٤٠ انظر: شرح العقائد العضدية للدواني، ص: ٤٩.

٤١ وأما عدم التناهي فلا نعلم إمكانه ولا استحالته قبل إقامة البرهان، وبعد إقامته علمنا استحالته. «منه»

٤٢ المباحث المشرفية للرازي، ١: ٣٠٧.

التفاضل [٧] عنها في جهة، وذلك إذا لم يكن لهما حدود، فلا يتصورَ فيها تفاضل الحدود. وغير التساوي إنّها يستلزم القلّة والكثرة أو الصغر والعظم، حتّى يقال: كلُّ مقدار لا يساوي مقداراً آخر، فإنّما أن يكون أقلّ منه أو أصغر أو أعظم أو أكثر، إذا انتهى أحدهما عند حدّ في التطبيق، ولم ينته الآخر عنده؛ بل يتجاوز، فيوصف المنتهي بالقلّة أو الصغر، وغير المنتهي بالكثرة أو العظم، فإذا حيل التساوي واللاتساوي على المعنيين المتعلّقين بوجود الحدود؛ لم تكن القسمة إليهما حاصرة؛ بل القسمة الحاصرة بأن يُقال: إما أن يكون للمقادير حدودٌ أو لا، فإن كانت، فهي إما متساوية أو غير متساوية، وإن لم تكن، فذلك قسم^{٤٣} آخر غيرهما، وإذا ذلك، فإذا فرضنا التطبيق بين خطّين محدّدين في جهة، وغير محدّدين في جهة؛ كان عدم التساوي في تلك الجهة^{٤٤}، بالمعنى المتعلّق بوجود الحدود لا يستلزم قصر أحدهما أو طول الآخر، انتهى.

واعترض عليه السيّد الشريف - قدّس سرّه - في حاشيته بأن الخطّ الغير المتناهي يمكن تجزئته بأجزاء متساوية، بفرض حدود فيه، كما في الخطّ المتناهي، غاية ما في الباب أنّ الحدود والأجزاء في المتناهي متناهية، وفي غير المتناهي غير متناه، وحينئذ يسقط ما ذكر لوجود الحدود، فعدم التساوي إنما يكون لانتفاء التوافي بين الحدود الموجودة، وذلك يستلزم الطول في أحدهما، والقصر في الآخر، ويلزم منه التناهي، فإن مُنع فرض الحدود الغير المتناهية بناء على عجز الوهم، فذلك في الحقيقة عجز الوهم عن توهم الانطباق، وهو ما أشار إليه المصنّف) وقد سبق جوابه فيما مرّ.

(وقال الفاضل ميرزاجان: فيه نظر؛ لأنّ تقسيم غير المتناهي في جهة واحدة^{٤٥} فقط إلى أجزاء متساوية محال، مثلاً لا يمكن تنصيفه، ولا تثليثه، ولا تربيعة، وهكذا، والسرّ فيه أنّه إذا فصل من الجانب المتناهي منه شيء في أي مرتبة كان؛ فما بقي من الجانب الآخر الغير المتناهي غير متناه، وهو لا يساوي^{٤٦} المتناهي، نعم يمكن فيه فرض أجزاء متساوية بمعنى لا يقف لا أنّها أجزاء غير متناهية متساوية بالفعل، فتأمل.

٤٣ أي ليست بمساوية ولا غير مساوية، فبين المساواة واللامساواة تقابل العدم والملكة فيرتفعان عن المقادير الغير المتناهية كالبرص والأعمى، فإنّهما يرتفعان عن الحجر مثلاً. «منه»

٤٤ متعلّق بالتساوي، والتساوي بهذا المعنى هو التوافق في الحدود، فعدم التساوي المقيد بكونه بهذا المعنى لا ينافي تحقّق التساوي بمعنى سلب التفاضل، وهو لا يستلزم قصر أحدها وطول الآخر. «منه»

٤٥ بخلاف غير المتناهي في جهتين حيث يجوز تقسيمه إلى أجزاء متساوية؛ لكن بالتنصيف فقط؛ لأنك كلما فصلت منه جزئين فيها نصفان ألبتة لمساواتها. «منه»

٤٦ ولا يزيد عليه ولا ينقص عنه، فعدم التساوي فيه لعدم الحدود والأجزاء المتساوية بالفعل؛ لا لانتفاء التوافق بين الحدود الموجودة، فانتفاء التساوي فيه لا يستلزم الطول في أحدهما والقصر في الآخر، فتدبّر. «منه»

ثم قال السيّد الشريف قدّس سرّه: والظاهر أنّ مراد الإمام بجواز ذهابها إلى غير النهاية مع تلك الفضلة، هو أنّ التطبيق الوهمي لاستغراق الخطّين، ولا يستغرقها بالأمر، بحيث لا يبقى منها شيء لم يلاحظه الوهم لأجل التطبيق؛ بل كلّما فرض وصول الوهم في التطبيق إلى حدّ، فهناك شيء آخر من الخطّين يجري فيها الانطباق، وهكذا الخطّان الذاهبان، وفي أحدهما تلك الفضلة، والتطبيق لا يقف، [٧ظ] ولا محذور حينئذ، وهذا بالحقيقة عجز الوهم عن التطبيق في جميع أجزاء الخطّين؛ بل هو واقع دائماً في بعضها، ولا حاجة في توجيه كلامه إلى التطويل الذي لا طائل تحته.

وقال الفاضل ميرزاجان: فيه نظر، أما أوّلاً: فلما عرفت ممّا نقلنا عن الإمام، أنّ في المقادير؛ بل في مطلق ما تحقّق فيه الترتّب، سواء كان وضعياً أو طبيعياً، يحتمل الانطباق الخارجي، ولا يحتاج فيه إلى ملاحظة الوهم أجزاء الخطّين بالتفصيل حتّى يقال الوهم عاجز عنه، فهذا الكلام مع أنّه مخالف للواقع، غير مطابق لما نقلنا عن الإمام أيضاً، فلا يصحّ توجيه كلامه به.

وأما ثانياً: فلأنّ الإمام أورد هذا الإشكال في المباحث المشرقية على وجه لا يمكن حمله على ما ذكر^{٤٧}. ثم نقل كلامه في المباحث المشرقية بعبارة طويلة، ومن أرادها فليُنظر حاشية إثبات الواجب للفاضل ميرزاجان.

الفصل الثاني في تحقيق برهان التضاييف

(وتقريره: لو تسلسلت العلل إلى غير النهاية للزم زيادة عدد المعلوليّة على عدد العلّيّة، والتالي باطل.)
وبيان الملازمة: إنّ آحاد السلسلة، ما خلا المعلول الأخير لها علّيّة ومعلوليّة، فيتكافؤ عددهما فيما سواه، وبقي معلوليّة المعلول الأخير زائداً، فيزيد عدد المعلوليّات الحاصلة في السلسلة على عدد العلّيّات الواقعة فيها بواحد، وأمّا بطلان اللازم، فلأنّ التضاييفين تضاييفاً حقيقياً،^{٤٨} كالعلّيّة والمعلوليّة؛ متكافئان في الوجود ضرورة. وهذا البرهان يجري في تسلسل المعلولات أيضاً؛ بل في سائر التضاييفين، كالأبوة والبنوة؛ لكنّه لا يجري في بعض ما يدعى تناهيه، كالبعد، وكالأموال المترتبة وضعاً^{٤٩}؛ كالمقادير؛ اللهم إلّا أن يعتبر فيها التقدّم والتأخّر وضعاً، وهما متضاييفان.

٤٧ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب للميرزاجان، ص: ١٠٦-١٠٧ و.

٤٨ احتراز عن التضاييفين تضاييفاً مشهورياً، كالأب والابن، فإنهما ليسا بمتكافئين في الوجود، كأب واحد له أبناء، لكن له أبوة بالنسبة إلى كل واحد من الأبناء. «منه»

٤٩ لكنها أجزاء فرضية، فاعتبار التقدّم والتأخّر فيها ينقطع بانقطاع الاعتبار، كذا في حاشية ميرزاجان. «منه»

واعلم أن هذا البرهان ظاهر على تقدير التسلسل في أحد الجانبين فقط، وأما على تقدير التسلسل في الجانبين، فقد يتوهم عدم جريانه، لأنَّ العليَّة والمعلوليَّة غير متناهيين، فلا يظهر عدم تكافئهما، وهذا التوهم مدفوع، بأننا إذا أخذنا سلسلة غير متناهية من معلول معين وتصادنا في علله الغير المتناهية، فلا بدَّ أن يكون عدد العليَّات والمعلوليَّات الواقعة في هذه القطعة الغير المتناهية متكافئة، ضرورة أن العليَّات التي تضاف للمعلوليَّات الواقعة فيها، لا يمكن أن يكون فيها تحت تلك القطعة من المعلوليَّات، وذلك لأن المعلوليَّة إنَّما تضاف العليَّة الواقعة قبل المعلول المتَّصف بالمعلوليَّة، لا العليَّة الواقعة فيه، ولا العليَّة الواقعة بعده.^{٥٠}

فإذا أخذنا^{٥١} معلولاً معيَّناً، وتصادنا في علله الغير المتناهية، يكون عدد المعلوليَّات زائداً على عدد العليَّات بواحد، وهو باطل، وكذا إذا أخذنا علَّة معيَّنة و[٨] تنزَّلنا في المعلولات الغير المتناهية، يكون عدد العليَّات زائداً على عدد المعلوليَّات بواحد، وهو باطل أيضاً، فيلزم انتهاء السلسلة من الجانبين، وهو مطلوب.^{٥٢}

وأورد على هذا البرهان النقض بالأمور الغير المتناهية المترتِّبة المتعاقبة، كحركات الأفلاك والأزمنة، فإنَّ كلَّ واحد منها معلول لما قبله ومتأخَّر عنه، وكما أنَّ العليَّة والمعلوليَّة متضايقان، كذلك التقدُّم والتأخُّر، فيجري فيها البرهان مع تخلُّف المدَّعى عنه، وكذا يجري في الأمور الغير المتناهية الموجودة المجتمعة المترتِّبة باعتبار^{٥٣} أزمنة حدوثها،^{٥٤} كالنفوس الناطقة البشرية على رأيهم مع تخلُّف المدَّعى عنه على رأي الحكماء. فهذا البرهان منقوض على رأيهم.

وأجيب عن الأوَّل بأنَّ أجزاء الحركات والأزمنة المنطبقة عليها فرضية، لا يحصل شيء بالفعل؛ إلا بفرض العقل واعتباره، فينقطع بانقطاع الاعتبار. حاصل هذا الجواب أن أجزاء الحركة فرضية؛ إذ ليس ههنا إلا حركة واحدة، وكذا الزمان متَّصل واحد منطبق عليها، والذي يوجد بالفعل الفرضي كان متناهيًا، فلا يجري هذا البرهان بالنظر إلى أجزائها في نفس الأمر؛ إذ ليس لهما أجزاء

٥٠ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدَّواني، ص: ١٥٧-١٥٨.

٥١ يعني أن الملحوظ في البرهان إنما هو إبطال التسلسل من جانب واحد، لكن تارة يعتبر جانب المعلول وتارة جانب العلل، فينتهي التسلسل من الجانبين. «منه»

٥٢ انظر: شرح العقائد العضديَّة للدَّواني، ص: ٤١-٤٢.

٥٣ وأيضاً نفس الأب يتوقَّف على بدنه المتوقف على نفس الأب المولدة لمادة بدنه، ففيها ترتُّب ذاتي. «منه»

٥٤ فإن نفس زيد حادث وقت حدوث بدنه فيكون مقدِّماً على نفس عمرو الذي حدث بعده، وهكذا فبعضها مقدِّم على بعض الآخر بالزمان، وهو نوع من الترتُّب. «منه»

في نفس الأمر، ويجري بالنظر إلى أجزائها الفرضية، لكن المدعى غير متخلف عن الدليل حينئذ؛ لأنَّ أجزاءها الفرضية منقطعة بانقطاع الفرض والاعتبار.

(وأجيب عن الثاني بأنَّه إنَّما يرد على بعض الحكماء، القائلين بحدوث النفس الناطقة بحدوث الأبدان، وأمَّا من قال بقدمها، فلا يلزم هذا.

وأورد على هذا البرهان أيضًا النقض على كلا الرأيين) أعني رأي الحكماء والمتكلمين، (بمراتب الأعداد الغير المتناهية الموجودة مفضلاً في الملاء الأعلى،^{٥٥} وموجودة في نفس الأمر، فيجري هذا البرهان فيها مع تخلف المدعى عنه.

وأجيب بأنَّ علم الملاء الأعلى على نحو الإجمال عندهم، فالصور الغير المتناهية متَّحدة بحسب العلم الإجمالي، وغير متكثرة، فلا يجري فيها البرهان بحسب هذا العلم.)

واعلم أنَّه أورد على هذا البرهان أنَّه إن أريد أنَّه يزيد عدد المعلوليَّة على عدد العلِّيَّة بحسب نفس الأمر، فهو ممنوع، إنَّما تتأتَّى هذه الدَّعوى لو كان للصفتين وجود في الواقع، والواقع أنَّه ليس كذلك؛ لكونها صفتين اعتباريتين انتزاعيتين، كما حقَّق في محله، وإن أريد أنَّه يزيد عدد المعلوليَّة على عدد العلِّيَّة بعد اعتبار العقل إياهما، وانتزاعهما من هذه الآحاد، فالعقل لا ينتزع جميع تلك العلِّيَّات والمعلوليَّات، حتى يلزم المحذور المذكور.

وأجاب عنه المحقِّق ميرزاجان بأن العلِّيَّة المعلوليَّة موجودة في نفس الأمر؛ بل في الخارج على ما هو المشهور من مذهب الحكماء، القائلين بوجود الإضافات في الخارج، ومجرَّد وجود ذهابه في نفس الأمر يكفي لجرى الدليل، وليست اعتبارية محضة حتَّى لا يتحقَّق إلا باعتبار العقل.^{٥٦}

ثم قال: وفيه تأمُّل؛ لأنَّ وجودها في نفس الأمر لا يلزم أن يكون على نحو التفصيل؛ بل يجوز [٨ظ] أن يكون وجودها في بعض المدارك العالية على نحو الإجمال، فلا يحصل علِّيَّات ومعلوليَّات غير متناهية بالفعل، ثم قال: فتأمَّل جدًّا.^{٥٧}

وأقول: لعلَّ وجه التأمُّل أنَّ الملاحظة الإجماليَّة كافية لانتزاعها إجمالاً، وهذا القدر كاف في إجراء البرهان، وإثبات التناهي؛ إذ العقل يحكم بدهاءة باستحالة زيادة عدد أحد المتضايفين على الآخر، والله أعلم.

٥٥ وهو الواجب تعالى فقط عند المتكلمين، والعقول أيضا عند الحكماء. «منه»

٥٦ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب للميرزاجان، ص: ١١١ ظ.

٥٧ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب للميرزاجان، ص: ١١١ ظ.

الفصل الثالث في تحقيق البرهان العرشي

قيل: استخرجه الشيخ شهاب الدين يحيى المقتول، وسمي بالبرهان العرشي لكونه مناسباً لمُسْتخرجه، وقيل: إنَّه كالعرش في أنه لا يصل إليه -لدقته- إلا صاحب القوَّة القدسيَّة.

(وتقريره أن يقال: لو ترتب أمور غير متناهية، كان ما بين مبدئها وكل واحد ممَّا قبله متناهيًا، لأنَّه محصور بين حاصرين، فيكون الكل متناهيًا، لأنَّ الكل لا يزيد على ما بين المبدأ وكل واحد إلا بالطرفين.

واعترض عليه بأنَّه لا يلزم من تناهي كل واحد من أجزاء السلسلة الواقعة بين المبدأ وبين كل واحد؛ تناهي السلسلة بأسرها، فإنَّ هذا الحكم من قبيل أن يقال: ما بين «ا» و«ب» أقل من ذراع، وكذا ما بين «ب» و«ج» أقل منه، فيلزم على تقدير صحَّة ما ذكر أن يكون ما بين «ا» و«ج» أقل منه، وإنَّه غير صحيح.

وأجيب عنه بأنَّه ليس من هذا القبيل؛ لأنَّ المبدأ في السلسلة الغير المتناهية المفروضة واحد،^{٥٨} بخلافه في المثال؛ بل من قبيل أن يقال ما بين «ا» و«ب» أقل من ذراع، وكذلك ما بين «ب» و«ج»، فإنَّه حينئذ يلزم منه أنه إذا أخذ «ج» مع الواقع بينه وبين «ا» لم يزد على أقل من ذراع إلا بالطرف الآخر، وهو طرف «ج»، فيكون محصورًا بين حاصرين، فيكون متناهيًا، وفيه نظر؛ لأنَّ الحكم في هذه الصورة بيِّن (لأنَّه من قبيل ضمَّ مقدار معيَّن إلى مقدار معيَّن مع تناهيهما، بخلاف الصورة المبحوث عنها؛ إذ لا يلزم من تناهي كل جزء من الأجزاء الواقعة بين الطرفين، تناهي الكل؛ لكونه غير واقع بين الطرفين أصلاً).

وقيل في جوابه: إنَّ هذا البرهان حدسيٌّ، وصاحب القوَّة القدسيَّة يعلم أن هناك واحدة من العلل، هي مع المبدأ يحيطان بها عداهما، وإن لم يتعيَّن تلك الواحدة عنده، ولم يمكن له الإشارة إليه على التعيين.

ولا يخفى عليك ضعف هذا الجواب، إذ حينئذ لا يكون حجَّة على الغير، على أنَّه يرد عليه أنَّ وجوب توسُّط الكل بين المبدأ وبين الواحد ليس أجلى من [٩] المطلوب، حتَّى يثبت به أو ينبه بوجه عليه؛ بل يكاد أن يكون عينه، إذ لا معنى للانتهاء إلا إحاطة النهاية به.^{٥٩}

وأيضًا هذا البرهان منقوض بالأمر التي نقض بها برهان التضاييف، وبالجملة هذا البرهان في غاية الضعف.

٥٨ لكونه غير متناهية:



٥٩ انظر: رسالة في إثبات الواجب للدواني، ص: ١٥٩-١٦١.

الفصل الرابع في تحقيق البرهانين اللذين نقلهما الفاضل ميرزاجان وأسندهما إلى بعض فضلاء زمانه

(الأول: أنه إذا ترتب العلل إلى غير النهاية مثلا، فلا يخلو إما أن يكون عدد أحادها زوجًا أو فردًا، وعلى الثاني، نسقط منها واحدًا، والباقي يكون زوجًا لا محالة، وعلى التقديرين كان له نصف، إذ لا معنى للزوج إلا ما ينقسم إلى متساويين كان كلٌّ منهما نصفه، ثم نقول النصف الذي وقع في جانب المتناهي؛ لا بدَّ أن يكون متناهيًا، ضرورةً انحصاره بين المبدأ وبين المنتصف، ويلزم من تناهيه تناهي كله؛ لأنَّ ضعف المتناهي يكون متناهيًا لا محالة.

وأورد عليه أن غير المتناهي من طرف واحد^{٦٠} لا يقبل التنصيف، ولا التريع، ولا ينقسم إلى أقسام متساوية مطلقًا؛ لأنَّه كلما انفصل منه شيء، كان الباقي غير متناه، ولا نسبة بين المتناهي الذي انفصل عنه وبين ما بقي منه، وأمَّا أن كلَّ عدد لا بدَّ أن يكون زوجًا أو فردًا، فذلك إنما هو في الأعداد المتناهية.^{٦١}

قيل: اللهمَّ إلا أن يلزم أن غير المتناهي داخل في الفرد، وبعد هذا الإلزام لا يتمُّ البرهان أيضًا، لأنَّ غير المتناهي وإن كان فردًا؛ ولكنَّه فرد بمعنى أنه ليس شأنه أن ينقسم بمتساويين، وحينئذ لا يكون زوجًا بمعنى أنه ينقسم بمتساويين إذا أسقط منه واحد، كما يعرف بالتأمُّل الصادق.^{٦٢}

الثاني: أنه لو وجدت سلسلة غير متناهية، كان بين الواحد من تلك الآحاد ومجموعها مجموعات غير متناهية مترتبة؛ كان بعضها جزءًا من بعض، مثلا الواحد جزء الإثنيين، وهو جزءٌ للثلاثة وهكذا، فيلزم انحصار ما لا يتناهي وكان مترتبة الأجزاء محصورًا بين حاصرين.^{٦٣}

وأورد عليه أن لا نسلم أن بعض تلك المجموعات جزء من بعض؛ بل كلُّ واحد منها جزء للجملة؛ بل كلُّ واحد من تلك الآحاد جزء لنفس الجملة المفروضة على ما عرفت نظيره في العدد، فإنه مركَّب من الوحدات، لا من أعداد تحته، فكذا الحال في المعدودات.^{٦٤}

وأيضًا يرد عليه ما أورد على البرهان العرشي من أن اللازم إنَّها هو تناهي الأجزاء، لا تناهي الكلِّ، لأنَّه ليس محصورًا بين الحاصرين.

(وليكن هذا آخر الرسالة الجامعة لأساس البراهين وأسئلتها وأجوبتها.)

٦٠ فيه إشارة إلى أن هذا البرهان يعمُّ في غير المتناهي من الطرفين. «منه»

٦١ فإن الظاهر أن يكون بينها تقابل العدم والملكية، لا تقابل السلب والإيجاب. «منه»

٦٢ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب للميرزاجان، ص: ١١١-١١٢ و.

٦٣ كذا في الأصل.

٦٤ انظر: الحاشية على شرح إثبات الواجب للميرزاجان، ص: ١١٢ و.

المصادر

الإشارات والتنبيهات

ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م). التحقيق: سليمان دنيا. القاهرة، دار المعارف، د.ت.

الحاشية على شرح إثبات الواجب

ملاً الحنفى التبريزي (ت: ٩٠٠هـ / ١٦٦١م). مكتبة الملة، قسم أفيون كديك أحمد باشا، رقم: ١٧٨٤٣ / ٢.

الحاشية على شرح إثبات الواجب

ميرزاجان الشيرازي (ت: ٩٩٤هـ / ١٥٨٦م). المكتبة السليمانية، قسم داماد إبراهيم باشا، رقم: ٧٩٠.

الرسالة في إثبات الواجب القديمة (في ثلاث رسائل)

جلال الدين الدواني (ت: ٩٠٨هـ / ١٥٠٢م). دار النور، عمان ٢٠١٣.

شرح العقائد العضدية

جلال الدين الدواني (ت: ٩٠٨هـ / ١٥٠٢م). دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠١٦.

شرح المواقف

السيد الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ / ١٤١٣م). التحقيق: ضياء الدين إبراهيم عبد اللطيف. القاهرة، شركة القدس، د.ت.

شوارق الإلهام في شرح تجريد الكلام

عبد الرزاق اللاهيجي (ت: ١٠٧٢هـ / ١٦٦١م). التحقيق: أكبر أسد علي زادة. قوم، مؤسسه الإمام الصادق ١٤٣٠.

المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعات

فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ / ١٢١٠م). التحقيق: محمد معتصم بالله البغدادي. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٩٠.

المطالب العالية من العلم الإلهي

فخر الدين الرازي (ت: ٦٠٦هـ / ١٢١٠م). التحقيق: أحمد حجازي السقا. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٧.

الطبيعات (الشفاء)

ابن سينا (ت: ٤٢٨هـ / ١٠٣٧م). التحقيق: محمود قاسم. قوم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، د.ت.