DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ
DUMLUPINAR UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES
E-ISSN: 2587-005X https://dergipark.org.tr/tr/pub/dpusbe
Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 87(Özel Sayı), 1-14; 2025
DOI: 10.51290/dpusbe.1755976

Araştırma Makalesi / Research Article

BİR 'BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ' YAZMAK: ABDULLAH KÜTÂHÎ VE DÖNEMİNDEKİ FELSEFE-BİLİM HAYATI*

İhsan FAZLIOĞLU[1]

Öz
Bu makalede Anadolu'da şimdiye değin tespit edilmiş ve günümüze ulaşan ilk "Bilimler Ansiklopedisi" ile yazarı Abdullah Kütâhî ele alınacaktır. Öncelikle Abdullah Kütâhî'nin hayatı, günümüze ulaşan telif eserleri ile bizzat kendi istinsah ettiği nüshalar hakkında bilgi verilecektir. Akabinde kaleme aldığı eserlerinin elimizde bulunan nüshaları ile yine günümüze değin gelen, şimdiye kadar tespit ettiğimiz kendi istinsah ettiği eserler tanıtılacaktır. *Ferâid* adıyla bilinen ansiklopedik eserinin mevcut nüshaları hakkında bilgi verilecek; içerikleri kısaca özetlenecektir. Daha sonra *Ferâid*'in dayandığı bilgi anlayışı ile ne tür bilgi türlerini içerdiği tartışılacaktır. Bahusus *Ferâid*'in temsil ettiği yüksek/akademik bilginin muhtevası üzerinde durulacaktır. Ayrıca *Ferâid*'in, aynı dönemde kaleme alınan diğer benzer eserlerle irtibatına da değinilecektir. Özellikle eserin 'Muhâsebe Dönemi' içindeki yeri tespit edilecek ve bu yerin Osmanlı yenileşme hareketi içindeki amacı sorgulanacaktır. Tüm bu müzakerelerden sonra *Ferâid*'in, ne tür bir eser olduğu konusunda bazı düşünceler ileri sürülecektir. Son olarak Abdullah Kütâhî'nin *Ferâid*'ini kaleme alırken dayandığı bilimler tasnifi geleneği üzerinde kısaca durulacak ve örnek olarak *Ferâid*'teki "ilmu tekâsîmi'l-ulûm" başlıklı '233. Ferîde'nin Arapça metni verilecektir.
Anahtar Kelimeler: Abdullah Kütâhî, Feraîdu'l-funûn, Bilimler ansiklopedisi, Keşkûl, Enmûzec.

COMPILING AN 'ENCYCLOPEDIA OF SCIENCES': 'ABD ALLĀH KUTĀHĪ AND THE PHILOSOPHICAL AND SCIENTIFIC LIFE OF HIS TIME

Abstract
In this article, the first 'Encyclopedia of Sciences' that has been identified in Anatolia so far and has survived to the present day and its author 'Abd Allāh Kutāhī will be discussed. First of all, information will be given about 'Abd Allāh Kutāhī's life. Subsequently, the surviving copies of his works and the books that he copied will be introduced. Afterwards the extant copies of his work and the surviving copies of the books that he copied will be elaborated. Some information will be given about existing copies of his encyclopedic work known as *Farāid* and their contents will be summurized briefly. Finally, the 'concept of knowledge' on which the work known as *Farāid* is based and what 'kind of knowledge' it contains will be discussed. Especially the content of the higher/academic knowledge represented by *Farāid* will be emphasized. In addition, its connection with the works written in the same period will also be mentioned. In particular, the place of the work in the 'Muhâsebe Period' will be determined and the purpose of this place in the Ottoman renewal movement will be questioned. After all these discussions, some thoughts will be put forward as to what kind of work *Farāid* is. Finally, the tradition of classification of sciences on which 'Abd Allāh Kutāhī relied while writing his *Farāid* will be briefly emphasized and '223. Farida' titled "ilmu taqāsīm al-ulûm" in Farâid will be given as an example.
Keywords: 'Abd Allāh Kutāhī, Farāid al-funūn, Encyclopedia of Sciences, Kashkūl, Anmūzaj.

---

* Bu makalenin içeriği, 10 Nisan 2025 tarihinde İstanbul Medeniyet Üniversitesi Bilim Tarihi Enstitüsü'nün paydaşlığıyla Kütahya Dumlupınar Üniversitesi'nde düzenlenen "Anadolu'da İlk Bilimler Ansiklopedisi: Abdullah Kütâhî ve Ferâidu'l-Funûn" başlıklı ulusal sempozyumda sunulan açılış konuşması metninin gözden geçirilerek genişletilmesi suretiyle oluşturulmuştur.

[1] Prof. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi Bilim Tarihi Enstitüsü, ihsan.fazlioglu@medeniyet.edu.tr,
ORCID: 0000-0002-4312-210X
Başvuru Tarihi (Received): 01.08.2025 **Kabul Tarihi** (Accepted): 28.11.2025

Giriş

Bu çalışmada öncelikle klasik kaynaklardaki ve günümüze gelen eserlerindeki malumat dikkate alınarak Abdullah Kütâhî’nin hayatı hakkında kısa bir bilgi verilecektir. Akabinde *Ferâid*’in günümüze gelen ciltleri tanıtılacaktır Daha sonra da *İslâm Düşünce Atlası*’nın teklif ettiği dönemlendirmeye göre **Muhâsebe Dönemi**’nin (Fazlıoğlu, 2022, c. V, s. 1708-1726) ***ikinci kısmı***nda (Fazlıoğlu, 2022, c. V, s. 1720-1726) kaleme alınan bu eserin İslam felsefe-bilim tarihi açısından anlamı üzerinde durulacaktır. Bunun için de özellikle, *Ferâid*’in ne tür bir *bilgi anlayışı*na dayandığı ve *Ferâid*’in ne tür bir *elit, akademik* ve *kurumsal*, kısaca *yüksek bilgi*yi temsil ettiği soruları yanıtlamaya çalışılacaktır. Bu iki soruya cevap verilirken, **Muhâsebe Dönemi**’nin her iki alt kısmının temel özellikleri de göz önünde bulundurulacaktır.

1. Abdullah Kütâhî Kimdir?

Âkifzâde Âmâsî’nin (ö. 1817) *Kitâbu’l-mecmû‘ fi’l-meşhûd ve’l-mesmû‘* adlı eserinde verdiği bilgilere göre Abdullah Kütâhî, nisbesinin de işaret ettiği üzere Kütahya’lıdır. Âlim bir zat olan ve bir müddet Kütahya’da müftülük vazifesi de icrâ eden Abdullah Kütâhî, aklî ve naklî ilimlerde mâhirdi; kendi maaşıyla şahsî büyük bir kütüphane kurdu. Bu özellikleri nedeniyle Sultan III. Mustafa’nın (30 Ekim 1757-21 Ocak 1774) (Beydilli, 2020) meclisine davet edildi. Sultan’ın maddî desteğiyle kütüphanesi için aldığı kitapların borçlarını ödeyebildi. Âkifzâde’ye göre pek çok telif eser kaleme aldı; ancak adını kaydettiği tek eseri *el-Ferâid*’dir. Eser, kendi döneminde, 120 araştırmayı (*mebhas*) bir araya getiren bir çalışma olarak tanındı. Abdullah Kütâhî, 1199/1784 tarihinde vefat etti. Akifzâde’ye göre vefat ettiğinde 80 yaş civarındaydı. Bu yaş dikkate alınırsa, Abdullah Kütâhî’nin 1119/1704 civarında doğduğu söylenebilir:

> ومنهم العالم العامل والفاضل الكامل **عبد الله أفندي الكتاهي**؛ كان رحمه الله تعالى عالمًا فاضلا متفننًا في العلوم، وله كتاب يقال له: **الفرائد**؛ جمع من مباحث مائة وعشرين فنًّا. وكان مفتيًا بكوتاهية، وجمع كتبًا كثيرةً، وكان له يد في العلوم الجزئيّة أيضًا؛ فبوساطة هذه دخل في مجلس **السلطان مصطفى**، ونال منه عطاءً جزيلًا، فقضى به دَينه الذي ركبه بشراء الكتب. وكان من فضلاء وقته، وكان جلّ اشتغاله بالتأليف، وبلغ عمره نحو ثمانين، مات تقريبًا في تسع وتسعين ومائة وألف (1199)، رحمه الله رحمةً واسعةً.
>
> “Onlardan biri de âlim, âmil ve fâzıl, kâmil Abdullah Efendi el-Kütâhî’dir. Yüce Allah rahmet eylesin âlim, fâzıl ve bilimlerde mütefennin bir kişiydi. *el-Ferâid* denilen, 120 bilim dalına ilişkin araştırmaları biraraya getiren bir kitabı vardır. Kütahya’da müftüydü. Pek çok kitap toplamıştı. Cüz’î bilimlere ilgisi vardı; bu vesileyle Sultan Mustafa’nın meclisine girdi. Sultan’dan pek çok hediyeye nâil oldu. Kitap satın almaktan dolayı üzerine binen borç yükünü bu hediyelerle ödedi. Zamanının faziletli kişilerinden biriydi. Zamanın çoğunu telife ayırırdı. Ömrü seksene merdiven dayamıştı. Takriben 1199 yılında vefat etti.” (el-Âmâsî, Ali Emiri Arabî 2527, vr. 30b).

Bursalı Mehmed Tahir (ö. 1925) ise adını Abdullah b. Muhammed olarak verir; Kütahya’da vefat ettiğini ve Miskinler Önü denilen mevkideki kabristana defnedildiğini belirtir. Ayrıca, ‘enmûzecu’l-ulûm’ tarzında 120 bilim dalını içeren *Ferâidu’l-funûn* adlı faydalı bir eseri olduğunu ekler:

> “Malûmât-i vâsia sâhibi fâzıl bir zât olup Kütâhyalı’dır. 1199’da (1784-85) memleketinde irtihal îderek Miskînler Önü denilen mevkideki kabristana defnedilmiştir. Enmûzecu’l-ulûm tarzında yüz yigirmi fenden bâhis Ferâidu’l-funûn isminde bâis-i istifâde bir eseri vardır.” (Bursalı, 1333, c. I, s. 369).

Abdullah Kütâhî’nin hayat hikâyesi ve eserlerine, eklenecek önemli bir ayrıntı da hemen hemen aynı tarihlerde yaşamış Abdullah b. Halîl el-Kutâhî el-Germiyânî adlı bilginle aynı kişi olup olmadığı konusudur. *Hulâsatu’l-ulûm* adıyla kaleme aldığı eserinin dîbâcesinde hem el-Kütâhî hem de el-Germiyânî nisbelerinin zikredilmesi müellifin Kütahyalı olduğu kanaatini güçlendirir.

Ayrıca hem eseri ithaf ettiği Sultan I. Mahmud'un (Kütâhî, Kütahya Vâhid Paşa Kütüphanesi 2637, vr. 2a; Akhisar Zeynelzâde 21, vr. 2b) saltanatının (1730-1754) hem de eserin muhtemelen telifinin Şaban 1154/Ekim-Kasım 1741 tarihlerinde olması (Kütâhî, Kütahya Vâhid Paşa Kütüphanesi 2637, vr. 33a; Akhisar Zeynelzâde 21, vr. 61a. İkinci nüshanın müstensihi matematiksel bir muamma ile verilen telif tarihini karıştırmıştır.) her iki müellifin de aşağı-yukarı aynı zaman diliminde yaşadıklarını gösterir. Hem *Ferâid* yazarının Sultan III. Mustafa'nın meclisinde bulunması hem de *Hulâsa* müellifinin eserini Sultan I. Mahmud'a ithaf etmesi her iki bilginin bir şekilde İstanbul'da bulunduğuna işaret eder. Her iki yazarın aynı kişi olma ihtimaline karşı en önemli nokta, baba adlarının farklı olmasıdır. Âkifzâde *Ferâid* yazarının baba adını vermez; Bursalı Mehmed Tâhir'in geç tarihte verdiği Muhammed isminin yanlış olma ihtimaliyse göz ardı edilemez. *Hulâsatu'l-ulûm* ise, bizzat müellifinin vurguladığı üzere hem Osmanlı medreselerinde okutulan hem de ilmî çevrelerin mütedâvil olan *el-Metâli'*, *el-Mekâsıd* ve *el-Mevâkıf* adlı kelâm eserlerinin bir tür özetlenerek bir araya getirilmesiyle kaleme alınmış ve *Hulâsatu'l-ulûm* diye adlandırılmıştır (Kütâhî, Kütahya Vâhid Paşa Kütüphanesi 2637, vr. 2a; Akhisar Zeynelzâde 21, vr. 2a). Bu üslup, *Ferâid* yazarının derleme ve ansiklopedik telif tarzını andırır.

Şimdiye değin zikredilen ihtimallere büyük oranda bir kesinlik verense, Kandilli Rasathanesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde 88 numarayla kayıtlı *Mecmûa*'dır. Çünkü bu *Mecmûa*, Abdullah b. Halil tarafından ya derlenmiş ya da istinsah edilmiştir. Mukayese edildiğinde *Ferâid*'in hattının da Abdullah b. Halîl'e ait olduğu görülür. Ayrıca *Mecmua*, *Ferâid* ile aynı mantık çerçevesinde oluşturulmuştur. Daha da ilginç olanı, müellif, *Ferâid*'de eksik bıraktığı bazı kısımlara ilişkin metinleri *Mecmûa*'ya almıştır. Örnek olarak, *Ferâid*'de, 'Yakıcı Aynalar [*el-Merâyâtu'l-muhrika*]' tanımı Taşköprülüzâde'nin *Miftâh*'ından alınmış ancak içerik yazılmamışken M*ecmûa*'da içeriğe yer verilmiştir. Yine, *Ferâid*'deki optik (*menâzir*) kısmında müellifin olduğu gibi aktardığı Nasîruddin Tûsî'nin *Tahrîru kitâbi'l-menâzir li-Oklîdîs*'nin bir nüshası *Mecmûa*'ya da derç edilmiştir. Benzer şekilde "Dost Sayılar[el-adâdu'l-mutehabbe]" kısmında müellif konuyla ilgili *Risâle*'sini kullanmakla birlikte Sâbit b. Kurre'nin adını zikretmez. Ancak Mecmûa'da mezkûr *Risâle*'nin tam bir nüshası mevcuttur. Bu ve benzeri örnekler *Mecmûa* ile *Ferâid*'in aynı kişinin üretimi olduğunu gösterir. Öte yandan *Mecmûa*'da bulunan kayıtlar Abdullah b. Halîl'in 1183/1769-70 yılında İstanbul'da bulunduğunu ve Ayasofya Medresesi, Sultan Mahmûd Kütüphanesi ve Köprülü Kütüphanesi'nde eserle istinsah ettiğini gösterir. Bu bilgiler Abdullah Kütâhî'nin hayat hikâyesiyle uyumludur. En nihayet *Mecmûa*'da yazar adını Abdullah b. Halîl el-Kütâhî olarak verir ve Kütahya'da müftü olduğunu belirtir. Bu bilgi de Abdullah Kütâhî'nin hayat hikâyesiyle mutabıktır. Şimdiye değin yapılan müzâkerenin sonucu olarak *Ferâid*, *Hulâsa* ve *Mecmûa*'nın aynı bilginin eserleri olduğu söylenebilir; adı da **Abdullah b. Halîl el-Kutâhî el-Germiyânî** olarak verilebilir ve iki telif eseri (*Hulâsatu'l-ulûm* ve *Ferâidu'l-funûn*) ile bir de istinsahlar ve derlemelerden oluşan bir *Mecmûa*'sının bulunduğu söylenebilir. Hiç şüphesiz tüm dünyadaki yazma eser kütüphanelerindeki yazma eserlerden elde edilecek yeni bilgilerle bu tespitler hem tadîl edilebilir hem de zenginleştirilebilir.

Abdullah Kütâhî'nin tespit edebildiğimiz kısacık hayat hikâyesinde konumuz açısından dikkati çeken iki nokta var. **Birinci**si kitaba düşkünlüğü; **ikinci**si ise *enmûzecu'l-ulûm* tarzında Arapça kaleme aldığı *Ferâidu'l-funûn* adlı eseri. O hâlde birbirini tamamlayan bu iki noktayı göz önünde bulundurarak şu soruyu sorabiliriz. *İslâm Düşünce Atlası*'nın teklif ettiği dönemlendirmeye göre **Muhâsebe Dönemi**'nin ***ikinci kısmı***nda kaleme alınan bu eserin İslam felsefe-bilim tarihi açısından anlamı nedir? Başka bir deyişle bu eser ve çaba kendi tarihî bağlamında nasıl anlamlandırılabilir. Hiç şüphesiz, bu tür bir anlamlandırma için eser üzerine, farklı açılardan pek çok ikinci çalışmanın sonuçlarını beklemek gerekir. Ancak biz burada, günümüze ulaşan ciltlerini dikkate alarak, **(i)** *Ferâid*'in ne tür bir *bilgi anlayışı*na dayandığı ve

(ii) *Ferâid*’in ne tür bir *elit, akademik* ve *kurumsal bilgi*, kısaca *yüksek bilgi*yi temsil ettiği sorularını yanıtlamaya çalışacağız. Bu iki soruya cevap verirken, **Muhâsebe Dönemi**’nin her iki alt kısmının temel özelliklerini de göz önünde bulunduracağız.

2. *Ferâidu’l-Funûn* Nedir?

Öncelikle *Ferâid*’in günümüze gelen nüshaları hakkında kısa bir tasvirî bilgi vermek gerekiyor ki, zihnimizde eserle ilgili bir tasavvur oluşsun. *Ferâid*, günümüzde Milli Kütüphane’de 1339 numarada 5 cilt olarak korunmaktadır. Tüm nüshalar, Naim Hazım Onat (ö. 1953) (Tüccar, 2007) tarafından bağışlanmıştır. Eserin toplamda kaç cilt olduğu açık değildir. Çünkü şimdiye değinki tespitlerimize göre eserin günümüze, 3, 4, 6, 7 ve 9. ciltleri ulaşmıştır. Yazma kütüphanelerimizde yaptığımız taramalarda 1, 2, 5 ve 8 ciltleri, henüz elde edemedik. Eserin 9. ciltte bitmediği açıktır çünkü “400. ferîde” bittikten hemen sonraki yaprağın hâmişinde (290b) “401. ferîde” diyor ki, bu bir sonraki yaprakta (291a) eserin devam edeceğine işarettir. Bu ya mevcut 9. ciltte devam edeceğini ya da eserin bir 10. cildi, belki de daha fazla cilt, olabileceğini gösterebilir. Bu tespit aynı zamanda her bir *ferîde* bir bilim dalı olarak alınırsa, eserin Bursalı Mehmed Tahir’in dediği gibi 120 değil, 400’ü aşkın bilim dalını içerdiğini gösterir. Ancak tam bir hükme varabilmek için tüm ciltlerin sırayla gözden geçirilmesi gerekir. Çünkü nüshalarda karalamalar, düzeltmeler mevcuttur. Yine de konuyla ilgili muhtemel sorular ne olursa olsun, eserin 120’den fazla bilim dalı içerdiği açıktır. Ancak nihai bir karara varabilmek için hem Âkifzâde hem de Bursalı’nın kullandığı ‘bilim dalı’ anlamına gelen ‘fen’ kavramı ile Kütâhî’nin kullandığı ‘ferîde’ kavramı arasındaki ilişkiyi tespit etmek gerekir. Belki de günümüze gelmeyen 1. ciltte Kütâhî, ‘fen’ kavramını, dolayısıyla 120 fenni, asıl ilimler anlamında istimal etmiş olabilir. Böyleyse, ‘ferîde’, aslî ve fer’î tüm bilim dallarını içerecek şekilde kullanılmış olabilir.

Eserin günümüze gelen ve toplam 279 yapraktan (558 sayfa) oluşan **3. cildi**, 21. ferîdede başlayıp 25. ferîdede biter; tarihî kıssalar, siyer, Râşid Halifeler ve bazı Peygamberlerin hayatını ihtiva eder. 25. ferîdede Kütâhî, halifeler tarihini ele alır ve dört halifeden başlayarak Sultan IV. Mehmed’e, daha kesin bir ifadeyle 1074/1663-1664’e kadar gelir. Kütâhî her bir Osmanlı Sultanı devrinde yaşayan âlim ve âriflerin de isim dökümünü verir.

4. cilt, 26. ferîdeden başlar; 39. ferîdeye kadar gelir. 293 yapraktır (586 sayfa). Bu cilt tabakat cildi olarak adlandırılabilir. Müfessirler; muhaddisler, Hanefî, Şâfiî, Hanbelî ve Mâlikî fakihler, nahivciler, şairler, kelamcılar, kurralar, hukemâ ve tabipler sırasıyla ele alınır; hayatları ve eserleri hakkında kısa bilgi verilir. Hukemâ bölümünde yalnızca Meşşâî ve İşrâkî filozoflar anılmaz; aynı zamanda matematikçiler ve astronomlar gibi matematik bilimciler de zikredilir.

Günümüze ulaşan **6. Cilt**, 109. ferîdeden başlar; 171. ferîdeye değin devam eder. Ancak bu cildin ferîdelerinin rakamları biraz karışıktır. Mevcut ciltler arasında en hacimli olanıdır (435 yaprak = 870 sayfa). İlm-i filâha’dan başlar; ilm-i melâhim’e kadar devam eder. Hemen tüm klasik matematik bilimlerini ihtiva ettiğinden matematik bilimlerin tarihi açısından son derece önemli bir cilttir.

Bu ciltte, Abdullah Kütâhî, Türkistan’daki Kaşgar şehrini anlatırken, tasavvufî yönelimi hakkında ipucu verir: “Şeyhimiz Efendimiz eş-Şeyh Abdullah Kâşgarî, bu şehre mensuptur; daha sonra el-İslâmbûlî, el-Eyyûbî olarak tanınmış; öldükten sonra da Ebû Eyyûb el-Ensârî kabristanına defnedilmiştir.” (vr. 423a).

Abdullah (Nidâî) Kâşgarî, 1745’ten önce İstanbul’a gelir. Bayramiyye-Melâmiyye şeyhi La’lîzâde Abdülbâkî Efendi (ö. 1159/1746) (Azamat, 2003) kendisi için Eyüp’te inşa ettiği ve bir süre şeyhliğini yürüttüğü (1153/1740) Kalenderhâne Tekkesi’ni, 1156/1743’te restore ederek Kâşgarî’ye verir. 1159/1746 tarihine kadar bu şeyhliği sürdüren Kâşgarî, daha sonra Kâşgarî Tekkesi’ne geçer ve vefat edinceye değin burada kalır. Nakşiliğin Kâsâniyye kolunun

İstanbul'da yayılmasına öncülük eder (Çetin, 2014). Bu tespit Abdullah Kütâhî'nin, Sultan III. Mustafa henüz tahta çıkmadan İstanbul'a gelmiş ve belirli çevrelerce tanınmış olabileceğini gösterebilir. Dolayısıyla Sultan III. Mustafa, 30 Ekim 1757 tarihinde tahta çıktıktan sonra söz konusu çevrelerin delaletiyle saraydaki meclise davet edilmiş olabilir.

6. ciltte varak 428a'da İstanbul'dan bahsettiği kısımda "(...) ve-bihâ Sultânu'l-berreyn ve'l-bahreyn, es-Sultân Mustafa Han b. es-Sultân [Ahmed Han] b. Muhammed Han min nesli Âli Osmân halledallahu mulkehû ve ebbede devletehû ilâ âhiri'z-zemân..." ifadesi geçer. Bu ifade en azından bu bölüm yazıldığı sırada Sultan III. Mustafa'nın tahtta olduğunu gösterir [salt. 16 Safer 1171 (30 Ekim 1757)/8 Zilkade 1187 (21 Ocak 1774)].

7. cilt, ikinci en hacimli nüshadır (340 yaprak = 680 sayfa). 172. ferîdeden başlar; 263. ferîdeye değin devam eder. Cilt içerdiği bilim dalları açısından biraz karışıktır. İlk kısmı, matematik bilimlerin bir tür devamı gibidir. Özellikle astronomi âletleri, bahusus Usturlap konusu geniş olarak ele alınır. Akabinde Amelî felsefe, edeb bilimleri, dil bilimleri, hadis bilimleri, mantık, kelam ve metafizik (*ilm-i ilâhî*), vb. tüm türleriyle verilir. Bu cildin diğer bir özelliği zahriyesinde bulunan iki kayıttır. Birinci kayıt büyük bir ihtimalle, Osmanlı sadrazamı, diplomat, şair ve tarihçi Râgıp Paşa'nın (ö. 1176/1763) (Uyan, 2022) mütalaa kaydıdır. Bu bize 7. cildin, Râgıp Paşa'nın ölümünden önce -ki 1763'tür- yazıldığını gösterir. Dolayısıyla, bu kayıt, Abdullah Kütâhî'nin, eğer belirli bir sıra düzeni içinde telif ettiyse, eserinin ilk altı cildini bu tarihten önce kaleme aldığını gösterir. Öte yandan Râgıp Paşa'nın üslup olarak *Ferâid*'e benzer *Sefînetu'r-Râgıb ve defînetu'l-metâlib* adlı (Râgıp Paşa, 2000) bir ciltlik ansiklopedi yazdığı dikkate alınırsa *Ferâid* ile *Sefîne* arasında bir düşünce ilişkisi kurulabilir. Diğer kayıt ise, nüshanın Ödemişli Hasan Kudsî Efendi'nin (ö. 1254/1838) (Çelik) oğlu Ubeydullah Efendi'den (ö. 1295/1878) ödünç alınmasıyla ilgilidir.

Eserin günümüze gelen son cildi, **9. cilt**tir. Bu cilt 344. ferîde ile başlar ve 400. ferîde ile biter. 290 yapraktır (580 sayfa). Ciltte usûl-i fıkh, fıkıh, münazara, cedel, tasavvuf, tasavvufî ahlâk, âdâb vb. bilim dalları konu alınır.

Yalnızca günümüze gelen ciltleri dikkate alındığında 1672 yapraklık yani 3274 sayfalık bir eserle karşı karşıya kalırız. Kayıp 4 cilt dikkate alındığında ve her bir cildin ortalama 250 yaprak (500 sayfa) olduğu varsayıldığında 1000 yapraklık yani 2000 sayfalık bir yekûn daha ortaya çıkar. Hepsi birlikte düşünüldüğünde 2672 yaprak yani 5274 sayfalık oldukça büyük bir eserle muhatap oluruz.

O hâlde, şimdi tekrar yukarıda sorduğumuz ve cevaplamayı vaat ettiğimiz **(i)** *Ferâid*'in ne tür bir *bilgi anlayışı*na dayandığı ve **(ii)** *Ferâid*'in ne tür bir *elit, akademik* ve *kurumsal*, kısaca *yüksek bilgi*yi temsil ettiği sorularımıza geri dönebiliriz.

3. *Ferâid*'in Bilgi Anlayışı Nedir?

Abdullah Kütâhî'nin *Ferâid*'ini anlamlandırabilmek için klasik felsefe-bilim dizgesinin *bilgi* anlayışını iyi anlamak gerekir. Çünkü *bilgi*nin tarihi ile hemen her medeniyet havzasında bilginin özel bir durumu olan *yüksek bilgi*yi yani *elit, akademik* ve *kurumsal bilgi*yi, çağımızdaki ifadesiyle, *bilimsel bilgi*yi birbirine karıştırmamak lazımdır. Ayrıca, yine, her medeniyet havzasının *bilimsel bilgi tasavvuru*nun da birbirinden farklı olduğunu düşünmek önemlidir. İnsan kendini hem ferd hem de tür olarak *bilgi dizgeleri* içinde *idrak eder, gerçekleştirir* ve *geliştirir*. Bilgi dizgeleri *kişisel, toplumsal, kültürel* ve *siyasî formlar*da olabilir. Ayrıca her bir formda bilgi, *elit, akademik, kurumsal* (eğitim-öğretim), *günlük, popüler, vülgarize* ve *folklorik* olarak kendini gösterebilir. Başka bir açıdan bilgi *nazarî, amelî* ve *tatbikî* (*uygulamalı*) olarak da düşünülebilir. Öte yandan bilgi, '*niçini bilmek*', '*nasılı bilmek*' ve '*kullanımı bilmek*' şeklindeki farklı alanlara ilişkin soruların yanıtları olarak da cisimleşebilir.

Bilmek, bir *fiil* olarak, ferd (kişi, insan), topluluk (öbek), toplum (kültür) ve medeniyetlere (toplumlar), kısaca *mekân-zaman ve insan üçlemesi*nin her türlü ilişkisine göre farklı bir form ve içerik kazanır; bu nedenle de her zaman farklı ve çeşitli *bilgi türleri* var-olur. Bilginin herhangi bir formunun *doktriner* anlamda *mutlak* ve *normatif* olduğu anlayışı tarih boyunca hâkim bir görüştür. Klasik felsefe-bilim dizgesinde *istidlâlî, kıyasî bilgi* ya da modern dönemde *matematiksel bilimsel bilgi* bu tavra örnek olarak verilebilirler. Artık günümüzde hiçbir konudaki tarih, bilim tarihi ile bilgi tarihi de dâhil, *tümel bir formun anlatısı* olarak görülmez; tersine tekil, belki en fazla tikel bir anlatı olarak kabul edilebilir.

Hiç şüphesiz her dönemde *dizgeleştirilmiş*, *elit*, *akademik* ve *kurumsal bilgi*, kısaca *yüksek bilgi* kabul edilen bir bilgi türü olmuştur. Ancak hem bilginin tek bir tanımının bulunmaması hem de çok çeşitli olması *dizgeleştirilmiş yüksek bilgi* için ayrıcalıklı bir yer tahsis edilmesini gerektirmez. Hatta denebilir ki, klasik geleneklerde *yüksek bilgi* insan eylemlerini büyük oranda belirleyen bilgi türü değildi. Hemen her medeniyette insan eylemlerini belirleyen, yön veren belirli bir düzen içinde davranmasını sağlayan farklı bilgi dizgeleri oldu. Burada önemli olan bilginin bir *şey üretmesi*dir; bu şeyin yalnızca maddî ve cismanî olması gerekmez. Salt *değer*, *duygu* ve *fayda* üreten bilgi dizgelerinin ne kadar etkili olduğunu tarih gösteriyor. Örnek olarak, modern ve çağdaş bilim de akademik seviyede ürettiği *yüksek bilgi* dolayısıyla değil, ürettiği teknolojik ürünlerle insana değmesi, faydalı olması nedeniyle çok etkilidir. Özellikle *fayda*, türü ne olursa olsun, üretilen bilgiye ciddi bir *moral güç* kazandırır ve tercih edilmesini teşvik eder.

Dizgeleştirilmiş bilgi, belirli bir *nazarî bakış-açısı*na, *önceden tanımlanmış bir yönteme* ve her ikisinin birlikte ürettiği *kavramlar*a dayanır. Bu üretim, sözlü de yazılı da olabilir. *Dizgeleştirme, biçimsel bir dil* inşa etmekle mümkündür. Dizgeler, *günlük dil*, *mantık*, matematik ya da *diyagram*, *şema* gibi biçimsel bir dille inşa edilebilirler. Bu nedenle özellikle *istidlâlî* ve *keşfî* başta olmak üzere muhtelif *nazarî bakış-açıları*nın ve bunlardan köklenen *yöntemler*in farklı gerçeklik kürelerindeki olgu ve olayları kendilerine konu aldıklarında ortaya çıkar ve kullanılırlar. Üretilen bilginin *doğru* ya da *yanlış* olup olmadığı da bu nazarî bakış-açısı ile uygulanan yöntem içinde belirlenir.

Bilgi Tarihi açısından bakıldığında hem bir medeniyet havzası içinde hem de başka bir medeniyet havzasına intikal ederken bazı bilgiler ister dizgeli ister dizgesiz olsun, *yeni bütün* içinde *işlevsiz* olduklarından terk edilebilir ya da bizâtihi *bütünün metafizik idraki*ne ters düştüklerinden atılabilirler. Bu nedenle bilgi tarihinde *terk edilen bilgi* ile *atılan bilgi* de iki önemli kavramdır. Önemli olan niçin ve nasıl terkedildikleri ve atıldıklarını tespit etmektir. Öte yandan çok çeşitli nedenlerle *unutulan bilgi* kavramı da göz önünde bulundurulmalıdır. Unutulan bilgi, her zaman metafizik ve epistemik bir nedene bağlı olarak gerçekleşmez; belirli maddî şartlar nedeniyle, mesela taşrada üretilmesi, yazılı olmaması, taşıyıcı zihinlerin ortadan kalkması vb. meydana gelebilir. Bunun yanında mevcut bilgi dizgeleri içinde *bilinemeyenler*e *ilişkin bilgi* ile *istisnaî bilgi* de dikkate alınmalıdır. Yine de hemen her türlü bilgiye, ancak özellikle *elit, akademik* ve *kurumsal bilgi*ye, yani *yüksek bilgi*ye yönelik tavrı belirleyen, kanaatimce en önemli *kategori*lerden biri, bir medeniyetin *bütüne ilişkin idrak*ine ters düşmektir. Çünkü felsefe-bilim dizgeleri yalnızca tekil, tikel ya da tümel bilgi kümelerinden teşekkül etmezler. Belki de onlar kadar, hatta daha da önemli olan, *anlam-değer dünyası* ile bu bilgi türlerinin sentezlenmesi neticesinde ortaya çıkan holistik-organik-sentetik-elektromanyetik bir bütün oluşturan *Âlem Tasavvuru* ile bu tasavvurun, toplumdaki muhtelif kurumlarla dolaşıma girmesi, maddî ve manevî *değerler* üreterek cisimleşmesidir. Artık toplumdaki iyi-kötü, doğru-yanlış ve güzel-çirkin kategorileri bu bütün içinde belirlenirler. Benzer şekilde çeşitli bilgi formları da/türleri de bu bütün içinde iş görürler.

Şimdiye değin söylenenler dikkate alınarak Abdullah Kütâhî’nin eseri *Ferâid*’in yalnızca *yüksek bilgi*yi temsil eden bir eser olmadığıdır. Başka bir deyişle *Ferâid*’de yalnızca *elit,*

akademik ve *kurumsal bilgi* dikkate alınmaz. Bunun yanında, *uygulamalı, keşfî, gizli, popüler, vülgarize* ve *folklorik bilgi* türleri de mevcuttur. Kısaca, kendi medeniyet havzasında tarih boyunca belirli bir nazarî bakış açısına bağlı bir yöntemle dizgeli bir biçimde ifade edilmiş her türlü bilgi. Bu nedenle eser bir tür *Bilgi Tarihi Ansiklopedisi* olarak kabul edilebilir.

4. *Ferâid*'in Temsil Ettiği Yüksek Bilgi Nedir?

O hâlde şu soru sorulabilir: Abdullah Kütâhî eserinde hemen her dizgeli bilgi türünü ele almışsa, hangi tür *yüksek bilgi*yi yani *elit, akademik* ve *kurumsal bilgi* türünü merkeze koymuştur? Eserin kaleme alındığı tarihî bağlam da göz önünde bulundurularak şöyle bir çerçeve çizilebilir (Fazlıoğlu, 2023, 2024):

İslam temeddünü Akdeniz Dünyası'ndan, aynı ilkeye dayanan, iki farklı yüksek bilgi üretme yöntemi tevarüs etti. Birincisi *pʰʏsisçi*, ikincisi ise *mathematacı* yöntem. Her iki yöntem de her türlü gerçeklik küresinden *hareket*i çekip aldığımızda kalan *sâbite*yi tespit etmeye çalışıyordu. Birinci yöntem göre sâbite, *Logos*'un her bir eşyada bulunan ve kategorik özelliklerinin kaynağı olan *müdebbir güc*ü yani *mâhiyet*i, *öz*üydü; ikincisindeyse *idea*nın eşyadaki *replika*sı olan *morphe*ydi. Her iki bilme yöntemi şöyle özetlenebilir: *Herhangi bir gerçeklik küresindeki olgu ve olayların ilişkiselliğinin ürettiği kurallılığı tecrübî verilerle tespit etmek ve bu kurallığı, içkin bir ilkeyle irtibatı içinde, mantık ya da hendese diliyle ifade etmek*.

İslam temeddünü her iki yöntemi de tevarüs etti; ancak bir şekilde *içkin ilke*yi, *aşkın ilke*yle yer değiştirdi. Yöntem şu hâle dönüştü: *Herhangi bir gerçeklik küresindeki olgu ve olayların ilişkiselliğinin ürettiği kurallılığı tecrübî verilerle tespit etmek ve bu kurallığı, aşkın bir ilkeyle irtibatı içinde, mantık ya da hendese diliyle ifade etmek*.

Elbette bu basit bir değişiklik değildi ve tüm yöntem bu değişikliğe göre yeniden örgütlendi. Bunun yanında İslam temeddününde önce *mutekellimûn*, akabinde *hisâbiyyûn* yeni yaklaşımlar geliştirdiler. Bu yaklaşımlar en temelde, benimsedikleri *ontoloji*lere ve *epistemoloji*lere dayanarak *özselliği* reddedip yerine *ilişkiselliği* ikâme ettiler. Buna bağlı olarak *ontolojik nedenselliği*, aşkın ilke lehine, *fenomenal nedensellikle* değiştirdiler. Yine de klasik felsefe-bilim nazariyesi, merkezinde *metafiziğ*in olduğu, *mantığ*ın dil olarak kullanıldığı, *nazarî* ve *amelî gerçeklik küreleri*ndeki olgu ve olayları farklı cihetlerden inceleyen bilim dallarının bulunduğu bir *şematizm* olarak görülebilir. Bu şematizm, *doktriner* ve *normatif* kabul edilirdi. Ancak Gazzâlî'nin eleştirileri ile İbn Sînâ'nın eşyanın hakikatini bilme noktasındaki tereddütleri, Fahreddin Râzî tarafından bir dizgeye dönüştürüldü ve insanoğlunun hem *kitâb-i tekvînî* hem de *kitâb-i tenzîlî*'ye ilişkin *özsel tümel* ve *kesin bilgi* edinemeyeceği, *ahvâl*e ilişkin *ehlak* ve *elyak* yani *hakikate yakınsak bilgi*yle yetinmesi gerektiği iddia edildi. Bu iddia İslâm temeddününde, bir *tahkîk, tahrîr* ve *talîm* hareketine dönüştü (Fazlıoğlu, 2022, c. IV, s. 1333-1355).

Bu sürecin sonunda her bir felsefe-bilim tutumu kendi *metafizik iddiaları* ile *yöntemler*ini gözden geçirdiler; bir *yenileme* ve *reform* sürecine girdiler. XIII. yüzyılda yükselmeye başlayan *hisâbî matematiğ*in de etkisiyle her bir felsefe-bilim tutumu kendini son sınırlarına kadar *inkişaf* ettirmeye çalıştı. Ancak bu süreçte, özellikle 1400-1600 arasında, yöntemler, hakikate ilişkin yakınsak bilgiyi tahsil etmede birlikte kullanılmaya başlandı ve bu birlikteliğin ürettiği bilgiye de *hikmet* adı verildi. Bu durum en iyi Fatih Sultan Mehmed'in *Muhâkemat Projesi* ile bu projenin bir *düşünce* ve *yazım tarzı*na dönüşmesinde görülür (Fazlıoğlu, 2020, c. I, s. 64-83). İstanbul'da Hatipzâde, İbn Kemâl, Berdâî, Taşköprülüzâde, Kınalızâde Ali ile İran coğrafyasında Devvânî ve takipçilerinde görülebilir. Tüm bu süreçte, iman konusunda yakînî olma iddiasında ısrar eden tasavvuf, *nazarî-keşfî-irfânî bir metafiziğ*e dönüştü (*vahdet-i vucûd*). Mevcut nazarî-istidlâlî dizgelerin gerçeklik hakkındaki sınır iddialarını dikkate almayıp insan aklının merakı peşine at koşturan *gizli* (*okült*) *bilimler* yükseldi. Mevcut nazarî-istidlâlî dizgelerin kendi *nedensel hiyerarşik dizilişt*e açıklayamadıkları olgu ve olaylar, *acâib ve garâib*

edebiyatında bir araya getirildi. Ancak yine de medreselerde dil, dinî ve riyâzî bilimler yanında nazarî-istidlâlî yönteme dayalı Kelamî ve Meşşâî felsefe-bilim dizgeleri okutuldu. Ne keşfî-irfânî ve keşfî-İşrâkî ne okült ne de acâib ve garâib medreselerde kendine bir yer bulabildi.

16. yüzyılın sonuna içine düşülen, ancak burada ayrıntılarına giremeyeceğimiz, siyasî, iktisadî, askerî vb. bunalım, *kriz*, diğer alanları da etkiledi. Bu krizden 17. yüzyılın ikinci yarısına doğru çıkıldı. Akabinde krize ilişkin bir hasar *tespit*i yapıldı. Kısaca denirse, Muhâsebe Dönemi’nin ilk kısmı, *bunalım, toparlanma* ve *tespit arayışı* olarak özetlenebilir. Bu kısmın temsili en yüksek örneği Kâtip Çelebi’dir (1067/1657). O’na göre sorun tarihî süreç içinde en iyi şekilde inşa edilen, özellikle Fatih Sultan Mehmed ile Kânûnî Sultan Süleyman dönemlerinde en son şeklini alan felsefe-bilim dizgesinin *hakkıyla işletilememe*sidir; kısaca sorun mevcut çerçevenin etkin bir biçimde çalıştırılması ve iş görmesinin sağlanmasıdır. Bu çerçeve Kâtip Çelebî, mevcut çerçevenin hem eser, *Keşfu’z-zunûn an esâmîi’l-kutub ve’l-funûn*, hem de yazar, *Sullemu’l-vusûl ilâ tabakâti’l-fuhûl*, seviyesinde bir dökümünü çıkarttı; ayrıca bu çerçevenin dayandığı bilgi (*ilm*) anlayışı ile ilimler sınıflandırılmasını yeniden gündeme taşıdı. O'nun da benimsediği, dönemindeki siyasî ilke olan ‘*Kânûn-ı kadîm*’e dönme fikri, ilmî hayat için de geçerlidir; ancak burada kastedilen *geçmişe gitmek* değil, *kadimden hareket ederek, süreklilik içinde cedide yelken açmaktır*. Daha özet bir deyişle *kadimi merkeze alıp cedidle yüzleşmek*tir (*tecdîd bi’l-kadîm*) (Fazlıoğlu, 2022, c. V, s. 1708-1726).

Muhâsebe Dönemi’nin ikinci kısmı, daha çok geleceğe yönelik olarak *mevcudu tahkîk* ve *tenkit etmek*, akabindeyse *teklif*lerde bulunmak; ya da kısaca, *cedidi merkeze alıp mevcutla yüzleşme*yi öncelemek olarak özetlenebilir (*tecdîd bi’l-cedîd*). Tüm bu süreci *Fâzıl* yani bir *Müderris* olan Köprülüzâde Fâzıl Ahmet Paşa sadrazam olduktan (30 Ekim 1661) sonra, konağında yapılan “Avrupa’da neler oluyor?” toplantısı tetikler (Ayrıntılı bilgi için bkz. Fazlıoğlu, 2020, c. I, s. 64-83; Fazlıoğlu, 2022, c. V, s. 1720-1726; Fazlıoğlu, 2024, s. 27-37). Tam burada dikkat edilmesi gereken en önemli nokta, Newton’un temel eseri *Principia*’nın (1687) henüz yayınlanmadığıdır. Bu tarihten önce de Avrupa’dan gidiş-gelişler söz konusudur: Descartes’in matematik hocası, Jacob Golius (ö. 1667), 17. yüzyılın başında, İstanbul’da matematik bilimlere ait kitapları topluyordu. Newton’un hocası ve kendisine İbn Heysem’in *Menâzır*’ını okutan Isaac Barrow (ö. 1667) 1650-1652 tarihleri arasından İstanbul’dadır. Örnekler çoğaltılabilir. Öte yandan Hicaz’daki tecdîd hareketi, Köprülüzâde Fâzıl Ahmet Paşa ve kardeşi Köprülüzâde Fazıl Mustafa Paşa ile irtibatlıdır. Tüm bu süreç Batı Avrupa dillerinden muhtelif alanlarda eserler tercüme edilmesine neden olur: Tezkireci Köse İbrahim, Molla Ali (ö. 1687’de sağ), Ebû Behrâm ed-Dımeşkî (ö. 1691), İbn Sellûm, Müneccimbaşı Ahmed Dede (ö. 1702). Bu süreç 18. yüzyılda, yani Abdullah Kütâhî’nin yaşadığı dönemde artarak devam edecektir: Şaban Şîfâî (ö. 1705), Ömer Şîfâî (ö. 1742), Tokatlı Mustafa Efendi (ö. 1782), Abbas Vesîm (ö. 1761), Gevrekzâde Hasan (ö. 1801), Mustafa Sıdkı (ö. 1769) ve öğrencisi Şekerzâde Feyzullah Sermed (ö. 1787) ve İsmail Gelenbevî (ö. 1791)… Ayrıntılara girmeden bu dönemde tıpkı Abdullah Kütâhî gibi, kitap düşkünlüğünün yükselişi de dikkate değerdir. Bizzat Köprülüzâde Fâzıl Ahmet Paşa’da görülen bu yönelim, Veliyüddin Carullah (ö. 1738) ve Yusufefendizâde (ö. 1754) gibi isimlerle zirveye çıkar. Bu tarihlerde Râgıp Paşa’nın Voltaire’nin *Elements of the Philosophy of Newton* adlı eserini Türkçe’ye tercüme ettirmeye kalkıştığını da hatırda tutmak gerekir (Voulgaris, 1771–1772, s. 17). Yine 18. yüzyılda matbaanın kurulması; mühendishanelerin açılması, bu sürecin ürünleri olarak değerlendirilebilirler (Fazlıoğlu, 2022, c. V, s. 1727-1743).

Çok kısa ve fırça darbeleriyle işaret edilen 18. yüzyılda pek çok farklı arayış ortaya çıktı. Bu farklı arayışları dipnotlarda işaret edilen çalışmalarımızda ayrıntılı olarak çözümlemiştik. Bu çalışmalarda ulaştığımız sonuçları da dikkate alarak, Abdullah Kütâhî’nin, bu süreçte, *Ferâid* adlı eseri çerçevesindeki tavrı şöyle özetlenebilir: **1.** Tekrarı göze alarak kadim bilgiyi yeniden ifade etmek. **2.** Osmanlı felsefe-bilim hayatının her alanda oluşturduğu çerçevenin ötesine

geçmek. Mesela, Fahreddin Râzî'den önceki kelama; İbn Sînâ'dan önceki Meşşâî felsefeye, Nasiruddin Tûsî'den önceki talîmî-riyâzî geleneğe gitmek. Eukleides, Arkhimedes, Batlamyus, Heron, Sâbit b. Kurre, Siczî, İbn Heysem, Cezerî, vb. bilim insanlarının metinlerini kullanması bu tespite örnek olarak verilebilir. **3.** Bir adım daha atarak, daha çok, Grek ve Helenistik dönem metinlerini dikkate almak. **4.** Henüz kesin bir cümle kuramazsak da bazı emarelerden hareketle, Batı Avrupa'dan gelen yeni bilgileri bir şekilde göz önünde bulundurmak. Abdullah Kütâhî'nin eseri, yüksek bilgi söz konusu olduğunda, özellikle, bu üç maddenin altına düşer. Öte yandan, Abdullah Kütâhî'nin eseri, bir *Bilgi Tarihi Ansiklopedisi* olarak, ele aldığı bilim dalını temsil ettiğini düşündüğü metinleri dikkate alan ancak bilim dalıyla ilgili tarihî süreç içindeki gelişimini göz önünde bulundurmayan bir yapı gösterir. Bu hâliyle, Bursalı Mehmed Tahir'in dediği gibi bir tür *Enmûzec* tarzı bir eser görünümünü de verir. Ancak, kanaatimce, eserin, daha ziyade, çok düzenli bir *Keşkûl* havası var ve bu açıdan Râgıp Paşa'nın *Sefîne* adlı eserine de benzer.

Abdullah Kütâhî'nin *Ferâid*'i telif etmesinin arkasında yatan sâikler neler olabilir: Her şeyiyle eskiyi kaybolmaktan kurtarmak; tıpkı Tokatlı Mustafa gibi mensubiyet duyduğu nazarî/metafizik bilginin kadim birikimini gündeme getirmek; ya da salt bir merak… Hiç şüphesiz bu sorular daha açık ve doğru cevaplarını, *Ferâid*'in günümüze gelen ciltlerinin ayrıntılı incelenmelerinden sonra bulacaktır.

Kaynakça

el-Âmâsî, Âkifzâde (t.y.). *Kitâbu'l-mecmû' fi'l-meşhûd ve'l-mesmû'*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Arabî 2527.

Azamat, N. (2003). La'lîzâde Abdülbâkî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 27, ss. 90-92.) İstanbul: TDVİAM.

Beydilli, K. (2020). Mustafa III. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 31, ss. 280-283). İstanbul: TDVİAM.

Bursalı, Mehmed Tahir. (1333). *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: y.y.

Çelik, A. (t.y.). Hasan Kutsî Efendi (Ödemişli). *Konya ansiklopedisi*. Erişim adresi: https://www.konyapedia.com/makale/2462/hasan-kutsi-efendi-odemisli.

Çetin, N. (2014). Abdullah Nidâî Kâşgarî hayatı, eserleri ve tasavvuf anlayışı. *Turkish Studies - International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 9*(8), 345-363.

Fazlıoğlu, İ. (2020). Gelecek geçmişi, şimdi kılma bilinci: Çağdaş dönemde İslam-Osmanlı mirası ile ilişkilerin kökleri üzerine. Lütfi Sunar (Ed.), *Müslüman Dünyada Çağdaş Düşünce: Türk Düşüncesi* içinde (C. 1, ss. 64-83). Ankara: YTB Yayınları.

Fazlıoğlu, İ. (2022). Her şey Merv'de başladı: Ta'lîmî ilimlerin tahrîri. İ.H. Üçer (Ed.), *İslam Düşünce Atlası* içinde (C. 4, ss. 1333-1355). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi.

Fazlıoğlu, İ. (2022). Muhasebe Dönemi'nde nazarî ilimler. İ.H. Üçer (Ed.). *İslam Düşünce Atlası* içinde (C. 5, ss. 1727-1743). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi.

Fazlıoğlu, İ. (2022). Muhasebe Dönemi. İ.H. Üçer (Ed.). *İslam Düşünce Atlası* içinde (C. 5, ss. 1708-1726). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi.

Fazlıoğlu, İ. (2022). XVIII. Yüzyıl: Bir gelecek bilinci inşâsı: Tahkîk, tenkît ve teklif. İ.H. Üçer (Ed.), *İslam Düşünce Atlası* içinde (C. 5, ss. 1720-1726). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi.

Fazlıoğlu, i. (2023). mantık ile matematik arasında bir bilim olarak tarih. *Türkiye Günlüğü, 156*, 27-34.

Fazlıoğlu, İ. (2024). Hem ‘Fâzıl’ hem ‘Köprülü’ olmak: Osmanlı ‘Erken-Yenilenme’ hareketine farklı bir bakış. *Osmanlı Tarihinde Köprülüler Dönemi (1656-1710) -Yeni kaynaklar, yeni yaklaşımlar* içinde (ss. 27-37), İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları.

Fazlıoğlu, İ. (2024). Kriz ile kritik arasında Gazzâlî ve *Tehâfut*. Gazzâlî. *Filozofların tutarsızlığı* [*Tehâfütü’l-Felâsife*]. (S. Hasbî Efendi, Trc., A. Dişkaya, Nşr.) içinde (ss. 7-27), İstanbul: Ketebe.

Kaya, M. C. (2020). İbn Sînâ’nın Kitâbu Aḳsâmi’l-Hikme ve Tafsîlihâ’sı: Tahkik ve tercüme. *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi, 3* (1), 1-40.

Kütâhî, Abdullah b. Halîl (t.y.). *Hulâsatu’l-ulûm*. Kütahya: Kütahya Vâhid Paşa Kütüphanesi 2637; Akhisar Zeynelzâde 21.

Râgıb Paşa, Koca. (2000). *Sefînetu’r-Râgıb ve defînetu’l-metâlib*. (A. Dehrûc, Thk.). Beyrut: Mektebetu Lübnan.

Tüccar, Z. (2007). Onat, Naim Hazım. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 33, ss. 351-352). İstanbul: TDVİAM.

Uyan, Ö. (2022). Koca Râgıb Paşa. İ.H. Üçer (Ed.), *İslam Düşünce Atlası* içinde (C. 5, ss. 1940-1941). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi.

Voulgaris, E. (1771-1772). *Stoḥasmói eis Tous Paróntas Krisimous Kairous tou Ottomanikou Krátous*. Petroupoli: y.y.

Ek 1. Ferîde 233: İlmu Tekâsîmi'l-Ulûm (*Ferâid*, c. 7, vr. 282b-285a).

Yukarıda dile getirilenlere bir örnek olması bakımından Abdullah Kütâhî'nin bilgiden ne anladığı ve bilimleri nasıl sınıflandırdığına ilişkin *Ferâid*'in ilgili kısmını ek olarak veriyoruz. İlk elde metnin iki kısımdan mürekkep olduğu söylenebilir. Birinci kısımda daha çok İbn el-Ekfânî'nin *İrşâdu'l-kâsıd ilâ esne'l-mekâsıd*, Taşköprülüzâde'nin *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde* ile Kâtib Çelebî'nin *Keşfu'z-zunûn ilâ esâmi'l-kutub ve'l-funûn* adlı eserlerinden hareketle bilimlerin sınıflandırılmasının mantığı verilir. Özellikle 'ilmu tekâsîmi'l-ulûm'un bir disiplin olarak metafiziğin alt dalı olduğu, Taşköprülüzâde takip edilerek, vurgulanır. 'Bilgi'nin ise ya ilhamla ya uygun nefisler için ilahî feyzle ya vakıaya ilişkin sahih tecrübeyle ya da kıyas yoluyla tahsil edildiği belirtilir. Kıyas, bilindiği üzere, tasavvur (kavram) ve tasdike dayandığından tanımları zikredilir. Metnin ilk kısmındaki vurgular, Abdullah Kütâhî'nin "*bilimsel bilgi*nin mantık diliyle ifade edilmiş bilgi" olduğu idealini paylaştığı görülür.

Metnin ikinci kısmı, İbn Sînâ'nın, yaygın bilinen adıyla *Risâle fî aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye* (*Kitâbu aksâmi'l-hikme ve tafsîlihâ*) (Kaya, 2020) adlı eserinin özetlenerek yeniden ifadelendirilmiş hâlidir. Abdullah Kütâhî, bu ifadelendirmede de fazla özetlemeden, mantık kısmını nerdeyse birebir alıntılar. Bu da birinci kısımdaki mantık bilimine vurgusunun bir yansıması olarak görülebilir. Öte yandan Abdullah Kütâhî'nin 'en doğru taksîm' (esahhu't-tekâsîm) diyerek İbn Sînâ'nın artık çok gerilerde kalmış *Risâlesi*'ni özetleyip yeniden ifadelendirerek *Ferâid*'e dâhil etmesi, yukarıda işaret ettiğimiz ve *Ferâid*'in telifi için temel bir sâik olarak gördüğümüz "her şeyiyle eskiyi kaybolmaktan kurtarmak" kaygısı olabilir. Bu kaygı 18. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış, dolayısıyla Abdullah Kütâhî'nin çağdaşı İsmail Gelenbevî, Hüseyin Rıfkı Tâmânî, Abbas Vesîm, vb. pek çok Osmanlı bilginin kaleme aldığı eserlerde de görülebilir. Hiç şüphesiz bu konuda ayrıntılı bir çerçeve çizebilmek için hem döneme ilişkin şartların hem de bu dönemde yaşamış bilginlerin eserlerinin ayrıntılı incelemelerinin yapılması gerekir ki, bu da daha sonraki çalışmalarımızın konuları arasında yer alır.

/[282ظ] الفريدة الثالثة والثلاثون بعد المأتين

بسم الله الرحمن الرحيم

علم تقاسيم العلوم

الحمد لواهب العقل والتوفيق، والصّلاة والسّلام على محمّد خير رفيق، وآله الطيّبين الطّاهرين الجديد والعتيق.

وبعد؛ فإنّ علم تقاسيم العلوم أعظم وأشرف العلوم لأنّه علم باحث عن أعمّ الموضوعات إلى أخصّها ليحصل بذلك موضوع العلوم المندرجة تحت ذلك الأعمّ. ولمّا كان أعمّ العلوم موضوعا العلم الإلهي جعل تقاسيم العلوم من فروعه. ويمكن التدرّج فيه من الأخص إلى الأعمّ على عكس ما ذكر. لكنّ الأوّل أسهل وأيسر.

وموضوعه وغرضه ومنفعته كلّها ظاهرة.

ولمّا كان الطّريق إلى اسناد العلوم إمّا الإلهام أو الفَيْض في النّفوس القدسيّة على مشاكلتها من الهياكِل الإلهيّة؛ والتّجربة المستقيمة بالوقائع أو الأقْيِسَة. كانت قسمة العلوم منردة إلى ضروري ومكتسب وقياس جليّة التصوّرات في الأقوال، وهي مواد النتائج الّتي هي الغايات.

فالعلم إمّا تصوّر، وهو حصول صورة في الذّهن؛ وتصديق هو الحكم أو العلم به على تلك الصّورة بإيقاع وانتِزاع . وموادّ الأوّل أقسام الألفاظ والدلالات والكلّيات الخمْس والأقوال الشّارحة. وموادّ الثاني أقسام القضايا إلى حمْلٍ وشرطٍ ومحصولٍ ومعدولٍ وجهاتٍ وتعاكسٍ وقياسٍ؛ وشروط ونتائج إمّا يقينيّة أو غيرها.

وهذا هو المنطق، وهو جزءٌ من الحكمة، وقيل من المجموع، وقيل آلة لها.

ثمّ العِلم إمّا **مَقصود لِذاته،** وهو تكميل النفس في قوّتها العِلمِيّة إلى النظريّة الاعتقاديّة، والعَمَلِيّة غاية الأوّل. وهو علم الحكمة فموضوعها إمّا ليس بذي مادّة وهو الطبيعي أو من شأنه أن يكون ذا مادّة أو لم يكن وهو الرّياضى، وهو علميّة. أو يكون البحث فيها عن تَهذيب النّفس من حيث الكَمالات، وهو تَدْبير الشّخص؛ أو من حيث تصور الأوقات الّتي هي سابق المنهج،

وهو تدبير المنزل؛ أو من حيث حفظ المَدينة، وهو علم السّياسة والأخلاق. والأوّل أعمّ مطلقًا؛ والثّانى أخصّ منه وأعمّ من الثّالث لاختصاصه بالملوك أن تعلّق بالظاهر؛ والقطب الجامع أن تعلّق بالباطن.

أو **مقصود الغير**، فهو إمّا موصلًا إلى المعانى، والألفاظ ،فيه وضعيّة دَعَت ضرورة الإفادة والاستفادة إليها، وهو **الميزان** أو بواسطة الألفاظ فيه ذاتًا وهي **عمليّة**.

ثم الرياضي أن يطرأ في موضوع يمكن تلاقي أجزائه على حدّ مشترك **فالهندسة** وإلاّ **فالهيئة**. وكلّ إن كان قارّ الذات **فالعدد**، وإن كان منفصل الأجزاء؛ وإن اتّصل **فالزّمان** وإلّا فإن لم يتّصف بالوصفين **فالموسيقى**.

ثمّ العلم إن كان موضوعه الألفاظ والخطّ ومنفعته اظهار ما في النفس؛ وغايتة حلية اللسان والبنان و**الأدب** وأجناسه عشر: لأنّه إن نظر في اللّفظ المفرد /**[283و]** من حيث السّماع **فاللّغة**، أو الحجّة **فالتصريف**؛ أو في المركّب، فإمّا مطلقًا وهو **المعانى**، إلّا أن تتبع تراكيب البلغاء لازم، وإلّا **البيان**؛ أو يختصّان بوزن، فإن كان ذا مادّة فقط **فالبديع**؛ أو صورة، فإن تعلّق بمجرّد الوزن **فالعروض**، وإلّا **فالقافية**؛ أو في ما يعمّ المفرد والمركّب معا هو **النّحو**؛ أو بالخطّ، فإن كان موضوعه الوضع الخطي **فالرسم** و**النقل** ثمّ العلم **قوانين القراءة**.

فإن كان موضوعه الذهن، ومنفعته جلية الحدْس والفكر والقوّة العاقلة؛ وغايته عصمة الذهن عن الخطأ في الفكر **فالميزان**، وهو المعيار الأعظم الموثق للبراهين الّذي لا ثِقَة بعلم من لم يحسنه. وقد يظنّ أن سبب الطعن عليه فساد منْ نظر إليه قبل تهذّبه له الشرعيّة؛ فظنّ أنها برهانيّة كالحكمة فلمّا تبيّن لها خلاف ذلك استخفّ بها وتبعه أمثاله والفساد من الألفاظ لا من المنظور فيه، بل المنطق يريد الشرائع.

وكذلك **الحكميّات** لأنّه قد ثبت فيها أنّ الكلّي إذا حكم عليه شيء تبعه جزؤه. وإنّ النبوّة كلّيّة أجمع على صحّتها؛ فإذا لم نجد لبعض الجزئيّات جاء بها لتخصيص رمضان بالصوم وتجرّد الميقات في الأحرام حجّة كان برهانها القطع بالحكم الكلّي، وهو صدق أتى بها. وأجزاؤه تسعة أو عشرة قدمنا الإشارة إليها سابقا اجمالا حيث لائق هنا أو نظر فيما جرّد من المادّة مطلقا كما مرّ؛ وكانت منفعته صحّة العقيدة، وغايته حصول سعادة الدّارين.

أو نظراً فيما له مادّة في الذهن والخارج. إن كان موضوعه البدن، ومنفعته حفظ الصّحة، وغايته صون الأبدان من العوارض المرضيّة **فالطب**؛ أو أجزاء البدن، ومنفعته معرفة التركيب، وغايته إيقاع التداوير على وجه.

أو نظراً في النقطة وما يقوم عنها من جسم مخروط وكثرة **فالهندسة** أو في تركيب الأفلاك وتداخلها ومقادير أزمنتها **فالهيئة**، ومنفعتها معرفة المواقيت، وغايتها إيقاع التداوى والعبادات لأيّ أوقات أوردها الشارع، وجمعنا بينهما. أو فيما يمكن تجرّده **فالرياضي**، وقد عرفت أقسامه.

أو كان نظره فيما سوى الإنسان؛ فإن كان موضوعه الجسم النّباتي فهو علم **النّبات** ويترجم في المفردات بعلم **الزّراعة** وأحوال الأرض ويترجم **بالفلاحة** والمعدن. فإن نظر في الطبيعي منه فعلم **المعادن** بقول مطلق، وتقسيمها إلى سائل وجامد ومنطرق؛ وتقسيمها في أنواعها وأجناسها وأثمارها وخواصّها ومكانها وزمانها أو في المصبوغ **فعلم الكيميا**.

ويقال العلم إمّا بأمور ذهنيّة نظراً من دالّ الخارجي أو عكس، أو أمور خارجيَّة من المادّة أو الصورة أو العكس. فالأوّل **كالفراسة**، فإنّها استدلال بالخَلق الظاهر على الخُلق الباطن؛ والثّانى **علم التفسير** فإنّه استدلال بمشاهدة النفس عند حلولها وانقضاء /**[283ظ]** الشواغل على ما يقع بها من الخارج؛ والثالث **كالهيئة**؛ والرّابع **المنطق**

أو يقال العلم إمّا الاستدلال بعُلْوى فقط؛ وهو **كغالب الطّبيعي**، أو بعلوي على سُفْلي **كالأحكام النّجوميّة**، أو بسفلي على مثله **كالشّعبذة** و**السّيميا** و**السّحر**. واستعانة بعض الأجسام على بعض بشرط مخصوص كزمان ومكان **كعلم الطلسمات**.

أو نظراً في موادّ اللطيفة إمّا لاصلاح البصر **كالمناظر** أو للوصول إلى ارتسام شيء في شيء **فالمريا**. أو الموادّ الكثيفة إمّا للقيام الأمْكِنة **فعلم العقائد**. أو لتعديل الخطوط والمقادير **فالمساحة**. أو لتعديل ما يعلم به المقادير **فعلم الموازين** كالقبّان. أو القدرة على حركة الجسم على قدر مضبوط من الزمان **فعلم السواقي**. أو فيما يحتال به على بلوغ المآرب على طريق **فعلم الحروب**. أو على طريق خفي **فعلم الروحانيات**.

أو يقال العلم إمّا أن يستخدم الذهن مادّة ذهنيّة **كالحساب**، أو خارجية إمّا علوية **كالزيج** و**التقاويم** و**المواقيت**، أو سفلية **كالنيرنجيات**، أو مركّبة منها **كالعلم الرصد** و**تسطيح الكرة**.

والعلم الذهني إمّا أن ينظر في العدد وهو **الحساب**، ويقسم إلى ناظر المعاملات وهو **المفتوح**، والمجهولات من مثلها وهو **الجبر** و**الخطأين**، أو من معلومات **كالنجم** و**الرقم**، أو إلى تركيب البسيط وهو علم **التعكيب**، وإمّا القصب والدراهم فمن المعاملات، وكذا البصرات. أو تعلّق بأعضاء مخصوصة **فحساب اليد**. وغير الذهني الشرعي بالقول المطلق والاصطلاح المخصوص وإلّا فالعلوم كلّها ذهنيّة من حيث افتقارها إليه.

أو يقال مدار العلوم إمّا الأذهان، وأصولها خمسة عشر علماً: المنطق والحساب والهندسة والهيئة والفلسفة الأولى والثّانية والإلهيّات والطبيعيّات والفلكيّات والسماء والعالم والأحكام والمَرَيا والموسيقار والآرثماطيقي والصناعات الخمس.

وأمّا اللّسان، وأصوله كذلك: اللّغة والمعاني والبيان والبديع والعروض والقافية والاشتقاق والنّحو والصّرف والقراءة والصوت والمخارج والحروف، وتقسيم الحروف والتّوزيع واصطلاح الأدب.

والأبدان، وأصول علومها كذلك: الطبّ والتشريح والصناعات والسّباحة وتراكيب الآلات والكحل والجرح والجبر والفراسة والسحر والبحارين والأقاليم والتأثيرات الهوائية والملاعب والسّياسة.

والأديان، وأصولها كذلك: تفسير الكتاب والسنة والرّواية والدّراية والفقه والجدل والمناظرة والافتراء واستنباط الحجج وأصول الفقه وأحوال النّفس بعد المفارقة والسّمعيّات والسحر للوقائد وضبط الكلّيات من حيث إقامة الحكم. والعلم بالصّناعات الجالبة للاقوات فهذه **/[284و]** ستّون علمًا، هي أصول العلوم كلّها وتحتها علوم كثيرة.

وأصحّ التقاسيم وهو ما ذكره **الشيخ الرئيس ابن سينا**، قال: الحكمة تنقسم إلى نظريّة وعمليّة. **الأولى** هي الغاية فيها حصول الاعتقاد اليقيني بحال الموجودات الّتي لا يتعلّق وجودها بفعل الإنسان، ويكون المقصود إنمّا هو حصول رأي فقط، كعلم التوحيد، والهيئة. و**الثّانية**: هي الّتي ليس الغاية فيها حصول الاعتقاد واليقين بالموجودات فقط، والمقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الإنسان لأجل عمل. فغاية النظريّة الحقّ، وغاية العمليّة هي الخير.

ثمّ النظريّة ثلاثة: طبيعيّ ورياضيّ وإلهيّ، وهو العلم الأعلى لأنّها إمّا وجودها وحدودها متعلّقان بالمادّة الجسمانيّة والحركة كأجرام الفلك والعناصر، وما يتكوّن منها وما يوجد من الأحوال خاصًّا بها كالحركة والسّكون والتغيّر والاستحالة والكون والفساد والنَّشْء والبِلي والقوى والكيفيّات الّتي عنها تصدر من الأحوال وسائر ما يشبهها. أو أمور وجودها متعلّق بالمادّة والحركة وحدودها غير متعلّقة لهما كالتربيع والتدوير والكريّة والمخروطيّة، وكالعدد وخواصّه والتقعير والاحديداب.

وأمور لا وجودها ولا حدودها يفتقران إلى المادّة والحركة؛ وهي إمّا الذوات كذات الحقّ الأحد -جلّ جلاله-؛ وإمّا الصفات كالهويّة والوحدة والكثرة والعلّة والمعلول والكلّيّة والجزئيّة والتماميّة والنقصانيّة وما أشبه ذلك. فالعلم الحاصل بالأوّل يسمّى طبيعيًّا، والثّاني رياضيًّا، والثالث إلهيًّا.

والعمليّة فتدبير الإنسان إمّا أن يكون خاصًّا بشخص واحد أو غير خاصّ بواحد؛ والثّاني إنّما يتمّ بالشّركة، وهي إمّا بحسب اجتماع منزل أو مدن. واحد منها خاصّ بالقسم الأوّل يسمّى علم الأخلاق، والثّاني علم تدبير المنزل، والثّالث علم السياسة، والرياسة؛ ويقال له النواميس، وهي السنّة والمثال القائم الثابت بنزول الوحي. ويعرف بها وجوب النبوّة وحاجة نوع الإنسان في وجوده وبقائه وتقلّبه إلى الشريعة، ويعرف بها الحكمة في الحدود الكلّيّة المشتركة في الشرائع وفي التي تخصّ بشريعة بحسب قوم قوم وزمان وزمان، والفرق بين النبوّة الإلهيّة وبين الدعاوى الباطلة.

ثمّ الحكمة الطبيعيّة منها ما يقوم مقام الأصل، يعرف فيه الأمور العامّة كالمادّة والصورة وغيرها. ومنها ما يقوم مقام الفرع يعرف فيه أحوال الكون والفساد والتوّلد والتوالد وغيرها. وتبيّن فيه عدد الأجسام الأزليّة القابلة لهذه الأحوال ولطيف الصنع الإلهي في ربط الأرضيّات بالسماويّات واستبقاء الأنواع على فساد الأشخاص بالحركتَيْن **/[284ظ]** السّماويتَيْن اللّتَيْن أحديهما شرقيّة والأخرى غربيّة منحرفة عنها مواجهة إيّاها؛ وبه يتحقّق أنّ هذه كلّها بتقدير العزيز الحكيم.

والرّابع: الأحوال التي تعرض العناصر بتخيّل الامتزاج لما يعرض لها من أنواع الحركات والتّخلخل والتّكاثف بتأثير السماويّات فيها والعلامات والشهب والنياذك والغيوم والأمطار وغيرها؛ ويشتمل عليه ثلاث مقالات.

الخامس: يعرف فيه حال الكائنات الجماديّة من المعادن.

والسّادس: يعرف فيه حال الكائنات النباتيّة الناميّة.

والسّابع: يعرف فيه حال الكائنات الحيوانيّة.

والثّامن: حال المعرفة النفس والقوى في الحيوانات.

وأمّا الحكمة الطبيعية الفرعيّة: فمنها الطبّ؛ والغرض فيه معرفة مبادئ البدن الإنساني وأحواله من الصحّة والمرض. ومنها النجوم؛ والغرض فيه الاستدلال من أشكال الكواكب. ومنها علم الفِراسة؛ والغرض فيه الاستدلال من الخَلق إلى الأخلاق.

ومنها علم التعبير؛ والغرض فيه الاستدلال من المتخيّلات الحُلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب.

ومنها علم الطلسمات؛ والغرض فيه تمزيج القوى السماويّة بقوى بعض الأجسام الأرضيّة لتأتلف من ذلك قوّة تفعل فعلًا غريبًا في العالم الأرضي.

ومنها علم النيرنجات؛ والغرض فيه تمزيج القوى التي في جواهر العالم الأرضي لتحدث منها قوّة تصدر عنها فعل غريب.

ومنها علم الكمياء؛ والغرض فيه سلب الجوهر المعدنيّة خواصّها، وإفادتها خواصّ غيرها، وإفادة بعضها خواصّ ليتوصّل إلى اتخاذ الذهب والفضّة من غيرها من الأجساد.

وأمّا أقسام الرياضية الأصلية فهي أربعة: العدد والهندسة والهيئة والموسيقى.

فعلم العدد؛ يعرف فيه حال الأنواع العدد وخاصيّته. والهندسة ؛يعرف فيها أوضاع الخطوط والأشكال والنسب. والهيئة؛ يعرف فيه أحوال الأجرام العالم في أشكالها وأوضاعها ومقاديرها وحال حركات الأفلاك والكواكب وتعديد الكرات والقطوع والدّوائر. والموسيقى؛ يعرف فيه حال النغم ونوعي العلّة في اتّفاقها واختلافها وحال الأبعاد والأجناس والجموع والانتقالات والإيقاع وكيفية تأليف اللحون والهداية إلى اتّخاذ الآلات.

وأمّا الرياضية الفرعية: من فروع العدد علم الجمع والتّفريق وعلم الجبر والمقابلة. ومن فروع الهندسة: علم المساحة وعلم الحيل المتحرّكة وعلم الجرّ الأثقال وعلم الأوزان والموازين وعلم آلات الحروب والآلات الجزئيّة وعلم المناظر وعلم المرايا وعلم النقل المياه.

ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقاويم وعلم الأحكام.

ومن فروع علم الموسيقى اتّخاذ الآلات.

وأمّا أقسام الإلهية فهي خمسة: الأوّل الأمور العامّة لجميع الموجوات؛ والثّاني النّظر في الأصول والمبادئ لمثل العلم الطّبيعي والرّياضي وعلم المنطق ومناقضة **/[285و]** الآراء الفاسدة فيها.

والثّالث: هو النظر في اثبات الإله الحقّ جلّ جلاله وفي صفاته.

والرّابع: في اثبات الجواهر الرّوحانيّة وهي الكرّوبيّون وفي سائر الرّوحانيّة.

والخامس: في كيفية تسخّر الجواهر الجسمانيّة والسماويّة والأرضيّة، ويسمّى هذه الفلسفة الأولى وماطاطاقوسيقيا -أي ما بعد الطّبيعة.

وأمّا الأقسام الفرعيّة للإلهي: فمنها معرفة كيفيّة الوحي والنبوّة وما يتعلّق بها والكرامات. ومنها علم المعاد وما يشتمل عليه.

وأمّا أقسام العلم الذي هو آلة للإنسان موصلة إلى كسب الحكمة النظريّة والعمليّة وافية عن السهو والغلط في البحث والرؤية مرشدة إلى الطريق الّذي يجب أن يدسّ في كلّ بحث ومعرفة حقيقة الحدّ الصحيح وحقيقة الدّليل الصحيح الذي هو البرهان، وحقيقة الجدل المقارب للبرهان، وحقيقة الإقناعي القاصر عنها، وحقيقة المغالطي المدلّس منها، وحقيقة الشعري الموقع تخييلا، وهو المنطق.

وأقسامه تسعة: الأوّل مباحث الألفاظ والمعانى ويسمّى هذا كتاب إيساغوجي، تصنيف فيفوريوس. والثاني عدّة المعانى المفردة الذاتية الشاملة بالعموم ويسمّى كتاب أرسطوطاليس المعروف بقاطيقوريس -أي المقولات. الثّالث في قدر كيفيّة تركيب المعانى المفردة بالإيجاب والسلب، يسمّى كتاب أرسطوطاليس المعروف بارمينياس -أي العبارة. والرابعة في تركيب القاضايا يسمّى كتاب أرسطوطاليس المعروف بانولوطيقا -أي تحليل بالعكس. والخامس في القياس ويسمّى بانولوطيقا الثّانية وبأفودقطيقي - أي البرهان. والسادس في القياسات النّافعة. ويرسم بديالقطيقى -أي الجدل. والسّابع المغالطة يسمّى بسوفسطيقا -أي نقض شبه المغالطين. والثّامن في تعريف المقاس والخطابيّة البلاغيّة يسمّى كتاب بريطوريقي -أي الخطابة. والتّاسع يسمّى كتاب بوأطيقى، يقال له ريطوريقى -أي الشعري. والله أعلم بالصواب.

قال الشيخ: وظهر أنّه ليس شيء منها يشتمل على ما يخالف الشرع القويم. فإنّ القوم الذين يدّعونها ويرفعون عن منهاج الشريعة إنّما يضلّون من تلقاء أنفسهم وعجزهم وتقصيرهم، لا لإنّ الصناعة نفسها توجبه، فإنّها بريئة منهم، انتهى. والحمد لله ربّ العالمين.