ARİSTOTELES

METAFİZİK

BÜYÜK ŞERHİ

İbn Rüşd

3

İSLAM FELSEFESİ KLASİKLERİ

LITERA
YAYINCILIK

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Litera – 233

İslam Felsefesi Klasikleri – 39

Metafizik Büyük Şerhi, İbn Rüşd

Özgün adı: Tefsîru mâ-ba'de't-tabîa'

Çeviri: Prof. Dr. Muhittin Macit

İç düzen: Litera Yayıncılık
Kapak Tasarım: Litera Yayıncılık

Kapaktaki Yazma: Topkapı III. Ahmed 3206 numaralı
Muhtaru'l-Hikem yazmasından alınmıştır.

Baskı: Ofis Matbaa
Ofis Matbaa Yayın Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Gümüşsuyu Cad. Işık Sanayi Sitesi
No: 19 B Blok Z-1 Topkapı Zeytinburnu İstanbul

Copyright©Kadem Yapım Medya İletişim ve Piyasa
Araştırma Org. San. ve Tic. Ltd. Şti. 2019

İstanbul-2019

Bu eserin Türkçe çeviri hakları Kadem Yapım Medya İletişim ve Piyasa
Araş. Org. San. ve Tic. Ltd. Şti.'ne aittir. Yayıncının izni olmaksızın tümüyle veya kısmen yayınlanamaz,
kısmen de olsa fotokopi, film vb. teknikklerle çoğaltılamaz ve elektronik ortamlarda yayınlanamaz.

Kalenderhane Mah. Cemal Yener Tosyalı Cad. Şehzade Cami Sk.
No: 3 34134 Fatih-İstanbul
Tel - Faks: 0(212) 522 86 90

web: www.literakitap.com
e-mail: litera@literakitap.com

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress Cataloging in Publication Data

İbn Rüşd, Metafizik Büyük Şerhi
1. Felsefe 2. İbn Rüşd 3. Metafizik 4. Büyük Şerh
ISBN 978-605-2023-48-8

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

METAFİZİK
BÜYÜK ŞERHİ

TEFSÎRU MÂ-BA'DE'T-TABÎA'

3. CİLT

(METİN – ÇEVİRİ)

İBN RÜŞD

ÇEVİRİ

MUHİTTİN MACİT

LİTERA YAYINCILIK

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İçindekiler

Metafiziğin Onuncu Makalesi

Ya/İota [İota / Ἰῶτα] 8

Metafiziğin Makalelerinden Lam Makalesi

Lam/Lambda [Lambda / Λάμβδα] 250

Dizin 729

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

METAFİZİK

BÜYÜK ŞERHİ

İBN RÜŞD

3. CİLT

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

تفسير

ما بعد الطبيعة

لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد

ابن رشد

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

METAFİZİĞİN ONUNCU MAKALESİ

YA/ΐOTA

[ΐOTA / ἰῶτα]

Aristoteles der ki;

Bir'in pek çok türde söylendiği, daha önce şeyin, kaç türde söylendiğini bildiren tafsilatlarda söylenmişti. Pek çok türde söylendiğinden bablara bölündüğünde, araz türünden değil bizatihi 'bir' olduğu söylenen öncelikli şeylerin dört türü olur. Zira [bir olan] bitişik, ya basit/mutlak türde olur veya bundan daha çok tabiat bakımından olur. Yoksa ne dokunma ne de bağlanma bakımından olur. Bundan daha çok 'bir' olan ve daha önce olan, fiilin bölünmeyen hareketidir ki bu daha basittir. Yine bunun gibi veya bundan daha çok, bir tür asıla/ilkeye ve yine surete sahip olan bütün de [bir'dir]. Özellikle de, örneğin tutkalla veya çiviyle veya bir bağla 'bir' olan şey gibi zorlamayla değil de tabiî olarak bunun gibi [bütün] olan, dahası zatında bitişmenin illeti olan bir şeye sahip olarak bütün olan. Hareketin bir olması ve zaman ile mekân bakımından bölünmemesi bunun gibidir. Şöyle ki bir şey, tabiî olarak ilk hareketin ilkesine sahip olursa, örneğin basit hareket denilen dairesel hareket gibi, açıktır ki o, ilk büyüklüktür/niceliktir. Buna göre bazı şeyler, ya bitişik olması bakımından veya bütün olması bakımından bu hal üzere bir'dir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

بسم الله الرحمن الرحيم

تفسير المقالة العاشرة مما بعد الطبيعة

[المرسوم عليها حرف اليآء]

قال أرسطوطاليس

قد قيل أولاً إن الواحد يقال بأنواع كثيرة في التفصيلات التي تخبر على كم نوع يقال الشيء فإنه يقال بأنواع كثيرة إذا بوبت تصير أربعة أنواع للأشياء الأول التي تقال بذاتها واحدة لا بنوع العرض فإن المتصل إما بنوع مبسوط وإما أكثر ذلك الذي هو بالطبع لا باللمس ولا برباط وأكثر من هذا واحد وهو قبل وأكثر ما لا ينقسم حركة الفعل وهي أكثر مبسوطة وأيضًا مثل هذا أو أكثر منه الكل الذي له سنخ ما أيضًا وصورة ولا سيما ما كان مثل هذا بالطبع لا بالقسر مثل الذي يكون واحدًا بغرى أو بركز أو برباط بل له شيء في ذاته الذي هو له علة الاتصال ومثل هذا بأن تكون الحركة واحدة ولا تنقسم بمكان وزمان وذلك يكون بين إن كان لشيء أول ابتداء الحركة الأولى بالطبع مثل الحركة بالاستدارة قيل الحركة المبسوطة فإن ذلك هو العظم الأول فبعض الأشياء واحد على هذه الحال إما بأنها متصلة وإما بأنها كل

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bazıları da uygunluk bakımından bunun gibidir. Kavranması/ fehmedilmesi 'bir' olan şeyler bunun gibidir ki böyle olanlar parçalanmazlar. Parçalanmayanlar, örneğin parçalanmayan tanımlar gibi, sayı bakımından parçalanmaz olur. Zira münferit/tekil sayı bakımından parçalanmazdır. Suret bakımından 'bir' olana gelince, o, bilgi ve fikir bakımından bölünmeyendir. Şu halde cevherlerin bir olmasının illeti olan, ilk olan bir'dir. Buna göre 'bir', bu türlerin sayısınca söylenir: Tabiî olarak bitişik olan şey ve de bütün, münferit ve küllî. Zira bunların tümü parçalanmaması bakımından bir'dir. Ama bazısı hareket bakımındandır, bazısı ise kavram ve kelime/tarif bakımındandır.

Tefsir

[1] ***"Bir'in pek çok türde söylendiği, daha önce şeyin, kaç türde söylendiğini bildiren tafsilatlarda söylenmişti"*** [sözüyle şunu kasteder:] Burada tafsilat derken, bu ilimde kullanılan isimlerin kaç türlü söylendiğini kendisinde tafsil ettiği makaleyi murat etmektedir ki o da bu kitabın beşinci makalesidir.

[2] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Pek çok türde söylendiğinden bahlara bölündüğünde, araz türünden değil bizatihi 'bir' olduğu söylenen öncelikli şeylerin dört türü olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira orada, bir isminin söylendiği pek çok şeyi saymış olsak da iyice teemmül edildiğinde bunların dört temel ilk cinse münhasır olduğu görülür. Bunlar 'bir' isminin kendisine bilaraz değil, öncelikli ve bizzat söylendiği şeylerdir.

[3] Dahasonra onları saymaya başladı ve [dedi ki:] ***"Zira [bir olan] bitişik, ya basit/mutlak türde olur veya bundan daha çok tabiat bakımından olur. Yoksa ne dokunma ne de bağlanma bakımından olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

Üretici DRE Kitap Arşivi - http://arsiv.dre.org.tr

وبعضها مثل هذه بالملاومة ومثل هذه التي فهمها واحد ومثل هذه التي لا تتجزأ ولا تتجزأ إلى ما لا يتجزأ مثل حدود التي لا تتجزأ وأما إن كانت بالعدد فإن المنفرد لا يتجزأ بالعدد وأما الواحد بالصورة فالذي لا قسمة له بالمعرفة وبالفكرة فإذًا الواحد الأول هو الذي هو للجواهر علة الواحد فالواحد يقال بعدد هذه الأنواع مثل الذي هو متصل بالطبع والكل أيضًا والمنفرد والكلي فإن جميع هذه واحد بأنها لا تتجزأ أما بعضها فبالحركة وبعضها بالفهم والكلمة.

التفسير

[١] قوله؛ **قد قيل أولاً إن الواحد يقال بأنواع كثيرة في التفصيلات التي تخبر على كم نوع يقال الشيء** [يريد؛] بالتفصيلات المقالة التي فصل فيها على كم نوع تقال الأسماء المستعملة في هذا العلم وذلك هو في الخامسة من هذا الكتاب.

[٢] [ثم قال؛] **فإنه يقال بأنواع كثيرة إذا بوبت تصير أربعة أنواع** [يريد؛] فإنه وإن كنا هنالك عددنا أشياء كثيرة يقال عليها اسم الواحد فإنه إذا تؤملت وجدت منحصرة في أربعة أجناس أول وهي الأشياء التي يقال عليها اسم الواحد أولاً وبذاته لا بطريق العرض.

[٣] ثم أخذ يعددها [فقال؛] **فإن المتصل إما بنوع مبسوط وإما أكثر ذلك الذي هو بالطبع لا باللمس ولا برباط** [يريد؛]

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bir isminin üzerine söylendiği bu türlerden biri, mutlak veya öncelikli bir türde bitişiktir. Bundan daha çok tabiî olarak bitişiktir, yoksa ne dokunma bakımından ne de bağlanma bakımından bitişiktir. Kısaca sanat bakımından bitişik olan değildir.

[4] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bundan daha çok 'bir' olan ve daha önce olan, fiilin bölünmeyen hareketidir ki bu daha basittir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' isminin üzerine söylendiği tabiî bitişiklerden daha çok söylendiği, bölünmeyen tek bir harekete sahip olan bitişiktir ki o da doğrusal bitişiktir. Çünkü eğri olan bitişiğin açıları vardır ve bütün cüzleri, bütünün hareketine eşit bir şekilde hareket etmez. İşte buna delalet etmek üzere [dedi ki:] ***"Bu daha basittir."***

[5] 'Bir' isminin üzerine söylendiği bu dört anlamdan birincisini zikredince, ikincisini zikretti ve [dedi ki:] ***"Yine bunun gibi veya bundan daha çok, bir tûr asıla/ilkeye ve yine surete sahip olan bütün de [bir'dir]."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' ismi, örneğin bitişik üzerine söylendiği gibi veya bundan daha fazla, kendisinde mevcut olan bir anlam bakımından ki bu surettir, bütün ve bitişik olan şeye söylenir. İşte bu, suretlere sahip olan fertlerin halidir. ***"Veya bundan daha çok"*** demesinin nedeni, ferdin bitişik olmasının nedeninin suret olmasıdır. Şu halde suret, 'bir' ismini bitişik olandan daha fazla hak eder. Çünkü suret ondaki bitişmenin sebebidir.

[6] Bütün olanın bir kısmı tabiî bir kısmı da sınâî olunca [dedi ki:] ***"Özellikle de, örneğin tutkalla veya çiviyle veya bir bağla 'bir' olan şey gibi zorlamayla değil de tabiî olarak bunun gibi [bütün] olan."*** Zorlamayla değil demesinin nedeni,

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

وأحد هذه الأنواع التي يقال عليها اسم الواحد هو المتصل إما بإطلاق وإما بنوع متقدم وأكثر ذلك وهو المتصل بالطبع لا المتصل بالمماسة ولا برباط وبالجملة لا المتصل بالصناعة.

[٤] [ثم قال؛] **وأكثر من هذا واحد وهو قبل واحد لا ينقسم حركة الفعل** [يريد؛] وأكثر ما يقال عليه اسم الواحد من المتصلات بالطبع ما كان من المتصلات له حركة واحدة غير منقسمة وهذا هو المتصل المستقيم لأن المتصل المعوج وهو ذو الزوايا ليس تتحرك جميع أجزائه عن حركته بكليته حركة مستوية وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وهي أكثر مبسوطة**.

[٥] ولما ذكر هذا المعنى الواحد من المعاني الأربعة التي يقال عليها اسم الواحد ذكر المعنى الثاني [فقال؛] **وأيضًا مثل هذا أو أكثر منه الكل الذي له سنخ ما وصورة** [يريد؛] ويقال اسم الواحد مثل ما يقال على المتصل أو أكثر منه على الكل الذي صار كلاً ومتصلاً بمعنى موجود فيه وهو الصورة وهذه هي حال الأشخاص ذوات الصور وإنما قال؛ **أو أكثر منه** لأن العلة في كون الشخص متصلاً هو صورته فإذا الصورة هي أحق باسم الواحد من المتصل إذ كانت الصورة هي سبب الاتصال فيه.

[٦] ولما كان الكل منه ما هو كل بالطبع ومنه ما هو كل بالصناعة [قال؛] **ولا سيما ما كان من هذه بالطبع لا بالقسر** وإنما قال؛ **لا بالقسر**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sınâî olan ferdin zorlamayla bir olmasıdır. Bu nedenle [dedi ki:] ***"Örneğin tutkalla veya çiviyle veya bir bağla 'bir' olan şey gibi."***

[7] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Dahası zatında bitişmenin illeti olan bir şeye sahip olarak bütün olan."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Dahası gerçekten 'bir' olan fert, zatında bitişmenin illeti olan bir şeye ki bu surettir, sahip olandır. Burada kastettiği, sureti bakımından bitişerek 'bir' haline gelmiş olan tabiî ferttir.

[8] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Hareketin bir olması ve zaman ile mekân bakımından bölünmemesi bunun gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu cinsteki gerçek 'bir', hareketi bir olan ve ne zaman ne de mekân bakımından bölünen bir'dir. Bir olan hareketin ne olduğunu Fiziğin beşinci makalesinden bilmektesin, bu yüzden burada onun şartlarını zikretmenin bir anlamı yoktur.

[9] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şöyle ki bir şey, tabiî olarak ilk hareketin ilkesine sahip olursa, örneğin basit hareket denilen dairesel hareket gibi, açıktır ki o, ilk büyüklüktür/niceliktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıktır ki eğer kendisinde basit dairesel hareket olan ilk hareketin bulunduğu hareketli bir şey olduğunu görürsen, işte bu hareketli/müteharrik ilk cisimdir ve o, ne mekân ne de zaman bakımından bölünen tek bir hareketle hareket etmektedir.

[10] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre bazı şeyler, ya bitişik olması bakımından veya bütün olması bakımından bu hal üzere bir'dir."*** [Bu sözüylc şunu kasteder:] Buna göre açıkça ortaya çıkmıştır ki bütün bunlar, bitişme ve bütünlük bakımından bir'e râcidir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

لأن الشخص الصناعي هو واحد بالقسر ولذلك [قال؛] مثل الذي يكون واحدًا بغرى أو بركز أو برباط.

[٧] [ثم قال؛] بل له شيء في ذاته هو له علة الاتصال [يريد؛] بل الشخص الواحد بالحقيقة هو الذي له في ذاته الشيء الذي هو علة الاتصال وهو الصورة يعني الشخص الطبيعي الذي إنما صار واحدًا بالاتصال من قبل صورته.

[٨] [ثم قال؛] ومثل هذا بأن تكون الحركة واحدة ولا تنقسم بمكان وزمان [يريد؛] والواحد بالحقيقة في هذا الجنس هو الذي تكون حركته واحدة غير منقسمة بزمان ولا مكان وأنت قد عرفت ما هي الحركة الواحدة في الخامسة من السماع فلا معنى لذكر شروطها هنا.

[٩] [ثم قال؛] وذلك يكون بين أن كان لشيء أول ابتداء الحركة الأولى بالطبع مثل الحركة بالاستدارة قيل الحركة المبسوطة فإن ذلك هو العظم الأول [يريد؛] وهو بين أنه إن كان ها هنا شيء من المتحرك ترى فيه الحركة الأولى وهي المستديرة المبسوطة فهذا المتحرك هو الجسم الأول وأنه يتحرك بحركة واحدة لا تنقسم بمكان ولا زمان.

[١٠] [ثم قال؛] فبعض الأشياء واحد على هذه الحال إما بأنها متصلة وإما بأنها كل [يريد؛] فقد تبين أن جميع هذه ترجع إلى الواحد بالاتصال والواحد بالكل

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[11] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazıları da uygunluk bakımından bunun gibidir. Kavranması/fehmedilmesi 'bir' olan şeyler bunun gibidir ki böyle olanlar parçalanmazlar. Parçalanmayanlar, örneğin parçalanmayan tanımlar gibi, sayı bakımından parçalanmaz olur... (Zira münferit/tekil, sayı bakımından parçalanmazdır)."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bir ismi bazen, akla nispeti şu somut şeyin hisse nispeti gibi olan şeye söylenir ki bu şey de kavradığımız ve tasavvur ettiğimizde bölünmeyen şeydir. Bunların bir kısmı, ne tasavvurda parçalanır ne de parçalanmayan şeye parçalanır, örneğin nokta ve sayıdaki 'bir' gibi. Kısaca bunlar, söz konusu cinste tanım bakımından parçalanmayanlardır. Örneğin, büyüklükte parçalanmadığından noktanın tanımı ve sayı bakımından parçalanmadığından sayıdaki bir'in tanımı gibi.

[12] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Suret bakımından 'bir' olana gelince, o, bilgi ve fikir bakımından bölünmeyendir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Varlıkta bölünmesi söz konusu olan şey, parçalanmayan bir'dir, fakat o, tek tek cinslerde tanım bakımından 'bir' olandan farklı olarak parçalanmayan şeye parçalanır.

[13] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde cevherlerin bir olmasının illeti olan, ilk olan bir'dir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinslerin her birinde ilk olan, söz konusu cinsin tanımında bölünmeyen olduğunda ve cevher de bütün mevcutları ilk tanımlayan olunca bu durumda cevherde tanım bakımından bölünmeyen ilk 'bir', bütün mevcut cinslerindeki bir'in illetidir.

[14] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre 'bir', bu türlerin sayısınca söylenir: Tabiî olarak bitişik olan şey ve de bütün, münferit ve küllî."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre açıkça ortaya çıkmıştır

Sözüsüz PDF - Kitap Arşivi - https://kitap.ankaraoku.org

[١١] [ثم قال؛] **وبعضها مثل هذه بالملاومة مثل هذه التي فهمها واحد ومثل هذه التي لا تتجزأ ولا تتجزأ إلى ما لا يتجزأ** [يريد؛] واسم الواحد قد يقال على ما نسبته إلى العقل كنسبة هذه إلى الحس وهي التي لا تنقسم عند الفهم لنا والتصور وهذه منها ما لا يتجزأ في التصور ولا يتجزأ إلى ما لا يتجزأ كمثل النقطة والواحد في العدد وبالجملة ما لا يتجزأ بحد في ذلك الجنس مثل حد النقطة فإنه لا يتجزأ في العظم وحد الواحد في العدد فإنه الذي لا يتجزأ بالعدد.

[١٢] [ثم قال؛] **وأما الواحد بالصورة فالذي لا قسمة له بالمعرفة والفكر** [يريد؛] وله قسمة في الوجود وهذا هو الواحد الذي لا يتجزأ ولكنه يتجزأ إلى ما لا يتجزأ بخلاف الأمر في الواحد بالحد في جنس جنس.

[١٣] [ثم قال؛] **فإذًا الواحد الأول هو الذي هو للجواهر علة الواحد** [يريد؛] وإذا كان الأول في جنس جنس من الأجناس هو الذي لا ينقسم في الحد في ذلك الجنس وكان الجوهر هو أول ما يحدّ لجميع الموجودات فالواحد الأول الذي لا ينقسم بالحد في الجوهر هو علة الواحد في جميع أجناس الموجودات.

[١٤] [ثم قال؛] **فإذًا الواحد يقال بعدد هذه الأنواع مثل الذي هو متصل بالطبع والكل أيضًا والمنفرد والكلي** [يريد؛] فقد تبين من هذا

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ki 'bir' isminin üzerine söylendiği şeylerin tümü, dört türe münhasırdır. Bunlardan ilki, tabiat bakımından bitişik olandır. İkincisi bütün ve tam olan şeydir ki o da tabiî mevcutların fertlerinden tek bir ferttir. Üçüncüsü on kategori cinslerinden her bir cinsteki basittir. Dördüncüsü ise suret bakımından bir olandır, kısaca küllî anlamdır.

[15] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bunların tümü parçalanmaması bakımından bir'dir. Ama bazısı hareket bakımındandır, bazısı ise kavram ve kelime/tarif bakımındandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlardan ikisi, yani tabiat bakımından bitişik olan ve bütün ve tam olan fert hakkında 'bir' denilmesinin nedeni, her birinin tek bir hareketle hareket etmesinin gerekli olmasıdır. Geriye kalan ikisi hakkında 'bir' denilmesi ise akılda bölünmez olmaları bakımındandır. Ama onlardan birisi tanımdadır diğeri ise tek bir şeyden daha fazla şey için genel olan tek bir tabiattadır.

Aristoteles der ki;

Tefekkürle düşünülmesi gerekir ki hangi şeylere 'bir' denildiği, bir'in mahiyetinin ve kelimesinin/tarifinin ne olduğu, aynı hal üzere söylenen bir şeymiş gibi zannedilmemelidir. Zira 'bir' (zikredilen) bu türlerin sayısınca söylenir ve bunlardan her biri, bu türlerden bir şeye sahip olduğu zaman 'bir' olur. 'Bir' olması bakımından ise bazen bu şeylerden başkası için olur, bazen de başkası, bunlardan daha çok isim bakımından yakın olur. Ama onlar ise bilkuvvedir. Tıpkı unsur ve illet hakkında konuşma ihtiyacı duyulması ve şeyleri tafsil ederek isminin tanımının verilmiş olması gibi. Zira ateş, unsur gibidir ve bizatihi sonsuz olan şey veya bunun gibi başka bir şey olabilir. Bunun gibi olmayabilir. Zira ateşin ve unsurun mahiyeti aynı değildir.

Yönetsel Bir Kapışma ve Unsurlar Meydanı

أن جميع ما يقال عليه اسم الواحد ينحصر في أربعة أنواع أحدها المتصل بالطبع والثاني الذي هو كل وتام وهو الشخص الواحد من أشخاص الموجودات الطبيعية والثالث البسيط في جنس جنس من أجناس المقولات العشر والرابع الواحد بالصورة وبالجملة المعنى الكلي.

[١٥] [ثم قال؛] **فإن جميع هذه هي واحد بأنها لا يتجزأ أما بعضها فبالحركة وبعضها بالفهم والكلمة** [يريد؛] وأما الاثنان منها وهما المتصل بالطبع والشخص الذي هو كل وتام فإنما قيل فيهما واحد لأنهما يجب أن يتحرك كل واحد منهما بحركة واحدة وأما الاثنان الباقيان فيقال فيهما واحد من قبل أنهما لا ينقسمان في العقل أما أحدهما ففي الحد وأما الآخر ففي طبيعة واحدة عامة لأكثر من شيء واحد.

قال أرسطوطاليس

وينبغي أن يظن بالفكرة أنه لا ينبغي أن يظن أنها تقال على حال واحدة ما يقال واحد بأي وما هو بالآنية الواحد وما كلمته فإن الواحد يقال بعدد هذه الأنواع وكل واحد من هذه يكون واحدًا إذا كان له شيء من هذه الأنواع وإما بأنه واحد فربما كان لشيء آخر من هذه وربما كان الآخر الذي هو مقارب بالاسم أكثر من هذه وأما تلك فبالقوة مثل لو احتيج أن يتكلم في الاسطقس والعلة وأن نفصل من الأشياء وأن نأتي بحد الاسم فإن النار كالاسطقس وخليق أن يكون والذي غير متناه بذاته أو شيء آخر مثل هذا وما كان ليس كذلك فإن آنية النار والاسطقس ليس هي هي

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Aksine ateş, tıpkı şeyin kendisinden olunan tabiatı gibi, unsurdur. İsme gelince, tamlık bakımından ona arız olması gibi arız olur. Çünkü o, kendisinden olan bir şeydir. Tıpkı şeydeki ilk olandan oluşan şey gibi. Yine mahiyet, bir ve bunun gibi şeylerin tümü de aynı şekildedir. Bu nedenle bir'in mahiyeti parçalanmaması bakımından mevcuttur. 'Bu şey' olduğunda ve mekân veya suret veya vehim bakımından farklılaşmadığında ve bütün ve belirli/mahdut olduğunda (mahiyeti) mevcut olur. Yine her cins için ve en hâkim olarak nicelik için, başkalarından daha çok ilk ölçüt olması bakımından ('bir' mahiyetine) sahiptir. Ve buradan öteki şeylerin (ölçütü) olur. Zira ölçüt/mikyal, niceliğin kendisiyle bilindiği şeydir ve nicelik, nicelik olması bakımından ya 'bir' ile veya sayı ile bilinir. Bütün sayılar ise 'bir' ile bilinir. Şu halde nicelik olması bakımından bütün nicelikler 'bir' ile bilinir ve kendisiyle ilk olarak bilindikleri şey aynıyla bir'dir. Bu nedenle 'bir', sayı olması bakımından sayının ilkesidir/başlangıcıdır.

Tefsir

[16] ***"Tefekkürle düşünülmesi gerekir ki hangi şeylere 'bir' denildiği, bir'in mahiyetinin ve kelimesinin/tarifinin ne olduğu, aynı hal üzere söylenen bir şeymiş gibi zannedilmemelidir"*** [sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' isminin verildiği şeylerin delalet ettiği şeyin, aynı anlam olduğunun ve bu ismin tevatu ile söylendiğinin, yani isim ve tanım bakımından ittifak ettiğinin zannedilmemesi gerekir.

[17] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira 'bir' (zikredilen) bu türlerin sayısınca söylenir ve bunlardan her biri, bu türlerden bir şeye sahip olduğu zaman 'bir' olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

بل النار هي اسطقس كطبيعة شيء من هذا وأما الاسم فيعرض كما يعرض له بالتمامَ لأنه شيء من هذا كالذي يكون من أول هو في الشيء وكذلك الآنية أيضًا والواحد وجميع التي في مثل هذه ولذلك آنية الواحد هي بأنه لا يتجزأ وهو لما كان هذا الشيء وكان غير مفترق بمكان أو صورة أو وهم وكان كلاً ومحدودًا أيضًا صار له بأن يكون أكثر من غيره مكيال أول لكل جنس وللكمية المسودة جدًّا ومن ها هنا صار إلى الأشياء الأخر فإن المكيال هو الذي به تعرف الكمية وتعرف الكمية بأنها كمية إما بالواحد وإما بالعدد ويعرف جميع العدد بالواحد فإذًا تعرف جميع الكمية بأنها كمية بالواحد والشيء الذي تعرف به أولاً هو بعينه واحد ولذلك الواحد ابتداء العدد لا أنه عدد.

التفسير

[١٦] قوله؛ وينبغي أن يظن بالفكرة أنه لا ينبغي أن يظن أنها تقال على حال واحدة ما يقال واحد [يريد؛] وينبغي ألا يظن أن ما يدل عليه اسم الواحد فيما يطلق عليه هذا أنه يدل منها على معنى واحد مقول بتواطؤ أي يتفق بالاسم والحد.

[١٧] [ثم قال؛] **فإن الواحد يقال على هذه الأنواع وكل واحد من هذه يكون واحدًا إذا كان له شيء من هذه الأنواع** [يريد؛] فإنه

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

açıkça görülmektedir ki 'bir' ismi, saydığımız bu muhtelif türler üzerine söylenir ve mevcutlardan her birine sadece saydığımız anlamlardan birisine sahip olduğu zaman bu isim verilir.

[18] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bir olması bakımından ise bazen bu şeylerden başkası için olur, bazen de başkası, bunlardan daha çok isim bakımından yakın olur. Ama onlar ise bilkuvvedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir olması bakımından 'bir' isminin delalet ettiği şeye gelince, bazen bu cinste ilk olan için bu anlam bulunur bazen de bir olması bakımından bir isminin delalet ettiği şeye yakın bir şey için bu anlam bulunur. Bu başkalarından ve ilk olan bir'in dışındakilerden daha çok bunun içindir. Ancak onun için bir olması bakımından bir isminin delalet ettiği anlamdan bir anlam bulunur ki onda ilk anlama benzerlik vardır. İşte ***"ama onlar ise bilkuvvedir"*** sözüyle buna delalet etmiştir. Şöyle ki şeyin benzeri ve ona yakın olan hakkında bazen 'bilkuvve bu şeydir' denilir.

[19] Bunu zikredince, örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Tıpkı unsur ve illet hakkında konuşma ihtiyacı duyulması ve şeyleri tafsil ederek isminin tanımının verilmiş olması gibi. Zira ateş, unsur gibidir ve bizatihi sonsuz olan şey veya bunun gibi başka bir şey olabilir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] 'Bir' hakkında konuşmak istediğimiz zaman gerekli olan durum, unsur, illet ve takdim-tehir ile söylenen diğer şeyler hakkında konuşmak istediğimiz zaman gerekli olan durum gibidir. Şöyle ki bu isim olması bakımından bu ismin tanımının hangi şeye delalet ettiğini açıklarız ve sonra kendisinde bunun delalet ettiklerinden bir şey bulunan şeyleri tafsil ederiz. Eğer bu ismin tanımına mutabık olan bir şey bulursak, onun bu cinste ilk olduğunu söyleriz. Bunun gibi bir şey bulamazsak ona yakın olan şeyi alırız ve o onda ilktir' deriz.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://vanfey.org

يظهر أن اسم الواحد يقال على هذه الأنواع المختلفة التي عددناها وأن كل واحد من الموجودات إنما ينطلق عليه هذا الاسم إذا وجد له معنى واحد من هذه المعاني التي عددناها.

[١٨] [ثم قال؛] وأما بأنه واحد فربما كان لشيء آخر من هذه وربما كان الآخر الذي هو مقارب بالاسم أكثر من غيره وأما تلك فبالقوة [يريد؛] وأما ما يدل عليه اسم الواحد بما هو واحد فربما وجد للأول في هذا الجنس وربما وجد له شيء يقارب ما يدل عليه اسم الواحد بما هو واحد أكثر من غيره وما دون الواحد الأول فإنما يوجد له من معنى ما يدل عليه اسم الواحد بما هو واحد ما فيه شبه من ذلك المعنى الأول وهو الذي دل عليه بقوله؛ **وأما تلك فبالقوة** وذلك أن شبيه الشيء والمقارب له قد يقال فيه إنه ذلك الشيء بالقوة.

[١٩] ولما ذكر هذا أتى بمثال ذلك [فقال؛] مثل لو احتيج أن يتكلم في الاسطقس والعلة وأن نفصل من الأشياء وأن نأتي بحد الاسم فإن النار كالاسطقس وخليق أن يكون والذي غيره متناه بذاته أو شيء آخر مثل هذا [يريد؛] والحال يجب أن يكون عندما نريد أن نتكلم في الواحد كالحال عندما نريد أن نتكلم في الاسطقس وفي العلة وفي سائر ما يقال بتقديم وتأخير وذلك بأن يبين لنا أيما يدل عليه حد ذلك الاسم بما هو ذلك الاسم ثم نفصل الأشياء التي يوجد فيها شيء مما يدل عليه ذلك فإن وجدنا شيئًا يطابق حد ذلك الاسم قلنا إنه الأول في ذلك الجنس وإن لم نجد مثل هذا أخذنا ما هو أقرب وقلنا إنه الأول في ذلك

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

Örneğin, unsurun ne olduğunu soruşturup unsur tanımının delalet ettiği şeyin, ateş isminin delalet ettiği şeyden başka olduğunu gördüğümüzde 'ateş, ilk unsurdur' demeyiz. Fakat unsurun gerçek tanımını, söylendiği şeylerden hiçbirinde bulamazsak ve ateşe yakın bir şeyde bulursak 'o ilk unsurdur' deriz. Örneğin kadim filozoflardan bazılarının, sonsuzun ilk unsur olduğunu söylemesi gibi.

[20] ***"Bunun gibi olmayabilir de zira ateşin ve unsurun mahiyeti aynı değildir. Aksine ateş, tıpkı şeyin kendisinden olunan tabiatı gibi, unsurdur. İsme gelince, tamlık bakımından ona arız olması gibi arız olur. Çünkü o, kendisinden olan bir şeydir. Tıpkı şeydeki ilk olandan oluşan şey gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Unsur olması bakımından unsurun mahiyeti bulunmayan şey hakkında 'o bu cinste ilktir' denilmez. Örneğin ateş gibi. Zira ateşin mahiyeti ve tanımı unsurun tanımı değildir. Ne ki bu isimle ona delalet etmesinin nedeni, onda unsur isminin delalet ettiği şeylerden bir şeyin tabiatının bulunmasıdır. Bu yüzden bu isim ona lazım gelir. Tıpkı tabiî isminin, bu anlama kemal ve tamlık üzere eklenmesi gibi ki bu da başkası bulunmaksızın şeyde ilk olmaklıktır. İşte bu, mürekkeplerdeki ilk madde gibidir. Şöyle ki dört unsur, mürekkeplerin unsurlarıdır, fakat öncelikli değillerdir. Çünkü onlar ilk maddeden ve basit suretlerden mürekkeptirler.

[21] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine mahiyet, bir ve bunun gibi şeylerin tümü de aynı şekildedir. Bu nedenle bir'in mahiyeti parçalanmaması bakımından mevcuttur. 'Bu şey' olduğunda ve mekân veya suret veya vehim bakımından farklılaşmadığında ve bütün ve belirli/mahdut olduğunda (mahiyeti) mevcut olur. Yine her cins için ve en hâkim olarak nicelik için, başkalarından daha çok ilk olan olması bakımından (bir mahiyetine) sahiptir."***

مثال ذلك إذا طلبنا ما هو الاسطقس فوجدنا ما يدل عليه حد الاسطقس هو غير ما يدل عليه اسم النار لم نقل إن النار هي الاسطقس الأول لكن إن لم نجد حد الاسطقس الحقيقي لشيء مما يقال عليه ووجدناه لشيء أقرب من النار قلنا إنه الاسطقس الأول مثل ما يقول بعض القدماء إن الغير متناه هو الاسطقس الأول.

[٢٠] وقوله؛ وما كان ليس كذلك فإن آنية النار والاسطقس ليس هي هي بل النار هي اسطقس كطبيعة شيء من هذا وأما الاسم فيعرض كما يعرض له بالتمام لأنه شيء من هذا كالذي يكون من أول هو في الشيء [يريد؛] وما لم يلف أنه آنية الاسطقس بما هو اسطقس فإنه ليس يقال فيه إنه الأول في ذلك الجنس مثل النار فإن ماهيتها وحدها ليس هو حد الاسطقس وإنما دل عليه بهذا الاسم لأن فيها طبيعة شيء مما يدل عليه اسم الاسطقس فلزمها هذا الاسم كما يلحق الاسم الطبيعي هذا المعنى على الكمال والتمام وهو الذي هو أول في الشيء من غير أن يكون غيره وهذا هو مثل المادة الأولى في المركبات وذلك أن الاسطقسات الأربع هي اسطقسات المركبات لكن لا أولاً لأنها مركبة من المادة الأولى والصور البسائط.

[٢١] [ثم قال؛] وكذلك الآنية أيضًا والواحد وجميع التي في مثل هذه ولذلك آنية الواحد هي بأنه لا يتجزأ وهو لما كان هذا الشيء غير مفترق بمكان أو صورة أو وهم وكان كلاً ومحدودًا أيضًا صار له بأن يكون أكثر من غيره مكيال أول لكل جنس وللكمية المسودة جدًا

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://kantey.org

[Bu sözleriyle şunu kasteder:] Aynı şekilde bir olması bakımından bir ismi, mekân bakımından, suret bakımından ve vehimde asla bölünmediğinden, bütün ve tanımlı da olup bir isminin söylendiği şeylerin istisnası olduğundan, bölünmez olması bakımından her bir cinste, 'bir'in bu cinsteki şeylerin ilk ölçütü olması ve ölçeni olması zorunlu olur. Kastettiğim şudur; bir'in tabiatı ölçütün tabiatıdır, özellikle cinslerde öncelikle/ilkin ve bizzat takdire/ölçmeye sahip olan şeye sahip olanlarda böyledir ki bu da ayrışık niceliktir. Zira ondaki bu anlam takdirin eklendiği diğer şeylerden daha önce gelir.

[22] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve buradan öteki şeylerin (ölçütü) olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ölçüt ismi, kendisinde ona benzemesine göre takdir/ölçme kullanılan öteki cinslere ayrışık niceliklerden ve sayısal bir'den nakledilmiştir. Aynı şekilde takdir ismi ve onun anlamı da yine ona benzerlik yoluyla bunlardan nakledilmiştir.

[23] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira ölçüt/mikyal, niceliğin kendisiyle bilindiği şeydir... (ve nicelik, nicelik olması bakımından ya 'bir' ile veya sayı ile bilinir. Bütün sayılar ise 'bir' ile bilinir. Şu halde nicelik olması bakımından bütün nicelikler 'bir' ile bilinir ve kendisiyle ilk olarak bilindikleri şey aynıyla bir'dir. Bu nedenle 'bir', sayı olması bakımından sayının ilkesidir/başlangıcıdır)."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Ölçüt, kendisiyle ayrışık niceliğin ölçüldüğü yani bilindiği/tarif edildiği şeydir. Nicelik ya bir ile veya sayı ile tarif edilir.

[24] Demek istiyor ki sayı 'bir' ile tarif edilir ve ölçülür. Buna göre her ayrışık nicelik 'bir' ile bilinir/tarif edilir. Bu nedenle 'bir' sayı değil sayının ilkesidir. Zira sayı olsaydı bir ile bilinirdi ki bu muhaldir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[يريد؛] وكذلك اسم الواحد بما هو واحد لما كان هو الذي لا ينقسم أصلاً لا بمكان وَلا بصورة ولا وهم وكان كلاًّ ومحدودًا أيضًا شذ من الأشياء التي يقال عليها اسم الواحد استوجب الواحد في جنس جنس بما هو غير منقسم أن يكون هو المكيال الأول لما في ذلك الجنس والمقدر له أعني أن طبيعة الواحد هي طبيعة المكيال وبخاصة فيما يوجد من الأجناس له التقدير أولاً وبالذات وهي الكمية المنفصلة فإن هذا المعنى فيها هو متقدم على سائر الأشياء التي يلحقها التقدير.

[٢٢] [ثم قال؛] **ومن ها هنا صار إلى الأشياء الأخر** [يريد؛] ومن الكمية المنفصلة والواحد العددي نقل اسم المكيال إلى الأجناس الأخر التي استعمل فيها التقدير على التشبيه به وكذلك نقل من هذه اسم التقدير ومعناه على طريق التشبيه أيضًا.

[٢٣] [ثم قال؛] **فإن المكيال هو الذي يعرف الكمية** [يريد؛] أن حد المكيال هو الذي يقدر به الكمية المنفصلة أي تعرف وتعرف الكمية إما بالواحد وإما بالعدد.

[٢٤] يريد أن العدد يعرف ويقدر بالواحد فكل كمية منفصلة تعرف بالواحد فلذلك الواحد هو مبدأ العدد لا عدد فإنه لو كان عددًا كان يعرف بالواحد وهو محال.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aristoteles der ki;

Ve buradan (hareketle) ölçüt, her birinin öncelikle kendisiyle bilindiği diğer şeyler hakkında söylenir. Ve onlardan her birinin uzunlukta, genişlikte, derinlikte ve hızda ölçütü[1] bir'dir. Zira ağırlık ve hız zıtlarda müşterektir. Onlardan her biri, katlı (anlam taşır). Örneğin ağırlık, şeydeki meyilden oluşan şeydir ve yine ilave meyle sahip olan şeydir. Hız, nicelik bakımından olan bir tür harekete sahip olan şeydir ve yine ilave bir harekete sahip olan şeydir. Zira ağırın bir hızı ve hafifin bir yavaşlığı vardır. Buna göre bütün bunlarda parçalanmayan bir ölçüt ve ilke vardır. Zira çizgilerde de parçalanmayan ölçü olarak eşit ölçüyü kullanmaktadırlar. Çünkü onlar, her şeyde parçalanmayan tek bir şeyi ölçüt olarak talep etmektedirler. İşte bu, ister nitelik ister nitelik için olsun basittir/mutlaktır. Buna göre artma ve eksilmenin olmadığı zannedildiği zaman işte bu en tam/müsteksa ölçüttür. [1053a] **Çünkü sayılar tamdırlar ve onların hipotezleri; parçalanmayan bir'dir. Öteki şeylerde ise bunun gibi olanlara benzetirler. Zira mil ve sıvı ölçü birimi olan talent[2] ve daima büyük olan (ölçüt), kendisinden bir şey eksildiğinde veya kendisine bir şey ilave edildiğinde, daha küçük olan ölçüden daha fazla bir gizlilikle gizli kalabilir. Şu halde kendisinde bu şeyin hissedilmesi mümkün olmayan ilk şeyi tüm topluluklar, yaş, ağır ve büyüklük hususunda ölçüt edinmektedirler. İşte bu durumda söz konusu ölçütü bildiklerinde niceliği bildiklerini zannetmektedirler.**

---

1 Tahkikte 'fiil' diye ifade edilen ve birkaç bağlamda geçen bu kelimenin 'keyl/ölçüt' şeklindeki okunuşunu tercih ettik.

2 Antik Yunanda bir ölçü birimi, yaklaşık 26 kg.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

ومن هنا يقال المكيال في سائر الأشياء الذي به يعلم أولاً كل واحد منها وكيل كل واحد منها واحد في الطول وفي العرض وفي العمق وفي السرعة فإن الثقل والسرعة مشتركة في الأضداد وكل واحد منها مضعف مثل الثقل الذي هو ما كان من الميل في الشيء وأيضًا الذي له زيادة ميل والسرعة هي التي لها حركة ما كانت لها بالكمية والتي لها زيادة حركة أيضًا فإن للثقيل سرعة وللخفيف أبطأ ففي جميع هذه مكيال وابتدء واحد ما لا يتجزأ فإن في الخطوط الأخر يستعملون القدر المساوي لقدر كالذي لا يتجزأ لأنهم يطلبون المكيال في جميع الأشياء شيئًا واحدًا لا يتجزأ وهذا هو المبسوط إما للكيفية وإما للكمية فحيث يظن أنه ليس يكون نقصان أو زيادة فذلك مكيال مستقصى لأن الأعداد مستقصاة وموضوعهم أن الوحدة لا تتجزأ وفي سائر الأشياء يشتبهون بما هو مثل هذا فإنه من الميل ومن اطاليطي وهو وزن مائة رطل وأبدًا من الأكبر خليق أن يخفى إن انتقص منه شيء أو زيد فيه شيء أكثر من الخفي الذي يكون في الأصغر فإذًا الشيء الذي أولاً لا يمكن أن يكون هذا فيه محسوسًا يتخذونه أجمعون مكيالاً في الأشياء الرطبة وفي الثقل والعظم وحينئذٍ يظنون أنهم يعلمون الكمية إذا علموا بهذا المكيال.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tefsir

[25] ***"Ve buradan (hareketle) ölçüt, her birinin öncelikle kendisiyle bilindiği diğer şeyler hakkında söylenir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Ölçüt ismi, sayısal bir'den yani ona benzeyenlerden, nicelik cinsine dâhil olan şeyin kendisiyle ölçüldüğü her bir şeye nakledilmiştir, tıpkı nicelik isminin bu cinse, sayısal nicelikten nakledildiği gibi.

[26] ***"Ve onlardan her birinin uzunlukta, genişlikte, derinlikte ve hızda ölçütü*** [1] ***bir'dir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu ismin, sayıların dışındaki şeylerin kendisiyle ölçüldüğü şeye nakledilmesinin nedeni, ölçütlerinin/fiillerinin bir olmasıdır. Uzunlukta bir ise uzunlukta ölçüt olur, genişlikte bir ise genişlikte ölçüt olur, derinlikte bir ise derinlikte ölçüt olur, sebebi ağırlık ve hafiflik olan hızlı harekette bir olursa ağırlığın ölçülmesinde ölçüt 'bir' olur.

[27] ***"Zira ağırlık ve hız zıtlarda müşterekтir. Onlardan her biri, katlı (anlam taşır). Örneğin ağırlık, şeydeki meyilden oluşan şeydir ve yine ilave meyle sahip olan şeydir. Hız, nicelik bakımından olan bir tür harekete sahip olan şeydir ve yine ilave bir harekete sahip olan şeydir. Zira ağırın bir hızı ve hafifin bir yavaşlığı vardır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Ölçütün bu cinslerin her birindeki fiilinin tek bir/aynı fiil olmasının sebebi, bu cinslerin her birinin, tıpkı katlanmış/iki katmış gibi iki zıdda bölünmesidir. Bunun örneği, ağır olanın daha az ağır ve daha fazla ağır olana bölünmesidir. Aynı şekilde sebebi ağırlığın niceliği olan hız da daha az hız ve daha çok hıza bölünür.

[1] Tahkikte 'fiil' diye ifade edilen ve birkaç bağlamda geçen bu kelimenin 'keyl/ölçüt' şeklindeki okunuşunu tercih ettik.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

[٢٥] قوله؛ **ومن هنا يقال المكيال في سائر الأشياء الذي به يعلم أولاً كل واحد منها** [يريد؛] ومن الواحد العددي أي من المشبه به نقل اسم المكيال إلى كل واحد مما يكال به ما هو داخل في جنس الكمية كما نقل إلى ذلك الجنس اسم الكمية من الكمية العددية.

[٢٦] وقوله؛ **وكيل كل واحد منها واحد في الطول والعرض والعمق وفي السرعة** [يريد؛] والعلة في نقلة هذا الاسم إلى الذي يقدر به فيما عدا الأعداد أن فعلها هو واحد إن كان واحدًا في الطول ففي الطول وإن كان واحدًا في العرض ففي العرض وإن كان واحدًا في العمق ففي العمق وإن كان واحدًا في سرعة الحركة التي سببها الثقل والخفة ففعله واحد في تقدير الثقل.

[٢٧] وقوله؛ **فإن الثقل والسرعة مشتركة في الأضداد وكل واحد منها مضاعف مثل الثقل الذي هو ما كان من الميل في الشيء وأيضًا الذي له زيادة والسرعة هي التي لها حركة ما كانت لها بالكمية والتي لها زيادة حركة أيضًا فإن للثقيل سرعة وللخفيف أبطأ** [يريد؛] والسبب في أن فعل المكيال في كل واحد من هذه الأجناس فعل واحد أن كل واحد من هذه الأجناس ينقسم إلى الضدين وهي كأنها مضاعفة مثال ذلك أن الثقيل ينقسم إلى ما هو أنقص ثقلاً وإلى ما هو أزيد ثقلاً وكذلك السرعة التي سببها كمية الثقل تنقسم إلى ما هو أقل سرعة وأكثر سرعة

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çünkü ağır ve hafif için olduğunda yani daha az ağır olan için olduğunda ağır için hızdır hafif için ise yavaşlıktır.

[28] Başka bir tercümede bu, daha açık bir şekilde bulunur ki metni şöyledir: ***"Şöyle ki ağırlık ve hız zıtlarda geneldir. Şöyle ki onlardan her biri iki şeydir ve şu şekildedir; ağır olan kendisinde az meyil bulunan ve kendisinde çok meyil bulunandır. Yine hızlı da aynıyla bunun gibidir; küçük bir harekete sahip olan şey ve büyük bir harekete sahip olan şeydir. Şöyle ki bu hız yavaş olan için, yavaşlık da hızlı olan için bulunur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şöyle ki hızlı olan bazen kendisinden daha hızlı olana göre yavaşlıkla vasfedilir ve yavaş olan da bazen kendisinden daha yavaş olana göre hızlılıkla vasfedilir. Bitişik nicelikteki durum da aynı şekildedir. Sanki onun bunu tembihlemesinin nedeni, bunlarda tek bir mahiyetin yani tabiî olarak bölünmezliğin bulunmadığını tarif etmektir. Fakat insanlar bu şeylerde ölçmeyi murat ettiklerinde ıstılah olarak tek bir şey vaz'etmişler ve sayısal bir'e benzetmeye çalışmışlardır.

[29] Bütün bunlarla murat ettiği şey şudur: Onlar ağırlıklarla ilgili ölçüyü kullanmak zorunda kaldıklarında bundan, histe artma ve eksilmeyi kabul etmeyeni elde etmeye çalışmışlardır. Tıpkı arpa tanelerine göre bina ettikleri ölçülerde yaptıkları gibi. İşte buna delalet etmek üzere [dedi ki:] ***"Buna göre bütün bunlarda parçalanmayan bir ölçüt ve ilke vardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün bu ölçütlü, ölçülü/vezinli ve yüzölçümlü şeylerde hem konum bakımından hem his nezdinde parçalanmayan tek bir ölçüt elde etmeye çalışmaktadırlar. Buna göre onu tabiî olarak ölçüt olan sayısal bir'e benzetmeye çalışırlar. Zira onlar, onu, ölçülerde his bakımından parçalanmayan şey kabul etmişlerdir.

Ücretsiz PDF kitap arşivi, kitap ve ansiklopedi

إذ كان للثقيل وللخفيف أعني الذي هو أقل ثقلاً أما للثقيل فسرعة وأما للخفيف فأبطأ.

[٢٨] وهذا يوجد أوضح في ترجمة أخرى ونصه هكذا؛ **وذلك أن الثقل والسرعة هو عام في الأضداد وذلك أن كل واحد منهما شيئين بمنزلة أن الثقيل هو الذي يوجد له ميل قليل والذي يوجد له ميل كثير والسريع أيضًا على هذا المثال بعينه الذي له حركة يسيرة والذي له حركة كبيرة وذلك أن السرعة توجد للبطيء والبطيء للسريع** [يريد؛] وذلك أن السريع قد يوصف بالبطيء إلى ما هو أسرع منه والبطيء قد يوصف بالسرعة إلى ما هو أبطأ منه وكذلك الأمر في الكمية المتصلة وكأنه إنما نبه على هذا ليعرف أنه ليس يوجد في هذه ما هو واحد أي غير منقسم بالطبع ولكن الناس إذا أرادوا التقدير في هذه الأشياء وضعوا واحدًا بالاصطلاح وتحروا أن يشبهوه بالواحد العددي.

[٢٩] وإنما أراد بهذا كله أنهم لما اضطروا أن يستعملوا الوزن الثقيل تحروا من ذلك ما لا يقبل الزيادة والنقصان في الحس مثل ما فعلوا في الأوزان التي بنوها على حبوب الشعير وهذا هو الذي دل عليه [بقوله؛] **ففي جميع هذه مكيال وابتداء واحد ما لا يتجزأ** [يريد؛] ففي جميع هذه الأشياء المكيلة والموزونة والممسوحة يتحرون مكيالاً واحدًا لا يتجزأ إما بالوضع وإما عند الحس فيتحرّون أن يشبهوه بالمكيال بالطبع وهو الواحد العددي فإنهم يجعلونه في الأوزان ما لا ينقسم بالحس

Ücretsiz PDF kitap Arşivi - https://kantey.org

Örneğin dirhemde, saklama kaplarında ve ölçülerde tabiî olarak mevcut olan en küçük ölçüye denk olan şey gibi. Tıpkı ayak ölçüsü veya zira' ölçüsüne göre yüzölçümü birimlerini elde etmeye çalışmaları ve zira'ları karışlarla, karışları da parmaklarla tarif etmeleri gibi.

[30] ***"Zira çizgilerde de parçalanmayan ölçü olarak eşit ölçüyü kullanmaktadırlar"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Zira çizgileri ölçümlerinde, ölçülen çizginin bir ölçüsüne eşit olan bir ölçü vaz'ederler ve bu ölçüyü parçalanmayan şey gibi vaz'ederler. Tıpkı onu ayak ölçüsü veya zira' ölçüsü olarak vaz'ettikleri gibi. Başka bir tercümede bunun yerine şöyle geçmektedir: ***"Başka çizgilerde parçalanmaz olarak ayak ölçüsünü kullanmaktalar ve bu bakımından her ölçünün yerine bölünmeyen tek bir şey addetmekteler."***

[31] Daha sonra bunun sebebini ortaya koydu ve [dedi ki:] ***"Çünkü onlar, her şeyde parçalanmayan tek bir şeyi ölçüt olarak talep etmektedirler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onu bu cinste bulmayınca konum ve ıstılah bakımından parçalanmaz olarak vaz'ettiler.

[32] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"İşte bu, ister nitelik ister nitelik için olsun basittir/mutlaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Diğer ölçütleri kendisine benzettikleri ölçüt, parçalanmayan bir şeydir. Bu ise nitelikte olduğunda nitelikte parçalanmayan bir şeydir. Nicelikte olduğunda ise nicelikte parçalanmayan bir şeydir.

[33] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre artma ve eksilmenin olmadığı zannedildiği zaman işte bu en tam/müsteksa ölçüttür. Çünkü sayılar tamdırlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Herhangi bir cinste onlar için

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

مثل حبوب الشعير في الدرهم والأواقي وفي المقادير ما هو مساو لأصغر مقدار يوجد بالطبع مثل ما يتحرون مقادير المساحة على قدر الرجل أو قدر الذراع ويعرفون الأذرع بالأشبار والأشبار بالأصابع.

[٣٠] وقوله؛ **فإن في الخطوط الأخر يتعملون القدر المساوي لقدر كالذي لا يتجزأ** [يريد؛] فإن عند تقديرهم الخطوط يضعون قدرًا هو مساوٍ لقدر من الخط المقدر ويضعون ذلك القدر كالشيء الذي لا يتجزأ مثل أن يضعوه مقدار قدم أو مقدار ذراع وفي ترجمة أخرى بدل هذا؛ **ومن قبل أن في الخطوط الأخر يتعملون قط القدم كغير متجزئ ويعدون في كل مكان المقدار شيئًا واحدًا وغير منقسم.**

[٣١] ثم أتى بالسبب في هذا [فقال؛] **لأنهم يطلبون المكيال في جميع الأشياء شيئًا واحدًا لا يتجزأ** [يريد؛] فإذا لم يلفوه في ذلك الجنس وضعون غير متجزئ بالوضع والاصطلاح.

[٣٢] [ثم قال؛] **وهذا هو المبسوط إما للكيفية وإما للكمية** [يريد؛] والمكيال الذي يشبهون به سائر المكايل هو الشيء الذي لا يتجزأ أما في الكيفية فالذي لا يتجزأ في الكيفية وأما المكيال في الكمية فالذي لا يتجزأ في الكمية.

[٣٣] [ثم قال؛] **فحيث يظن أنه ليس يكون نقصان ولا زيادة فذلك مكيال مستقصى لأن الأعداد مستقصاة** [يريد؛] وإذا اتفق لهم في جنس

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kendisinde artma ve eksilme bulunmayan bir ölçüt rast geldiğinde işte bu onların nezdinde en tam ölçüttür. Çünkü o mutlak olarak tam olan sayısal ölçüt gibidir ki bu da sayının ilkesi ve ölçütü olan bir'dir.

[34] ***"Ve onların hipotezleri; parçalanmayan bir'dir. Öteki şeylerde ise bunun gibi olanlara benzetirler"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Onlar birliğin ilk ölçü olduğunu düşündüklerinden diğer şeyleri de ona benzetirler.

[35] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira mil ve sıvı ölçü birimi olan talent[1] ve daima büyük olan (ölçüt), kendisinden bir şey eksildiğinde veya kendisine bir şey ilave edildiğinde, daha küçük olan ölçüden daha fazla bir gizlilikle gizli kalabilir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira iki ölçütten biri diğerinden büyük olduğu zaman, büyük olan ölçütten bir şey eksilir veya artarsa ondaki artma ve eksilme küçük ölçütte olan artma ve eksilmeden daha çok gizli kalır. Zira ölçüt küçük olduğunda eğer varsa ondaki artma açıkça görülür ve eğer varsa ondaki eksilme açıkça görülür. Bu nedenle küçük ölçütle olan ölçü daha doğru olur.

[36] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde kendisinde bu şeyin hissedilmesi mümkün olmayan ilk şeyi tüm topluluklar, yaş, ağır ve büyüklük hususunda ölçüt edinmektedirler. İşte bu durumda söz konusu ölçütü bildiklerinde niceliği bildiklerini zannetmektedirler."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Kendisinde artma ve eksilme hissedilmesi mümkün olmayan şeyi, bütün herkes yaş, ağır ve büyüklüğü olan şeylerin ölçülmesinde ölçüt olarak alır. Buna benzer bir ölçütle ölçtüklerinde ona güvenirler.

[1] Antik Yunanda bir ölçü birimi, yaklaşık 26 kg.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: https://rantey.org

ما مكيال ليس يمكن فيه زيادة ولا نقصان فذلك عندهم هو مكيال مستقصى لأنه شبيه بمكيال العدد المستقصى على الإطلاق الذي هو الواحد الذي هو مبدأ العدد ومكياله.

[٣٤] وقوله؛ **وموضوعهم أن الوحدة لا تتجزأ وفي سائر الأشياء يشتبهون بما هو مثل هذا** [يريد؛] أنهم لما كانوا يرون أن الوحدة هي المقدار الأول فهم يشتبهون بها في سائر الأشياء.

[٣٥] [ثم قال؛] **فإنه من الميل ومن اطاليطي وهو مائة رطل وأبدًا من الأكبر خليق أن يخفى إن انتقص منه أو زيد فيه أكثر من الخفي الذي يكون في الأصغر** [يريد؛] أنه متى كان مكيالان أحدهما أكبر من الآخر فإن المكيال الأكبر إذا نقص منه أو زيد فيه خفيت الزيادة والنقصان أكثر مما تخفى الزيادة والنقصان الذي يكون في المكيال الأصغر وأنه كلما كان المكيال أصغر ظهرت الزيادة فيه إن زيد فيه والنقصان منه إن نقص منه ولذلك كان الوزن بالمكيال الأصغر أبدًا أصح.

[٣٦] [ثم قال؛] **فإذا الشيء الذي أولاً لا يمكن أن يكون هذا فيه محسوسًا يتخذونه أجمعون مكيالاً في الأشياء الرطبة وفي الثقل والعظم وحينئذٍ يظنون أنهم قد علموا الكمية إذا علموها بهذا المكيال** [يريد؛] فإذا الشيء الذي لا يمكن أن يكون فيه الزيادة والنقصان محسوسًا هو الذي يتخذونه أجمعون مكيالاً في تقدير الأشياء الرطبة وفي تقدير الثقل وفي تقدير العظم وإذا كالوا بمثل هذا المكيال وثقوا به.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aristoteles der ki;

Yine bunu, zamanın azlığı nedeniyle basit ve hızlı hareketle de kullanmaktadırlar. Bu nedenle yıldızların hesaplanmasında (Astronomide) buna benzer olan 'bir', ilke ve ölçüttür. Zira onların hipotezleri; semânın hareketinin, tek bir hal üzere ve de oldukça hızlı olduğudur ve onunla öteki hareketlere hükmederler. Ve müzikte çeyrek name (nota) olan diassis bölünmez çünkü o, oldukça kısadır. Seste ise (ölçüt) harftir. Zira bütün bunların bir'i bu türdendir. Çünkü 'bir' müşterek değildir, aksine denildiği gibidir. Ne ki ölçüt daima sayısal 'bir' değildir. Aksine bazen daha çok olur. Örneğin diassis (çeyrek name/ nota) gibi. Zira onlar iki tanedir ne ki işitme için değil, aksine sözde olan içindir. Ve kendisiyle ölçüm yaptığımız sesler çoktur. Ve köşegen iki (ölçütle) ölçülür ve yine kenar da böyledir. Onlar bir tür büyüklüktür ve bütün büyüklükler o'nun içindir. Buna göre 'bir' bütün şeylerin ölçütü değildir. Ve bilinen bütün büyüklükler için (bir) yoktur. Bunlardan cevher ya nicelik veya suret bakımından cüzlere ayrılır. Bu sebeple 'bir' cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz. Çünkü bütün eşyanın ilki, cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz. Ne ki bölünmeyen her 'bir' aynı türden değildir. Örneğin ayak ve birlik gibi. Aksine bazısı kesinlikle cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz. Bazısı ise denildiği gibi his bakımından parçalanmayan şeylerdir. Buna göre bitişik olan her şeyin parçalanması/ cüzlerine ayrılması uygundur ve ölçüt daima mütecanistir/cinsteştir. Örneğin büyüklüklerin ölçütünün büyüklük olması gibi. Münferit her bir şeyde de durum böyledir. Buna göre uzunluklar için uzunluk, araz için araz, sesler için ses, ağırlık için ağırlık ve birler için birlik ölçüttür. Zira söz konusu bu türe göre alınması gerekir. Yoksa sayı için sayı olmasına göre değil. Eğer onlara benzer olursa (ona göre olurdu), fakat onlar gibi olması zorunlu değildir. Aksine birlerin ölçütünün birlik değil birler olması gerekecektir. Sayı ise birlerin çokluğudur.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rahtey.org

قال أرسطوطاليس

ويستعملون تلك أيضًا في الحركة المبسوطة والسريعة لقلة الزمان ولذلك في حساب النجوم الواحد الذي هو مثل هذا هو ابتداء ومكيال فإن موضوعهم أن حركة السماء على حال واحدة وسريعة جدًّا أيضًا وبها يقضون على الحركات الأخر وفي الموسيقى دياسيس الذي هو النغمة لبعدين لا تنقسم لأنها قصيرة جدًّا وفي الصوت الحرف فإن جميع هذه واحدها بهذا النوع لأن الواحد ليس مشتركًا بل كما قيل وليس أبدًا المكيال واحدًا بالعدد بل ربما كان أكثر مثل الدياسيس فإنها اثنين التي ليست للسمع بل الذي في الكلام والأصوات التي بها نكيل كثيرة والقطر يكال باثنين والضلع أيضًا وهن أعظام ما وله جمع الأعظام فليس الواحد مكيال جميع الأشياء ولا جميع الأعظام التي تعرف ومنها الجوهر إن جزيناه إما بالكمية وإما بالصورة وصار لهذا السبب الواحد لا يتجزأ لأن أول جميع الأشياء الذي لا يتجزأ وليس كل واحد غير متجزئ بنوع واحد مثل القدم والوحدة بل بعضها لا يتجزأ البتة وبعضها يريد أن يكون فيما لا يتجزأ بالحس كما قيل فخليق أن يكون كل متصل يتجزأ والمكيال أبدًا مجانس مثل مكيال الأعظام عظم وكذلك في كل واحد من المنفردة فللطول طول وللعرض عرض وللأصوات صوت وللثقل ثقل وللآحاد الوحدة فإنه ينبغي أن يؤخذ على هذا النوع لا أنه عدد لعدد وإن كان ينبغي أن يكون مثل ذلك ولكن لا يوجب مثل ذلك بل سيوجب مكيال الآحاد آحاد لا الوحدة وأما العدد فكثرة آحاد.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tefsir

[37] ***"Yine bunu, zamanın azlığı nedeniyle basit ve hızlı harekette de kullanmaktadırlar"*** [sözüyle şunu kasteder:] Onlar bütün hareketlerden daha hızlı olan basit hareketi, kendisiyle bütün hareketleri ölçtükleri ölçüt kılarlar yani onun zamanıyla diğer hareketleri ölçerler. İşte bu hareket semânın günlük hareketi olan harekettir. Şöyle ki bu hareket *Fizik Kitabı*'nda açıkça ortaya çıktığı üzere, hareketlerin en basitidir ve onun zamanı zamanların en azıdır.

[38] ***"Bu nedenle yıldızların hesaplanmasında (Astronomide) buna benzer olan 'bir', ilke ve ölçüttür"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu nedenle yıldızların feleklerinin hareketini, bütün hareketlerin ilkesi ve ölçütü olan bu hareketin benzeriyle ölçülür kıldılar.

[39] Daha sonra günlük hareketi, kendisiyle semâvî cisimlerin hareketlerinin ve diğer hareketlerin ölçüldüğü en küçük ölçüt kabul etmelerinin sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira onların hipotezleri; semânın hareketinin, tek bir hal üzere ve de oldukça hızlı olduğudur ve onunla öteki hareketlere hükmederler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlar semânın günlük hareketini bu fiile özgü kıldılar. Çünkü inandıkları hipoteze göre, semânın hareketi artmaz ve eksilmez. Yine bu hareket oldukça hızlıdır. İşte bu, ölçüt olması bakımından ölçütün her bir cinsteki şartıdır.

[40] ***"Ve mûzikte çeyrek name (nota) olan diassis bölünmez çünkü o, oldukça kısadır"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Zannediyorum ki bununla 'tam aralık'ı (bu'du tanînî'yi) kastetmektedir. ***"Seste ise (ölçüt) harftir/harflerdir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Harfler

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

التفسير

[٣٧] قوله؛ **ويتعملون ذلك أيضًا في الحركة المبسوطة والسريعة لقلة الزمان** [يريد؛] أنهم جعلوا الحركة المبسوطة التي هي أسرع من جميع الحركات مكيالاً يقدرون بها جميع الحركات أعني يقدرون بزمانها سائر الحركات وهذه الحركة هي حركة السماء اليومية وذلك أن هذه الحركة هي أبسط الحركات على ما تبين في السماع وزمانها هو أقل الأزمنة.

[٣٨] وقوله؛ **ولذلك في حساب النجوم الواحد الذي هو مثل هذا هو ابتداء ومكيال** [يريد؛] ولذلك جعلوا حركة أفلاك النجوم مقدرة ومكيلة بمثل هذه الحركة التي هي ابتداء ومكيال لجميع الحركات.

[٣٩] ثم أتى بالسبب في أن جعلوا الحركة اليومية هي أصغر مكيال تقدر به حركات الأجرام السماوية وسائر الحركات [فقال؛] **فإن موضوعهم أن حركة السماء على حال واحدة سريعة جدًّا** [يريد؛] وإنما اختصوا حركة السماء اليومية بهذا الفعل لأن من اعتقادهم الموضوع لهم أن حركة السماء لا تتزيد ولا تنقص وأنها سريعة جدًّا وهذه هي شروط المكيال بما هو مكيال في جنس جنس.

[٤٠] وقوله؛ **وفي الموسيقى دياسيس الذي هو النغمة المشتركة لبعدين لا تنقسم لأنها قصيرة جدًّا** [يريد؛] بذلك فيما أحسب البعد الطني. وقوله؛ **وفي الصوت الحروف** [يريد؛] أن الحروف

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

lafızların ölçütüdür. ***"Zira bütün bunların bir'i bu türdendir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu cinsteki şeylerin en kısası olduğu için onda artma ve eksilme olması mümkün değildir. ***"Çünkü 'bir' müşterek değildir, aksine denildiği gibidir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Her bir cinsteki 'bir', bu cinse özgü olur çünkü denildiği gibi 'bir' ne müşterektir ne de geneldir.

[41] Sayısal bir'in her bir cinsteki öncelikle ölçüt olan 'bir' olduğunu açıklayınca her cinste tek bir ölçüt kullanılmadığını, aksine bazen tek bir cinste birden çok ölçüt kullanıldığını tarif etmiştir. Fakat bu, büyük olanın küçük olanla bilinmesi bakımındandır. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne ki ölçüt daima sayısal 'bir' değildir. Aksine bazen daha çok olur. Örneğin diassis (yarım nota/name) gibi. Zira onlar iki tanedir ne ki işitme için değil, aksine sözde olan içindir. Ve kendisiyle ölçüm yaptığımız sesler çoktur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Her cinste ölçüt, tek değildir, aksine bazen tek bir cinste bir ölçütten daha çok ölçüt bulunur. Fakat onlardan büyük olanı küçük olanla ölçülür. Örneğin birden çok nameyle/notayla ölçülen bileşik nameler gibi. Bu sadece duyulan şeylerde böyle değildir, aksine lafızlarda da böyledir. Örneğin hecelerin sebepleri gibi.

[42] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve köşegen iki (ölçütle) ölçülür ve yine kenar da böyledir. Onlar bir tür büyüklüktür ve bütün büyüklükler o'nun içindir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Dairenin köşegeni, altıgenin kenarıyla ve dairede vaki olan diğer kenarlarla ölçülür. Kenarlar da aynı şekilde köşegenin tek ölçümünden daha çok ölçüyle ölçülür.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

هي مكيال الألفاظ. وقوله؛ **فإن جميع هذه واحدها بهذا النوع** [يريد؛] أنه أقصر ما في ذلك الجنس وأنه ليس يمكن فيه زيادة ولا نقصان. وقوله؛ **لأن الواحد ليس مشتركًا** [يريد؛] وإنما كان الواحد في جنس جنس مخصوصًا بذلك الجنس لأن الواحد ليس مشتركًا ولا عامًا كما قيل.

[٤١] ولما بين أن الواحد بالعدد هو أوّلاً مكيال واحد في جنس جنس عرف أنه ليس كل جنس يستعمل فيه أولاً مكيال واحد بل قد يستعمل في الجنس الواحد أكثر لكن من قبل أن الأكبر معروف بالأصغر [فقال؛] **وليس أبدًا المكيال واحدًا بالعدد بل ربما كان أكثر مثل الدياسيس فإنه اثنين التي ليست للسمع بل الذي في الكلام والأصوات التي بها نكيل كثيرة** [يريد؛] وليس المكيال في كل جنس واحدًا بل قد يلفى في الجنس الواحد أكثر من مكيال واحد ولكن الأكبر منها يقدر بالأصغر مثل النغمات المركبة التي تقدر بأكثر من نغمة واحدة وهذا ليس في المـموعات فقط بل وفي الألفاظ مثل أسباب المقطع.

[٤٢] [ثم قال؛] **والقطر يكال باثنين والضلع أيضًا وهن أعظام ما وله جمع الأعظام** [يريد؛] وقطر الدائرة يقدر بضلع المسدس وبأضلاع أخر واقعة في الدائرة وكذلك الأضلاع تقدر بأكثر من قدر واحد للقطر.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[43] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre 'bir' bütün şeylerin ölçütü değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Söz konusu bu 'bir' tabiatı bakımından bütün şeylerin ölçütü olan bir değildir. Ne var ki şayet onların tümünün tek bir aynı tabiatı olsaydı böyle olurdu.

[44] ***"Ve bilinen bütün büyüklükler için (bir) yoktur. Bunlardan cevher ya nicelik veya suret bakımından cüzlere ayrılır"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Bütün büyüklükler için hususen de cisim için hepsini ölçen bir ölçüt yoktur. Özellikle de onu bir kez nicelikle bir kez ise nitelik bakımından olan cüzleriyle ölçtüğümüz zaman.

[45] ***"Bu sebeple 'bir' cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz. Çünkü bütün eşyanın ilki cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Her birinde bölünmeyen bir 'bir' vardır. Çünkü her cinste ilk olanın bölünmez olması zorunludur. Aksi takdirde 'ilk' olmaz ve nitelik hakkındaki bu söze dek imkânsızlık doğar. Tıpkı vuruş hakkında arız olduğu gibi. Lafızların kendisiyle ölçüldüğü şeylere gelince, ki bunlar hecelerdir, onlar bölünmez değildir. Özellikle de hecelerden mürekkep olan, örneğin aruz sanatı ehlinin evtad, esbab ve mısralar diye isimlendirdikleri şeyler gibi. Zira bunlar bölünmez değildir.

[46] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne ki bölünmeyen her 'bir' aynı türden değildir. Örneğin ayak ve birlik gibi. Aksine bazısı kesinlikle cüzlere ayrılmaz/parçalanmaz. Bazısı ise denildiği gibi his bakımından parçalanmayan şeylerdir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şeyin ölçümü ve bilgisi için alınan bütün birimler aynı türden bölünmez değildir. Aksinc, örneğin sayıdaki 'bir' gibi bazıları kesinlikle bölünmeyendir, bazıları da konum bakımından bölünmeyendir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[٤٣] [ثم قال؛] **فليس الواحد مكيال جميع الأشياء** [يريد؛] وليس ذلك الواحد ما بطبعه أن يكون الواحد الذي هو مكيال جميع الأشياء إلا لو كانت جميعها لها طبيعة واحدة بعينها.

[٤٤] وقوله؛ **ولا لجميع الأعظام التي تعرف ومنها الجوهر إن جزأناه إما بالكمية وإما بالصورة** [يريد؛] ولا جميع الأعظام لها واحد يكيل الجميع وبخاصة الجسم ولا سيما إذا قدرناه مرة بالكمية ومرة بأجزائه التي من قبل الكيفية.

[٤٥] وقوله؛ **ولهذا السبب الواحد لا يتجزأ لأن أول جميع الأشياء الذي لا يتجزأ** [يريد؛] وفي كل واحد يكون واحد لا ينقسم لأن الأول في كل جنس يجب أن يكون غير منقسم وإلا فلم يكن أولاً إلى هذا القول في الكيفية مثل ما يعرض في الإيقاع ... وأما التي تقدر بها الألفاظ وهي المقاطع فإنها ليست غير منقسمة وبخاصة ما تركب من المقاطع مثل التي يسمونها أهل صناعة العروض الأوتاد والأسباب والمصاريع فإنها ليست غير منقسمة.

[٤٦] [ثم قال؛] **وليس كل واحد غير متجزئ بنوع واحد مثل القدم والوحدة بل بعضها لا يتجزأ البتة وبعضها يريد أن يكون فيما لا يتجزأ بالحس كما قيل** [يريد؛] وليس جميع الوحدات التي تتخذ لمكيل الشيء ومعرفته هي غير متجزئة بنوع واحد بل بعضها غير متجزئ البتة مثل الواحد في العدد وبعضها غير متجزئ بالوضع

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Örneğin adım ve karışlarla ölçülen şeylerin birimleri gibi. Bazıları ise ölçü bakımından histe bölünmez olan şeylerin alınmasıyla böyledir. Örneğin arpa taneleri gibi.

[47] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre bitişik olan her şeyin parçalanması/cüzlerine ayrılması uygundur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Histe parçalanmayan şeyin ölçütlerden olduğunu söylemiştik. Çünkü buna benzer ölçütler bitişiğin tabiatındandır ve her bitişik olan da cüzlerine ayrılır.

[48] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve ölçüt daima mütecanistir/cinsteştir. Örneğin büyüklüklerin ölçütünün büyüklük olması gibi. Münferit her bir şeyde de durum böyledir. Buna göre uzunluklar için uzunluk, araz için araz, sesler için ses, ağırlık için ağırlık ve birler için birlik ölçüttür."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Söylemiş olduğu bu şey açıktır. Şöyle ki her cinsin kendisiyle ölçüldüğü 'bir' bu cinsin tabiatındandır. Zira ne sayılar büyüklükle ölçülür ne büyüklükler birlikle ölçülür. Aksine denildiği gibi birimler birlikle, büyüklükler ise büyüklükle ölçülür.

[49] Birlik hakkındaki; ***"Zira söz konusu bu türe göre alınması gerekir. Yoksa sayı için sayı olmasına göre değil"*** [sözüyle de şunu kasteder:] 'Bir', sayılar olması bakımından değil, ancak birlerden mürekkep olması bakımından sayıyı ölçer. Sayı olması bakımından sayıyı ise birlik ölçer.

[50] ***"Eğer onlara benzer olursa (ona göre olurdu), fakat onlar gibi olması zorunlu değildir. Aksine birlerin ölçütünün birlik değil birler olması gerekecektir. Sayı ise birlerin çokluğudur"*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Sayıyı ancak sayı ölçer, fakat ölçülen sayıyı ölçenin benzeri bir sayı olması gerekli değildir. Aksine ölçmenin 'bir' ile ölçülen ilk sayıda son bulması zorunludur. Çünkü sayı birlerin çokluğudur.

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi: https://rabet.ly.org

مثل مكيل الأشياء بالقدم والأشبار وبعضها بأن تتخذ أشياء غير منقسمة في الحس بالوزن مثل حبوب الشعير.

[٤٧] [ثم قال؛] **فخليق أن يكون كل متصل يتجزأ** [يريد؛] وإنما قلنا إن من المكايل ما لا يتجزأ في الحس لأن أمثال هذه المكايل هي من طبيعة المتصل وكل متصل فإنه يتجزأ.

[٤٨] [ثم قال؛] **والمكيال أبدًا مجانس مثل مكيال الأعظام عظم وكذلك في كل واحد من المنفردة فللطول طول وللعرض عرض وللأصوات صوت وللثقل ثقل وللآحاد الوحدة** وهذا الذي قاله بين وهو أن الواحد الذي يقدر به كل جنس هو من طبيعة ذلك الجنس فإنه ليس تقدر الأعداد بعظم ولا الأعظام بوحدة بل الوحدات كما قال تقدر بوحدة والأعظام بعظم.

[٤٩] وقوله في الوحدة؛ **فإنه ينبغي أن يؤخذ على هذا النوع لا لأنه عدد لعدد** [يريد؛] والواحد إنما يقدر العدة من حيث هو مركب وحدات لا من حيث هي عدة وإنما يقدر العدة بما هو عدة بوحدة.

[٥٠] وقوله؛ **وإن كان ينبغي أن يكون مثل ذلك ولكن لا يوجب مثل ذلك بل سيوجب مكيال الآحاد آحاد لا الوحدة وأما العدة فتكرير آحاد** [يريد؛] وإن كان العدد إنما يقدره عدد لكن ليس يلزم أن يكون العدد المقدر يقدره عدد مثله بل يجب أن ينتهي التقدير إلى أول عدد يقدر بالواحد لأن العدد هو كثرة آحاد.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[51] ***"Birlerin ölçütünün birlik değil birler olması"*** demesinin nedeni, her şeyin ölçütünün cinsinden olmasını tarif etmektir. Böylece birlerin ölçütü birlik olmaz, aksine 'bir' birlerin/birimlerin ölçütü olur. Kanaatimce burada kastettiği şudur; 'bir' ve birlik hakkındaki durum böyle olunca, 'bir' birlikten türemişken, örneğin bir ve sayı gibi tür bakımından farklı olan şeyler hakkındaki durum nasıl olur.

Aristoteles der ki;

Yine aynı nedenle biz deriz ki; bilgi ve his şeylerin ölçütüdür. Zira biz herhangi bir şeyi onlarla biliriz. Hâlbuki onlar, ölçmekten çok, ölçülmeye layıktır. Fakat sanki başkası bizi ölçüyormuş da üzerimize konulmuş bir zira' ile hangi ölçüde olduğumuzu biliyormuşuz gibi bir durum arız olur. Protagoras diyordu ki; 'insan bütün eşyanın ölçütüdür'. Sanki o bilen ve hissedeni kastediyor gibidir. Çünkü bunlardan biri hisse, diğeri ise bilgiye sahiptir. Demiştik ki; onlar kendileri için vaz'edilmiş iki ölçüttür. Buna göre onlar hiçbir şey söylemedikleri halde bir şey söyledikleri görüşündedirler. Bu durumda açıktır ki, yetkin anlamda sınıfladıkları bir'in mahiyeti daha çok şudur; o, hâkim türde niceliğin sonra da niteliğin (ölçütüdür). Bazıları nicelik bakımından bazıları da nitelik bakımından bölünmezse böyle olacaktır. Bu nedenle 'bir' ya mutlak olarak veya bir olması bakımından bölünmezdir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

[٥١] وإنما قال؛ **مكيال الآحاد آحاد لا الوحدة** ليعرف أن مكيال كل شيء هو من جنسه حتى أن مكيال الآحاد ليس هي الوحدة بل الواحد مكيال الآحاد وإنما يريد فيما أحسب أنه إذا كان الأمر هكذا في الواحد مع أن الواحد مشتق من الوحدة فكم أحرى فيما كان مختلفًا بالنوع مثل الواحد والعدد.

قال أرسطوطاليس

ونقول أيضًا إن العلم مكيال الأشياء والحس لعلة واحدة وذلك أنه نعلم بها شيئًا ما وإلا فإنها أجدر أن تكال من أن تكيل ولكن يعرض لنا كأنه لو أن آخر كالنا لعلمنا أي قدر نحن نقدر الذراع الذي يوضع علينا وقد كان افراطاغورش يقول إن الإنسان كيل جميع الأشياء كأنه أعنى بالعالم أو الحساس فلأن لأحد هذين حسًا وللآخر علمًا قلنا إنها مكيالان للأشياء الموضوعة لهما فلما كانوا لا يقولون شيئًا فصل يرون أنهم يقولون شيئًا فبين أن الآنية للواحد أكثر ذلك وهو الاسم الذي سيفرزونه للكاملة هو بنوع مسود للكمية ثم للكيفية ويكون مثل هذا أما أحدها إن كان غير منقسم بالكمية والآخر إن كان بالكيفية ولذلك الواحد غير منقسم إما بنوع مبسوط وإما بأنه واحد.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tefsir

[52] ***"Yine aynı nedenle biz deriz ki; bilgi ve his şeylerin ölçütüdür. Zira biz herhangi bir şeyi onlarla biliriz"*** [sözüyle şunu kasteder:] Bazen akıl ve hissin her ikisinin de ölçüt olduğu söylenir. Ama akıl akledilir şeylerin ölçütüdür, his ise hissedilir şeylerin ölçütüdür. Bunların ölçüt olmasının ciheti, her ikisiyle de mevcutların bilinir olmasıdır ki bilinmeyi mümkün kılan da ölçüttür. İşte bu, his, akıl ve 'bir' için müşterek illettir. Buna rağmen bilgi ve hissin mevcutları ölçmelerinden daha çok, mevcutların onları ölçmesi daha uygun olur. İşte ***"buna rağmen onlar ölçmekten çok, ölçülmeye layıktır"*** sözüyle bunu kastetmiştir. Şöyle ki şayet Protagoras'ın dediği gibi mevcudun varlığı, nefste bulunana tabi olsaydı bunlar ölçüt olurdu. Ama onlardan nefste bulunan mevcuda tabi olduğu zaman bu durumda mevcut nefsi/zihni ölçen olur. Biz bundan nefsimizde hâsıl olan miktarı idrak ederiz. Tıpkı bir insan bizi zira' ile ölçseydi bizde kaç zira' olduğunu idrak edeceğimiz gibi. İşte buna delalet etmek üzere [demiştir ki:] ***"Fakat sanki başkası bizi ölçüyormuş da üzerimize konulmuş bir zira' ile hangi ölçüde olduğumuzu biliyormuşuz gibi bir durum arız olur."*** [Bu sözüyle kastettiği] kendisiyle ölçülen şeydir.

[53] ***"Protagoras diyordu ki; 'insan bütün eşyanın ölçütüdür'."*** [sözüyle de şunu kasteder:] Şöyle ki o, doğrunun, insanlardan her birinin inandığı şey olduğunu düşünüyordu. Hatta ona göre, iki insan tek bir şey hakkında iki karşıt şeye inandığında bu ikisi de doğru olur. Çünkü o, doğrunun inanca tabi olduğu görüşündeydi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

التفسير

[٥٢] قوله؛ **ونقول أيضًا إن العلم مكيال الأشياء والحس لعلة واحدة وذلك أنه نعلم بها شيئًا ما** [يريد؛] وقد يقال في العقل والحس أنهما مكيالان أما العقل فللأشياء المعقولة وأما الحس فللأشياء المحسوسة من قبل أن بهما تعرف الموجودات والذي به تعرف هو مكيال وهذه هي العلة المشتركة للحس والعقل وللواحد وإلا فإن العلم والحس هما أجدر أن تكيلهما الموجودات من أن يكيلاهما الموجودات وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **وإلا فإنها أجدر أن تكال من أن تكيل** وذلك أنه إنما كانت تكون مكيالاً لو كان وجود الموجود تابعًا لما في النفس من ذلك على ما يقوله افراطاغورش وأما إذا كان ما في النفس منها تابعًا للموجود فالموجود هو الذي يكيل النفس ونحن ندرك قدر ما حصل في أنفسنا من ذلك كما أنه لو كالنا إنسان بالذراع لكنا ندرك كم فينا من ذراع وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **لكن يعرض لنا كأنه لو أن آخر كالنا لعلمنا أي قدر نحن نقدر الذراع الذي يوضع علينا** [يريد؛] الذي يكال به.

[٥٣] وقوله؛ **وقد كان افراطاغورش يقول إن الإنسان كيل جميع الأشياء** [يريد؛] من قبل أنه كان يرى أن الحق هو فيما يعتقده إنسان إنسان من الناس حتى كان يعتقد أنه إذا اعتقد إنسانان في شيء واحد المتقابلين أن كليهما صادق لأنه كان يرى أن الصادق تابع للاعتقاد.

[54] ***"Sanki o bilen ve hissedeni kastediyor gibidir. Çünkü bunlardan biri hisse, diğeri ise bilgiye sahiptir. Demiştik ki; onlar kendileri için vaz'edilmiş iki ölçüttür."*** [Bu sözleriyle de şunu kasteder:] Ancak biz demiştik ki insan, bilen ve hisseden olması bakımından ölçüttür. Bunu bilen ve hisseden hakkında söyleyişimiz de nefsin bu cüz'ünün bir hissi ve öteki cüz'ünün bir bilgisi olması bakımındandır.

[55] ***"Buna göre onlar hiçbir şey söylemedikleri halde bir şey söyledikleri görüşündedirler"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu sözleriyle işaret etmiş olduğu kimseler, bir'in tanımı hakkında konuşurken onun kaç türlü söylendiğini tafsil etmeyen kimselerdir. Demek istiyor ki bu kimseler, kaç türde söylendiğini tafsil etmeden 'bir' hakkında konuştuklarında, onun tanımı hakkında bir şey söylediklerini zannetmişlerdir. Oysa onlar çelişkili bir şey söylemektedirler. Bu nedenle şunu söyleyerek sözünü tamamlamıştır: ***"Bu durumda açıktır ki, yetkin anlamda sınıfladıkları bir'in mahiyeti daha çok şudur; o, hâkim türde niceliğin sonra da niteliğin (ölçütüdür)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Tafsil ettiğimiz şekilde 'bir'in pek çok manaya delalet ettiği hakkında inceleme yapıldığında, bir'in hüviyetinin bundan daha çok olduğu ve söz konusu cinste en yetkin anlamda ona özgü kıldıkları ismin, bu anlama delalet ettiği açıkça ortaya çıkar. Ve bu anlam öncelikli ve mutlak olarak nicelikte bulunan 'bir' içindir sonra da nitelikte bulunan 'bir' içindir. Çünkü 'bir' zannettikleri gibi bütün şeylerde bir/aynı ve onların ilkesi değildir.

[56] Başka bir tercümede bunun yerine bulduğunuz şey de bu tefsire/yoruma delalet eder: ***"Onların vaz'edilmiş ölçüler olduğunu söyleyenler, üstün bir şey söylediklerini düşünürler. Şöyle ki onlar, bir için olduğundan daha çok, öncelikle gerçek nicelik için olan şeyin ölçüsü olarak tafsil ettikleri isim içindir. Aynıyla bu misale göre nicelik içinde olur."***

[٥٤] وقوله؛ كأنه أعنى بالعالم أو الحساس فلأن لأحد هذين حسًّا وللآخر علمًا قلنا إنهما مكيالان للأشياء الموضوعة لهما [يريد؛] وإنما قلنا إن الإنسان مكيال من قبل أنه عالم حساس وقلنا ذلك في العالم والحساس من قبل أن لهذا الجزء من النفس حسًّا ولهذا الآخر علمًا.

[٥٥] وقوله؛ فلما كانوا لا يقولون شيئًا فصل يرون أنهم يقولون شيئًا يشير بذلك إلى الذين كانوا يتكلمون في حد الواحد من غير أن يفصلوا على كم نوع يقال الواحد يريد وذلك أنهم إذا تكلموا في الواحد من غير أن يفصلوا على كم نوع يقال ظنوا أنهم يقولون شيئًا في حده وهم يقولون شيئًا خلفًا ولذلك أردف هذا بأن قال؛ **فبين أن الآنية للواحد أكثر ذلك وهو الاسم الذي سيفرزونه للكاملة هو بنوع مسود للكمية ثم للكيفية** [يريد؛] وإذا نظر في الواحد على ما فصلنا أنه يدل على معان كثيرة فبين أن هوية الواحد أكثر ذلك ومعناه وهو الذي يدل عليه الاسم الذي يخصونه بالمعنى الكامل في هذا الجنس هو موجود بنوع متقدم وبإطلاق للواحد الذي في الكمية ثم للواحد الذي في الكيفية إذ ليس الواحد واحدًا في جميع الأشياء ومبدأ لها كما ظنوا.

[٥٦] ويدل على هذا التفسير ما نجده في ترجمة أخرى بل هذا وهو قوله؛ **وأما الذين يقولون إنها مقادير التي توضع يرون أنهم يقولون شيئًا فضلاً أنها تكون للواحد أكثر بالاسم الذي يفصلون به هو مقدار لما هو أولاً للكمية الحقيقية جدًّا وعلى هذا المثال بعينه وللكيفية**

[Bu sözüyle şunu kasteder:] Birimleri/birleri, şeyleri ölçüm için vaz'edilmiş ölçüler olarak tanımlayanlar, bu ismin verildiği şeylerin bazılarını bazılarından ayrıştırmadıkları zaman iyi bir söz söylediklerini zannederler. Ayrıştırdıklarında ise ölçü, ölçüt ve bir'in ayrışık olan gerçek nicelik için sonra ise nitelik için mevcut olan ölçüye delalet ettiğini gördüler. Buna göre onların söylediklerinin batıl olduğu ortaya çıkmıştır.

[57] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazıları nicelik bakımından bazıları da nitelik bakımından bölünmezse böyle olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' ve ilk ölçüt ya nicelikte mevcut olur ki bu nicelik bakımından bölünmez veya nitelikte mevcut olur ki bu da nitelikte ve özellikle de cevherlikte bölünmez.

[58] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle 'bir' ya mutlak olarak veya bir olması bakımından bölünmezdir."*** [Bu sözüyle ise şunu kasteder:] O ya cevherde bölünmeyen bir olması bakımından 'bir'dir veya nicelikte bölünmeyen bir olması bakımından 'bir'dir. Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler bulunur: ***"Bu nedenle 'bir' basit/mutlak olması bakımından ve bir olması bakımından bölünmeyendir."*** Bununla öğretmek istediği şey şudur: Bu sebep yani bir isminin tafsilinin ihmal edilmesi, ayrışık nicelikteki bir'in cevher olduğuna, onun mevcutların ilkesi olduğuna ve bu yüzden sayıların cevher olduğuna inananların bu inançlarında yatan sebeptir.

[59] Ben derim ki bu sebep, İbn Sînâ'nın sayının ilkesi olan bir'in, on kategorideki mevcutların cinsi olduğuna dair inancındaki sebeple aynıdır. Buna göre o, onlar için müşterek olan bir araza delalet eder.

[يريد؛] والذين يحدون الوحدات بأنها مقادير الأشياء التي توضع للتقدير يظنون أنهم يقولون قولاً جيدًا متى لم يفصلوا بعض ما ينطلق عليه هذا الاسم عن بعض فإذا فصلوا رأوا أن اسم المقدار والكيل والواحد يدل على المقدار الموجود للكمية الحقيقية وهي المنفصلة ثم بعد ذلك للكيفية فظهر أن ما قالوه باطل.

[٥٧] [ثم قال؛] **ويكون مثل هذا أما أحدها إن كان غير منقسم بالكمية والآخر إن كان بالكيفية** [يريد؛] ويكون الواحد والمكيال الأول أما الموجود في الكمية فهو الذي لا ينقسم بالكمية والموجود في الكيفية هو الذي لا ينقسم في الكيفية وبخاصة الجوهرية.

[٥٨] [ثم قال؛] **ولذلك الواحد غير منقسم إما بنوع مبسوط وإما بأنه واحد** [يريد؛] إما بأنه واحد غير منقسم في الجوهر وإما بأنه واحد غير منقسم في الكمية وفي ترجمة أخرى بدل هذا؛ **ولذلك الواحد غير منقسم بما هو بسيط وبما هو واحد** وإنما أراد أن يعلم أن هذا السبب أي إهمال تفصيل اسم الواحد هو السبب في اعتقاد من اعتقد أن الواحد الذي في الكمية المنفصلة هو جوهر وأنه مبدأ الموجودات وأن الأعداد لمكان هذا جواهر.

[٥٩] قلت وهذا بعينه هو السبب في اعتقاد ابن سينا أن الواحد الذي هو مبدأ العدد هو جنس للموجودات العشرة على أنه يدل على عرض مشترك لها

Şöyle ki sayının ilki olan 'bir' ile ki sayının faslındaki bir'i kastediyorum, mevcut isminin müradifi olan 'bir' ismi arasındaki fark, bu adam için problem oluşturmuştur.

Aristoteles der ki;

Cevher ve tabiat bakımından ise onun nasıl olduğunu araştırmalıyız. Tıpkı şaşkınlık verici güç meselelerde yapmış olduğumuz araştırma gibi: Bir'in ne olduğunu ve tıpkı önce Pythagorasçıların sonra da Platon'un dediği gibi; 'onun herhangi bir şeyin cevheri' gibi mi olduğunu yoksa vaz'edilmiş herhangi bir tabiat mı olduğunu düşünmemiz gerekir? Bununla birlikte tabiat ilmi bilginlerinin (tabiatçıların) söylediği gibi onu daha bilinir ve daha fazla bir sözle söylememiz gerekir. Zira onlardan bazıları bir'in sevgi olduğunu, bazıları sonlu olduğunu ve bazıları da sonsuz olduğunu söylemiştir. Fakat, tıpkı cevher hakkında ve mevcut hakkındaki görüşlerde denildiği gibi, küllîlerden hiçbirinin cevher olması mümkün değilse; bu durumda 'aynıyla bu şey' cevher değildir. Zira müşterek olduğundan, çokluktan başka bir şey olması mümkün değildir, aksine o salt kategori/yüklem gibi olur. Buna göre açıktır ki, tıpkı bir'in cevher olması gibi o da cevher değildir. Zira bir ve mevcut ondan daha çok, bütün eşya üzerine söylenen genel/küllî kategorilerdir. Şu halde cinsler ne tabiatlardır ne de başkalarından ayrık/mufarık olan cevherlerdir. Aynıyla onun sahip olduğu illetler nedeniyle mevcut ve cevherler de cinsler değildir. Yine bütün eşyanın bunun gibi olması zorunludur.

وذلك أن هذا الرجل أشكل عليه الفرق بين اسم الواحد الذي هو مبدأ العدد أعني الذي في فصوله وبين اسم الواحد المرادف لاسم الموجود.

قال أرسطوطاليس

وأما بالجوهر والطبيعة فلنفحص كيف هو كمثل ما فحصنا في المسائل المتحيرة العويص ما الواحد وهل ينبغي أن يظن به أنه واحد كجوهر شيء ما كما قال أولاً أصحاب فيثاغورس وأفلاطون من بعد أو هو طبيعة ما موضوعة وينبغي مع هذا أن يقال بقول أعرف وأكثر مثل ما قال أصحاب العلم الطبيعي فإن بعض أولئك قال إن الواحد المحبة وبعض أنه المتناهي وبعض أنه الغير متناه ولكن إن كان لا يمكن أن يكون شيء من الكليات جوهرًا كما قيل في أقاويل الجوهر والتي قيلت في الهوية فإذًا هذا بعينه ليس بجوهر أيضًا فإنه لا يمكن أن يكون شيء غير الكثرة فإنه مشترك بل كأنه مقول فقط فبين أنه ليس جوهر كما ليس الواحد أيضًا فإن الواحد والهوية مقولات كلية أكثر ذلك تقال على جميع الأشياء فإذًا ولا الأجناس بالطباع ولا جواهر مفارقة للآخر ولا يمكن أن يكون الواحد أيضًا جنسًا لتلك العلل بعينها التي لها ولا الهوية ولا الجواهر أجناس وأيضًا مضطر أن تكون جميع الأشياء مثل ذلك.

Tefsir

[60] ***"Cevher ve tabiat bakımından ise onun nasıl olduğunu araştırmalıyız. Tıpkı şaşkınlık verici güç meselelerde yapmış olduğumuz araştırma gibi"*** [sözüyle şunu kasteder:] Cinslerin her birinde, bu cinste ilk olan bir bir'in bulunduğu açıkça ortaya çıktığına göre, şimdi de cevherdeki bir'in tabiatının mahiyetini, şaşkınlık veren güç meselelerdeki gibi bir araştırmayla araştırmalıyız.

[61] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bir'in ne olduğunu ve tıpkı önce Pythagorasçıların sonra da Platon'un dediği gibi; 'onun herhangi bir şeyin cevheri' gibi mi olduğunu yoksa vaz'edilmiş herhangi bir tabiat mı olduğunu düşünmemiz gerekir?"*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu soruşturmadaki güçlük, Pythagorasçıların sayı hakkında ve Platoncuların idealar hakkında söyledikleri gibi, bir'in hissedilir cevherlerden başka, kendi başına mı kaim olduğunu yoksa hissedilir cevherlerden bir cevhere mi delalet ettiğini bilmektir. Tıpkı tabiat ilmi bilginlerinin (tabiatçıların), 'o ateştir veya havadır veya tabiattır veya sudur veya onlardan başka bir şeydir' dediği gibi.

[62] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bununla birlikte, tıpkı tabiat ilmi bilginlerinin (tabiatçıların) söylediği gibi onu daha bilinir ve daha fazla bir sözle söylememiz gerekir. Zira onlardan bazıları bir'in sevgi olduğunu bazıları sonlu olduğunu ve bazıları da sonsuz olduğunu söylemiştir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Araştırmamızı kadim filozofların ilkeler hakkındaki sözleri hakkında daha açık bir şekilde yapmamız gerekir. Zira onlar küllîler değil, tıpkı tabiatçıların kabul ettiği gibi münferit varlıklardır. Zira onların bazısı cevherin ilkesinin sevgi olduğunu, bazıları onun hava veya su gibi sonlu cisim olduğunu ve bazıları da onun sonsuz cisim olduğunu söylemiştir.

التفسير

[٦٠] قوله؛ **وأما بالجوهر والطبيعة فلنفحص كيف هو مثل فحصنا في المسائل المتحيرة العويص** [يريد؛] وإذ قد تبين أن في كل واحد من الأجناس واحد هو أول في ذلك الجنس فلنفحص عن طبيعة الواحد في الجوهر ما هي مثل فحصنا عن المسائل المحيرة العويصة.

[٦١] [ثم قال؛] **والعويص ما الواحد وهل ينبغي أن يظن به أنه واحد كجوهر شيء ما كما قال أولاً أصحاب فيثاغورش وأفلاطون من بعد أو هو طبيعة موضوعة** [يريد؛] والعويص الذي في هذا الطلب هو أن نعلم هل الواحد قائم بنفسه غير الجواهر المحسوسة على ما قاله أصحاب فيثاغورش في العدد وأفلاطون في الصور أم يدل على جوهر من الجواهر المحسوسة مثل ما قال أصحاب العلم الطبيعي إنه نار أو هواء أو طبيعة أو الماء أو شيء آخر منها.

[٦٢] [ثم قال؛] **وينبغي مع هذا أن يقال بقول أعرف وأكثر مثل ما قال أصحاب العلم الطبيعي فإن بعض أولئك قال إن الواحد المحبة وبعض أنه المتناهي وبعض أنه الغير متناه** [يريد؛] وينبغي أن نجعل فحصنا بقول أبين في أقاويل القدماء في المبادئ فإنه موجودات منفردة لا كليات كما صيرها أصحاب العلم الطبيعي فإن بعضهم قالوا إن مبدأ الجوهر هو المحبة وبعضهم قالوا إنه جسم متناه مثل الهواء أو الماء وبعضهم قالوا جسم غير متناه.

[63] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat, tıpkı cevher hakkında ve mevcut hakkındaki görüşlerde denildiği gibi, küllîlerden hiçbirinin cevher olması mümkün değilse; bu durumda 'aynıyla bu şey' cevher değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat cevher ve varlığın cinsleri hakkında konuşmuş olduğu makalede açıkça ortaya çıktığı ve geçtiği gibi, küllîlerden hiçbir şeyin cevher olması mümkün değildir. Bu yüzden açıktır ki 'küllî bir' cevher değildir.

[64] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira müşterek olduğundan çokluktan başka bir şey olması mümkün değildir, aksine o salt kategori/yüklem gibi olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çünkü pek çok şey için müşterek olan bir şeyin cevher olması mümkün değildir. Ne var ki bu, sadece nefste mevcut olması bakımından mümkündür. Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade yer almaktadır: ***"Zira bunun çokluğun dışında tek bir şeymiş gibi cevher olması muhtemel değildir. Şöyle ki o sadece yüklemede bir illet gibidir."*** İşte bu, bu tercümede ***"o salt kategori/yüklem gibi olur"*** ifadesiyle kastetmiş olduğu şeydir. Yani küllî, sadece yüklemdir.

[65] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre açıktır ki, tıpkı bir'in cevher olmaması gibi o da cevher değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu bakımdan ki 'bir' ve mevcut sadece zihinde olması bakımından varlığı bulunan küllî yüklemlerdir. ***"Zira bir ve mevcut ondan daha çok bütün eşya üzerine söylenen genel/küllî kategorilerdir"*** demesinin nedeni, bir ile mevcut ve hüviyye isimlerinin müteradif/eşanlamlı olmasıdır. ***"Daha çok"*** demesinin nedeni, mevcut isminin, bazen 'bir' isminin söylendiği şeylerden daha çok şeye söylenmesidir. Örneğin doğru/sadık anlamı üzerine söylenen gibi.

[٦٣] [ثم قال؛] **ولكن إن كان لا يمكن أن يكون شيء من الكليات جوهرًا كما قيل في أقاويل الجوهر والتي قيلت في الهوية فإذًا هذا بعينه ليس بجوهر أيضًا** [يريد؛] ولكن إذ قد تقدم فبين في المقالة التي تكلم فيها في الجوهر وفي أجناس الموجود أنه ليس يمكن أن يكون شيء من الكليات جوهرًا فبين أن الواحد الكلي ليس بجوهر.

[٦٤] [ثم قال؛] **فإنه لا يمكن أن يكون شيء غير الكثرة لأنه مشترك بل كأنه مقول فقط** [يريد؛] لأنه لا يمكن أن يوجد شيء مشترك لأشياء كثيرة هو جوهر إلا من حيث هو في النفس فقط وبدل هذا في ترجمة أخرى؛ **فليس يحتمل أن يكون هذا جوهرًا كأنه شيء واحد غير الكثرة وذلك أنه كالعلة في الحمل فقط** وهذا هو الذي أراد بقوله في هذه الترجمة؛ **كأنه مقول فقط** أي أن الكلي محمول فقط.

[٦٥] [ثم قال؛] **فبين أنه ليس هو جوهر كما ليس الواحد أيضًا** [يريد؛] وإذا كانت الكليات ليست جواهر فبين أن الموجود العام ليس بجوهر موجود خارج النفس كما ليس الواحد العام جوهرًا. [ثم قال؛] **فإن الواحد والهوية مقولات كلية أكثر ذلك** [يريد؛] من قبل أن الواحد والهوية محمولات كلية لا وجود لها إلا من حيث هي في الذهن وإنما قال؛ **أكثر ذلك تقال على جميع الأشياء** لأن اسم الواحد والموجود والهوية مترادفان وإنما قال؛ **في الأكثر** لأن اسم الموجود قد يقال على أكثر مما يقال عليه اسم الواحد مثل الذي يقال على معنى الصادق.

[66] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde cinsler ne tabiatlardır ne de başkalarından ayrık/mufarık olan cevherlerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde küllîler cevherler olmadığından cinsler de cevher değildir.

[67] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aynıyla onun sahip olduğu illetler nedeniyle mevcut ve cevherler de cinsler değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlar bakımından küllîlerin cevherler olması da imkânsızdır. ***"Cevherler de cinsler değildir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Çünkü küllîler cinslerdir.

[68] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine bütün eşyanın bunun gibi olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün küllîler ya küllî cevher veya küllî arazlar olur.

Aristoteles der ki;

Mevcut/hüviyye bir'in türlerine eşit olan türlere söylenir. 'Bir', niteliklerde bir tür tabiat olduğundan niceliklerde de bu aynı şekildedir. Buna göre açıktır ki, tıpkı mevcutta olduğu gibi bir'in de küllî bir şekilde soruşturulması gerekir. Çünkü onun tabiatının[1] bilgisi hakkında 'o işte budur' demek yeterli değildir. Fakat renklerde 'bir', örneğin beyaz gibi, tek bir renktir. Zira öteki rengin bundan ve siyahtan olduğunu görürsün. Siyah ise, tıpkı karanlığın ışığın yokluğu olması gibi, beyazın yokluğudur. Şu halde şayet mevcutlar renkler olsaydı bu durumda mevcutların belirli bir sayısı olurdu. Fakat hangi şeyin? Açıktır ki onlar renklerin sayısı olurdu. Ve 'bir' de bir olması bakımından, örneğin beyaz gibi, tek bir şey olurdu. Yine aynı şekilde şayet mevcutlar/hüviyyeler melodiler olsaydı

[1] Muhakkikin metinde tercih etmiş olduğu 'talep/soruşturma' lafzı yerine 'tabiat' lafzını tercih ettik.

[٦٦] [ثم قال؛] فإذًا ولا الأجناس بالطباع ولا جواهر مفارقة للآخر [يريد؛] وإذا لم تكن الكليات جواهر فَوَلا الأجناس هي أيضًا جواهر.

[٦٧] [ثم قال؛] ولا يمكن أن يكون الواحد جنسًا لتلك العلل بعينها التي لها ولا الهوية [يريد؛] من قبلها امتنع أن تكون الكليات جواهر وقوله؛ **ولا الجواهر أجناس** [يريد؛] لأن الأجناس هي كليات.

[٦٨] [ثم قال؛] وأيضًا مضطر أن تكون جميع الأشياء مثل ذلك [يريد؛] جميع الكليات كانت كليات جواهر أو كليات أعراض.

قال أرسطوطاليس

والهوية تقال بأنواع مساوية لأنواع الواحد فإذ كان الواحد في الكيفيات وهو طبع ما فكان ذلك في الكميات أيضًا فبين أنه ينبغي بنوع كلي أن يطلب ما الواحد كالهوية أيضًا إذ ليس في معرفة طبعه أنه هو هذا كفاية ولكن في الألوان اللون الواحد مثل الأبيض فإن الأخر ترى أنها تكون من هذا ومن الأسود والأسود عدم الأبيض كما أن الظلمة عدم الضوء فإذًا لو كانت الهويات ألوانًا لكان للهويات عدد ولكن لأشياء فبين أنها كانت تكون الألوان والواحد أيضًا بأنه واحد إن كان شيء واحد مثل الأبيض وكذلك أيضًا لو كانت الهويات ألحانًا

çeyrek notanın bir sayısı olurdu, fakat onlar cevher ve bir'den müellef olmaz. Şu halde cevheri 'bir' değil, aksine çeyrek nota (diasis) olan bir şey olurdu. Yine aynı şekilde notalarda da şayet mevcutlar harfler olsaydı tek bir sesli harf onların sayısı olurdu
[1054a] **Şayet mevcutlar, doğrusal çizgi şekilleri olsaydı şekillerin sayısı şekiller olur 'bir' ise üç açısı olan (üçgen) olurdu. Bu söz diğer cinslerde de aynı şekildedir. Şu halde infiallerde/edilgilerde, niteliklerde ve harekette bir sayı var ise ve tümünde bir tür 'bir' var ise; sayı şeylerin ve bir tür bir'in sayısı ise ve bu aynıyla cevherdeki (durum) değil ise**
10 **benzer durumun cevherde de olması zorunludur. Zira o, tümünde benzerdir. Buna göre açıktır ki her bir cinsteki 'bir', bir tür tabiattır ve söz konusu 'bir' onlardan hiçbir şeyin aynıyla tabiatı değildir. Fakat, tıpkı renklerde kendisi 'bir' olan bir renk talep edildiği gibi aynı şekilde cevherde de kendisi 'bir' olan bir cevher talep edilir.**

15 ***Tefsir***

[69] [Aristoteles der ki:] 'Bir', mevcut ve hüviyye isminin söylendiği şeylere eşit türlerde söylenip sadece cihet bakımından onlardan farklılaşınca ve yine nitelikteki bir, tabiat bakımından bölünmez olup nicelikte de böyle olunca, buna göre açıktır ki mevcutta
20 bir'in ne olduğunun soruşturulması gerekir. Şöyle ki bu da cevherde öncelikle bölünmez olan ilk bir'i tarif ederek yapılır.

[70] ***"Çünkü onun tabiatının[1] bilgisi hakkında 'o işte budur' demek yeterli değildir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Çünkü cevherde buna benzer bir şeyin bulunması gerektiği hususu, cevherdeki bu
25 şeyin ne olduğu bilinmeksizin, onun bilgisinde mevcut değildir.

[1] Muhakkikin metinde tercih etmiş olduğu 'talep/soruşturma' lafzı yerine 'tabiat' lafzını tercih ettik.

لكان لدياسيس عدد ولكن لا يؤلفها الجوهر والواحد فإذًا لكان شيء له جوهر لا الواحد بل دياسيس وكذلك في النغم أيضًا لو كانت الهويات حروفًا لكان عددها الحرف الواحد المصوت ولو كانت أشكالاً مستقيمة الخطوط لكان عدد الأشكال أشكالاً والواحد ذو ثلاث زوايا وهذا القول بعينه في الأجناس الأخر أيضًا فإذًا إذا كانت في الانفعالات وفي الكيفيات وفي الكميات وفي الحركة عدد وفي كلها واحد ما وكان العدد لأشياء ولواحد ما وأيضًا وليس هذا بعينه في الجوهر فمضطر أن يكون مثل ذلك في الجواهر أيضًا فإنه متشابه في جميعها فبين أن الواحد في كل جنس من الأجناس طبع ما وليس هذا الواحد بعينه طبعًا لشيء منها ولكن كمثل ما في الألوان يطلب لون واحد هو الواحد بعينه كذلك في الجوهر أيضًا يطلب جوهر واحد هو الواحد بعينه.

التفسير

[٦٩] [يقول؛] وإذ يقال الواحد بأنواع مساوية لما يقال عليه اسم الموجود والهوية وإنما يختلفان بالجهة فقط وكان في الكيفية واحد غير منقسم بالطبع وكذلك في الكمية فبين أنه ينبغي أن يطلب ما هو الواحد في الموجود وذلك بأن يعرف ما الواحد الأول في الجوهر الذي هو غير منقسم فيه أولاً.

[٧٠] وقوله؛ **إذ ليس في معرفة طبعه أنه هذا كفاية** [يريد؛] إذ ليس في معرفة أنه ينبغي أن يوجد في الجوهر شيء مثل هذا كفاية دون أن يعرف ما هو ذلك الشيء الذي هو واحد في الجوهر.

[71] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat renklerde 'bir', örneğin beyaz gibi, tek bir renktir. Zira öteki rengin bundan ve siyahtan olduğunu görürsün. Siyah ise, tıpkı karanlığın ışığın yokluğu olması gibi, beyazın yokluğudur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şöyle ki cevherdeki durum, tıpkı renklerdeki durum gibidir. Nasıl ki renklerde nitelik bakımından bölünmeyen 'bir' bulunursa ki diğer renkler bundan terekküp eder ve o da beyazdır, aynı şekilde cevherlerde de bu sıfatta bir şeyin bulunması gerekir. Bir kimse şöyle diyemez; renkler iki şeyden yani beyaz ve siyahtan terekküp eder/bileşir. Çünkü siyah, tıpkı karanlığın ışığın yokluğu olması gibi, beyazın yokluğudur. Bu yüzden renklerde ilke olan sadece bir'dir.

[72] Daha sonra bu anlamı daha açık hale getirdi ve [dedi ki:] ***"Şu halde şayet mevcutlar renkler olsaydı bu durumda mevcutların belirli bir sayısı olurdu. Fakat hangi şeyin? Açıktır ki onlar renklerin sayısı olurdu. Ve 'bir' de bir olması bakımından, örneğin beyaz gibi, tek bir şey olurdu."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bunun örneği şudur; şayet bütün mevcutlar renkler olsaydı onların bir sayısı olurdu. Fakat renklerin sayısı, başka bir şeyin sayısı değildir. Yine bu durumda onları sayan tek bir şey yani tek bir renk olurdu ki o da, örneğin beyazdır. ***"Şu halde şayet mevcutlar renkler olsaydı bu durumda mevcutların belirli bir sayısı olurdu. Fakat hangi şeyin?"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Fakat renklerin sayısı, ne mutlak sayıdır ne de renklerden başka bir tabiatın sayısıdır. ***"Açıktır ki onlar renklerin sayısı olurdu. Ve 'bir' de bir olması bakımından, örneğin beyaz gibi, tek bir şey olurdu"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Açıktır ki bu durumda renkler, bir olması bakımından bir olan basit bir renkten mürekkep olurlar ki o da, örneğin beyaz renktir.

[73] Daha sonra bu mananın anlaşılmasını pekiştirmek ve tasdik edilmesini sağlamak üzere başka bir örnek verdi ve [dedi ki:] ***"Yine aynı şekilde şayet mevcutlar/hûviyyeler melodiler olsaydı çeyrek namenin/notanın bir sayısı olurdu."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

[٧١] [ثم قال؛] **ولكن في الألوان اللون الواحد مثل الأبيض فإن الآخر يرى أنها تتكون منه ومن الأسود والأسود عدم الأبيض** [يريد؛] وذلك أنه يظهر أن الحال في الجوهر كالحال في الألوان فكما أنه يوجد في الألوان واحد غير منقسم بالكيفية وهو الذي منه تركبت سائر الألوان وهو الأبيض كذلك ينبغي أن يكون في الجواهر شيء بهذه الصفة وليس لقائل أن يقول إن الألوان إنما تركبت من شيئين الأبيض والأسود لأن الأسود عدم الأبيض كما أن الظلمة عدم الضوء فليس في الألوان مبدأ إلا واحد.

[٧٢] ثم زاد هذا المعنى وضوحًا [فقال؛] **فإذًا لو كانت الهويات ألوانًا لكان للهويات عدد ولكن لأشياء** إلى قوله؛ **مثل الأبيض** [يريد؛] مثال ذلك أنه لو كانت الموجودات كلها ألوانًا لكان لها عدد ما ولكن عدد ألوان لا عدد شيء آخر لها ولكان لها شيء واحد يعدها وهو واحد لون وهو الأبيض مثلاً فقوله؛ **فإذًا لو كانت الهويات ألوانًا لكان للهويات عدد ولكن لأشياء** [يريد؛] ولكن عدد للألوان لا عدد مطلق ولا عدد لطبيعة غير الألوان وقوله؛ **فبين أنها كانت تكون الألوان من الواحد أيضًا بأنه واحد مثل الأبيض** [يريد؛] وبين أنها كانت تكون الألوان مركبة من اللون البسيط الواحد بما هو واحد مثل اللون الأبيض.

[٧٣] ثم أتى بمثال آخر ليؤكد به فهم هذا المعنى ووقوع التصديق به [فقال؛] **وكذلك لو كانت الهويات ألحانًا لكان لدياسيس عدد** [يريد؛]

Bu durumda sayı sadece notanın/namenin sayısı olurdu ve 'tam aralık' da (bu'du tanînî de) onu ölçen yani onların bir'i olurdu. ***"Fakat onlar cevher ve bir'den mûellef olmaz"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Fakat bir'ler, cevher olan bir'den meydana gelmediği gibi niceliğin ilkesi olan birden de meydana gelmez. Aksine 'tam aralık' (bu'du tanînî) olan bir'den meydana gelir. ***"Şu halde cevheri 'bir' değil, aksine çeyrek nota (diasis) olan bir şey olurdu"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Şu halde mevcutlar, 'bir' olması bakımından bir'in tabiatında olmayan bir tabiatı ve cevheri olan bir şeyden meydana gelmiş olurlar. Fakat mevcutların kendisinden meydana geldiği söz konusu 'bir', 'tam aralık' kısaca en basit nota olur.

[74] Daha sonra buna üçüncü bir örnek ilave etti ve [dedi ki:] ***"Yine aynı şekilde namelerde/notalarda da şayet mevcutlar harfler olsaydı tek bir sesli harf onların sayısı olurdu... (Şayet mevcutlar, doğrusal çizgi şekilleri olsaydı şekillerin sayısı şekiller olur 'bir' ise üç açısı olan (üçgen) olurdu.)"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şayet mevcutlar lafızlar olsaydı bu durumda onu sayan 'bir' sesli harf olurdu ve harf de mevcutların ilkesi olurdu. Aynı şekilde şayet mevcutlar şekiller olsaydı onları sayan 'bir' üçgen olurdu.

[75] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu söz diğer cinslerde de aynı şekildedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mevcutların diğer cinslerinde de buna benzer bir durum lazım gelir.

[76] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde infiallerde/edilgilerde, niteliklerde ve harekette bir sayı var ise ve tümünde bir tür 'bir' var ise; sayı şeylerin ve bir tür bir'in sayısı ise ve bu aynıyla cevherdeki (durum) değil ise benzer durumun cevherde de olması zorunludur. Zira o, tümünde benzerdir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] İnfiallerde/edilgilerde, niteliklerde ve harekette sayıların olması ve tümünde

لكان العدد عدد النغم فقط وكان البعد الطنيني هو الذي يقدرها أي الواحد منها وقوله؛ **لكن لا يؤلفها الجوهر والواحد** [يريد؛] ولكن ما كانت الوحدات تحدث عن واحد هو جوهر ولا واحد هو مبدأ للكمية بل عن واحد هو البعد الطنيني وقوله؛ **فإذًا لكان شيء له جوهر لا الواحد بل دياسيس** [يريد؛] فإذا كانت تكون الموجودات حادثة عن شيء له طبيعة وجوهر لا طبيع الواحد بما هو واحد لكان الواحد الذي هو البعد الطني وبالجملة أبسط النغم.

[٧٤] ثم زاد هذا أيضًا مثالاً ثالثًا [فقال؛] **وكذلك في النغم أيضًا لو كانت الهويات حروفًا لكان عددها الحرف الواحد المصوت** [يريد؛] ولو كانت الهويات ألفاظًا لكان الواحد الذي يعدها هو الحرف المصوت ولكان هذا الحرف هو مبدأ الهويات وكذلك لو كانت الهويات أشكالاً لكان الواحد الذي يعدها هو ذو الثلاث زوايا.

[٧٥] [ثم قال؛] **وهذا القول بعينه في الأجناس الأخر** [يريد؛] ومثل هذا يلزم في سائر أجناس الموجودات.

[٧٦] [ثم قال؛] **فإذًا إذا كانت في الانفعالات وفي الكيفيات وفي الكميات وفي الحركة أعداد وفي كلها واحد ما وكان العدد لأشياء ولواحد وليس هذ بعينه في الجوهر فمضطر أن يكون مثل ذلك في الجواهر أيضًا فإنه متشابه في جميعها** [يريد؛] فإذا صح أن في مقولات الانفعالات وفي الكيفيات وفي الكميات وفي الحركة أعداد وفي كلها

bir sayının bulunması ve 'bir'in de bu tabiatta bölünmeyen söz konusu sayının ilkesi olması doğru olur ise -ki bu durum ne cevherde ne de bu bir'lerin herhangi birinde his ile açıkça görülür-, bu görüşe göre, söz konusu duruma benzer bir durumun cevherlerde de bulunması gerekir. Demek istediğim onlardan birinin, sayılarının ve varlıklarının ilkesi olan 'bir' olması gerektiğidir. Şöyle ki varlığın ilkesi olan her şey sayının da ilkesidir. Sayının ilkesi olan da varlığın ilkesidir. Buna göre bütün cinslerde zorunlu olarak bir 'bir'in olması gerekir ki ***"zira o, tümünde benzerdir"*** sözüyle bunu kastetmiştir.

[77] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre açıktır ki her bir cinsteki 'bir', bir tür tabiattır ve söz konusu 'bir' onlardan hiçbir şeyin aynıyla tabiatı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Durum, tıpkı tümevarımla açığa çıktığı gibi böyle olunca açıktır ki her bir cinsteki 'bir' söz konusu cinsin tabiatından yayılmış olan bir tür tabiattır, yoksa 'bir'in kendisi onlardan bir şeyin tabiatı değildir. Yani ortada onlardan birinin tabiatı olan bir 'küllî bir' mevcut değildir.

[78] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat, tıpkı renklerde kendisi 'bir' olan bir renk talep edildiği gibi aynı şekilde cevherde de kendisi 'bir' olan bir cevher talep edilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cevherlerin varlığının ilkesi ve cevherdeki sayısının ilkesi olan bu şeydir. Ancak bunu söylerken maksadı şudur: *Fizik Kitabı*'nda Ezelî ve tümüyle maddeden beri olan bir İlk Muharrik'in (Hareket Ettiricinin) ortaya konulmasından sonra burada ise buna ilave olarak söz konusu ilkenin sadece hareket ettirici ilke olmadığını dahası O'nun suret ve gaye olduğunu açıklıyor. Böylece O'nun cevherin ilkesi olan 'Bir' ile aynı olduğu ve tıpkı orada beyan edildiği üzere kendisine asla kuvve bulaşmamış olan nihai fiil olduğu ortaya çıkmış oluyor.

عدد وواحد هو مبدأ ذلك العدد وهو الذي لا ينقسم في تلك الطبيعة وكان هذا ليس يظهر بالحس في الجوهر ولا واحد من هذه الواحدات يصلح أن يكون مبدأ عدد الجوهر فمضطر من جهة القول أن يكون مثل ذلك في الجواهر أعني أن يكون منها واحد هو مبدأ عددها ومبدأ وجودها وذلك أن كل ما كان مبدأ وجود فهو مبدأ عدد وما كان مبدأ عدد فهو مبدأ وجود وذلك أن اللازم في جميع الأجناس من ذلك يجب أن يكون واحدًا وهو الذي أراد بقوله؛ **فإنه متشابه في جميعها**.

[٧٧] [ثم قال؛] **فبين أن الواحد في كل جنس طبع ما وليس هذا الواحد بعينه طبعًا لشيء منها** [يريد؛] وإذا كان هذا هكذا كما ظهر بالاستقراء فبين أن الواحد في كل جنس هو طبيعة ما بسيطة من طبيعة ذلك الجنس وليس الواحد بعينه هو طبيعة لشيء منها أي ليس يوجد الواحد الكلي طبيعة لشيء منها.

[٧٨] [ثم قال؛] **ولكن كمثل ما في الألوان يطلب بون واحد هو الواحد بعينه كذلك في الجوهر أيضًا يطلب جوهر واحد هو الواحد بعينه** [يريد؛] الذي هو مبدأ وجود الجواهر ومبدأ عددها الموجود في الجوهر وإنما قصد بهذا أنه إذا أضيف إلى هذا ما تبين في السماع من أن ها هنا محركًا أول أزليًا بريًا من كل مادة ويبين مما بعد أن هذا ليس هو مبدأ على أنه محرك فقط بل وعلى أنه صورة وعلى أنه غاية تبين أنه هو هو الواحد بعينه الذي تبين ها هنا أنه مبدأ للجوهر كما تبين أنه الفعل الآخر الذي لا يشوبه قوة أصلاً.

Aristoteles der ki;

Ama bir'in anlamı, bir şekilde mevcudun anlamıyla aynıdır. Buna göre açıktır ki kategorilerin onlara bağlılık türleri eşittir. Bu da kategorilerin mahiyetlerinin aynı olmaması ve hiçbirinin 'bir' olmaması bakımındandır. Örneğin mahiyet olarak söylenen (cevher) kategorisi için 'bir' olmayan şey gibi. Nitelikle 'bir' olan şey de yoktur. Aksine onlar mevcut gibi benzerdirler (müteşabihtirler). Bu da onun yüklenmesi/söylenmesi hususunda başka bir şeyin eklenmemesi bakımındandır. Örneğin 'bir insan' (lafzının) 'insan' üzerine söylenmesindeki gibi. Yine, tıpkı mahiyetsiz, niteliksiz ve niceliksiz bir şeyin mevcut olmaması gibi. Bir'in mahiyeti olan şey aynı şekilde her bir şeyin mahiyetidir.

Tefsir

[79] Ama 'bir' isminin delalet ettiği anlam bir şekilde mevcut isminin delalet ettiği anlamla aynıdır (müteradiftir). Buna göre açıktır ki onların kategorilere bölünme türleri eşittir. Şöyle ki mevcut; cevhere, niceliğe, niteliğe ve diğer kategorilere bölünür dediğimiz gibi aynı şekilde 'bir' için de cevher olan 'bir' ve nitelik olan 'bir' deriz. Yani 'bir' mevcut isminin bölümlendiği sayıda bölümlenir. İşte buna delalet etmek üzere ***"kategorilerin onlara bağlılık türleri eşittir"*** demiştir.

[80] İbn Sînâ mevcut ve bir'in şeyin zatına ilave olan bir anlama delalet ettiği görüşündedir. Şöyle ki ona göre, şey bizatihi mevcut değildir, aksine üzerine zait olan bir sıfatla mevcuttur. Örneğin bir şey hakkında 'o beyazdır' sözümüz gibi. Onun nezdinde 'bir' ve mevcut şeyde bulunan araza delalet ederler. Söz konusu bu vaz'edişe lazım gelen muhalleri başka yerlerde zikretmiştik. İlzam edici ilk şey ona şöyle denilmesidir:

قال أرسطوطاليس

وأما أن معنى الواحد هو هو بنوع ما بمعنى الهوية فبين فإن أنواع متابعتها للمقولات متساوية وبأن آنيتها ليست واحدة ولا أحدها وحدة مثل ما ليس واحد للمقولة التي تقال ما هس ولا للكيفية واحد بل هي متشابهة مثل الهوية وبأنه لا يزاد على مقالتها شيء آخر مثل واحد إنسان على إنسان كمثل ما ولا بالآنية ما خلا أي شيء أو أي أو كم والذي هو آنية الواحد أيضًا لآنية كل واحد.

التفسير

[٧٩] يقول؛ وأما أن ما يدل عليه اسم الواحد هو بنوع ما مرادف لما يدل عليه اسم الهوية فبين من أن أنواع انقسام المقولات بها متساوية وذلك أنه كما نقول إن الموجود ينقسم إلى جوهر وإلى كم وكيف وغير ذلك من سائر المقولات كذلك نقول إن الواحد منه واحد جوهر وواحد كيف أعني أن الواحد ينقسم بأقسام معادة لاسم الموجود وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **فإن أنواع متابعتها للمقولات متساوية**.

[٨٠] وابن سينا يرى أن الموجود والواحد يدلان من الشيء على معنى زائد على ذاته وذلك أنه ليس يرى أن الشيء موجود بذاته بل بصفة زائدة عليه مثل قولنا في الشيء إنه أبيض والواحد عنده والموجود يدلان على عرض في الشيء وقد ذكرنا المحالات اللازمة لهذا الوضع في غير ما موضع وأول ما يلزمه أن يقال له

Bir'in kendisiyle 'bir' olduğu ve mevcudun kendisiyle mevcut olduğu o sıfat veya bu araz da aynı şekilde kendilerine zait olan bir anlamla mı bir ve mevcut olmuştur yoksa bizatihi mi mevcut olmuştur? Eğer 'zait olan bir anlamla' derse sonsuza kadar bu devam eder. Eğer bizatihi derse bu durumda bizatihi 'bir' olan bir şey bulunduğunu teslim etmiş demektir. Bu adam iki şeyde yanılmıştır. Birincisi şudur: O niceliğin ilkesi olan bir'in, mevcut isminin müradifi olan 'bir' olduğuna inanmıştır. Bu yüzden arazlarda sayılan bir'in kategorilere delalet eden 'bir' olduğunu zannederek onun da araz olduğunu düşünmüştür. İkincisi ise şudur: O cinse delalet eden mevcut ismiyle doğru'ya (sadık) delalet eden mevcut ismini birbirine karıştırmıştır. Zira 'doğru' üzerine delalet eden arazdır. Cinse delalet eden ise on kategoriden her birine tenasüp/nispet delaletiyle delalet eder; tıpkı hüviyye isminin söylendiği gibi.

[81] ***"Bu da kategorilerin mahiyetlerinin aynı olmaması ve hiçbirinin 'bir' olmaması bakımındandır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Şöyle ki kategorilerin zatları ve mahiyetleri farklı farklıdır ve onlarda mevcut ve 'bir' cins olacak şekilde, hepsini kapsayıcı tek bir anlam yoktur. Çünkü durum böyle olsaydı onlardan 'bir' ismi cevher veya nitelik veya nicelik kategorisinin delalet ettiği şeye birincil ve aracısız olarak delalet etmezdi. Aksine, tıpkı cins isminin türler üzerine onlarla ortak olan bir anlam vasıtasıyla delalet etmesi gibi delalet ederdi.

[82] ***"Ve hiçbirinin 'bir' olmaması bakımındandır"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Ne cevher 'bir' olur ne de 'bir' cevher olur. ***"Örneğin mahiyet olarak söylenen (cevher) kategorisi için 'bir' olmayan şey gibi. Nitelikle 'bir' olan şey de yoktur. Aksine onlar mevcut gibi benzerdirler (müteşabihtirler)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin 'bir' olan ve aynıyla cevher, nitelik ve diğer kategoriler için müşterek olan bir şey bulunmayacak,

تلك الصفة أو ذلك العرض الذي به صار الواحد واحدًا والموجود موجودًا هل صار هو أيضًا واحدًا وموجودًا بمعنى زائد أو بذاته فإن قال بمعنى زائد لزم المرور إلى غير نهاية وإن قال بذاته فقد سلم أنه يوجد شيء واحد بذاته وإنما غلط الرجل أمران أحدهما أنه اعتقد أن الواحد الذي هو مبدأ الكمية هو الواحد المرادف لاسم الموجود فظن لمكان أن هذا الواحد معدود في الأعراض أن الواحد الذي يدل على جميع المقولات أنه عرض والثاني أنه التبس عليه اسم الموجود الذي يدل على الجنس والذي يدل على الصادق فإن الذي يدل على الصادق هو عرض والذي يدل على الجنس يدل على كل واحد من المقولات العشر دلالة تناسب كما يقال الهوية.

[٨١] وقوله؛ **وبأن آنيتها ليست واحدة ولا أحدها وحدة** [يريد؛] من قبل أن ذوات المقولات وماهياتها مختلفة وليس فيها معنى واحد يعمها حتى يكون الواحد والموجود كالجنس لأنه لو كان ذلك كذلك لم يدل اسم الواحد منها على ما يدل عليه من مقولة الجوهر أو الكيف أو الكم دلالة أولى وبلا وسط بل كما أن اسم الجنس يدل على أنواع بوساطة معنى مشترك لها.

[٨٢] وقوله؛ **ولا أحدها وحده** [يريد؛] ولا جوهر واحد واحد هو جوهر وقوله؛ **مثل ما ليس واحد للمقولة التي تقال ما هو ولا الكيفية واحدة بل هي متشابهة مثل الهوية** [يريد؛] مثل ما ليس يوجد شيء هو واحد بعينه مشترك لمقولة الجوهر ولمقولة الكيف وغير ذلك من سائر المقولات

aksine tıpkı hüviyye ve mevcudun delalet ettiği şeyin durumu gibi onlar üzerine takdim ve tehir ile (öncelik ve sonralık ile) söylenecek bir anlam bulunacaktır.

[83] 'Bir' ve mevcut isminin aynı zata delalet ettiği ve ancak cihet bakımından farklılaştığı hususunda bu iki delili serdettikten sonra üçüncü bir delil getirdi ve [dedi ki:] ***"Bu da onun yüklenmesi/söylenmesi hususunda başka bir şeyin eklenmemesi bakımındandır. Örneğin 'bir insan' (lafzının) 'insan' üzerine söylenmesindeki gibi. Yine, tıpkı mahiyetsiz, niteliksiz ve niceliksiz bir şeyin mevcut olması gibi. Bir'in mahiyeti olan şey aynı şekilde her bir şeyin mahiyetidir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bunun için şöyle şahit getirilir: Belli bir işaret edilen insan hakkında 'o bir insandır' ve 'o insandır' denildiği zaman varlık bakımından başka bir anlam ilave edilmiş olmaz. ***"Yine, tıpkı mahiyetsiz"*** sözüyle delalet ettiği gibi.

[84] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Niteliksiz ve niceliksiz bir şeyin mevcut olmaması gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' isminin diğer kategorilerle birlikte olmaması gibi. Örneğin mekânda bir, ya da diğer kategorilerden birinde bir denilmesi gibi. Veya bir cevher veya bir nicelik demek gibi. İşte ***"bir'in mahiyeti olan şey, aynı şekilde her bir şeyin mahiyetidir"*** delalet ettiği şey budur. Burada 'bir' ve mevcut isminin delalet ettiği şeyin bütün yönlerden aynı olduğunu murat etmemiştir. Demek istediği, onların mevzu bakımından aynı ama cihet bakımından farklı bir anlama delalet ettiğidir. Bu nedenle İbn Sînâ yanılmış ve demiştir ki şayet 'bir' ve mevcut ismi bir şey için müteradif olsaydı şeye 'o birdir' demek doğru olmazdı. Örneğin 'bir insan' insana delalet etseydi, somut bir insan hakkında 'o birdir' sözümüz bir yüklem ve bir mevzudan mürekkep bir önerme olmazdı. Aksine 'insan birdir' sözümüz, 'insan insandır' sözümüz gibi olur.

بل يوجد المعنى المقول عليها بتقديم وتأخير كالحال فيما يدل عليه اسم الهوية والموجود.

[٨٣] ولما أتى بهاتين الحجتين في أن اسم الواحد والموجود يدلان على ذات واحدة وإنما يختلفان بالجهة أتى بحجة ثالثة [فقال؛] **وبأنه لا يزاد على مقالتها شيء آخر مثل واحد إنسان على إنسان مثل ما ولا بالآنية ما خلا أي شيء أو أي أو كم والذي هو آنية الواحد أيضًا لآنية كل واحد** [يريد؛] ومما يشهد لذلك أنه إذا قال قائل في الإنسان المشار إليه أنه واحد إنسان وأنه إنسان فإنه لم يزد على معنى الإنسان معنى آخر مغايرًا له بالوجود كما دل عليه بقوله؛ **كمثل ما ولا بالآنية**.

[٨٤] [ثم قال؛] **ما خلا أي شيء أو أي أو كم** [يريد؛] ما خلا أن يقرن اسم الواحد بمقولة أخرى ثل أن يقول إنه واحد في الأين أو في مقولة من المقولات أو يقول إنه واحد جوهر أو واحد كم وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **والذي هو آنية الواحد لآنية كل واحد** ولم يرد أن ما يدل عليه اسم الواحد والموجود هو واحد من جميع الجهات وإنما أراد أنهما يدلان على معنى واحد بالموضوع مختلف بالجهة ولذلك غلط ابن سينا فقال لو كان اسم الواحد والموجود مرادفين لاسم الشيء لما صدق على الشيء أنه واحد مثال ذلك أنه لو كان واحد إنسان يدل على إنسان لما كان قولنا في الإنسان المشار إليه أنه واحد قضية مركبة من محمول وموضوع بل كان قولنا الإنسان واحد **مثل** قولنا الإنسان إنسان.

Aristoteles der ki;

Yine 'bir' ve 'çok' vaz'/konu bakımından pek çok türde mütekâbildir. Bunlardan biri, birlik ve çokluktur. Örneğin parçalanmayan ve parçalanan şey gibi. Zira bunlardan birine, parçalanmış olması veya parçalanır olması bakımından çokluk denilirken parçalanmamış olana, parçalanmaz olması bakımından 'bir' denilir. Konu bakımından mütekâbil, dört türde olup bu ikisinden (bir ve çokluktan) biri, yokluk/yoksunluk türündendir, bu durumda onlar zıtlardır. Zıtların çelişik ve göreli gibi olduğu söylenemez. Parçalanmayan 'bir'e parçalanan 'bir' ile delalet edilir. Bunun nedeni çokluğun daha fazla hissedilir olması ve parçalananın parçalanmayandan daha fazla hissedilir olmasıdır. Şu halde çokluğun söylenmesi, histen dolayı parçalanmayan şeyden öncedir.

Tefsir

[85] ***"Vaz'/konu bakımından... (pek çok türde mütekâbildir)"*** sözüyle biri bir şeye vaz'edildiğinde diğerinin ortadan kalkacağı şekilde bir tekâbülü kastetmektedir. İşte bu mütekâbillerin 'onlar bir ve aynı şeyde, aynı yönden ve aynı zamanda var olmayan iki şeydir' şeklinde yapılan tanımındaki anlamdır. Bir ise tekâbül türlerinden birden fazlasıyla çokluğa tekâbül eder.

[86] Daha sonra bu türleri zikretmeye koyuldu ve [dedi ki:] ***"Bunlardan biri, birlik ve çokluktur. Örneğin parçalanmayan ve parçalanan şey gibi."*** Zira 'bir' parçalanmaz, çokluk ise parçalanır ki işte şu sözüyle bunu kastetmiştir: ***"Zira bunlardan birine, parçalanmış olması veya parçalanır olması bakımından çokluk denilirken parçalanmamış olana, parçalanmaz olması bakımından 'bir' denilir."*** [Demek istiyor ki:] Zira çokluk, ancak parçalanmış veya parçalanır olana söylenirken 'bir' olması bakımından 'bir' parçalanmaz.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا الواحد والكثير يقابل بالوضع بأنواع كثيرة واحدها الواحد والكثرة مثل المتجزئ ولا متجزئ فإن أحدهما بأنه قد جزأ أو بأنه يجزأ يقال كثيرة ما فالذي لا يتجزأ يقال واحد بأنه لا يتجزأ فإذًا المقابلة بالوضع على أربعة أنواع ويقال أحد هذين بنوع العدم فهي إذًا أضداد وليس يقال من الضد إنها مثل النقيض ولا كالمضاف أيضًا ويستدل على الواحد الذي لا يتجزأ من الواحد الذي يتجزأ وذلك لأن الكثرة أكثر محسوسة والذي يتجزأ أكثر من الذي لا يتجزأ فإذًا القول بالكثرة قبل القول بالذي لا يتجزأ لمكان الحس.

التفسير

[٨٥] قوله؛ **بالوضع** يعني به؛ التي تقابل من قبل أنه متى وضع أحدهما في شيء ارتفع الآخر وهو معنى ما قيل في حد المتقابلات إنها اللذان لا يوجدان في شيء واحد وجهة واحد في وقت واحد والواحد يقابل الكثرة بأكثر من نوع واحد من أنواع المقابلة.

[٨٦] ثم شرع يذكر هذه الأنواع [فقال؛] **وأحدها الواحد والكثرة مثل المتجزئ ولا متجزئ فإن الواحد هو غير متجزئ والكثرة متجزئة** وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **فإن أحدهما بأنه قد جزئ أو بأنه يجزأ يقال كثرة ما فالذي لا يتجزأ يقال واحد بأنه لا يتجزأ** [يريد؛] فإن الكثرة إنما يقال لما قد جزئ أو لما يجزأ وأما الواحد بما هو واحد فإنه لا يتجزأ.

[87] Bu türden mütekâbili zikredince [dedi ki:] ***"Konum bakımından mütekâbil, dört türde olup bu ikisinden (bir ve çokluktan) biri, yokluk/yoksunluk türündendir, bu durumda onlar zıtlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Başka bir bağlamda mütekâbillerin/karşılıklıların; olumlu-olumsuz, zıtlar, meleke-adem (sahiplik-yok/sunluk) ve göreliler şeklinde dört tür olduğu söylenmiştir. Buna göre açıktır ki 'bir' bu cihetten yani meleke-adem cihetinden çokluğun mukâbilidir. Şöyle ki parçalanmama parçalanmanın yokluğudur.

[88] ***"Bu durumda onlar (bu yönden) zıtlardır."*** Yani çokluk ve birlik birbirlerine adem ve meleke zıtlığı bakımından zıttırlar. Adem ve melekenin zıtlar olarak isimlendirilmesinin nedeni gerçek zıtların bu cinse yükselmesidir/raci olmasıdır.

[89] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zıtların çelişik ve göreli gibi olduğu söylenemez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' ve çokluğun çelişiklerin yani olumlu ve olumsuzların tekâbülü cihetinden mütekâbil olduğu söylenemez. Yine onların, göreliler cihetinden mütekâbil olduğu da söylenemez.

[90] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Parçalanmayan 'bir'e parçalanan 'bir' ile delalet edilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Bir' çokluğa, adem ve meleke tekâbülü cihetinden mukâbildir. Çünkü 'bir' parçalanmayan ve birleşik olandır ve parçalanmanın ademidir. Parçalanma ise bu adem/yokluk için meleke ve suret gibidir.

[91] Daha sonra parçalanmanın parçalanmamadan daha bilinir olmasının sebebini göstererek [dedi ki:] ***"Bunun nedeni çokluğun daha fazla hissedilir olması ve parçalananın parçalanmayandan daha fazla hissedilir olmasıdır."***

[٨٧] ولما ذكر هذا النوع من المقابلة قال؛ **فإذ المقابلة بالوضع على أربعة أنواع ويقال أحد هذين بنوع العدم فهي إذًا أضداد** [يريد؛] وإذ قيل في غير هذا الموضع إن المتقابلة على أربعة أنواع الموجبة والسالبة والأضداد والملكة والعدم والمضافان فبين أن الواحد يقابل الكثرة بهذه الجهة أي بالملكة والعدم وذلك أن لا يتجزأ هو عدم التجزيء.

[٨٨] وقوله؛ **فهي إذًا أضداد بهذه الجهة** أي؛ فالكثرة والواحد يضاد أحدهما الثاني بما يضاد به العدم للملكة وإنما سمى العدم والملكة أضدادًا لأن الأضداد الحقيقة ترقى إلى هذا الجنس.

[٨٩] [ثم قال؛] **وليس يقال من الضد أنها مثل النقيضة ولا مثل المضاف** [يريد؛] وليس يقال في الواحد والكثرة أنهما تتقابل على جهة ما يتقابل النقيضان أعني الموجبة والسالبة ولا على جهة ما يتقابل المضافان.

[٩٠] [ثم قال؛] **ويستدل على الواحد الذي لا يتجزأ من الواحد الذي يتجزأ** [يريد؛] والواحد يقابل الكثرة على جهة ما يقابل العدم الملكة لأن الواحد هو لا يتجزأ والمتحد هو عدم التجزؤ والتجزؤ هو كالملكة والصورة لهذا العدم.

[٩١] ثم أتى بالسبب في كون التجزؤ أعرف من لا تجزؤ [فقال؛] **وذلك لأن الكثرة أكثر محسوسة والذي يتجزأ أكثر من الذي لا يتجزأ**

[Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun sebebi, parçalananın çokluk olması ve çokluğun da münferit olandan daha bilinir olmasıdır. Yine parçalanan, parçalanmayandan daha büyüktür ve büyük olan da küçük olandan daha bilinirdir.

[92] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde çokluğun söylenmesi, histen dolayı parçalanmayan şeyden öncedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çokluğun bilinirliği parçalanmayan şeyden önce olunca çokluğun, birliğin yokluğu/ademi demek olduğu kendisine söylenmemesi için bunu söylemiştir.

Aristoteles der ki;

Tıpkı zıtların bölümlenmesinde işaret ettiğimiz gibi, aynı, benzer (müteşabih), eşit (müsavi) ve çokluk 'bir' içindir, 'başka', 'benzer-olmayan' ve 'eşit-olmayan' ise çokluk içindir. Şimdi 'aynı' pek çok türde söylenir. Bu türlerden biri, bazen aynı dediğimiz sayıdır. Kelime/tarif ve sayı bakımından bir olursa [ona da aynı denilir]. [1054b] **Örneğin suret ve madde bakımından aynıdır denilen şey gibi. Yine cevherin kelimesi/tarifi bir olursa [ona da aynı denilir]. Örneğin doğrusal çizgilere eşit olan çizgilere aynıdır denilir. Aynı şekilde dört eşit açıya sahip olan şekillerden/dörtgenlerden ikisinin açıları eşittir. Her ne kadar çok olsalar da bunlardaki eşitlik birliktir.**

Tefsir

[93] Mütekâbillerin özelliklerini zikrettiğimiz zaman şunları sıralayarak demiştik ki aynı olmak ve benzer olmak bir'e özgüdür, yani onda nitelik bakımından farklılık bulunmaz. Yine 'bir' eşittir, yani onda ne fazlalık ne eksiklik bulunur. Çokluğa özgü olan ise 'başka',

[يريد؛] والسبب في ذلك أن المتجزئ هو كثرة والكثرة أعرف من المنفرد والذي يتجزأ أيضًا أعظم من الذي لا يتجزأ والأعظم أعرف من الأصغر.

[٩٢] [ثم قال؛] **فإذًا القول بالكثرة قبل الذي لا يتجزأ** [يريد؛] فإذًا الاعتراف بالكثرة قبل الاعتراف بالذي لا يتجزأ وإنما قال هذا لئلا يقول له قائل إن الكثرة هي عدم الوحدانية.

قال أرسطوطاليس

وكما وسمنا في قسمة الأضداد فإن للواحد الهو هو والشبيه والمساوي وللكثرة الغير ولا متشابه ولا مساو فإذ يقال هو هو بأنواع كثيرة وكان أحد الأنواع العدد الذي ربما قلنا هو هو وأيضًا إن كان واحد بالكلمة والعدد مثل الذي يقال هو هو بالصورة والعنصر أيضًا وأيضًا إن كانت الكلمة التي للجوهر واحدة أو مثل ما يقال الخطوط المتساوية خطوط مستقيمة هي هي وكذلك الأشكال التي هي ذوات أربع زوايا المتساوية زواياهما متساوية فإنها وإن كانت كثيرة ولكن المساواة في هذه وحدانية.

التفسير

[٩٣] يقول؛ وقد كنا عددنا عند ذكرنا خواص المتقابلات وقلنا إن الواحد يخصه أنه هو هو وأنه شبيه أي ليس فيه اختلاف بالكيفية وأنه مساو أي ليس فيه زيادة ولا نقصان وأن الكثرة يخصها الغير وهو

'benzer-olmayan' ve 'eşit-olmayan'dır ki 'başka' aynı'nın mukâbilidir, 'benzer-olmayan' benzer'in mukâbilidir ve 'eşit-olmayan' da eşit'in mukâbilidir. Buna göre 'bir' bu tarzdaki mütekâbil olma cihetlerinden çokluğun mukâbilidir.

[94] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şimdi 'aynı' pek çok türde söylenir. Bu türlerden biri, bazen aynı dediğimiz sayıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Daha önce 'aynı'nın pek çok türde söylendiğini ve bu yüzden de bir'in çokluğa bütün bu yönlerden mukâbil olması gerektiğini söylemiştik. Bunlardan biri, bazı insanların şu zanlarıdır: Mevcutlar birbirlerinden sayı olmaları bakımından ayrışırlar. Buna göre şu belli somut şey, 'aynı' olan sayısal birlik imtiyazıyla 'bir' olmuştur. Aynı şekilde somut çokluk da, ancak sayısal çokluk bakımından 'çokluk' olmuştur ki böylece somut olan iki şey, sayısal ikilik bakımından iki olmuştur. Bu nedenle onlar başkalarının zikretmiş olduğu şu görüşleri delil getirmişlerdir: 'Sayı tabiî olarak sayılanlardan öncedir ve sayısal birlik de 'bir' olandan. Bitişiğe gelince, durumundan açığa çıkmıştır ki o sınırladığı sonlar bakımından bir'dir. Buna göre onun mütehayyiz olması yüzeylerledir, yüzeylerin mütehayyiz olması çizgilerledir ve çizgilerin mütehayyiz olması ise noktalarladır.

[95] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Kelime/tarif ve sayı bakımından bir olursa [ona da aynı denilir]. Örneğin suret ve madde bakımından aynıdır denilen şey gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bazen suret ve madde bakımından bir olana da 'bir' denilir. Örneğin işaret edilen bu Zeyd gibi. Zira onun sureti birdir yani bölünmemiştir. Maddesi de aynı şekildedir.

مقابل الهو هو ولا مشابه وهو مقابل الشبيه ولا مساوي وهو مقابل المساوي فالواحد يقابل الكثرة بهذه الأنحاء من التقابلات.

[٩٤] [ثم قال؛] فإذ يقال الهو هو بأنواع كثيرة وكان أحد الأنواع العدد الذي ربما قلنا هو [يريد؛] ولما كنا تقدمنا فقلنا إن الهو هو يقال بأنواع كثيرة فيجب أن يقابل الواحد الكثرة بجميع[25] تلك الأنواع واحد تلك الأنواع ما يظن بعض الناس أن الموجودات إنما انفصلت بعضها من بعض من قبل كونها عددًا فيكون على هذا الشيء المشار إليه إنما صار واحد من قبل امتيازه بالوحدانية العددية التي هي هو وكذلك الكثرة المشار إليها إنما صارت كثرة بالكثرة العددية حتى يكون الشيئان المشار إليهما إنما صارا اثنين من قبل الثنائية العددية وكانوا يحتجون لذلك مما ذكره غيرهم من قبل أن العدد متقدم بالطبع على المعدودات والوحدة العددية على الموحدة وأما المتصل فبين من أمره أنه واحد بالنهايات التي تحده أما الجسم فبانحيازه بالسطوح والسطح بانحيازه بالخطوط والخط بالنقط.

[٩٥] [ثم قال؛] وأيضًا إن كان واحد بالكلمة والعدد أو مثل الذي يقال هو هو بالصورة والعنصر [يريد؛] ويقال واحدًا ما كان واحدًا بالصورة والعنصر مثل زيد المشار إليه فإن صورته واحدة أي غير منقسمة وكذلك مادته.

[96] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade geçmektedir: ***"Şu halde 'aynı' pek çok tarzda söylenir ve bu tarzlardan biri sayıdadır ki bazen 'odur' deriz. Bu sözde ve sayıda 'bir' olduğunda suret ve maddede bir olan mesabesindedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu, tanımda ve kendisine işaret edilmede olursa suret ve maddede bir olan mesabesinde olur.

[97] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine cevherin kelimesi/tarifi bir olursa [ona da aynı denilir]. Örneğin doğrusal çizgilere eşit olan çizgilere aynıdır denilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine bazen cevhersel tanımları müttefik olan şeylerin 'bir' olduğu söylenir. Örneğin doğrusal çizgiler hakkında 'eşittir' yani 'eşitliği kabul eder' denilmesi gibi. Ne var ki kastettiği doğrusal olmayan çizgilerdeki durumun hilafınadır. Veya doğrusal ve doğrusal olmayan şeylerin farklı olmasını kastetmektedir. Zira ne kavisli çizgi doğrusal olana eşittir ne de doğrusal olmayan, doğrusal olmayana eşittir.

[98] ***"Aynı şekilde dört eşit açıya sahip olan şekillerden/dörtgenlerden ikisinin açıları eşittir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Aynı şekilde dik açılı şekillerin tanımında birbirine eşit dört açıya sahip olmak bulunur.

[99] ***"Her ne kadar çok olsalar da bunlardaki eşitlik birliktir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Dik açılı dörtgen şekillerin türleri çok olsa da açılarının eşit olması bakımından ortaktırlar. Aynı şekilde doğrusal çizgilerin türleri de çok olsa da eşitliği kabul etme hususunda ortaktırlar.

[٩٦] وفي ترجمة أخرى قبيل هذا؛ **وإذ هو يقال على أنحاء كثيرة ونحو واحد هو في العدد الذي نقوله أحيانًا ذلك وهذا إن كان في القول وفي العدد واحدًا بمنزلة ما هو مع الصورة في الهيولى واحد** [يريد؛] وهذا إذا كان في الحد وفي الإشارة إليه بمنزلة ما هو واحد في الصورة والهيولى. 25

[٩٧] [ثم قال؛] **وأيضًا إن كانت الكلمة التي للجوهر واحدة أو مثل ما يقال الخطوط المتساوية خطوط مستقيمة هي هي** [يريد؛] وأيضًا قد يقال للأشياء التي هي متفقة في حدها الجوهري أنها واحدة مثل ما يقال في الخطوط المستقيمة إنها متساوية أي تقبل التساوي وإنما يريد خلاف الأمر في الخطوط الغير مستقيمة أو في المستقيم وغير المستقيم فإنه لا يوجد خط مقوس مساو لمستقيم ولا غير مستقيم مساو لغير مستقيم.

[٩٨] وقوله؛ **وكذلك الأشكال التي هي ذوات أربع زوايا المتساوية زواياهما متساوية** [يريد؛] وكذلك من حد الأشكال القائمة الزوايا بأنها التي لها أربع زوايا متساوية.

[٩٩] وقوله؛ **فإنها وإن كانت كثيرة لكن المساواة في هذه وحدانية** [يريد؛] فإن الأشكال ذوات الأربع زوايا القائمة وإن كانت أنواعها كثيرة فإنها تشترك بأن زواياها متساوية وكذلك الخطوط المستقيمة وإن كانت أنواعها كثيرة فإنها تشترك في أن تقبل المساواة.

Aristoteles der ki;

Mutlak olarak benzer olmadığında ve mürekkep çizgileri suret bakımından farklı olmadığında 'benzer' denilir. Örneğin büyük dörtgenin daha küçük dörtgene benzemesi gibi. Eşit olmayan çizgiler de böyledir çünkü bunlar benzerdir. Bu şeylerden mutlak olmaksızın aynı olanlar, eğer aynı surete sahip olup daha az ve daha çok olmaları mümkün ise daha az ve daha çok olmasalar da benzerdir. Bazıları infial olup surette aynı olursa, örneğin daha çok ve daha az beyaz olan gibi bunlara da benzer denilir. Çünkü onların sureti birdir. Bazı benzerlerin ise aynılığı başkalığından çok olup bu ya mutlak veya kolay bulunur bir şekilde olur. Örneğin kalaylı tenekenin [beyazlığı nedeniyle] gümüşe benzemesi ve altının kumral ve kızıl olması nedeniyle [bronza] benzemesi gibi. Şu halde açıktır ki 'başka' ve 'benzer-olmayan' da pek çok türde söylenir. 'Başka/diğer' ve 'aynı' ise konu bakımından mukâbil olma türünden söylenir. Bu nedenle her şeye ya 'aynıdır' veya 'başkadır' denilir. Bazısı ise maddesi ve kelimesi bir olmadığında ['başka'] olur. Bu nedenle 'mukâbil' de başka'dır. Üçüncüsü matematikteki şeyler gibidir. Bu sebeple 'başka' ve 'aynı' olan her şeye, biri diğerine izafetle 'başka' ve 'aynı' denilir. Ve bütün bunlar 'bir' ve mevcut olanlardır. Zira [başka] aynı'nın çelişiği değildir. Bu nedenle o, mevcut olmayan şey hakkında söylenmez. Ama onlara aynı-olmayan denilir. Bütün mevcutlara ise söylenir. Zira 'bir' ya tabiatı bakımından 'bir' olur veya olmaz. Çünkü 'bir' bir olan şeye ya tabiî olarak söylenir veya arazî olarak söylenir. Yani yapılmış olan/masnu' 'bir'dir. Tıpkı divan gibi ki o, ya tabiî olarak birdir veya değildir. Mevcut bir'dir. Bu hal üzere olan 'başka' ve 'aynı', konu bakımından tekâbül eder.

قال أرسطوطاليس

وتقال متشابهة إذا لم تكن هي هي بنوع مبسوط ولم تكن غير مختلفة بالخط المركب بالصورة وكانت هي هي مثل ما أن ذا أربع زوايا الأكبر مشابه لذي أربع زوايا الأصغر والخطوط التي هي غير متساوية فإن هذه متشابهة وأما التي هي هي هذه الأشياء لا بنوع مبسوط إن كان لها الصورة التي هي هي وكان يكون فيها الأكثر والأقل إذا لم يكن الأكثر والأقل وبعضها إذا كان الانفعال هو هو في الصورة مثل الأبيض جدًّا وأقل فإنها تقال متشابهة فإن صورتها واحدة وبعضها إذا كانت فيها الهي هي أكثر من الغيرات إما بنوع مبسوط وإما السهلة الوجود مثل الانك للفضة والذهب فإنه أشقر وناري فإذًا بين أن الغير أيضًا وغير متشابه يقال بأنواع كثيرة وأن إما الآخر والهو هو فيقال بنوع المقابلة بالوضع ولذلك يقال كل شيء إما هو هو وإما آخر وبعضه إذا لم يكن العنصر والكلمة واحدة ولذلك المقابل أيضًا غير والثالث مثل الذي في التعليمية فأما الغير أو هو هو لهذا السبب فيقال كل واحد منهما بالإضافة إلى كل واحد من الآخر وهي جميع التي تقال واحدة وهوية فإن ليس التناقض هو هو ولذلك لا يقال في التي ليست وأما لا هو هو فيقال وأما في جميع الهويات فيقال فإن الواحد إما أن يكون واحدًا بالطبع وإما ألا يكون فإن الواحد يقال على الموحد بالطبع والموحد بالعرض أي المصنوع واحدًا كالسرير إما أن يكون بالطبع واحدًا وإما ألا يكون والهوية واحدة والغير والهو هو بهذه الحال تقابلهم بالوضع.

Tefsir

[100] Bir ve çokluğun birbirlerine, 'aynı', 'başka', 'benzer' ve 'benzemez' yönünden mukâbil olduklarını bildirip 'aynı' ile 'başka'nın kaç şekilde mütekâbil olduklarını tarif edince şimdi de aynı şekilde 'benzer' ve 'benzemez'in kaç yönden birbirlerinin mukâbili oldukları tarif etmek istemektedir. Bunu, tıpkı aynı'nın kaç yönden söylendiğini saydığı gibi benzer'in de kaç yönden söylendiğini sayarak yapmaktadır.

[101] ***"Mutlak olarak benzer olmadığında ve mürekkep çizgileri suret bakımından farklı olmadığında 'benzer' denilir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Suret bakımından 'bir' olmadığında ve yine kendisinden bileşik olduğu çizgilerin farklılığı bakımından suret olarak farklı olduğunda şeylere benzer denilir. Örneğin üçgenin dörtgenden farklı oluşu gibi.

[102] Daha sonra 'benzer'in örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Örneğin büyük dörtgenin daha küçük dörtgene benzemesi gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin büyük ve küçük dörtgen gibi. Çünkü bunlar surette benzerdir. Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade geçer: ***"Büyük dörtgen, küçük dörtgen mesabesindedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mütenasip olan şekiller 'aynı' değildir. Örneğin eşit açılı dörtgenlere aynıdır denilir, fakat onlara benzerdir denilmez. Aynı şekilde dörtgen ve dik açılı dikdörtgen ve eşit kenarın da benzer olduğu söylenmez.

التفسير

[١٠٠] لما عرف أن الواحد والكثرة تتقابل من جهة الهو هو والغير والمتشابه وغير المتشابه وعرف على كم صنف يتقابل الهو هو والغير يريد أن يعرف أيضًا على كم جهة يتقابل الشبيه وغير الشبيه وذلك بأن يحصي أصناف الوجوه التي يقال عليها الشبيه كما فعل في إحصاء الوجوه التي يقال عليها الهو هو.

[١٠١] فقوله؛ **ويقال متشابهة إذا لم تكن هي هي بنوع مبسوط ولم تكن غير مختلفة بالخط المركب بالصورة** [يريد؛] ويقال متشابهة إذا لم تكن واحدة بالصورة ولا كانت أيضًا مختلفة بالصور من قبل اختلاف الخطوط المركبة منها مثل مخالفة المثلث للمربع.

[١٠٢] ثم أتى بمثال المتشابه [فقال؛] **مثل ما أن ذا أربع زوايا الأكبر مشابه لذي أربع زوايا الأصغر** [يريد؛] مثل المربع الكبير والصغير فإنها متشابهة في الصورة وفي ترجمة أخرى بل هذا؛ **بمنزلة ما أن المربع الكبير شبيه بالمربع الصغير** [يريد؛] أن الأشكال المتناسبة ليست هي هي مثال ذلك أن ذوات الأربع زوايا المتساوية يقال إنها هي هي ولا يقال إنها متشابهة وكذلك لا يقال إن ذا الأربع زوايا والشكل المستطيل القائم الزوايا والمتساوي الأضلاع هي متشابهة.

[103] ***"Eşit olmayan çizgiler de böyledir çünkü bunlar benzerdir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Benzer olan bu şekillerdeki eşit olmayan doğrusal çizgiler de yine benzerdir yani mütenasiptir.

[104] ***"Bu şeylerden mutlak olmaksızın aynı olanlar, eğer aynı surete sahip olup daha az ve daha çok olmaları mümkün ise daha az ve daha çok olmasalar da benzerdir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Suret bakımından müttefik/ortak olanlara, mutlak olarak değil, fakat azlık ve çokluk bakımından surette ortak olduklarından mütenasip denilir.

[105] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazıları infial olup surette aynı olursa, örneğin daha çok ve daha az beyaz olan gibi bunlara da benzer denilir. Çünkü onların sureti birdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bazen infialleri yani nitelikleri, suret bakımından bir olan ne var ki azlık ve çokluk bakımından farklılaşan şeylere de benzer/müteşabih denilir. Örneğin beyaz oluşta müttefik olan ve fakat beyazlıkta azlık ve çokluk bakımından farklılaşan şeyler gibi. Zira onlara benzer denilmesi ilk anlamdan başka bir anlamdadır. Bu anlam ilk anlamın türünün türünden olan bir anlamdır. Ne var ki bunlar arazlarıyla azlık ve çokluk bakımından farklılaşırken, onlar tıpkı on kategori gibi, mevcut oluşlarında azlık ve çokluk bakımından farklılaşırlar.

[106] Daha sonra benzer isminin söylendiği şeylerin hangi anlamda benzer olduklarını zikretti ve [dedi ki:] ***"Bazı benzerlerin ise aynılığı başkalığından çok olup bu ya mutlak veya kolay bulunur bir şekilde olur. Örneğin kalaylı tenekenin [beyazlığı nedeniyle] gümüşe benzemesi ve altının kumral ve kızıl olması nedeniyle [bronza] benzemesi gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bazen kendilerindeki ortak sıfatlar, farklılardan daha çok olan şeylere, benzerler/müteşabihat denilir. Bu ya

[١٠٣] وقوله؛ **والخطوط التي هي غير متساوية فإن هذه متشابهة** [يريد؛] والخطوط المستقيمة التي هي غير متساوية في هذه الأشكال المشابهة هي أيضًا متشابهة أي متناسبة.

[١٠٤] وقوله؛ **وأما التي هي هي هذه الأشياء لا بنوع مبسوط إن كانت لها الصورة التي هي هي وتختلف بالأقل والأكثر** [يريد؛] فتقال متناسبة التي تتفق في الصورة لا بإطلاق لكنها متفقة في الصورة بالأقل والأكثر.

[١٠٥] [ثم قال؛] **وبعضها إذا كان الانفعال هو هو في الصورة مثل الأبيض جدًّا وأقل فإنها تقال متشابهة لأن صورتها واحدة** [يريد؛] وقد يقال المتشابهة على التي انفعالاتها أي كيفياتها واحدة بالصورة إلا أنها تختلف بالأقل والأكثر مثل الأشياء التي تتفق في كونها بيضًا وتختلف في البياض بالأقل والأكثر فإنه يقال فيها إنها متشابهة بمعنى غير المعنى الأول وهذا النوع هو من نوع النوع الأول إلا أن هذه تختلف بالأقل والأكثر بأعراضها وتلك تختلف بالأقل والأكثر في كونها موجودة مثل المقولات العشر.

[١٠٦] ثم ذكر معنى أنه مما يقال عليه اسم الشبيه [فقال؛] **وبعضها إذا كانت فيها الهي هي أكثر من الغيرات إما بنوع مبسوط وإما السهلة الوجود مثل الانك للفضة والذهب فإنه أشقر وناري** [يريد؛] وقد يقال متشابهات على التي تكون الصفات المتفقة فيها أكثر من المختلفة إما

mutlak olur veya bazen pek çok sıfatta sanat bakımından müttefik olmaları mümkün olan şeylerdeki gibi olur ki bu da kolay ve yakın bir şekilde edinilmek şeklindedir. Örneğin kalaylı teneke ve gümüş gibi. Zira bunlar pek çok sıfatta sanat bakımından müttefik hale gelebilir ve hatta tenekenin gümüş olduğu zannedilir. Bronz ve altın da aynı şekildedir.

[107] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde açıktır ki 'başka' ve 'benzer-olmayan' da pek çok türde söylenir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Başka'nın 'aynı'ya mukâbil olduğu ve 'aynı'nın pek çok türde söylendiği açıkça ortaya çıkınca bu durumda 'başka'nın da pek çok şeye söylendiği açıktır. Aynı şekilde 'benzer' de pek çok tarzda söylenince benzer-olmayanın da o sayıda söyleneceği açıkça ortaya çıkar.

[108] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"'Başka/diğer' ve 'aynı' ise konu bakımından mukâbil olma türünden söylenir. Bu nedenle her şeye ya 'aynıdır' veya 'başkadır' denilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Başka/diğer' ve 'aynı'ya gelince, bunlar konu bakımından mütekâbildirler yani birisi vaz'edildiğinde diğeri mevzudan kalkar.

[109] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazısı ise maddesi ve kelimesi bir olmadığında ['başka'] olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kendisine 'başka' denilen şeylerin bazısı, maddesi ve sureti başka olanlardır ki işte bunlar 'aynı'nın yani maddesi ve sureti bir olanın mukâbilidir.

[110] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle 'mukâbil' de başka'dır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle bu türden 'bir' olanın mukâbili olan, 'başka' olandır. Demek istiyor ki; çünkü bu tür, mevcut olan iki şey arasında doğruluk ve yanlışlığa ayrılır.

بإطلاق وإما لأنه قد يمكن أن تصير بالصناعة متفقة في أكثر الصفات بيسر وبسهولة وقرب التناول مثل القزدير والفضة فإنه يمكن أن تصير بالصناعة متفقة في أكثر الصفات حتى يظن بالقزدير أنه فضة وكذلك النحاس مع الذهب.

[١٠٧] [ثم قال؛] **فإذا بين أن الغير أيضًا وغير متشابه يقال بأنواع كثيرة** [يريد؛] وإذا تبين أن الغير يقابل الهو هو والهو هو يقال على أنحاء كثيرة فبين أيضًا أن الغير يقال على أنحاء كثيرة وكذلك إذا كان الشبيه يقال على أنحاء كثيرة فبين أن غير المشابه يقال على عدتها.

[١٠٨] [ثم قال؛] **وأن أما الآخر والهو هو فيقال بنوع مقابلة الوضع ولذلك يقال كل شيء إما هو هو وإما آخر** [يريد؛] وأما الهو هو والغير فإنها من المتقابلات بالوضع أي متى وضع أحدهما ارتفع الآخر.

[١٠٩] [ثم قال؛] **وبعضها إذا لم يكن العنصر والكلمة واحدة** [يريد؛] وبعض ما يقال فيه إنه غير هو ما كان مغايرًا في العنصر والصورة وهذا هو مقابل الهو هو أي الواحد في العنصر والصورة.

[١١٠] [ثم قال؛] **ولذلك المقابل أيضًا غير** [يريد؛] ولذلك المقابل لهذا النوع من الواحد هو الغير واحد يريد لأن هذا النوع إنما يقتسم الصدق والكذب بين شيئين موجودين.

[111] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Üçüncüsü matematikteki şeyler gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Aynı' ve 'başka' tekâbül türünün kendisinden olduğu üçüncü tür ise matematikte olandır. Örneğin 'ya benzerdir veya benzemezdir' sözümüz gibi.

[112] Başka bir tercümede bu ifade yerine şöyle denildiğini görüyoruz: ***"Bu nedenle 'başka' ve 'benzemez' pek çok tarzda söylenir ki bu açıkça bilinir. 'Başka' aynı'nın mukâbilidir. Bu yüzden her şey ya aynı'dır veya başka'dır. Eğer madde ve kelime/tarif de bir olursa bu durumda mukâbil de başka olur. Üçüncüsü ise matematiksellerin mesabesindedir."***

[113] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu sebeple 'başka' ve 'aynı' olan her şeye biri diğerine izafetle 'başka' ve 'aynı' denilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Başka' çelişki oluşturur. Bu sebeple 'başka' ve 'aynı', ancak iki şey mevcut olup biri diğerine izafe edildiğinde mütekâbil olurlar.

[114] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve bütün bunlar 'bir' ve mevcut olanlardır. Zira [başka] aynı'nın çelişiği değildir. Bu nedenle o, mevcut olmayan şey hakkında söylenmez. Ama onlara aynı-olmayan denilir. Bütün mevcutlara ise söylenir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Onlar hakkında biri ötekinin aynıdır denilmez. Mevcutla müteradif olan bir'in mukâbili ise 'bir olmayan' değildir. Zira 'başka' bir şeyin bir şeye izafetiyle söylenir. Bu nedenle burada söz konusu olan 'bir' 'ya mevcuttur veya mevcut değildir' sözümüzdeki gibi mevcut isminin mukâbili olan şey değildir. Ne var ki kendi dışında bütün mevcutların mukâbili olan 'bir' ise 'ya birdir veya çoktur' sözümüzdeki bir'dir.

[١١١] [ثم قال؛] **والثالث مثل الذي في التعالمية** [يريد؛] والنوع الثالث الذي يوجد منه هذا النوع من التقابل وهو الهو هو والغير هو الذي في التعاليم مثل قولنا إما مشابه وإما غير مشابه.

[١١٢] ونجد بدل هذا اللفظ في ترجمة أخرى؛ **ولذلك يقال الغير وغير الشبيه على أنحاء كثيرة وهذا معلوم ظاهر والآخر مقابل الهو هو ولهذا كل إما هو هو وإما آخر غير وإما ذاك فإن كانت الهيولى والكلمة أيضًا واحدة ولهذا فالمقابل هو آخر والثالث بمنزلة ما في التعالمي.**

[١١٣] [ثم قال؛] **فأما الغير وهو هو لهذا السبب فيقال كل واحد منهما بالإضافة إلى كل واحد من الآخر** [يريد؛] أن الغير يناقض ولهذا السبب كان الغير والهو هو إنما يقابلان بين شيئين موجودين عندما يضاف أحدهما إلى الآخر.

[١١٤] [ثم قال؛] **وهو جميع الذي يقال واحد وهوية فإن ليس التناقض هو هو ولذلك لا يقال في التي ليست وأما لا هو هو فيقال وأما في جميع الهويات فيقال** [يريد؛] أن أحدهما بالآخر لم يقل فيهما هو هو وأما الواحد الذي يرادف الموجود فليس يقابله الذي هو غير واحد فإن الغير هو الذي يقال بإضافة شيء واحد إلى شيء واحد ولذلك لا يقابل واحد وهذا ما يقابل اسم الموجود وهو قولنا إما موجود وإما غير موجود وإنما الذي يقابل كل ما عداه من الموجودات هو قولنا إما واحد وإما كثير.

[115] Mevcudun müteradifi/eşanlamlısı olan bir'in mukâbili çokluk'tur deyince bunun sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira 'bir' ya tabiatı bakımından 'bir' olur veya olmaz. Çünkü 'bir' bir olan şeye ya tabiî olarak söylenir veya arazî olarak söylenir. Yani yapılmış olan/masnu' 'bir'dir. Tıpkı divan gibi ki o, ya tabiî olarak birdir veya değildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Ne var ki her mevcudun tabiî olarak ya bir olması veya çok olması lazım gelir. Çünkü var olan her 'bir' ya tabiî olarak bir'dir veya çoktur. Şöyle ki, örneğin divan gibi sanatsal olan 'bir', çoktur. Çünkü o, arazî olarak birdir. Arazî olarak bir olan ise çoktur. Bu nedenle doğruluk ve yanlışlık her şey üzerine taksim olunur. Bu anlamda 'bir' ismiyle ilgili sözümüz 'ya bir'dir veya çoktur' şeklinde olur. Şöyle ki divan, tabiî olarak 'bir' değil çoktur.

[116] ***"Mevcut bir'dir. Bu hal üzere olan 'başka' ve 'aynı', konu bakımından tekâbül eder"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu anlamdaki 'aynı' ve 'başka' olanlardan her biri diğerine tam bir tekâbüliyet/karşılıklılık ile tekâbül eder ve bu, bir şeyin başka bir şeye izafetiyle söylenen 'aynı' ve 'başka' tekâbüliyetinden farklıdır.

Aristoteles der ki;

Farklılık ve başkalık ise diğer bir türdendir. Zira 'başka' ve kendisinden başka olunanın, bir şeyden başka olmaları zorunlu değildir. Çünkü bir şey mevcut olduğunda ya 'başka' olur veya 'aynı' olur. Ama 'farklı', bir şeyden bir şey ile farklıdır. Şu halde ortada onların kendisiyle farklılaşmadıkları bir aynı şeyin bulunması zorunludur ki işte bu da cins veya surettir/türdür. Zira her 'farklı',

[١١٥] ولما قال إن الواحد الذي يرادف الموجود إنما يقابله الكثرة أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **فإن الواحد إما أن يكون واحدًا بالطبع وإما ألا يكون لأن الواحد يقال على الموحد بالطبع والموحد بالعرض أي المصنوع واحدًا كالسرير إما أن يكون بالطبع واحدًا وإما ألا يكون** [يريد؛] وإنما لزم أن يكون كل موجود إما واحد بالطبع وإما كثير لأن كل واحد هو إما واحد بالطبع وإما كثير وذلك أن الواحد بالصناعة مثل السرير هو كثير لأنه واحد بالعرض والواحد بالعرض هو كثير فلذلك يقسم الصدق والكذب على كل شيء قولنا في هذا المعنى من اسم الواحد إما أن يكون واحدًا وإما كثيرًا وذلك أن السرير هو كثير لا واحد بالطبع.

[١١٦] وقوله؛ **والغير والهو هو بهذه الحال تقابلهم بالوضع** [يريد؛] أن الهو هو والغير بهذا المعنى يقابل كل واحد منهما صاحبه المقابلة التامة بخلاف الهو هو والغير الذي يقال بإضافة شيء إلى شيء آخر واحد.

قال أرسطوطاليس

وأما الاختلاف والغيرية فبنوع آخر فإن الغير والذي هو له غير فليس بمضطر أن يكون غيرًا لشيء فإن كلما كان هوية إما أن يكون غير وإما أن يكون هو هو وأما المخالف لشيء فبشيء مخالف فإذًا مضطر أن يكون شيء هو هو الذي به لا يختلفان وهذا هو جنس أو صورة فإن كل مخالف

bir cins veya suret ile farklılaşır. Cins ile farklılaşanlar ortak bir maddesi olmayan ve birbirleriyle de oluşmayanlardır. Örneğin kategori şekilleri başka olan bütün şeyler gibi. Suret/tür ile farklılaşanlar ise cinsleri aynı olanlardır. İki farklı şey için cevher bakımından aynı olan şeye cins denilir.

Tefsir

[117] ***"Farklılık ve başkalık ise diğer bir türdendir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Farklı ve farklı olmayana gelince, bunlar 'aynı' olana tekâbüliyetlerinden başka bir türde mütekâbildirler.

[118] Daha sonra bunların arasındaki farkı zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Zira 'başka' ve kendisinden başka olunanın, bir şeyden başka olmaları zorunlu değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Aynı'nın mukâbili olan 'başka', farklının bir şeyden farklı olması ve uygunun bir şeye uygun olması gibi, bir şeyin başkası olacak şekilde göreli/muzaf türünden değildir.

[119] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü bir şey mevcut olduğunda ya 'başka' olur veya 'aynı' olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mevcut olan iki şey ya başka olur veya aynı olur.

[120] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ama 'farklı', bir şeyden bir şey ile farklıdır. Şu halde ortada onların kendisiyle farklılaşmadıkları bir aynı şeyin bulunması zorunludur ki işte bu da cins veya surettir/türdür. Zira her 'farklı', bir cins veya suret ile farklılaşır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Farklı, bir şey ile farklı olunca

يخالف بجنس أو بصورة أما بالجنس فالتي ليس لها عنصر مشترك ولا يتكون بعضها من بعض مثل جميع التي شكل مقولاتها أخر وأما بالصورة فالتي جنسها هو هو ويقال جنس الذي يقال إنه هو هو بالجوهر كل المخالفين.

٥ **التفسير**

[١١٧] قوله؛ **وأما الاختلاف والغيرية فبنوع آخر** [يريد؛] فأما المختلف وغير المختلفة فبنوع آخر تقابلها غير النوع الذي يتقابل به الهو هو.

[١١٨] ثم أخذ يذكر الفرق بينهما [فقال؛] **فإن الغير والذي هو له غير فليس بمضطر أن يكون غيرًا لشيء** [يريد؛] فإن الغير الذي يقابل ١٠ الهو هو ليس من باب المضاف حتى يكون غيرًا لشيء مثل ما يكون المخالف مخالفًا لشيء والموافق موافقًا لشيء.

[١١٩] [ثم قال؛] **فإن كل ما كان هوية إما أن يكون غير وإما أن يكون هو هو** [يريد؛] فإن كل ما كان موجودين فإما أن يكونا غير وإما ١٥ أن يكونا هو هو.

[١٢٠] [ثم قال؛] **وأما المخالف لشيء بشيء مخالف فمضطر أن يكون شيء هو الذي به لا يختلفان وهذا هو جنس أو صورة فإن كل مخالف مخالف بجنس أو صورة** [يريد؛] ولما كان المخالف يخالف

bu durumda farklılaşmayan şeyin, farklılığın kendisiyle oluştuğu şeyle uygun olması ve kendisiyle uygun olduğu bu şeyle de farklılaşması zorunludur. Zira şeyler birbirleriyle ya cins bakımından veya suret bakımından muvafık olurlar. Buna göre farklılaşan şeylerin ya cins bakımından veya suret bakımından farklılaşması zorunludur.

[121] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Cins ise ile farklılaşanlar ortak bir maddesi olmayan ve birbirleriyle de oluşmayanlardır. Örneğin kategori şekilleri başka olan bütün şeyler gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Birbirleriyle cins bakımından farklılaşanların, ne müşterek bir maddeleri vardır ne de onlar birbirlerine değişirler. Bunu söylemesinin nedeni, birbirlerine değişen şeylerin maddelerinin müşterek olmasıdır.

[122] ***"Örneğin kategori şekilleri başka olan bütün şeyler gibi"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Örneğin farklı kategoriler altındaki şeylerin tümü böyledir. Tıpkı çizgi ve beyaz olan gibi. Zira bunlar hiçbir cins altında müşterek değildir. Çünkü bir ve mevcut hakiki cins değildir. Bu yüzden de çizgi ve beyaz birbirlerine değişmezler.

[123] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Suret/tür ile farklılaşanlar ise cinsleri aynı olanlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Suretsel fasıllarla farklılaşanlara gelince, bunların cinsleri aynıdır.

[124] Daha sonra cinsin ne olduğunu betimledi ve [dedi ki:] ***"İki farklı şey için cevher bakımından aynı olan şeye cins denilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinsi ile 'o nedir' yoluyla birbirinden farklılaşan iki şeyden her birine yüklenen kastedilmiştir. Zira cevhersel yüklemin sıfatı budur.

بشيء فمضطر أن يكون الذي لا يخالف يوافق بالشيء الذي به كان الخلاف وأن يكون الشيء الذي به يوافق هذا الشيء الذي به يخالف فإن كانت أشياء توافق بعضها بعضًا إما بالجنس وإما بالصورة فمضطر أن تكون التي تخالف إنما تخالف إما بالجنس وإما بالصورة.

[١٢١] [ثم قال؛] **أما بالجنس فالتي ليس لها عنصر مشترك ولا يتكون بعضها من بعض مثل جميع التي شكل مقولاتها أخر** [يريد؛] والتي يخالف بعضها بعضًا بالجنس فهي التي ليس لها مادة مشتركة ولا يتغير بعضها إلى بعض وإنما قال ذلك لأن الأشياء التي يتغير بعضها إلى بعض فإن هيولاها مشتركة.

[١٢٢] وقوله؛ **مثل جميع التي شكل مقولاتها أخر** [يريد؛] مثل جميع التي هي تحت مقولات مختلفة مثل الخط والأبيض فإن هذه ليس تشترك في جنس من الأجناس لأن الواحد والموجود ليس بجنس حقيقي ولذلك لا يتغير بعضها إلى بعض.

[١٢٣] [ثم قال؛] **وأما بالصورة فالتي جنسها هو هو** [يريد؛] وأما التي تختلف بالفصول الصورية فهي التي جنسها واحد.

[١٢٤] ثم رسم الجنس ما هو [فقال؛] **ويقال جنس الذي يقال إنه هو هو بالجوهر كل المخالفين** [يريد؛] وأعني بالجنس ما يحمل على المختلفين من طريق ما هو كل واحد منهما فإن المحمول الجوهري هذه صفته.

Aristoteles der ki;

Ama zıtlar ve zıtlık bir çeşit farklılıktır. Vaz'ettiğimiz şeyin doğruluğu söylenenlerin sonucu olarak açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira bütün bu şeylerin farklı oldukları görülmektedir. Onlar sadece 'başka' değil, aksine bazısı cins bakımından başka, bazısı da aynı kategori altında tanzim edilmek bakımından [başkadır]. Şu halde onlar tek bir cins içindedir ve cins bakımından aynıdır. [1055a] Başka bir yerde cins bakımından aynı olan veya başka olan şeyler tafsil edilmiştir. Birbirlerinden farklı olan şeylerin daha çok ve daha farklı olması mümkün olduğundan açıktır ki büyük bir farklılık olabilir. Zira cins bakımından farklılaşan şeylerin birbirlerinden oluşmasının bir yolu yoktur. Aksine onlar birbirlerine çok uzaktır ve farklı değildir. Suret/tür bakımından farklılaşan şeylerin oluşları ise zıtlardandır. Çünkü onların [farklılığı] en büyüktür. Başka olan şeylerin uzaklığı en büyük uzaklıklardır. O halde zıtların uzaklığı da böyledir. Fakat cinslerin her birinde büyük olan tam'dır. Çünkü büyük, üzerine ilave/ziyade olmayan şeyken tam/mükemmel olan kendisinin dışında bir şey bulunması mümkün olmayandır. Zira farklılığın da tamlığı vardır, tıpkı diğer şeylere 'tam' denilmesi gibi. Onlar da tamlığa sahiptir ve varlık bakımından tamlığın dışında kuşatıcı olan bir şey yoktur. Bu nedenle tamlığın dışında hiçbir şey yoktur ve tamlık başka bir şeye kesinlikle ihtiyaç duymaz.

Tefsir

[125] ***"Ama zıtlar ve zıtlık bir çeşit farklılıktır. Vaz'ettiğimiz şeyin doğruluğu söylenenlerin sonucu olarak açıkça ortaya çıkmaktadır"*** [sözüyle şunu kastedcr:] Zıtların ve zıtlığın bir tür farklılık olduğu şeklinde vaz'ettiğimiz ilke, birbirini izleyen tümevarım şeklindeki sözlerimizden açıkça ortaya çıkmaktadır.

قال أرسطوطاليس

وأما الأضداد والضدية فخلاف ما تبين مما يتلو من الكلام أن نعم ما وضعنا هذا فإن جميع الأشياء يرى أنها مختلفة وليس التي هي غير فقط بل بعضها غير بالجنس وبعضها بنظم المقولة الواحدة فإذًا هي في الجنس الواحد وهي هي بالجنس وقد فصل في غير هذا التي بالجنس هي هي أو غير فإذ يمكن أن يخالف بعضها بعضًا بمخالفة أكثر وأقل فبين أنه اختلاف ما عظيم فإنه أما التي تخالف بالجنس فليس لها سبيل أن يكون بعضها من بعض بل هي متباعدة أكثر وغير مخالفة وأما التي تخالف بالصورة فإن تكويناتها من الأضداد لأنها أكبر وبعد الأشياء الأخر أكبر الأبعاد فإذًا وبعد الأضداد أيضًا ولكن الكبير في كل واحد من الأجناس تام فإن الكبير هو الذي ليس عليه زيادة والتام الذي لا يمكن أن يوجد شيء خارج منه فإن للاختلاف تمام كمثل ما يقال سائر الأشياء أيضًا تامة فإن لها تمامًا وليس شيء خارج من التمام آخر بالهوية وهو محيط ولذلك ليس شيء خارج من التمام ولا يحتاج التام إلى شيء البتة.

التفسير

[١٢٥] قوله؛ **وأما الأضداد والضدية فخلاف ما تبين مما يتلو من الكلام أن نعم ما وضعنا هذا** [يريد؛] وأما أن نعم وضعنا أن الأضداد والضدية خلاف ما فبين من الكلام الذي يتلو بعضه بعضًا وهو الاستقراء.

[126] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bütün bu şeylerin farklı oldukları görülmektedir. Onlar sadece 'başka' değil, aksine bazısı cins bakımından başka, bazısı da aynı kategori altında tanzim edilmek bakımından [başkadır]."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şöyle ki kendisine farklı denilen şeylerin tümünün gayrimuvafık (uygun olmayan) olduğu görülmektedir ama bu farklılığın mutlak olarak 'başka' olan şeylere söylenmediğini, aksine sadece cins veya suret bakımından farklı olan dahası bazısı cins bazısı suret bakımından farklı olan şeylere söylendiği ortaya çıkmaktadır.

[127] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde onlar tek bir cins içindedir ve cins bakımından aynıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde farklı olan şeyler tek bir cinsin altında toplanmayanlardır, uygun olan şeyler ise tek bir cinsin altında toplananlardır.

[128] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Başka bir yerde cins bakımından aynı olan veya başka olan şeyler tafsil edilmiştir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Daha önce geçtiği üzere, cins bakımından aynı olan ve başka olan şeylerin kısımları tafsilatlandırılmıştı.

[129] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Birbirlerinden farklı olan şeylerin daha çok ve daha farklı olması mümkün olduğundan açıktır ki büyük bir farklılık olabilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şeylerin birbirlerinden farklılığı az ve çok farklarla olabileceğinden açıktır ki son noktadaki farklılık büyük bir farklılıktır.

[130] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira cins bakımından farklılaşan şeylerin birbirlerinden oluşmasının bir yolu yoktur. Aksine onlar birbirlerine çok uzaktır ve farklı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

[١٢٦] [ثم قال؛] **فإن جميع الأشياء يرى أنها مخالفة وليس التي هي غير فقط بل بعضها غير بالجنس وبعضها بنظم المقولة الواحدة** [يريد؛] وذلك أنه يظهر أن جميع الأشياء التي يقال فيها إنها مخالفة غير موافقة أنه ليس يقال ذلك في التي هي غير بإطلاق بل التي هي غير بالجنس أو غير بالصورة فقط بل بعضها بالجنس وبعضها بالصورة.

[١٢٧] [ثم قال؛] **فإذًا هي في الجنس الواحد وهي هي بالجنس** [يريد؛] فإذًا الأشياء المخالفة هي التي لا تجتمع في جنس واحد والتي هي موافقة تجتمع في جنس واحد.

[١٢٨] [ثم قال؛] **وقد فصل في غير هذا التي بالجنس هي هي أو غير** [يريد؛] وقد فصل فيما سلف ضروب الأشياء التي هي واحدة بالجنس أو غير بالجنس.

[١٢٩] [ثم قال؛] **فإذ يمكن أن يخالف بعضها بعضًا مخالفة أكثر وأقل فبين أنه اختلاف ما عظيم** [يريد؛] وإذ يمكن أن تخالف الأشياء بعضها بعضًا خلافًا كثيرًا وقليلاً فبين أن الاختلاف الذي في الغاية هو اختلاف عظيم.

[١٣٠] [ثم قال؛] **فإنه أما التي تخالف بالجنس فليس لها سبيل أن يكون بعضها من بعض بل هي متباعدة أكثر وغير مخالفة** [يريد؛]

Cinste farklı olanlara gelince, onlar ne birbirlerinde fiil yaparlar ne de birbirlerine zıttırlar. Aksine birbirlerinden uzak olup gerçekte farklı değildirler. Çünkü farklı olanlar birbirlerinde fiil yaparlar.

[131] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Suret/tûr bakımından farklılaşan şeylerin oluşları ise zıtlardandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Suret bakımından farklılaşan şeylere gelince, onlar ya zıtlardır veya zıtlardan oluşanlardır.

[132] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü onların [farklılığı] en bûyûktûr. Başka olan şeylerin uzaklığı en bûyûk uzaklıklardır... (O halde zıtların uzaklığı da böyledir)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onların zıtlar olmalarının nedeni, zıtların varlıkta en büyük uzaklık olmasıdır. Tıpkı mekânda ilk uzak olanın boyutların en büyüğüne sahip olması gibi. Bilmelisin ki zıtların bu tanımı, mekândaki zıtlık bakımındandır. Şöyle ki bu boyut yani çizginin iki ucu arasındaki boyut, doğrusal çizgi üzerinde bulunduğundan ve yine mekândaki bu boyutun zıtlığı, bu mekânlara özgü cisimlerin cevherlerinin zıtlığı ve suretlerinde birbirlerinden uzak olmasının sebebi olduğundan, zıtların mutlak tanımında 'varlıkta onlar arasındaki uzaklık/boyut nihai uzaklıktır' denilir.

[133] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat cinslerin her birinde bûyûk olan tam'dır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat cinslerden her birinde yani mekândaki, nitelikteki ve suretteki boyutların en büyüğü olan boyut, tam olan boyuttur.

فأما التي تختلف في الجنس فليس تفعل بعضها في بعض ولا هي أضداد بل بعضها متباعدة من بعض وليست في الحقيقة مختلفة لأن المختلفة هي التي تفعل بعضها في بعض.

[١٣١] [ثم قال؛] **وأما التي تخالف بالصورة فإن تكويناتها من الأضداد** [يريد؛] وأما التي تختلف بالصورة فإنها إما أن تكون أضداد وأما التي تكونها من الأضداد.

[١٣٢] [ثم قال؛] **لأنها أكبر وبعد الأشياء الأخر أكبر الأبعاد** [يريد؛] وإنما صارت أضدادًا لأن الأضداد هي أكثر تباعدًا في الوجود كما أن المتباعدة الأولى في المكان هي التي بعدها أكبر الأبعاد وينبغي أن تعلم أن هذا الحد للأضداد من قبل التضاد في المكان وذلك أنه لما كان هذا البعد أكبر ما يوجد على خط مستقيم أعني بعد طرفي الخط وكان هذا البعد الذي في المكان تضاده هو السبب في أن تضادت جواهر الأجسام المختصة بهذه الأماكن وتباعدت بعضها من بعض في صورها قيل في حد الأضداد على الإطلاق إنها التي البعد بينهما في الوجود غاية البعد.

[١٣٣] [ثم قال؛] **ولكن الكبير في كل واحد من الأجناس تام** [يريد؛] ولكن البعد الذي هو أكبر الأبعاد هو في كل واحد من الأجناس أعني البعد الذي في المكان والبعد الذي في الكيفية والصورة هو التام.

[134] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü büyük, üzerine ilave/ziyade olmayan şeyken"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Üzerine ilave yapmak mümkün olmayan şey, tamdır.

[135] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Tam/mükemmel olan kendisinin dışında bir şey bulunması mümkün olmayandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kendisinin dışında bir şey bulunmayan şey tamdır. Bunun neticesi, zıt olan şeyler arasındaki boyut ve onların arasındaki farklılığın tam olmasıdır.

[136] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira farklılığın da tamlığı vardır, tıpkı diğer şeylere 'tam' denilmesi gibi. Onlar da tamlığa sahiptir ve varlık bakımından tamlığın dışında kuşatıcı olan bir şey yoktur. Bu nedenle tamlığın dışında hiçbir şey yoktur ve tamlık başka bir şeye kesinlikle ihtiyaç duymaz."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Kuşatıcı olanla, tam olanı kastetmektedir. Kuşatıcı olması bakımından tamlığın dışında bir şey kalmaz. Tamlığın başka bir şeye kesinlikle ihtiyaç duymaması ise üzerine ilave edilecek bir şeye ihtiyaç duymamasıdır.

Aristoteles der ki;

Bundan da açığa çıkmaktadır ki zıtlık 'tam farklılık'tır. Zıtlar pek çok türde söylendiğinden zıt olmalarının mahiyetlerine (inniye) göre bu türden tamlık onlara eklenir. Bütün bunlar böyle olduğundan açıktır ki 'bir' için pek çok zıttın olması mümkün değildir. Zira son olandan daha sonra gelen bir şey yoktur ve bir boyut için iki nihayetten daha fazlası yoktur. Genel olarak denilebilir ki zıtlık farklılık olursa ve farklılık da iki şeyin farklılığı ise bu durumda tamlık da aynı şekildedir ve yine zorunlu olarak öteki zıtların tanımları da doğru olmalıdır.

[١٣٤] [ثم قال؛] **فإن الكبير هو الذي ليس عليه زيادة** [يريد؛] والذي ليس يمكن أن يزاد عليه فهو تام.

[١٣٥] [ثم قال؛] **والتام الذي لا يمكن أن يوجد شيء خارج عنه** [يريد؛] والذي لا يوجد شيء خارج عنه هو تام فنتج من ذلك أن البعد الذي بين الأمور المتضادة والخلاف الذي بينهما هو خلاف تام.

[١٣٦] وقوله؛ **وهو محيط** يعني التام؛ **ولذلك ليس شيء خارج من التمام** يعني؛ من قبل أنه محيط وقوله؛ **ولا يحتاج التام إلى شيء البتة** يعني؛ إلى شيء يزاد عليه.

قال أرسطوطاليس

فأما أن الضدية اختلاف تام فبين من هذه وإذ يقال أضداد بأنواع كثيرة فسيلحقها أن تكون تامة على هذا النوع على ما هي لها آنية أن تكون أضداد أيضًا وإذ كانت هذه كلها فبين أنه لا يمكن أن يكون لواحد أضداد كثيرة فإنه لا يكون شيء أكثر تأخرًا من الأخير ولا يكون للبعد الواحد أكثر من نهايتين وبقول كلي إن كانت الضدية اختلاف وكان الاختلاف لاثنين فإذًا والتام أيضًا ومضطر أيضًا أن تكون حدود الأضداد الأخر صادقة

Zira tam farklılık en büyük farklılıktır. Çünkü cins ve suret bakımından farklı olandan daha öte farklı olan bir şey bulunması mümkün değildir. Açıkça ortaya çıkmıştır ki farklılık cinsin dışında olan şeyde değildir. Çünkü en büyük farklılık ondadır ve tek bir cinste en çok farklı olan zıtlardır. Zira bunlardaki en büyük farklılık tam/kâmil olan farklılıktır. Yine farklılığı en çok olan farklılar da aynı cinstedir. Zira madde zıtlar için aynıdır. Aynı kuvvette olan zıtlar, en büyük farklılığı olan farklılardır. Çünkü bir ilim bir cinsin ilmidir ve bu cinsteki tam farklılık en büyük farklılıktır.

Tefsir

[137] ***"Bundan da açığa çıkmaktadır ki zıtlık 'tam farklılık'tır"*** [sözüyle şunu kasteder:] Söylediğimiz şeylerden de özetle şu açığa çıkmaktadır; zıtlıktaki farklılık, söz konusu cinste kendisine bir şey ilave edilmesi ve bu cinste herhangi bir şeyin dışarda kalması mümkün olmayan farklılıktır. Bu sıfattaki şey, tam olarak uzak olandır. Buna göre netice şudur; zıtlık tam farklılıktır.

[138] ***"Zıtlar pek çok türde söylendiğinden zıt olmalarının mahiyetlerine (inniye) göre bu türden tamlık onlara eklenir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Zıtlık olması bakımından zıtlığın tam farklılık olduğu ve zıtların daha önce söylendiği üzere, pek çok türde söylendiği ortaya çıktığına göre, açıktır ki onların türleri arasındaki farklılığın, zıttın varlığının ve zıt olması bakımından mahiyetinin gerektirdiği gibi 'tam' olması zorunludur. Eğer mekânda olursa mekândaki farklılıkları tam olur, eğer surette olursa suretteki farklılıkları tam olur ve eğer nitelikte olursa nitelikte ki farklılıkları da tam olur.

فإن الاختلاف التام له اختلاف كبير لأنه لا يمكن أن يوجد شيء أبعد في المختلفة بالجنس والصورة فقد تبين أنه ليس الاختلاف في التي خارج من الجنس وأن هذا فيها كبير وأن أكثر المختلفة في الجنس الواحد أضداد فإن الاختلاف الكبير في هذه هو الاختلاف التام وأيضًا المختلفة أكثر الاختلاف التي في جنس واحد فإن العنصر هو هو للأضداد والتي في قوة واحدة هي المختلفة أكثر الاختلاف فإن العلم الواحد في جنس واحد وفيها الاختلاف التام الكبير.

التفسير

[١٣٧] قوله؛ **فأما أن الضدية اختلاف تام فبين من هذه** [يريد؛] فبين من هذه الأقاويل التي قلناها وإجمال القول فيها هو أن الاختلاف الذي في التضاد هو اختلاف لا يمكن أن يزاد عليه في ذلك الجنس ولا أن يوجد شيء من ذلك الجنس هو خارج منه وما هو بهذه الصفة هو تام في البعد فينتج عن ذلك أن الضدية اختلاف تام.

[١٣٨] وقوله؛ **وإذ يقال أضداد بأنواع كثيرة فيلحقها أن تكون تامة على هذا النواع على ما لها آنية أن تكون أضداد أيضًا** [يريد؛] وإذا تبين أن الضدية اختلاف تام بما هي ضدية وكانت الأضداد تقال على أنواع كثيرة على ما سلف القول فبين أن الاختلاف الذي بين أنواعها يجب أن يكون تامًا على ما يقتضيه وجود الضد وآنيته بما هو ضد إن كان في المكان كان اختلافهما في المكان تامًا وإن كان في الصورة كان اختلافها تامًا في الصورة وإن كانت في الكيف كان اختلافها في الكيف أيضًا تامًا.

[139] Bu durum kesinleşince şimdi de zıttın, ancak bir zıttının olacağını açıklamaya başladı ki bu *Semâ ve Âlem* kitabında usul-ü mevzua olarak kullanmış olduğu meseledir. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bûtûn bunlar böyle olduğundan açıktır ki 'bir' için pek çok zıttın olması mûmkûn değildir."*** [Bu sözleri] kendiliğinden açık sözlerdir.

[140] Daha sonra bunun burhanını getirdi ve [dedi ki:] ***"Zira son olandan daha sonra gelen bir şey yoktur ve bir boyut için iki nihayetten daha fazlası yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zıttın, boyutun son ucunda bulunduğu ve son olanın da, tıpkı ilki gibi boyutlu için tek olduğu vaz'edilmiştir. Bu nedenle ***"bir boyut için iki nihayetten daha fazlası yoktur"*** demiştir. Yani başlangıç ve son olan iki nihayeti vardır. Yani başlangıç ve son olan iki nihayet vardır.

[141] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Genel olarak denilebilir ki zıtlık farklılık olursa ve farklılık da iki şeyin farklılığı ise bu durumda tamlık da aynı şekildedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Genel olarak eğer zıtlık farklılık ise ve farklılık da sadece iki şey için ise bu durumda açıktır ki onların farklılığı tam farklılıktır.

[142] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve yine zorunlu olarak öteki zıtların tanımları da doğru olmalıdır. Zira tam farklılık en büyük farklılıktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu sözden anlaşılmaktadır ki zıtların tanımı, tek bir cinsteki en büyük farkların tanımıyla örtüşmektedir. Zira zıtlar, tam farklılığa sahip olanlardır ve tam farklılık da kendisinden daha büyük bir farklılığın bulunmadığı farklılıktır. İki şey arasında, tek bir cinsteki şeyler arasında bulunan farklılıktan daha büyük bir farklılık bulunmaz.

[١٣٩] ولما تقرر له هذا أخذ يبين أن الضد ليس له إلا ضد واحد وهي المسألة التي استعملها أصلاً موضوعًا في السماء والعالم في مواضع [فقال؛] **وإذا كانت هذه كلها فبين أنه لا يمكن أن يكون لواحد أضداد كثيرة** وهذا مفهوم بنفسه.

[١٤٠] ثم أتى بالبرهان على ذلك [فقال؛] **فإنه لا يكون شيء أكثر تأخرًا من الأخير ولا يكون للبعد الواحد أكثر من اثنين** [يريد؛] أنه قد وضع أن الضد في طرف البعد الأخير والأخير لا يكون إلا واحدًا في التي بعدت كما أنه ليس الأول إلا واحدًا ولذلك قال؛ **ولا يكون للبعد أكثر من اثنين** يعني؛ أكثر من نهايتين مبدأ وآخرًا.

[١٤١] [ثم قال؛] **وبقول كلي إن كانت الضدية اختلاف وكان الاختلاف لاثنين فإذًا والتام أيضًا** [يريد؛] وبقول كلي إن كانت الضدية اختلاف وكان الاختلاف لاثنين فقط فبين أن اختلافها تام.

[١٤٢] [ثم قال؛] **ومضطر أيضًا أن تكون حدود الأضداد الأخر صادقة فإن الاختلاف التام له اختلاف كبير** [يريد؛] وظاهر من هذا القول أن حد المتضادات ينطبق على المختلفات التي في الغاية في جنس واحد فإن المتضادات هي التي لها اختلاف تام والاختلاف التام هو الذي لا يوجد اختلاف أكبر منه ولا يوجد اختلاف بين شيئين أكبر من الاختلاف الذي يوجد بين التي هي في جنس واحد.

[143] ***"Çünkü cins ve suret bakımından farklı olandan daha öte farklı olan bir şey bulunması mümkün değildir."*** [sözüyle şunu kasteder:] Şu yönden ki cins ve suret bakımından farklı olanlar arasında daha uzak ve daha yakın bir şey bulunmaz. Yani, tıpkı cins bakımından farklı olan büyüklükler arasında takdir yapılmadığı gibi onların arasında da mukayese yapılmaz. Başka bir tercümede bu şöyle ifade edilmiştir: ***"Şöyle ki cins ve türde farklı olanların dışında başka bir şeyin bulunması mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki cins bakımından farklı olanlar arasında asla bir ortaklık bulunmaz. Çünkü onların dışında bir şey yoktur, aksine onlar sonsuzca farklıdır.

[144] ***"Açıkça ortaya çıkmıştır ki farklılık cinsin dışında olan şeyde değildir. Çünkü en büyük farklılık ondadır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki tek bir cinse münhasır olmayanlarda tam farklılık bulunmaz. Çünkü onların arasındaki farklılık, birbirinden ayrı oluşun nihai noktasıdır.

[145] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve tek bir cinste en çok farklı olan zıtlardır. Zira bunlardaki en büyük farklılık tam/kâmil olan farklılıktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine açıkça ortaya çıkmıştır ki tek bir cinste nihai noktada farklı olanlar zıtlardır. Bu durum 'zıtlar tek bir cinstedir ve onlar söz konusu cinste son derece farklı olanlardır' sözümüzün aksinedir.

[146] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine farklılığı en çok olan farklılar da aynı cinstedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki son derecedeki farklılıkla farklı olanlar tek bir cinste olanlardır ve onların farklılığı tam farklılıktır.

[١٤٣] وقوله؛ **لأنه لا يمكن أن يوجد شيء أبعد من المختلفة بالجنس والصورة** [يريد؛] من قبل أنه ليس يوجد بين المختلفة بالجنس والصورة الأبعد والأقرب أي ليس يتأتى بينها مقايسة كما لا يتأتى تقدير بين الأعظام المختلفة بالجنس ونجد ذلك في ترجمة أخرى؛ **وذلك أنه غير ممكن أن يوجد شيء خارجًا من التي هي مختلفة في الأجناس والأنواع** [يريد؛] وقد تبين أنه ليس بين المختلفة بالجنس مشاركة أصلاً لأنه ليس خارجها بل هي مختلفة للتناهي.

[١٤٤] وقوله؛ **فقد تبين أنه ليس الاختلاف في التي خارج من الجنس وأن هذا فيها كبير** [يريد؛] فقد تبين أنه ليس يوجد اختلاف تام في التي ليست منحصرة في جنس واحد لأن الاختلاف الذي بينهما هو في غاية التباين.

[١٤٥] [ثم قال؛] **وأن أكثر المختلفة في الجنس الواحد أضداد** [يريد؛] وتبين أيضًا أن المختلفة في الغاية في جنس واحد فهي أضداد وهو عكس قولنا إن الأضداد هي في جنس واحد وأنها مختلفة في الغاية في ذلك الجنس.

[١٤٦] [ثم قال؛] **وأيضًا المختلفة أكثر الاختلاف التي في جنس واحد وفيها الاختلاف التام** [يريد؛] وتبين أن المختلفة التي هي في غاية الاختلاف أنها في جنس واحد وأنه الاختلاف التام.

[147] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira madde zıtlar için aynıdır. Aynı kuvvette olan zıtlar, en büyük farklılığı olan farklılardır. Çünkü bir ilim bir cinsin ilmidir ve bu cinsteki tam farklılık en büyük farklılıktır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Tek bir cinste olan farklılaların zıtlar olduğuna delalet eden şey, maddenin zıtları kabul edici olması ve tek bir mevzuda bilkuvve olan şeylerin en büyük farkla farklı olanlar olmasıdır. Bu nedenle zıtların tek bir ilmi vardır.

Aristoteles der ki;

İlk zıtlık meleke/sahiplik ve adem/yoksunluk zıtlığıdır. [Fakat] adem pek çok türde söylendiğiiçin [sözkonusuolan] her adem/yokluk değildir, aksine tam olan ademdir. Diğer zıtlar ise buna benzer şekilde söylenir. Bazısı ona sahip olması bakımından, bazısı onu yapması bakımından, bazısı onu yapıcı olması bakımından ve bazısı ise eksik olması bakımından [zıttır]. Bunlar ve diğer zıtlar [bu şekildedir]. [1055b] **Eğer konu bakımından tekâbül/karşılıklılık; çelişki, zıtlık, adem ve görelilik ise ve bunlardan ilki çelişki olup çelişkide mutavassıt/ortada olan bir şey bulunmayıp zıtlarda mutavassıtın bulunması mümkün ise bu durumda açıktır ki çelişki ve zıtlar birbirinin aynı değildir. Ademe/yoksunluğa gelince, o bir tür çelişkidir. Zira kuvveli-olmayan şey ya küllî bir şekilde mutlak olur veya müfred/tekil bir şekilde tabiatında bulunan şeyden yoksunlukla olur. Çünkü bir başka yerde tafsil ettiğimiz üzere bu pek çok türde/şekilde söylenir. Şu halde adem/yoksunluk, kabil/kabul edici ile birlikte alınan kısımdaki kuvveli-olmayan çelişiktir. Bu sebeple çelişikler arasında mutavassıt bulunmaz ama bir tür adem için mutavassıt bulunur. Zira o ya 'eşit olan'dır veya 'eşit-olmayan'dır. Her şey ya 'eşittir' veya 'eşit-olmayan'dır, ancak bu eşitliği kabul etmiş olan bir şey içindir.**

[١٤٧] [ثم قال؛] **فإن العنصر هو هو للأضداد والتي في قوة واحدة هي المختلفة أكثر الاختلاف** [يريد؛] ومما يدل على أن التي في جنس واحد هي المضادة أن العنصر هو القابل للأضداد وأن التي هي بالقوة في موضع واحد هي المختلفة أكثر الاختلاف ولذلك العلم الواحد هو للمتضادات.

قال أرسطوطاليس

والضدية الأولى القنية والعدم وليس كل عدم لأن العدم يقال بأنواع كثيرة بل الذي يكون تامًا وأما سائر الأضداد فتقال على مثل هذه أما بعضها فبأن لها وبعضها بأن تفعل وبأن لها فاعلة وبعضها بأنها نقصان وأيضًا هذه وأضداد أخر وإن كانت تقابل بالوضع النقيضة والضدية والعدم والمضاف وكان النقيضة أول هذه وليس شيء متوسط للنقيضة وأما الأضداد فيمكن أن يكون لها متوسط فبين أن النقيضة والأضداد ليس هما هو هو وأما العدم فإنه نقيض ما فإنه إن كان الذي لا قوة له أن يكون البتة والذي ليس له ما في طبعه أن يكون له قد عدم إما بنوع كلي وإما بنوع ما مفرد فإنه يقال ذلك بأنواع كثيرة كما فصلنا في غير هذا الموضع فإذًا العدم النقيضة التي فصلت بلا قوة المأخوذة مع القابل ولهذا السبب ليس متوسط بين النقيضة وأما لعدم ما متوسط فإنه إما المساوي فالذي لا مساوي كل وإما المساوي ولا مساوي لا كل بل إن كان وحده في المقبول للمتساوي.

Tefsir

[148] ***"İlk zıtlık meleke/sahiplik ve adem/yoksunluk zıtlığıdır"*** demesinin nedeni şudur: Meleke ve adem bakımından mütekâbil/karşılıklı olanlar, tabiî olarak zıtlık bakımından mütekâbil olanlardan önce gelir. Şöyle ki zıtlık bakımından mütekâbil olan her şey, adem ve meleke bakımından da mütekâbildir. Zira en düşük iki zıdda daha mütekâmil zıtlığın yokluğu ilişir. Ve *es-Simâu't-tabii*'de (*Fizik Kitabı*'nda) ilk zıtlığın adem ve suret olduğu açıkça ortaya çıkmıştır.

[149] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"[Fakat] adem pek çok türde söylendiği için [söz konusu olan] her adem/yokluk değildir, aksine tam olan ademdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Her meleke ve adem, geriye kalan zıtlardan önce değildir. Aksine tam olan adem/yokluk asla bir varlıkla birlikteliği olmayan mutlak ademdir.

[150] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Diğer zıtlar ise buna benzer şekilde söylenir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Diğer zıtlara gelince, onlara zıtlar denilmesi, resmettiğimiz bu zıtlarla ilişkili olmaları bakımındandır.

[151] Daha sonra onlarla ilişki cihetlerini zikretti ve [dedi ki:] ***"Bazısı ona sahip olması bakımından, bazısı onu yapması bakımından, bazısı onu yapıcı olması bakımından ve bazısı ise ondan ve diğer zıtlardan eksik olması bakımından [zıttır]."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Onların bazısı için zıtlar denilmesinin nedeni, zıtların gerçek anlamından bir şeye sahip olmalarıdır. Bazısı hakkında zıtlar denilmesinin nedeni ise zıtların mefûlü olmalarıdır. Bazısına zıtlar denilmesinin nedeni de zıtların faili olmalarıdır. ***"Bazısı ise eksik olması bakımından [zıttır]."*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bazısı hakkında zıt denilmesi, birinin tam meleke olması diğerinin de eksik olması bakımındandır.

التفسير

[١٤٨] قوله؛ **والضدية الأولى القنية والعدم** إنما قال ذلك لأن المتقابلات بالملكة والعدم متقدمان بالطبع على المتقابلات بالضدية وذلك أن كل متقابلين بالضدية متقابلان بالعدم والملكة وذلك أن أدنى الضدين يلحقه عدم أكملهما وقد تبين في السماع الطبيعي أن الضدية الأولى هي العدم والصورة.

[١٤٩] [ثم قال؛] **وليس كل عدم لأن العدم يقال بأنواع كثيرة بل الذي يكون تامًا** [يريد؛] وليس كل عدم وملكة هي المتقدمة لباقي المتضادات بل العدم الذي هو عدم تام وهو الذي هو عدم محض ليس مقترنًا بوجود أصلاً.

[١٥٠] [ثم قال؛] **وأما سائر الأضداد فتقال على مثل هذه** [يريد؛] وأما سائر الأضداد فيقال لها أضداد من قبل أن لها تعلق بهذه الأضداد التي رسمناها.

[١٥١] ثم أتى بذكر أوجه التعلق بها [فقال؛] **أما بعضها فبأن لها وبعضها بأن تفعل وبأن لها فاعلة وبعضها بأنها نقصان** [يريد؛] أما بعضها فيقال لها أضداد لأنها يوجد لها شيء من معنى الأضداد الحقيقة وبعضها يقال فيها إنها أضداد لأنها مفعولة للأضداد وبعضها يقال فيها إنها أضداد لأنها فاعلة للأضداد وقوله؛ **وبعضها لأنه نقصان** [يريد؛] وبعض يقال فيه إنه ضد من قبل أن أحدها ملكة تامة والأخرى ناقصة.

[152] ***"Bunlar ve diğer zıtlar [bu şekildedir]"*** [sözüyle de şunu kasteder:] İşte bu, daha önce betimlediğimiz zıtlar ve kendilerini zikretmeyip tanımlarını ve örneklerini verdiğimiz diğer zıtların halleridir.

[153] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer konu bakımından tekâbül/karşılıklılık; çelişki, zıtlık, adem ve görelilik ise ve bunlardan ilki çelişki olup"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde tam mütekâbiller dörttür: İlki çelişiklerdir ve bunlar da olumlu ve olumsuz olanlardır. Diğerleri zıtlar, adem-meleke ve görelilerdir. Zira başka bir yerde resmedildiği üzere çelişikler bunların en şiddetlisi ve ilkidir ki bu, *Peri Hermeneias (Ibare)* kitabında açıkça ortaya koymuş olduğu bir şeydir.

[154] Daha sonra bunlar arasındaki farkları haber vermeye başladı ve [dedi ki:] ***"Çelişkide mutavassıt/ortada olan bir şey bulunmayıp"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Olumlu ve olumsuzun zıtlardan kendisiyle ayrıştığı şeylerden biri, olumlu ve olumsuz arasında mutavassıtın bulunmaması, bazı zıtların arasında ise bir vasatın/ortanın bulunmasıdır. İşte ***"zıtlarda mutavassıtın bulunması mümkündür"*** sözüyle buna işaret etmiştir.

[155] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu durumda açıktır ki çelişki ve zıtlar birbirinin aynı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu durumda açıktır ki çelişikler ve zıtlar aynı şey değildir.

[156] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ademe/yoksunluğa gelince, o bir tür çelişkidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunu söylemesinin nedeni, olumlu ve olumsuzun doğru ve yanlışa taksim edilmesinin adem ve melekeden daha genel olmasıdır. Çünkü adem, mevzu ikisi için mevcut ve tanımlı olduğunda meleke ile birlikte doğru ve yanlışa taksim edilir. Çelişik ise mantık kitaplarında açıkça ortaya çıktığı üzere, mevzu mevcut olsun veya olmasın doğru ve yanlışa taksim edilir.

[١٥٢] وقوله؛ **وأيضًا هذه وأضداد أخر** [يريد؛] فهذه هي هي حال الأضداد التي تمثلنا بها في ما سلف وأضداد أخر مما لم نذكرها بأعيانها وإنما ذكرنا حدودها ومثالاتها.

[١٥٣] [ثم قال؛] **وإن كان يقابل بالوضع النقيضة والضدية والعدم والمضاف كان النقيضة أول هذه** [يريد؛] وإذا كانت المتقابلات التامة أربعة المتناقضة وهي الموجبة والسالبة والأضداد والعدم والملكة والمضافان على ما رسم في غير ما موضع كان المتناقضان أشدها تقابلاً وأولاً في ذلك وهذا شيء قد بينه في آخر فصل من كتاب باري ارمنياس.

[١٥٤] ثم أخذ يخبر بالفروق التي بينهما [فقال؛] **وليس متوسط للنقيضة** [يريد؛] وأحد ما تفترق به الموجبة والسالبة من الضدين أنه ليس بين الموجبة والسالبة متوسط وبعض الأضداد بينها وسط وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وأما الأضداد فيمكن أن يكون لها متوسط**.

[١٥٥] [ثم قال؛] **فبين أن النقيضة والأضداد ليس هما هو هو** [يريد؛] فبين أن المناقضين والأضداد ليس هما شيء واحد.

[١٥٦] [ثم قال؛] **فأما العدم فإنه نقيض ما** وإنما قال ذلك لأن الموجبة والسالبة أعم اقتسامها الصدق والكذب من العدم والملكة لأن العدم إنما يقتسم الصدق والكذب مع الملكة إذا كان الموضوع لهما موجودًا أو محدودًا والنقيض يقتسم الصدق والكذب وجد الموضوع أو لم يوجد على ما تبين في كتاب المنطق.

[157] Ademin bir tür çelişik olduğunu zikrettikten sonra onunla çelişik arasındaki farkı zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Zira kuvveli-olmayan şey ya küllî bir şekilde mutlak olur veya müfred/tekil bir şekilde tabiatında bulunan şeyden yoksunlukla olur. Çünkü bir başka yerde tafsil ettiğimiz üzere bu pek çok türde/şekilde söylenir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Adem bir tür çelişiktir. Çünkü adem, bazen kendisinde kesinlikle üzerine kuvve bulunmayan şeyden yoksun olma şeklindedir. Örneğin merkebin nutuktan yoksunluğu gibi. Bazen de tabiatında sahip olabileceği şeyden yoksun olma şeklinde olur ki bu da ya insanın doğuştan kör olması gibi mutlak ve her zaman olur veya çocuğun sakalı olması gibi belli bir vakitte olur. Çünkü adem pek çok türde söylenir ve bunların tümünün mevcut olmayı kâbil olması gerekir.

[158] Adem ve melekenin kabul edicisinin tanımlı olduğu ve bu yüzden, ancak kabul edicileri mevcut olduğunda doğru ve yanlışa taksim edilebildikleri karar kılınca [dedi ki:] ***"Şu halde adem/yoksunluk, kâbil/kabul edici ile birlikte alınan kısımdaki kuvveli-olmayan çelişiktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde adem/yoksunluk, özel kabul edicisiyle alındığında kendisinde olumlu üzerine kuvve bulunmayan olumsuzdur.

[159] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu sebeple çelişikler arasında mutavassıt bulunmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu sebeple çelişikler için mutavassıtın olmaması çelişiğin, kendisine özel kabul edicide bulunmayan adem olması bakımındandır.

[160] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ama bir tür adem için mutavassıt bulunur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Adem ve melekeye gelince, özel kabul edicilerinden başkası üzerine yüklendiklerinde onların bir tür mutavassıtları bulunur. Zira onlar bunun üzerine birlikte yanlışlanabilirler.

[١٥٧] ولما ذكر أن العدم نقيض ما أخذ يذكر الفرق بينه وبين النقيض [فقال؛] **فإنه إن كان الذي لا قوة له أن يكون البتة والذي ليس له ما في طبعه أن يكون له قد عدم إما بنوع كلي وإما بنوع مفرد فإنه يقال بأنواع كثيرة كما فصلنا** [يريد؛] وإنما كان العدم نقيض ما لأن العدم قد يكون أن يعدم الشيء ما ليس له قوة على أن يكون فيه البتة مثل عدم النطق للحمار وقد يعدم الشيء ما في طبعه أن يكون له وذلك إما بإطلاق وفي كل وقت مثل وجود العمى للإنسان منذ الولادة وإما في وقت ما مثل وجود اللحية للصبي فإن العدم يقال بأنواع كثيرة وكلها لا بد أن يكون القابل لها موجودًا.

[١٥٨] ولما تقرر له أن العدم والملكة القابل لهما محدود ولذلك صارا إنما يقتسمان الصدق والكذب إذا كان القابل لهما موجودًا قال؛ **فإذًا العدم النقيضة التي فصلت بلا قوة المأخوذة مع القابل** [يريد؛] فإذًا العدم هو السالبة التي ليس فيها قوة على الإيجاب إذا أخذت مع قابل خاص.

[١٥٩] [ثم قال؛] **ولهذا السبب ليس متوسط بين النقيضة** [يريد؛] ولهذا السبب في أنه ليس للنقيض متوسط أن النقيض هو عدم ليس في قابل مخصوص.

[١٦٠] [ثم قال؛] **وأما لعدم فمتوسط** [يريد؛] وأما العدم والملكة فيوجد لها شبيه بالمتوسط إذا حملا على غير قابلها الخاص فإنهما يكذبان عليه جميعًا.

[161] Daha sonra bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Zira o ya 'eşit olan'dır veya 'eşit-olmayan'dır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Eşit olan' ve 'eşit-olmayan' sözümüz aralarında bu iki tarafın üzerine yanlışlanabileceği bir şeyin bulunması nedeniyledir. Örneğin beyaz olan gibi. Zira bunun için 'eşit olan' ve 'eşit-olmayan' yanlışlanabilir.

[162] ***"Her şey ya 'eşittir' veya 'eşit-olmayan'dır, ancak bu eşitliği kabul etmiş olan bir şey içindir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Eşit ve eşit olmayan kendilerine özgü mevzularına yüklendiklerinde ki bu mevzu büyüklüklerdir, bu durumda ikisi de doğru ve yanlışa taksim edilirler. 'Eşit olan'ın mukâbili olarak 'eşit-olmayan' alındığında ise bu doğru ve yanlışa taksim edilir. 'Bu çizgi şu şeye ya eşittir veya eşit değildir' sözümüz gibi. Fakat eğer ona eşit olmadığı ortaya çıkarsa bu yine büyük ve küçük diye taksim edilir. Belirginlik kazanması ise 'bu çizgi ya eşittir veya büyük ya da küçüktür' denilmesiyle olur.

Aristoteles der ki;

Eğer unsurdaki/maddedeki oluşlar zıtlardan ise ve bunlar ya suret ve surete sahiplikten veya bir tür suretin ve ilkenin/asılın (sinkhu) yokluğundan oluşur ise bu durumda açıktır ki bütün zıtlar bir tür ademdir/yoksunluktur. Ademe/yoksunluğa gelince, her adem zıt olmaz. Bunun nedeni, yoksunluğun pek çok türde olabilmesidir. Zira ötekine doğru değişimin oluşu bu zıtlardandır. Şöyle ki bu da yine sözün devamından açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira her zıtlık zıtlardan birinin ademiyle olur. Ne var ki bu hepsinde böyle değildir. Çünkü eşitsizlik eşitliğin ademidir, benzemezlik benzerliğin ademidir ve rezilet/redaet ise faziletin ademidir. Adem söylendiği gibi farklılaşır: Biri/ncisi

[١٦١] ثم أتى بمثال ذلك [فقال؛] **فإنه أما المساوي فالذي لا مساوي** [يريد؛] قولنا مساوي ولا مساوي فإنه يوجد بينهما شيء يكذب عليه هذان الطرفان مثل الأبيض فإنه يكذب عليه أنه مساو ولا مساو.

[١٦٢] وقوله؛ **وأما المساوي كل ولا مساوي لا كل** [يريد؛] وأما المساوي وغير المساوي إذا حملا على موضوعهما الخاص وهي الأعظام فإنهما يقتسمان الصدق والكذب إذا أخذ مقابل المساوي لا مساوي فإنه يقتسم الصدق والكذب قولنا هذا الخط إما مساو لهذا وإما لا مساو لكن إن تبين أنه لا مساو انقسم هذا أيضًا إلى الكبير والصغير فاستيفاء الحصر إنما هو أن يقال هذا الخط إما مساو وإما أكبر وإما أصغر.

قال أرسطوطاليس

وإن كانت الأكوان في العنصر من الأضداد وتتكون إما من الصورة ومن قنية الصورة وإما من عدم ما للصورة والسنخ فبين أنه إما الضدية فكلها تكون عدم وأما العدم فلا يكون ولا كل الضدية والعلة في ذلك أنه يمكن أن يعدم العدم بأنواع كثيرة فإن هذه الأضداد من الأخر التي منها تكون التغيرات وذلك بين أيضًا مما يتلو من الكلام فإن لكل ضدية عدم أحد الأضداد إلا أنه ليس شبيه في كلها لأنه لغير مساواة المساواة ولغير المشابهة المشابهة والرداءة للفضيلة وتختلف كما قيل أما أحدهما

şey için salt madum olmasıdır ve diğeri ise herhangi bir vakitte madum olmasıdır. Örneğin zamanın bir vaktinde şeyden madum olan veya bütünüyle gerçekte madum olan şey gibi. Bu sebeple, örneğin ne iyi ne kötü olan insan gibi bazılarının mutavassıtı bulunur bazılarının ise bulunmaz. Tıpkı sayının ya tek ya çift olması gerektiği gibi. Yine bazılarının tanımlı/belirli bir mevzusu vardır bazılarının ise yoktur. Şu halde açıktır ki zıtlardan biri daima adem türünden söylenir. Zira bu gereklidir.

Tefsir

[163] ***"Eğer unsurdaki/maddedeki oluşlar zıtlardan ise ve bunlar ya suret ve surete sahiplikten veya bir tür suretin ve ilkenin (sinkh) yokluğundan oluşur ise bu durumda açıktır ki bütün zıtlar bir tür ademdir/yoksunluktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer oluş, ancak maddedeki zıtlar arasında meydana gelirse ve her oluş da ya yetkin bir suretten eksik bir surete doğru veya aksine eksik bir suretten yetkin bir surete doğru meydana gelirse ki böylece oluş sadece zıtlar arasında söz konusu olacaktır, bu durumda açıktır ki ondaki zıtlardan biri adem olacaktır. Oysa kendisinde adem bulunan her şey zıt değildir.

[164] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ademe/yoksunluğa gelince, her adem zıt olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ama her adem zıt değildir. Aksine yoksunluklardan kendisinde zıtlık bulunmayan tam yoksunluklar/ademler bulunmalıdır.

[165] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bunun nedeni, yoksunluğun pek çok türde olabilmesidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun nedeni her ademde bir zıttın bulunmamasıdır. Çünkü adem ya bütünüyle yoksun/yok olma veya sadece kemalin yok olması şeklinde iki çeşittir.

إذا كان معدومًا فقط والآخر إذا كان في وقت ما لشيء مثل ما يكون لشيء في وقت من القرن أو بنوع مسود حقي أو لكل ولهذا السبب لبعضها متوسط وهو إنسان لا خير ولا شرير وفي بعضها فليس بل أن يكون فردًا أو زوجًا وأيضًا فإن لبعضها الموضوع محدود ولبعضها فلا فإذا بين أنه أبدًا يقال أحد الأضداد بنوع العدم وأن ذلك لازم.

التفسير

[١٦٣] قوله؛ **وإن كانت الأكوان في العنصر من الأضداد** إلى قوله؛ **فبين أن الضدية كلها تكون عدم** [يريد؛] وإن كان الكون إنما يكون في الهيولى بين الأضداد وكان كل كون إما أن يكون من صورة كاملة إلى صورة ناقصة أو بالعكس من صورة ناقصة إلى كاملة وكان الكون إنما يكون من الأضداد فبين أن أحد الضدين فيه عدم وليس كل ما فيه عدم فهو ضد.

[١٦٤] [ثم قال؛] **وأما العدم فلا يكون ولا كل الضدية** [يريد؛] فأما كل عدم فليس هو ضد ولا ند بل من الأعدام ما ليس فيه مضادة وهي الأعدام التامة.

[١٦٥] [ثم قال؛] **والعلة في ذلك أنه يمكن أن يعدم العدم بأنواع كثيرة** [يريد؛] والعلة في ذلك أنه ليس في كل عدم منه ضد لأن العدم منه ما يعدم بالكل ومنه ما يعدم منه الكمال فقط.

[166] ***"Zira ötekine doğru değişimin oluşu bu zıtlardandır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Zıtlarda bir tür ademin bulunmasının nedeni mutlak oluşun kendisinden meydana geldiği zıtlığın *Fizik Kitabı*'nda açıklandığı üzere, suret ve adem zıtlığı olmasıdır.

[167] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şöyle ki bu da yine sözün devamından açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira her zıtlık zıtlardan birinin ademiyle olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine bu tümevarımla açıktır ki her iki zıttan birinde, ikinci zıttın ademi/yoksunluğu bulunur. Örneğin beyaz ve siyah gibi. Çünkü siyah bir yönden beyazın yoksunluğudur. Aynı şekilde sıcak ve soğuk, hafif ve ağır da böyledir.

[168] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne var ki bu hepsinde böyle değildir. Çünkü eşitsizlik eşitliğin ademidir, benzemezlik benzerliğin ademidir ve rezilet/redaet ise faziletin ademidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne var ki iki zıttan birindeki meleke ve adem nispet iledir ve bütün zıt türlerinde benzer değildir. Zira eşit-olmayan'ın delalet ettiği adem, eşit olanın mukâbilidir. Benzer olanın delalet ettiği adem ise benzer-olmayan'ın mukâbilidir. Reziletin mukâbili ise rezilet-olmayan fazilettir. Bunlar zıtlarıyla farklı olduklarından onlarla birlikteki ademleri de farklıdır.

[169] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Adem söylendiği gibi farklılaşır: Biri/ncisi şey için salt madum olmasıdır ve diğeri ise herhangi bir vakitte madum olmasıdır. Örneğin zamanın bir vaktinde şeyden madum olan veya bütünüyle gerçekte madum olan şey gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu ademler/yoksunluklar farklı farklıdırlar.

[١٦٦] وقوله؛ **فإن هذه الأضداد من الأخر التي منها تكون التغييرات** [يريد؛] والسبب في أن الأضداد يشوبها عدم ما أنها من أوائل التضاد الذي منه يكون الكون المطلق وهي الصورة والعدم على ما تبين في السماع.

[١٦٧] [ثم قال؛] **وذلك بين أيضًا مما يتلو من الكلام فإن لكل ضدية عدم أحد الضدين** [يريد؛] وهو بين أيضًا من الاستقراء أن كل ضدين ففي أحدهما عدم الضد الثاني مثل الأبيض والأسود فإن الأسود بجهة ما عدم الأبيض وكذلك الحار والبارد والخفيف والثقيل.

[١٦٨] [ثم قال؛] **إلا أنه ليس شبيه في كلها لأنه لغير المساواة المساواة ولغير الشبيه المشابه والرذيلة للفضيلة** [يريد؛] إلا أن الملكة والعدم الذي في أحد الضدين منسوبان ولا متشابهان في جميع أنواع الأضداد فإن العدم الذي يدل عليه لا مساوي يقابل المساوي والذي يدل عليه الشبيه يقابله الغير شبيه والذي يقابل الرذيلة هي الفضيلة الذي هو لا رذيلة وإذا كانت هذه مختلفة بأضدادها فأعدامها المقترنة بها مختلفة.

[١٦٩] [ثم قال؛] **وتختلف كما قيل أما أحدهما إذا كان معدومًا فقط والآخر إذا كان في وقت ما لشيء مثل ما يكون لشيء في وقت من القرن أو بنوع مسود حقي لكل** [يريد؛] وتختلف هذه الأعدام

Şöyle ki bir kısmı şeyde mutlak adem olanlardır, bir kısmı, örneğin bulûğa erişmeden önce belli bir yaşta sakalın olmayışı gibi herhangi bir vakitte ilişen bir adem olanlardır bir kısmı ise takdim ve tahkik ile söylenen anlamda ademin söz konusu olmasıdır.

[170] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu sebeple, örneğin ne iyi ne kötü olan insan gibi bazılarının mutavassıtı bulunur bazılarının ise bulunmaz. Tıpkı sayının ya tek ya çift olması gerektiği gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zıtların tabiatının ve onlara arız olan ademlerin tabiatının farklılığı nedeniyle bazılarının mutavassıtı olması arız olur. Örneğin iyi ve kötü olan insan gibi. Zira bunlar arasında mutavassıt bulunur ki o da ne iyi ne kötü olan insandır. İşte bu, medinenin/şehrin bir parçası olmayan mütevahhit insandır. Bazılarının ise mutavassıtı bulunmaz ki bunun örneği de tek ve çifttir.

[171] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine bazılarının tanımlı/belirli bir mevzusu vardır bazılarının ise yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine ademlerin bir kısmının belirli bir mevzusu vardır bir kısmının ise belirli bir mevzusu yoktur. Burada olumsuzlama edatının delalet ettiği ademi kastetmektedir.

[172] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde açıktır ki zıtlardan biri daima adem türünden söylenir. Zira bu gereklidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıklamaları yapılmış olan şeylerden, adem ve melekenin, zıtların kendisine yüklediği zıtlık olduğu durumu zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles der ki;

Zıtların ilkeleri ve cinsleri bir ve çokluk olsa da diğerleri bunlara nispet edilir. Fakat bir şey bir şeyin zıddı olduğu için bir kimse şu zor soruyu sorabilir; 'bir, çok olana, eşit de büyük ve küçük olana konu bakımından nasıl mukâbil olur?'.

وذلك أن منها ما فيه عدم ما بإطلاق ومنها ما هو عدم مقترن بوقت ما مثل ما يكون في وقت من السن مثل عدم اللحية قبل البلوغ ومنها ما يوجد له من العدم المعنى المقول بتقديم وتحقيق.

[١٧٠] [ثم قال؛] **ولهذا السبب لبعضها متوسط وهو إنسان لا خير ولا شرير وفي بعضها فليس بل أن يكون فردًا أو زوجًا** [يريد؛] ولاختلاف طبيعة الأضداد وطبيعة الأعدام التي تلحقها يعرض أن يكون لبعضها متوسط مثل الإنسان الذي هو خير أو شرير فإن بينها متوسط وهو الإنسان الذي ليس بخير ولا شرير وهذا هو الإنسان المتوحد الذي ليس بجزء مدينة وليس لبعضها متوسط مثل الزوج والفرد.

[١٧١] [ثم قال؛] **وأيضًا فإن لبعضها الموضوع محدود ولبعضها فلا** [يريد؛] وأيضًا فإن من الأعدام ما لها موضوع محدود ومنها ما ليس لها موضوع محدود يريد العدم الذي يدل عليه حرف السلب.

[١٧٢] [ثم قال؛] **فإذا بين أنه يقال أحد الأضداد بنوع العدم وأن ذلك لازم** [يريد؛] مما تقدم بيانه وأنه يجب عن ذلك أن يكون العدم والملكة هي الضدية التي إليها ترتقي الأضداد.

قال أرسطوطاليس

وإن كانت أوائل الأضداد وأجناسها مثل الواحد والكثرة فإن الواحد ينسب إلى هذه ولكن إذ يضاد واحد لواحد خليق أن يسأل أحد مسألة عويص كيف يقابل بالوضع الواحد والكثير والمساوي للكبير والصغير

Zira konu bakımından tekâbüliyet; örneğin 'beyaz mıdır yoksa siyah mıdır?', 'beyaz mıdır yoksa beyaz olmayan mıdır?' gibi daima 'mıdır?' sorusuyla söyleniyor olsa da biz 'insan mıdır yoksa beyaz olmayan mıdır?' şeklinde sormayız. Ne ki arazî türden, örneğin 'gelen Kleon mudur yoksa Sokrates midir?' şeklinde bir soru olabilir. Zira bu kesinlikle hiçbir cinste zorunlu değildir. Aksine bu da oradan gelmektedir. Zira konu bakımından mütekâbillerin/karşılıklı olanların birlikte mevcut olmaları mümkün değildir. Onu burada kullanması da yine 'gelen ikisinden biri midir?' sözüyledir. Zira şayet birlikte olmaları mümkün olsaydı [1056a] çok gülünç olurdu. Eğer bu türden olursa bu durumda yine 'bir' ve çok olanın tekâbüliyeti altında vaki olur. Örneğin 'her ikisi mi yoksa biri mi geldi?' gibi.

Tefsir

[173] ***"Zıtların ilkeleri ve cinsleri bir ve çokluk olsa da diğerleri bunlara nispet edilir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Birbirine zıt olanların ilkeleri ve cinsleri bir ve çokluk ise bu durum bir'in zıtların tanımında alınmış olması bakımındandır.

[174] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat bir şey bir şeyin zıddı olduğu için bir kimse şu zor soruyu sorabilir; 'bir, çok olana, eşit de büyük ve küçük olana konu bakımından nasıl mukâbil olur?'."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat 'bir' ve 'çok' zıtlardan olursa ve 'zıtların yalnızca bir zıddı vardır' denilmişse ayrıca çokluk da bir değilse ki bir'in özelliklerinden birisi olan 'eşit' de aynı şekilde büyük ve küçüğün mukâbilidir

فإنه إن كانت المقابلة بالوضع تقال أبدًا بهل مثل هل أبيض أو أسود وهل أبيض أو لا أبيض ولا نقول هل إنسان أو لا أبيض إلا أن يكون بنوع العرض والطلب مثل هل القادم ملاون أو سقراطيس فإن هذا ليس بمضطر في جنس من الأجناس البتة بل هذا أيضًا من ثم أتى فإن المقابلة بالوضع وجودها لا يمكن أن يكون معًا وهو يستعمل ذلك ها هنا أيضًا بقوله هل القادم أحدهما فإنه لو أمكن معًا لكانت المسألة أهلاً أن يضحك بها وإن كانت بهذا النوع أيضًا فهي على حال تقع تحت مقابلة الوضع في الواحد أو الكثير مثل هل قدم كلاهما أو أحدهما.

التفسير

[١٧٣] قوله؛ **وإن كانت أوائل الأضداد وأجناسها مثل الواحد والكثرة فإن الواحد ينسب إلى هذه** [يريد؛] وإن كانت أوائل المتضادات وأجناسها هي الواحد والكثرة فمن قبل أن الواحد مأخوذ في حد المتضادة.

[١٧٤] [ثم قال؛] **ولكن إذ يضاد واحد لواحد فخليق أن يسأل مسألة عويص كيف يقابل بالوضع الواحد والكثير والمساوي للكبير والصغير** [يريد؛] ولكن إن كان الواحد والكثير من المتضادات وكان قد قيل إن الضد ليس له إلا ضد واحد وكانت الكثرة ليست بواحد وكذلك المساوي الذي هو أحد خواص الواحد يقابله الكبير والصغير

ve bu bağlamda mukâbil ve zıt bir olmayıp, aksine birden çoktur, bu durumda 'bir'in zıttının bir olduğu nasıl söylenebilir?

[175] Daha sonra mütekâbiller ile mütekâbil olmayanlar arasındaki farklılığı belirginleştirmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Zira konu bakımından tekâbüliyet; örneğin 'beyaz mıdır yoksa siyah mıdır?', 'beyaz mıdır yoksa beyaz olmayan mıdır?' gibi daima 'mıdır?' sorusuyla söyleniyor olsa da."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira konum bakımından mütekâbil olarak vaz'edilen şeyler, hakkında 'mıdır?' sorusuyla soru sorulan şeyler olsa da. Örneğin 'bu renk beyaz mıdır yoksa siyah mıdır yoksa bunlar arasında mutavassıt mıdır?' yoksa bu renk beyaz mıdır beyaz olmayan mıdır?, sözlerimiz gibi.

[176] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Biz 'insan mıdır yoksa beyaz olmayan mıdır?' şeklinde sormayız. Ne ki arazî tûrden"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mütekâbillerin dışındaki şeyler hakkında 'mıdır' sorusuyla soru sorulmaz. Ancak sorulursa bu arazî bakımdan olur. Yani demek istiyor ki bu şeylere tekâbül, ancak bilaraz ilişir.

[177] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Örneğin 'gelen Kleon mudur yoksa Sokrates midir?' şeklinde bir soru olabilir. Zira bu kesinlikle hiçbir cinste zorunlu değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bilaraz soru ise şöyle soranın sözü gibidir: 'Gelen falan mıdır yoksa falanca mıdır? Zira hiçbir cinste buna benzer bir tekâbülün bulunması zorunlu değildir. Hiçbir cinste böyle bir bölünme bulunması da zorunlu değildir. Çünkü o ikisinin birlikte gelmiş olmaları mümkündür.

[178] Bunu zikrettikten sonra, insanların bu türden sorularına sebebiyet veren illeti zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Aksine bu da oradan gelmektedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat kim

فإذا كان المقابل والضد في هذه ليس واحدًا بل أكثر من واحد فكيف قيل إن الواحد ضد الواحد.

[١٧٥] ثم أخذ يقرر الاختلاف الذي يكون بين المتقابلة من الذي يكون بين غير المتقابلة [فقال؛] **فإنه إن كانت المتقابلة بالوضع تقال أبدًا بهل مثل هل أبيض أو أسود وهل أبيض أو لا أبيض** [يريد؛] فإنه إن كانت الأمور التي توضع متقابلة بالوضع هي التي يسأل عنها بحرف هل مثل قولنا هل هذا اللون أبيض أو أسود أو متوسط بينهما أو هل هذا اللون أبيض أو لا أبيض.

[١٧٦] [ثم قال؛] **ولا نقول هل إنسان أو لا أبيض إلا أن يكون بنوع العرض** [يريد؛] ولا يسأل بحرف هل في غير المتقابلات إلا أن يكون بنوع العرض يريد إلا أن يعرض التقابل في هذا بالعرض.

[١٧٧] [ثم قال؛] **والطلب مثل هل القادم بالاون أو سقراطيس فإن هذا ليس بمضطر في جنس من الأجناس البتة** [يريد؛] والطلب الذي بالعرض هو مثل قول السائل هل قدم فلان أو فلان فإنه ليس بمضطر أن يكون مثل هذا تقابلاً في جنس من الأجناس البتة ولا الاقتسام في جنس من الأجناس البتة لأنه يمكن أن يكون هما يقدمان معًا.

[١٧٨] ولما ذكر هذا أخذ يذكر العلة التي من قبلها طلب الناس مثل هذا الطلب [فقال؛] **بل هذا من ثم أتى** [يريد؛] لكن من يطلب

böyle bir soru sorar ise bu durum soruyu soranın, o ikisinin birlikte gelmediğine inanmaması bakımındandır. O soruyu sorar ve bilir ki onlardan birisi gelecektir. Bu nedenle onlar bilaraz mütekâbildirler yani bu durum onlara soran bakımından arız olmuştur. Çünkü soran bilir ki o ikisi birlikte gelmez veya birinin gelen olduğunu düşünür.

[179] Bizim dilimizin gramercileri, yoksa (em) ile veya (ev) soru edatları arasında ayrım yaparlar. Onlara göre, birisi 'yanındaki Zeyd mi yoksa Amr mıdır?' derse onun yanında birisinin bulunup bulunmadığını bilmiyordur. Eğer 'yanındaki Zeyd mi veya Amr mıdır' derse onun yanında birisinin olduğunu biliyordur, fakat onlardan hangisinin olduğunu bilmiyordur. İlkinde inanılan, bu durumda yoksa (em) ile veya (ev) soru edatları arasında ayrım olmadığıdır. Çünkü birinin onun yanında olmadığına inanıldığında onda tekâbül kuvveti bulunmaz. Yine bilaraz da olmaz. Çünkü onun yanında hiçbirinin bulunmaması da mümkündür, ikisinin birlikte bulunması da mümkündür.

[180] Daha sonra sorunun mütekâbillerde olmasının sebebini göstererek [dedi ki:] ***"Zira konu bakımından mütekâbillerin/karşılıklı olanların birlikte mevcut olmaları mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Mıdır' sorusu daima mütekâbillerle birlikte bulunur. Çünkü mütekâbillerin birlikte bulunması mümkün değildir.

[181] Daha sonra bu soruyu soranın, ikisinin birlikte gelmediğini bildiğine delil getirmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Onu burada kullanması da yine 'gelen ikisinden biri midir?' sözüyledir... (Zira şayet birlikte olmaları mümkün olsaydı çok gülünç olurdu)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Soranın bu sorusu, 'gelen ikisinden biri midir?' diye soranın sözü ölçüsündedir. Bunu söylemesinin nedeni, bu sorunun diğer soru ölçüsünde olmaması halinde sorusunun batıl olacağıdır.

مثل هذا الطلب فإنما أوتي من قبل أن سائل هذا السؤال يعتقد أنهما لا يقدمان معًا فهو يسأل ويعرف أن أحدهما سيقدم فلذلك هما متقابلان بالعرض أي لأنه عرض لهما ذلك من قبل السائل أي لأن السائل يعلم أنهما لا يقدمان معًا أو يكون عنده أن أحدهما هو القادم.

[١٧٩] وأهل النحو في لساننا يفرقون في هذا المعنى بين حرف أم وبين حرف أو فعندهم أنه إذا قال قائل أزيد عندك أم عمرو أنه ليس عنده أن أحدهما عنده على غير تحصيل وإذا قال أزيد عندك أو عمرو فقد علم أن عنده أحدهما لكن لا يدري من هو منهما والأولى أن يعتقد أنه لا فرق في هذا بين أم وأو لأنه متى لم يعتقد أن أحدهما عنده لم يكن فيه قوة التقابل ولا بالعرض لأنه يحتمل ألا يكون عنده ولا واحد منهما ويحتمل أن يكونا عنده معًا.

[١٨٠] ثم أتى بالسبب الذي من قبله كان الطلب في المتقابلات [فقال؛] **فإن المقابلة بالوضع وجودها لا يمكن أن يكون معًا** [يريد؛] وإنما كان حرف هل يقرن أبدًا بالمتقابلة لأن المتقابلة لا يمكن أن تكون معًا.

[١٨١] ثم أخذ يستشهد على أن الذي يسأل هذا السؤال ففي نفسه أنهما لا يقدمان معًا [فقال؛] **وهو يستعمل ذلك أيضًا ها هنا بقوله هل القادم أحدهما** [يريد؛] وقدر سؤال هذا السائل هو مثل سؤال من سأل هل القادم أحدهما وإنما قال ذلك لأنه إن لم يكن قدر هذا السؤال قدر السؤال الآخر لكان سؤاله باطلاً.

[182] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer bu türden olursa bu durumda yine bir ve çok olanın tekâbüliyeti altında vaki olur. Örneğin 'her ikisi mi yoksa biri mi geldi?' gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna benzer soruların yani 'Zeyd mi yoksa Amr mı geldi?' gibi soruların, 'ikisinden biri mi geldi?' sorusu gibi olduğu açıkça ortaya çıkınca açıktır ki bu soru, mütekâbillerde bulunan sorulara dahildir ve onlara racidir. Örneğin çok ve az tekâbülünde bulunan soru gibi. Bütün bunlarla murat ettiği şey, mütekâbillerde 'mıdır' sorusuyla sorulanların tümünün bir ve çok tekâbülüne dahil olduğudur.

Aristoteles der ki;

Eğer 'mıdır' sorusu daima konu bakımından tekâbül hakkında olursa, bir kimse 'büyük müdür, küçük müdür veya eşit midir?' diye sorar ise bu durumda konu bakımından burada 'eşit'in mukâbili nedir? Zira o, ne sadece birinin zıttıdır ne de her ikisinin zıttıdır. Zira küçükten [her zaman] bir büyük bulunacaktır. Yine eşit, eşit olmayanın zıttıdır. Şu halde o ya birlik veya çokluk için olacaktır. Eğer eşit olmayan her ikisi için de aynı olursa bu durumda konu bakımından her ikisinin mukâbili olacaktır.

Tefsir

[183] 'Mıdır' sorusunun, ancak mütekâbil şeylerde yani olumlu, olumsuz, zıtlar, meleke-adem ve görelide bulunacağını açıklayınca, şimdi de eşit, büyük ve küçüğün kendilerinde 'midir' sorusu kullanılması bakımından hangi türden tekâbül olduğunu soruşturmak istemektedir. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer 'mıdır' sorusu daima konu bakımından tekâbûl hakkında olursa, bir kimse 'bûyûk mûdûr, kûçûk mûdûr veya eşit midir?' diye sorar ise***

[١٨٢] [ثم قال؛] وإن كانت بهذا النوع أيضًا فهي على حال تقع تحت مقابلة الوضع في الواحد والكثير مثل هل قدم أحدهما أو كلاهما [يريد؛] وإذا تبين أن مثل هذا الطلب أعني هل قدم زيد أو عمرو هو مثل من طلب هل قام أحدهما فبين أن هذا الطلب هو داخل وراجع إلى الطلب الذي يكون في المتقابلة مثل الطلب الذي يكون في المقابلة التي بين الكثير والقليل وإنما أراد بهذا كله أن كل طلب بهل يكون في المتقابلات كان داخلاً تحت المقابلة التي بين الواحد والكثير.

قال أرسطوطاليس

فإن كان أبدًا في المقابلة بالوضع طلب هل وكان يقال هل أكبر أو أصغر أو مساوي فما الذي يقابله بالوضع للمساوي في هذه فإنه ليس بضد لا أحدهما فقط ولا لكليهما فإنه سيكون أكبر من الأصغر وأيضًا المساوي ضد لا المساوي فإذًا سيكون إما لكثرة وإما لوحدة وإن كان إلا مساو يدل على هو هو لكليهما فسيكون مقابل بالوضع لكليهما.

التفسير

[١٨٣] لما بين أن الطلب بهل إنما يكون في الأمور المتقابلة التي هي الموجبة والسالبة والأضداد والملكة والعدم والمضافان يطلب بأي نوع من أنواع التقابل يقابل المساوي الكبير والصغير إذ كان يستعمل فيها حرف هل [فقال؛] **فإن كان أبدًا في مقابلة الوضع طلب هل وكان يقال هل أكبر أو أصغر أو مساو**

bu durumda konu bakımından burada 'eşit'in mukâbili nedir?" [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Eğer 'mıdır' sorusu sadece dört çeşit oluyor ve çoğunlukla da büyüklüklerde 'büyük müdür, küçük müdür yoksa eşit midir?' diye soruluyor ise bu durumda eşit olan, dört mütekâbilden hangisi bakımından büyük ve küçük olanın mukâbilidir.

[184] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira o, ne sadece birinin zıttıdır ne de her ikisinin zıttıdır. Zira küçükten [her zaman] bir büyük bulunacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira eğer zıt olursa ya birisinin zıddı olacak veya her ikisinin zıddı olacaktır. Birisinin zıddı olması imkânsızdır. Sanki küçüğün zıttıdır der gibisin zira küçükten büyük, büyükten küçük mevcuttur.

[185] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine eşit, eşit olmayanın zıttıdır. Şu halde o ya birlik veya çokluk için olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Eşit olan, eşit olmayanın zıttıdır' dediğimizde buradaki 'eşit olmayan' sözümüz ya tek bir tabiata delalet eder veya pek çok tabiata delalet eder.

[186] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer eşit olmayan her ikisi için de aynı olursa bu durumda konu bakımından her ikisinin mukâbili olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer 'eşit olmayan' sözümüz, eşitin tabiatına mukâbil olan tek bir tabiata delalet ediyorsa bu durumda eşit olmayan şeyin eşit olması lazım gelir ki bu yanlıştır. Yine eğer 'eşit olan, eşit olmayanın zıttıdır' sözümüz, 'küçükten büyük, büyükten küçük' durumu gibiyse dahası eşit olmayan ise bu durumda yine eşit olan, ya eşit olmayanın kendisine tasdik edildiği şeylerden birinin zıddı olmalıdır veya her ikisinin zıddı olmalıdır. Onlardan birinin zıddı olması imkânsızdır. Ama ikisinin zıddı olması da imkânsızdır. Çünkü zıt, ancak bir şeyin zıttıdır.

فما الذي يقابل بالوضع للمساوي في هذه [يريد؛] فإن كان الطلب بهل إنما يكون في الأصناف الأربعة وكثيرًا ما نطلب في الأعظام هل أكبر أو أصغر أو مساو فبأي جهة يقابل المساوي للأكبر والأصغر من التقابلات الأربعة.

٥ [١٨٤] [ثم قال؛] **فإنه ليس بضد لا لأحدهما ولا لكليهما فإنه سيكون أكبر من الأصغر** [يريد؛] فإنه إن كان ضدًّا فإما أن يكون ضدًّا لأحدهما أو لكليهما ومحال أن يكون ضدًّا لأحدهما كأنك قلت للأصغر فإنه يوجد أكبر من أصغر وأصغر من أكبر.

[١٨٥] [ثم قال؛] **وأيضًا المساوي ضد لا مساوي فإذًا سيكون إما** ١٠ **لكثرة وإما لوحدة** [يريد؛] وإذا قلنا إن المساوي ضد للا مساو فإما أن يكون قولنا لا مساو يدل على طبيعة واحدة أو على كثرة.

[١٨٦] [ثم قال؛] **وإن كان لا مساوي يدل على هو هو لكليهما فستكون مقابلة بالوضع لكليهما** [يريد؛] فإن كان قولنا لا مساو يدل على طبيعة واحدة تقابل بالطبع المساوي فسيلزم أن يكون ما ليس ١٥ هو لا مساو مساو وذلك كذب وأيضًا أن قولنا إن المساوي ضد للا مساو كأمر أكبر من الأصغر وأصغر من الأكبر بل لا مساو فقد يلزم أن يكون أيضًا المساوي ضد لواحد مما يصدق عليه لا مساو أو لكليهما ومحال أن يكون لواحد منهما ومحال أن يكون لكليهما لأن الضد ضد لواحد.

Aristoteles der ki;

'Eşit olmayan tek başına aradadır' diyenler güç bir sorunla karşılaşır. Fakat bir'in ikiye zıt olması durumu arız olur ki bu imkânsızdır. Yine eşit olan da böyledir zira o, büyük ve küçük olan arasında görülür. Zıtlık ise arada görülmez. Yine tanımından da bu mümkün değildir. Zira iki şey arasındaki bir şey olursa tam olmaz. Aksine daima başkasıyla arasında bir şeye sahiptir. Buna göre geriye, tıpkı olumsuz veya adem gibi konu bakımından mütekâbil olması kalır. Fakat bunlardan birisi için mütekâbil olması mümkün değildir. Zira o, küçük olandan daha çok büyük olan için olumsuz değildir. Şu halde o, her ikisi için de ademî olumsuzdur. Bu nedenle onlardan birinde değil, her ikisi hakkında da 'mıdır' kullanılır. Örneğin 'büyük müdür eşit midir veya eşit midir küçük müdür?' gibi. Şu halde onlar üçtür. Ademe/yoksunluğa gelince, o zorunludur. Zira büyük veya küçük olmayan her şey eşit değildir. Aksine bu öyle olan şeylerdedir. Zira eşit olan, büyük ve küçük olmayan değil, tabiatında büyük veya küçük olmak bulunan ve konu bakımından her ikisine mukâbil olandır. Fakat onun bir ismi yoktur. Çünkü bunlardan her biri pek çok türde söylenir ve kabul edici tek değildir. Aksine o çoktur ki beyaz olmayan ve siyah olmayan (gibidir). Ve ne de bunlardan biri tektir, aksine üzerine olumsuzun ademî tarzda söylendiği şey türünden sınırlıdır. Zira o ya gri renktedir veya bundan hali olan başka bir renk olmak zorundadır. Şu halde her şeyin isminin benzer olduğunu zannedenlerin sözleri doğru değildir. Bu durumda el ile elbise arasında ne el ne elbise olan bir şey olacaktır. Çünkü ne iyi ne kötü olan şey de yine iyi ve kötü arasındadır. Zira bütün şeylerin arasında mutavassıt/ortada olan bir şey vardır. Ne ki bunun arız olması zorunlu değildir. Zira

قال أرسطوطاليس

ومسألة العويص تعدى الذين يقولون إن الا مساو وحده بين ولكن يعرض أن يكون ض واحد لاثنين وذلك لا يمكن وأيضًا أما المساوي فإنه يرى فيما بين الكبير والصغير وأما الضدية فلا ترى فيما بين ولا يمكن ذلك من الحد أيضًا فإنها لا تكون تامة إن كانت فيما بين شيء بل لها هي أبدًا شيء فيما بين فقد بقي أن تقابل بالوضع كالسالبة أو كالعدم ولكن لا يمكن لأحدهما فإنها ليست سلبًا للكبير أكثر مما هي للصغير فإذًا هي لكليهما سالبة عدمية ولذلك يقال الهل في كليهما ولا يقال في أحدهما مثل هل أكبر أو مساو أو هل مساو أو أصغر فإذًا هي ثلاثة وأما العدم فباضطرار فإنه ليس كل ما لم يكن أكبر أو أصغر هو مساو بل في التي تكون تلك فإن المساوي هو الذي ليس هو لا كبير ولا صغير وفي طبعه أن يكون كبيرًا أو صغيرًا ويقابلهما جميعًا بالوضع ولكن لا اسم له لأن كل واحد منهما يقال بأنواع كثيرة وليس القابل واحدًا بل أكثر الذي هو لا أبيض ولا أسود ولا هذا هو واحد بل محدود بنوع ما الذي يقال عليه هذه السالبة بنوع عدمي فإنه مضطر أن يكون إما أغبر اللون وإما أخر خلا هذا فإذًا لا يصح قول الذين يظنون أن أقاويل جميع الأشياء متشابهة فإذًا سيكون بين اليد ولباس اليد الذي ليس هو لا لباس ولا يد إذ كان الذي ليس بخير ولا شر أيضًا فيما بين الخير والشر فإنه شيء متوسط فيما بين جميع الأشياء وليس يعرض أن يكون ذلك باضطرار فإنه

konu bakımından mütekâbil olan şeyleri toplayıcı olumsuz mutavassıt bir şeydir ve boyutu olan bir tabiata sahiptir. Bazıları ise toplayıcı olumsuzları aynı cinste olan farklılığa sahip değildir.
[1056b] **Şu halde [onların]mevzusu aynı değildir.**

Tefsir

[187] ***"'Eşit olmayan tek başına aradadır' diyenler güç bir sorunla karşılaşır. Fakat bir'in iki'ye zıt olması durumu arız olur ki bu imkânsızdır"*** [sözüyle şunu kasteder:] Eğer bir hata yoksa ifade bu şekilde vaki olmuştur. Buna göre anlam şöyledir: 'eşit olmayan' tek bir manaya delalet eder diyenlerin sözü, eşit ve eşit olmayan dememiz arasında bir sözdür. Bu durumda yine olumlama ve olumsuzlama arasında mutavassıtın bulunması kuşkusu arız olacaktır.

[188] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine eşit olan da böyledir zira o, büyük ve küçük olan arasında görülür. Zıtlık ise arada görülmez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine açıkça eşit olan, büyük ve küçük olan arasında mutavassıt olduğuna göre zıtlardan hiçbiri iki uç arasında mutavassıt değildir.

[189] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine tanımından da bu mümkün değildir. Zira iki şey arasındaki bir şey olursa tam olmaz. Aksine daima başkasıyla arasında bir şeye sahiptir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine zıtların tanımından da eşit olanın büyük ve küçüğün zıddı olması mümkün olmaz. Yani tanımlarında geçen; 'aralarında son derece uzaklık bulunan iki şey ki bu tam olandır' açıklamasından da bu durum mümkün olmaz. Şöyle ki zıt olan şey, iki zıt arasında mutavassıt olan değildir. Aksine birbirlerine zıt olan iki şey arasında bir mutavassıt bulunur. Buradan da açıkça görülmektedir ki iddia ettikleri gibi, büyük küçüğün zıddı değildir

إما السالبة المجتمعة التي تقابل بالوضع فهي شيء متوسط ولها طبع أن يكون بعد ما وأما بعضها فليس لها اختلاف التي سوالبها المجتمعة في جنس واحد فإذًا الموضوع ليسَ بواحد.

التفسير

٥ [١٨٧] قوله؛ **ومسألة العويص تعدى الذين يقولون إن الا مساو وحده بين** كذا وقع وإن لم يكن خطأ فمعناه أن الذين يقولون لا مساو يدل على معنى واحد وهو بين قولنا مساو وليس بمساو يلحقهم أيضًا هذا الشك وهو أن يكون بين الإيجاب والسلب متوسط.

[١٨٨] [ثم قال؛] **وأيضًا أما المساوي فإنه يرى فيما بين الكبير والصغير وأما الضدية فلا ترى فيما بين** [يريد؛] وأيضًا فإن المساوي ١٠ يظهر من أمره أنه متوسط بين الكبير والصغير وليس واحد من الضدين متوسط بين طرفين.

[١٨٩] [ثم قال؛] **ولا يمكن ذلك من الحد أيضًا فإنها لا تكون تامة إن كانت فيما بين شيء بل لها أبدًا شيء فيما بين** [يريد؛] ولا ١٥ يمكن أيضًا من حد المتضادين أعني اللذين قيل فيهما إنهما اللذان البعد بينهما في الغاية وهو التام أن يكون المساوي ضد للكبير والصغير وذلك أن ما هو ضد فليس هو متوسط بين ضدين بل الضدان هما اللذان بينهما متوسط ومن هنا يظهر أنه ليس الكبير ضد للصغير

ve eşit olan da bu ikisi arasındaki mutavassıt değildir. Zira büyük ve küçük arasındaki uzaklık tam uzaklık değildir. Çünkü büyük olan küçükten büyüktür, küçük olan da büyükten küçüktür.

[190] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre geriye, tıpkı olumsuz veya adem gibi konu bakımından mütekâbil olması kalır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eşit olanın kendilerine zıt olmak yönünden büyük ve küçüğün mukâbili olması yanlış olduğuna göre geriye kalan onlara mukâbil olmasının ya olumlama/icap ve olumsuzlama/selb cihetinden olması veya adem-meleke cihetinden olmasıdır. Yani eşit olmayan eşitin olumsuzlanması olur.

[191] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat bunlardan birisi için mütekâbil olması mümkün değildir. Zira o, küçük olandan daha çok büyük olan için olumsuz değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat eşitin, olumsuzlama yönünden onlardan birisinin mukâbili olması mümkün değildir. Zira onun, olumsuzlama cihetinden büyük için mukâbil olması, küçük için mukâbil olmasından daha fazla değildir. Bunu söylemesinin nedeni şudur; eğer olumsuzlama olsaydı sadece birisi için olumsuzlama olacaktı. Çünkü ademden/yoksunluktan farklı olarak, iki şeyin tek bir olumsuzlamasının bulunması mümkün değildir.

[192] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde o, her ikisi için de ademî olumsuzdur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eşit olmayan, büyük ve küçük olumsuzlama yönünden eşit olanın mukâbili olmayınca bu durumda onlara adem cihetinden mukâbil olması gerekir. Demek istediğim, eşit olmayanın eşitin ademine/yokluğuna delalet etmesidir.

ولا المساوي وسط بينهما كما لمدع أن يدعي ذلك فإن الكبير والصغير ليس تباعدهما تام إذ قد يوجد ما هو أكبر من الكبير وأصغر من الصغير.

[١٩٠] [ثم قال؛] **فقد بقي أن تقابل بالوضع كالسالبة أو كالعدم** [يريد؛] وإذا بطل أن يكون المساوي يقابل الكبير والصغير من جهة ما هو ضد لهما فقد بقي أن يقابلهما إما على جهة السلب والإيجاب وإما على جهة العدم والملكة أي يكون لا مساوي سلب المساوي.

[١٩١] [ثم قال؛] **ولكن لا يمكن لأحدهما فإنها ليست سلبًا للكبير أكثر مما هي للصغير** [يريد؛] ولكن لا يمكن أن يكون المساوي مقابلاً لأحدهما على جهة السلب فإنه ليس يقابل للكبير على جهة السلب أكثر مما يقابل للصغير وإنما قال ذلك لأنه لو كان سلبًا لكان سلبًا للواحد فقط إذ كان ليس يمكن أن يوجد سلب واحد لشيئين بخلاف العدم.

[١٩٢] [ثم قال؛] **فإذًا هي لكليهما سالبة عدمية** [يريد؛] وإذ لم يكن لا المساوي يقابل المساوي الكبير والصغير على جهة السلب فقد يجب أن يقابلهما على جهة العدم أعني أن يكون لا مساوي يدل على عدم المساوي.

[193] Eşit olanın her ikisi için de ademî olumsuz olduğunu yani 'eşit olmayan' sözümüzün delalet ettiği şey olduğunu söyleyince onlardan biri için ademî olmaması cihetini açıklamaya girişti ve [dedi ki:] ***"Bu nedenle onlardan birinde değil her ikisi hakkında da 'mıdır' kullanılır. Örneğin 'büyük müdür eşit midir veya eşit midir küçük müdür?' gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne ki büyük ve küçükten birine delalet eden 'eşit olmayan', eşitin mukâbili olmaz. Çünkü hiçbir kimse salt bir şey için; bu büyük müdür yoksa eşit midir; ya da bu eşit midir yoksa küçük müdür?, sorusunu soramaz.

[194] ***"Şu halde onlar üçtür"*** [sözüyle de şunu kasteder:] 'Mıdır' sorusu burada, ancak bu üç şeyde olur yani 'büyük müdür, eşit midir yoksa küçük müdür?' şeklinde olur.

[195] ***"Ademe/yoksunluğa gelince, o zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eşit olanın adem-meleke tekâbülü cihetinden büyük ve küçüğe mukâbil olmasına gelince, bu durum icab ve selb yönünden olmaksızın, zorunlu olarak gerekli bir şeydir.

[196] Daha sonra bunun nedenini açıkladı ve [dedi ki:] ***"Zira büyük veya küçük olmayan her şey eşit değildir. Aksine bu öyle olan şeylerdedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne ki eşit olmayan, eşitin olumsuzlaması değildir. Çünkü büyük veya küçük olmayan her şey eşit değildir. Örneğin, renk üzerine 'ne büyüktür ne küçüktür' tasdik edilir, ancak 'o eşittir' tasdik edilmez. Aksine eşit, ancak tabiatında büyük ve küçük olan şeyde bulunur. Bu nedenle büyük ve küçük olmayan şey üzerine delalet eder.

[١٩٣] ولما قال إنه لكليهما سالبة عدمية أعني ما يدل عليه قولنا لا مساوي أخذ يبين الجهة التي منها يظهر أنها ليست عدمية لأحدهما [فقال؛] **ولذلك يقال الهل في كليهما ولا يقال في أحدهما مثل هل أكبر أو مساو أو هل مساو أو أصغر** [يريد؛] وإنما لم يكن لا المساوي الدال على أحدهما أعني الكبير أو الصغير مقابلاً للمساوي لأنه لا يطلب أحد هل كذا أكبر أو مساو فقط أو هل هذا مساو أو أصغر.

[١٩٤] وقوله؛ **فإذًا هي ثلاثة** يعني؛ أن الطلب بهل إنما يكون في هذا في ثلاثة أعني هل أكبر أو مساو أو أصغر.

[١٩٥] [ثم قال؛] **وأما العدم فباضطرار** [يريد؛] وأما مقابلة المساوي للكبير والصغير على جهة ما يقابل العدم الملكة فذلك شيء لازم باضطرار لا على جهة السلب والإيجاب.

[١٩٦] ثم أتى بالعلة في ذلك [فقال؛] **فإنه ليس كل ما لم يكن أكبر أو أصغر هو مساو بل في التي تكون تلك** [يريد؛] وإنما لم يكن إلا مساو سلب المساوي لأنه ليس كل ما لم يكن أصغر أو أكبر هو مساو مثال ذلك أن اللون يصدق عليه أنه ليس بأكبر ولا أصغر وليس يصدق عليه أنه مساو بل إنما يوجد المساوي في الطبيعة التي يوجد فيها الأكبر والأصغر ولذلك يدل على لا أكبر ولا أصغر.

[197] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira eşit olan, büyük ve küçük olmayan değil tabiatında büyük veya küçük olmak bulunan ve konu bakımından her ikisine mukâbil olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Eşit olmayan' sözümüz 'eşit' sözümüzün olumsuzlaması değildir. Çünkü 'eşit' ve 'eşit olmayan' sözümüz, ancak büyük ve küçük olmayı kabul eden sınırlı bir tabiat üzerine doğru ve yanlış olarak taksim edilir. Yoksa olumlama ve olumsuzlama durumunda olduğu gibi bütün mevcutlar üzerine bu şekilde taksim edilmez. Bu nedenle 'eşit' ve 'eşit olmayan' sözümüz renk üzerine doğru ve yanlış olarak taksim edilmez. Aksine tek bir sınırlı tabiat üzerine taksim edilir ki bu da niceliktir. İşte bu durum, başka bir bağlamda geçtiği üzere, adem-meleke ve icab-selb cihetinden mevcut olan iki mütekâbil arasındaki farkı gösterir.

[198] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat onun bir ismi yoktur. Çünkü bunlardan her biri pek çok türde söylenir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat büyük ve küçük olana delalet etmesi bakımından 'eşit olmayan'ın belirli bir manaya delalet eden bir ismi yoktur. Zira 'büyük' hakkında 'o büyüktür' denilmesi pek çok şeye izafetledir. Küçük de aynı şekildedir. Hatta bu sonsuza kadar devam eder. Bu yüzden söz konusu durum, ortadan kaldırıcı ademinin sonsuz anlamlar üzerine söylenmesini gerekli kılar. Bu sebeple onun için belirli bir isim vaz'edilemez.

[199] Bunun nedeni, mütekâbil uçları selbeden ademî olumsuzların tek bir tabiata delalet etmemesidir. Örneğin büyük olmayan; küçük olmayan ve beyaz olmayan; siyah olmayan sözümüz gibi. Demek istiyorum ki bunlara isim vaz'edilemez. İşte bunu tarif etmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Ve kabul edici tek değildir. Aksine o çoktur ki beyaz olmayan ve siyah olmayan (gibidir)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu iki ademî olumsuzlamanın yani 'beyaz olmayan ve

[١٩٧] [ثم قال؛] **فإن المساوي هو الذي ليس بأكبر ولا أصغر وفي طبعه أن يكون كبيرًا أو صغيرًا** [يريد؛] وإنما كان قولنا لا مساو ليس بسلب قولنا مساو لأن قولنا مساو ولا مساو إنما يقتسمان الصدق والكذب على طبيعة محدودة وهي التي تقبل الأكبر والأصغر لا على جميع الموجودات كالحال في الإيجاب والسلب ولذلك لا يقتسم الكذب والصدق قولنا مساو أو لا مساو على اللون بل على طبع محدود وهو الكم وهذا هو الفرق على ما تقدم في غير ما موضع بين المتقابلين على جهة العدم والملكة وعلى جهة الإيجاب والسلب.

[١٩٨] [ثم قال؛] **ولكن لا اسم له لأن كل واحد منهما يقال بأنواع كثيرة** [يريد؛] ولكن لا مساوي من حيث يدل على الأكبر والأصغر فليس له اسم يدل منه على معنى محصل فإن الأكبر يقال فيه إنه أكبر بالإضافة إلى أشياء كثيرة وكذلك الأصغر حتى أن ذلك يمر إلى غير تناهي فوجب من ذلك أن يكون عدمها الرافع لها يقال على معان غير متناهية فلهذا لم يوضع له اسم محصل.

[١٩٩] ولما كانت العلة في ذلك أن السوالب العدمية التي تسلب الأطراف المتقابلة ليس لما تدل عليه طبيعة واحدة مثل قولنا لا أكبر ولا أصغر وقولنا لا أبيض ولا أسود أعني أن يوضع لهما اسمان أخذ يعرف ذلك [فقال؛] **وليس القابل واحدًا بل أكثر الذي هو لا أبيض ولا أسود** [يريد؛] والذي يدل عليه هذان السلبان العدميان لا أبيض

siyah olmayan'ın delalet ettiği şey, tıpkı 'büyük olmayan ve küçük olmayan' sözümüzün delalet ettiği şeyin tek bir tabiat olmaması gibi, tek bir tabiat değildir.

[200] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve ne de bunlardan biri tektir, aksine üzerine olumsuzun ademî tarzda söylendiği şey türünden sınırlıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] 'Beyaz olmayan ve siyah olmayan' sözümüzün delalet ettiği şey tek bir anlam değildir. Fakat o pek çok sınırlı anlamdır ki o da beyaz ve siyah arasında mutavassıt olan renklerdir.

[201] ***"Üzerine olumsuzun ademî tarzda söylendiği şey"*** [sözüyle de] 'beyaz olmayan ve siyah olmayan'ı ademî diye isimlendirenlere işaret eder. Çünkü onlar mevcut ve sınırlı bir tabiata delalet ettiklerinde mutlak olumsuzlamalar değildir.

[202] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira o ya gri renktedir veya [yeşildir] veya bundan hali olan başka bir renk olmak zorundadır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira 'beyaz olmayan ve siyah olmayan' sözümüzün delalet ettiği şeyin gri veya yeşil ya da beyaz ve siyah arasında mutavassıt olan renklerden bu renkler dışında başka bir renk olması zorunludur.

[203] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde her şeyin isminin benzer olduğunu zannedenlerin sözleri doğru değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde ademî ve mutlak olumsuzlamaların birbirine denk olduğunu iddia edenlerin sözleri doğru değildir.

[204] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu durumda el ile elbise arasında ne el ne elbise olan bir şey olacaktır... (Çünkü ne iyi ne kötü olan şey de yine iyi ve kötü arasındadır. Zira bütün şeylerin arasında mutavassıt/ortada olan bir şey vardır. Ne ki bunun arız olması zorunlu değildir)."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira birbirinden başka olan iki şeyin olumsuzlanması,

لا أسود ليس طبيعة واحدة كما أن الذي يدل عليه قولنا لا أكبر ولا أصغر ليس طبيعة واحدة.

[٢٠٠] [ثم قال؛] **ولا هو واحد بل محدود بنوع ما** [يريد؛] أن ما يدل عليه قولنا لا أبيض ولا أسود ليس هو معنى واحد ولكنه معان كثيرة محدودة وهي الألوان المتوسطة التي بين الأبيض والأسود.

[٢٠١] وقوله؛ **الذي يقال عليه هذه السالبة بنوع عدمي** أشار به إلى القائلين لا أبيض ولا أسود وإنما سماها عدمية لأنها ليست سوالب مطلقة إذ كانت تدل على طبيعة موجودة ومحدودة.

[٢٠٢] [ثم قال؛] **فإنه مضطر أن يكون إما أغبر أو أخضر أو شيء آخر خلا هذه** [يريد؛] فإنه مضطر أن يكون ما يدل عليه قولنا لا أبيض ولا أسود هو اللون الأغبر أو الأخضر أو شيء آخر ما عدا هذه الألوان من الألوان المتوسطة بين الأبيض والأسود.

[٢٠٣] [ثم قال؛] **فإذًا لا يصح قول الذين يظنون أن أقاويل جميع الأشياء متشابهة** [يريد؛] فإذًا لا يصح قول الذين يزعمون أن هذه السوالب العدمية والمطلقة هي سواء.

[٢٠٤] [ثم قال؛] **فإذًا سيكون بين لباس اليد واليد الذي ليس هو لباس ولا يد** [يريد؛] فإنه لو كان سلب كل شيئين متغايرين

iki mütekâbilin aradaki mutavassıttan olumsuzlanması gibi olsaydı bu durumda (elin) elbisesi ve el arasında ne elbise ne el olan bir şey olurdu ki bunun böyle olması imkânsızdır. Zira el ile (elin) elbisesi arasında bir mutavassıt yoktur. Yine adamla elbise arasında ve merkep ile at arasında, tıpkı iyi ve kötü arasındaki mutavassıt gibi bir mutavassıt yoktur. Yani iyi ve kötü olmayan adam söz konusudur. Ama aynı cinsteki mütekâbil uçların adem cihetinden olumsuzlandığı, iki şeyin tabiatına delalet eden iki olumsuz ise mutavassıt tabiatlara delalet eder. İşte buna işaret etmek üzere; ***"Zira konu bakımından mütekâbil olan şeyleri toplayıcı olumsuz mutavassıt bir şeydir"*** demiştir. [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mütekâbil uçların olumsuzlanmasındaki iki toplayıcı olumsuz, mutavassıt olan bir şeye yani üçüncü bir tabiata delalet eder. ***"Ve boyutu olan bir tabiata sahiptir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] İşte bu mutavassıtın bir tabiatı vardır ki bu tabiat ile o, mutavassıtların tabiatlarının gerektirdiği tarz üzere, uçlardan belirli bir uzaklığa sahip olur.

[205] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazıları ise toplayıcı olumsuzları aynı cinste olan farklılığa sahip değildir. Şu halde [onların] mevzusu aynı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Birbirlerinden olumsuzlanan şeylerin bazıları ise mütekâbiller arasında mevcut olan bu tabiata sahip değildir. Yani tek bir cinste olup taraflar olumsuzlandığında mutavassıt üzerine tasdik edilebilir.

Aristoteles der ki;

Bir kimse 'bir' ve yine çokluk hakkında bunun gibi zor sorular sorabilir. Zira eğer çokluk, konu bakımından mutlak olarak bir'in mukâbili olursa 'bir'e mümkün olmayan şeyler arız olur. Zira 'bir', az veya azlık olacaktır. Çünkü çokluk,

مثل سلب المتقابلين عن المتوسطة بينهما لكان بين قولنا لباس اليد واليد ما هو لا لباس يد ولا يد ومحال أن يكون ذلك كذلك فإنه ليس متوسط بين اليد ولباس اليد ولا بين الرجل واليد ولا بين الحمار والفرس مثل ما بين الخير والشر أي رجل لا خير ولا شري وأما السالبتان اللتان تدل على طبيعة اللتين تسلب على جهة العدم الأطراف المتقابلة التي هي في جنس واحد فإنها تدل على طبائع متوسطة وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **أما السالبة المجتمعة التي تقابل بالوضع فهي شيء متوسط** [يريد؛] أن السالبتين المجتمعتين من سلب الطرفين المتقابلين هما اللذان يدلان على شيء متوسط أعني على طبيعة ثالثة وقوله؛ **ولها طبع أن يكون بعد ما** [يريد؛] ولهذا المتوسط طبع هو به ذو بعد محدود من الطرفين على نحو ما تقتضيه طبيعة المتوسطات.

[٢٠٥] [ثم قال؛] **وأما بعضها فليس لها اختلاف التي سوالبها المجتمعة في جنس واحد** [يريد؛] وأما بعض الأشياء المسلوبة بعضها عن بعض فليس لها هذه الطبيعة التي توجد بين المتقابلات أعني التي في جنس واحد من أن سلبنا الطرفين فيها يصدق على المتوسطة.

قال أرسطوطاليس

وخليق أن يسأل أحد مثل هذه المسألة العويص في الواحد أيضًا والكثرة فإنه إن كانت الكثرة تقابل الواحد بالوضع بنوع مبسوط يعرض للواحد أشياء لا تمكن فإنه سيكون الواحد قليلاً أو قلة لأن الكثيرة

konu bakımından yine azlığın mukâbilidir. Yine bu durumda iki çokluk olacaktır çünkü 'bir kat', katı alınanın çokluğudur. Ve yine 'bir katı' için iki denilir ki bu durumda 'bir' az olandır. Çünkü böyle olmaz ise ve bir'e veya az olana izafe edilmez ise iki, hangi şeyin katı olacak ve çok olacaktır. Zira ondan daha az hiçbir şey yoktur. Yine çok ile azın çokluktaki durumu, uzun ile kısanın uzunluktaki durumu gibi ise bu durumda çok olan, çokluktur ve çokluk, çok olandır. Ne ki kolayca sınırlanan bitişik durumlarda bir tür farklılık vardır. Buna göre az olan, çokluk olacaktır ve bu yüzden 'bir' eğer az olursa çokluk olacaktır. Yine bu durumda ikinin çokluk olması da zorunludur. Fakat bazısına çokluk ve çok denilirken, örneğin su gibi muhtelif olanlara çokluk değil çok denilir. Dahası parçalanmayanlar çokluktur. Zira bunlar 'bir' türünden söylenir. Eğer çokluk, bazısı olan ve bu bazıları da sayı gibi olan bir çokluk ise ['bir' türünden söylenir]. [Çokluk] konu bakımından sadece bir'e tekâbül eder ve bu şekilde bir ve çokluk mütekâbildir. Tıpkı 'bir ve daima birler; beyaz ve beyazlar' diyenin sözü gibi. Zira bu ölçüt ve ölçülen izafeti olup bütün birler, 'bir'in ölçülenleridir. Nasıl ki konum bakımından mukâbil olan az olan değil 'bir' ise aynı şekilde 'iki' de çokluktur. Ya bir şeye nispetle veya mutlak şekilde fazlalığı olması bakımından çokluk ise böyle değildir. Aksine 'iki', mutlak şekilde az olandır. Çünkü o, bazı'ya sahip olan ilk çokluktur. Bu nedenle Anaksagoras 'bütün eşya çoklukta ve küçüklükte sonsuz olarak birliktedir' derken doğru söylememiştir. Oysa 'küçüklükte' yerine 'azlıkta' demeliydi. Zira şeyler, azlıkta sonsuz değildir. Çünkü azlık, bazılarının dediği gibi 'bir'den dolayı değil, aksine iki'den dolayıdır.

يقابل بالوضع القليلة أيضًا وأيضًا يكون الاثنين كثيرًا إذ كان الضعف هو من كثير التضاعيف ويقال اثنين أيضًا فإذًا الواحد قليل فإن لم يكن كذلك فإلى أي شيء يضاف الاثنين فيكون كثيرًا إن لم يضف إلى الواحد أو إلى القليل فإنه ليس شيء أقل وأيضًا إن كان كما أن في الطول الطويل والقصير كذلك في الكثرة الكثير والقليل فإذا ما كان كثيرًا فهو كثرة والكثرة كثير إلا أن يكون مخالفًا خلافًا ما في متصل سهل التحديد فسيكون القليل كثرة ما فإذًا الواحد كثرة ما إن كان قليلاً أيضًا وكذلك مضطر أن يكون الاثنين كثرة ولكن خليق أن يكون بعض الكثرة يقال والكثرة أيضًا ولكن لأنه مختلف مثل الماء كثير لا كثرة بل كالتي لا تتجزأ في هذه فإن هذه تقال بنوع واحد إن كانت كثرة لها بعض وأبعاضه كالعدد وتقابل بالوضع للواحد فقط وكذلك يقال للواحد كثرة كقول القائل واحد وواحد أبدًا أبيض وأبيض والمكولة بالإضافة إلى الكيل والمكول واحد وأن كل واحد مكول لواحد وكما أن المقابل بالوضع الواحد لا القليل كذلك الاثنين كثرة أيضًا وأما بأنه كثرة لها زيادة إما إلى شيء وإما بنوع مبسوط فليست كذلك بل الاثنين قليلة بنوع مبسوط أول لأنها كثرة أولى لها بعض ولهذه العلة أيضًا لم يصب انكساغورش في قوله إن جميع الأشياء كانت معًا غير متناهية في الكثرة والصغر وأيضًا فكان ينبغي أن يقول بدل والصغر القلة فإنها ليست متناهية في القلة لا للواحد كما قال بعض الناس بل لمكان الاثنين.

Tefsir

[206] Eşit olanın, büyük ve küçükle tekâbüliyeti ile mütekâbillerin zıtlık türünden vaz'edilişi hususunda ortaya çıkan kuşkuları zikredip bunların dört mütekâbil türünden hangisine dahil olduğunu açıklayınca ki bu adem-meleke tekâbülüdür, şimdi de 'bir ve çok'un hangi tür mütekâbillerden olduğunu incelemeye koyuldu ve [dedi ki:] ***"Bir kimse 'bir' ve yine çokluk hakkında bunun gibi zor sorular sorabilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir kimse zikrettiğimiz; eşit, eşit olmayan bir ve çok gibi meseleler hakkında zor sorular sorabilir. Demek istediğim, bunların zıtlık türünden mi yoksa diğer türlerden mi mütekâbil oldukları sorulabilir.

[207] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira eğer çokluk, konu bakımından mutlak olarak bir'in mukâbili olursa 'bir'e mümkün olmayan şeyler arız olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira eğer 'bir', zıtlık yoluyla mutlak olarak çok olanın mukâbili olursa bu durumda pek çok imkânsız şey arız olur.

[208] Daha sonra bu imkânsızlıkları zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Zira 'bir' az veya azlık olacaktır. Çünkü çokluk, konu bakımından yine azlığın mukâbilidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer 'bir', çokluğun zıddı olan bir şeyle ki bu azlıktır, çokluğun zıddı olarak vaz'edilirse bu durumda bir'e azlık olmak arız olur.

[209] Daha sonra bir'in çokluk olmasını ilzam eden sözü ve bu hususstaki kuşkuyu karara bağlamaya başladı ve [dedi ki:] ***"Yine bu durumda iki çokluk olacaktır çünkü 'bir kat', katı alınanın çokluğudur.***

التفسير

[٢٠٦] لما ذكر الشكوك التي تعرض في مقابلة المساوي للكبير والصغير ووضعها متقابلات بنوع التضاد وبين بأي نوع من أنواع المتقابلات الأربع يتقابلان وهما الملكة والعدم أخذ يفحص أيضًا بأي نوع من أنواع المتقابلات تقابل الواحد والكثرة [فقال؛] **وخليق أن يسأل أحد مثل هذه المسألة العويص في الواحد والكثرة** [يريد؛] وخليق أن يسأل أحد مثل هذه المسألة التي ذكرنا في المساوي ولا مساوي في الواحد والكثرة أعني هل هما متقابلان بنوع التضاد أو بنوع آخر من أنواع المتقابلات.

[٢٠٧] [ثم قال؛] **فإنه إن كانت الكثرة تقابل الواحد بالوضع بنوع مبسوط يعرض للواحد أشياء كثيرة لا تمكن** [يريد؛] فإنه إن كان الواحد يقابل الكثير بإطلاق على طريق التضاد فإنه يعرض أشياء كثيرة مستحيلة.

[٢٠٨] ثم أخذ يذكر تلك المحالات [فقال؛] **فإنه سيكون الواحد قليلاً أو قلة لأن الكثيرة يقابل بالوضع القليلة أيضًا** [يريد؛] أنه إن وضع الواحد يضاد الكثرة بالشيء الذي هو ضد الكثرة وهو القلة فإنه سيعرض أن يكون الواحد قليلاً.

[٢٠٩] ثم أخذ يقرر قولاً يلزم منه أن يكون الواحد كثرة والشك في ذلك [فقال؛] **وأيضًا يكون الاثنين كثيرًا إذ كان الضعف من كثير التضاعيف**

Ve yine 'bir katı' için iki denilir." [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine iki, çoktur çünkü iki bir kattır ve kat da azlığa izafetle söylenen bir çokluktur. Tıpkı katların azına izafetle katların çoğu denilmesi gibi.

[**210**] Daha sonra bu sözden lazım gelen neticeyi ortaya koydu ve [dedi ki:] ***"Ki bu durumda 'bir' az olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İki, kat olduğuna göre ve kat da katı olduğu şeye izafetle çokluk olduğuna göre bu durumda iki'nin katı olduğu 'bir' az olandır.

[**211**] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü böyle olmaz ise ve bir'e veya az olana izafe edilmez ise iki, hangi şeyin katı olacak ve çok olacaktır. Zira ondan daha az hiçbir şey yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira 'bir', az olan olmasaydı bu durumda iki, hangi şeye izafe edilecekti. Onların her ikisine de çok denilirse her çokluk aza nispetle söylendiği için bir'e veya bir'den az olan herhangi bir şeye ki bir'den az olan hiçbir şey yoktur, izafe edilmemiş olacaktır ve dolayısıyla zorunlu olarak bir'e izafe edilecektir. Bir ise çokluk olan iki'nin kendisine izafetle söylendiği bu az olan şeydir.

[**212**] Daha sonra başka bir kuşkuyu ele aldı ve [dedi ki:] ***"Yine çok ile azın, çokluktaki durumu, uzun ile kısanın uzunluktaki durumu gibi ise bu durumda çok olan, çokluktur ve çokluk, çok olandır. Ne ki kolayca sınırlanan bitişik durumlarda bir tür farklılık vardır. Buna göre az olan, çokluk olacaktır ve bu yüzden 'bir' eğer az olursa çokluk olacaktır. Yine bu durumda ikinin çokluk olması da zorunludur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Yine birisi şöyle diyebilir: Uzun olan her şey, hem uzun hem de kısadır. Kendisinden daha kısa olana izafetle uzun, daha uzun olana izafetle ise kısadır. Aynı şekilde her çok olan da

ويقال اثنين أيضًا [يريد؛] وأيضًا فإن الاثنين هو كثير لأن الاثنين ضعف والضعف هو كثرة تقال **بالإضافة** إلى القلة كما يقال الكثير الأضعاف بالإضافة إلى القليل الأضعاف.

[٢١٠] ثم أتى بالنتيجة اللازمة عن هذا القول [فقال؛] **فإذًا الواحد قليل** [يريد؛] أنه إذا كان الاثنان ضعف والضعف كثرة بالإضافة إلى ما هو له ضعف فالذي الاثنان ضعف له وهو الواحد هو قليل.

[٢١١] [ثم قال؛] **فإن لم يكن كذلك فإلى أي شيء يضاف الاثنين فيكون كثيرًا إن لم يضف إلى الواحد أو إلى القليل فإنه ليس شيء أقل** [يريد؛] فإنه إن لم يكن الواحد قليلاً فإلى أي شيء يضاف الاثنين إذا قيل فيهما إنهما كثير وأن كل كثرة تقال إلى القليل إن لم يضف إلى الواحد أو إلى أي شيء هو أقل من الواحد لكن ليس ها هنا شيء أقل من الواحد فهي ضرورة تضاف إلى الواحد والواحد هو ذلك القليل الذي يضاف إليه الكثرة التي هي الاثنان.

[٢١٢] ثم أتى بشك آخر [فقال؛] **وأيضًا إن كان كما أن في الطول الطويل والقصير كذلك في الكثرة الكثير والقليل فإذا ما كان كثيرًا فهو كثرة والكثرة كثير إلا أن يكون مخالفًا خلافًا في متصل سهل التحديد فسيكون القيل كثرة ما فإذًا الواحد كثرة ما إن كان قليلاً أيضًا وكذلك مضطر أن يكون الاثنان كذلك** [يريد؛] وأيضًا فإن لقائل أن يقول إنه كما أن في كل ما هو طويل طويل وقصير طويل بالإضافة إلى ما هو أقصر منه وقصير بالإضافة إلى ما هو أطول منه كذلك كل كثرة

kendisinden daha çok olana izafetle azdır daha az olana izafetle ise çoktur. Eğer 'bir', iki olana izafetle az ise bu durumda ondan daha az olana izafetle de çok olmalıdır. Tıpkı iki olanın kendisinden daha çok olana izafetle az olması gerektiği gibi.

[213] Bu kuşkulu kıyasta kullanılan öncüllerden biri, 'çok olan çokluktur' önermesi olunca ve bu da çokluk ile vasıflanan şeylerden istisna edilen sıvılarda doğru olmayınca hedeflenen neticede bu durum, zararlı olmamıştır. Çünkü sayı sıvılardan değildir ve çok olan da sayı ile sıvılar üzerine iştirâkü'l-isimle/isim ortaklığıyla söylenir. İşte buna delalet etmek üzere; ***"ne ki kolayca sınırlanan bitişik durumlarda bir tür farklılık vardır"*** demiştir.

[214] Bir'in bölünebildiği şeklindeki imkânsızlığı gerektiren bu kuşkudan fariğ olunca bunu çelişkilendirmeye ve 'bir' ve 'çok'un tekâbülündeki durumu tarif etmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Fakat bazısına çokluk ve çok denilirken, örneğin su gibi muhtelif olanlara çokluk değil çok denilir. Dahası parçalanmayanlar çokluktur. Zira bunlar 'bir' türünden söylenir. Eğer çokluk, bazısı olan ve bu bazıları da sayı gibi olan bir çokluk ise ['bir' türünden söylenir]."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Fakat kendilerine 'çok' denilebilen bazı şeylerin üzerine 'çokluk' tasdik edilebilirken bazı şeylerin üzerine 'çokluk' tasdik edilmeyip 'çok olan' tasdik edilebilir. Çünkü bunlar tabiatlarıyla farklılaşırlar. Örneğin, kendisine çok denilebilen ama çokluk denilemeyen su gibi. Parçalanmayan birimleri, çokluğunu oluşturan çokluklara gelince, bunların bazısı sayılar gibi yani ayrışık nicelikler gibi olduğunda tek bir türden söylenir.

هي قليلة بالإضافة إلى ما هو أكثر منها وكثيرة بالإضافة إلى ما هو أقل منها فإن كان الواحد قليلاً ما بالإضافة إلى الاثنين فإنه يلزم أن يكون كثيرًا بالإضافة إلى ما هو أقل منه كما يلزم أن يكون الاثنين قليلاً بالإضافة إلى ما هو أكثر منه.

[٢١٣] ولما كان أحد المقدمات التي استعمل في هذا القول المشكك هو أن ما هو كثير فهو كثرة وكان ذلك غير صادق في المائعات استثناها مما يتصف بالكثير ولم يكن ذلك ضارًا فيما قصد إنتاجه لأن العدد ليس من المائعات والكثير يقال على العدد وعلى المائع باشتراك الاسم وهو الذي دل عليه بقوله؛ **إلا أن يكون يخالف خلافًا في متصل سهل التحديد**.

[٢١٤] ولما فرغ من هذا الشك الذي يوجب المحال وهو كون الواحد منقسمًا أخذ ينقضه ويعرف كيف الأمر في تقابل الواحد والكثرة [فقال؛] **ولكن خليق أن يكون بعض الكثرة تقال والكثرة أيضًا ولكن لأنه مختلف مثل الماء كثير لا كثرة بل كالتي لا تتجزأ في هذه فإن هذه تقال بنوع واحد إن كانت كثرة لها بعض وأبعاضه كالعدد** [يريد؛] ولكن خليق أن يكون بعض الأشياء التي يقال فيها إنها كثيرة يصدق عليها أنها كثرة وبعضها يصدق عليها أنها كثيرة ولا يصدق عليها أنها كثرة لأنها تختلف بطبائعها مثل الماء الذي يصدق عليه أنه كثير ولا يصدق عليه أنه كثرة وأما الكثرة التي لا تتجزأ آحادها التي هي لها كثرة فإنما تقال بنوع واحد إذا كانت أبعاضها كالعدد أعني من الكمية المنفصلة

Demek istiyor ki her çokluk, daha azı olanın çokluğu değildir ve her azlık, daha azı olanın çokluğu değildir. Bu durum sayıdaki çokluk ve azlıktan apaçık ortaya çıkar. Bu nedenle bir'in, azlık ve çokluk bakımından iki sayısının mukâbili olması lazım gelmez.

[215] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"[Çokluk] konu bakımından sadece bir'e tekâbül eder ve bu şekilde bir ve çokluk mütekâbildir. Tıpkı 'bir ve daima birler; beyaz ve beyazlar' diyenin sözü gibi. Zira bu ölçüt ve ölçülen izafeti olup bütün birler, 'bir'in ölçülenleridir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir'in çokluğa ve çokluğun da bir'e mukâbil olması ciheti, bir'in söz konusu olan bir'in türünden olan çokluğa tekâbül etmesi cihetidir. Örneğin beyaz olan bir'in, beyaz olan pek çok şeye mukâbil olması ve bir'in de çok olanın birimlerinden biri olması gibi. İşte bu türden mukabele, ancak ve ancak ölçenin ölçülenle, ölçütün ölçümlenenle ve sayanın sayılanla mukabelesi olabilir. Şöyle ki her çokluk, kendi türünden 'bir' ile ölçülür/değerlendirilir. Bu nedenle o ikisi arasında zıtlık cihetinden bir tekâbül mevcut değildir. Ne ki onların arasındaki tekâbül, sayan ve sayılan arasındaki tekâbül cinsindendir ki o da bu makalenin baş tarafında açıklanmış olan, bir olması bakımından bir'in ve cevheri basit olanın, kendisinden mürekkep olan şeylerin ölçütü olduğu hususudur.

[216] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Nasıl ki konum bakımından mukâbil olan az olan değil 'bir' ise aynı şekilde 'iki' de çokluktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Nasıl ki 'bir', azın çoğa mukâbil olması tarzında değil de ölçüt ve ölçümlenenin mukâbil olması tarzında çoğun mukâbili ise 'bir' ve iki arasındaki durum da aynı şekildedir. Bu ikisi çok ve az tekâbülü tarzında değil ölçen ve ölçülen tarzında mukâbildir.

يريد أن ليس كل كثرة هي كثرة لما هي أقل ولا كل قلة هي كثرة لما هي أقل وذلك بين من أمر الكثرة في العدد والقلة ولذلك ليس يلزم أن يقابل الواحد من العدد الاثنين بالقلة والكثرة.

[٢١٥] [ثم قال؛] وتقابل بالوضع للواحد فقط وكذلك يقابل الواحد كثرة كقول القائل واحد وواحد أبدًا وأبيض وأبيض وأبيض والمكولة بالإضافة إلى الكيل والمكول واحد وأن كل واحد مكول لواحد [يريد؛] والجهة التي يقابل بها الواحد الكثرة والكثرة الواحد هي الجهة التي يقابل بها واحد الكثرة التي هي من نوع ذلك الواحد مثل مقابلة الواحد الأبيض لأشياء كثيرة بيض وواحد لآحاد كثيرة وهذه المقابلة ليست شيئًا إلا مقابلة المقدر للمقدر والكيل للمكيل والعاد للمعدود وذلك أن كل كثرة إنما تقدر بواحد من نوعها ولذلك ليس بينهما تقابل على جهة التضاد وإنما التقابل الذي بينهما هو من جنس التقابل الذي بين العاد والمعدود وهو بين في أول هذه المقالة أن الواحد بما هو واحد وبسيط جوهره هو في أنه مكيال لما تركب منه.

[٢١٦] [ثم قال؛] وكما أن المقابل بالوضع الواحد لا القليل كذلك الاثنين كثرة أيضًا [يريد؛] وكما أن المقابل للكثرة الواحد على طريق الكيل للمكيل لا على طريق القليل للكثير كذلك الأمر في الواحد والاثنين هما على طريق المقدر للمقدر لا على طريق الكثير للقليل.

[217] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ya bir şeye nispetle veya mutlak şekilde fazlalığı olması bakımından çokluk ise böyle değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İki'nin çokluk olmasına gelince, o, kendisinden daha az olana zait olduğu için söylenir veya o, mutlak çokluk olarak mutlak çokluğun yüklendiği şeylere söylenir ki durum böyle değildir zira o azlıktır.

[218] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aksine 'iki', mutlak şekilde az olandır. Çünkü o, bazı'ya sahip olan ilk çokluktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Aksine 'iki', az sayıların ilkidir ki o mutlak olarak azdır. Çünkü ondan daha az olan yoktur. Bu nedenle çokluğun da ilki olmuştur.

[219] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle Anaksagoras 'bütün eşya çoklukta ve küçüklükte sonsuz olarak birliktedir' derken doğru söylememiştir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu, çokluğun azlığa tekâbül etmesi ve küçüğün büyüğe tekâbül etmesi bakımındandır. Şayet 'bütün eşya küçüklük ve büyüklük bakımından sonsuzdur' demiş olsaydı bu hatalı bir söz olmazdı. Şayet 'azlıkta ve çoklukta sonsuzdur' demiş olsaydı bu durumda bir yönden yanlış bir yönden ise doğru olurdu. Yanlışa gelince, bu çokluk ve azlıkla nitelenen şeyin sonsuza kadar devam etmiyor oluşundan dolayıdır. Doğru olan ise azlığın çokluğa mukâbil olması bakımındandır. Ne ki küçüklük demesinin nedeni, birbirine benzer parçaların kendisinden çıktığı karışımlar hakkındaki görüşüne göre, küçük ve büyük olanın sonsuza kadar bölünmesidir.

[220] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Oysa 'küçüklükte' yerine 'azlıkta' demeliydi. Zira şeyler, azlıkta sonsuz değildir. Çünkü azlık, bazılarının dediği gibi 'bir'den dolayı değil, aksine iki'den dolayıdır."***

[٢١٧] [ثم قال؛] **وأما بأنها كثرة لها زيادة إما إلى شيء وإما بنوع مبسوط فليست كذلك** [يريد؛] وأما أن الاثنين هي كثرة يقال لأنها زائدة على ما هو أقل منها أو أنها كثرة بإطلاق يقال إلى ما يقال إليه الكثرة المطلقة وهي القلة فليس كذلك.

[٢١٨] [ثم قال؛] **بل الاثنين قليلة بنوع مبسوط أول لأنها كثرة أولى لها بعض** [يريد؛] بل الاثنين هي أول الأعداد القليلة فهي قليلة بإطلاق إذ لا يوجد أقل منها ولذلك كانت أول كثرة.

[٢١٩] [ثم قال؛] **ولهذه العلة لم يصب انكساغورش في قوله إن جميع الأشياء كانت معًا غير متناهية في الكثرة والصغر** [يريد؛] من قبل أن الذي يقابل الكثرة هي القلة والذي يقابل الصغير هو الكبير فلو قال إن جميع الأشياء هي غير متناهية من قبل الصغر والكبر لم يكن قولاً خطأ ولو قال غير متناهية في القلة والكثرة لكان خطأ من جهة وصوابًا من جهة أما خطأ فلكون ما يتصف بالكثرة والقلة لا يمر إلى غير نهاية وأما صوابًا فمن قبل أن القلة هي مقابلة الكثرة وإنما قال الصغر لكون الانقسام بالصغير والكبير يمر إلى غير نهاية على رأيه في الخليط أنه تخرج منه الأجزاء المتشابهة.

[٢٢٠] [ثم قال؛] **فكان ينبغي أن يقول بدل والصغر القلة فإنها ليست متناهية في القلة للواحد كما قال بعض بل لمكان الاثنين**

[Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şayet bir kimse; 'çoklukla nitelen şeylerin, bir'de son bulmaları bakımından azlıkta sonlu' olduğunu söylemiş olsaydı, bu doğru olmazdı. Aksine doğru olan şöyle denilmesidir; 'onlar azların azı olan iki'de son bulmaları bakımından azlıkta sonludurlar'.

Aristoteles der ki;

'Bir', konu bakımından çokluğun mukâbilidir. Örneğin ölçüt ve ölçümlenenler gibi. Göreli gibi konu bakımından mukâbil olanlara gelince, bunlar bizatihi göreli olanların tümü değildir ki biz başka bir kitapta görelinin/muzafın iki şekilde söylendiğini/kullanıldığını tafsil etmiştik. Bunlardan ilki, zıtlar gibi görelilerdir diğeri ise ilmin maluma göreliliği gibi olanlardır. Zira başka bir şey ona izafe edilerek söylenir. Bir'e gelince, onun bir şeyden, örneğin iki'den daha eksik olmasını engelleyecek hiçbir şey yoktur [1057a] **Zira eksik olsa bile az değildir. Çokluğa gelince, o sayının cinsi gibidir. Çünkü sayı, bir ile ölçülen çokluktur ve 'bir' ile sayı, zıtlar tarzında birbirinin mukâbili değil, aksine bazı göreliler hakkında denildiği gibidir. Zira onlar ölçüt ve ölçümlenen tekâbüliyeti gibi konu bakımından mütekâbildirler. Bu nedenle 'bir' olan her şey, bölünmez denilen her şey gibi sayı değildir. İlim de bu tarz üzere maluma izafet edilir, fakat bu aynı şekilde döndürülemez. Buna göre ilmin ölçüt, malumun da ölçümlenen olması uygundur. Fakat burada her ilmin malum olması ve her malumun ilim olmaması durumu arız olur. Şöyle ki ilim bir şekilde malumla ölçülür. Çokluk ise ne az olanın zıttıdır ki bu çokluk kendisine ek yapılan bir çokluğa zait olan bir çokluk olarak azın zıttıdır, ne de çokluk her durumda bir'in zıttıdır.**

[يريد؛] ولو قال قائل إن الأشياء التي تتصف بالكثرة متناهية في القلة من قبل انتهائها إلى الواحد لم يكن صوابًا بل الصواب هو أن يقال إنها متناهية في القلة من قبل تناهيها إلى الاثنين الذي هو أقل القليل.

قال أرسطوطاليس

٥ **والواحد مقابل بالوضع للكثرة مثل الكيل للمكيل وأما التي تقابل بالوضع كالمضاف فهي جميع التي ليست بذاتها من المضاف وقد فصلنا في غير هذا الكتاب أن المضاف يقال بنوعين أما أحدهما فكالأضداد والآخر فكالعلم إلى المعلوم فإنه يقال شيء آخر بإضافته إليه وأما الواحد فليس شيء يمنع أن يكون أنقص من شيء مثل الاثنين فإنه ليس إن كان** ١٠ **أنقص يكون قليلاً أيضًا وأما الكثرة فهي كجنس العدد فإن العدد كثرة مكولة بواحد ويقابل بالوضع الواحد والعدد بنوع ما ليس كالضد بل كما قيل في بعض المضافات فإنها تقابل بالوضع كما يقابل الكيل والمكيل ولهذه العلة ليس كل ما كان واحد فهو عدد أيضًا مثل كل ما لا ينقسم والعلم يقال بمثل هذا النوع بإضافته إلى المعلوم ولكن لا ينعكس مثل** ١٥ **ذلك فخليق أن يكون أن العلم كيل والمكيل المعلوم ولكن يعرض أن يكون كل عمل معلوم وليس كل معلوم علمًا وذلك أن العلم بنوع ما يكال بالمعلوم وأما الكثرة فليس تضاد القليل أيضًا بل هذا الكثير الذي ككثرة واحدة زائدة لكثرة مزيد عليها يضاد ولا تضاد الكثرة للواحد على كل حال**

Aksine söylendiği gibi bazı bir'lerin zıttıdır. Çünkü o bölünebilir. Bölünmeyene gelince, o göreli gibidir, tıpkı malumun sayısı olduğunda ilim gibi. Bir ise ölçüttür.

Tefsir

[221] ***" 'Bir', konu bakımından çokluğun mukâbilidir. Örneğin ölçüt ve ölçümlenenler gibi"*** [sözüyle şunu kasteder:] 'Bir', örneğin az ve çok gibi birbirine göreli zıtlar cihetinden değil, aksine örneğin ölçüt-ölçümlenen ve ölçü-ölçülen tekâbülü gibi kendisinde zıtlık bulunmayan izafet cihetinden çokluğun mukâbilidir. Bunu söylemesinin sebebi, daha önce geçen kuşkuda bir'in, çoğun az olana tekâbüliyeti cihetinden, çok olana mütekâbil/karşılıklı olduğunu vaz'etmiş olmasıdır.

[222] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Göreli gibi konu bakımından mukâbil olanlara gelince, bunlar bizatihi göreli olanların tümü değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sadece izafet yönünden konu mütekâbiliyetine sahip olanlar, kendileri göreli olmayan şeylerdir. Ancak onlara başka şeyler izafe edilir. Şöyle ki isimlerin şerh edildiği makalenin muzaf/göreli kısmında açıkça ortaya çıkmıştır ki; göreli iki sınıftır. Bunlardan biri, bizatihi görelidir ki o da iki taraftan her birinin varlığının izafette bulunmasıdır. İkincisi ise başkası bakımından göreli olandır. Yani başkasının kendisine izafe edilmesi yönünden kendisine izafet yapılır. Örneğin hissedilir ve akledilir gibi. Zira akledilir ve hissedilir, akıl ve his bizatihi göreli oldukları için göreli olurlar. Yoksa bunlar bizatihi göreli değildir.

بل لبعض كما قيل لأنه ينقسم وأما الذي لا ينقسم فهو الذي كالمضاف كالعلم إن كان عددًا للمعلوم وأما الواحد فكيل.

التفسير

[٢٢١] قوله؛ والواحد مقابل بالوضع للكثرة مثل الكيل للمكيل [يريد؛] أن الواحد هو مقابل الكثرة لا على جهة المضاف المتضاد مثل القليل والكثير بل على جهة المضاف الذي ليس فيه تضاد مثل مقابلة الكيل للمكيل والمقدار للمقدر وإنما قال ذلك لأنه وضع في الشك المتقدم أن الواحد يقابل الكثير على جهة ما يقابل الكثير القليل.

[٢٢٢] [ثم قال؛] وأما التي تقابل بالوضع كالمضاف فهي جميع التي ليست بذاتها من المضاف [يريد؛] وأما التي هي بوضع مقابلة على جهة الإضافة فقط فهي الأشياء التي ليست مضافة في أنفسها وإنما أضيف إليها أشياء أخر وذلك أنه قد تبين في المقالة التي شرح فيها الأسماء في باب المضاف أن المضاف صنفان أحدهما المضاف بذاته وهو الذي يكون وجود كل واحد منهما في الإضافة والصنف الثاني المضاف من قبل غيره أعني من قبل أن غيره أضيف إليه مثل المحسوس والمعقول فإن المعقول والمحسوس إنما صارا من المضاف لأن العقل والحس اللذين هما مضافان بذاتهما أضيفا إليهما لا أنهما من المضاف بذاته.

[223] ***"Ki biz başka bir kitapta görelinin/muzafın iki şekilde söylendiğini/kullanıldığını tafsil etmiştik. Bunlardan ilki zıtlar gibi görelilerdir diğeri ise ilmin maluma göreliliği gibi olanlardır"*** [sözleriyle de şunu kasteder:] Bu makaleden başka bir makalede tafsil etmiş olduğumuz üzere, göreli iki çeşittir. Birisi bizatihi göreli olandır ki bu türden olanların her biri ötekine göreli olması bakımından varlık kazanır. Bu çeşit göreli olanlara bir tür zıtlık ilişir. Örneğin az ve çok olan gibi. İkincisi ise bizatihi göreli olmayanlardır ki bunlara zıtlık eklenmez. Örneğin ilim ve malum gibi.

[224] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira başka bir şey ona izafe edilerek söylenir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira malum'a göreli denilmesinin nedeni bizatihi göreli olması değildir, aksine başka bir şey kendisine izafe edildiği içindir ki o da ilimdir.

[225] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bir'e gelince, onun bir şeyden, örneğin iki'den daha eksik olmasını engelleyecek hiçbir şey yoktur. Zira eksik olsa bile az değildir."*** Bu sözü daha önce geçen kuşkunun çözümüyle ilgili sarf etmiştir ki o da şudur. İki, çok olduğunda, bir'in de ondan daha eksik olduğu için az olması gerekir. Buna cevap olarak demiştir ki; bir şeyden daha eksik olanın, bölünmüş olması lazım gelmez, aksine esasen bölünmez olur ki işte bu, 'iki' karşısında bir'in durumudur. Zira o daha eksiktir ve fakat bölünmüş değildir. Bu yüzden de ikiye izafetle az olur.

[226] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çokluğa gelince, o sayının cinsi gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir'in mukâbili olan çokluğa gelince, o, sayısının cinsi gibi olan çokluktur.

[٢٢٣] وقوله؛ **وقد فصلنا في غير هذا الكتاب أن المضاف يقال بنوعين أما أحدهما فكالأضداد والآخر فكالعلم إلى المعلوم** [يريد؛] وقد فصلنا في غير هذه المقالة أن المضاف على نوعين أحدهما المضافات بذاتها وهذه هي التي كل واحد منهما إنما الوجود له من حيث هو مضاف إلى الثاني وهذه المضافة هي التي تلحقها ضدية ما مثل القليل والكثير والثاني التي ليست مضافة بذاتها وهي التي ليس يلحقها تضاد مثل العلم والمعلوم.

[٢٢٤] [ثم قال؛] **فإنه يقال شيء آخر بإضافته إليه** [يريد؛] فإن المعلوم إنما قيل له مضاف لا أنه مضاف بذاته بل لأن شيئًا آخر أضيف إليه وهو العلم.

[٢٢٥] [ثم قال؛] **وأما الواحد فليس شيء يمنع أن يكون أنقص من شيء مثل الاثنين فإنه ليس إن كان أنقص يكون قليلاً أيضًا** وهذا قاله في حل الشك المتقدم وهو القائل إن الاثنين إذا كان كثيرًا وجب أن يكون الواحد لأنه أنقص منه قليلاً فهو يقول في جواب هذا إنه ليس يلزم أن يكون ما هو أنقص من شيء هو منقسم بل يكون غير منقسم أصلاً وهذه هي حال الواحد مع الاثنين فإنه أنقص وليس هو منقسمًا فيكون بالإضافة إلى الاثنين قليلاً.

[٢٢٦] [ثم قال؛] **وأما الكثرة فهي كجنس العدد** [يريد؛] وأما الكثرة المقابلة للواحد فهي الكثرة التي هي كجنس العدد

Bununla sayının tanımında, 'birlerden mürekkep olan çokluktur' şeklinde söylenenlere işaret etmektedir. Bu nedenle [demiştir ki:] ***"Çünkü sayı, bir ile ölçülen çokluktur."*** Yani bir ile sayılan çokluktur.

[227] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve 'bir' ile sayı, zıtlar tarzında birbirinin mukâbili değil, aksine bazı göreliler hakkında denildiği gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sayı, zıttın mukabelesi tarzında değil, aksine bizatihi göreli olmayan göreli türünden mukabele ile bir'in mukâbilidir. Bunu söylemesinin nedeni, önceki kuşkuda, çokluğun bir ile tekâbülünün az olanın tekâbülü gibi zıtlık tekâbülü olduğunun vaz'edilmesidir. Bu nedenle bu sözden bir'in az olması lazım gelmiştir.

[228] Bir'in tekâbülünün, göreli türlerinden birisi gibi olduğunu söyleyince bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Zira onlar ölçüt ve ölçümlenen tekâbüliyeti gibi konu bakımından mütekâbildirler."***

[229] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle 'bir' olan her şey, bölünmez denilen her şey gibi sayı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle çokluğu ölçen bir'in az olması lazım gelmez. Çünkü ölçen 'bir', ölçülen bazen aslında bölünmez olduğundan, bazen bölünmez olur.

[230] ***"İlim de bu tarz üzere maluma izafet edilir, fakat bu aynı şekilde döndürülemez"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Malum/bilinen, tıpkı ölçülenin ölçütle bilinmesi gibi ilimle bilinir. İlim bu türden bir izafetle maluma görelidir. Oysa aksi bu şekilde doğru değildir. Demek istiyorum ki nasıl ki her ilmin bir malumu varsa

يشير بذلك إلى ما قيل في حد العدد أنه كثرة مركبة من آحاد ولذلك قال؛ **فإن العدد كثرة مكيلة بواحد** أي؛ كثرة معدودة بواحد.

[٢٢٧] [ثم قال؛] **ويقابل بالوضع الواحد والعدد بنوع ما ليس كالضد بل كما قيل في بعض المضافات** [يريد؛] وخليق أن يكون إنما يقابل العدد لا كمقابلة الضد بل كمقابلة النوع من المضاف الذي ليس مضافًا بذاته وإنما قال ذلك لأنه وضع في الشك المتقدم أن الكثرة تقابل الواحد على مثل ما تقابل القليل وهي مقابلة بالضدية ولذلك لزم من هذا القول أن يكون الواحد قليلاً.

[٢٢٨] ولما قال إنها تقابل الواحد مثل نوع من أنواع المضاف أتى بمثال ذلك [فقال؛] **فإنها تقابل بالوضع كما يقابل الكيل والمكيل**.

[٢٢٩] [ثم قال؛] **ولهذه العلة ليس كل ما كان واحد فهو عدد** [يريد؛] ولذلك ليس يلزم فيما كان واحدًا مقدرًا لكثرة أن يكون قليلاً لأن الواحد المقدر قد يكون غير منقسم لأن العادة قد تكون غير منقسمة أصلاً.

[٢٣٠] وقوله؛ **والعلم يقال بمثل هذا النوع بالإضافة إلى المعلوم ولكن ليس ينعكس مثل ذلك** أي؛ المعلوم يعرف بالعلم كما يعرف المكيل بالكيل والعلم هو مضاف إلى المعلوم بهذا النوع من الإضافة وليس ينعكس مثل ذلك أعني أن يكون كما أن لكل علم معلوم

her malumun da bir ilmi olması doğru değildir. Kastettiği akis şudur; her ölçüt bir ölçülenin ölçütüdür ve her ölçülen bir ölçütün ölçülenidir.

[231] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre ilmin ölçüt, malumun da ölçümlenen olması uygundur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre en doğru olan, ilmin ölçüt malumun da ölçümlenen olmasıdır.

[232] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat burada her ilmin malum olması ve her malumun ilim olmaması durumu arız olur. Şöyle ki ilim bir şekilde malumla ölçülür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat her ilmin malum olması yani ölçenin ölçülen olması ve her malumun ilim olmaması yani ilimle bilinmesi durumu arız olur. Şöyle ki ilim bir şekilde malumla bilinir.

[233] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çokluk ise ne az olanın zıttıdır ki bu çokluk kendisine ek yapılan bir çokluğa zait olan bir çokluk olarak azın zıttıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çokluk ise azlığa mutlak olarak tekâbül etmez, aksine az olan, ancak başka bir çokluğa ziyade olan bir çokluğa tekâbül eder.

[234] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne de çokluk her durumda bir'in zıttıdır. Aksine söylendiği gibi bazı bir'lerin zıttıdır. Çünkü o bölünebilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne de çokluğun azlık bakımından her bir olana zıtlığı bulunur. Aksine bazı bir'lere zıttır ki bu da bölünen bir'dir. Bölünmeyen bir'lere gelince, bunlar tıpkı ilmin maluma tekâbül etmesi gibi çokluğa tekâbül ederler. İşte ***"bölünmeyene gelince, o göreli gibidir, tıpkı malumun sayısı olduğunda ilim gibi"*** sözüyle buna işaret etmiştir.

أن يكون كل معلوم له علم يريد كما ينعكس قولنا كل كيل فهو كيل لمكيل وكل مكيل فهو مكيل لكيل.

[٢٣١] [ثم قال؛] **فخليق أن يكون أن العلم كيل والمكيل المعلوم** [يريد؛] فخليق أن يكون الأحق أن العلم كيل والمعلوم المكيل.

[٢٣٢] [ثم قال؛] **ولكن يعرض أن يكون كل علم معلوم وليس كل معلوم علمًا وذلك أن العلم بنوع ما يكال بالمعلوم** [يريد؛] ولكن يعرض أن يكون كل علم معلومًا أي يكون الكائل مكيلاً ولا يكون كل معلوم علمًا أي يعرف بالعلم وذلك أن العلم بنوع ما قد يعرف بالمعلوم.

[٢٣٣] [ثم قال؛] **وأما الكثرة فليست تقابل القليل أيضًا بل هذا الكثير الذي ككثرة واحدة زائدة لكثرة مزيد عليها يضاد** [يريد؛] وأما الكثرة فإنها ليس تقابل القلة بإطلاق بل إنما يقابل القليل الكثرة التي تقال من حيث زيادة على كثرة أخرى.

[٢٣٤] [ثم قال؛] **ولا تضاد الكثرة للواحد على كل حال بل لبعض كما قيل لأنه منقسم** [يريد؛] ولا تضاد الكثرة كل واحد بالقلة بل بعض الآحاد وهو الواحد الذي ينقسم وأما ما لا ينقسم من الوحدات فإنه يقابل الكثرة كما يقابل العلم المعلوم وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وأما الذي لا ينقسم فهو كالمضاف كالعلم إن كان عددًا للمعلوم**

[Bu sözüyle şunu kasteder:] Bölünmeyene gelince, o, ilmin maluma mukâbil olması gibi tekâbül eder. Yani eğer ilim malumun sayısı ve ölçütü olursa.

[235] ***"Bir ise ölçüttür"*** [sözüyle de şunu kasteder:] İlmin malumun ölçüleni olması gibi, bir'in bir olması bakımından ölçülen olması durumu arız olmaz.

Aristoteles der ki;

Zıtlara gelince, bunlarda bir mutavassıtın olması mümkündür ve bazı şeylerde zıtlar arasında mutavassıtın olması zorunludur. Zira bütün mutavassıtlar ve mutavassıta sahip olanlar aynı cinstedir. Zira biz, değişenin zorunlu olarak öncelikle kendisine doğru değiştiği şeylerin tümüne mutavassıt diyoruz. Örneğin hareket, kalın (mehuze) telden ince tele (hadde) doğru olursa öncelikle daha mutedil olan name olacaktır. Aynı şekilde renkler de böyledir. Eğer hareket, beyazdan siyaha doğru olursa siyahtan önce evvela kırmızı ve griye doğru olacaktır. Diğer şeylerde de durum böyledir. Bir cinsten başka bir cinse doğru değişime gelince, bu sadece arazî türde olabilir. Örneğin bir renkten bir şekle değişim gibi. Şu halde mutavassıtlar ve mutavassıta sahip olanların bir ve aynı cinste olması zorunludur. Fakat bütün mutavassıtlar konu bakımından mütekâbil olan şeyler içindir. Zira bizatihi değişim sadece bunlardan olur. Bu nedenle konu bakımından mütekâbil olamayanların değişmesi mümkün değildir. Şu halde değişme ve değiştirme[1] konu bakımından tekâbülden olur. Konu bakımından mütekâbil olanlardan çelişkiye gelince, o kesinlikle bir mutavassıta sahip değildir.

[1] Metinde 'la tağayyür' şeklinde ifade edilmiş olsa da 'tağyîr' formunun anlamını tercih ettik.

[يريد؛] وأما الذي لا ينقسم فإنه يقابل كما يقابل العلم المعلوم أي إن كان العلم عددًا للمعلوم وكيلاً له.

[٢٣٥] وقوله؛ **وأما الواحد فكيل** [يريد؛] أنه لا يعرض فيه أن يكون مكيلاً بما هو واحد كما يعرض للعلم أن يكون مكيلاً بالمعلوم.

٥ **قال أرسطوطاليس**

وأما في الأضداد فيمكن أن يكون متوسط وفي بعض الأشياء فمضطر أن يكون متوسط بين الأضداد فإن جميع المتوسطة في جنس واحد واللاتي لها متوسط أيضًا فإنا نقول متوسط جميع هذه التي يتغير إليها أولاً باضطرار المتغير مثل إن كانت الحركة من المأخوذة إلى الحادة ستصير ١٠ **أولاً في النغم التي بينها بالملاومة القليلة وكذلك في الألوان أيضًا إن كانت الحركة من الأبيض إلى الأسود فستصير أولاً إلى الأحمر والأغبر قبل الأسود وكذلك في سائر الأشياء وأما تغير من جنس إلى جنس آخر فليس إلا بنوع العرض مثل تغير من لون إلى شكل فإذًا مضطر أن تكون المتوسطات والتي لها المتوسطات في جنس واحد هو هو ولكن جميع** ١٥ **المتوسطات فلأشياء متقابلة بالوضع فإنها من هذه فقط تتغير بذاتها ولهذه العلة لا يمكن أن تتغير التي لا تتقابل بالوضع فإذًا سيكون التغير وتغيير من المقابلة بالوضع ومن التي تقابل بالوضع أما النقيضة فليس لها متوسط البتة**

Çünkü çelişki, cüzlerinden herhangi biri daima hazır olan konu bakımından tekâbüliyettir ve kesinlikle bir mutavassıta sahip değildir. Konu bakımından olan diğer tekâbüllere/karşılıklılıklara gelince, bunların bazısı görelidir, bazısı ademdir bazısı ise zıtlardır. Göreliye gelince, zıt olmayanların hiçbiri bir mutavassıta sahip değildir. Bunun nedeni onların aynı cinste olmamalarıdır. İlim ve malum arasında bir mutavassıt yoktur, aksine mutavassıt büyük ile küçük arasındadır. [1057b]

Tefsir

[236] ***"Zıtlara gelince, bunlarda bir mutavassıtın olması mümkündür ve bazı şeylerde zıtlar arasında mutavassıtın olması zorunludur"*** [sözüyle şunu kasteder:] Öteki mütekâbiller arasından zıtlara özgü olan, bazılarında mutavassıt bulunmasıdır. Bunun sebebi, kendisinde zıtlar bulunan bazı cinslerde zıtlar arasında mutavassıtın zorunlu olarak bulunmasıdır.

[237] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bütün mutavassıtlar ve mutavassıta sahip olanlar aynı cinstedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu zorunludur çünkü mutavassıtlarla, arasında mutavassıt bulunan şeyler aynı cinstedir ve zıtlar bir cinstedir. Bundan dolayı da büyük öncülün döndürülmesiyle mutavassıtların zıtlarda olması lazım gelir.

[238] Daha sonra mutavassıtın/ortada olanın ne olduğunu betimledi ve [dedi ki:] ***"Zira biz, değişenin zorunlu olarak öncelikle kendisine doğru değiştiği şeylerin tümüne mutavassıt diyoruz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mutavassıtın manası değişenin öncelikle ve bizzat kendisine doğru değiştiği şeydir. Yani bir zıttan diğer zıdda değiştiği zaman.

فإن النقيضة مقابلة بالوضع أحد جزأيها أيها كان حاضر أبدًا وليس لها متوسط البتة وأما سائر المقابلة بالوضع فبعضها مضاف وبعضها عدم وبعضها أضداد وأما المضاف فجميع التي ليست بأضداد فليس لها متوسط والعلة في ذلك أنها ليست في جنس هو هو وما يكون المتوسط بين العلم والمعلوم بل فيما بين الكبير والصغير.

التفسير

[٢٣٦] قوله؛ **وأما في الأضداد فيمكن أن يكون متوسط وفي بعض الأشياء مضطر أن يكون متوسط بين الأضداد** [يريد؛] ويخص الأضداد من بين سائر المتقابلات أنه يوجد في بعضها المتوسط والسبب في ذلك أن في بعض الأجناس التي فيها الأضداد مضطر أن يكون متوسط بين الأضداد.

[٢٣٧] [ثم قال؛] **فإن جميع المتوسطة في جنس واحد والتي لها متوسط أيضًا** [يريد؛] وإنما وجب ذلك لأن المتوسطات والأشياء التي هي بينهما متوسطات هي في جنس واحد والأضداد في جنس واحد فيلزم من ذلك بانعكاس المقدمة الكبرى أن تكون المتوسكات في الأضداد.

[٢٣٨] ثم رسم المتوسط ما هو [فقال؛] **فإنا نقول متوسط جميع هذه التي يتغير إليها أولاً بالاضطرار المتغير** [يريد؛] وأعني بالمتوسط ما إليه يتغير المتغير أولاً وبالذات أعني إذا تغير من الضد إلى الضد.

[239] Daha sonra bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Örneğin hareket kalın (mehuze) telden ince tele (hadde) doğru olursa öncelikle daha mutedil olan name olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin en ağır nameden en yükseğine doğru olan değişim öncelikle ağır name ile yüksek name arasındaki nameye intikal eder, sonra yüksek nameye intikal eder.

[240] Daha sonra başka bir örnek verdi ve [dedi ki:] ***"Aynı şekilde renkler de böyledir. Eğer hareket, beyazdan siyaha doğru olursa siyahtan önce evvela kırmızı ve griye doğru olacaktır. Diğer şeylerde de durum böyledir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Beyazdan siyaha doğru hareket, ancak öncelikle mutavassıt renklere doğru olur. Daha sonra beyazın mukâbili olan diğer uca doğru olur ki o da siyahtır.

[241] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bir cinsten başka bir cinse doğru değişime gelince, bu sadece arazî türde olabilir. Örneğin bir renkten bir şekle değişim gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun sebebi şudur: Değişim bir zıttan diğer zıdda doğru olur. İki zıt ise aynı cinstedir ve mutavassıt olan da zıtların cinsindedir ve o değişimin öncelikle kendisinde vaki olduğu şeydir. Cinsten cinse olan yani tek cinste olmayan değişim ise ancak ve ancak bilaraz olabilir. Tıpkı dediği gibi değişenin renkten şekle doğru değişmesi gibi.

[242] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde mutavassıtlar ve mutavassıta sahip olanların bir ve aynı cinste olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Değişim öncelikle zıttan vasat olana doğru, daha sonra ikinci zıdda doğru olduğuna göre ve zıtlar açıkça ortaya çıktığı gibi aynı cinste olduğuna göre bu durumda mutavassıtların ve zıtların aynı cinste olması zorunludur.

[٢٣٩] ثم أتى بمثال ذلك [فقال؛] **مثل ما أن الحركة من المأخوذة إلى الحادة ستصير أولاً في النغم التي بينهما** [يريد؛] مثال ذلك أن التغير الذي يكون من أثقل النغم إلى أحدّها إنما يكون بأن ينتقل أولاً من النغمة الثقيلة إلى النغم التي بين الثقيلة والحادة قبل أن يصير إلى الحادة.

[٢٤٠] ثم أتى بمثال آخر [فقال؛] **وكذلك في الألوان إن كانت الحركة من الأبيض إلى الأسود فستصير أولاً إلى الأحمر والأغبر قبل الأسود** [يريد؛] أن الحركة من الأبيض إلى الأسود إنما تصير إلى الألوان المتوسطة أولاً ثم ثانيًا إلى الطرف الأخير المقابل للبياض وهو السواد.

[٢٤١] [ثم قال؛] **وأما تغير من جنس إلى جنس آخر فليس إلا بنوع العرض** [يريد؛] والسبب في ذلك أن التغير هو من الضد إلى الضد والضدان في جنس واحد والمتوسطات في الجنس الذي فيه الضدان هو الشيء الذي أولاً يقع إليه التغير وأما التغير من جنس إلى جنس أعني الذي ليس في جنس واحد فلا يكون إلا بالعرض كما قال مثل أن يتغير متغير من لون إلى شكل.

[٢٤٢] [ثم قال؛] **فإذًا مضطر أن يكون المتوسط والتي لها المتوسط في جنس هو هو** [يريد؛] وإذا كان التغير من الضد إلى الوسط أولاً ثم إلى الضد الثاني وكانت الأضداد في جنس واحد كما تبين فإذًا باضطرار أن تكون المتوسطات والأضداد في جنس واحد.

[243] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat bütün mutavassıtlar konu bakımından mütekâbil olan şeyler içindir. Zira bizatihi değişim sadece bunlardan olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mutavassıtlar zıtlar olduğu için birbirlerine doğru değişim de yine bizzat olur, tıpkı uçlardan onların tavassutuyla olduğu gibi.

[244] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle konu bakımından mütekâbil olamayanların değişmesi mümkün değildir. Şu halde değişme ve değiştirme[1] konu bakımından tekâbülden olur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu illetten dolayı yani zıttan zıdda olan değişimin, birbirine bizatihi mütekâbil olmayan şeylerde söz konusu olmaması nedeniyle değişim, tekâbüle konu olan şeylerde meydana gelir. Bu ilk sözün aksi bir durumdur. Şöyle ki ilk söze göre değişim zıttan zıdda doğru olarak vaz'edilmiştir ki buna göre değişimin önce mutavassıtlara olacağı açıktır. Burada sanki değişimin mutavassıtlara doğru olmasını ortaya koyduğunda buradan değişimin zıtlardan olmasını gerekli kılmaktadır. Şöyle ki durumlarına bakıldığında bu şeylerin döndürülebilir olduğu anlaşılmaktadır.

[245] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Konu bakımından mütekâbil olanlardan çelişkiye gelince, o kesinlikle bir mutavassıta sahip değildir. Çünkü çelişki, cüzlerinden herhangi biri daima hazır olan konu bakımından tekâbüliyettir ve kesinlikle bir mutavassıta sahip değildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Çelişki ile murat ettiği, iki çelişik diye isimlendirilen olumlu ve olumsuzdur. Buna göre demektedir ki mütekâbillerden olan iki çelişik arasında hiçbir vasat bulunmaz. Bu da şu bakımdandır; iki çelişikten biri kaçınılmaz olarak daima varlığa sahiptir. Dahası onlardan birisi sürekli olarak varlıkta hazır bulunur. Bu durum mantık disiplininde apaçık ortaya konulmuştur.

[1] Metinde 'la tağayyür' şeklinde ifade edilmiş olsa da 'tağyîr' anlamını tercih ettik.

[٢٤٣] [ثم قال؛] **ولكن جميع المتوسطات فلأنها متقابلة بالوضع فإنها من هذه فقط تتغير بذاتها** [يريد؛] ولأن المتوسطات متضادة يكون أيضًا التغير من بعضها إلى بعض بالذات كما يكون من الأطراف بتوسطها.

[٢٤٤] [ثم قال؛] **ولهذه العلة لا يمكن أن تتغير التي لا تقابل بالوضع فإذًا سيكون التغير وتغيير من المقابلة بالوضع** [يريد؛] ولهذه العلة التي هي كون التغير من الضد إلى الضد لا تتغير التي ليست متقابلة بعضها إلى بعض بالذات فإذًا سيكون التغير من الأشياء الموضوعة على التقابل وكان هذا عكس القول الأول وذلك أن القول الأول لما وضع فيها أن التغير يكون من الضد إلى الضد بين من قبل ذلك أن التغير يكون أولاً إلى المتوسطات وهذا كأنه لما وضع فيها أن التغيير يكون إلى المتوسطات ألزم من قبل ذلك أن يكون التغيير من الأضداد وذلك أن هذه الأشياء يظهر من أمرها أنها منعكسة.

[٢٤٥] [ثم قال؛] **ومن التي تقابل بالوضع أما النقيضة فليس لها وسط فإن النقيضة مقابلة بالوضع أحد جزأيها أيها كان حاضر أبدًا** [يريد؛] بالنقيضة الموجبة والسالبة المسماة مناقضتين فهو يقول إن المتناقضين من المتقابلات ليس يكون بينهما وسط من قبل أن المتناقضين اللذين لا يخلو الوجود من أحدهما دائمًا بل أحدهما يكون فيه أبدًا حاضرًا وهذا بين مما تقرر في صناعة المنطق.

[246] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Konu bakımından olan diğer tekâbüllere/karşılıklılıklara gelince, bunların bazısı görelidir, bazısı ademdir bazısı ise zıtlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mütekâbillerde 'mıdır' sorusuyla vaz'edilen şeyler dört çeşittir: Olumlu-olumsuz, göreliler, meleke-adem ve zıtlar.

[247] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Göreliye gelince, zıt olmayanların hiçbiri bir mutavassıta sahip değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Göreliye gelince, onlardan zıt olmayanların mutavassıtı yoktur.

[248] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bunun nedeni onların aynı cinste olmamalarıdır. İlim ve malum arasında bir mutavassıt yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bazı görelilerde mutavassıtın bulunmamasının sebebi şudur; iki göreliden biri bazen bir cinste olurken diğeri başka bir cinste olabilir. Örneğin ilim ve malum gibi. Zira ilim nitelikte malum ise cevherde bulunur. Bu nedenle [demiştir ki:] ***"İlim ve malum arasında bir mutavassıt yoktur."*** Buradaki ma edatı muhtemelen olumsuzluk edatıdır. Yine azarlama cihetinden soru edatı da olabilir.

[249] ***"Aksine mutavassıt büyük ile küçük arasındadır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Mutavassıt, ancak kendisinde zıtlık bulunanda olur. Örneğin büyük ve küçük gibi. Zira bunların arasında 'eşit' bulunur.

Aristoteles der ki;

Açıkça ortaya çıktığı üzere, eğer mutavassıt olan şeylerin tümü aynı cinste ve zıtların mutavassıtı oluyor ise bu durumda onların söz konusu zıtlardan mürekkep olması zorunludur. Zira ya

[٢٤٦] [ثم قال؛] **وأما سائر المتقابلة بالوضع فبعضها مضاف وبعضها عدم وبعضها أضداد** [يريد؛] أن الذي يوضع في متقابلة عند السؤال بحرف هل هي أربعة أصناف موجبة وسالبة ومضافان وملكة وعدم وضدان.

[٢٤٧] [ثم قال؛] **وأما المضاف فجميع التي ليست بأضداد فليس لها متوسط** [يريد؛] وأما المضاف فما كان منها ليست بأضداد فليس لها متوسط.

[٢٤٨] [ثم قال؛] **والعلة في ذلك أنها ليست في جنس هو هو وما يكون المتوسط بين العلم والمعلوم** [يريد؛] والسبب في أنه ليس يوجد في بعض المضافات متوسط أن أحد المضافين قد يكون في جنس والمضاف الآخر في جنس آخر مثل العلم والمعلوم فإن العلم في الكيفية والمعلوم في الجوهر ولذلك قال؛ **وما يكون المتوسط بين العلم والمعلوم** وحرف ما ها هنا يحتمل أن تكون نافية ويحتمل أن تكون استفهامًا على جهة التوبيخ.

[٢٤٩] وقوله؛ **بل فيما بين الكبير والصغير** [يريد؛] والمتوسط إنما يوجد من المضاف فيما فيه تضاد مثل الكبير والصغير فإن بينهما المساوي.

قال أرسطوطاليس

فإن كانت المتوسطة في جنس هو هو كما تبين وكانت متوسطة للأضداد فمضطر أن تكون مركبة من هذه الأضداد فإنه إما

onların herhangi bir cinsi olacak veya olmayacaktır. Eğer onların bir cinsi olursa, bu durumda o zıtlardan önceki bir şey gibi olacaktır ve zıtları yapan fasıllardan önce zıtlar bulunacaktır. Zira suretler, cins ve fasıllardan olur. Örneğin beyaz ve siyah zıtlar ise ve bunlardan birisi dağıtıcı/ayrıştırıcı renk diğeri de toplayıcı renk ise işte bunlar önce olan dağıtıcı/ayrıştırıcı ve toplayıcı fasıllardır. Şu halde bunlar önceden birbirlerine zıttırlar. Fakat zıtlık türünden ayrılanlar daha çok zıttırlar. Buna göre söz konusu mutavassıtlar/ortada olanlar cins ve fasıllardan oluşacaktır. Örneğin beyaz ve siyah arasında bulunan bütün renkler. Bu yüzden bunlar [fasıllar] ve cins ki o renktir, söylenmelidir. Bunlar fasıllar olsa da ilk zıtlar olmayacaktır. Aksi takdirde mutavassıt renklerden her biri ya beyaz ya siyah veya mutavassıt olan başka bir şey olacaktır. Şu halde bunlar ilk zıtlar ile ayrıştırıp hasreden ilk fasıllar arasında olacaklardır. Bu durumda öncelikle bunları ve cinsteki mutavassıt şeylerden olmayan zıtları soruşturmamız gerekir. Zira aynı cinste olanların cinsle mürekkep/bileşik olmayan şeylerden mürekkep olması veya gayrimürekkep olması zorunludur. Öyle ki zıtlar birbirlerinden mürekkep değildir ve bu yüzden onlar ilkelerdir. Mutavassıtlar ise ya tümüyle zıtlardan mürekkeptir veya hiçbiri zıtlardan mürekkep değildir. Şu halde değişim, öteki (zıt) oluşmadan önce bu şeyde olacaktır. Zira onlardan her birinin daha azı ve daha çoğu olacaktır. Şu halde bu, yine zıtlar arasında bulunandır. Aynı şekilde diğer bütün mürekkepler de mutavassıttırlar. Zira mürekkep olan, birisinden daha çok ve diğerinden daha az mürekkep olandır. Bir şekilde birisi daha çok olan ve diğeri daha az olan şeylerden meydana gelene mürekkep denilir.

أن يكون لها جنس ما وإما ألا يكون لها فإن كان لها جنس فسيكون على هذه الحال كأنه شيء ما قبل الأضداد وستكون أضداد قبل الفصول التي صيرت الأضداد فإن الصور من الجنس والفصول مثل ما إن كان الأبيض والأسود أضداد وأحدهما لون مفرق والآخر جامع فهذه الفصول المفرق والجامع قبل فإذًا هذه مضادة بعضها لبعض قبل ولكن التي تنفصل بنوع الضدية تضاد أكثر فتكون هذه المتوسطات من الجنس والفصول مثل جميع الألوان التي هي فيما بين الأبيض والأسود فينبغي أن تقال هذه من الفصول والجنس هو اللون وأن تكون هذه من فصول ما ولكن لا تكون الأضداد الأول وإلا فيكون كل واحد إما أبيض وإما أسود أو شيء آخر متوسط فإذًا ستكون هذه فيما بين الأضداد الأول والفصول الأول التي تفصل والتي تحصر فإذًا ينبغي أن نطلب هذه أولاً وجميع الأضداد التي ليست من شيء متوسط في جنس فإنه مضطر أن تكون التي في جنس واحد مركبة من التي ليست مركبة بالجنس أو تكون غير مركبة فإنه أما الأضداد فليست بمركبة بعضها من بعض فإذًا هي أوائل وأما المتوسطة إما كلها وإما ولا واحد منها يكون شيء من الأضداد فإذًا سيكون التغير في هذا الشيء قبل أن يصير في هذه فإنه سيكون لكل واحد منها أقل وأكثر فإذًا وهذه أيضًا فيما بين الأضداد وأيضًا جميع الأخر المركبة متوسطة فإن المركبة من أحدهما أكثر ومن الأخر أقل يقال إنه بنوع ما من أحدهما أكثر ومن الأخر أقل

Bütün zıtlardan önce, başka hiçbir şey cinsteş olmadığına göre bu durumda mutavassıt, zıtlardan meydana gelir. O halde bütün alttakiler, zıtlar ve mutavassıtlar ilk zıtlardan oluşacaktır.

Tefsir

[250] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Açıkça ortaya çıktığı üzere, eğer mutavassıt olan şeylerin tümü aynı cinste ve zıtların mutavassıtı oluyor ise bu durumda onların söz konusu zıtlardan mürekkep olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıktığı üzere eğer mutavassıtlar ve zıtlar aynı cinste oluyor ise ve mutavassıtlar da zıtlar arasındaki mutavassıtlar ise bu durumda mutavassıtların, aralarında bulunduğu zıtlardan mürekkep olması zorunludur.

[251] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira ya onların herhangi bir cinsi olacak veya olmayacaktır. Eğer onların bir cinsi olursa, bu durumda o zıtlardan önceki bir şey gibi olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira zıtların cinsi aynı olacaktır veya aynı olmayacaktır. Fakat eğer onların cinsi aynı olmaz ise açıklandığı üzere bunlar zıt olmayacaklardır. Eğer onların cinsi aynı olursa bu durumda söz konusu cinsin, zıtları kabul edici olması zorunlu olur.

[252] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve zıtları yapan fasıllardan önce zıtlar bulunacaktır."*** Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu durumda da zıtların kurucusu olan fasıllardan önce de zıtlar bulunması gerekecektir.

[253] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira suretler, cins ve fasıllardan olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira türler, cinslerden ve fasıllardan terekküp eder (bileşerek oluşur).

وإذ ليست أشياء أخر مجانسة قبل جميع الأضداد فالمتوسطة من الأضداد فإذًا سيكون جميع التي تحت والأضداد والمتوسطة من الأضداد الأول.

التفسير

[٢٥٠] قوله؛ وإن كانت المتوسطة في جنس هو هو كما تبين وكانت متوسطة للأضداد فمضطر أن تكون مركبة من هذه الأضداد [يريد؛] فإن كانت المتوسطات والأضداد في جنس واحد كما قد بين وكانت المتوسطة هي متوسطة بين الأضداد فواجب أن تكون المتوسطة مركبة من الأضداد التي هي متوسطة بينها.

[٢٥١] [ثم قال؛] **فإنه إما أن يكون لها جنس ما وإما ألا يكون لها فإن كان لها جنس فيكون على هذه الحال كأنه شيء ما قبل الأضداد** [يريد؛] فإنه إما أن يكون للأضداد جنس واحد وإما أن لا يكون لها جنس واحد لكن إن لم يكن لها جنس واحد لم تكن أضداد على ما تبين فإن كان لها جنس واحد فيلزم أن يكون ذلك الجنس قابلاً للأضداد.

[٢٥٢] [ثم قال؛] **وستكون أضداد قبل الفصول التي صيرت الأضداد** [يريد؛] وسيجب أن تكون أضداد قبل الفصول التي منها تقومت الأضداد.

[٢٥٣] [ثم قال؛] **فإن الصور من الجنس والفصول** [يريد؛] فإن الأنواع تركب من الأجناس والفصول.

[254] Daha sonra bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Örneğin beyaz ve siyah zıtlar ise ve bunlardan birisi dağıtıcı/ayrıştırıcı renk diğeri de toplayıcı renk ise işte bunlar önce olan dağıtıcı/ayrıştırıcı ve toplayıcı fasıllardır. Şu halde bunlar önceden birbirlerine zıttırlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun örneği beyaz ve siyahtır. Beyazlık, 'o görmeyi dağıtıcı renktir' diye tanımlanmıştır. Siyahlık ise, 'o görmeyi toplayıcı renktir' diye tanımlanmıştır. Bu fasıllar, mutavassıtların kendisiyle kurulduğu fasıllardan önce gelen fasıllardır. Zira beyazlığın faslı olan 'dağıtıcı' ve siyahlığın faslı olan 'toplayıcı', zıtlıkta beyaz olan ve siyah olandan öncedir. Çünkü beyaz olanın ve siyah olanın zıtlığı o ikisi bakımındandır.

[255] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat zıtlık türünden ayrılanlar daha çok zıttırlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zıt olanların türleri yani beyaz ve siyah fasıllarından daha çok zıttırlar. Bunu söylemesinin nedeni, dağıtma ve toplamaya 'daha az' ve 'daha çok'un ilişebilmesidir oysa bu lazım gelen değildir.

[256] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre söz konusu mutavassıtlar/ortada olanlar cins ve fasıllardan oluşacaktır. Örneğin beyaz ve siyah arasında bulunan bütün renkler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zıtlar cins ve ilk fasıllardan mürekkep olunca ve söz konusu cinsteki mutavassıtlar da onların arasında olunca bu durumda söz konusu mutavassıtlar birbirine mütekâbil olan o fasıllardan karışım ve karılım tarzında mürekkep olacaktır. Çünkü o fasıllar daha az ve daha çok olmayı kabul eder. Örneğin beyaz ve siyah olan renklerin, renk, toplama ve dağıtmadan mürekkep olması ve ancak daha az ve daha çok olmak bakımından farklılaşması gibi.

[257] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu yüzden bunlar [fasıllar] ve cins ki o renktir, söylenmelidir. Bunlar fasıllar olsa da ilk zıtlar olmayacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

[٢٥٤] ثم أتى بالمثال في ذلك [فقال؛] **مثل ما إن كان الأبيض والأسود أضداد واحدها لون مفرق للبصر والآخر جامع فهذه الفصول المفرق والجامع قبل** [يريد؛] مثال ذلك الأبيض والأسود حد البياض أنه لون مفرق للبصر وحد السواد أنه لون جامع للبصر وهذه الفصول هي متقدمة على الفصول التي بها تتقوم المتوسطة فإن المفرق الذي هو فصل البياض والجامع الذي هو فصل السواد هما قبل في الضدية على الأبيض والأسود إذ من قبلهما تضاد الأبيض والأسود.

[٢٥٥] [ثم قال؛] **ولكن التي تنفصل بنوع الضدية تضاد أكثر** [يريد؛] ولكن أنواع المتضادة أعني الأبيض والأسود أشد تضادًا من فصولهما وإنما قال ذلك لأن التفريق والجمع يلحقه الأقل والأكثر فليس يلزم.

[٢٥٦] [ثم قال؛] **فتكون هذه المتوسطة من الجنس والفصول مثل جميع الألوان التي فيما بين الأبيض والأسود** [يريد؛] وإذ كانت الأضداد مركبة من الجنس والفصول الأول وكانت المتوسطات في ذلك الجنس بينهما فتكون هذه المتوسطة مركبة من الجنس وذينك الفصلين المتقابلين على جهة الاختلاط والامتزاج لأن تلك الفصول تقبل الأقل والأكثر مثل كون الألوان التي هي الأبيض والأسود فإنها مركبة من اللون والجمع والتفريق وإنما تختلف بالأقل والأكثر.

[٢٥٧] [ثم قال؛] **فينبغي أن تقال هذه والجنس هو اللون وأن تكون هذه من فصول ما ولكن لا تكون الأضداد الأول** [يريد؛]

Buna göre, mutavassıtların aynı cinste olması ve ilk zıtlar olmayan, bir tür zıt olan fasıllarının olması zorunludur.

[258] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aksi takdirde mutavassıt renklerden her biri ya beyaz ya siyah veya mutavassıt olan başka bir şey olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mutavassıtların fasılları ya ilk zıtların fasıllarının aynı olacaktır veya zıtlar arasındaki mutavassıtlar olacaktır. Ne ki onların fasılları ilk zıtların fasılları değildir. Şu halde onlar, ilk zıtların fasılları arasındaki mutavassıtlardır. Örneğin beyaz ve siyah arasındaki mutavassıtlar ya beyaz ya siyah ya da bunların arasında bir mutavassıt olur.

[259] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bunlar ilk zıtlar ile ayrıştırıp hasreden ilk fasıllar arasında olacaklardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde bu mutavassıtların, bütün mutavassıtları kuşatan zıtlar arasında olması ve fasıllarının da ilk zıtların fasılları arasında olması gerekir ki hiçbiri bunların dışında kalamaz.

[260] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu durumda öncelikle bunları ve cinsteki mutavassıt şeylerden olmayan zıtları soruşturmamız gerekir. Zira aynı cinste olanların cinsle mürekkep/bileşik olmayan şeylerden mürekkep olması veya gayrimürekkep olması zorunludur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Şu halde daima bu mutavassıtları ve aynı cinste mutavassıt olmayan zıtları soruşturmamız gerekir. Zira aynı cinste olanların ya söz konusu cinste olanlardan mürekkep olmayanlardan mürekkep olması veya gayrimürekkep olması zorunludur. Yani ya basitlerden mürekkep olması veya basitlerden olması gerekir.

فيجب على هذا أن تكون المتوسطات في جنس واحد وأن يكون لها فصول ما متضادة ولكن لا تكون الأضداد الأول.

[٢٥٨] [ثم قال؛] **وإلا سيكون كل واحد إما أبيض وإما أسود أو شيء آخر متوسط** [يريد؛] أن فصول المتوسطات إما أن تكون هي هي فصول الأضداد الأول وإما أن تكون متوسطة فيما بين الأضداد إلا أن فصولها ليست فصول الأضداد الأول فإذًا هي متوسطة فيما بين فصول الأضداد الأول مثال ذلك أن المتوسط بين الأبيض والأسود إما أن يكون أبيض أو أسود أو متوسط بينهما.

[٢٥٩] [ثم قال؛] **فإذًا ستكون هذه فيما بين الأضداد الأول والفصول الأول التي تفصل والتي تحصر** [يريد؛] فإذًا يجب أن تكون هذه المتوسطات فيما بين الأضداد التي تحصر جميع المتوسطات وأن تكون فصولها فيما بين فصول الأضداد الأول ولا يشذ بينهما شيء منها.

[٢٦٠] [ثم قال؛] **فإذًا ينبغي أن نطلب هذه أولاً وجميع الأضداد التي ليست من شيء متوسط في جنس فإنه مضطر أن تكون التي في جنس واحد مركبة من التي ليست مركبة بالجنس أو تكون غير مركبة** [يريد؛] فإذًا ينبغي أن نطلب أبدًا شيء هذه المتوسطات والأضداد التي ليست هي متوسطة في جنس واحد فإنه مضطر أن تكون التي في جنس واحد إما مركبة من التي ليست مركبة من التي هي في ذلك الجنس وإما أن تكون غير مركبة أي إما أن تكون مركبة من البسائط وإما بسائط.

[261] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Öyle ki zıtlar birbirlerinden mürekkep değildir ve bu yüzden onlar ilkelerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira zıtlar söz konusu cinste mürekkep olmadığında bu cinste mürekkep olanların, ki bunlar mutavassıtlardır, ilkeleri olması gerekir.

[262] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Mutavassıtlar ise ya tümüyle zıtlardan mürekkeptir veya hiçbiri zıtlardan mürekkep değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mutavassıtlara gelince, ya tümünün zıtlardan oluşması veya hiçbirinin zıtlardan mürekkep olmaması gerekir. Burada asıl bildirmek istediği şey, onların bazılarının zıtlardan olduğuna bazılarının da zıtlardan olmadığına inanmanın imkânsız olduğudur. Ancak onlardan hiçbirinin zıt parçalardan mürekkep olmaması kısmı hakkında sükût etmiştir. Çünkü bu kısmın apaçık olması, onların mutavassıt olmaları ve zıtların öncelikle kendilerine doğru değiştiği şeyler olması bakımındandır. Bu nedenle [dedi ki:] ***"Şu halde değişim, öteki (zıt) oluşmadan önce bu şeyde olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde değişim, öteki zıdda ulaşmadan önce zıttan mutavassıta doğru olacaktır. Şayet başka bir tabiatta olsaydı değişim onun vasıtasıyla bilaraz zıttan zıdda doğru olurdu.

[263] Daha sonra değişimin öncelikle ona doğru olmasının sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira onlardan her birinin daha azı ve daha çoğu olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Değişimin zıtlardan mutavassıta doğru olmasının sebebi, zıtların daha az ve daha çoğu kabul edici olmasıdır. Bunun döndürmesini de kastetmektedir yani; değişimin öncelikle zıttan vasata/ortaya doğru oluşması vaz'edildiğinde zıttın daha az ve daha çoğu kabul etmesi lazım gelir. Bunun böyle olmasının nedeni, daha az ve daha çoğu kabul etmeyende değişim olmamasıdır. Bu nedenle şayet mutavassıt tür bakımından uçlardan farklı olsaydı fizik ilminde ortaya konulmuş olan hareketin şartlarından birisi ortada bulunmuş olmayacaktı.

[٢٦١] [ثم قال؛] **فإنه إما الأضداد فليست مركبة بعضها من بعض فإذًا هي أوائل** [يريد؛] فإنه لما كانت الأضداد ليست مركبة في ذلك الجنس لزم أن تكون أوائل للمركبة في ذلك الجنس وهي المتوسطة.

[٢٦٢] [ثم قال؛] **وأما المتوسطة إما كلها وإما لا واحد منها يكون شيء من الأضداد** [يريد؛] وأما المتوسطة فقد يجب إما أن تكون كلها من الأضداد وإما أن يكون لا واحد منها من الأضداد وإنما أراد أن يعلم أنه من المحال أن يعتقد في بعضها أنها من الأضداد وفي بعضها أنها ليست من الأضداد وسكت عن إبطال القسم القائل أن ليس واحد منها مركبًا من أجزاء متضادة لأن ذلك بين من قبل كونها متوسطات وأنها التي إليها أولاً تتغير الأضداد ولذلك قال؛ **فإذًا سيكون التغيير في هذا الشيء قبل أن يصير في هذه** [يريد؛] فإذًا سيكون التغير من الضد إلى الذي هو المتوسط قبل أن يصير إلى الضد الآخر ولو كانت من طبيعة أخرى لكان التغير من الضد إلى الضد بوساطتها بالعرض.

[٢٦٣] ثم أعطى السبب في كون التغير إليها أولاً [فقال؛] **فإنه سيكون لكل واحد منهما أقل وأكثر** [يريد؛] والسبب في أن التغيير من الأضداد يكون إلى المتوسطة أن الأضداد تقبل الأقل والأكثر ويريد عكس هذا وهو أنه إذا وضع أن التغيير أولاً من الضد إلى الوسط لزم أن يكون الضد يقبل الأقل والأكثر وإنما كان ذلك كذلك لأن ما لا يقبل الأقل والأكثر فليس فيه تغير ولذلك لو كانت المتوسطة مخالفة بالنوع للأطراف لم يكن هنالك فيما بين الذي هو شرط من شروط الحركة على ما تبين في العلم الطبيعي

Ve yine ortada asla bir değişim olmayacaktı. Bu nedenle peşi sıra [demiştir ki:] ***"Şu halde bu, yine zıtlar arasında bulunandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde değişim zorunlu olarak zıtlar arasında oluşur.

[264] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aynı şekilde diğer bütün mürekkepler de mutavassıttırlar. Zira mürekkep olan, birisinden daha çok ve diğerinden daha az mürekkep olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sadece 'bütün mutavassıtlar zıtlardan mürekkeptir' sözümüz doğru değildir, bunun aksi de doğrudur ki o da şudur; 'zıtlardan mürekkep olanların tümü mutavassıttır'. Zira iki şeyden mürekkep olanda, şeylerden biri daha az diğeri daha çok olmak zorundadır. Bunu delillendirmek üzere demiştir ki; mürekkepte parçaların varlığının birbirine eşit olması mümkün değildir, aksine onlardan birisi baskın olur ki bu, suretin kendisine dayandığı cüzdür. Bu delil bize başka bir şey daha ispat etmektedir ki o da Galen'in tıpta mümkün görmüş olduğu şeyin iptalidir. Buna göre mutedil mizacın birbirine zıt olan uçlarda bulunması imkânsızdır. Çünkü şayet bu mümkün olsaydı kendisine değişim ve eksilme ilişmeksizin uçların kendisinden mürekkebin oluşması söz konusu olurdu. Zaten biz bu hususu *Galen'e Reddiye* isimli eserimizde yazdık.

[265] ***"Bir şekilde birisi daha çok olan ve diğeri daha az olan şeylerden meydana gelene mürekkep denilir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Mürekkepte zıtlardan birisinden daha çok, diğerinden ise daha az bulunması mutlak değil, aksine bir şekilde yani bilkuvvedir. Şöyle ki mürekkebin parçaları, mürekkepte bilfiil değil bilkuvvedir. Bu nedenle mürekkep bilfiil birdir ve suret, baskın olan parçayladır. Aksi takdirde bilfiil bir olmazdı.

ولكن هنالك تغير أصلاً ولهذا أردف ذلك بأن [قال؛] **وهذا أيضًا فيما بين الأضداد** [يريد؛] فإذًا التغيير يكون ضرورة فيما بين الأضداد.

[٢٦٤] [ثم قال؛] **وأيضًا جميع الأخر المركبة متوسطة فإن المركبة من أحدهما أقل ومن الأخر أكثر** [يريد؛] وليس قولنا إن جميع المتوسطة مركبة من الأضداد حقًّا فقط بل وعكسه وهو أن جميع المركبة من الأضداد متوسطة فإن المركبة من شيئين يجب أن يكون من أحد ذينك الشيئين أقل ومن الأخر أكثر وهو يستدل عليه من قوله إنه لا يمكن في المركبة من أضداد وجود جزأين متساويين بل يكون أحدهما هو الغالب وهو الذي إليه تسند الصورة وهذا مما يدلك على أنه ليس يمكن أن يوجد المزاج المعتدل في الأطراف المتضادة على ما يجوزه جالينوس في الطب لأنه لو أمكن ذلك لأمكن أن توجد مركبة من الأطراف نفسها من غير أن يلحقها تغير ولا نقص وقد كتبنا في ذلك مقالة في الرد على جالينوس.

[٢٦٥] وقوله؛ **فإن المركبة من أحدهما أقل ومن الأخر أكثر يقال إنه بنوع ما** [يريد؛] إنه إنما يوجد في المركب من أحد الضدين أكثر ومن الأخر أقل لا بإطلاق بل بنوع ما أي بالقوة وذلك أن أجزاء المركب هي في المركب بالقوة لا بالفعل ولذلك كان المركب واحدًا بالفعل والصورة بالجزء الغالب وإلا لم يكن واحدًا بالفعل.

[266] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bütün zıtlardan önce, başka hiçbir şey cinsteş olmadığına göre bu durumda mutavassıt, zıtlardan meydana gelir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mutavassıt farklı şeyler arasında olduğundan ve onların farklılığı zıtların farklılığından başka olmadığından bu durumda mutavassıt zorunlu olarak zıtlar arasındadır. ***"O halde bütün alttakiler, zıtlar ve mutavassıtlar ilk zıtlardan oluşacaktır."***

Aristoteles der ki;

Buna göre açıkça ortaya çıkmıştır ki bütün mutavassıt şeyler aynı cinstedir, onlar zıtlar arasındadır ve onların tümü zıtlardan mürekkeptir/bileşiktir. Suret bakımından başka olana gelince, bu, bir şeyden başka bir şey olduğundan bu (cinsin) her ikisi için olması gerekir. Zira hayvan suret bakımından başka olursa bu durumda her ikisinin de hayvan olması ve suret bakımından başka olanın aynı cinste olması zorunludur. Zira buna benzer olanların her ikisine de 'aynı cinstedir' denilir. Çünkü onların farklılığı ister madde gibi isterse başka bir şekilde olsun arazî türden değildir. [1058a] **Zira onların her ikisinin de hayvan olması gibi sadece müşterek bir şeye sahip olmaları değil, aksine aynı olan hayvanlığı her biri için başka kılacak bir şeye sahip olmaları da zorunludur. Örneğin birinin at, ötekinin de insan olması gibi. Şu halde bu farklılığın, cinsin başkalığı olması zorunludur. Zira ben diyorum ki cinsin farklılığı başkalıktır. Başkalık, bu şeyin kendisini başka yapan şeydir. Oysa zıtlık, aynı olan şeydedir. Şöyle ki bu izleyen sözlerde de [tümevarımla da] ortaya çıkar. Zira bütün eşya, konu tekâbüliyetiyle bölünür. Zıtların aynı cinste olduğunu ise açıklamıştık. Çünkü zıtlık, tam farklılıktır**

[٢٦٦] [ثم قال؛] وإذ ليست أشياء مخالفة مثل جميع الأضداد فالمتوسطات من الأضداد [يريد؛] وإذ كانت المتوسطة بين أشياء مختلفة ولم يكن اختلافها مغايرًا لاختلاف الأضداد فالمتوسطة ضرورة هي بين الأضداد فإذًا سيكون جميع التي تحت المتوسطة والأضداد الغير أول والمتوسطة من الأضداد الأول.

قال أرسطوطاليس

فقد تبين أن جميع الأشياء المتوسطة في جنس هو هو وأنها فيما بين أضداد وأنها جميعًا مركبة من أضداد وأما الذي هو آخر بالصورة فإنه شيء آخر لشيء وينبغي أن يكون هذا لكليهما فإنه إن كان الحيوان آخر بالصورة فمضطر أن يكون كلاهما حيوان وأن تكون التي هي آخر بالصورة في جنس هو هو فإن الذي مثل هذا نعم يقال إن كليهما في شيء هو هو إذ كان له اختلاف لا بنوع العرض كان مثل العنصر أو كان بنوع آخر فإنه ينبغي أن يكون له لا الشيء المشترك فقط مثل الحيوان لكليهما بل أن يكون لكل واحد منها شيء آخر وأيضًا هو هو بعينه الحيوان مثل أن يكون فرس والآخر إنسان فإذًا مضطر أن يكون هذا الاختلاف غيرية للجنس فإني أقول إن اختلاف الجنس الغيرية والغيرية هي التي تصير هذا الشيء بعينه آخر فالضدية التي في الشيء هو هو وذلك بين من الكلام الذي يتلو فإن جميع الأشياء تنقسم بمقابلة الوضع وقد أوضحنا أن الأضداد في جنس هو هو فإن الضدية كانت اختلاف تام

ve suret bakımından (olan türsel) farklılık ise tümüyle bir şey için olan bir şeydir. Şu halde aynı olan bu şey, her ikisine de yüklenen/söylenen cinstir. Bu nedenle cins bakımından değil suret/tür bakımından farklılaşan bütün zıtlar, aynı kategoride müt-
5 **tefiktirler ve birbirlerinden en fazla 'başka' olanlar bunlardır. Çünkü farklılık tamdır ve onların ikisi birlikte oluşamazlar. O halde farklılık, zıtlıktır. Zira suret bakımından başkalık, şeylerin aynı cinste bölünmesi ve zıtlığa sahip olmalarıdır. Zıtlığa sahip olmayan şeylerin tümüne, 'suret/tür bakımından aynıdır' denilir**
10 **ve onlar bölünmeyenlerdir. Zıtlıklar bölümlerde ve bölünmeyen şeyde son bulmadan önceki mutavassıtlarda olur. Şu halde açıktır ki cins denilen şeye göre, gerçekte onun türleri mesabesinde olan hiçbir şey, ne onun aynıdır ne de suret bakımından mutlak olarak başkadır. Zira unsura olumsuzla delalet edilir. Cins ise**
15 **cinsin yüklendiği şeyin unsurudur/maddesidir. Bu Heraklitlerin cins olması gibi değil, aksine doğası bakımından bulunduğu şeye söylenen cins gibidir. Ne de aynı cinste olmayanlarda suret bakımından farklılık bulunur dahası onlar cins bakımından farklıdır. Suret bakımından farklılaşanlar aynı cinste olanlardır.**
20 **Zira zıtlık suret bakımından farklı olanın farklılığıdır. Bu sadece aynı cinste olanlarda bulunur.**

Tefsir

[267] Zikredilen bu üç meseleyi açıkça ortaya koyunca onları zikretmiştir ki şöyledir; 1- zıtlar aynı cinstedir 2- mutavassıt zıtlar-
25 dan mürekkeptir ve 3- mutavassıtlar zıtların arasında olandadır.

والاختلاف الذي بالصورة فكله شيء لشيء فإذًا هذا الذي هو هو والجنس أيضًا يقال على كليهما ولهذه العلة جميع الأضداد تتفق في مقولة هي هي التي تختلف بالصورة لا بالجنس وهي بعضها من بعض آخر أكثر ذلك فإن الاختلاف تام ولا يكون معًا لكل واحد منهما فإذًا الاختلاف ضدية فإن الغيرية بالصورة هي أن تكون الأشياء تنقسم في جنس هو هو وأن تكون لها ضدية ويقال هي هي بالصورة جميع التي ليست لها ضدية وهي التي لا تنقسم فإن الضديات تكون في القسم وفي التي هي متوسطة قبل أن ينتهي إلى اللاتي لا تنقسم فإذًا بين أنه ليس يكون شيء بالحقيقة عند الذي يسمى جنسًا لا هو هو ولا آخر بالصورة البتة في التي هي كصورة الجنس فإن العنصر يستدل عليه بالسالبة وأما الجنس فعنصر الذي يقال جنس لا كجنس الهرقليين بل الذي هو كالذي يقال في التي هي بالطبع ولا في التي ليست في جنس هو هو بل يخالف تلك بالجنس ويخالف بالصورة للتي في جنس هو هو فإن الضدية هي خلاف المخالف بالصورة وتكون هذه للتي في جنس هو هو فقط.

التفسير

[٢٦٧] لما بين هذه المطالب الثلاثة ذكر بها وهي أن المتضادات في جنس واحد وأن المتوسط مركب من أضداد وأن المتوسطات فيما بين الأضداد.

[268] Daha sonra fasıllar ve suretler/türler bakımından farklı olanların cins ve asıl bakımından ortak olduklarını açıklamaya koyuldu ve [dedi ki:] ***"Suret bakımından başka olana gelince, bu, bir şeyden başka bir şey olduğundan"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Suret bakımından başka olan ise başkasında var olur. Farklı olan bir ve aynı mevzuda mevcut olmaz, aksine o müttefik olduğu cinste bulunur. İşte ***"bu (cinsin) her ikisi için olması gerekir"*** sözüyle murat ettiği budur.

[269] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira hayvan suret bakımından başka olursa bu durumda her ikisinin de hayvan olması (zorunludur)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira eğer hayvan, suret bakımından başka olan kısımlara ayrılırsa yani iki türe ayrılırsa bu durumda hayvanın her ikisi için de mevcut olması zorunludur yani onlardan her biri hayvan olur.

[270] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve suret bakımından başka olanın aynı cinste olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Özetle bu durumda suret bakımından değişik olanlar yani türler, bir ve aynı cinstedir.

[271] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira buna benzer olanların her ikisine de 'aynı cinstedir' denilir. Çünkü onların farklılığı ister madde gibi isterse başka bir şekilde olsun arazî türden değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira bunun gibi bir farklılıkla farklı olan yani suret bakımından farklı olan şeyler aynı cinste olur. Çünkü bilaraz farklı değildirler. Örneğin suret bakımından ortak, madde bakımından farklı olan şeyler gibi. Tıpkı biri altından diğeri gümüşten olan iki yüzük gibi.

[٢٦٨] ثم شرع بعد ذلك يبين أن المختلفة بالفصول والصور متفقة بالجنس والسنخ [فقال؛] **وأما الذي هو آخر بالصورة فإنه شيء آخر لشيء** [يريد؛] وأما الذي هو آخر بالصورة ففي آخر يوجد وليست المختلفة توجد في موضوع واحد هو هو بل في الجنس الذي تتفق فيه وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **وينبغي أن يكون هذا لكليهما**.

[٢٦٩] [ثم قال؛] **فإنه إن كان الحيوان آخر بالصورة فمضطر أن يكون كلاهما حيوان** [يريد؛] فإنه مضطر إن كان الحيوان ينقسم إلى متغايرين بالصورة أي إلى نوعين فمضطر أن يكون الحيوان موجودًا لكليهما أي يكون كل واحد منهما حيوان.

[٢٧٠] [ثم قال؛] **وأن تكون التي هي أخر بالصورة في جنس هو هو** [يريد؛] وبالجملة فيلزم أن تكون الأشياء المتغايرة بالصورة وهي الأنواع في جنس واحد بعينه.

[٢٧١] [ثم قال؛] **فإن الذي مثل هذا نعم يقال إن كليهما في جنس هو هو إذ كان له اختلاف لا بنوع العرض كان مثل العنصر أو كان بنوع آخر** [يريد؛] فإن الأشياء التي هي مختلفة مثل هذا الاختلاف أي مختلفة بالصورة تكون في جنس واحد إذ لا تختلف بالعرض مثل التي تتفق بالصورة وتختلف بالمادة مثال ذلك خاتمان أحدهما من ذهب والآخر من فضة.

[272] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira onların her ikisinin de hayvan olması gibi sadece müşterek bir şeye sahip olmaları değil, aksine aynı olan hayvanlığı her biri için başka kılacak bir şeye sahip olmaları da zorunludur. Örneğin birinin at, ötekinin de insan olması gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira sadece müşterek bir şey bakımından ittifak etmeleri, fakat bununla birlikte kendisiyle başka bir şey haline geldikleri şeyle de farklılaşmaları gerekir. Bununla kastettiği şey, kendisinde bulunanları tür bakımından farklılaştıran muhtelif şeylerle, bir ve aynı mevzuda toplanan ve kendisinde bulunanları renk ve tat bakımından farklı kılmayan muhtelif şeyleri birbirinden ayırmaktır. Zira bunların zıtlığı yoktur. Kendisinde bulunanları farklılaştıran şeyler ise bunları, ancak sahip oldukları zıtlıkla yaparlar. Çünkü daha önce söylendiği gibi zıtlar aynı mevzuda tek bir tür olarak toplanmayan şeylerdir.

[273] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bu farklılığın, cinsin başkalığı olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde zıtlığın oluşturduğu bu tür farklılığın, aynı cinsin cevherinde kendisiyle farklılaşılan şey olması zorunludur.

[274] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira ben diyorum ki cinsin farklılığı başkalıktır. Başkalık, bu şeyin kendisini başka yapan şeydir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle ben diyorum ki aynı cinsin kendisiyle farklılaştığı şey başkalıktır ve başkalık, cinsin birbirine zıt fasıllarla bölünmesini gerektirir.

[275] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Oysa zıtlık, aynı olan şeydedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Durum böyle olunca suretlerde mevcut olan zıtlık, kendisi için aynı cinse sahip olunması gerekli kılınmış şey olur. Başka bir tercümede ise bunun yerine şu ifade yer almaktadır: ***"Bu nedenle işte bu zıtlıktır"***.

[٢٧٢] [ثم قال؛] **فإنه لا ينبغي أن يكون لها الشيء المشترك فقط مثل الحيوان لكليهما بل أن يكون لكل واحد منها شيء آخر وهو هو بعينه الحيوان مثل أن يكون فرس والآخر إنسان** [يريد؛] فإنه ينبغي ألا تتفق إلا في الشيء المشترك فقط وأن تختلف في الشيء الذي به يكون كل واحد منهما آخر يريد بذلك أن يفصل بين الأشياء المختلفة التي تصير التي توجد فيها مختلفة بالنوع والأشياء المختلفة التي تجتمع في موضوع واحد هو هو ولا تصير التي توجد فيها مختلفة باللون والذوق فإن هذه ليس لها ضدية فإن التي تصير الأشياء الموجودة فيها مختلفة إنما تفعل ذلك بالضدية التي لها إذ قد تقدم القول بأن الأضداد هي التي لا تجتمع في موضوع واحد هو هو بنوع واحد.

[٢٧٣] [ثم قال؛] **فمضطر أن يكون هذا الاختلاف غيرية للجنس** [يريد؛] فإذًا مضطر أن يكون هذا النوع من الاختلاف الذي تصيره الضدية هو الذي به يتغاير الجنس الواحد في جوهره.

[٢٧٤] [ثم قال؛] **فإني أقول إن اختلاف الجنس الغيرية والغيرية هي التي تصير هذا الشيء بعينه آخر** [يريد؛] ولذلك أقول إن الذي به يختلف الجنس الواحد هو الغيرية والغيرية هي التي توجب أن يكون الجنس ينقسم بفصول متضادة.

[٢٧٥] [ثم قال؛] **فالضدية التي في الشيء هو هو** [يريد؛] وإذا كان هذا هكذا فالضدية الموجودة في الصور هي التي أوجبت أن يكون لها جنس واحد هو هو وفي ترجمة أخرى بدل هذا؛ **ولذلك هذا هو ضدية.**

[276] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şöyle ki bu izleyen sözlerde de [tümevarımla da] ortaya çıkar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinsin kendisiyle bölündüğü suretin öncelikli ve bizzat zıtlık olması durumu, izleyen sözlerde de yani tümevarımda da ortaya çıkar. Çünkü tümevarım, birbirini izleyen şey demektir.

[277] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bütün eşya, konu tekâbüliyetiyle bölünür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira bütün cinsleri tümevarımla izlediğinde konu tekâbüliyetiyle bölündüğünü yani tek bir şeyde toplanmadığını görürsün.

[278] Cinsin kendisiyle bölündüğü fasılların zıtlar olduğunu belirten öncül karar kıldıktan sonra zıtların aynı cinste olduğunu vaz'etti. Bunların neticesi olarak; şeyin kendisiyle bölündüğü suretler aynı cinstedir hükmü elde edilmiştir. [Buna göre demiştir ki:] ***"Zıtların aynı cinste olduğunu ise açıklamıştık."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Daha önce açıkça ortaya koyduğumuz üzere zıtlar aynı cinstedir.

[279] Daha sonra bunun burhanını zikretti ve [dedi ki:] ***"Çünkü zıtlık, tam farklılıktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zıtlığın aynı cinste olmasının sebebi, zıtlığın tam farklılık olmasından ve tam farklılığın, ancak aynı tabiattaki iki şey arasında anlaşılabileceğinden ortaya çıkan şeydir. Örneğin o, mekânda en uzun çizginin iki ucu arasında, nitelikte ise kendisinde bulunan en uzak iki suret arasında anlaşılır.

[280] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve suret bakımından (olan türsel) farklılık ise tümüyle bir şey için olan bir şeydir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Suret bakımından olan farklılık, zıtlık farklılığıdır. Çünkü kendisi bakımından farklılaşan şeylerin bir araya toplanmamasını gerektirir.

[٢٧٦] [ثم قال؛] **وذلك بين من الكلام الذي يتلو** [يريد؛] وكون الصورة التي ينقسم بها الجنس أولاً وبالذات بها تضاد بين من الكلام الذي يتلو أي الاستقراء لأن الاستقراء هو شيء يتلو بعضه بعضًا.

[٢٧٧] [ثم قال؛] **فإن جميع الأشياء تنقسم بمقابلة الوضع** [يريد؛] فإنه إذا استقريت جميع الأجناس وجدت تنقسم بمقابلة الوضع أعني التي لا تجتمع في شيء واحد.

[٢٧٨] وإذ قرر المقدمة القائلة أن الفصول التي ينقسم بها الجنس متضادة وضع أن المتضادة ي في جنس واحد لينتج من ذلك أن الصور التي ينقسم بها الشيء هي في جنس واحد [فقال؛] **وقد أوضحنا أن الأضداد في جنس هو هو** [يريد؛] وقد بينا فيما سلف أن الأضداد فهي في جنس واحد.

[٢٧٩] ثم ذكر بالبرهان على ذلك [فقال؛] **فإن الضدية اختلاف تام** [يريد؛] والسبب في أن الضدية في جنس واحد ما تبين من أن الضدية اختلاف تام وأن الاختلاف التام إنما يفهم بين شيئين في طبيعة واحدة مثال ذلك أنها في المكان بين طرفي أطول خط وفي الكيفية بين أبعد صورتين توجدان فيها.

[٢٨٠] [ثم قال؛] **والاختلاف الذي بالصورة فكله شيء لشيء** [يريد؛] والاختلاف الذي يكون بالصورة هو اختلاف تضاد إذ كان يوجب ألا تجتمع الأشياء التي تختلف بها.

[281] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde aynı olan bu şey, her ikisine de yüklenen/söylenen cinstir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde kendisinde iki farklı suretin ortak olduğu şey, aynı şeydir ve onların üzerine yüklenen cinstir.

[282] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade eyer alır: ***"Türdeki her fasıl bir şey içindir, bu nedenle söz konusu cins aynıyla ikisine de yüklenir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinsteki her fasıl, bu cinste başka bir faslın gerektirdiği türden başka bir türü gerektirir. Zira cins her ikisi için de mevcuttur.

[283] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle cins bakımından değil suret/tür bakımından farklılaşan bütün zıtlar, aynı kategoride müttefiktirler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle aynı kategoride bulunan bütün zıtlar cins bakımından değil suret bakımından farklılaşır. Örneğin nitelik kategorisinde bulunan beyaz, siyah, tatlı ve acı gibi.

[284] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve birbirlerinden en fazla 'başka' olanlar bunlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunların birbirlerinden farklılığı diğer farklı olanlardan yani aynı mevzuda bulunan farklılardan daha çoktur.

[285] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü farklılık tamdır ve onların ikisi birlikte oluşamazlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İki farklı şey birlikte mevcut olamaz.

[286] Başka bir tercümede şöyledir: ***"Şöyle ki birbirleriyle birlikte olduklarında tam farklılık olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Tek bir şeyde birlikte mevcut olan farklılarda tam farklılık bulunmaz. Örneğin renk, beyazlık ve nutuk gibi.

[٢٨١] [ثم قال؛] **فإذًا الذي هو هو والجنس أيضًا يقال على كليهما** [يريد؛] فإذًا الشيء الذي هو متفق فيه الصورتان للمختلفتين هو شيء واحد بعينه وهو الجنس الذي يحمل عليهما.

[٢٨٢] وفي ترجمة أخرى بدل هذا؛ **وكل فصل في النوع هو لشيء ولذلك هذا الجنس هو فهو على كليهما** [يريد؛] وكل فصل في الجنس يوجب نوعًا غير النوع الذي يوجبه فصل آخر في ذلك الجنس فإن الجنس هو موجود لكليهما.

[٢٨٣] [ثم قال؛] **ولهذه العلة جميع الأضداد تتفق في مقولة هي هي التي تختلف بالصورة لا بالجنس** [يريد؛] ولهذه العلة توجد جميع الأضداد التي هي في مقولة واحدة هي التي تختلف بالصورة لا بالجنس مثل الأبيض والأسود والحلو والمر التي هي في الكيف.

[٢٨٤] [ثم قال؛] **وهي بعضها من بعض أخر أكثر** [يريد؛] وهذه تخالف بعضها بعضًا أكثر من سائر المختلفات أي التي توجد في موضوع واحد.

[٢٨٥] [ثم قال؛] **فإن الاختلاف تام ولا تكون معًا لكل واحد منهما** [يريد؛] أن المختلفين لا يوجدان معًا.

[٢٨٦] وفي ترجمة أخرى قوله؛ **وذلك أن الاختلاف التام لا يكون إذا كانت بعضها مع بعض معًا** [يريد؛] فإن الاختلاف التام لا يوجد في المختلفات التي توجد معًا في شيء واحد هو هو مثل اللون والبياض والنطق

O nedenle bunlar farklı cinslerde mevcut olurlar. Tam farklılık ile muhtelif olanlara yani tek bir şeyde mevcut olmayanlara gelince, onlar zorunlu olarak tek bir cinstedir ama tek kategoride bulunup tür bakımından farklıdırlar. Örneğin beyazlık ve siyahlık gibi.

[287] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"O halde farklılık, zıtlıktır. Zira suret bakımından başkalık, şeylerin aynı cinste bölünmesi ve zıtlığa sahip olmalarıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde suret/tür bakımından farklılık, zıtlık farklılığıdır. Zira suret bakımından başkalık tek bir cinsin kendisiyle bölündüğü ve tek bir şeyde toplanmayan durumdur ki işte zıtların durumu budur.

[288] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zıtlığa sahip olmayan şeylerin tümüne, 'suret/tür bakımından aynıdır' denilir ve onlar bölünmeyenlerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Suret bakımından aynı olan şeylere gelince, bunlar zıtlığa sahip olmayan bütün her şeydir ki, örneğin Zeyd, Amr ve Halit gibi bölünmeyen cüzîlerdir.

[289] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zıtlıklar bölümlerde ve bölünmeyen şeyde son bulmadan önceki mutavassıtlarda olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira zıtlık, kendisiyle ilk cinslerin ve mutavassıt cinslerin bölündüğü surette olur. Hatta bu bölünme, suret bakımından bölünmeyenlere kadar devam eder ki bunlar da bölünmeyen fertlere varıncaya kadar bölünen son türlerdir.

ولذلك توجد هذه في أجناس مختلفة وأما التي تختلف اختلافًا تامًّا أي التي لا توجد في شيء واحد هو هو فهي ضرورة في جنس واحد هو هو بالنوع الذي يوجد في مقولة واحدة هي مثل البياض والسواد.

[٢٨٧] [ثم قال؛] **فإذًا الاختلاف ضدية فإن الغيرية بالصورة هي أن تكون الأشياء تنقسم في جنس هو هو وأن تكون لها ضدية** [يريد؛] فإذًا الاختلاف بالصورة هو اختلاف ضدية فإن الغيرية بالصورة هي التي ينقسم بها جنس واحد بعينه ولا تجتمع في شيء واحد وهذه هي حال الأضداد.

[٢٨٨] [ثم قال؛] **ويقال هي هي بالصورة جميع التي ليست لها ضدية وهي التي لا تنقسم** [يريد؛] وأما الأشياء التي هي واحد بالصورة فهي جميع الأشياء التي ليست لها ضدية وهي الجزئيات التي لا تنقسم مثل زيد وعمرو وخالد.

[٢٨٩] [ثم قال؛] **فإن الضدية تكون في القسم وفي اللاتي هي متوسطة قبل أن ينتهي إلى اللاتي لا تنقسم** [يريد؛] فإن الضدية تكون في الصورة التي تنقسم بها الأجناس الأول والأجناس المتوسطة حتى ينتهي إلى التي لا تنقسم بالصورة وهي الأنواع الأخيرة التي تنقسم إلى ما لا ينقسم وهي الأشخاص.

[290] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde açıktır ki cins denilen şeye göre, gerçekte onun türleri mesabesinde olan hiçbir şey, ne onun aynıdır ne de suret bakımından mutlak olarak başkadır. Zira unsura olumsuzla delalet edilir."*** [Bu sözleriyle şunu kaste-
5 der:] Şu halde cinsteki hiçbir şey, suret bakımından cinsteki suretle gerçekte ne aynı ne de başka olabilir. Şöyle ki cins maddedir ve maddeye, olumsuz ile yani suretin yokluğuyla delalet edilir. Bununla tarif etmek istediği şey şudur: Cinste hiçbir bilfiil şey yoktur ki kendisi hakkında şöyle denilsin; 'o ve ona yerleşen suret aynı
10 veya başka şeydir'.

[291] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Cins ise cinsin yüklendiği şeyin unsurudur/maddesidir. Bu Heraklitlerin cins olması gibi değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinse gelince, o maddeye delalet eder. Bununla kastettiğim, kendisine gerçek cins denilendir yoksa
15 tek bir babaya nispet edilen kavme delalet eden cins değildir. Örneğin Heraklitlerin cinsi dememiz gibi. Bu onların dilinde cins isminin verildiği şeylerden birisidir.

[292] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aksine doğası bakımından bulunduğu şeye söylenen cins gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kas-
20 teder:] Aksine tabiatı bakımından mevcut olan şeylere yüklenen cins gibidir. Murat ettiği şey, o nedir yoluyla pek çok türe söylenen yüklemdir.

[293] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne de aynı cinste olmayanlarda. Suret bakımından farklılık bulunur dahası onlar cins ba-***
25 ***kımından farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne de aynı cinste olmayanlar arasında suret bakımından farklılık bulunur.

[٢٩٠] وقوله؛ **فإذًا بين أنه ليس يكون شيء بالحقيقة عند الذي يسمى جنسًا لا هو هو ولا آخر بالصورة البتة في التي هي كصورة الجنس فإن العنصر يستدل عليه بالسالبة** [يريد؛] فإذًا ليس يوجد في الجنس شيء هو بالحقيقة هو هو بالصورة التي في الجنس ولا هو غيرها من قبل أن الجنس عنصر والعنصر يدل عليه بالسالبة أي هو الذي عدم الصورة وإنما أراد أن يعرف أن الجنس ليس فيه شيء بالفعل حتى يقال فيه إنه إما أن يكون هو والصورة الحالة فيه شيء واحد وإما أن يكون غير.

[٢٩١] [ثم قال؛] **وأما الجنس فعنصر الذي يقال جنس لا كجنس الهرقليين** [يريد؛] وأما الجنس فيدل على العنصر أعني الجنس الذي يقال عليه جنس بالحقيقة لا الجنس الذي يدل على القوم الذين ينسبون إلى أب واحد وهو قولنا جنس الهرقليين وهذا كان أحد ما يطلق عليه اسم الجنس في لسانهم.

[٢٩٢] [ثم قال؛] **بل الذي هو كالذي يقال في التي هي بالطبع** [يريد؛] بل الجنس الذي يحمل على الأشياء الموجودة بالطبيعة يريد المحمول على كثيرين بالنوع من طريق ما هو.

[٢٩٣] [ثم قال؛] **ولا في التي ليست في جنس هو هو** [يريد؛] ولا الخلاف بالصورة يوجد بين التي ليست في جنس واحد.

[294] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Suret bakımından farklılaşanlar aynı cinste olanlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kendisiyle suretin farklılaştığı şeyler aynı cinste olanlardır.

[295] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira zıtlık suret bakımından farklı olanın farklılığıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun sebebi, zıtlığın suret bakımından farklılık olması, suret bakımından farklılığın da zıtlık bakımından farklılık olmasıdır. Zıtlık ise daima bir ve aynı cinste olur. Bu durumun gerektirdiği şey, suret bakımından farklılığın bir ve aynı cinste olmasıdır ki buna delalet etmek üzere [demiştir ki:] ***"Bu sadece aynı cinste olanlarda bulunur."*** Yani suret bakımından farklılık aynı cinste olanlardadır.

Aristoteles der ki;

Bir kimse şöyle zor bir soru sorabilir; 'erkek, kadının zıddı ve farklılık zıtlığın farklılığı olduğuna göre niçin kadın, suret/tür bakımından erkekten farklı değildir? Yine niçin erkek hayvan, suret/tür bakımından dişi hayvandan farklı değildir? Zira bu farklılık bizatihi hayvanın farklılığıdır ve beyazlık ile siyahlık gibi değildir. Aksine dişilik ve erkeklik hayvan olması bakımından hayvana aittir. Bu şaşkınlık aynıyla şöyle sorup hayrete düşenin şaşkınlığı gibidir: Niçin bazı zıtlıklar şeyleri suret bakımından başka yaparken bazıları yapmaz? Örneğin yürüyen ve uçan gibi. Beyazlık ve siyahlık ise böyle değildir. Şöyle ki onların bazısı cinsin özel infialleridir bazıları ise bunun dışındakilerdir. [1058b] **Bazısı kelimedir/tariftir bazısı ise unsurdur/maddedir. Buna göre kelimede bulunan bütün zıtlar, suret bakımından farklılık oluştururken unsurla birlikte mevcut olanlar oluşturmazlar. Bu nedenle insanın ne beyazlığı ne de siyahlığı insanı oluşturur. Ne de beyaz insan siyah insana izafe edildiği zaman suret bakımından farklılık oluşur. Ne de**

[٢٩٤] [ثم قال؛] **ويخالف بالصورة التي هي في جنس هو هو** [يريد؛] والتي تختلف بها الصورة فهي التي في جنس واحد.

[٢٩٥] [ثم قال؛] **فإن الضدية هي خلاف المخالف بالصورة** [يريد؛] والسبب في ذلك أن الضدية خلاف بالصورة والخلاف بالصورة خلاف بالضدية والضدية تكون أبدًا في جنس واحد بعينه فيلزم عن ذلك أن تكون المخالفة بالصورة في جنس واحد بعينه وهو الذي دل عليه بقوله؛ **وتكون هذه التي في جنس هو هو فقط** يعني؛ المختلفة بالصورة.

قال أرسطوطاليس

وخليق أن يسأل أحد مسألة عويص لم لا تخالف المرأة الرجل بالصورة إذ كان الذكر ضد الأنثى وكان الخلاف للضدية ولم ليس الحيوان الذكر للأنثى آخر بالصورة فإن هذا الخلاف هو بذاته للحيوان وليس كالبياض والسواد بل الأنثى والذكر بأنه حيوان فإن هذا التحير هو بعينه يقارب لمن تحير وسأل لم بعض الضديات تفعل أشياء هي أخر بالصورة وبعضها لا تفعل مثل المشاء والمريش وأما البياض والسواد فلا وذلك أن بعضها انفعالات خاصية للجنس وبعضها دون ذلك فإذًا بعض كلمة وبعض عنصر فجميع الضديات التي في الكلمة تصير خلافًا بالصورة وجميع التي في الموجود مع العنصر فلا تصير لذلك لا يصير البياض ناسًا ولا سواد ولا للإنسان الأبيض خلاف بالصورة إذا أضيف إلى الإنسان الأسود ولا

tek bir isim vaz'edilse de onu oluşturur. Çünkü 'bu insan', unsur gibidir ve unsur/madde farklılık oluşturmaz. Çünkü tekil insanlar bu sebeple insan suretine sahip değildir. Her ne kadar etler ve kemikler başka başka ve onlardan olanlar da şu bu olsa da onların bütünü başkadır. Suret bakımından ise başka değildir. Bunun nedeni onun kelimesinde/tarifinde zıtlık bulunmamasıdır ki bu bölünmeyen nihai (surettir). Kallias'a gelince, unsurla birlikte olan kelimedir/tariftir. Beyaz olan da insandır. Çünkü Kallias insandır. Bu yüzden insan arazî olarak beyazdır. Ne bronz ne ahşap daire ne bronz üçgen ne ahşap çember unsur dolayısıyla suret bakımından farklıdır. Aksine kelimesinde/tarifinde zıtlık bulunduğu için farklıdır. Fakat unsur/madde bir şekilde suret bakımından farklı kılmaz mı yoksa bu bazen mümkün müdür? Neden bu at, kelimeleri unsurla birlikte bulunduğunda suret bakımından bu insandan farklı olur? Kelimede zıtlık bulunduğu için mi, örneğin beyaz insan ve siyah at [farklı] suretlere sahiptir, fakat bu birinin beyaz diğerinin siyah olmasından dolayı değildir. Şayet her ikisi de beyaz olsalardı yine suretleri başka olurdu. Erkek ve dişi, hayvanın özel infialleridir, fakat bu, cevher bakımından değil, aksine onların unsur ve bedende olmaları bakımındandır. Bu nedenle aynı sperm bir şekilde infiale uğradıktan sonra ya dişi olur veya erkek.

Tefsir

[296] ***"Bir kimse şöyle zor bir soru sorabilir; 'erkek, kadının zıddı ve farklılık zıtlığın farklılığı olduğuna göre niçin kadın, suret/tür bakımından erkekten farklı değildir?"*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:]

أن وضع اسم واحد لأن الإنسان كالعنصر والعنصر لا يصير اختلافًا لأن الناس ليس هم صور إنسان لهذه العلة وإن كانت اللحوم والعظام أخر وأخر التي منها هذا وهذا ولكن المجتمع الكل هو آخر فأما بالصورة فليس هو آخر وذلك لأنه ليس في الكلمة ضدية وهذا هو الأخير الذي لا ينقسم فأما قلياس فهو الكلمة مع العنصر والأبيض إنسان لأن قلياس أبيض فالإنسان أبيض بنوع العرض ولا دائرة النحاس والخشبة ولا ذو الثلاث الزوايا النحاس ودائرة خشبية وليست مخالفة بالصورة لمكان العنصر بل لأن في الكلمة ضدية ولكن هل العنصر لا يصير آخر بالصورة إذ كان بنوع ما وربما أمكن أن يصير ولم صار الفرس آخر بالصورة لهذا الإنسان إذا كانت كلماتها مع العنصر أو لأن في الكلمة ضدية مثل ما للإنسان الأبيض والفرس الأسود فإن لها صورًا ولكن ليس بأن أحدهما أبيض والآخر أسود فإنهما لو كانا كلاهما أبيض لكان صورهما على حال أخرى وأما الذكر والأنثى فإنهما وإن كانا انفعالات خاصية للحيوان ولكن ليست بالجوهر بل هي في العنصر والجسد ولهذه العلة المني الواحد يكون إما أنثى وإما ذكر بعد أن قد انفعل انفعالاً ما.

التفسير

[٢٩٦] قوله؛ وخليق أن يسأل أحد مسألة عويص لم لا تخالف المرأة الرجل بالصورة إذ كان الذكر ضد الأنثى وكان الخلاف للضدية [يريد؛]

Bir kimse şöyle zor bir soru sorabilir; Erkek niçin türsel olarak kadından farklı değildir. Oysa erkek kadının zıttıdır ve zıtlık bakımından farklılık suret bakımından farklılıktır?

[297] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine niçin erkek hayvan, suret/tür bakımından dişi hayvandan farklı değildir?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ve niçin erkek hayvan, dişi hayvanın zıddı değildir? Oysa o, bu iki fasılla türsel olarak bölünen cevherdir. Bunu söylemesinin nedeni, erkek ve dişinin her hayvan cinsinde aynı türden olduğunun kendiliğinden apaçıklığıdır.

[298] Daha sonra bu meseleyi oluşturan sebebi açıkladı ve [dedi ki:] ***"Zira bu farklılık bizatihi hayvanın farklılığıdır ve beyazlık ile siyahlık gibi değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira hayvan bu iki fasılla bilaraz değil bizzat bölünür. Bu bölünme, onun beyaza ve siyaha bölünmesi gibi değildir. Burada şunu murat etmektedir: Fasıllarla bizzat bölünür olduğu vaz'edilince bu durumda erkeğin bir tür, dişinin de başka bir tür olması gerekir.

[299] ***"Aksine dişilik ve erkeklik hayvan olması bakımından hayvana aittir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu bölünmenin zatî olması zorunluluğunun nedeni, hayvanın erkek ve dişi olarak bölünmesinin, beyaz ve siyaha bölünmesinden farklı olarak hayvan olması bakımından oluşudur.

[300] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu şaşkınlık aynıyla şöyle sorup hayrete düşenin şaşkınlığı gibidir: Niçin bazı zıtlıklar şeyleri suret bakımından başka yaparken bazıları yapmaz? Örneğin yürüyen ve uçan gibi. Beyazlık ve siyahlık ise böyle değildir."***

وخليق أن يسأل أحد مسألة عويصة وهو لم لا يكون الذكر مخالفًا للأنثى بالنوعية إذ كان الذكر ضد الأنثى والخلاف بالضدية هو خلاف بالصورة.

[٢٩٧] [ثم قال؛] **ولم ليس الحيوان الذكر للأنثى آخر بالضدية** [يريد؛] ولم لا يكون الحيوان الذكر ضد الحيوان الأنثى على أنه جوهر حتى ينقسم بهذين الفصلين انقسامًا نوعيًا وإنما قال ذلك لأنه من البين بنفسه أن الذكر والأنثى هما في كل جنس حيوان من نوع واحد هو هو.

[٢٩٨] ثم أتى بالسبب الذي يصير هذه المسألة [فقال؛] **فإن هذا الخلاف هو بذاته للحيوان وليس كالبياض والسواد** [يريد؛] فإن الحيوان ينقسم بهذين الفصلين بالذات لا بالعرض لا كانقسامه إلى الأبيض والأسود وإنما أراد أنه إذا وضع أنه منقسم بها بالذات وجب أن يكون الذكر نوعًا والأنثى نوعًا آخر.

[٢٩٩] وقوله؛ **بل الأنثى والذكر بأنه حيوان** [يريد؛] وإنما وجب أن تكون هذه القسمة ذاتية لأن قسمة الحيوان إلى الذكر والأنثى هي بما هو حيوان بخلاف قسمته إلى الأبيض والأسود.

[٣٠٠] [ثم قال؛] **فإن هذا التحير بعينه يقارب لمن تحير وسأل لم بعض الضديات تفعل أشياء هي أخر بالصورة وبعضها لا تفعل مثل المشاء والمريش وأما البياض والسواد فلا**

[Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu şaşkının sorusuna yakın bir soru da şöyle denilerek sorulan sorudur: Niçin bazı zıtlar, örneğin yürüme, uçma ve yüzme gibi türler olarak meydana gelirken -zira yürüyenler, uçanlar ve yüzenler türsel olarak farklılaşır-, bazı zıtlar ise, örneğin beyaz ve siyah gibi -ki bir ve aynı türde beyaz ve siyah mevcut olabilir-, türler olarak meydana gelmez? İlk kuşkuya yaklaştığını söylemesinin nedeni, ilkinde kadının türsel olarak erkeğin zıddı olmasının ilzam edilmiş olmasıdır. Bu kuşkunun cevabında 'her zıt türsellik oluşturmaz' denilince bu ikinci soru lazım gelmiştir ki o da bazı zıtların türsellik oluşturduğu bazılarının ise oluşturmadığıdır. Burada iki soru arasındaki yakınlık ciheti ise, ilkinin çözümü aşılınca ikincinin birinciden lazım gelmesidir.

[301] Zıtların yürüme, uçma ve yüzme gibi bazılarının türsellik oluşturduğunu beyazlık ve siyahlık gibi bazılarının ise türsellik oluşturmadığını söyledikten sonra bunun sebebini bildirerek [dedi ki:] ***"Şöyle ki onların bazısı cinsin özel infialleridir bazıları ise bunun dışındakilerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun sebebi şudur; cinsin kendileriyle bölündüğü bazı zıtlar, bu cinsin cevhersel fasılları değil arazları ve infialleridir. Bazıları ise bunun dışındadır yani cevhersel fasıllardır.

[302] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bazısı kelimedir/tariftir bazısı ise unsurdur/maddedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde bazı zıtlıklar, kendisiyle vasıflanan şeyin cevherinin bir parçası olan surettir, bazısı ise maddeseldir ve şeyin cevherine mensup değildir.

[303] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre kelimede bulunan bütün zıtlar, suret bakımından farklılık oluştururken unsurla birlikte mevcut olanlar oluşturmazlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

[يريد؛] وبقرب من هذا السؤال المحير سؤال من سأل فقال لم كان بعض الضديات تحدث أنواعًا مثل المشي والطير والسباحة فإن المشاء والطائر والسابح تختلف بالنوعية وبعضها ليس تحدث أنواعًا مثل الأبيض والأسود وذلك أنه يوجد في النوع الواحد بعينه الأبيض والأسود وإنما قال إنه يقارب الشك الأول لأنه في الأول كان قد ألزم أن تكون المرأة ضد الرجل بالنوعية فإذًا قيل في جواب ذلك الشك إنه ليس كل ضد يفعل نوعية لزم هذا السؤال الثاني وهو لم كان بعض الأضداد يفعل نوعية وبعضها ليس يفعل فوجه القرب بين السؤالين أن الثاني لازم عن الأول إذا ريم حل الأول.

[٣٠١] ولما قال إن بعضها يفعل نوعية مثل المشي والطيران والسباحة وبعضها لا يفعل نوعية مثل البياض والسواد أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **وذلك أن بعضها انفعالات للجنس وبعضها دون ذلك** [يريد؛] والسبب في ذلك أن بعض الضديات التي ينقسم بها الجنس هي أعراض وانفعالات لذلك الجنس لا فصول جوهرية وبعضها غير ذلك أي فصول جوهرية.

[٣٠٢] [ثم قال؛] **فإذًا بعض كلمة وبعض عنصر** [يريد؛] فإذًا بعض الضديات صورة هي جزء جوهر للشيء الذي يوصف به وبعض هي عنصرية غير منسوبة إلى جوهر الشيء.

[٣٠٣] [ثم قال؛] **فجميع الضديات التي في الكلمة تصير خلافًا بالصورة وجميع التي في الموجود مع العنصر فلا تصير** [يريد؛]

Buna göre tanımlara dahil olan bütün zıtlıklar yani tanımlarda alınan fasıllar, tür bakımından farklılık oluşturur yani farklı türler oluştururlar. Maddede bulunan bütün zıtlıklar ise maddenin arazlarıdır ve türleri oluşturmazlar.

[304] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle insanın ne beyazlığı ne de siyahlığı insanı oluşturur. Ne de beyaz insan siyah insana izafe edildiği zaman suret bakımından farklılık oluşur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle beyazlık, nutkun 'hayvan' üzerine ilave edildiğinde insanı yaptığı gibi, 'hayvan' üzerine ilave edildiğinde insanı oluşturmaz. Siyahlıktaki durum da aynı şekildedir. Siyahlık da 'hayvan' üzerine ilave edildiğinde insanı oluşturmaz. Ne de beyaz insan, siyah insandan surette farklıdır.

[305] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne de tek bir isim vaz'edilse de onu oluşturur. Çünkü 'bu insan', unsur gibidir ve unsur/madde farklılık oluşturmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer bir kimse beyaz insana bir özel isim vaz'ederse ve siyah insana da bir özel isim vaz'ederse bu durumda söz konusu insan iki tür insan olmaz. Çünkü insan, beyaz ve siyahın maddesi gibidir. Beyaz ve siyah ise maddenin infialleridir. Maddenin zıt unsurları ise maddenin/unsurun zıt türlerini oluşturmaz.

[306] ***"Çünkü tekil insanlar bu sebeple insan suretine sahip değildir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Yani onlar beyaz veya siyah olduklarından veya maddenin zıt arazlarından başka birine sahip olduklarından dolayı bu surete sahip değildir. Aksine insanları insan yapan nâtık olmalarıdır.

فجميع الضديات التي هي داخلة في الحدود أعني تؤخذ فيها فصولاً فهي تفعل خلافًا بالنوع أي تفعل أنواعًا مختلفة وجميع الضديات التي توجد في العنصر وهي أعراض العنصر فلا تفعل أنواعًا.

[٣٠٤] [ثم قال؛] **لذلك لا يصير البياض ناسًا ولا سواد ولا للإنسان الأبيض خلاف بالصورة إذا أضيف إلى الإنسان الأسود** [يريد؛] ولهذه العلة لا يصير البياض إذا زيد على الحيوان إنسانًا كما يصير النطق إذا زيد على الحيوان إنسانًا وكذلك الأمر في السواد إذا زيد على الحيوان فليس يصيره إنسانًا ولا الإنسان الأبيض يخالف في الصورة الإنسان الأسود.

[٣٠٥] [ثم قال؛] **ولا إن وضع اسم واحد لأن الإنسان كالعنصر والعنصر لا يصير اختلافًا** [يريد؛] وإن وضع واضع اسمًا خاصًا بالإنسان الأبيض واسمًا خاصًا بالإنسان الأسود فليس يصير بذلك الإنسان نوعين لأن الإنسان كالعنصر للأبيض والأسود والأبيض والأسود انفعالات العنصر وانفعالات العنصر المتضادة لا تصير العنصر أنواعًا متضادة.

[٣٠٦] وقوله؛ **لأن الناس ليس لهم صور إنسان لهذه العلة** يعني؛ لكونهم بيضًا وسودًا أو غير ذلك من أعراض العنصر المتضادة بل إنما يصير الناس أناسًا كونهم ناطقين.

[307] ***"Her ne kadar etler ve kemikler başka başka ve onlardan olanlar da şu bu olsa da onların bûtûnû başkadır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] İnsan için madde cihetinden başkalık bulunmaz. Şu somut insanın kendisinden mürekkep olduğu etler ve kemikler, diğer bir insanın kendisinden mürekkep olduğu etler ve kemiklerden başka olsa da yani mizaçları farklı farklı olsa da insan olma değişmez. Bu nedenle bu kemikler ve etlerden oluşan bütün ile öteki kemikler ve etlerden oluşan bütünden başkadır. Oysa insan suret bakımından aynıdır. Başkalık ise, ancak suretle zıtlık olduğunda söz konusu olur. İşte ***"suret bakımından ise başka değildir"*** sözüyle bunu murat etmiştir. [Bu sözüyle şunu kasteder:] İnsan bireyleri maddeleri bakımından pek çok olsa bile suret bakımından aynıdır.

[308] ***"Bunun nedeni onun kelimesinde/tarifinde zıtlık bulunmamasıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] İnsanın suretinde bir ve aynı olmasının sebebi tanımında zıt fasılların alınmamasıdır. Çünkü tanımlarında zıt fasıllar alınanlar kendileri zıt olanlardır.

[309] ***"Ki bu bölünmeyen nihai (surettir)"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Suret bakımından aynı olan şey, başka türlere bölünmeyen, aksine fertlere ayrılan son türdür.

[310] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Kallias'a gelince, unsurla birlikte olan kelimedir/tariftir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zeyd gibi ferde gelince, o suret ve maddeden mürekkeptir.

[311] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Beyaz olan da insandır. Çünkü Kallias insandır. Bu yüzden insan arazî olarak beyazdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İnsanın beyazlığı ve siyahlığı bilarazdır.

[٣٠٧] وقوله؛ **وإن كانت اللحوم والعظام أخر وأخر التي منها هذا وهذا ولكن المجتمع الكل هو آخر** [يريد؛] وليس يوجد غيرية للإنسان من جهة العنصر وإن كانت اللحوم والعظام التي تركب منها هذا المشار إليه غير اللحوم والعظام التي تركب منها هذا الآخر أي مختلفة المزاج ولذلك كان الكل المجتمع من هذه العظام واللحوم غير الكل المجتمع من تلك العظام واللحوم والإنسان واحد بالصورة والغيرية إنما توجد إذا كان في الصورة تضاد وهو الذي أراد بقوله؛ **فأما بالصورة فليس هو آخر** [يريد؛] أن أشخاص الناس هم بالصورة واحد وإن كانوا كثرة بالعناصر.

[٣٠٨] وقوله؛ **وذلك أنه ليس في الكلمة ضدية** [يريد؛] والسبب في أن الإنسان واحد في صورته أنه ليس يؤخذ في حده فصول متضادة لأن التي تؤخذ في حدودها فصول متضادة فهي متضادة.

[٣٠٩] وقوله؛ **وهذا هو الآخر الذي لا ينقسم** [يريد؛] والذي هو واحد بالصورة هو النوع الأخير الذي لا ينقسم إلى نوع آخر بل إلى الأشخاص.

[٣١٠] [ثم قال؛] **فأما قلياس فهو الكلمة مع العنصر** [يريد؛] فأما الشخص مثل زيد فهو المركب من الصورة والعنصر.

[٣١١] [ثم قال؛] **والأبيض إنسان لأن قلياس أبيض فالإنسان أبيض بنوع العرض** [يريد؛] البياض والسواد للإنسان بالعرض

Bu fasıllar insanda türsellik oluşturmaz. Çünkü beyazlık, örneğin Zeyd ve Amr gibi bazı fertlerde var olduğundan dolayı insanda var olur yoksa bütün insanlarda varlığı bulunmaz. Bu yüzden insan olması bakımından değil, aksine Halit ve Bekir'de varlığı bulunması bakımından insanda mevcuttur. Buna göre beyazlık, türde bilaraz mevcuttur çünkü o, ancak bu türün ferdindeki varlığı bakımından mevcut olabilir. Bu nedenle [dedi ki:] ***"Ne bronz ne ahşap daire ne bronz üçgen ne ahşap çember unsur dolayısıyla suret bakımından farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine türdeki şeyler, suret aynı olduğunda türdeki maddelerinin farklılığı cihetinden farklılaşmazlar. Örneğin bronzdan ve ahşaptan yapılmış daire ile bronzdan ve ahşaptan yapılmış üçgen gibi.

[312] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Unsur dolayısıyla suret bakımından farklı değil, aksine (onlar) kelimesinde/tarifinde zıtlık bulunduğu için farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle tür bakımından farklılaşan şeyler, maddelerinin farklılaşması dolayısıyla türsellikte farklılaşmaz, aksine suretlerinde zıtlık bulunduğunda farklılaşır.

[313] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat unsur/madde bir şekilde suret bakımından farklı kılmaz mı?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bazen soruşturulacak olan şudur; herhangi bir şekilde madde farklı olduğu zaman zıtlık bakımından başkalığı oluşturabilir mi?

[314] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yoksa bu bazen mümkün müdür?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bazen iki farklılık yani türde ve suretteki farklılık bir araya geldiğinde maddenin farklılığının türde farklılık oluşturduğu zannedilir.

ولم تكن هذه الفصول تفعل فيه نوعية لأن البياض وجد في الإنسان من أجل وجوده في بعض أشخاصه مثل زيد وعمرو لا في كلها فهو موجود في الإنسان لا بما هو إنسان بل من أجل وجوده في خالد وبكر فهو موجود في النوع بالعرض إذ كان إنما يوجد فيه من قبل وجوده في شخصه ولذلك قال؛ **ولا دائرة النحاس ولا الخشبة ولا ذو الثلاث الزوايا النحاس ودائرة خشبية** [يريد؛] ولا تختلف أيضًا الأشياء في النوع من قبل اختلاف موادها في النوع إذ كانت الصورة واحدة مثل الدائرة المعمولة من نحاس وخشب والمثلث المعمول من نحاس وخشب.

[٣١٢] [ثم قال؛] **وليست مخالفة بالصورة لمكان العنصر بل لأن في الكلمة ضدية** [يريد؛] ولذلك صارت الأشياء التي تختلف بالنوع ليست تختلف في النوعية لمكان اختلاف عنصرها بل لأن في صورها تضاد.

[٣١٣] [ثم قال؛] **ولكن هل العنصر لا يصير آخر بالصورة إذ كان بنوع ما** [يريد؛] وقد يطلب هل يمكن أن يصير العنصر آخر بالتضاد في النوع إذ كان العنصر مختلفًا بنوع من الأنواع.

[٣١٤] [ثم قال؛] **وربما أمكن أن يصير** [يريد؛] وربما ظن أنه يمكن أن يصير الاختلاف الذي من العنصر اختلافًا في النوع إذا اجتمع اختلافان أي في النوع والصورة معًا.

[315] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Neden bu at, kelimeleri unsurla birlikte bulunduğunda suret bakımından bu insandan farklı olur? Kelimede zıtlık bulunduğu için mi?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin birinin şöyle diyerek soru sorması gibi: Niçin at ve insan iki türdür? Suretlerinin farklılığı bakımından mı yoksa maddelerinin farklılığı bakımından mı? Çünkü onlar her iki şeyde de farklıdır. Burada iddiacı söz konusu örneklerle, maddedeki farklılıkları bakımından onların türsel olarak farklı olduklarını söylemek istemektedir.

[316] Daha sonra bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Örneğin beyaz insan ve siyah at [farklı] suretlere sahiptir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun örneği beyaz insan ve siyah attır. Zira bu ikisi madde ve suret bakımından farklıdır. Madde bakımından farklılık, birinin beyaz diğerinin siyah olması bakımındandır. Suret bakımından farklılık ise insanın nâtık atın ise kişneyen olmasıdır.

[317] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat bu, birinin beyaz diğerinin siyah olmasından dolayı değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat kendiliğinden bilinmektedir ki insanın beyaz, atın ise siyah olması bakımından beyaz insan, siyah attan farklı değildir.

[318] Daha sonra bunun sebebini belirtti ve [dedi ki:] ***"Şayet her ikisi de beyaz olsalardı yine suretleri başka olurdu."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şayet her ikisi de beyazlıkta ittifak etselerdi surette farklı olacaklardır ve bu onların surette ittifakını gerektirmeyecektir. Demek istiyor ki bu durumu insan ve atın maddelerinin farklılığında da aynı şekilde anlamamız gerekir. Şöyle ki maddedeki farklılık surette farklılığı gerektiren bir şey değildir. Tıpkı beyaz insan ve siyah at örneğindeki gibi.

[٣١٥] [ثم قال؛] **ولم صار الفرس آخر بالصورة لهذا الإنسان إذا كانت كلماتها مع العنصر أو لأن في الكلمة ضدية** [يريد؛] مثل أن يسأل سائل فيقول لم صار الفرس والإنسان نوعان اثنان هل من قبل اختلاف صورهما أو اختلاف عناصرهما لأنهما مختلفان في الأمرين جميعًا يريد لمدع أن يدعي في أمثال هذه أن اختلافهما بالنوع من قبل اختلافهما في العنصر.

[٣١٦] ثم أتى بمثال ذلك [فقال؛] **مثل ما للإنسان الأبيض والفرس الأسود فإن لها صورًا** [يريد؛] مثال ذلك الإنسان الأبيض والفرس الأسود فإن هذين هما مختلفان بالعنصر والصور أما اختلافهما بالعنصر فمن قبل أن أحدهما أبيض والآخر أسود وأما اختلافهما بالصور فمن قبل أن هذا ناطق وهذا صاهل.

[٣١٧] [ثم قال؛] **ولكن ليس بأن أحدهما أبيض والآخر أسود** [يريد؛] ولكن هو معروف بنفسه أنه ليس يخالف الإنسان الأبيض الفرس الأسود بأن الإنسان الأبيض والفرس الأسود.

[٣١٨] ثم أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **فإنهما لو كانا كلاهما أبيض لكان صورهما على حال أخرى** [يريد؛] فإنهما لو اتفقا في البياض لكانا في الصور مختلفين ولم يوجب ذلك اتفاقها في الصورة يريد وكذلك ينبغي أن نفهم الأمر في اختلاف الإنسان والفرس في العنصر في أن هذا الاختلاف ليس هو الموجب لاختلافها في الصورة كالحال في الإنسان الأبيض والفرس الأسود.

[319] Başlangıçta erkek ve dişi hakkında vaki olan kuşkuyu henüz çözümlememiş olduğundan buna özgü çözümü zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Erkek ve dişi, hayvanın özel infialleridir, fakat bu, cevher bakımından değil, aksine onların unsur ve bedende olmaları bakımındandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hayvanda bizzat mevcut olan birinci türden zıtlık bakımından erkek ve dişi hakkında belirtilmiş olan kuşkuya gelince, erkeklik ve dişilik hayvanın arazî değil zatî infialleri olsalar ve ona özgü olsalar da cevherliğin zatî fasıllarından değildirler. Yani bu iki fasıl, hayvanın kendisiyle cevherleştiği fasıllar değildir. Aksine hayvanın maddesi ve bedeninin zatî arazlarıdır. Hayvan o ikisinin tanımında alınır ama onlar her ne kadar genel tanımlarında alınsalar da cevhersel türlerin fasılları şeklinde hayvanın tanımında alınmazlar.

[320] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle aynı sperm bir şekilde infiale uğradıktan sonra ya dişi olur veya erkek."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle erkek ve dişinin maddesi kısaca aynıdır. Örneğin sperm gibi. Zira aynı sperm, bir tür infiale uğradığında ondan erkek oluşurken bunun zıddı olan infiale uğradığında ondan dişi oluşur. Bunu söylemesinin nedeni, infialin cevher kategorisinde değil nitelik kategorisinde olmasıdır. Sperm ise cevher kategorisindedir. Muhtemelen infialle kastettiği şey, *Oluş ve Bozuluş*'ta ortaya çıktığı üzere sperme arız olan sıcaklık ve soğukluktur.

[٣١٩] ولما كان الشك الذي ابتدأ به في الذكر والأنثى لم يحله بعد بحل يخصه أخذ يذكر ذلك [فقال؛] **وأما الذكر والأنثى فإنهما وإن كانا انفعالات خاصة للحيوان ولكن ليست بالجوهر بل هي في العنصر والجسد** [يريد؛] وأما الشك الذي قيل في الذكر والأنثى الموجود في الحيوان من قبل أن هذا تضاد موجود في النوع الأول من الحيوان بالذات لا بالعرض فإن الذكورية والأنوثية وإن كانا انفعالان ذاتيان للحيوان وخاصًا به فليس من نوع الفصول الذاتية الجوهرية أي ليس هذان الفصلان مما يتجوهر به الحيوان بل هي أعراض ذاتية لعنصر الحيوان وجسده والحيوان هو المأخوذ في حدهما لا أنهما في حد الحيوان على ما شأن فصول الأنواع الجوهرية أن يؤخذ في حدودها أعمها.

[٣٢٠] [ثم قال؛] **ولهذه العلة المني الواحد يكون إما أنثى وإما ذكر بعد أن قد انفعل انفعالاً ما** [يريد؛] ولهذه العلة كان مادة الذكر والأنثى بالجملة واحدة مثل المني فإن المني الواحد بعينه إذا انفعل انفعالاً ما كان منه ذكر وإذا انفعل انفعالاً مضادًا لذلك كان عنه أنثى وإنما قال ذلك لأن الانفعال هو في مقولة الكيف لا في مقولة الجوهر والمني هو في مقولة الجوهر ويحتمل أن يريد بالانفعال ما يعرض له من الحرارة والبرودة مما تبين في الكون والفساد.

Aristoteles der ki;

Surette başkalığın hangi nedenle oluştuğu ve neden bazılarının suret bakımından farklı olduğu bazılarının ise farklı olmadığı söylenmiş oldu. Zıtlar suret/tür bakımından başka olduğuna göre ve bozuluşa uğrayan ile bozuluşa uğramayan da başka zıtlar olduğuna göre, bozuluşa uğramayanın bozuluşa uğrayanın cinsinden olmaması şiddetle zorunludur ki bozuluşa uğramayan kuvve-olmayan ile fasıllaşan ademdendir. Bu yüzden şu ana kadar isimlerden söz ettik. Şu halde bozuluşa uğramayan şey ile bozuluşa uğrayan şeyin, tıpkı beyaz-olmayan ve siyah gibi, suret bakımından başka olmasının zorunlu olmadığı zannedilebilir. Zira küllîlerden olduğunda, örneğin insan gibi, bazılarının birlikte aynı şey olması mümkündür. Çünkü insanın beyaz ve siyah olması mümkündür. Tekil şeylerde ise aynı anda olmaksızın beyaz, siyahın zıddı olsa da birinin beyaz veya siyah olması mümkündür. Fakat bazı şeylerdeki bazı zıtlar araz türündendir. Örneğin sözünü ettiklerimiz ve pek çok başka şeyler gibi. Bazıları için ise bu mümkün değildir. Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayanlar gibi. Zira bozuluşa uğrayan hiçbir şey araz türünden değildir. Çünkü arazın olmaması mümkündür. Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan ise zorunlu olarak onların (arazların) içinde bulundukları şeyler içindir. Aksi takdirde tek bir şey aynıyla hem bozuluşa uğrayan hem bozuluşa uğramayan[1] olur. Her ne kadar bozuluşa uğramanın ona ait olmaması mümkün ise de böyle olurdu. Şu halde bozuluşa uğrayan'ın ya cevher olması veya bozuluşa uğrayan her bir şeyin cevherinde olması zorunludur. Yine bu söz, bozuluşa uğramayanlar hakkında da caizdir. Zira her ikisi de zorunlu olan şeylerdendir. Onlar konu bakımından tekâbüliyete kendisiyle sahip oldukları ilk türün üstündedir. Çünkü biri bozuluşa uğrayan diğeri ise bozuluşa uğramayandır. Şu halde cins bakımından başka/farklı olmaları zorunludur.

[1] Metinde yer almayan, ancak dipnotta ifade edilmiş olan 'lafasid-bozuluşa uğramayan' ifadesini tercih ettik.

قال أرسطوطاليس

فقد قيل لأي علة تكون الأخر في الصورة ولم بعضها تختلف بالصورة وبعضها لا وإذا كانت الأضداد أخر بالصورة وكان الفاسد والذي لا يفسد أضداد أخر فإنه أشد ضرورة أن لا يكون لجنس الفاسد والذي لا يفسد من عدم يفصل بلا قوة ولهذا قلنا حيننا هذا فيها بالأسماء فإذًا يمكن أن يظن أنه ليس بمضطر أن يكون ما كان لا يفسد ويفسد آخر بالصورة كمثل ما ولا الأبيض والأسود فإن بعضها يمكن أن تكون شيئًا واحدًا معًا إذا كانت من الكلية مثل الإنسان فإنه يمكن أن يكون أبيض وأسود ويمكن أن يكون في الأشياء المفردة وأن يكون الواحد لا معًا أبيض وأسود وإن كان الأبيض ضد الأسود ولكن بعض الأضداد في بعض الأشياء بنوع العرض مثل التي قيلت الآن وأشياء أخر كثيرة وبعضها فلا يمكن أن تكون لشيء وكذلك الفاسد والذي لا يفسد فإنه ليس شيء فاسد بنوع العرض فإن العرض يمكن أن لا يكون وأما الفاسد والذي لا يفسد فإنهما للأشياء التي تكون بالضرورة في التي هي فيها إذا كان الشيء الواحد بعينه فاسدًا ولا فاسدًا أيضًا وإن أمكن ألا يكون له الفساد فكذلك فإذًا مضطر أن يكون الفساد إما الجوهر وإما في جوهر كل واحد من التي تفسد وهذا القول جائز أيضًا في التي لا تفسد فإن كليهما من التي تكون بالضرورة بأنها فوق بالنوع الأول الذي به لها مقابلة بالوضع فإن أحدهما فاسد والآخر غير فاسد فإذًا مضطر أن تكون أخر بالجنس

Açıktır ki bazı insanların iddia ettiği gibi bunların ideal-modelleri olan suretlerin bulunması imkânsızdır. Aksi takdirde insanlardan bir kısmı bozuluşa uğrayan bir kısmı ise bozuluşa uğramayan olacaktır. Eğer bu suretlerin tür bakımından tek tek fertlerle aynı olduğu söylenirse isim bakımından ortak oldukları için değildir. Cins bakımından başka olana gelince, bu suret/tür bakımından başka olandan daha çok uzak olandır.

Tefsir

[321] ***"Surette başkalığın hangi nedenle oluştuğu söylenmiş oldu"*** [sözüyle şunu kasteder:] Şeyin kendisi bakımından türsel olarak başkalaştığı illet açıklanmış oldu.

[322] ***"Ve neden bazılarının suret bakımından farklı olduğu bazılarının ise farklı olmadığı söylenmiş oldu"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Neden zıtlık bakımından bölünenlerin bazıları türsel olarak farklıyken bazıları farklı değildir?

[323] Bu soruşturma karar kılınca bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan hakkında araştırma yapmaya başladı. Mevcut hangi tarzda bu iki kısma bölünür? Cinsin cevhersel zıt fasıllarla bölünmesi midir yoksa maddenin mütekâbil arazlarla bölünmesi midir? Yoksa bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan cins ve suret bakımından farklı mıdır? Şöyle ki zıtlar bu üçünden hali kalamazlar. Buna göre [dedi ki:] ***"Zıtlar suret/tür bakımından başka olduğuna göre ve bozuluşa uğrayan ile bozuluşa uğramayan da başka zıtlar olduğuna göre, bozuluşa uğramayanın bozuluşa uğrayanın cinsinden olmaması şiddetle zorunludur ki bozuluşa uğramayan kuvvet-olmayan ile fasıllaşan ademdendir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zıtlar farklı türleri oluşturduğuna göre, bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan da zıtlar olduğuna göre bu durumda bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan farklı iki türdür. Bu manayı

وبين أنه لا يمكن أن تكون صور مثل هذه مثل ما يقول بعض الناس وإلا فسيكون من الناس من يفسد ومنهم من لا يفسد وإن كانت هذه الصور يقال إنها بالصورة هي هي المنفردة لا أنها مشاركة بالاسم وأما التي هي أخر بالجنس فهي أكثر تباعدًا من التي هي أخر بالصورة.

٥ **التفسير**

[٣٢١] قوله؛ **فقد قيل في أي علة يكون الآخر بالصورة** [يريد؛] فقد قيل في العلة التي من قبلها يكون الشيء آخر بالنوع.

[٣٢٢] وقوله؛ **ولم بعضها مختلف بالصورة وبعضها لا** [يريد؛] ولم كان بعض الذي ينقسم بالمتضادة مختلف بالنوع وبعضها غير
١٠ مختلف بالنوع.

[٣٢٣] ولما تقرر له هذا المطلب أخذ يفحص عن الفاسد وغير الفاسد على أي نحو ينقسم بها الموجود هل انقسام الجنس بالفصول المتضادة الجوهرية أو انقسام العنصر بالأعراض المتقابلة أم الفاسد وغير الفاسد مختلفان بالجنس والصورة وذلك أن الأضداد
١٥ لا تخلو من هذه الثلاثة الأقسام [فقال؛] **وإذا كانت الأضداد أخر بالصورة وكان الفاسد والذي لا يفسد أضداد أخر فإنه أشد ضرورة أن لا يكون لجنس الفاسد والذي لا يفسد من عدم مفصل إلا قوة** [يريد؛] وإذا كانت الأضداد تفعل أنواعًا مختلفة وكان الفاسد وغير الفاسد ضدين فإذًا الفاسد وغير الفاسد نوعان مختلفان وهذا المعنى

başka bir tercümede şu şekilde bulmaktayız: ***"Şu bakımdan ki zıtlar tür bakımından farklıdır ve bozuluşa uğrayan ile bozuluşa uğramayan iki zıttır. Adem/yoksunluk ise sınırlı kuvvet-olmamadır. Buna göre bozuluşa uğrayanın ve bozuluşa uğramayanın cins bakımından farklı olması zorunludur."***

[324] Açıkça ortaya çıkmıştır ki bozuluşa uğramayanda bozulmayı kabul etme kuvveti yoktur. Kendisinde bozulmayı kabul etme kuvveti bulunmayan ise bu cinse dahil olmaz. Zira bozuluşa uğrayanın ve bozuluşa uğramayanın kendisiyle farklılaştığı şey, farklı iki kuvvetin ademî farklılığıdır. Demek istiyorum ki bozuluşa uğrayan, bozuluşa uğramayandan farklıdır. Çünkü birisi bozulma kuvvetine sahiptir diğeri ise bozulma kuvvetine sahip değildir. Aynı cinste olan zıtlar ise ortak cinslerinde iki farklı kuvvete sahip olmaları bakımından farklılaşırlar. Bunlardan biri zıtlardan birini kabul edicidir diğeri ise öteki zıddı kabul edicidir. Bu nedenle bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan sadece suret bakımından farklılaşmaz, aksine suret ve cins bakımından farklılaşır.

[325] Daha sonra ilk tercümede [dedi ki:] ***"Bu yüzden şu ana kadar isimlerden söz ettik."*** İkinci tercümede ise [dedi ki:] ***"Şimdi bu isimler hakkında söz edelim."*** Bunu söylemesinin nedeni şudur: Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan birbirine zıt iki fasıl olunca bu durumda o ikisini toplayan şey ortak isim olacaktır. Buna benzer tabiatlar hakkında konuşan da, ancak isimler hakkında konuşur. Bunun örneği mutlak cisim hakkında konuşan kimsedir. Zira örneğin, bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan üzerine söylenen cisim ismi ortak isimdir. Bu nedenle bozuluşa uğrayan cisim madde ve suretten mürekkep olursa bozuluşa uğramayanın mürekkep olmaması ve onun maddesinin ve suretinin isim ortaklığıyla söylenmesi lazım gelir. Çünkü madde ve suret oluşan ve bozulan içindir.

نجده في ترجمة أخرى هو هكذا؛ ومن قبل أن الأضداد هي مختلفة بالنوع والفاسد وغير الفاسد هما ضدان والعدم لا قوة محدودة فمن الاضطرار أن يكون الفاسد وغير الفاسد مختلفين بالجنس.

[٣٢٤] فقد تبين أن غير الفاسد ليس فيه قوة على قبول الفساد وما كان ليس فيه قوة على قبول الفساد فليس يدخل في ذلك الجنس فإن ما يختلف به الفاسد وغير الفاسد هو اختلاف عدمي لقوتين مختلفتين أعني أن الفاسد يخالف غير الفاسد لأن أحدهما له قوة على الفساد والآخر ليس له قوة على الفساد والأضداد التي هي في الجنس الواحد تختلف من قبل أن في الجنس المشترك لهما قوتين مختلفتين إحديهما قابلة لأحد الضدين والأخرى للآخر فلذلك يختلف الفاسد وغير الفاسد لا بالصورة فقط بل بالصورة والجنس.

[٣٢٥] ثم قال في الترجمة الأولى؛ **فلذلك فلنقل حيننا هذا في الأسماء** وفي الثانية؛ **فلنقل الآن في هذه الأسماء** وإنما قال ذلك لأنه إذا كان الفاسد وغير الفاسد فصلان متضادان فالذي يجمعهما هو الاسم المشترك والذي يتكلم في مثل هذه الطبيعة فإنما يتكلم في الأسماء مثال ذلك من يتكلم في الجسم المطلق فإن اسم الجسم مثلاً الذي يقال على الفاسد وغير الفاسد هو اسم مشترك ولذلك يلزم إن كان الجسم الفاسد مركبًا من مادة وصورة أن يكون غير الفاسد غير مركب وأن تكون مادته وصورته مقولة باشتراك الاسم إذ كانت المادة والصورة للكائن الفاسد.

[326] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bozuluşa uğramayan şey ile bozuluşa uğrayan şeyin, tıpkı beyaz-olmayan ve siyah gibi, suret bakımından başka olmasının zorunlu olmadığı zannedilebilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan hakkında[1]... (suret bakımından başka olmasının zorunlu olmadığı zannedilebilir).

[327] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira küllîlerden olduğunda, örneğin insan gibi, bazılarının birlikte aynı şey olması mümkündür. Çünkü insanın beyaz ve siyah olması mümkündür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çünkü bu zıtlara benzer bazı zıtların, örneğin insan gibi küllî bir tabiat olduğunda tek bir tabiat için birlikte mevcut olması mümkündür. Zira bazısının beyaz bazısının ise siyah olması mümkündür ve bu birlikte olur.

[328] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Tekil şeylerde ise aynı anda olmaksızın beyaz, siyahın zıddı olsa da birinin beyaz veya siyah olması mümkündür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu zıtların benzerlerinde tek bir şey beyaz ve siyah olacak şekilde tekil bir şeyde mevcut olmaları mümkündür. Fakat bu birlikte olmaz, aksine bir vakitte beyaz olur başka bir vakitte ise siyah olur.

[329] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"(Beyaz siyahın zıddı olsa da). Fakat bazı şeylerdeki bazı zıtlar araz türündendir. Örneğin sözünü ettiklerimiz ve pek çok başka şeyler gibi. Bazıları için ise bu mümkün değildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Fakat bozuluşa uğrayanın, bozuluşa uğramayanın zıddı olduğu teslim edilse de bu kuşku lazım gelmez. Çünkü bazı zıtlar içinde olduğu şeye arız olur bazısının ise aynı cinste olması mümkün değildir. Demek istiyor ki zıtlar üç çeşit olunca bunlardan ikisi bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayanın tanımında iptal edildiğinden geriye üçüncüsü kalmıştır ki o da aynı cinste bulunmayan cevhersel zıtlardır.

[1] Metinde eksiklik bulunmaktadır.

[٣٢٦] [ثم قال؛] **فإذًا يمكن أن يظن أنه ليس بمضطر أن يكون ما كان لا يفسد ويفسد آخر بالصورة كمثل ما ولا الأبيض والأسود** [يريد؛] فإذًا يمكن أن يظن في الفاسد والذي لا يفسد...

[٣٢٧] [ثم قال؛] **فإن بعضها يمكن أن تكون شيئًا واحدًا معًا إذ كانت من الكلية مثل الإنسان فإنه يمكن أن يكون أبيض وأسود** [يريد؛] لأن بعض أمثال هذه الأضداد يمكن أن توجد لطبيعة واحدة معًا إذا كانت تلك الطبيعة كلية مثل الإنسان فإنه يمكن أن يوجد بعضه أبيض وبعضه أسود ويكون ذلك معًا.

[٣٢٨] [ثم قال؛] **ويمكن أن يكون في الأشياء المفردة وأن يكون الواحد لا معًا أبيض وأسود** [يريد؛] ويمكن في أمثال هذه الأضداد أن توجد في شيء مفرد حتى يكون الواحد أبيض وأسود لكن لا معًا بل يكون أبيض في وقت وأسود في آخر.

[٣٢٩] [ثم قال؛] **وإن كان الأبيض ضد الأسود ولكن بعض الأضداد في بعض الأشياء بنوع العرض مثل التي قيلت الآن وأشياء أخر كثيرة وبعضها فلا يمكن أن تكون لشيء** [يريد؛] لكن ليس يلزم هذا الشك وإن سلم فيه أن الفاسد يضاد الذي لا يفسد لأن بعض الأضداد تعرض للذي هي فيه وبعضها لا يمكن أن تكون في جنس هو هو يريد بذلك أنه لما كانت الأضداد ثلاثة أصناف وقد أبطل اثنان منها في حد الفاسد وغير الفاسد فبقي الثالث أي الأضداد الجوهرية التي ليست في جنس هو هو.

[330] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayanlar gibi. Zira bozuluşa uğrayan hiçbir şey araz türünden değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] O ikisi, şeyde bilaraz değil bizzat mevcut olan zıtlardandır. Çünkü bozuluşa uğrayan şey hakkında 'o araz türünden bozuluşa uğrar' demek mümkün değildir. Zira şey, ancak cevherinde bozuluşa uğrayabilir ki burada mutlak bozuluşa uğrayanı kastediyorum.

[331] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü arazın olmaması mümkündür. Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan ise zorunlu olarak onların (arazların) içinde bulundukları şeyler içindir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bilaraz ve bizzat zıtlar arasındaki fark şudur: Bilaraz olan zıtların içinde bulundukları şeyde mevcut olması ve mevcut olmaması mümkündür. Bizzat olan zıtlar ise onda zorunlu olarak mevcutturlar. Bozuluşa uğrayan ve bozuluşa uğramayan ise kendileriyle vasıflanan şeyde zorunlu olarak bulunur.

[332] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aksi takdirde tek bir şey aynıyla hem bozuluşa uğrayan hem bozuluşa uğramayan[1] olur. Her ne kadar bozuluşa uğramanın ona ait olmaması mümkün ise de böyle olurdu."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Aynı şekilde bir ve aynı şey bozuluşa uğrayan olduğu zaman o, zorunlu olarak bozuluşa uğrayandır. Yine eğer bozuluşa sahip olmayan şeylerden olursa bu durumda da zorunlu olarak ve daima bozuluşun yokluğuyla nitelenir.

[333] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bozuluşa uğrayan'ın ya cevher olması veya bozuluşa uğrayan her bir şeyin cevherinde olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bozuluş, bozuluşa uğrayan şeyler için zorunlu durumlardan olunca bu durumda zorunlu olarak ya bozuluş onlardan her birinin cevheri olacaktır veya onlardan her birinin cevherinde mevcut olan bir şey olacaktır. Demek istiyor ki ya şeyin cevheri olacaktır veya şeyin cevherine bağlı bir şey olacaktır.

[1] Metinde yer almayan, ancak dipnotta ifade edilmiş olan 'lafasid-bozuluşa uğramayan' ifadesini tercih ettik.

[٣٣٠] [ثم قال؛] وكذلك الفاسد والذي لا يفسد فإنه ليس شيء فاسدًا بنوع العرض [يريد؛] أنهما من الأضداد الموجودة في الشيء بالذات لا بنوع العرض إذ كان لا يمكن أن يقال في الشيء الفاسد إنه فاسد بنوع العرض لأن الشيء إنما يفسد في جوهره أعني الذي يوصف بالفساد المطلق.

[٣٣١] [ثم قال؛] فإن العرض يمكن أن لا يكون وأما الفاسد والذي لا يفسد فإنها للأشياء التي تكون بالضرورة في التي هي فيها [يريد؛] والفرق بين الأضداد التي بالعرض والتي بالذات أن التي بالعرض يمكن أن توجد في الشيء الذي هي ويمكن ألا توجد وأما التي هي بالذات فهي موجودة فيه باضطرار والفاسد والذي لا يفسد هما من الأشياء الضرورية في الأشياء التي توصف بهما.

[٣٣٢] [ثم قال؛] إذا كان الشيء الواحد بعينه فاسدًا ولا فاسدًا أيضًا وإن أمكن ألا يكون له الفساد فكذلك [يريد؛] وكذلك أنه إذا كان الشيء الواحد بعينه فاسدًا فهو فاسد بالضرورة وكذلك إن كان مما لا يوجد له الفساد فهو أيضًا يوصف بعدم الفساد دائمًا وضرورة.

[٣٣٣] [ثم قال؛] وكذلك فإذًا مضطر أن يكون الفساد إما الجوهر وإما في جوهر كل واحد من التي تفسد [يريد؛] وإذا كان الفساد من الأمور الضرورية للأشياء الفاسدة فإذًا مضطر إما أن يكون الفساد هو جوهر كل واحد منهما وإما أن يكون شيئًا موجودًا في جوهر كل واحد منهما يريد إما أن يكون جوهر الشيء أو شيء تابع لجوهر الشيء.

[334] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine bu söz bozuluşa uğramayanlar hakkında da caizdir. Zira her ikisi de zorunlu olan şeylerdendir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna benzer sözler bozuluşa uğramayan şeyler hakkında da söylenir yani bozuluşun yokluğu ya onların cevheri olur veya onların cevheri bunu gerektirir. Zira her ikisi de yani bozuluş ve bozuluşun yokluğu, bunlarla vasıflanan ve nitelenen şey için zorunlu durumlardandır.

[335] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Onlar konu bakımından tekâbüliyete kendisiyle sahip oldukları ilk türün üstündedir... (Çünkü biri bozuluşa uğrayan diğeri ise bozuluşa uğramayandır)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira onlar ilk türden mütekâbiliyetten daha şiddetli bir ayrılığa sahiptir ki bu ilk tür tekâbül, cinsteki yani aynı cinsteki konum bakımından olan mütekâbiliyettir.

[336] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde cins bakımından başka/farklı olmaları zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cinsteki mütekâbilden daha fazla ayrı olunca bu durumda cins bakımından farklı olması zorunludur.

[337] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Açıktır ki bazı insanların iddia ettiği gibi bunların ideal-modelleri olan suretlerin bulunması imkânsızdır. Aksi takdirde insanlardan bir kısmı bozuluşa uğrayan bir kısmı ise bozuluşa uğramayan olacaktır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bundan da açıkça ortaya çıkmıştır ki ortada türle aynı olan ezelî ve ezelî olmayan bir suretin bulunması mümkün değildir. Çünkü şayet durum böyle olursa bazı insanların ezelî mevcut olması bazılarının ise oluşan ve bozulan mevcut olması mümkün olur. Bu durumda da oluş ve bozuluş onlar için, tıpkı bazı insanların beyaz bazı insanların da siyah olması gibi bilaraz olur.

[٣٣٤] [ثم قال؛] وهذا القول جائز في التي لا تفسد فإن كليهما من التي تكون بالضرورة [يريد؛] ومثل هذا القول يقال في الأشياء التي لا تفسد أعني أن عدم الفساد إما أن يكون جوهرها وإما أن يكون جوهرها يقتضي ذلك فإن كليهما أعني الفاسد والذي لا يفسد من الأمور الضرورية لما يوصف بها وينعت.

[٣٣٥] [ثم قال؛] فإنها فوق بالنوع الأول الذي به لها مقابلة بالوضع [يريد؛] فإنها أشد تباينًا من المتقابلة بالنوع الأول وهي المتقابلة بالوضع في الجنس أعني التي جنسها واحد.

[٣٣٦] [ثم قال؛] فإذًا مضطر أن تكون أخر بالجنس [يريد؛] وإذا كانت أشد تباينًا من المتقابلة في الجنس فواجب أن تكون مختلفة بالجنس.

[٣٣٧] [ثم قال؛] وبين أنه لا يمكن أن تكون صور مثل هذه مثل ما يقول بعض الناس وإلا فيكون من الناس من يفسد ومنهم من لا يفسد [يريد؛] وبين من هذا أنه لا يمكن أن يكون ها هنا صورة هي هي بالنوع أزلية وغير أزلية كما قال بعض الناس لأنه لو كان ذلك كذلك أمكن أن يوجد بعض الناس أزليين وبعضهم كائن فاسد فكان يكون الكون والفساد لهم بالعرض مثل ما يوجد بعض الناس بيض وبعضهم أسود.

[338] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer bu suretlerin tür bakımından tek tek fertlerle aynı olduğu söylenirse isim bakımından ortak oldukları için değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin insan ismi, mufarık insan ve hissedilir insana ortaklıkla değil tevatu/eşit anlamlılık ile söylenecek şekilde mufarık suretlerle münferit suretlerin tabiat bakımından aynı olduğu vaz'edilir ise bu durumda imkânsızlık lazım gelir. Bunu söylemesinin nedeni bunun suretler/idealar görüşünü savunanların sözü/düşüncesi olmasıdır. Şöyle ki onlar diyordu ki mufarık suretler, hissedilir suretlerin cevheridir. Bu hissedilir suretlerle isim bakımından ortak olan suretleri vaz'edenlere gelince, onlara söylenecek hiçbir söz yoktur.

[339] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Cins bakımından başka olana gelince, bu suret/tür bakımından başka olandan daha çok uzak olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cins bakımından uzak olan suret bakımından uzak olandan daha uzaktır. Şu yönden ki surette uzak olan aynı cinstedir, fakat cins bakımından uzak olan, daha önce geçen illetten dolayı asla aynı tabiata iştirak etmez.

[340] Bu makale burada sona erdi.

[٣٣٨] [ثم قال؛] **وإن كانت هذه الصور يقال إنها بالصورة هي هي المفردة لا أنها مشاركة بالاسم** [يريد؛] وإنما يلزم المحال إذا وضعت الصور المفارقة هي والمنفردة واحدة بالطبيعة حتى يقال اسم الإنسان مثلاً على الإنسان المفارق والإنسان المحسوس بتواطؤ الاسم لا باشتراكه وإنما قال ذلك لأن هذا هو قول القائلين بالصور وذلك أنهم يقولون إن الصور المفارقة هي جوهر الصور المحسوسة وأما من يضع صورًا مشاركة بالاسم لهذه الصور المحسوسة فليس معه كلام.

[٣٣٩] [ثم قال؛] **وأما التي هي أخر بالجنس فهي أكثر تباعدًا من التي هي أخر بالصورة** [يريد؛] أن التي تباعد بالجنس فهي أكثر تباعدًا من التي تباعد بالصورة من قبل أن التي تباعد في الصورة هي في جنس واحد والتي تباعد بالجنس فليس تشترك في طبيعة واحدة أصلاً للعلة التي تقدمت.

[٣٤٠] وهنا انقضت المقالة

Metafiziğin Makalelerinden Lam Makalesi

Lam/Lambda

[LAMBDA / Λάμβδα]

[341] Ben derim ki; bu ilmin makaleleri hakkında ne İskender'in ne de ondan sonra gelen müfessirlerden herhangi birinin bir tefsiri bulunmaktadır. Bu makale hakkında yazılmış olanın dışında bir telhis de bulunmamaktadır. Zira biz bu makalenin üçte biri hakkında İskender'in (Alexander Afrodisias) bir tefsirini ve Themistius'un tam bir mana telhisini bulduk. Düşündüm ki en iyisi her bir fasılda İskender'in söylediklerini mümkün olan en açık şekilde ve en veciz şekilde özetlemek ve söz konusu olan hususta Themistius'un bir ilavesi veya bir kuşkusu varsa onu da irad etmektir. Aynı şekilde biz de görüşümüze göre bir ilave veya bir kuşku varsa onu da zikredeceğiz.

[342] [Biz deriz ki İskender başlangıçta dedi ki] Bu sanatın [esasen] son makalesi olan bu Lam makalesinde söz söyleyenlerin sözü gerekli sözlerdir. Şöyle ki bu ilimde onun/Aristoteles'in vaz'etmiş olduğu diğer makalelerin bazısı, bu ilimde ele alınarak çözümlenmesine ihtiyaç duyulan kuşkular içermektedir. Bazılarında ise bu kuşkuların çözümünü ortaya koymuştur ki bunu da söz konusu makaleden sonra tertip ettiği makalelerde yapmıştır.

بسم الله الرحمن الرحيم

[تفسير] المقالة من مقالات ما بعد الطبيعة

المرسوم عليها حرف اللام

[٣٤١] قلت لم يلف للاسكندر ولا لمن بعده من المفسرين تفسير في مقالات هذا العلم ولا تلخيص إلا في هذه المقالة فإنا ألفينا للاسكندر فيها تفسيرًا نحوًا من ثلثي المقالة وألفينا لتامسطيوس فيها تلخيصًا تامًّا على المعنى وقد رأيت أن الأجود أن نلخص ما يقوله الاسكندر في فصل فصل منها بأوضح ما يمكننا وأوجزه وما كان لتامسطيوس في ذلك من زيادة أو شك آتينا به وكذلك نذكر نحن أيضًا ما كان عندنا من زيادة أو شك.

[٣٤٢] فنقول إن الاسكندر ابتدأ فقال إن قول الذين قالوا في هذه المقالة التي هي مقالة اللام إنها آخر هذه الصناعة هو قول واجب وذلك أن سائر المقالات التي وضعها في هذا العلم بعضها تضمنت الشكوك التي كان يحتاج أن تحل في هذا العلم بعد التشكك فيها وفي بعضها حل تلك الشكوك وهذا فعله في المقالات المرتبة بعد هذه المقالة

Bazı makalelerde de mevcut olması bakımından mevcut için var olan şeyler hakkında konuşmuştur. Bu makaleye gelince, burada mevcut olması bakımından mevcudun ilkeleri ve nihai hakikat olan İlk Cevher'in ilkeleri hakkında konuşmuştur. Bunu da durumu bu olan cevherin var olduğunu ve bu cevherin mahiyetini açıkça ortaya koyarak yapar. Bu cevherin açıklanması, bu sanatın (metafiziğin) nihai amacıdır. Şöyle ki bu makaleden sonraki iki makalede ne birincil kasıtla bir şeyi açıklamaktadır ne de bununla ilgili kendine özgü düşüncelerinden birini tashih etmektedir. Bunlar sadece, mevcutların ilkelerinin suretler/idealar ve sayılar olduğunu söyleyenlerin düşüncelerindeki çelişkilerin gösterilmesini tazammun etmektedir.

[343] [İskender daha sonra der ki:] Aristoteles bu manaları Büyük Elif diye isimlendirilen ve bu kitabın makalelerinden ikincisi olan makalede bir ölçüde ele almıştır. Sonra bu konudaki düşüncelerini bu son iki makalede genişçe ele almıştır. Lam makalesinin bu ilimde hakkında konuştuğu şeylerin sonuncusu olması konusunda Cim makalesinin baş kısmında ve başka yerlerdeki sözlerle bazen delil getirilir. İskender'in bu makaleye giriş olarak ortaya koyduğu şeylerin hepsi bunlardan ibarettir.

[344] Bu ilimde vaz'edilmiş olan diğer makalelerin ihtiva ettiği şeylerin anlaşılması hususunda söyledikleri şeyler mücmel şeylerdir ve bunların telhis edilmesi için en uygun bağlam burasıdır.

[345] Buna göre biz deriz ki, bu sanat mevcut olması bakımından mevcudu incelediğine göre bu da mevcut olması bakımından mevcudun ilkelerini ve ona eklenen durumları incelemeyi gerektirdiğine göre bu sanat ilk olarak iki kısma ayrılır. Çünkü her teorik sanat (disiplin) bu iki cins bilgiyi ihtiva eder.

وفي بعضها تكلم في الأشياء الموجودة للموجود بما هو موجود وأما في هذه المقالة فتكلم في مبادئ الموجود بما هو موجود وفي مبادئ الجوهر الأول الذي هو في غاية الحقيقة وذلك من حيث يبين أنه يوجد جوهر ما هذه حاله وما هو هذا الجوهر وبيان هذا الجوهر كان الغاية المقصودة من هذه الصناعة وذلك أن المقالتين اللتين بعد هذه المقالة ليس يبين فيها شيئًا على القصد الأول ولا يصحح فيها شيئًا من رأيه الخاص به وإنما تضمنت مناقضة أقوال الذين قالوا إن مبادئ الموجودات هي الصور والأعداد.

[٣٤٣] قال وهذه المعاني قد كان تكلم فيها تكلمًا في المقالة المرسومة عليها الألف الكبرى وهي الثانية من مقالات هذا الكتاب ثم استوفى القول في ذلك في هاتين المقالتين الأخرتين. قال وقد يستدل على أن هذه المقالة هي آخر ما تكلم فيه من هذا العلم من كلامه في أول مقالة جيم وفي مواضع أخر. فهذا هو جملة ما استفتح به الاسكندر هذه المقالة.

[٣٤٤] والذي قاله في تفهيم ما احتوت عليه سائر المقالات الموضوعة في هذا العلم فيه إجمال ولعل أولى المواضع بتلخيصه هو هذا الموضع.

[٣٤٥] فنقول إن هذه الصناعة لما كانت ناظرة في الموجود بما هو موجود وذلك يقتضي النظر في مبادئ الموجود بما هو موجود وفي الأمور اللاحقة له إذ كانت كل صناعة نظرية إنما تحتوي على هذين الجنسين من المعرفة انقسمت أولاً هذه الصناعة إلى قسمين

Kadim filozoflar mevcutların ilkeleri hakkında yanlış görüşler kabul etmişler ve onun da (Aristoteles) bunları çürütmesi gerekmiştir. Bu yüzden söz konusu hususun metafizik sanatının, tıpkı üçüncü bir bölümü gibi olması lazım gelmiştir. Böylece bu kitabın bölümlerinin ilki, yine üç bölüm olmuştur; birincisi mevcut olması bakımından mevcut hakkındadır, ikincisi mevcut olması bakımından mevcudun eklentileri hakkındadır ve üçüncüsü de mevcudun ilkeleri hakkında söylenmiş yanlış görüşler hakkındadır. Yine her teorik sanat inceleme bakımından iki türe ayrıldığı için ki bunlardan birincisi; bu sanatın inceleme tarzını, sunduğu sebepleri, nerede başlayıp nerede bittiğini ve de bu sanattaki tanımların hangi cihetten kullanıldığını içerir ki işte bu söz konusu sanata özgü mantık diye isimlendirilen şeydir. İkinci tür ise bu sanatın ihtiva ettiği bilgidir ki bu bilgi de önce iki bölüme ayrılır. Birinci bölüm bu ilme özgü mantıksal bölümdür ikincisi ise bundan amaçlanan bilgiyi ihtiva eder. Şu halde burada iki ana kısım vardır ve bunlardan birisinin üç bölüme ayrılması ile bu ilmin cüzleri dört olur. Yine bu sanat, incelemeyi ve onun ilkelerini kabul etmeyip inkâr edenleri reddetmeyi tekeffül ettiği için bu da sanki bu sanatın beşinci bölümüymüş gibi olur. Yine bu sanat mevcutların kısımlarını incelemesi ve bu varlık kısımlarından birinin de fikrî mevcutlar olması bakımından bu tür mevcutların ilkelerini incelemek ve bu konuda ileri sürülen yanlış görüşleri iptal etmek de bu sanat için gerekli olmuştur.

[**346**] Aristoteles bu değişik cinsleri inceleyince, bunların öğretimi için en iyi düzenlemeyi seçmiştir.

ولما كان القدماء قد قالوا في مبادئ الموجودات آراء كاذبة ووجب عليه مناقضتها لزم أن يكون هذا كالجزء الثالث من هذه الصناعة فصارت أجزاء هذا الكتاب الأول ثلاثة جزء في الموجود بما هو موجود وجُزء في لواحق الموجود بما هو موجود وجزء في الآراء الكاذبة التي قيلت في مبادئ الموجود ولما كانت أيضًا كل صناعة نظرية تنقسم إلى جنسين من النظر أحدهما الجنس الذي يحتوي على نحو نظر تلك الصناعة وما تعطى من أسباب ومن أين تبتدئ وإلى أين تنتهي وكيف وجه استعمال الحدود فيها وهذا هو الذي يسمى منطقًا خاصًا بتلك الصناعة والجنس الثاني علم ما تحتوي عليه تلك الصناعة انقسم أيضًا هذا العلم أولاً إلى جزأين إلى جزء منطقي خاص به وإلى جزء يحتوي على المقصود معرفته منه فهنا إذًا جزآن عظيمان ينقسم أحدهما إلى ثلاثة فصارت أجزاء هذا العلم أربعة ولما كانت هذه الصناعة أيضًا هي المتكلفة بالرد على من يرفع النظر ويجحد مبادئه صار هذا الجزء كأنه جزء خامس لها وأيضًا فإنها من حيث تنظر في أقسام الموجودات وكان أحد أقسامها الموجودات الفكرية وجب أيضًا أن تنظر في مبادئ هذا النوع من الموجودات وتبطل الآراء الكاذبة التي قيلت فيها.

[٣٤٦] فلما نظر أرسطو في هذه الأجناس اختار لها من الترتيب أفضله في التعليم.

[347] Küçük Elif diye isimlendirdiği birinci makaleye bu ilimdeki zorluk ve kolaylığın ölçüsünü ve bundan her bir insanın az dahi olsa birikip toplandığında belirli ölçüde bir şey olacak şeyi idrak ettiğini tanımlayarak başladı. Metafizik âlimleri için zorunlu olan şey, sebepler incelemesini bu ilimde sonlandırmaktır. Çünkü bunlar talep edilen mevcutlardır. Bu yüzden bu makalede zikrettiğimiz girişten sonra o, sebeplerin sonluluğunu açıklamıştır. Bundan sonra teorik durumlara dahil olan hataların en büyük sebeplerini, özellikle de teorik şeylerde kanunmuş gibi vaz'edilen yanlış görüşler üzerine inşa ettikleri sebepleri tanımlayarak sonuçlandırdı.

[348] Sebeplerin incelenmesi, ilk cinslerin kaç tane olduğunu ve bu konuda öncekilerin ne söylediklerini tanımlamayı gerektirdiği için, o (Aristoteles) Büyük Elif diye isimlendirdiği makaleye ilk sebeplerin cinsleri hakkında öncekilerin tasavvurlarını tanımlayarak başladı ve onların dört tane olduğunu, onların sebepler hakkındaki düşüncelerinin araştırıldığında bu sebeplerin dört sebeple sınırlandırılabileceğini delil göstererek ortaya koymaya çalışır. Sonra onların özellikle de fizikçiler değil de metafizikçilerin, varlıkların sebepleri hakkındaki görüşlerini serdeder. Çünkü o, bunu fizik ilminde zaten yapmıştı. Bu metafizikçiler ise ilkelerin matematiksel varlıklar ve sayılar olduğunu kabul edenlerdir ki o (Aristoteles) bu makalede onları kısmen eleştirirken (muanede) onların fikirlerini tamamen çürütmeyi Lam makalesinden sonraki iki makaleye yani Mim ve Nun makalesine bırakır.

[٣٤٧] فابتدأ في المقالة الأولى وهي المرسومة عليها حرف ألف الصغرى فعرف مقدار الصعوبة والسهولة التي في هذا العلم وعرف أن ما أدرك منه واحد واحد من الناس وإن كان يسيرًا فإنه إذا جمع اجتمع منه شيء له قدر ولما كان صاحب هذا العلم أوجب شيء عليه أن ينتهي به النظر في الأسباب إذ كانت هي المطلوبات من الموجودات بين في هذه المقالة تناهي الأسباب بعد الصدر الذي ذكرنا ثم ختمها بتعريف أعظم أسباب الغلط الداخلة في الأمور النظرية وبخاصة في الأسباب وهي ما ينشؤون عليه من الآراء الكاذبة الموضوعة لهم كأنها شريعة في الأشياء النظرية.

[٣٤٨] ولما كان النظر في الأسباب يستدعي أن يعرف كم أجناسها الأول وما قاله من تقدمه في ذلك شرع في المقالة المرسوم عليها حرف الألف الكبرى فعرف ما أدرك القدماء من أجناس الأسباب الأول ويبين أنها أربعة ويحتج لذلك أن ما قالوه في الأسباب إذا تصفح لم يخرج عن الأسباب الأربعة ثم يأتي برأيهم في أسباب الموجودات وبخاصة للإلهيين منهم لا للطبيعيين لأنه قد كان فعل ذلك في العلم الطبيعي وهؤلاء هم الذين قالوا إن المبادئ هي التعالمية والأعداد وإنما يعاندهم بعض العناد في هذه المقالة ويرجى تمام القول في مناقضتهم إلى المقالتين اللتين بعد حرف اللام وهي مقالة الميم والنون.

[349] Her bilimsel soruşturma, ancak insanın destekleyici ve karşıt cedelî düşünceleri öncelikle ortaya koyması ve tarif etmesiyle tam olarak ortaya çıkabilir. Çünkü insan bir şeyi eleştirel olarak incelemedikçe bilgisizliğinden sonra öğrendiklerinin ne kadarının kendisinde meydana geldiğini ve o şeyi öğrenmeden önce kendisinde var olan bilginin ne kadarının kendisinden zail olduğunu bilemez. Zira o (Aristoteles) düşündü ki, bu ilmin meseleleri için özel bir incelemenin tahsis edilmesi ve ayrı bir makalede bu meselelerden her biri hakkında eleştirel cedelî düşüncelerle araştırma yapılması talimde/öğretimde en iyi yoldur. Bundan sonra bu kitabın diğer makalelerinde bu ilme arız olan şüphelerin çözümüne koyuldu ve bunu Ba harfiyle isimlendirilen bu kitabın üçüncü makalesinde yaptı. Bu makale zorunlu olarak birinci ve ikinci makaleden sonra, diğer makalelerden ise önce gelmiştir. Bu makalenin kendisinden önceki iki makaleden sonra olması ise bu makalelerin içeriklerinin Cedel Sanatı tarafından vaz'edilmiş olmasındandır. Bununla, ortada dört sebebin bulunduğunu ve bunlardan her bir cinsin sonsuza kadar devam etmeyeceğini kastediyorum. Bu makalenin, kendisini takip eden diğer makalelerden önce olması ise açık bir şeydir. Çünkü bunu takip eden makaleler iki şeyden birini ihtiva eder ki bunlar ya bu makalede zikredilen şüphelerin çözümü ya da bu makalede zikredilen şüphelerin çözümünde zorunlu olan şeylerin bilgisidir.

[350] Bu makalede zikredilen kuşkular, birisi bu ilmin inceleme tarzı hakkında ve diğeri de bu ilimdeki meseleler hakkında olmak üzere iki çeşittir. Bu ilimde burhanî inceleme yapmaya girişen kişi için gerekli olan ilk şey, önceden bu kuşkuların çözümünü bilmesidir. Zira o, bu bilgisiyle bu ilimdeki burhanî inceleme tarzını doğruca bulabilir

[٣٤٩] ولما كان كل مطلب علمي إنما يحصل على التمام إذا تقدم الإنسان فعرف الأقاويل الجدلية المثبتة والمبطلة لأنه إذا لم يتشكك الإنسان في الشيء لم يعرف مقدار ما حصل له من معرفته بعد الجهل به ولا مقدار ما ذهب عنه من معرفته قبل أن يعرفه رأي أن من الأفضل في التعليم أن يفرد النظر في مطالب هذا العلم والفحص عنها بالأقاويل الجدلية المشككة في مطلوب مطلوب من مطالبه في مقالة مفردة ثم يشرع بعد ذلك في سائر مقالات هذا الكتاب في حل الشكوك العارضة في هذا العلم فعمل ذلك في المقالة الثالثة من هذا الكتاب وهي المرسوم عليها حرف الباء وبالواجب كانت هذه المقالة تالية للمقالة الأولى والثانية ومتقدمة على سائر المقالات أما كونها تالية للمقالتين المتقدمتين فلأن ما في المقالتين المتقدمتين هو أيضًا مما تضعه صناعة الجدل أعني أن ها هنا أسبابًا أربعة وأن كل جنس منها لا يمرّ إلى غير نهاية وأما كونها متقدمة على ما يتلوها من المقالات فبين لأن ما يتلوها من المقالات إنما هي محتوية على أحد أمرين إما على حل الشكوك المذكورة في هذه المقالة وإما على معرفة أشياء هي ضرورية في حل الشكوك المذكورة في هذه المقالة.

[٣٥٠] ولما كانت الشكوك المذكورة في هذه المقالة صنفان شكوك في جهة نظر هذا العلم وشكوك في المطالب التي فيه كان أول شيء يجب على من شرع في النظر البرهاني في هذا العلم أن يتقدم فيعرف حل هذه الشكوك لأنه بمعرفتها يستقيم له جهة النظر البرهاني في هذا العلم

ve bu tarz inceleme, kendisine hikmet denilen sanatı temeyyüz ettirir. O, öncelikle bu sanatın inceleme tarzı hakkındaki kuşkuların çözümü ile başlamak gerektiğini düşünmüştür. Yine inceleme/nazar yalnızca ilk öncüller kabul edildiği zaman doğru olacağı için o (Aristoteles) öncelikle bu öncülleri reddeden ve incelemeyi inkar edenlerle tartışmak gerektiğini düşünmüş ve bu iki manayı tek bir makalede ele almıştır. Cim makalesi diye isimlendirilen bu makaleyi Ba makalesinden sonraya koymuştur. Bu makale birisi bu ilme özgü mantık, diğeri de bizde tabiî olarak bulunan ilkelerden ilk ilkeyi takrir etmek şeklindeki iki cins araştırmayı ihtiva eder. Bununla bütün ilkelerden önce olanı kastediyorum ki bu, onun 'olumlu ve olumsuz bir arada bulunamazlar' sözüdür. Çünkü bu, incelemenin/nazarın ilkesidir. Bu nedenle bu ilkeyi inkar edenin ne ispat edici ne iptal edici bir delil getirmesi doğru olur.

[351] Bu makalede bu konuyu tamamlayınca bu makaleyi zorunlu olarak takip etmesi gereken şeyin, bu ilimde kullanılan isimlerin taşıdıkları anlamları tafsil etmek olduğunu düşünmüştür. Bu konuyu ayrı bir makalede zikretmenin öğretimde en iyi yol olduğunu düşünmüş ve bunu Dal makalesinde yapmıştır. Dal makalesini de Cim maklesinden sonra ve diğer makalelerden önceye koymuştur. Çünkü herhangi bir mesele üzerine burhanî delil getirmeye karar veren bir kimsenin girişeceği ilk şey, eğer birden çok anlama geliyor ise bu mesele için kullanılan ismi özellikle de nispet (tenasüp) yoluyla kullanılan isimleri şerh etmektir ki bunlar, bu ilme özgü meselelerdir. Çünkü mevcut ismi, onun (Aristoteles) bu ilimde açıkladığı üzere tenasüp yoluyla kullanılır.

وبهذا النحو من النظر تتميّز له الصناعة التي تدعي حكمة رأي أن من الواجب أن يبتدئ أولاً بحل الشكوك التي في نحو نظر هذه الصناعة ولما كان النظر أيضًا إنما يصح متى اعترف بالمقدمات الأول رأى أيضًا أن من الواجب أن يتكلم أولاً مع من يبطل هذه المقدمات ويجحد النظر فجعل هذين المعنيين في مقالة واحدة وجعلها تالية لمقالة حرف الباء وهي المرسومة عليها حرف الجيم فاحتوت هذه المقالة على جنين أحدهما المنطق الخاص بهذا العلم والآخر تقرير المبدأ الأول من الأوائل التي لنا بالطبع أعني المتقدم على جميعها وهو قوله إن الموجبة والسالبة لا تجتمعان معًا لأن هذا هو مبدأ النظر ولذلك كل من جحد هذا المبدأ لم يصح منه احتجاج ولا قول مثبت ولا مبطل.

[٣٥١] فلما فرغ من هذا المعنى في هذه المقالة رأى أن أوجب شيء أن يكون تاليًا لهذه المقالة تفصيل المعاني التي يستعمل عليها الأسماء في هذا العلم ورأى أن الأفضل في التعلمي أن يفردها بالذكر في مقالة واحدة فعمل ذلك في مقالة حرف الدال وجعلها تالية لمقالة حرف الجيم ومتقدمة على سائر المقالات لأن أول ما يشرع فيه من كان مزمعًا على برهان مطلوب من المطالب هو أن يشرح الاسم المقول على ذلك المطلوب إذا كان يدل على معان كثيرة ولا سيّما ما كان منها مقولاً بتناسب وهي المطالب التي تخص هذا العلم إذ كان اسم الموجود إنما يقال بتناسب على ما بينه هو في هذا العلم.

[352] Onun bu makaledeki amacı tamam olduğu zaman bu ilmde mesele olan şeyleri araştırmak gerekmiştir ki bunlar mevcutların sebeplerinin bilgisidir. Mevcutlar da bilaraz mevcut, zihinde mevcut ve zihin dışında mevcut olmak üzere üç çeşittir. O öncelikli olarak bu mevcutların çeşitlerini tanımlayarak başlamak gerektiğini düşünmüştür. Onun, bu mevcut türlerinden öncelikli olarak araştırılmasını düşündüğü, nefsin dışında olanlardır ki bu meseleyi Dal makalesini izleyen makalede araştırmıştır. Bu makaledeki incelemesi bilaraz mevcut ile nefsteki mevcudu gerçek mevcuttan temyiz etmek hakkında olduğundan ve bu da, ancak bu sanatın mevcut olması bakımından mevcutların bütün sınıflarını incelediğini bilenlerce yapılabilir olduğundan, tıpkı Cim makalesinde açıkça ortaya çıktığı üzere, o, bu makalenin başında, bu sanatın mevcut olması bakımından mevcutları incelediğini ve tabiîyyat ile matematik ilimlerinden farklı olduğunu zikretti. Bunu da sırf tekrar olsun diye değil hatırlatma olması bakımından yaptı ve bunu daha öncekinden faklı bir tarzda açıkladı. Ve bütün bunları, isimleri şerh ettiği Dal makalesini izleyen makalede yaptı ki bu He makalesidir. Bu makaleyi Dal makalesinden sonraya koydu zira bu makalenin kendisini takip edenlerden önce ve kendisinden sonra gelenlerden önce olması zorunluydu.

[353] Bilaraz mevcut ile zihindeki mevcudun nakıs oldukları, onun için açıkça ortaya çıkınca ve bu ilimde araştırılması amaçlanan şey de nefsin dışındaki gerçek mevcut olunca bundan sonra bu mevcudu araştırmaya koyulmuştur.

[٣٥٢] ولما تم له غرضه في هذه المقالة وأحب أن يفحص عن الأشياء المطلوبة في هذا العلم وهي معرفة أسباب الهويات وكانت أصناف الهويات ثلاثة الهوية التي بالعرض والتي في النفس والتي خارج النفس رأى أن من الواجب أن يبتدئ أولاً فيعرف أصناف هذه الهويات وأن الذي يقصده أولاً بالفحص عنه من بين أصناف الهويات التي خارج النفس ففحص عن هذا المعنى في المقالة التي تلي مقالة حرف الدال ولما كان نظره في هذه المقالة في تمييز الهوية التي بالعرض والتي في النفس من الهوية الحقيقية وكان لا يتأتى ذلك إلا لمن عرف أن هذه الصناعة هي التي تنظر في جميع أصناف الهويات بما هي هوية ذكر في أول هذه المقالة بما قد تبين في مقالة حرف الجيم من أن هذه الصناعة هي التي تنظر في الهوية بما هي هوية وأنها غير العلم الطبيعي وغير العلم التعالمي لا على جهة التكرار بل على جهة التذكار وعرف ذلك بأنحاء غير الأنحاء المتقدمة وفعل ذلك كله في مقالة تالية لمقالة حرف الدال وهي التي شرح فيها الأسماء وذلك في مقالة حرف الهاء وجعلها تالية لمقالة حرف الدال وكان بالواجب أيضًا تقدم هذه المقالة على ما يتلوها وتلوها لما يتقدمها.

[٣٥٣] ولما تبين له أن الهوية التي بالعرض والتي في الفكر ناقصتان وأن التي يقصد هذا العلم الفحص عنها هي الهوية الحقيقة الموجودة خارج النفس شرع بعد ذلك يفحص عن هذه الهوية

Cevher bu mevcudun ilkesi olunca cevherin ilkelerinin mahiyetini soruşturmaya başlamıştır. Buna, oluş ve bozuluşa uğrayan cevherin ilkeleri ile başlamış ve bunların madde ve suret olduklarını tarif etmiştir. Suretlerin tanımlar bakımından cevherler olmasının bilgisinin yolunu açmıştır. Bununla kastettiğim şey şudur; tanımların hissedilir cevherlerde, kendilerini cevher yapan şeye ve suretlere delalet ettiğini açıkça ortaya koyunca bundan suretlerin cevherler olduğu ve suretlerle sureti oldukları şeyin bir ve aynı oldukları sonucuna varmıştır. Bundan dolayı arazlar cevher değildir ve şeylerin bilgisinde hissedilir suretlerden başka ayrık suretlerin devreye konmasına da ihtiyaç yoktur. Çünkü tanımların delalet ettiği şeyler, bu şeylerin dışında bir şeydir. Yine oluşan ve bozulan cevherin durumunu yani bu cevherin cins ve tür bakımından kendisine benzeyen başka bir oluşan ve bozulan cevherden meydana geldiğini açıklamıştır. Zira oluşan ve bozulan şey, madde ve suretin birleşmesinden meydana gelir. Suretler ise, ancak bilaraz oluşan ve bozulan olabilir. Bu sebeple oluşu açıklamak için eğer mevcut iseler Platoncu suretlere yani Platon'un söylediği ayrık suretlere ihtiyaç yoktur. Yine açıkça ortaya koymuştur ki, küllîler cevherlere delalet etseler de nefsin dışında mevcut olan cevherler değildir. Zira suretler, unsur oldukları için veya unsurlardan mürekkep oldukları için değil, aksine üçüncü cevher oldukları için cevherdir. İki cevher arasındaki farkı derinliğine incelemiş, sonra ilk cevherlerin fasıllarını ortaya koymuştur. Ve sonra suretlerin cüzleri ile maddenin cüzlerini birbirinden ayırmıştır. İşte bütün bunları Vav ve Zay makalelerinde yapmıştır.

ولما كان الجوهر هو مبدأ هذه الهوية أخذ يطلب ما هي مبادئ الجوهر وابتدأ من ذلك بمبادئ الجوهر الكائن الفاسد فعرف أنها الصورة والهيولى وجعل السبيل إلى معرفة أن الصور جواهر من قبل الحدود أعني أنه لما بين أن الحدود تدل من الجواهر المحسوسة على شيء هو منها جوهر وأنها تدل على الصور اجتمع له من ذلك أن الصور جواهر وأنها والشيء الذي هي له صورة تكون شيئًا واحدًا بعينه وأنه لمكان ذلك ليس الأعراض جواهر ولا يحتاج في معرفة الأشياء إلى إدخال صور مفارقة هي غير الصور المحسوسة لأنه كان ما يدل عليه حدود الأشياء هي غير الأشياء وكذلك بين أيضًا من أمر هذا الجوهر الكائن الفاسد أنه إنما يتكون عن جوهر كائن فاسد هو مثله بالنوع والجنس وأن المتكون والفاسد هو الشيء المجتمع من الصورة والهيولى وأن الصور ليس بكائنة ولا فاسدة إلا بالعرض وأنه لمكان هذا ليس للصور الأفلاطونية غناء في الكون إن كانت موجودة أعني الصور المفارقة التي يقول بها أفلاطون وبين أيضًا أن الكليات ليست بجواهر موجودة خارج النفس وإن كانت تدل على جواهر وأن الصور جواهر لا على أنها اسطقس ولا على أنها مركبة من اسطقس بل على أنها جوهر ثالث واستقصى الفرق بين الجوهرين ثم بين فصول الجواهر الأول وميز أجزاء الصور من أجزاء الهيولى وهذا كله فعله في المقالة التي عليها حرف الواو وفي المرسوم عليها حرف الزاي.

[354] Bu iki makalede oluş ve bozuluşa uğrayan mahsus cevherin ilkeleri açıkça ortaya çıkınca bundan sonra kendisi için mevcut olması bakımından mevcudun eklentilerini araştırmaya başlamanın zorunlu olduğunu düşündü ve önce kuvve, fiil ve bunların kendilerindeki ilkelere nispetlerini araştırarak fiilin kuvvetten önce olduğunu açıkça ortaya koydu. Bunu da Zay makalesinin peşine koyduğu Ha makalesinde yaptı.

[355] Daha sonra bunu izleyen Ta makalesinde 'bir', 'çok', 'aynîyet/özdeşlik', 'benzer', 'zıt' ve mevcut olması bakımından mevcuda eklenen genel eklentileri araştırdı.

[356] Bundan sonra Ya makalesinde hareket ve sonsuzluk hakkında konuştu. Çünkü metafizik âlimi bu konuyu tabiat âliminden farklı bir cihetten inceler. Bu makaleden sonra, ilk hissedilir cevherin ilkeleri hakkında konuşmaya karar verdiği ve bu ilimdeki ilk maksadı bu olduğu için ki bu onun nihai amacıdır, bu makalenin yani Ya makalesinin başında, Ba makalesinde zikrettiği bütün kuşkuları zikretti ve daha önceki makalelerde ortaya koyduğu çözümleri ortaya koydu. Yine bu makalede bilginin ilkelerinin inkar edilmesiyle lazım gelen imkansızlıkları da özet olarak zikretti.

[357] İşte bize kadar ulaşmış olan Lam makalesinden önceki makalelerin tertibine dair bulabildiklerimiz bunlardır. Makalelerin tertibi açısından Kaf makalesini bulamadık ve bu makale bize ulaşmadı.

[٣٥٤] ولما تبين له في هاتين المقالتين مبادئ الجوهر المحسوس الكائن الفاسد رأى أن الذي يجب عليه أن يشرع فيه بعد ذلك هو الفحص عن اللواحق العامة للموجود بما هو موجود ففحص عن القوة والفعل أولاً ونسبها إلى الأوائل فيها وبين أن الفعل أقدم من القوة وذلك في المقالة المرسوم عليها حرف الحاء وجعلها تالية لحرف الزاي.

[٣٥٥] ثم فحص في المقالة التي تلي هذه وهي التي عليها حرف الطاء عن الواحد والكثير والهو هو والشبيه والضد وغير ذلك من اللواحق العامة للموجود بما هو موجود.

[٣٥٦] ثم تكلم بعد ذلك في مقالة ي في الحركة وفيما لا نهاية لأن صاحب هذا العلم قد ينظر فيها بجهة غير الجهة التي ينظر فيها صاحب العلم الطبيعي ولما كان مزمعًا أن يتكلم بعد هذه المقالة في مبادئ الجوهر المحسوس الأول وكان هذا قصده الأول من هذا العلم إذ كان هو الغاية المقصودة منه ذكر في أول هذه المقالة أعني المرسوم عليها حرف الياء بجميع الشكوك التي ذكرها في مقالة حرف الباء وذكر حل ما تقدم حله في المقالات المتقدمة باختصار وكذلك ذكر فيها باختصار المحالات التي تلزم من جحد مبادئ المعرفة.

[٣٥٧] فهذا هو الذي نجده في ترتيب المقالات التي وقعت إلينا التي هي قبل مقالة اللام ولسنا نجد بحسب ترتيب الحروف مقالة الكاف ولا وقعت إلينا.

[358] Tefsir etmeye koyulduğumuz Lam makalesine gelince, onun bu makaledeki ilk amacı, hissedilir birinci cevherin ilkelerini tarif etmektir. Fakat bu makalenin baş tarafında mutlak anlamda bütün ceveherlerin ilkelerini tarif etmeye koyuldu ve oluş ve bozuluşa uğrayan cevherin ilkeleri ile başladı. Bu konuda Vav ve Zay makalesinde ortaya çıkan şeyleri hatırlattıktan sonra ilk cevherin ilkelerini, onun bir cevher olduğunu ve kaç şekilde ilke olduğunu açıkça ortaya koydu.

[359] Küllî varlığın ilkesi hakkındaki görüşlerini bitirdikten sonra cevherin ilkeleri konusunda kendisinden öncekilerin düşüncelerini çürütmeye geri döndü. O bunu Mim ve Nun diye isimlendirilen iki makalede yaptı.

[360] Anlatılanlardan, Aristoteles'e nispet edilen bu ilmin makalelerinden her bir makalenin ihtiva ettiği şeyler açıkça ortaya çıkmıştır. Yine ortaya çıkmıştır ki makaleler tertip bakımından en üstün düzene göre oluşturulmuştur ve onlarda Nicholaos ed-Dımeşkî'nin kitabında rastladığımız iddiaların aksine düzensiz ve gayrinizami hiçbir şey yoktur. Zira o, bu yüzden bu ilmi daha üstün bir tertiple öğreteceğini iddia etmiştir.

[361] Biz bu ilmi sevdiğimiz ve onu hem öğrenme hem de öğretmeye çok istekli olduğumuz için bu adamın (İskender) bu ilim hakkında söylediklerini telhis ettik (özetledik) ki kendilerini Aristoteles'in makalelerini incelemeye adayamayan insanlar daha kolay anlasınlar ve Aristoteles'in makalelerine vakıf olanlar için ise bir hatırlatma olsun.

[٣٥٨] وأما مقالة اللام وهي التي شرعنا في تفسيرها فغرضه الأول فيها أن يعرف مبادئ الجوهر المحسوس الأول لكن شرع في أولها بأن يعرف مبادئ جميع الجواهر بإطلاق فابتدأ بمبادئ الجوهر الكائن الفاسد وذكر بما تبين من ذلك في مقالة واو وزاي ثم بين مبادئ الجوهر الأول وبين أن هذا هو جوهر وعلى كم نحو هو مبدأ.

[٣٥٩] ولما فرغ من رأيه في مبدأ الكل عاد إلى معاندة ما قاله من تقدمه في مبادئ الجوهر وذلك في المقالتين المرسوم عليها حرف ميم وحرف نون.

[٣٦٠] فقد تبين من هذا القول ما احتوت عليه مقالة مقالة من مقالات هذا العلم المنسوبة إلى أرسطوطاليس وأنها جارية على النظام الأفضل في الترتيب وأنه ليس فيها شيء وقع على غير ترتيب ولا نظام كما نجد نيقلاوس الدمشقي يزعم ذلك في كتابه وأنه لمكان هذا اختار فيما زعم ليعلم هذا العلم ترتيبًا أفضل.

[٣٦١] ونحن لمحبتنا في هذا العلم وكثرة حرصنا على تعلمه وتعليمه فقد لخصنا القول الذي لهذا الرجل في هذا العلم ليكون أسهل متناولاً على من لم يتفرغ للنظر في مقالات أرسطو ويكون ذلك بمنزلة التذكر لمن وقف على مقالات أرسطو.

[362] Aklı ve hikmeti bahşeden Allah Teâlâ'dan yardım dileyerek bu makaleyi lafzen şerh etmeye başlayalım. Zira Allah'a şükürler olsun ki bu maksadımız önceki makalelerde gücümüzün yettiği ölçüde tamam olmuştur.

Aristoteles der ki;

[1069a18] **Bu inceleme cevher hakkındadır. Şöyle ki (talep edilen) mesele cevherin illetleri ve ilkeleridir.**

Tefsir

[363] [İskender demiştir ki:] Bu sanatta onun amacı mevcut olmak bakımından mevcut ve onun ilkeleri ile illetleri hakkında konuşmaktır. Çünkü açıkça ortaya çıkmıştır ki Hikmet ve İlk Felsefe, ancak bu ikisi hakkında araştırma yapar. Yine daha önceki makalelerde açıkça ortaya çıkmıştır ki cevher, gerçek mevcuttur ve o, geriye kalanların illetidir. İşte bu çerçevede bu makalenin girişinde cevher olan mevcudun ilkelerini talep etmeye koyulmuştur.

[364] [Ben derim ki:] ***"Bu inceleme cevher hakkındadır. Şöyle ki (talep edilen) mesele cevherin illetleri ve ilkeleridir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Bu makaledeki inceleme cevher hakkındadır. Yani onun ilkeleri hakkındadır. Muhtemelen demek istiyor ki bu ilimde öncelikle amaçlanan inceleme cevher ve ilkeleri hakkındadır. Söze kendisiyle başladığı şeyin, bu makalenin amacı olması en uygun olandır. Bu yoruma göre,

[٣٦٢] فلنشرع مستعينين بالله وبواهب العقل والحكمة فيما قصدنا إليه من شرح هذه المقالة على اللفظ إذ قد تم لنا بحمد الله هذا الغرض في المقالات المتقدمة بحسب طاقتنا.

قال أرسطوطاليس

إن النظر إنما هو في الجوهر وذلك أن المطلوب هي علل الجوهر ومبادئه.

التفسير

[٣٦٣] قال الاسكندر لما كان غرضه في هذه الصناعة التكلم في الموجود بما هو موجود وفي مبادئه وعلله إذ كان قد تبيّن أن الحكمة والفلسفة الأولى إنما تنظر في هذين وكان قد تبين في المقالة المتقدمة أن الجوهر هو الموجود على الحقيقة وهو علة سائر الباقية شرع في أول هذه المقالة يطلب أوائل الموجود الذي هو الجوهر.

[٣٦٤] قلت قوله؛ **إن النظر إنما هو في الجوهر وذلك أن المطلوب هي علل الجوهر ومبادئه** [يريد؛] إن النظر في هذه المقالة هو في الجوهر أي في مبادئه ويحتمل أن يريد أن النظر في هذا العلم على القصد الأول إنما هو في الجوهر ومبادئه والأولى أن يكون ما استفتح به كلامه هو غرض هذه المقالة وعلى هذا التأويل

burada cevherden anlamamız gereken oluşan ve bozulan cins ile ezelî olandır. Zira onun bu makaledeki öncelikli amacı ezelî cevherin ilkeleri hakkında konuşmaktır. Şöyle ki, oluşan ve bozulan mahsus cevherin ilkelerini Vav ve Zay makaleleri ve yinc tabiat ilminde açıklamıştır. Fakat oradaki açıklamalar ile metafizikteki açıklamalar farklı yönlerdendir. Zira cevher olması bakımından cevherin ilkelerini incelemek, değişmenin yani oluş, bozuluş ve diğer değişme türlerinin sebepleri olması bakımından cevherin ilkelerini incelemekten farklıdır. Bu nedenle o, oluşan ve bozulan cevherin ilkelerini incelemekle başlamakta ve her iki ilimde de yani tabiat ilminde ve bu makaleden önce gelen makalelerde açıklananları zikretmektedir. Bu sebepledir ki bu makale öncelikli olarak iki kısma ayrılır; birincisi oluşan ve bozulan cevherin ilkeleri hakkındaki incelemedir. İkincisi de ezelî cevherin ilkeleri hakkındaki incelemedir.

[365] Amacının, cevherin ilkeleri hakkında inceleme olduğunu zikredince bunu gerektiren nedeni belirtmiştir:

Aristoteles der ki;

Zira bu küll, bir bütün gibi olur ise cevher onun ilk parçasıdır. Ve eğer şeyler birbirini izliyor ise yine cevher bu tarza göre ilk olandır. Sonra nitelik ve nicelik gelir.

فينبغي أن نفهم ها هنا من الجوهر الجنس الكائن الفاسد والأزلي وأن غرضه في هذه المقالة على القصد الأول هو التكلم في مبادئ الجوهر الأزلي وذلك أن مبادئ الجوهر المحسوس الكائن الفاسد قد بينها في مقالة الواو والزاي وقد تبينت أيضًا في العلم الطبيعي لكن بجهة غير الجهة التي تبينت في هذا العلم وذلك أن النظر في مبادئه من حيث هو جوهر غير النظر في مبادئه من حيث هي أسباب التغيير الذي هو الكون والفساد وسائر أنحاء التغاييرِ الباقية ولذلك يبدأ أولاً فينظر في مبادئ الجوهر الكائن الفاسد ويذكر بما قد تبين من ذلك في العلمين جميعًا أعني في العلم الطبيعي وفي المقالة المتقدمة لهذه المقالة ولذلك كانت هذه المقالة تنقسم أولاً إلى جزأين أحدهما النظر في مبادئ الجوهر الكائن الفاسد والآخر النظر في مبادئ الجوهر الأزلي.

[٣٦٥] ولما ذكر أن غرضه هو النظر في مبادئ الجوهر أتى بالعلة الموجبة لذلك.

قال أرسطوطاليس

وذلك أنه إن كان هذا الكل كجملة ما فإن الجوهر هو جزؤه الأول وإن كان من حيث يتلو شيء بعد شيء فإن الجوهر أيضًا بهذا النحو هو الأول وبعد هذا الكيف والكم.

Tefsir

[366] [İskender demiştir ki:] Aristoteles burada ***"kûll"*** kavramını mevcudun yerine kullanmaktadır. Buna göre sanki o şöyle demektedir; incelemenin, ancak cevher hakkında olduğunu söylemiştik. Şu bakımdan ki eğer birisi varlığın bitişik bir bütün olduğunu kabul ederse, cevherin bu bütünün ilk parçası olduğunu kabul etmiş olur. Eğer, varlıkta bir kısmının diğerlerinden önce geldiğine ve birinci ile ikincinin olduğuna inanır ise, gerçek varlığın cevher olduğuna inanması daha uygun olur. [İskender demiştir ki:] Aristoteles'in kabul ettiği cevherdeki bu türden öncelik daha önce açıkça ortaya çıkmıştı. Ancak burada iki durumun ortaya çıkarılması cihetine gidilmiştir. Yoksa o, birinci türden önceliğe inanıyor değildir. Çünkü açıkça ortaya çıkmıştır ki mevcudun bir kısmı ilktir ve o, cevherdir bir kısmı ise ikincidir. Buna göre mevcut olması bakımından mevcudu incelemeye başlayan kişinin, cevherin ilkeleri hakkında inceleme yapması gerekir.

[367] İskender'in bu fasılda söylemiş olduklarının anlamı işte budur ve bu yorum doğru bir yorumdur. Demiştir ki; ***"bir bütün gibi"*** ifadesinden bazen cins, ***"ilk parçasıdır"*** ifadesinden de tür anlaşılabilir. Sanki o, demiştir ki; eğer mevcut bir tür cins olursa onun ilk türü cevher olur. Daha sonra bu tefsirini şöyle reddetmiştir: Gerçek cinsin hiçbir türü diğerinden öne geçmez. Onlar aynı mertebededir.

[368] [Ben derim ki:] Kanaatimce Aristoteles bu sözüyle şunu kastetmiştir: Mevcut kaçınılmaz olarak ya tek bir cins ve tabiat üzerine delalet eder veya farklı cinslere delalet eder.

التفسير

[٣٦٦] قال الاسكندر قوله؛ **الكل** أخذه ها هنا بدل الموجود فكأنه قال وإنما قلنا إن النظر إنما هو في الجوهر من قبل أنه إن اعتقد معتقد أن الموجود كجملة واحدة متصلة فإنه يعتقد أن الجوهر هو جزؤه الأول وإن اعتقد فيه أن بعضه متقدم في الوجود على بعض وأن منه أول وثان فأحرى أن يعتقد أن الجوهر هو الموجود بالحقيقة. قال الاسكندر وهذا النوع من التقدم للجوهر هو الذي يذهب إليه أرسطو وهو الذي تبين فيما تقدم وإنما ساق الأمرين ها هنا على جهة الاستظهار لا أنه يعتقد النوع الأول من التقدم وإذ كان الموجود قد تبين أن منه أول وهو الجوهر ومنه ثان فبالواجب لمن جعل نظهر في مبادئ الموجود بما هو موجود أن يجعل نظره في مبادئ الجوهر.

[٣٦٧] هذا هو معنى ما قاله الاسكندر في هذا الفصل وهو تفسير صحيح. قال وقد يمكن أن يفهم الإنسان من قوله؛ **كجملة ما** الجنس ومن قوله؛ **جزؤه الأول** النوع فكأنه قال وذلك أنه إن كان الموجود جنسًا ما فإن نوعه الأول هو الجوهر. ثم ضعف هذا التفسير لمكان أن الجنس الحقيقي ليس يوجد بعض أنواعه يتقدم على بعض بل الأنواع من الجنس هي في مرتبة واحدة.

[٣٦٨] قلت وإنما أراد أرسطو عندي بهذا القول أن الموجود لا يخلو أن يكون دل على جنس واحد وطبيعة واحدة أو يدل على أجناس مختلفة

Nasıl olursa olsun cevherin diğerlerinden öncelikli olduğu ilk bilinen şeydir. Şöyle ki aynı cinste bulunan pek çok şeyden bir kısmı, söz konusu cinste diğerlerinden önce gelir. Örneğin cevherlerin bir kısmının diğerlerinden önce gelmesi gibi. Şu halde önce gelme ve sona kalma bazen bir/aynı cinste bulunur bazen de tek bir şeye nispetle söylenen farklı cinslerde bulunur. Tıpkı, mevcut isminin on kategori üzerine söylemesi gibi. Buna göre, onun sözlerinden anlaşılabilir olan; bütününün, toplayıcı küll, yani fert ve kendisinde öncelik ve sonralığın bulunduğu toplayıcı küll olduğudur.

[**369**] Themistius'un, bu faslı tefsir ederken şu metinle görüşlerini ortaya koyduğunu görüyoruz: "Şöyle ki küll/tüm, tıpkı, insan bedeninde organların birliği ve bitki bedenlerinde parçaların birliği gibi bir birliktir. Veya onun şeylerden terkibi, tıpkı ev ve geminin tertibi gibi şeylerin birbirlerine temas ederek oluşturduğu bir tertiptir. Veya onun farklı şeylerden telifi, tıpkı asker ve şehrin telifi gibidir. Buna göre onun bütün parçalarından ilki cevherdir. Cevherin küll'e göre konumu ise hayvan bedeninin tümüne göre kalbin yeri gibidir. Her ne kadar düzen bu tarzlardan biri gibi olmasa da, tıpkı sayıda var olan bir'in sonra ikinin sonra üçün düzeni gibidir. Veya, tıpkı şekillerde bulunan doğrusal çizgilerden ilk olarak üçgenin sonra dörtgenin gelmesi gibi. Zira bu örneklere göre ilk olarak cevher var olur ondan sonra yerleşen, ölçü ve buna benzer diğerleri gelir. Şöyle ki cevherin varlığı kendisini izleyenlerin tümünün varlığından önce gelir. Tıpkı bir'in diğer sayılardan önce gelmesi ve üçgenin diğer şekillerden önce gelmesi gibi."

[**370**] Bu adamın, bu fasıl hakkında söyledikleri işte bunlardır.

وكيف ما كان فإنه من المعلوم الأول أن الجوهر هو المتقدم على الباقية وذلك أن كثيرًا من الأشياء التي في جنس واحد بعضها متقدم في ذلك الجنس على بعض مثل الحال في تقدم الجواهر بعضها على بعض فالتقدم إذًا والتأخر قد يوجد في الجنس الواحد بعينه وقد يوجد في الأجناس المختلفة التي تقال بالنسبة إلى شيء واحد كالحال في اسم الموجود على المقولات العشر فعلى هذا يمكن أن يفهم من قوله؛ **الجملة** الكل المجتمع أعني الشخص والكلي المجتمع من الأنواع التي يوجد فيها التقدم والتأخر.

[٣٦٩] وأما ثامسطيوس فإنا نجده يفسر هذا الفصل بما هذا نصه يقول وذلك أن الكل متحدًا كان كاتحاد الأعضاء في بدن الإنسان والأجزاء في بدن النبات أو كان تركيبه من أشياء تماس بعضها بعضًا كتركيب البيت والسفينة أو كان تأليفه من أشياء متفرقة كتأليف العسكر والمدينة فأول أجزائه جميعًا هو الجوهر وموضعه من الكل موضع القلب من جملة بدن الحيوان وإن لم يكن نظامه على نحو من هذه الأنحاء ولكن كما يوجد الواحد في العدد ثم الاثنان ثم الثلاثة أو كما يوجد في الأشكال المستقيمة الخطوط المثلث أولاً ثم بعده المربع فإن الجوهر على هذا المثال يوجد أولاً وبعده الحال والمقدار وسائر ما أشبه ذلك من قبل أن وجود الجوهر متقدم لوجود جميع ما يتلوه كما يتقدم الواحد سائر الأعداد ويتقدم المثلث سائر الأشكال.

[٣٧٠] فهذا ما يقوله هذا الرجل بدل هذا الفصل.

[371] Onun ilk kısım için yaptığı tefsir, İskender'in tefsirine yakın bir tefsirdir. Kastettiğim Hakîm'in ***"zira bu küll, bir bütün gibi olur ise"*** sözüdür. Ne var ki Themistius burada 'bütün' lafzından üç anlam çıkarmıştır. Birincisi, birbirleriyle birleşmiş benzer olmayan parçalardan oluşan bütün. İkincisi, sanatsal şeylerde olduğu gibi birbirleriyle temas eden parçalardan oluşan bütün. Üçüncüsü ise askerlerin ve şehrin parçalarından oluşan bütün gibi birbirlerinden ayrı olan parçaların oluşturduğu bütündür. Bu ilavelerin bir anlamı yoktur. Zira hiçbir kimse on kategori olan mevcudun parçalarının, mekânda birbirine temas ettiğini veya ayrık olduğunu vehmedemez. ***"Ve eğer şeyler birbirini izliyor ise"*** şeklindeki ikinci kısmın tefsirine gelince, burada sayıların ve yüzeylerin birbirini izlemesi yorumu kötü bir tefsirdir. Şöyle ki sayılarda ve yüzeylerde bulunan öncelik, aynı cinste bulunan önceliktir. Oysa cevherin diğer kategorilere önceliği, aynı cinste olanların önceliği değildir. Ne ki o, şeyin kendisine nispet edilen şeylere önceliği cinsindendir. Buna göre İskender'in bu kısımla ilgili tefsiri doğrudur.

[372] Fakat bir kimse şöyle diyerek şu soruyu sorabilir: Aristoteles cevherin diğer kategorilere öncelik cihetini daha önce açıkça ortaya koymuştur. Fakat Aristoteles burada bu iki kısım önceliği ortaya çıkarma cihetinden vaz'etmeyi amaçlamıştır. Çünkü kimsenin, cevherin diğer kategorilere önceliğini, bu iki tarz dışında vaz'etmesi mümkün değildir. O ikisinden hangisini seçmektedir? Cevherin öncelikli olması gerekir. Bu fasılda Hakîm'in amacının bu olduğunu söylediğimiz için onun söylediklerinden anlaşılması gereken, sadece düşünülmesi mümkün olandır. Fakat bir kimse cevherin diğer kategorilerle olan durumunun,

[٣٧١] وتفسيره للقسم الأول هو قريب من تفسير الاسكندر بعينه أعني قول الحكيم؛ **وذلك أنه إن كان هذا الكل كجملة ما إلا أنه فهم** ها هنا من الجملة ثلاثة أنواع إما جملة مركبة من أجزاء غير متشابهة متحدة بعضها ببعض وإما متماسة مثل الأجسام الصناعية وإما مفترقة مثل أجزاء العسكر وأجزاء المدينة وهذه الزيادة لا معنى لها فإنه ليس يتوهم أحد أن أجزاء الموجود التي هي المقولات العشر متماسة ولا مفترقة في المكان وأما تفسير القسم الثاني وهو قوله؛ **وإن كان من حيث يتلو شيء بعد شيء** تلو الأعداد بعضها بعضًا والسطوح بعضها بعضًا فتفسير رديء وذلك أن التقدم الذي يوجد في الأعداد وفي السطوح هو التقدم الذي يوجد في الجنس الواحد وليس تقدم الجوهر على سائر المقولات تقدم الأشياء التي في جنس واحد وإنما هو من جنس تقدم الشيء على الأشياء التي تنسب إليه فتفسير الاسكندر لهذا القسم هو الحق.

[٣٧٢] ولكن قد يسأل سائل فيقول إن أرسطو قد بين فيما سلف الجهة التي بها يتقدم الجوهر على سائر المقولات ولكن أرسطو ها هنا إنما قصد إلى وضع هذين القسمين من التقدم على جهة الاستظهار إذ لا يمكن أن يضع واضع تقدم الجوهر على سائر المقولات إلا بهذين النحوين وعلى أيهما جعله وجب أن يكون الجوهر المتقدم وإذ قلنا أن هذا هو قصد الحكيم في هذا الفصل ينبغي ألا يفهم من قوله إلا ما أمكن أن يظن ولكن كيف يظن أحد أن حال الجوهر مع سائر المقولات

benzer olmayan parçalardan bitişik olanın durumu gibi olduğunu nasıl zannedebilir? Ne ki bu sıfattaki şeylerin önceliğinin aynı cinsteki şeylerin önceliği olduğu anlaşılmalıdır. Zira insan bedeninin organları aynı cinstedir ve kalp onlara önceliklidir. Buna göre bu öncelikle, sayıların ve yüzeylerin birbirine önceliği arasında bir fark yoktur. Ne var ki bunlardan biri ayrışık cinsteki önceliktir diğeri ise bitişik cinsteki önceliktir. Durum böyle olunca cevherin diğer kategorilere önceliğinin, ancak öncelik türlerinden bu iki tür önceliğin biri bakımından olabileceği düşünülebilir. Aynı cinsteki şeylerin birbirlerine önceliğine gelince, bu, mevcut isminin onların üzerine, tıpkı sayı isminin iki ve üç üzerine ve aletsel organlar isminin kalp, ciğer ve birbirlerine öncelikli diğer organlara söylendiği gibi söyleneceğini düşünenler nezdinde geçerlidir. Şeyin kendisine nispet edilen şeylere önceliğine gelince, bu aynı cinste öncelik değildir. Tıpkı sağlığın, sağlığa nispet edilen diğer şeylere önceliği ve tıbbın tıbba nispet edilen şeylere önceliği gibi. İşte bu nispet gerçek nispettir ve ***"eğer şeyler birbirini izliyor ise"*** sözünden anlaşılması gereken budur. Tıpkı ***"zira bu kûll, bir bûtûn gibi olur ise"*** sözünden birbirlerine öncelikli olan şeylerin aynı cinste olduğunun anlaşılması gerektiği gibi ki bu İskender'in reddettiği tevile göre böyledir. Aristoteles İskender'in düştüğü kuşkuya düşülmemesi için burada 'bütün' kelimesini cinsin yerine kullanmıştır. Çünkü cins ya tevatu/eşit anlamlılık ile söylenir ya da önceleme ve sonralama yoluyla söylenir. Bundan dolayı Aristoteles cins ismini 'bütün' ismi ile değiştirmiştir. Bu sebeple eğer burada 'bütün'den bu tür bir cins anlaşılır ise doğru bir yorum olur.

حال المتصل من أجزاء غير متشابهة إلا أن يفهم أن تقدم الأشياء التي بهذه الصفة هي تقدم الأشياء التي هي في جنس واحد فإن أعضاء بدن الإنسان هي في جنس واحد والقلب متقدم عليها وعلى هذا فلا فرق بين هذا التقدم وتقدم الأعداد بعضها على بعض والسطوح بعضها على بعض إلا أن أحدهما تقدم في جنس المنفصل والآخر في جنس المتصل فإذا كان الأمر هكذا فليس يظن بتقدم الجوهر على سائر المقولات إلا بأحد نحوين من أنحاء التقدم أما تقدم الأشياء التي في جنس واحد بعضها على بعض وذلك عند من يظن أن اسم الموجود يقال عليها كما يقال اسم العدد على الاثنين والثلاثة واسم العضو الآلي على القلب والكبد وسائر الأعضاء المتقدم بعضها على بعض وأما تقدم الشيء على الأشياء التي تنسب إليه وليست في جنس هو هو كتقدم الصحة على الأشياء المنسوبة إلى الصحة وتقدم الطبّ على الأشياء المنسوبة إلى الطبّ وهذه النسبة هي النسبة الحقيقية وهي التي ينبغي أن تفهم من قوله؛ **وإن كان من حيث يتلو شيء بعد شيء** كما ينبغي أن يفهم من قوله؛ **وذلك أن إن كان هذا الكل كجملة ما الأشياء** المتقدم بعضها على بعض وهي في جنس واحد على التأويل الذي ضعفه الاسكندر وإنما أخذ أرسطو ها هنا الجملة بدل الجنس لئلا يلحقه الشك الذي لحق الاسكندر إذ كان الجنس منه ما يقال بتواطؤ ومنه ما يقال بتقديم وتأخير فعدل لمكان هذا إلى اسم الجملة مكان اسم الجنس ولذلك أن فهم ها هنا من الجملة هذا النوع من الجنس كان تفسيرًا صحيحًا.

[373] Themistius'a gelince, bu konuyu anlamamış ve karışık bir yorum yapmıştır. Şöyle ki, birinci kısmın anlamını ikinci kısma vermiş, birinci kısmı da cevherin diğer kategorilerle ilgili durumuna uygun olmayan bir anlamla yorumlamıştır. O, iki nispeti, bir cinste bulunan tek bir nispet gibi anlamış ve cevherin diğer kategorilere olan nispetini ortadan kaldırmıştır. İskender'in bu fasılla ilgili tefsiri, tamamlanmak istense de tamamlanamamış bir tefsirdir. Themistius'un tefsiri ise salt yanlıştır. Bunun sebebi, İskender'in tefsirinde vaki olan eksikliktir. Zira açıktır ki bu adam yani Themistius sadece İskender'in tefsirini özetlemeye talip olmuştur.

Aristoteles der ki;

Bununla birlikte onlar, örneğin bu geriye kalanlar, mutlak olarak mevcut değildir. Fakat nitelikler ve hareketlerdir. Şöyle ki beyaz-olmayan ve doğrusal-olmayan onlar bakımındandır. Biz deriz ki bu ikisi mevcuttur. Bunun örneği beyaz-olmayanın mevcut olmasıdır. Yine o ötekilerden hiçbiri mufarık değildir. Kadim filozoflar da buna bilfiil şahitlik ederler. Şöyle ki onlar sadece unsurları ve cevherlerin illetlerini talep etmişlerdir.

Tefsir

[374] İncelemenin diğer kategoriler hakkında değil de cevher hakkında olmasını gerektiren başka bir sebep de şudur: Cevherin dışında kalan diğer şeyler, mutlak anlamda var olan şeyler değildirler. Onlar, ancak cevher için mevcutturlar. Örneğin

[٣٧٣] وأما تامسطيوس فلم يفهم هذا الموضع وقلب التفسير وذلك أنه جعل معنى القسم الأول في القسم الثاني وفسر الأول بشيء لا يناسب حال الجوهر مع سائر المقولات إلا أن يفهم من النسبتين نسبة واحدة وهي التي في جنس واحد وأسقط النسبة الحقيقية التي للجوهر مع سائر المقولات فتفسير الاسكندر لهذا الفصل هو شيء همّ بالتمام ولم يتم وتفسير تامسطيوس هو خطأ محض والسبب في ذلك النقص الذي وقع في تفسير الاسكندر فإن هذا الرجل أعني تامسطيوس يظهر من أمره أنه إنما تحرى تلخيص تفسير الاسكندر.

قال أرسطوطاليس

ومع ذلك فإنه ولا هي موجودة على الإطلاق مثلاً تلك الباقية لكن كيفيات وحركات من قبل أن لا أبيض ولا مستقيمًا بها نحن نقول إن هذين موجودان أيضًا مثال ذلك يوجد لا أبيض وأيضًا ولا شيء من تلك الأخر هو مفارق ويشهد القدماء أيضًا بالفعل وذلك أنهم إنما طلبوا الاسطقسات وعلل الجوهر.

التفسير

[٣٧٤] هذه علة أخرى من قبلها وجب أيضًا أن يكون النظر في الجوهر دون سائر المقولات وهو أن ما عدى الجوهر من الأمور الباقية ليس شيء منها موجودًا على الإطلاق وإنما هي موجودة للجوهر مثال

nitelik ve hareket hakkında 'onlar mutlak olarak mevcutturlar' denilmez. Onlar için niteliklerin varlığı ve hareketlerin varlığı denilir. Çünkü hareket bir şeyin hareketidir ve nitelik de bir şeyin niteliğidir. Cevher ise bir şey için cevher değildir. Mutlak ve asıl anlamında mevcut, cevherdir. Diğer kategoriler ise izafetle var olurlar.

[375] Bir kimse şöyle bir soru sorabilir; 'varlık ismi tümü için genel olduğu halde diğer kategoriler cevherden nasıl eksik olur?' Aristoteles buna cevap olarak ***"bunun örneği beyaz-olmayanın mevcut olmasıdır"*** demiştir. [Bu sözüyle şunu kasteder:] Mevcut ismi, 'beyaz bir şey ve hareketli bir şey mevcuttur' sözümüzde arazlara delalet etse bile burada onların varlığının tam varlık olmasını gerektiren bir şey yoktur. Zira mevcut ismi, bazen varlığın kaldırılması olan olumsuzlamalara da delalet eder. Örneğin bir şey için 'beyaz olmayan vardır' ve 'doğrusal olmayan vardır' sözümüzde olduğu gibi. Burada tembih etmek istediği şey, mevcut isminin delalet ettiği şeyler arasındaki farklılıkların çokluğudur. Çünkü varlığın kaldırılması olan olumsuzlamalara da onunla delalet edilir.

[376] Cevher hakkında 'o mutlak olarak mevcuttur' denildiğini ve diğer kategoriler hakkında da 'izafetle mevcuttur' denildiğini zikrettikten sonra bunun sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Yine o ötekilerden hiçbiri mufarık değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün bunların sebebi, cevherin bizatihi ve kendi başına kaim olan bir mevcut olması, geriye kalanların ise cevherde mevcut olmasıdır.

ذلك أن الكيفية ليس يقال فيها إنها موجودة بإطلاق ولا الحركات وإنما يقال فيها موجودة كيفيات وموجودة حركات لا موجودة بإطلاق وذلك أن الحركة هي حركة لشيء والكيفية هي كيفية لشيء وأما الجوهر فليس هو جوهر لشيء فالموجود على التحقيق وبإطلاق هو الجوهر وأما سائر المقولات فموجودة بإضافة.

[٣٧٥] ولما كان لقائل أن يقول له كيف يكون نقصان سائر المقولات عن الجوهر هذا النقصان واسم الموجود يعم جميعها قال في الجواب؛ **مثال ذلك يوجد لا أبيض** [يريد؛] واسم الموجود إن كان يدل عليها في قولنا الشيء يوجد أبيض ويوجد متحركًا فإن ذلك ليس بموجب أن يكون وجودها وجودًا تامًّا فإنه قد يدل اسم الموجود أيضًا على الأسلاب التي هي رفع الوجود مثل قولنا في هذا الشيء إنه يوجد لا أبيض ولا مستقيمًا وإنما أراد أن ينبّه أن الخلاف بين التي يدل عليها باسم الموجود هو كثير إذ كان يدل بها على الأسلاب التي هي رفع الوجود.

[٣٧٦] ولما ذكر أن الجوهر هو الذي يقال فيه إنه موجود بإطلاق وسائر المقولات بإضافة أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **وأيضًا ولا شيء من تلك الأخر هو مفارق** [يريد؛] والسبب في هذا كله أن الجوهر هو الموجود بذاته القائم بنفسه وسائر الباقية موجودة في الجوهر.

[377] Daha sonra cevherin ilkelerinin soruşturulması hususundaki görüşünü tasdik edici olarak kadim filozofların fiillerini şahit getirdi. Yani onlar, mevcutların ilkelerini soruşturduklarında cevherin ilkelerini araştırma konusu yapmışlardır. [Buna göre dedi ki:] ***"Kadim filozoflar da buna bilfiil şahitlik ederler. Şöyle ki onlar sadece unsurları ve cevherlerin illetlerini talep etmişlerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu kadim filozoflar mevcutların ilkelerini soruşturdukları sırada bizim görüşümüze şahitlik ederler. Zira onlar cevherin unsurlarını ve illetlerini talep etmişlerdir.

Aristoteles der ki;

Onlardan günümüzdekiler ise cevheri küllî olarak vaz'etmektedirler. Şöyle ki onların kabul ettiği küllîler özellikle de cevherin ilkeleri, cinslerdir. Bu da onların soruşturmalarının mantık yoluyla olması bakımındadır. Kadim filozoflara göre ise bunlar cüzîlerdir. Örneğin ateş ve toprak gibi. Fakat genel cisim değil.

Tefsir

[378] Kadim filozofların cevherin ilkelerini soruşturduklarını ve daha önceki makalelerde onların görüşlerini anlattığını haber verince burada bunu hatırlattı ve dedi ki: Onlardan günümüzde mevcut olanlar yani yeniler, küllîlerin cevherler olduğuna ve bunların mahsus cevherin ilkeleri olduğuna inanırlar. Bununla Platon'a işaret etmektedir. Zira Platon cinslerin mufarık/ayrık tabiatlar olduğuna ve bunların cüzîlerden toplanmış bir şey olacak şekilde cüzîlerde mevcut olmadıklarına inanmaktadır. Şöyle ki

[٣٧٧] ثم أتى بالشهادة على التصديق لرأيه في طلب مبادئ الجوهر بفعل القدماء ذلك أعني أنهم لما طلبوا مبادئ الموجودات جلعوا الفحص عن مبادئ الجوهر [فقال؛] **ويشهد القدماء أيضًا بالفعل وذلك أنهم إنما طلبوا الاسطقسات وعلل الجوهر** [يريد؛] ويشهد لمذهبنا هذا القدماء بما فعلوا من ذلك عند طلب مبادئ الموجودات فإنهم إنما طلبوا اسطقسات الجوهر وعلله.

قال أرسطوطاليس

فأما من كان منهم الآن فإنهم يضعون الجوهر هي الكلية وذلك أن الكلية وهي التي يقولون إنها هي خاصة مبادئ الجوهر هي الأجناس وهذا من قبل أن طلبهم كان على طريق المنطق فأما القدماء فالجزئية بمنزلة نار وأرض ولكن لا الجسم العام.

التفسير

[٣٧٨] لما أخبر أن القدماء كانوا يطلبون مبادئ الجوهر وقد كان تقدم فقال في المقالات المتقدمة آراءهم في ذلك ذكر به ها هنا فقال فأما الموجود منهم الآن يعني المحدثين فكانوا يعتقدون أن الكليات هي الجواهر وأنها مبادئ الجوهر المحسوس يشير بذلك إلى أفلاطون وذلك أنه كان يعتقد في الأجناس أنها طبائع مفارقة وأنها ليست موجودة في الجزئيات على أنها شيء مجتمع منها وذلك

Aristoteles'e göre küllîler, zihnin cüzîlerden toplayarak oluşturduğu bir şeydir. Yani zihin, *Kitabu'l-burhan*'da denildiği gibi, cüzîler arasındaki benzerliği alarak tek bir anlam haline getirir. Platon ise küllîleri nefsin dışında kaim olan ve bizatihi var olan şeyler olarak vaz'etmektedir. Bu görüşünü de bilgilerin ve tanımların bu küllî şeylerde bulunmaları bakımından delillendirmektedir. Platon'a göre küllîler, varlıkların en tam olanıdır ve varlıkların önce gelenleridir. Şöyle ki, küllîler ortadan kalktığı zaman cüzîler de ortadan kalkar. Oysa cüzîlerin ortadan kalkmasıyla küllîler ortadan kalkmaz. Bu düşünce sebebiyle O, küllîleri hissedilir cevherlerin suretleri ve ilkeleri olarak vaz'etmekteydi. Küllîlerin cevher olması konusunun iptali Zay makalesinde geçmiştir. Bu hususta Platon'dan bahsederken der ki; bu görüşe sahip olmasının nedeni, incelemesinin mantık cihetinden olmasıdır. Tıpkı *Oluş ve Bozuluş* kitabında bu hususta ondan bahsederken "o, cisimlerin yüzeylerden mürekkep olduğu görüşündedir" dediği gibi. Mantıksal inceleme ile kastettiği uygun olmayan öncüllerden oluşan incelemedir. Şöyle ki ilk öncüllerin bir kısmı uygun olan öncüllerdir bir kısmı ise uygun olmayan öncüllerdir. Kısaca kimde cedel galebe çalarsa bu durum onu çoğu zaman oldukça yanlış ve şeyin tabiatından uzak inançlara götürür. Bunun nedeni insanın, mevcut olana mutabık olup olmadığına itibar etmeksizin ikna edici sözü talep etmesi halinde yanlış ve uydurma inançlara düçar olmasıdır. Buna göre mantıksal araştırma, ehlinin kullandığı sözlerde, mevcut ile mutabakatı aramaksızın sadece ikna etmeyi amaçladığı araştırmadır. İşte bu da uygun olmayan öncülleri kullanan kişiye arız olan bir durumdur.

أن الكليات إنما هي عند أرسطو شيء يجمعه الذهن من الجزئيات أي يأخذ التشابه الذي بينهما فيصيره معنى واحدًا كما قيل في كتاب البرهان وأما أفلاطون فكان يضع الكليات أمورًا قائمة خارج النفس موجودة بذاتها وكان يصحح رأيه من قبل أن العلوم والحدود إنما هي في هذه الأمور الكلية فكان يرى أنها أتم وجودًا من الموجودات وأنها متقدمة عليها من قبل أنها إذا ارتفعت الكليات ارتفعت الجزئيات وليس ترتفع الكليات بارتفاع الجزئيات فكان يضع الكليات لمكان هذا الاعتقاد فيها مبادئ وصورًا للجوهر المحسوس وقد تقدم في مقالة الزاي إبطال كون الكليات جواهر وهو يقول عن أفلاطون في ذلك أنه إنما رأى هذا الرأي لأن نظره كان على جهة المنطق كما قال عنه ذلك في كتاب الكون والفساد حين حكى عنه أنه كان يرى أن الأجسام مركبة من السطوح ويريد بالنظر المنطقي النظر الذي يكون من مقدمات غير مناسبة وذلك أن المقدمات الأول منها مناسبة ومنها غير مناسبة وبالجملة من غلب عليه الجدل كثيرًا ما يؤديه ذلك إلى اعتقاد أمور خارجة جدًّا وبعيدة عن طبيعة الشيء والعلة في ذلك أن طلب الإنسان الكلام المقنع من غير أن يعتبر هل هو مطابق للموجود أو غير مطابق يفضي به إلى اعتقادات كاذبة ومخترعة فالبحث المنطقي هو البحث الذي يتبع فيه صاحبه الإقناع من غير أن يطلب مطابقة الموجود بأقاويله وذلك يعرض من أخذ المقدمات الغير مناسبة.

[379] ***"Kadim filozoflara göre ise bunlar cüzîlerdir. Örneğin ateş ve toprak gibi. Fakat genel cisim değil"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Kadim filozoflara gelince, onlar cevherin ilkesinin ister ateş olsun ister toprak olsun cüzî olduğuna inanıyorlardı. Yoksa yeni olanlar gibi, ilkenin genel cisim olduğuna inanmıyorlardı.

[380] Mevcudun ilkeleri hakkındaki incelemenin cevher hakkında olması gerektiği ve ilkelerini talep ettiğimiz cevherin de küllî bir şey olmaması gerektiğini haber verince cevherin türlerini taksim etmeye başladı.

Aristoteles der ki;

Cevherler üç çeşittir. Birisi hissedilir cevherdir ve bunun bir kısmı ezelî bir kısmı ise bozuluşa uğrayandır ve bunu onların hepsi kabul eder. Örneğin bitkiler, hayvanlar gibi ki biz zorunlu olarak onun unsurlarının bir mi yoksa çok mu olduğunu idrak etmeliyiz. Diğeri ise hareketsiz olan (cevherdir). Bu nedenle bazı insanlar onun mufarık olduğunu söyler. Çünkü bazıları onu iki kısma ayırır. Bazıları ise suretleri ve matematiksel nesneleri aynı tabiatta vaz'eder. Bazıları ise yalnızca matematiksel nesneleri kabul eder.

Tefsir

[381] Aristoteles der ki; cevherler üç çeşittir. Mahsus cevherler ve mahsus olmayan cevherler. Mahsus cevherler de iki kısma ayrılır. Birisi tabiat ilminde açıklandığı gibi, oluş ve bozuluşa uğramayan cevherdir ki bu beşinci cisimdir. Diğeri isc, bitkiler ve canlılar gibi herkesin kabul ettiği oluş ve bozuluşa uğrayan cevherlerdir.

[٣٧٩] وقوله؛ **فأما القدماء فالجزئيات بمنزلة نار وأرض لكن لا الجسم العام** [يريد؛] فأما القدماء فكانوا يعتقدون أن المبدأ للجوهر هو أمر جزئي إما نار وإما أرض ولم يكونوا يعتقدون أن المبدأ هو الجسم العام كما اعتقد المحدثون.

٥ [٣٨٠] ولما أخبر أن النظر في مبادئ الموجود يوجب أن يكون النظر في الجوهر وأن الجوهر الذي نطلب مبادئه ليس هو شيء كلي أخذ يقسم أنواع الجوهر.

قال أرسطوطاليس

والجوهر ثلاثة أحدها محسوس وهذا منه ما هو شيء سرمدي ومنه ما
١٠ **هو فاسد وهو الذي يقرّ به جميعهم بمنزلة النبات والحيوانات وهو الذي يجب ضرورة أن نأخذ اسطقساته إن كان واحدًا أو كثيرًا والآخر غير متحرك ولهذا يقول أناس إنه مفارق إذ قسمه بعضهم إلى قسمين وبعضهم وضع الصور والتعاليمية في طبيعة واحدة وبعضهم التعاليمية فقط من هذه.**

التفسير

١٥ [٣٨١] يقول؛ إن الجواهر ثلاثة جوهر محسوس وغير محسوس والمحسوس قسمان أحدهما جوهر سرمدي غير كائن ولا فاسد على ما تبيّن في العلم الطبيعي وهذا هو الجرم الخامس والآخر كائن فاسد وهو الذي يقرّ به الجميع مثل النبات والحيوانات.

[382] ***"Biz zorunlu olarak onun unsurlarının bir mi yoksa çok mu olduğunu idrak etmeliyiz"*** [İskender demiştir ki:] Bundan anlaşılması gereken, sadece oluşan ve bozulan cevher değil, aksine her iki cevherdir yani oluşa uğrayan hissedilir cevher ve oluşa uğramayan hissedilir cevherdir. [Demiştir ki:] Mevcutların ilkeleri hakkındaki burhanlar, hangisi olursa olsun, metafizikçinin hakkıdır. Ancak bunu fizikçi de kuşanır. Ne ki onu açıklamayıp sadece hipotez olarak kullanır. Şöyle ki hareketsiz cevher tabiî şeylerin ilkesi ve illetidir. İşte bu onun öncelikli amaç olarak burada sözünü ettiği şeydir. Ama öteki ilkelerin ne olduğunu açıklamak ise sadece tabiat ilmine aittir.

[383] [Demiştir ki:] Oluşan ve bozulan mahsus cevheri zikrettikten sonra ***"biz zorunlu olarak onların unsurlarını idrak etmeliyiz"*** sözü sadece tek bir nüshada geçmektedir. Yorumlanması ise söylediğimiz şekildedir. Başka bir nüshada bunun yerine şu ifade yer alır: ***"Bu ezeltdir ve biz zorunlu olarak onun unsurlarını idrak etmeliyiz"*** [İskender demiştir ki:] Bu nüshaya göre onun söylediğinin anlamı şöyle olur; ezelî cevherin unsurlarının ilkelerini idrak etmeliyiz. Şöyle ki İlk İllet -ki onun hakkında konuşmak, içinde bulunduğumuz bu sanatın işidir-, İlâhî cismin ilkesi ve illetidir. [Demiştir ki:] İlk nüsha daha iyidir. Şöyle ki amacının hissedilir cevherin ilkeleri hakkında konuşmak olduğunu vaz'etmişti ki oluşa konu olan şeyler de bunu içindedir. İşte bu aynıyla, biraz daha özenle incelediğinde yaptığı şeydir. Şöyle ki bu şeyler hakkındaki incelemesinden mufarık suretlerin incelemesine geçiş yapmaktadır.

[٣٨٢] وقوله؛ **وهو الذي يجب ضرورة أن نأخذ اسطقساته** يقول الاسكندر ليس ينبغي أن يفهم منه الجوهر الكائن الفاسد بل الجوهران كلاهما المحسوس الكائن وغير الكائن. قال وذلك أن البرهان على مبادئ الموجودات إيّما هي إنما هو من حق الفيلسوف الأول وأن هذه هي التي يستعملها الطبيعي من حيث لا يبينها لكن يضعها وضعًا وذلك أن الجوهر الغير متحرك هو مبدأ وعلة للأشياء الطبيعية وهذا هو الذي يتكلم الآن فيه على القصد الأول وأما تلك المبادئ الأخر فللعلم الطبيعي فقط أي أن يبين أيما هي.

[٣٨٣] قال وقوله عقيب ذكره الجوهر المحسوس الكائن الفاسد؛ **وهو الذي يجب أن نأخذ اسطقساته** هو الموجود في نسخة واحدة من النسخ وتأويله على ما قلناه ويوجد بدله في نسخة أخرى قال؛ **وهذا سرمدي وهو الذي يجب ضرورة أن نأخذ اسطقساته** وسائر ما يلتو. قال الاسكندر فيكون قوله هذا بحسب هذه النسخة معناه هو أنه ينبغي أن نأخذ مبادئ اسطقسات الجوهر السرمدي وذلك أن العلة الأولى وهي التي الكلام في الصناعة التي نحن بسبيلها فيها هي العلة والمبدأ للجسم الإلهي. قال والنسخة الأولى أجود وذلك أنه قد وضع أن غرضه أن يتكلم في اسطقسات الجوهر المحسوس وهو الذي فيه الأشياء التي في الكون أيضًا وهذا بعينه هو الذي يفعل هو إذا أمعن قليلاً وذلك أنه إنما يجعل النقلة من النظر في هذه الأشياء إلى الصور المفارقة.

[384] İskender'in bu konuda söyledikleri işte bunlardır ve bu görüşler incelenmelidir; "mevcutların ilkeleri hakkındaki burhan tabiat ilmi âliminin değil İlk Felsefe âliminin görevidir. Çünkü tabiat ilmi hareketsiz cevherin, tabiî şeylerin illeti ve ilkesi olması bakımından bu konuyu vaz'eder. Aristoteles burada bu konuyu öncelikli bir amaç olduğu için ele almaktadır. Diğer ilkelerin açıklanması ise salt tabiat ilminin konusudur." İskender'in bu görüşleri tartışmalıdır. Şöyle ki, bu düşüncelerle, felsefecinin incelediği mevcutların ilkelerinin, tabiat bilgininin kabullerinden olduğunu yani bunların varlığının mahsus ezelî cevherin ilkeleri olan ayrık cevherin varlığı olduğunu ve de tabiat bilgininin varlığını açıkladığı ilkelerin ise oluşan ve bozulan cevherin ilkeleri olduğunu kastediyor ise bu doğru olmayan bir sözdür. Şöyle ki, tabiat ilminin varlığını açıkladığı ezelî/sermedî cevherler *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinin sonunda açıklanmıştır, tıpkı bu kitabın birinci kısmında, oluşan ve bozulan cevherlerin ilkelerinin açıklanması gibi. Buna göre tabiat bilgininin varlığını açıkladığı şeylerin, ancak tabiat ilminde açıklanabilir şeyler olduğu nasıl söylenebilir. Ve yine tabiat ilminin ilkelerini açıklamayı üstlendiği oluşan ve bozulan cevherin incelenmesinin, salt oluşan ve bozulan cevherin incelenmesi olmadığı, dahası oluş ve bozuluşa uğramayan şeylerin incelenmesi de olduğu, çünkü tabiat ilminde incelemenin ister oluşan ve bozulan olsun ister olmasın, hareketli varlıkların incelenmesi olduğu nasıl söylenebilir. Böyle yorumlanmış bir düşünce batıl bir düşüncedir.

[٣٨٤] فهذا ما يقوله الاسكندر في هذا الموضع وفيه نظر وذلك أن قوله إن البرهان على مبادئ الموجودات إنما هو من علم الفيلسوف الأول لا من علم صاحب العلم الطبيعي وأن الطبيعي يضع هذه وضعًا إذ كان الجوهر الذي هو غير متحرك هو مبدأ وعلة للأشياء الطبيعية وهذا هو الذي يتكلم الآن فيه على القصد الأول وأما تلك المبادئ الأخر فللعلم الطبيعي فقط أن يبين أيما هي فيه أشكال وذلك أنه إن أراد مبادئ الموجودات التي ينظر فيها صاحب الفلسفة والتي يتسلمها صاحب العلم الطبيعي أي يتسلم وجودها هي مبادئ الجوهر المحسوس السرمدي الذي هو الجوهر المفارق وأن المبادئ التي ينظر فيها صاحب العلم الطبيعي أي يبين وجودها هي مبادئ الجوهر الكائن الفاسد كان كلامًا غير مستقيم وذلك أن الجوهر السرمدي فالعلم الطبيعي يبين وجوده وذلك في آخر الثامنة من السماع كما تبيّن مبادئ الجوهر الكائن الفاسد في الأولى من ذلك الكتاب فكيف يقال إن صاحب العلم الطبيعي يضعه وضعًا ووجوده لا يمكن بيانه إلا في العلم الطبيعي وكيف يسوغ أن يقال إن الذي يتكفل بيان مبادئه العلم الطبيعي هو الجوهر الكائن الفاسد وهو ليس إنما ينظر في الجوهر الكائن الفاسد فقط بل وفي غير الكائن والفاسد لأن نظره إنما هو في الموجود المتحرك سواء كان كائنًا أو لم يكن فهذا القول على هذا التأويل قول باطل.

[385] Eğer denirse ki; 'mantık ilminde her bir sanatın âlimi kendi sanatının konusunun ilkelerini burhanî olarak delillendirmek durumunda değildir. Tabiat ilminin konusu da hareketli cisimdir ve ayrık/mufarık cevher de bunun ilkesidir.' Bize göre de bu doğrudur. Fakat 'bir sanatın âlimi, bu sanatın konularının ilkeleri hakkında konuşamaz' demenin anlamı, sebebi ve varlığı veren mutlak burhanî yolla bunu yapamaz demektir. Çünkü bu, ilkelerin ilkeleriyle ve cinsin ilkelerinin ilkeleriyle yapılabilir. İlkelerin ilkeleri, zorunlu olarak bu cinsten daha yüksek başka bir cinsten olduğu zaman, bu ilkeleri, sanattaki cinsten daha yüksek ve onun dışında olan cinsi inceleyen araştırmacı yapabilir. Bu nedenle daha düşük olan sanatın bilgini bu sanatın cinsinin ilkelerini mutlak burhanî yolla inceleyemez. Ancak sonra gelenlerden önce gelenlere doğru seyretmek demek olan 'deliller' yoluyla bu inceleme mümkündür. Tabiat ilminin konularının ilkelerinin ilkeleri olmadığı için tabiat ilminin ilkelerinin varlığı ile ilgili burhan, ancak tabiat ilminden sonra gelen şeylerle olabilir. Bu nedenle ayrık cevherin varlığının açıklanması, ancak hareket bakımından olur. İlk hareket ettiricinin varlığına götürdüğü zannedilen, hareketin dışındaki diğer yollar sadece ikna edici yollardır. Doğru olsalar bile bunlar filozofun ilminden/metafizikten alınmış deliller olurlar. Çünkü ilk ilkeler hakkında burhan mümkün değildir. İskender'in düşüncesi, eğer çelişkiler ortadan kalkmaz ise zahirine hamledilmemelidir. Kastettiğim şey, onun oluşan ve bozulan hissedilirlerin ilkesi ile ezelî hissedilirlerin ilkeleri arasındaki ayrımıdır.

[٣٨٥] فإن قيل فقد قيل في علم المنطق إن كل صاحب صناعة ما ليس له أن يبرهن أوائل موضوع صناعته وموضوع العلم الطبيعي هو الجسم المتحرك ومبدؤه هو الجوهر المفارق قلنا هذا صحيح ولكن ما قيل من ذلك من أنه ليس يمكن لصاحب صناعة من الصنائع أن يتكلم على أوائل موضوع صناعته إنما معناه على طريق البرهان المطلق الذي يعطي السبب والوجود لأن ذلك يكون بأوائل تلك الأوائل وأوائل أوائل الجنس إذا كان لأوائل أوائل هي ضرورة من جنس آخر أعلى من ذلك الجنس فالناظر في تلك الأوائل هو الناظر في ذلك الجنس الذي هو أعلى من جنس الصناعة وخارج عنها فلذلك ليس لصاحب الصناعة السفلى أن ينظر في أوائل جنسه على طريق البرهان المطلق وأما على طريق المسير من المتأخرات إلى المتقدمات وهي التي تسمّى الدلائل فيمكنه ذلك ولما كانت أوائل موضوع العلم الطبيعي ليس لها أوائل لم يمكن أن يبرهن وجود أوائل موضوع العلم الطبيعي إلا بأمور متأخرة في العلم الطبيعي ولذلك لا سبيل إلى تبيين وجود جوهر مفارق إلا من قبل الحركة والطرق التي يظن بها أنها مفضية إلى وجود المحرك الأول من غير طريق الحركة هي كلها طرق مقنعة ولو كانت صحيحة لكانت دلائل معدودة من علم الفيلسوف فإن المبادئ الأول لا يمكن عليها برهن. فهذا القول من الاسكندر لا يصحّ حمله على ظاهره ولو لم يكن إلا ما فيه من التناقض أعني تفريقه بين مبادئ المحسوس الكائن الفاسد وبين مبادئ المحسوس الأزلي.

[386] İbn Sînâ ise, 'hiçbir ilim kendi ilkeleri hakkında burhan getirmez' düşüncesinin doğruluğuna inanmış ve bunu mutlak olarak almış ve ister ezelî olsun ister olmasın, hissedilir cevherin ilkelerinin varlığını açıklamanın İlk Felsefe âliminin uhdesinde olduğuna inanmıştır. Ona göre, tabiat âlimi tabiatın varlığını postulat olarak vaz'eder. Metafizik âlimi ise onların varlığının burhanını ortaya koyandır. Burada konuşulan cevherlerin arasında açıkça vaki olmuş bulunan bir ayrımı o, yapmamıştır.

[387] Şöyle denilerek bir itiraz ileri sürülebilir: "Var olması bakımından varlığın ilkelerini inceleyen metafizik âlimi ise ve bu makalenin başında söylenildiği gibi, mevcut olması bakımından mevcudun ilkelerini inceleyen kişi de cevherin ilkelerini inceleyen kişi ise ve cevherin ilkeleri de tabiat ilminin konusunun ilkeleri ise bu durumda metafizik, tabiat ilminin konusunun ilkelerini açıklamayı üstlenirken tabiat ilmi de bunları hipotez olarak vaz'eder."

[388] Bizde deriz ki: Evet, metafizik âlimi, cevher olması bakımından cevherin ilkeleri olan her şeyi soruşturur ve ayrık cevherin, tabiî cevherin ilkesi olduğunu açıkça ortaya koyar. Fakat bu meseleyi, tabiat ilminde açıklanmış şeyleri müsadere ederek (postulat olarak) açıklar. Bu durum hem *es-Simâu't-tabiî*'nin birinci makalesinde açıklanmış olan madde ve suretten mürekkep olan, oluşan ve bozulan cevher içindir hem de *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinin sonunda açıklanmış olan, hareket ettiricisi maddeden uzak olan ezelî cevher için böyledir.

[٣٨٦] وأما ابن سينا فلما اعتقد صحة القول بأن كل علم لا يبرهن مبادئه وأخذ ذلك بإطلاق اعتقد أن مبادئ الجوهر المحسوس سواء كان أزليًا أو غير أزلي صاحب الفلسفة الأولى هو الذي يتكلف بيان وجودها فقال إن صاحب العلم الطبيعي يضع وضعًا أن الطبيعة موجودة وأن صاحب العلم الإلهي هو الذي يبرهن وجودها ولم يفرق بين الجوهرين في ذلك كما وقع ها هنا في هذا الكلام بحسب ظاهره.

[٣٨٧] فإن قيل أليس الناظر في مبادئ الموجود بما هو موجود هو صاحب الفلسفة الأولى والناظر في مبادئ الموجود بما هو موجود هو الناظر في مبادئ الجوهر كما قيل في أول هذه المقالة وأوائل الجوهر ومبادئه هي مبادئ موضوع صناعة العلم الطبيع فإذًا العلم الإلهي هو الذي يتكفل بيان مبادئ موضوع العلم الطبيعي والعلم الطبيعي يضعها وضعًا.

[٣٨٨] قيل نعم صاحب الفلسفة الأولى هو الذي يطلب أي شيء هي مبادئ الجوهر بما هو جوهر ويبين أن الجوهر المفارق هو مبدأ الجوهر الطبيعي ولكن عند بيانه هذا المطلب يصادر على ما تبين في العلم الطبيعي أمّا في الجوهر الكائن الفاسد فعلى ما تبين في المقالة الأولى من السماع من أنه مركّب من صورة ومادة وأما في الجوهر الأزلي فعلى ما تبيّن في آخر الثامنة من أن المحرك للجوهر الأزلي شيء متبرئ عن الهيولى

Daha sonra oluşan ve bozulan cevherin ilkeleri hakkında açıklama yaparak onların cevherler olduğunu belirtir. Zira onlar ne bu cevherlerin küllîleridir ne de sayılardır kısaca ne suretlerdir ne de matematiksel nesnelerdir. İşte bunlar Zay ve He makalesinde apaçık ortaya koyduğu şeylerdir. Yine aynı şekilde bu makalede mufarık ilk cevherin ilkesinin de cevher, suret ve gaye olduğunu, onun her iki cihetten de hareket ettirdiğini açıklamaktadır. İşte bu makalede öncelikli olarak açıklamayı amaçladığı şey budur. Fakat bu ilimdeki inceleme tarzı, ister ezelî olsun ister ezelî olmasın, cevher olması bakımından cevherin ilkeleri hakkında olduğundan bu makalede başlangıçta ezelî olmayan cevherin ilkelerini ele almıştır. Buna göre onların tabiat ilmindeki durumları bakımından ve daha önceki makalelerde bu ilme özgü inceleme tarzıyla yapmış olduğu incelemelerden ortaya çıkmış olan hallerini zikretmiştir. Bundan sonra ezelî cevherin ilkeleri hakkında açıklama yapmaya koyulmuş ve tabiat ilminde ortaya çıkmış olan şeyleri yine postulat olarak almıştır. Bu konudaki incelemesi, söz konusu ilme özgü inceleme olmuştur, örneğin onun cevher, ilk suret ve ilk gaye oluşu gibi. Daha sonra hareketsiz cevher hakkında inceleme yaparak onun bir mi çok mu olduğunu, eğer çok ise nihai olarak kendisine yükseldikleri Bir'in ne olduğunu ve onun bu çokluğunun tertibinin nasıl olduğunu ele almıştır. Söz konusu iki ilmin ortaklığı işte bu şekilde anlaşılmalıdır. Yani tabiat ve ilahiyat ilminin, cevherin ilkeleri hakkındaki incelemelerine dair ortaklığı kastediyorum. Demek istiyorum ki tabiat ilmi, hareketli cevherin ilkesi olması bakımından onun varlığını açıklarken, metafizik âlimi, hareketli cevher olması bakımından değil cevher olması bakımından cevherin ilkeleri olması cihetinden inceleme yapar.

ثم يبين في مبادئ الجوهر الكائن الفاسد أنها جواهر وأنه ليس الكليات جواهر هذه ولا الأعداد وبالجملة ولا الصور ولا التعاليمية وهذا هو الذي بيّنه في مقالة الزاي والحاء ويبين أيضًا في هذه المقالة أن مبدأ الجوهر الأول المفارق هو أيضًا جوهر وصورة وغاية وأنه يحرك بالجهتين جميعًا وهذا هو الذي يقصد بيانه أولاً في هذه المقالة لكن لما كان نحو نظر هذا العلم هو النظر في مبادئ الجوهر بما هو جوهر سواء كان أزليًا أو غير أزلي ابتدأ في هذه المقالة بمبادئ الجوهر الغير أزلي فذكر بما بين من أمرها في العلم الطبيعي وفي المقالات المتقدمة على أن نظره فيها بالنحو الذي يخص هذا العلم ثم شرع بعد ذلك في بيان مبادئ الجوهر الأزلي فوضع أيضًا ما تبين من ذلك في العلم الطبيعي ونظر فيه النظر الذي يخص هذا العلم مثل كونه جوهرًا وصورة أولى وغاية أولى ثم ينظر في هذا الجوهر الغير متحرك هل هو واحد أو كثير وإن كان كثيرًا فما الواحد الذي تترقى إليه وكيف ترتيب هذه الكثرة عنه فهكذا ينبغي أن يفهم اشتراك هذين العلمين أعني الطبيعي والإلهي في النظر في مبادئ الجوهر أعني أن العلم الطبيعي يبين وجودها من حيث هي مبادئ جوهر متحرك وصاحب هذا العلم ينظر فيها بما هي مبادئ للجوهر بما هو جوهر ولا جوهر متحرك.

[389] Belki bu cihet, İskender'in; 'bu ilmin âlimi ezelî cevherin ilkelerinin hangisi olduğunu inceler, fakat bu tarz inceleme tabiat ilmi âliminin onu hipotez olarak vaz'etmesine ve buna gerek duymasına ihtiyaç duymaz' derken kastettiği cihettir. Ve belki o; 'tabiat âlimi, oluşan ve bozulan cevherin ilkelerinin ne olduğunu, kendine özgü bir tarzda yani yakın ilkeleri bakımından inceler, zira bu ilim/metafizik, hareketsiz cevherin hareketli cevherin ilkesi olduğunu açıklar' sözüyle bunu kastetmiştir. İşte bu sözden anlaşılması gereken şey budur, aksi takdirde çok ciddi sorun oluşturur ki İbn Sînâ'yı yanıltan da budur. İskender'in 'ilk nüshadaki, ikinci nüshadakinden daha iyidir' sözüne gelince, muhtemelen ikinci nüshadaki daha iyidir. Çünkü o (ezelî cevher) Aristoteles'in bu ilimdeki öncelikli amacıdır.

[390] Cevherin üç çeşit olduğunu ve birinin de mufarık cevher olduğunu ve başkalarının bunu vaz'ettiğini belirtince, şahitlik cihetinden bunu zikretti ve [dedi ki:] ***"Bu nedenle bazı insanlar onun mufarık olduğunu söyler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çünkü onlar, bizim inandığımız şeye inanıyorlardı.

[391] O gruptan bazıları söz konusu mufarık cevheri iki türe böldüklerinden, bazıları ise iki türü bire irca ettiklerinden, diğer bir kısmı ise sadece tek bir tür kabul ettiğinden [dedi ki:] ***"Çünkü bazıları onu iki kısma ayırır. Bazıları ise suretleri ve matematiksel nesneleri aynı tabiatta vaz'eder. Bazıları ise yalnızca matematiksel nesneleri kabul eder."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bazıları bu cevheri iki tabiat olarak kabul etti ki bunlar suretler ve mufarık suretlerle mahsus cevherler arasında kabul ettikleri matematiksel nesnelerdir.

[٣٨٩] ولعل هذه الجهة هي التي أراد الاسكندر بقوله إن صاحب هذا العلم ينظر أيما هي مبادئ الجوهر السرمدي لكن هذا النحو من النظر ليس يحتاج صاحب العلم الطبيعي أن يضعه وضعًا ولا له إليه حاجة. ولعله أيضًا أراد بقوله إن صاحب العلم الطبيعي ينظر أيما هي مبادئ الجوهر الكائن الفاسد بالنحو الذي يخصه أي بمبادئه القريبة وأن هذا العلم ينظر في مبادئه القصوى حيث يبين أن الجوهر الغير متحرك هو مبدأ المتحرك وهذا هو الذي ينبغي أن يفهم من هذا القول وإلا كان مشكلاً جدًّا وهو الذي غلط ابن سينا. وأما قول الاسكندر إن ما في النسخة الأولى أجود مما في النسخة الثانية فيحتمل أن يكون ما في النسخة الثانية أجود لأنه غرضه الأول في هذه المقالة.

[٣٩٠] ولما وضع أن الجواهر ثلاثة وأن أحدها المفارق وكان غيره قد وضع ذلك ذكر ذلك على جهة الشهادة [فقال؛] **ولذلك يقول أناس إنه مفارق** [يريد؛] لأنهم اعتقدوا مثل اعتقادنا.

[٣٩١] ولما كان هؤلاء القوم بعضهم يقسم هذا المفارق إلى نوعين وبعضهم يرد النوعين إلى واحد وبعضهم يجعل نوعًا واحدًا فقط قال؛ **إذ قسمه بعضهم إلى قسمين وبعضهم وضع الصور والتعاليمية في طبيعة واحدة وبعضهم التعاليمية فقط من هذه** [يريد؛] أن هذا الجوهر بعضهم جعله طبيعتين وهي الصور والتعاليمية التي جعلوها بين الصور المفارقة وبين الجواهر المحسوسة

Bazıları ise suretlerle matematikselleri tek bir tabiat kabul ettiler. Diğer bir kısmı da mufarık cevher olarak sadece matematikselleri kabul ettiler ve suretleri kabul etmediler. İlk görüş Platon'un görüşüdür. İkincisi ise İskender'in anlattığına göre Platon'dan başkalarının görüşüdür veya onu izleyen öğrencilerinden bazılarının görüşüdür. Üçüncü görüş ise Pythagorasçıların ve her ne kadar sayıları kabul etmedikleri anlatılmış olsa da başkalarının görüşüdür. Onların bu cevher hakkındaki görüşleri hususundaki konuşma, bu makaleden sonraki makaledir.

Aristoteles der ki;

İlk ikisi (cevher) hakkındaki konuşma, tabiî incelemenin işidir. Şöyle ki bunlar, hareketle birliktedir ve bu ise başka bir ilmin. Çünkü onlar müşterek bir ilkeye sahip değildir. Hissedilir cevhere gelince, o değişkendir [1069b] **Değişim konu bakımından mütekâbilden veya mutavassıttan olsa da bu, konu bakımından mütekâbillerin tümünden olmaz -zira ses beyaz olmayandır-, aksine zıttan olur. Bu yüzden zıtlığa doğru değişecek konu olan bir şeyin bulunması zorunludur. Çünkü zıtlar değişmez. Şu halde bu sabittir, zıt ise sabit değildir. Buna göre zıtlardan başka üçüncü bir şey vardır; unsur/madde.**

Tefsir

[**392**] [İskender demiştir ki:] Hareketli cevher hakkında konuşup onu ezelî ve oluşan-bozulan şeklinde ikiye ayırınca, bu iki cevher hakkındaki incelemenin tabiat âlimine ait olduğunu söylemektedir. Zira tabiî inceleme, ancak hareketli cevherler hakkındadır

وبعضهم جعل الصور والتعاليمية طبيعة واحدة وبعضهم جعل الجوهر المفارق التعاليمية وحدها ولم يقل بالصور والقول الأول هو قول أفلاطون والثاني فيما حكى الاسكندر قول لغير أفلاطون أو لأفلاطون على ما يتأوله عليه بعض تلامذة أفلاطون والقول الثالث قول الفيثاغوريين وغيرهم وإن كان قد حكى عن هؤلاء أنهم ليس يقولون في العدد أنه مفارق والكلام مع هؤلاء في هذا الجوهر هو في المقالة التي بعد هذه.

قال أرسطوطاليس

والكلام في ذينك من شأن النظر الطبيعي وذلك أن هذه مع حركة وهذه لأخرى إذ لم يكن لها ولا ابتداء واحد مشترك وأما الجوهر المحسوس فمتغير فإن كان التغيير من المتقابلة بالوضع أو من المتوسط لا من كل متقابلة بالوضع فإن الصوت لا أبيض بل من الضد فواجب أن يكون شيء موضوع الذي يتغير إلى الضدية لأن الأضداد لا تتغير فإذًا هذا يثبت وأما الضد فلا يثبت فإذًا شيء ثالث غير الأضداد العنصر.

التفسير

[٣٩٢] قال الاسكندر لما تكلم في الجوهر المتحرك وجعله قسمين سرمدي وكائن فاسد يقول إن الكلام في هذين الجوهرين لصاحب العلم الطبيعي وذاك أن النظر الطبيعي إنما هو في الجواهر التي في الحركة

ve onların ilkelerini İlk Felsefe'den alır. Hareketsiz cevher hakkındaki söz ise İlk Felsefe'ye özgüdür. İskender açıkça belirtir ki tabiat âlimi, ancak hareketli cevher hakkında inceleme yapar ve onun ilkelerini İlahiyat âliminden doğru kabul ederek alır. Zira İlahiyat âlimi bu ilkelerin varlığının apaçık ortaya konulmasını üstlenir. Söylediklerimizden açıkça ortaya çıkmıştır ki bu söz zahirine hamledildiğinde yanlış bir sözdür. Zira tabiat âlimi, hareketli cevher hakkında inceleme yapan kişidir ve onun bu hususiaki incelemesi, ilkelerini soruşturmakla gerçekleşir. Şöyle ki bu da, tıpkı tabiat ilminde ortaya çıktığı üzere, sonra gelen şeylerden önce gelen şeylere doğru giderek olur.

[393] ***"Şöyle ki bunlar, hareketle birliktedir ve bu ise başka bir ilmin. Çünkü onlar müşterek bir ilkeye sahip değildir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Hareketsiz cevherdeki inceleme başka bir ilim içindir ki o da şu an ele aldığımız ilimdir. Bunun sebebi, o iki cevherin hareketli olması onlardan başka olan bu cevherin ise hareketsiz olmasıdır. Çünkü hareketli ve hareketsiz cevherin müşterek bir ilkesi yoktur.

[394] ***"Hissedilir cevhere gelince, o değişkendir. Değişim konu bakımından mütekâbilden veya mutavassıttan olsa da bu bütün konu bakımından mütekâbillerden olmaz."*** [İskender kendi tefsirinde bu sözle ilgili şu metne yer vermiştir:] Demiştir ki mahsus cevher hakkındaki inceleme, hareketli olduğu için tabiatçının işidir. Daha önce de demişti ki ister bir olsun ister çok olsun mahsus cevherin unsurlarını idrak etmemiz zorunludur. Şöyle ki bunlar hakkında

من حيث يأخذ مبادئ هذه من الفلسفة الأولى وأما الجوهر الغير متحرك فالكلام فيه خاص بالفلسفة الأولى. وهذا تصريح من الاسكندر أن صاحب العلم الطبيعي إنما ينظر في الجوهر المتحرك بأن يتسلم مبادئه من صاحب العلم الإلهي وأن صاحب العلم الإلهي يتكفل بيان وجود هذه المبادئ وقد تبين من قولنا أن هذا القول إن حمل على ظاهره فهو غير صحيح وأن صاحب العلم الطبيعي هو الذي ينظر في الجوهر المتحرك ونظره فيه هو بأن يطلب مبادئه وذلك بأن يصير من الأمور المتأخرة إلى الأمور المتقدمة كما تبين في العلم الطبيعي.

[٣٩٣] وقوله؛ **وذلك أن هذه مع حركة وهذه لأخرى إذ لم يكن لها ولا ابتداء واحد مشترك** [يريد؛] والنظر في الجوهر الغير متحرك لعلم آخر وهو هذا العلم الذي نحن بسبيله والسبب في ذلك أن ذينك الجوهرين متحركين وهذا غيرهما وغير متحرك إذ ليس للمتحرك والغير متحرك مبدأ مشترك لهما.

[٣٩٤] وقوله؛ **وأما الجوهر المحسوس فيتغير** إلى قوله؛ **متقابلة بالوضع** يقول الاسكندر في تفسيره هذا الذي نصه قال لما قال إن القول في الجوهر المحسوس من شأن الطبيعي إذ كان في الحركة وكان قد تقدم فقال إنه قد يجب ضرورة أن نأخذ اسطقسات الجوهر المحسوس إن كان واحدًا وإن كان كثيرًا وذلك أن النظر في هذا

ve tabiîyyatın ilkelerinin çıkarımları hakkındaki inceleme İlk Filozof'un hakkıdır. İşte bu yüzden bu konuda sözü öncelemiş ve tabiî cevherin ilkelerinin neler olduğunu açıklamıştır. Öncelikle bunun için apaçık bir öncülle başlıyor ki o da 'her mahsus cevher değişkendir' öncülüdür. Şöyle ki bunun gibi olan her cevher ya ezelî cevher gibi sadece mekânda değişen olacaktır ya nitelik ve büyüklükte veya örneğin oluştaki gibi cevherde değişen olacaktır. Bu öncül ile birlikte başka bir öncül daha alıyor ve buna ekliyor ki o da yine apaçık olup şöyledir: Değişen şey, bir zıttan veya iki zıt arasındaki şeyden değişir. İki zıt arasında olan bu şeyin kesinlikle zıtlardan olduğunu söylemiyoruz. Şöyle ki değişimin bazen kendisinden uçlara doğru olduğu mutavassıtlar, mutlak olarak iki ucun zıddı değildir. Şu halde kuşkusuz o, zıtlardan değildir. Buna göre zıtlar arasında olanın zıtların karışımı olması açısından, bunlarda ve bunlara doğru zıtlardan olan değişimin nasıl olduğuna gelince, bu onun Ta makalesinde açıklamış olduğu bir şeydir. "Zıtlar arasındaki değişim deyince" [İskender demiştir ki:] Mütekâbilleri burada zıtların yerine almıştır. Buna göre her değişimin, ancak zıtlar veya zıtlar arasındaki mutavassıtlardan olacağını vaz'etmiştir.

[395] ***"Zira ses beyaz-olmayandır, aksine zıttan olur"*** [sözüne gelince, İskender demiştir ki:] Demek istiyor ki 'ses beyaz-olmayandır' desek bile sesin beyaz-olmayan oluşu sebebiyle beyazın sesten olduğu söylenemez. Şöyle ki değişimin kendisinden olduğu şey, söz konusu şeyin zıddı haline gelmelidir. [İskender demiştir ki:]

وفي استخراج أوائل الطبيعيات هو من حق الفيلسوف الأول فجعل كلامه أولاً في هذا وبين أيما هي اسطقسات الجوهر الطبيعي وهو يتقدّم فيأخذ لذلك مقدمة ظاهرة وهي أن كل جوهر محسوس يتغير وذلك أن كل جوهر مثل هذا إما أن يكون متغيرًا في المكان فقط بمنزلة الجوهر السرمدي وإما في الكيف والعظم وإما في الجوهر بمنزلة التي في الكون ويأخذ مع هذه المقالة مقدمة أخرى يضيفها إليها وهي أيضًا ظاهرة وهي أن ما يتغير فيتغير من ضد أو مما بين الضدين وهذه التي هي بين الضدين ليس نقول إنها أضداد لا محالة وذلك أن المتوسطات التي قد يكون منها التغيير إلى الطرفين ليست على الإطلاق مضادة للطرفين فإذًا ليس لا محالة من الأضداد فأما كيف التغير الذي في هذه ومن هذه أيضًا من الأضداد من قبل أن التي بين الضدين هي عن اختلاط الضدين فذلك شيء قد بينه في مقالة ط. ولما قال إن التغيير الذي بين الضدين قال والمتقابلات أخذها هنا بدل الأضداد فهو يضع أن كل تغيّر إنما يكون من الأضداد أو من المتوسطة التي بين الأضداد.

[٣٩٥] وأما قوله؛ **فإن الصوت لا أبيض بل من الضد** قال الاسكندر يعني أنه وإن كان لنا أن نقول إن الصوت لا أبيض غير أنه ليس من قبل ذلك يكون الأبيض من الصوت بسبب أن الصوت لا أبيض وذلك أنه ينبغي أن يكون الذي منه تغير ما يتغير يصير ضد ذلك الشيء. قال الاسكندر

Belki böyle değildir. Demiştir ki genel bir şekilde değişimin, ancak mütekâbillerden veya onların arasındakilerden olduğunu söyleyince ve mütekâbiller de pek çok tarzda söylenince, bu durumda açıktır ki değişimler rastgele herhangi bir mütekâbilden oluyor değildir. Bu yüzden ***"konu bakımından mütekâbillerin tümünden olmaz"*** demiştir. Şöyle ki herhangi bir mukâbil olandan, söz konusu tekâbül oluşmaz. Zira biz deriz ki; ses, beyaz olana çelişik gibi tekâbül eder. Çünkü biz 'ses beyaz değildir' deriz. Ne var ki bundan dolayı 'beyaz sesten oluşur ve ses beyaza doğru değişir' demeyiz. Şöyle ki kendisine beyazın olumsuzlaması söylenen her şeyden beyaz oluşmaz. Zira açıkça ortaya konulduğu üzere değişim, herhangi bir mütekâbilden değildir, fakat zıtlardandır.

[**396**] [İskender demiştir ki:] Bütün tabiî ve değişken şeylerdeki ilkelerde zorunlu olarak bir tür zıtlığın bulunması gerektiğini açıkça ortaya koyunca, kısa ve özlü bir şekilde zıtlardan değişen şeylerin tümünde, değişimin kendisiyle gerçekleştiği, bir vakitte bir parçasında başka bir vakitte ise diğer parçasında değişimin olduğu zıtlara doğru değişen bir mevzunun zorunlu olarak bulunması gerektiğini ilave etti. Zira zıtların, aynı durumda sabit ve kalıcı iken zıtlarını kabul etmesi ve onlara doğru değişmesi imkânsızdır. Bu, *es-Simâu't-tabiî*'nin birinci makalesinde açıkça ortaya koymuş olduğu ve yine bu makalelerde eklediği açıklamalarla ortaya koyduğu bir şeydir: Değişen şey, değiştiği sırada kalıcı ve sabit olur

أو لعله يكون ليس هذا. قال لكن لما قال على طريق الكلية إن التغيير إنما يكون من المتقابلة أو مما بينها وكانت المتقابلة تقال على أنحاء كثيرة بين الآن أن الغيرات ليس تكون من أي متقابلات اتفقت فيقول؛ وليس من كل المتقابلات وذلك أنه ليس من كل ما يقابل على أي وجه كان من التقابل فإن لنا نحن أن نقول إن الصوت يقابل الأبيض كالمناقض إذ كان لنا أن نقول إن الصوت ليس هو أبيض إلا أنه ليس من أجل هذا نقول إن الأبيض يكون من الصوت وأن الصوت يتغير إلى الأبيض وذلك أن ليس من جميع الأشياء التي يقال عليها سلب الأبيض يكون من كلها الأبيض وذلك أنه ليس من أي متقابلات تكون التغييرات لكن من الأضداد كما بين ذلك هو.

[٣٩٦] قال ولما بين أن الأمر الضروري في جميع الأمور الطبيعيات والمتغيرة أن تكون المبادئ فيها تضاد ما يضيف إلى ذلك ويقتضب معه أنه يجب أن يكون من الاضطرار في جميع الأشياء التي تتغير من الأضداد شيء موضوع يتغير إلى المضادة التي بها يكون التغيير ويكون في وقت ما في جزء ما منه وفي وقت آخر في جزء آخر منه وذلك أنه غير ممكن أن تكون الأضداد تقبل أضدادها وهي ثابتة باقية على حالها وتتغير إليها وهذا شيء قد بينه في المقالة الأولى من السماع الطبيعي وأضاف إلى هذا أيضًا ما بينه أيضًا في تلك المقالات أن ما يتغير عندما يتغير يكون باقيًا ثابتًا هذا الذي يتغير

ama değişimin kendisiyle oluştuğu zıtlar sabit kalmaz. Buradan da açıkça görülmektedir ki değişen bütün şeylerde, zıtlardan başka, sabit kalan üçüncü bir şeyin zorunlu olarak bulunması gerekir.

[397] İşte bu bölümün şerh edilmesi hususunda İskender'in söylemiş olduğu şeyler bunlardır ve bu tam bir şerhtir. Ne var ki onun 'bu konudaki inceleme ve tabiî şeylerin ilkelerinin çıkarımları metafizikçinin incelemeleridir" sözleri ve konuşmasını bu konuda sarf edip tabiî cevherin unsurlarının hangileri olduğunu açıklaması, zahirine göre anlaşılmamalıdır. Burada kastettiğim, tabiî cevherin ilkelerinin varlığı hakkındaki burhanın, İlk Felsefeye ait olmasıdır. Aksine durum bunun tersidir. Şöyle ki tabiat âlimi (fizikçi), hareketli cevherin maddî ve hareket ettirici sebeplerini verir. Surî ve gaî sebebe gelince, o buna güç yetiremez. Fakat bu ilmin âlimi (metafizikçi), hareketli cevherin bu nitelikteki sebebini yani surî ve gaî sebebi açıklayan kişidir. Bunu da varlığı tabiat ilminde açıklanmış olan hareket ettirici ilkenin, suret ve gaye yoluyla mahsus cevherin ilkesi olduğunu tarif ederek yapar. Bu ilmin âlimi işte bu cihetten mahsus cevherin unsurlarını soruşturur ki bunlar da mevcut olması bakımından mevcut için var olan unsurlardır. O bu ilimde, mahsus cevherin hareket ettiricisi olduğu ortaya çıkmış olan gayrimaddî mevcudun, mahsus cevherden önce gelen ve onun sureti ve gayesi olması bakımından ilkesi olan cevher olduğunu açıklamaktadır. Buna göre metafizikçinin, tabiî cevherin ilkelerini yani ilk suret ve gayeyi araştırdığını anlamamız gerekir.

وأما الأضداد وهي التي بها يكون التغيير فليس تثبت ومن هذا يظهر أن في جميع الأشياء التي تتغير يلزم ضرورة أن يكون شيء ثالث يثبت غير الأضداد.

[٣٩٧] فهذا هو ما يقوله الاسكندر في شرح هذا الفصل وهو شرح تام إلا أن ما وقع من قوله وذلك أن النظر في هذا وفي استخراج أوائل الطبيعيات هو من نظر الفيلسوف فجعل كلامه أولاً في هذا وبين أيما هي اسطقسات الجوهر الطبيعي ليس ينبغي أن يفهم على ظاهره أعني أن البرهان على وجود مبادئ الجوهر الطبيعي هو للفلسفة الأولى بل الأمر في ذلك بالعكس وذلك أن صاحب العلم الطبيعي هو الذي يعطي أسباب الجوهر المتحرك المادي والمحرك فأما الصوري والغائي فليس يقدر على ذلك لكن صاحب هذا العلم هو الذي يبين أيما هو السبب للجوهر المتحرك الذي بهذه الصفة أعني الصوري والغائي وذلك بأن يعرف أن المبدأ المحرك الذي قد تبين وجوده في العلم الطبيعي هو المبدأ للجوهر المحسوس على طريق الصورة وطريق الغاية فمن هذه الجهة يطلب صاحب هذا العلم اسطقسات الجوهر المحسوس وهي الاسطقسات التي توجد للموجود بما هو موجود فهو يبين في هذا العلم أن الموجود الغير هيولاني الذي تبين أنه محرك للجوهر المحسوس هو جوهر متقدم على الجوهر المحسوس وأنه مبدأ له على أنه صورة له وغاية فعلى هذا ينبغي أن نفهم أن صاحب هذا العلم يفحص عن أوائل الجوهر الطبيعي أي عن الصورة الأولى والغاية

Muharrik ve maddî sebebi ise tabiat âlimi araştırır. Bu ilimde söz konusu iki sebebin varlığını, geriye kalan iki sebebin araştırılmasının ilkesi kılmıştır. Bu nedenle söz konusu iki sebebin varlığını önceleyerek başlamış ve bunlardan maddî sebebi, zikredilen öncüllerle açıklamıştır. Burada kullanılan öncülleri iyice düşündüğümüzde onların tabiat ilminde kullanılan öncüllerle aynı olduğunu görürüz. Bu nedenle burada öncelenen incelemenin, bu ilme özgü olmadığı ve sadece tabiat ilminin bir parçası olduğu görülmektedir. Fakat iki incelemenin yakınlığı ve birinin diğerinde ilke olarak kullanılmasının zorunluluğu nedeniyle tabiat ilminde ortaya konulanlar zikredilmiştir, fakat tabiat araştırmalarından daha genel olarak bazen onun hakkında araştırma da yapılır. Örneğin mahsus cevherin ilkelerinin madde ve suret olduğu ortaya çıktığı sırada; 'cevherin ilkesi diğer kategorilerin ilkesi midir yoksa cevherin ilkeleri diğer kategorilerin ilkelerinden başka mıdır?', sorusu gibi. Ve yine, örneğin önceki makalede suretin cevher olup olmadığı ve küllî ile cüzî hakkındaki araştırma gibi. Bu nedenle burada, mahsus cevherin ilkelerinin her iki ilimde de yani tabiat ilminde ve metafiziğin önceki makalelerinde ortaya çıkan durumunu hatırlatmaktadır. Şöyle ki iki ilim birbirine komşu yakın ilimlerdir. Demek istediğim; hareketli olması bakımından hareketli cevherin ilkelerini inceleyen ilim ve cevher olması bakımından onun ilkelerini inceleyen ilim. Bu nedenle burada, bazen tabiat ilminde kullanılan öncüllerden daha genel öncüller kullanılabilir. Fakat hareketli cevher olması bakımından değil mutlak anlamda cevher olması bakımından kullanılır.

وأما عن السبب المحرك والمادي فصاحب العلم الطبيعي هو الذي يفحص عنه وهو في هذا العلم يجعل وجود هذين السببين مبدأ للفحص عن السببين الباقيين ولذلك ابتدأ بتقديم وجود هذين السببين وابتدأ من ذلك بالسبب الهيولاني وبينه بالمقدمات التي ذكر وإذا تأمّلنا المقدمات التي استعمل في ذلك وجدناها بأعيانها هي التي استعمل في العلم الطبيعي ولذلك يظهر أن هذا النظر الذي قدم ها هنا ليس خاصًّا بهذا العلم وإنما هو جزء من العلم الطبيعي ولكن لمقاربة النظرين وضرورة استعمال أحدهما مبدأ في الآخر ذكر بما تبيّن من ذلك في العلم الطبيعي ولكنّه قد يفحص عنها فحوصًا أعم من الفحوص الطبيعية مثل سؤاله عندما تبين أن مبادئ الجوهر المحسوس هو الهيولى والصورة هل مبادئ الجوهر هي بأعيانها مبادئ سائر المقولات أم مبادئ الجوهر غير مبادئ سائر المقولات ومثل ما فحص في المقالات المتقدمة عن الصورة هل هي جوهر أم لا وعن الكلي والجزئي ولذلك يذكر ها هنا بما تبين من أمر مبادئ الجوهر المحسوس في العلمين جميعًا أعني في العلم الطبيعي وفي المقالات المتقدمة من هذا العلم وذلك أن العلمين متاخمين ومتقاربين جدًّا أعني العلم الناظر في مبادئ الجوهر المتحرك بما هو متحرك والناظر في مبادئه بما هو جوهر ولذلك قد يمكن أن يستعمل ها هنا مقدمات أعم من المقدمات التي استعمل في العلم الطبيعي لكن لا من حيث هو جوهر متحرك بل من حيث هو جوهر بإطلاق.

[398] İskender'in söyledikleri yani onun daha önce söyledikleri bu şekilde yorumlandığında doğru olur. Şöyle ki tabiî inceleme, ancak hareketli cevherler hakkındadır, fakat onun ilkelerini İlk Felsefeden alır. Demek istiyorum ki bu sebepten, mevzu bakımından aynı olsalar da maddî ve muharrik sebep değil surî ve gaî sebep anlaşılmalıdır. Yine aynı şekilde onun daha önce söylediği 'mevcutların ilkeleri hakkındaki burhan, ancak İlk Filozofun hakkıdır' şeklindeki kuşkulandığımız sözü de doğru olur. Zira bu, tabiat âliminin ispatını yapmayıp sadece hipotez olarak kullanması bakımındandır. Demek istiyorum ki bu söz ile muharrik ve maddî sebep değil, surî ve gaî sebep anlaşıldığında doğru olur. Yine aynı şekilde onun; 'bu diğer ilkelerin hangileri olduğunu açıklamak ise tabiat âlimi içindir' sözünden sadece bu iki ilke yani ilk madde ve ilk muharrik anlaşılırsa doğru olur. Burada karmaşıklığın vaki olmasının nedeni; surî, gaî ve muharrik nedenlerin sayısal olarak üç olmaması, mevzu bakımından bir olması ve tanım bakımından üç olmasıdır. Buna göre, muharrik olması bakımından onun varlığı, tabiat ilminde açıklanmıştır. Madde olmaması bakımından bu ilimde, maddî olmayan muharrik ilke olarak kabul edilir ve mahsus cevherin sureti ve gayesi olarak açıklanır. Bu ise onun mahsus olması bakımından değil mevcut olması bakımındandır.

[399] Bütün bunlara göre, iki ilmin ilkelerinin farklı olduğu anlaşılmalıdır. Kastettiğim, varlık bakımından değil sadece cihet bakımından farklı olmasıdır. Bu nedenle İskender'in bu konudaki sözlerinde, böyle bir tafsil yapılmadıkça ciddi karmaşıklık bulunur. Oradaki bu karmaşıklıklar, zikrettiğimiz gibi, İbn Sînâ'yı yanlışa sevk etmiştir.

[٣٩٨] وإذا حمل كلام الاسكندر على هذا صح أعني قوله فيما تقدم وذلك أن النظر الطبيعي إنما هو في الجواهر التي في الحركة من حيث يأخذ مبادئ هذه من الفلسفة الأولى أعني أنه ينبغي أن يفهم من هذا السبب الصوري والغائي لا السبب الهيولاني والمحرك وإن كانت واحدة بالموضوع. وكذلك أيضًا يصح ما قاله قبل هذا حيث تشككنا على قوله وهو قوله إن البرهان على مبادئ الموجودات إنما هو من حق الفيلسوف الأول وأن هذه هي التي يستعملها الطبيعي من حيث لا يثبتها لكن يضعها وضعًا أعني إذا فهم من هذا القول السبب الصوري والغائي لا المحرك والمادي. وكذلك أيضًا يصح قوله وأما تلك المبادئ الأخر فللعلم الطبيعي أن يبين فقط أيما هي إذا فهم من هذا المبدأين فقط أعني الهيولاني الأول والمحرك الأول وإنما وقع الإشكال لأن المبدأ الصوري والغائي والمحرك ليست ثلاثة بالعدد وإنما هي واحدة بالموضوع ثلاثة بالقول فهو من حيث هو محرك بين وجوده في العلم الطبيعي وأنه في غير مادة ومن حيث يتسلم هذا العلم أن هذا المحرك هو في غير مادة يبين أنه صورة وغاية لهذا الجوهر المحسوس لا من جهة ما هو محسوس بل من جهة ما هو موجود.

[٣٩٩] فعلى هذا ينبغي أن يفهم أن مبادئ العلمين مختلفة أعني بالجهة فقط لا بالوجود ولذلك كان كلام الاسكندر في ذلك مشكل جدًّا إلا أن يفصل هذا التفصيل والإشكال الذي فيه هو الذي غلط ابن سينا كما ذكرنا

Eğer hikmetteki mertebesi belli olan İskender, zikrettiğimiz bu anlamı kastetmişse mutlaka bu sözü tafsil etmeliydi ve mücmel olarak bırakmamalıydı. Bu nedenle Themistius'un makalesinde bu manaya hiç temas etmediğini görüyoruz oysa o, İskender'in Aristoteles'in sözlerini tefsir ettiği yerlerde, onun sözlerini özetlemek için oldukça hırslı görünmektedir.

Aristoteles der ki;

Buna göre eğer dört çeşit değişim var ise ya mahiyet bakımındandır ya nitelik bakımındandır ya nicelik bakımındandır veya yer bakımındandır. Ve mutlak oluş 'bu şeyde'dir, büyüme niceliktedir, dönüşüm infiallerdedir ve yer değiştirme mekândadır. Bu yüzden değişimler sadece her birindeki zıtlarda bulunur. Madde her ikisinin imkânına da sahip olmak bakımından zorunlu olarak değişmelidir.

Tefsir

[400] Değişimin sadece zıtlardan oluştuğunu; zira ya zıtlardan veya zıtların arasında olan şeyden oluşacağını; zıtların arasında bulunanın da zıt olduğunu açıklayınca ve yine zıtların mevzu olan üçüncü bir şeye yani maddeye sahip olduğunu açıklayınca şimdi de bütün mevcutların kendisinden meydana geldiği zıtların çeşitlerini açıklamak istemektedir. Buna göre der ki değişim dört çeşittir; ya cevherde olur ki mutlak oluş ve mutlak bozuluş diye isimlendirilir;

وقد كان يجب على الاسكندر أن كان أراد هذا المعنى الذي ذكرناه وهو الذي يظن بمرتبته في الحكمة أن يفصل هذا القول ولا يجمله هذا الإجمال ولذلك نجد تامسطيوس لم يتعرض في مقالته لشيء من هذا المعنى مع حرصه على تلخيص كلام الاسكندر حيث ما وقع من تفسير كلام الحكيم.

قال أرسطوطاليس

فإن كانت التغيرات أربعة إما في باب ما هو وإما في باب الكيفية وإما في باب الكم وإما في باب الأين وكان إما الكون المطلق ففي هذا الشيء والنمو في الكم والاستحالة في التأثيرات والنقلة في المكان فالتغيرات إنما توجد في المضادة التي في كل واحد وإنما يجب ضرورة أن تتغير المادة من قبل أنه يمكنها كلاهما.

التفسير

[٤٠٠] لما بين أن التغيير إنما يكون من الأضداد لأنه إنما يكون إما من الأضداد وإما مما بين الأضداد وما بين الأضداد أضداد وبين أن الأضداد يكون لها شيء ثالث موضوع وهو المادة يريد أن يبين عدد أصناف التضاد التي تكون منها التغيرات في جميع الموجودات فهو يقول إنه لما كانت التغييرات أربعة إما التغيير الذي يكون في الجوهر وهو الذي يسمى الكون المطلق والفساد المطلق

ya nitelikte olur ki infialî niteliklerde olan değişim dönüşüm/istihale diye isimlendirilir; ya nicelikte olur ki buna artma ve eksilme denilir; ya mekânda olur ki buna yer değiştirme/intikal denilir. Buna göre, değişen her şey bu dört çeşidin her birindeki zıtlardan değişir. Bu değişim türleri arasındaki farklılıkları ve değişimlerin kendisinde oluştuğu zıtlar arasındaki farklılıkları *es-Simâu't-tabiî*'nin beşinci makalesinde açıkça ortaya koymuştur. Buna göre cevherdeki zıtlık, suret ve yokluktur. Nitelikteki zıtlık, sıcaklık ve soğukluk gibi dokunma hissinde, tatlılık ve acılık gibi tatma hissinde, beyaz ve siyah gibi görme hissinde kısaca, bir mevcuttan diğerine olan zıtlıklar gibi zıtlıklardır. Bütün bunlar *Oluş ve Bozuluş* (*el-Kevn ve'l-fesâd*) kitabında açıklandığı üzere, dokunma hissine yükselir. Nicelikteki zıtlık ise artma ve eksilmedir.

[**401**] Her değişimin yani dört tür değişimin kendisinde oluştuğu zıtların çeşitlerini vaz'edince dedi ki: ***"Madde her ikisinin imkânına da sahip olmak bakımından zorunlu olarak değişmelidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıklandığı üzere, bu zıtlardan her biri için, birbirlerine değişmeleri bakımından takip edecekleri bir madde gerekiyorsa, bu durumda maddenin, cevherinde zıtlardan biri bulunması bakımından değil de zıtlardan her birini kabul etmesi bakımından madde olması gerekir. Bu madde, bir zıttan diğerine değişmesi bakımından sabit kalan maddedir ki bütün bunlar *es-Simâu't-tabiî*'de daha tam olarak açıklanmıştır.

وإما التغيير الذي في الكيف وهو الذي يكون في الكيفية الانفعالية وهو الذي يسمى استحالة وإما الذي يكون في الكم وهو الذي يسمى نموًّا ونقصًا وإما الذي في الأين وهو المسمى نقلة وجب أن يكون كل ما يتغير إنما يتغير من الأضداد التي في كل واحد من هذه الأصناف الأربع وقد بين في الخامسة من السماع أنواع الاختلاف الذي بين هذه التغييرات والاختلاف الذي بين هذه الأضداد التي منها التغيرات أما التضاد الذي في الجوهر فالصورة والعدم وأما التضاد الذي في الكيف فمثل الحرارة والبرودة في حاسة اللمس والحلاوة والمرارة في حاسة الذوق والبياض والسواد في حاسة البصر وبالجملة التضاد الذي يكون من موجود إلى موجود وهذه كلها ترتقي إلى التي في حاسة اللمس على ما بين في كتاب الكون والفساد وأما التضاد الذي في الكم فالزيادة والنقصان.

[٤٠١] ولما وضع أن أصناف التضاد التي منها يكون كل تغير هي هذه الأربعة قال فيه؛ **وقد يجب ضرورة أن تتغيّر المادة من قبل أنه يمكنها كلاهما** [يريد؛] وإن كان يجب كما تبين أن يكون لكل واحد من هذه الأضداد مادة تتعاقب عليها الأضداد بتغير بعضها إلى بعض فقد يجب أن تكون إنما هي مادة من طريق أنها تقبل كل واحد من الضدين لا من طريق أن لها واحدًا من الضدين في جوهرها وأنها إنما هي مادة من جهة أنها تتغير من ضد إلى ضد وهي ثابتة وهذا كله قد تبين في السماع الطبيعي أتم بيان.

Aristoteles der ki;

Varlık iki kısım olduğundan her değişen, bilkuvve mevcut olandan bilfiil mevcut olana doğru değişir. Örneğin bilkuvve olan beyazdan bilfiil olan beyaza doğru. Oluş ve bozuluşta da aynı şekildedir. Şu halde bir şey sadece arazî yolla, (var) olmayandan oluşabiliyor değildir, aksine mevcut olandan oluşur. Yani oluşan her şey bilkuvve mevcut, bilfiil mevcut olmayandan oluşur.

Tefsir

[402] Maddenin, zıtların mevzusu olduğunu açıklayınca maddenin varlığının hangi varlık tarzında olduğunu açıklamak istemektedir. Bu nedenle de varlığın kategori cinslerinden her birinde, bilkuvve ve bilfiil olana bölündüğünü vaz'etmektedir. [İskender demiştir ki:] Bu, kuvve ve fiil hakkında konuşmuş olduğu Ha makalesinde açıklamış olduğu bir şeydir. Bununla murat ettiği şey, söz konusu makalede kuvvetin varlığının fiilden önce olduğuna dair burhan getirilmiş olduğu ve kuvvetin varlığını, onu fiille beraber kabul etmekle inkâr edenlere lazım gelen muhallerin zikredilmiş olmasıdır. İşte bu, söz konusu makalede yapmış olduğu şeydir. Bunu da kuvvetin varlığının burhan ile açıklanmaya ihtiyaç duyan bir şey olmasından dolayı değil onu açıkça göstermek cihetinden yapmıştır.

[403] Aristoteles mevcudun bilkuvve ve bilfiil olmak üzere iki şekilde bulunduğunu vaz'edince değişimin, bu değişim türündeki bilkuvve mevcuttan bilfiil mevcuda doğru olduğunu söylemiştir. Örneğin, beyaza doğru olan değişim,

قال أرسطوطاليس

ولما كان الموجود على ضربين فقد يتغير كل متغير مما هو موجود بالقوة إلى ما هو بالفعل مثال ذلك من الأبيض الذي بالقوة إلى الأبيض الذي بالفعل وكذلك في الكون والفساد فإذًا ليس إنما يمكن أن يكون على طريق العرض فقط مما ليس لكن مما هو موجود أي تكون جميع الأشياء التي تكون مما هو موجود بالقوة وغير موجود بالفعل.

التفسير

[٤٠٢] لما بين أن المادة هي الموضوعة للأضداد يريد أن يبين بأي نحو من أنحاء الوجود هو وجود المادة وهو يضع لذلك أن الموجود ينقسم إلى ما بالقوة وإلى ما بالفعل في كل واحد من أجناس المقولات. والاسكندر يقول إن هذا شيء قد بينه في مقالة حرف ح وهي التي تكلم فيها في القوة والفعل وإنما أراد بذلك أنه في هذه المقالة تبرهن على وجود القوة متقدمة على الفعل وذكر المحالات التي تلزم الذين ينكرون وجود القوة بأن جعلوها مع الفعل وهذا الذي فعله في تلك المقالة إنما فعله على جهة الاستظهار لا أن وجود القوة شيء يحتاج أن يبرهن ببرهان.

[٤٠٣] ولما وضع أن الموجود يوجد على ضربين إما بالقوة وإما بالفعل قال إن التغيير إنما يكون من الموجود الذي بالقوة إلى الموجود الذي بالفعل في ذلك النوع من التغير مثال ذلك أن التغيّر الذي يكون إلى الأبيض

ancak bilkuvve beyaz olandan bilfiil beyaz olana doğru olur. Yine somut cevhere doğru olan değişim de bilkuvve cevher olandan bilfiil cevher olana doğru olur. Aynı şekilde bozuluşa uğrayan da bilkuvve bozuluşa uğrayandan olur. İşte buna delalet etmek üzere ***"oluş ve bozuluşta da aynı şekildedir"*** demiştir. Demek istiyor ki cevherde veya diğer kategori cinslerinde oluşan her şey, sadece söz konusu kategori cinsinde ve türünde bilkuvve olan şeyden oluşur.

[**404**] Oluşun kendisinden meydana geldiği mevcutların, bu anlama ilişkin durumunun bilinmemesi, kadim filozofların oluş hakkında hataya düşmelerinin sebebi olmuştur. Bu yüzden onlar demiştir ki ortada aslında bir oluş bulunmamaktadır, aksine mevcutlar varlıkta daha önceden bilfiil durumdaydılar. His bakımından mevcutların oluştuğu zannedilse bile gerçekte onlar oluş halinde değildir, sadece birbirlerinden çıkmaktadırlar. Bu görüşte olanlardan birisi Anaksagoras'tır. Onları bu görüşe sevk eden şey, yokluğun varlığa dönüşmemesi sebebiyle mevcut olmayandan mevcudun oluşamayacağı inancıdır. Yine onlar mevcuttan da mevcudun oluşmayacağına inanmışlardır çünkü oluşan, mevcut olmadan önce zaten mevcut olacaktır.

[**405**] *es-Simâu't-tabiî*'nin birinci makalesinde açıkça ortaya konulduğu üzere, oluşun ancak bilkuvve mevcuttan meydana gelebileceğini vaz'ettikten sonra [dedi ki:] ***"Şu halde bir şey sadece arazî yolla, (var) olmayandan oluşabiliyor değildir, aksine mevcut olandan oluşur. Yani oluşan her şey bilkuvve mevcut bilfiil mevcut olmayandan oluşur."***

إنما يكون من الذي هو أبيض بالقوة إلى الذي هو أبيض بالفعل والذي يكون إلى الجوهر المشار إليه يكون من الذي هو ذلك الجوهر بالقوة وكذلك الفاسد إنما يفسد من الذي هو بالقوة فاسد وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وكذلك في الكون والفساد** وإنما أراد أن كل كائن كان في الجوهر أو في غير ذلك من أجناس المقولات فإنما يتكون مما هو بالقوة في ذلك الجنس أو النوع من المقولة.

[٤٠٤] وجهل هذا المعنى من أمر الموجودات الذي منه الكون هو كان السبب الذي من أجله أخطأ كثير من القدماء في أمر الكون فقالوا إنه ليس ها هنا كون أصلاً بل كانت الموجودات متقدمة في الوجود بالفعل غير أنها يظن من قبل الحس أنها متكونة وليست متكونة في الحقيقة وإنما يخرج بعضها من بعض وأحد من رأى هذا الرأي هو انكساغورش والذي حركهم إلى هذا الرأي أنهم اعتقدوا أنه لا يكون موجود من غير موجود لأن العدم لا ينقلب وجودًا ولا يكون أيضًا من موجود لأنه كان يكون المتكون موجودًا قبل أن يوجد.

[٤٠٥] ولما وضع أن الكون إنما يكون من موجود بالقوة على ما تبين في الأولى من السماع قال؛ **فإذًا ليس يمكن أن يكون على طريق العرض فقط مما ليس لكن مما هو موجود أي تكون جميع الأشياء التي تكون مما هو موجود بالقوة وغير موجود بالفعل**

[Bu sözüyle şunu kasteder:] Burada *es-Simâu't-tabiî*'nin birinci makalesinde zikredilmiş olan kuşkunun hangi yönden çözülebileceğine işaret etmektedir. Şöyle ki orada denilmiştir ki 'eğer oluş mevcut ise ya yokluktan veya varlıktan olacaktır. Eğer yokluktan olursa bu durumda yokluğun tabiatında mevcuda dönüşmek bulunmaz. Eğer varlıktan olursa bu durumda da mevcut, var olmadan önce mevcut olacaktır. Durum bu şekilde olunca oluş mevcut değildir.' Bu kuşkunun çözümünde söz konusu makalede şöyle denilmiştir: Oluş, bilaraz gayrimevcuttandır. Çünkü o, bilkuvve mevcuttandır ki o da mutlak gayrimevcut olan yokluğun kendisine arız olduğu heyûlâdır. Yine o, arazî olarak bilfiil gayrimevcuttandır. Çünkü o, her ne kadar bilfiil gayrimevcut, bilkuvve mevcut olsa da oluşun bizzat kendisinden meydana geldiği heyûlânın arazıdır. Orada açıklanan şeyleri burada tekrar hatırlatarak oluşanın sadece bilaraz gayrimevcuttan değil dahası bilkuvve mevcut olan bizzat mevcuttan da oluştuğunu belirtmektedir. Yani 'oluşanın, yokluktan oluşması mümkün değildir' şeklindeki söz konusu kuşkunun çözümünde 'oluşan, bizzat yokluktan değil, aksine bilaraz yokluktan meydana gelir' demekle yetinmemekte dahası buna ilaveten 'o bizzat mevcut olandan oluşmaktadır ki o da bilkuvve mevcuttur' demektedir.

[406] [İskender demiştir ki:] Bu bağlamda madde hakkındaki konuşma, tam olarak yerine getirilmiş değildir. Çünkü *es-Simâu't-tabiî*'de açıkça ortaya çıkan şeylere dayanmakta ve sanki bu kitaba gönderme yapmak üzere hatırlatma yapmaktadır. Bu da göstermektedir ki o, İbn Sînâ'nın zannettiğinin aksine ilk heyûlânın ispatlanması hakkındaki sözün tabiat ilminde olduğu görüşündedir.

وهذا إنما أشار به إلى الوجه الذي به حل الشك المذكور في المقالة الأولى من السماع في أمر الكون وذلك أنه قيل هنالك إن كان الكون موجودًا فإنه إما أن يكون من العدم وإما من الوجود فإن كان من العدم فليس في طبيعة العدم أن ينقلب موجودًا وإن كان من الموجود فالموجود موجود قبل أن يوجد وإذا كان هذا هكذا فالكون غير موجود فحل هو هذا الشك في تلك المقالة بأن قال إن الكون هو من غير موجود بالعرض لأنه من موجود بالقوة وهو الهيولى التي عرض لها العدم الذي هو غير موجود بإطلاق وهو أيضًا من غير موجود بالفعل بالعرض لأنه عرض للهيولى التي منها الكون بالذات إن كانت غير موجودة بالفعل وموجودة بالقوة فهو يذكر ها هنا بما بين هنالك من أن المتكون ليس يتكون مما هو غير موجود بالعرض بل ومما هو موجود بالذات وهو الموجود بالقوة أي ليس يكتفي في حل ذلك الشك القائل إن المتكون ليس يمكن أن يتكوّن من العدم أن يقال له إنه ليس يتكون من العدم بالذات بل بالعرض بل وأن يقال له مع هذا إنه يتكون من موجود بالذات وهو الموجود بالقوة.

[٤٠٦] والاسكندر يقول إنه إنما لم يستوف الكلام في المادة في هذا الموضع لأنه عول فيه على ما تبين في السماع الطبيعي فكأنه ذكر بذلك وأحال على ذلك الكتاب. وهذا مما يدل على أنه كان يرى أن الكلام في تثبيت الهيولى الأولى هو من علم الطبيعي بخلاف ما ظن ابن سينا.

Aristoteles der ki;

İşte bu Anaksagoras'ın bir'idir ve her şeyin birlikte olduğu görüşünden iyidir. Bu da Empedokles'in ve Anaksimandros'un karışımıdır. Tıpkı Demokritos'un dediği gibi, tümü bilkuvve bizim içindir ama bilfiil değil ta ki onlar madde fikrine sahip olsunlar.

Tefsir

[407] Bu sözüyle murat ettiği şey, 'oluş' meselesinde vaki olan kuşkunun çözümü hakkında kadim filozofların söylediklerini açıklamaktır. Onlar heyûlânın tabiatı hakkında zayıf bir mülahazaya sahiptirler ve bu mülahazalarla onun çözümünü arzu etmişlerdir. Ne var ki hakikatine vakıf olmaksızın tevehhüm etmişlerdir. Fakat onların tümü, sanki kendilerini hakikatin tabiatı sevk etmiş gibi onun tabiatına yönelmişlerdir.

[408] ***"İşte bu Anaksagoras'ın bir'idir ve her şeyin birlikte olduğu görüşünden iyidir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Varlığını açıklamış olduğu bu heyûlâ, Anaksagoras'ın karışım olduğunu zannettiği şeydir. Karışımla benzerlik ciheti ise karışmış şeylerin bilkuvve olmaya yakın olması, fakat bilfiil birlikte olmak zorunda olmalarıdır. Bu nedenle [dedi ki:] ***"Her şeyin birlikte olduğu görüşünden iyidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu kuşkunun çözümünde heyûlânın bilkuvve mevcut her şey olduğunu vaz'etmek, onların karışımda bilfiil birlikte mevcut olduğunu söylememizden daha iyidir. Çünkü karışım hipotezi, bizi oluşun bilfiil mevcuttan meydana gelmesinden kurtarmaz. Bu durumda nezdimizde geriye, oluşu iptal eden kuşku kalmaktadır.

قال أرسطوطاليس

وهذا هو الواحد الذي لانكساغورس وهو خير من أن تكون كلها معًا وهو أيضًا خليط ابن دقليس وذلك الذي لانقسمندورس وكما قال ذيمقراطيس كانت لنا كلها بالقوة وأما بالفعل فلا حى يوجدوا قد باشروا المادة.

التفسير

[٤٠٧] يريد بهذا القول أن يبين أن ما قاله القدماء في حل الشك الواقع لهم في أمر الكون إنما لحظوا فيه طبيعة الهيولى لحظًا ضعيفًا وأنهم راموا حله من قبلها إلا أنهم توهموها توهمًا من غير أن يقفوا على حقيقتها ولكن كلهم أمّوا طبيعتها كأن طبيعة الحق دفعتهم إليها.

[٤٠٨] وقوله؛ **وهذا هو الواحد الذي لانكساغورس وهو خير من أن تكون كلها معًا** [يريد؛] وهذه الهيولى التي تبين وجودها هو الذي ظن بها انكساغورش أنها الخليط ووجه شبهها بالخليط أن الأشياء المختلطة هي قريبة من أن تكون بالقوة ولكنها ولا بد معًا بالفعل ولذلك قال؛ وهو **خير من أن تكون كلها معًا** [يريد؛] ووضع الهيولى موجودة بالقوة جميع الأشياء في حل ذلك الشك خير من أن نقول إنها موجودة معًا بالفعل في الخليط لأنه ليس تخلص بوضع الخليط من أن يكون الكون من موجود بالفعل فيبقى علينا الشك المبطل للكون.

[409] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu da Empedokles'in karışımıdır."*** Bu heyûlâ, Empedokles'in âlemi şu mülahazayla vaz'ettiği zaman sahip olduğu düşüncesidir: Ona göre âlem bir defasında sevgi yönünden karışım olur ve bu bozuluncaya değin sürer; sonra düşmanlık yönünden bu karışımdan ayrışarak bütün dört unsur oluşur; daha sonra bu unsurların parçalarından sevgi yönünden diğer şeyler oluşur; sonra tekrar düşmanlık bakımından söz konusu karışım bozuluşa uğrar.

[410] ***"Ve Anaksimandros'un karışımıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu adamın vaz'etmiş olduğu şey, bir şekilde maddeye benzer. Şöyle ki onun vaz'ına göre, eşyanın unsuru olan ustukus/element sonsuzdur ve bu, başkalarının da varsaymış olduğu gibi, hava ile ateş ya da su ile hava arasında mutavassıttır. Onlar, heyûlâda bilkuvve mevcut olan şeyin tabiatını mülahaza etmişlerdir. Çünkü onu, bilfiil mevcut olan şeyler arasında mutavassıt kabul etmişlerdir. Yine onlar, heyûlâyı vaz'edişlerinde heyûlânın tabiatını, oluşun kesilmemesi için sonsuz olarak mülahaza etmişlerdir. Bu da unsurun/maddenin varlığının bilkuvve olarak mülahaza edilmesinin kaynağıdır. Çünkü onun, bilkuvve mevcut her şey olması, oluşun kesilmemesinin sebebidir.

[411] ***"Tıpkı Demokritos'un dediği gibi, tümü bilkuvve bizim içindir ama bilfiil değil"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Demokritos maddenin tabiatıyla ilgili görüşlerinde, eşyanın unsuru olarak kabul ettiği parçalanmayan parçacıklar düşüncesiyle onlara daha yakındır. Şöyle ki bu parçacıklar, birbirleriyle bağlanmadan önce bilkuvve mevcut her şeydir ama bilfiil değildirler.

[٤٠٩] [ثم قال؛] **وهو أيضًا خلط ابن دقليس** يقول؛ وهذه الهيولى هي التي لحظ ابن دقليس حين وضع أن العالم مختلط تارة من قبل المحبة حتى يفسد ثم يفترق من قبل العداوة فيتكون من ذلك المختلط جميع الاسطقسات الأربعة ثم يتكون من أجزاء تلك الاسطقسات من قبل المحبة سائر الأشياء ثم تفسد من قبل العداوة.

[٤١٠] وقوله؛ **وذلك الذي لانقسمندورس** [يريد؛] والذي كان يضع هذا الرجل فيه شبه ما من المادة وذلك أنه يضع أن الاسطقس الذي هو عنصر الأشياء غير متناه وكان يضعه متوسطًا بين الهواء والنار أو الماء والهواء كما كان يضع ذلك غير وذلك أن هؤلاء لحظوا طبيعة ما بالقوة الموجودة في الهيولى إذ جعلوه متوسطًا بين الأشياء الموجودة بالفعل ولحظوا أيضًا طبيعة الهيولى في وضعهم إياه غير متناه لئلا ينقطع الكون وهذا منه لحظ لوجود العنصر أيضًا بالقوة لأن وجوده بالقوة جميع الأشياء هو السبب في أن لا ينقطع الكون.

[٤١١] وقوله؛ **وكما قال ذيمقراطيس كانت لنا كلها بالقوة وأما بالفعل فلا** [يريد؛] وأقرب من هؤلاء في لحظه طبيعة المادة هو ذيمقراطيس في قوله في الأجزاء الغير متجزئة التي هي عنده عنصر الأشياء أنها كانت بالقوة جميع الأشياء وذلك قبل أن تشتبك بعضها ببعض وأنها لم تكن بالفعل.

[412] [İskender demiştir ki:] Muhtemelen ***"tümû bilkuvve bizim içindir ama bilfiil değil"*** sözünün hepsi, Demokritos'un sözünün anlatımı değildir. Aksine Demokritos'un buradaki sözü ***"bizim içindir"*** kısmıdır. Yani onlar yok olmayan ezelîlerdir ve bu anlamda maddeye benzemektedirler. ***"Tümû bilkuvve ... ama bilfiil değil"*** sözü ise Aristoteles'in kendi sözüdür ve sanki Demokritos'un sözünü ıslah etmektedir. Buna göre sanki o şöyle demektedir: Parçalanmayan parçacıkların (atomların) ezelî olduğunu kabul eden Demokritos, bununla maddenin tabiatını özellikle de bilfiil değil bilkuvve mevcut her şeyin ondan doğduğunu mülahaza etmektedir.

[413] ***"Ta ki onlar madde fikrine sahip olsunlar"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bütün kadim filozofların madde fikrine yaklaşmaları, hakikatin doğasının mecbur bıraktığı bir durumdur. Sanki o, maddeyle ilgili ispat ettiği duruma onları şahit getirmektedir. Şöyle ki daha önce hiç kimse onun hakikatine vakıf olmamıştır. Onlar sadece zayıf mülahazalarda bulunmuşlardır, tıpkı yetersiz şeyler fark eden sonrakiler gibi.

Aristoteles der ki;

Değişen her şeyin maddesi vardır ne ki o farklı farklıdır. Ezelî şeylerden oluşa uğramayan ama yer değiştirmeyle hareket edenlerin tümü bir maddeye sahiptir. Onlar oluşa uğramazlar, fakat bir yerden bir yere doğru (hareket ederler).

[٤١٢] قال الاسكندر ويحتمل أن يكون قوله؛ **كانت لنا كلها بالقوة وأما بالفعل فلا** ليس كله حكاية قول ذيمقراطيس بل يكون قول ذيمقراطيس من ذلك هو قوله؛ **كانت لنا** أي؛ كانت أزلية لم تزل وذلك أنها تشبه المادة في هذا المعنى ويكون قوله؛ **كلها بالقوة وأما بالفعل فلا** من قول أرسطو نفسه كأنه إصلاح لقول ذيمقراطيس فكأنه قال وذيمقراطيس الذي قال في الأجزاء الغير متجزئة إنها لم تزل هو لحظ منه لطبيعة الهيولى ولا سيما لوجودها بالقوة جميع الأشياء المتولدة عنها لا بالفعل.

[٤١٣] وقوله؛ **حتى يوجدوا قد باشروا المادة** [يريد؛] وطبيعة الحق هي التي ألجأت القدماء أن يكونوا كلهم قد قاربوا المادة وكأنه أتى بهذا شاهدًا على ما أثبته من أمر المادة وذلك أنه لم يقف على حقيقتها أحد قبله وإنما كانوا يلحظونها لحظًا ضعيفًا بمنزلة من يبصر الشيء من بعد.

قال أرسطوطاليس

وجميع الأشياء التي تتغير لها مادة إلا أنها مختلفة فما كان من الأشياء السرمدية جميع التي هي غير كائنة وهي متحركة بالنقلة لها مادة غير أنها غير كائنة لكن من أين إلى أين.

Tefsir

[414] [Demek istiyor ki:] Söylediğimiz gibi değişen tüm şeylerin bir maddesi var ise ve fakat değişmenin tabiatındaki çeşitlilik bakımından maddelerin tabiatı da farklılaşıyor ise, oluşan şeylerin maddesi bilkuvvedir. Yer değiştiren şey ise bilfiil mevcut bir şey olduğu için maddesi bilfiildir. Bu nedenle yer değiştiren şeylerden, oluş ve bozuluşa uğramayan şeylerin, oluşan ve bozulan şeylerin bilkuvve maddesi gibi maddeleri yoktur. Sanki şöyle demektedir; ezelî şeylerden yer değiştirme hareketiyle hareket edip oluşa uğramayanların maddesi vardır. Bunların maddesi, oluşan şeylerin maddesi değildir, fakat bunların maddesi, yer değiştirme demek olan bir yerden diğer bir yere hareketle muharrik olanların maddesidir.

[415] Buradan da semâvî cismin, cismin bölünmesi bakımından bölünen bir kuvvesi yani maddesel sureti olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü eğer durum böyle olsaydı semâvî cisimde bilkuvve olan madde bulunurdu ki ezelî olan bir şeyde bozulma kuvvetinin bulunmadığı daha önce açıkça ortaya çıkmıştır. Bu konu *es-Semâu ve'l-âlem*'in ikinci makalesinin sonunda ele alınmıştır. İbn Sînâ bu anlamda bilkuvve olan maddenin tüm cisimler için bulunduğunu vehmetmiştir.

Aristoteles der ki;

Bir kimse kuşkulanarak şöyle diyebilir; oluş hangi mevcut-olmayandan meydana gelir? Şöyle ki mevcut-olmayan üç tarzda söylenir: Bilkuvve olandan ise de rastgele herhangi bir kuvvetten değildir ama başkası başkasındandır. Yine bütün şeylerin birlikte olduğunu söylemek yeterli değildir. Zira onlar heyûlâ bakımından farklı farklıdır. Aksi takdirde hangi şey nedeniyle bir-olmayan sonsuz olacaktır.

التفسير

[٤١٤] [يريد؛] وإن كانت جميع الأشياء التي تتغير لها مادة كما قلنا ولكن تختلف طبائع المواد بحسب أصناف طبيعة التغير أما المتكونة فمادتها بالقوة وأما المنتقلة فمادتها بالفعل إذ كان المنتقل هو شيء موجود بالفعل ولذلك ما كان من المنتقلة غير كائن ولا فاسد فليس له المادة التي للكائن الفاسد وهي التي هي بالقوة فكأنه قال وكلما كان من الأشياء السرمدية وهي التي هي غير كائنة متحركًا بحركة النقلة فله مادة غير أنها ليست مادة الكائنة لكن مادة التي تتحرك من أين إلى أين وهي النقلة.

[٤١٥] ومن هنا يظهر أن الجسم السماوي ليس فيه قوة منقسمة بانقسام الجسم أعني صورة هيولانية لأنه لو كان ذلك كذلك لكانت توجد فيه المادة التي هي بالقوة وقد تبين أنه ليس يوجد شيء أزلي فيه قوة على الفساد وذلك في آخر الثانية من السماء والعالم وقد وهم ابن سينا في هذا المعنى أن المادة التي هي بالقوة توجد لجميع الأجسام.

قال أرسطوطاليس

وللإنسان أن يتشكك ويقول من أي غير موجود يكون الكون وذلك أن غير الموجود يقال على ثلاثة أنحاء فإن كان بالقوة لكنه ليس من أي قوة اتفقت لكن آخر من آخر وليس يكفي أيضًا أن جميع الأمور معًا وذلك أنها مختلفة بالهيولى وإلا فلأي شيء صارت غير متناهية لا واحد

Şöyle ki akıl bir'dir. Buna göre eğer madde bir olur ise madde bilkuvveyken 'bu şey' bilfiil olacaktır.

Tefsir

[416] Bu bölümdeki amacı, ilk maddenin bir olsa bile bilkuvve ve istidat bakımından çok olduğunu ve her bir mevcudun ortak maddeyle birlikte özel bir maddesi olduğunu bildirmektir. Çözümünü ortaya koymuş olduğu kuşkuyu vaz'ederek başladı ki o da mevcudun mevcuttan oluşmadığı, ancak mevcut-olmayandan oluştuğudur. Sonra dedi ki; eğer bir kimse oluşun mevcut-olmayandan meydana geldiğini vaz'ederse bu hususta kuşku duyup diyebilir ki; oluş hangi mevcut-olmayandan meydana gelir? Zira mevcut-olmayan üç tarzda söylenir. Mutlak mevcut-olmayan ki bu varlığı ve vehmedilmesi olmayan mutlak yokluktur. İkincisi, heyûlâdaki yokluktur ki bu da suretlerin yokluğudur. Üçüncüsü ise bilkuvve mevcuttur zira bilkuvve mevcut hakkında 'o mevcut-olmayandır' denilir. Yani o, bilfiil mevcut-olmayandır.

[417] Bu üç tarzı ortaya koyduktan sonra kendisiyle söz konusu kuşkunun halledilebileceği anlamı yani bilkuvve mevcudu vaz'etmeye geçiş yaptı ve [dedi ki:] ***"Bilkuvve olandan ise de rastgele herhangi bir kuvvetten değildir ama başkası başkasındandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Her ne kadar söz konusu kuşku, 'mevcut bilfiil mevcut-olmayan ama bilkuvve mevcut olandan meydana gelir' şeklindeki hipotezimizle çözümlense de bu rastgele herhangi bir kuvvetten rastgele herhangi bir mevcudun meydana gelmesi demek değildir. Fakat mevcutlardan her biri, oluşan şeyin bilkuvvesi olandan

وذلك أن العقل هو واحد فأما إن كانت المادة أيضًا واحدة وذلك الشيء يكون بالفعل ما قد كانت المادة بالقوة.

التفسير

[٤١٦] غرضه في هذا الفصل أن يخبر أن المادة الأولى وإن كانت واحدة فإنها كثيرة بالقوة والاستعداد وأن لموجود موجود مع المادة المشتركة مادة تخصه وابتدأ بوضع الشك الذي كان قد حله وهو أن الموجود لا يكون من موجود وإنما يكون من غير موجود فقال وأن وضع الإنسان أن الكون يكون من غير موجود فإن له أن يتشكك في ذلك ويقول من أي غير الموجود يكون الكون فإن غير الموجود يقال على ثلاثة أنحاء يريد بالثلاثة الأنحاء الغير موجود بإطلاق وهو العدم المطلق الذي ليس له وجود ولا توهم والثاني العدم الذي في الهيولى وهو عدم الصور والثالث الموجود بالقوة فإن الموجود بالقوة يقال فيه إنه غير موجود أي غير موجود بالفعل.

[٤١٧] ولما وضع هذه الثلاثة بادر بإيجار إلى وضع المعنى الذي ينحل به الشك وهو الموجود بالقوة [فقال؛] **فإن كان بالقوة لكنه ليس من أي قوة اتفقت لكن آخر من آخر** [يريد؛] وإن كان الشك ينحل بوضعنا أن الموجود يتكون من الذي هو غير موجود بالفعل وهو موجود بالقوة فإنه ليس يتكون أي موجود اتفق من أي قوة اتفقت لكن كل واحد من الموجودات إنما يتكون مما هو بالقوة ذلك الشيء المتكون

yani ona özgü kuvvetten meydana gelir. Hatta kuvvetler, oluşan mevcutların sayısı kadar olur. Bunu söylemesinin nedeni, onun şu görüşüdür: İlk madde konu bakımından 'bir', istidatlar bakımından ise pek çoktur. Öncelikle ondaki istidatlar, ilk zıtları yani dört unsurun suretlerini kabul içindir. İkinci olarak onda, dört unsurun suretlerinin vasıtasıyla, cüzleri benzer olan kuvvetler bulunur. Ondaki bu kuvvetler, dört unsurun karışımlarının farklılığıyla farklılaşır ve böylece ondaki farklılıklar nedeniyle, oluşan şeylerin suretleri de farklılaşır.

[418] Kadim filozoflar heyûlâ hakkındaki hipotezleri hasebiyle, heyûlâdan kaynaklanan mevcutlardaki çokluğun sebebini açıklamaya güç yetiremediklerinden [dedi ki:] ***"Yine bütün şeylerin birlikte olduğunu söylemek yeterli değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle mevcutların çokluğunun sebebini açıklarken, 'oluşun kendisinden meydana geldiği şeyler, bilkuvve değil bilfiil birlikte mevcuttur' demek, kuvvetler çok olmadıkça yeterli değildir. Bu kuşku, Anaksagoras'ın karışım düşüncesine ve zikredilen diğer kadim filozofların madde hakkındaki düşüncelerine lazım gelen bir kuşkudur. Zira onların hepsinin görüşlerine lazım gelen; rastgele herhangi bir şeyin rastgele herhangi bir şeyden oluşması ve ortada her bir mevcuda özgü yakın maddelerin bulunmamasıdır. Buna göre beyaz, beyaz-olmayan siyahtan oluşmaz, aksine rastgele herhangi bir beyaz-olmayandan, diyelim ki çizgi ve noktadan oluşur. Çünkü beyaz-olmayan çizgi ve nokta üzerine tasdik edilir. Aynı şekilde benzer bir durum Demokritos ve Empedokles'i de ilzam eder. Zira Empedokles'e göre âlemin bozuluşu sırasında unsurlar, sevginin galebe çaldığı bir'den ayrışırlar.

أي من قوة تخصه حتى تكون القوى بعدد أنواع الموجودات المتكونة وإنما قال هذا لأنه يرى أن المادة الأولى واحدة بالموضوع كثيرة بالاستعدادات أما أولاً فالاستعدادات التي فيها لقبول المضادة الأولى أعني صور الاسطقسات الأربعة ثم يوجد فيها ثانيًا قوى المتشابهة الأجزاء بتوسط صور الاسطقسات الأربعة وتختلف هذه القوى فيها بحسب اختلاف امتزاج الاسطقسات الأربعة حتى يختلف من قبل ذلك صور الكائنات الاختلاف الموجود فيها.

[٤١٨] ولما كان القدماء بحسب أوضاعهم في الهيولى ليس يقدرون أن يعطوا سبب كثرة الموجودات من قبل الهيولى قال؛ **وليس يكفي أيضًا أن جميع الأمور كانت معًا** [يريد؛] ولذلك ليس يكفي في إعطاء سبب كثرة الموجودات أن يقال إن الأمور التي منها الكون كانت موجودة معًا بالفعل ولا موجودة بالقوة إذا لم تكن القوى كثيرة وهذا الشك هو لازم لانكساغورس في قوله بالخليط ولسائر من ذكر من القدماء رأيهم في المادة وذلك أنه يلزم على رأي الجميع أن يتكون أي شيء اتفق من أي شيء اتفق وألا يكون ها هنا مواد قريبة تختص بموجود موجود فيكون الأبيض ليس يتكون من لا أبيض الذي هو الأسود بل من أي لا أبيض اتفق كأنك قلت من الخط والنقطة فإن لا أبيض يصدق على الخط والنقطة وكذلك يلزم مثل هذا ذيمقراطيس وابنادقليس عندما تنفصل الاسطقسات عنده من الواحد الذي غلبته المحبة عند فساد العالم.

[419] Oluşun kendisinden meydana geldiği şeyi vaz'ederken, oluşun kendisinden meydana geldiği şeyin oluştan önce birlikte mevcut olduğunu söylemenin yetersiz olduğunu belirttikten sonra bunun sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira onlar heyûlâ bakımından farklı farklıdır. Aksi takdirde hangi şey nedeniyle bir-olmayan sonsuz olacaktır. Şöyle ki akıl bir'dir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Özellikle de Anaksagoras'ın düşüncesi yetersizdir. Çünkü mevcutların çokluğu ya heyûlânın çokluğu veya failin çokluğu bakımındandır. Aksi takdirde mevcutlar hangi şeyden dolayı faklı farklı olacaktır. Aksine onlara göre mevcutlar bir olmayıp farklılıkta sonsuzdur. Çünkü onlara göre fail bir'dir ve o da akıldır. Demek istiyor ki unsur ve fail bir olduğu zaman esasen bir çokluğun olmaması gerekir. Çünkü çokluk ya heyûlânın çokluğu bakımından ortaya çıkar veya eğer farklı suretler için tek bir madde bulunması mümkün ise failin çokluğu bakımından ortaya çıkar. Veya da çokluk her iki şeyin birlikte çokluğu bakımından ortaya çıkar.

[420] ***"Buna göre eğer madde bir olur ise madde bilkuvveyken 'bu şey' bilfiil olacaktır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Buna göre eğer madde bir olursa, oluşan şey ve kuvvet de 'bir' olur. Zira şey 'bir' olur. Şöyle ki konu bir, onun içindeki kuvvet bir ve fail de bir olursa bu durumda çokluk için ortada asla bir sebep olmaz.

Aristoteles der ki;

İlletler üçtür ve ilkeler üçtür. Onlardan ikisi iki zıttır. Bunlardan birisi ise tanım ve suret olan şeydir, diğeri yokluk olan şeydir. Üçüncüsü ise maddedir. Bunlardan sonra (denilmelidir ki)

[٤١٩] ولما قال إنه ليس يكفي في وضعه ما منه الكون أن يقال إن التي كان منها الكون كانت موجودة معًا قبل الكون أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **وذلك أنها مختلفة بالهيولى وإلا فلأي شيء كانت غير متناهية لا واحد وذلك أن العقل هو واحد** [يريد؛] وإنما كان قول انكساغورس بخاصة غير كاف لأن كثرة الموجودات إنما تأتي إما من قبل كثرة الهيولى وإما من كثرة الفاعل وإلا فلأي شيء كانت الموجودات مختلفة بل غير متناهية عندهم في الاختلاف ولم تكن واحدة لأن الفاعل عندهم هو واحد الذي هو العقل وإنما أراد أنه إذا كان العنصر واحدًا والفاعل واحدًا لزم ألا يكون هنالك كثرة أصلاً لأن الكثرة إما أن تأتي من قبل كثرة الهيولى أو من قبل كثرة الفاعل إن أمكن أن توجد للصور المختلفة مادة واحدة وإما أن توجد الكثرة من قبل كثرة الشيئين جميعًا.

[٤٢٠] وقوله؛ **فأما إن كانت المادة واحدة وذلك الشيء يكون بالفعل وقد كانت المادة بالقوة** [يريد؛] فأما إن كانت المادة واحدة والشيء المكون واحدًا والقوة واحدة فإن الشيء يكون واحدًا وذلك أن الموضوع إذا كان واحدًا والقوة التي فيه واحدة والفاعل واحد فليس يكون هنالك سبب للكثرة أصلاً.

قال أرسطوطاليس

فالعلل ثلاث والمبادئ ثلاثة اثنان منها الضدان واحد هذين شيء هو القول والصورة وشيء هو العدم وشيء ثالث هو المادة ومن بعده هذه

ne madde ne de suret oluşur. Kastettiğim nihai madde ve suret-
tir. Şöyle ki değişen her şey, bir şeyden bir şeye doğru değişir
[1070a] **Değişimin kendisinden dolayı olduğu şey muharrik, değişenin**
kendisi ise maddedir. Değişimin kendisine doğru olduğu şey su-
rettir. Şu halde eğer sadece dairevî bronz oluşmasaydı, fakat da-
irevîlik ve bronz da oluşsaydı süreç sonsuza kadar giderdi, oysa
zorunlu olarak durmalıdır.

Tefsir

[421] Aristoteles bu makalenin başında, soruşturmasının cevher olması bakımından cevherin ilkeleri ve onun unsurları olduğunu bildirdi. Müteakiben cevherlerin biri hareketli diğerleri hareketsiz olmak üzere üç tane olduğunu ve hareketli olan cevherin ezelî ve ezelî olmayan diye iki kısma ayrıldığını vaz'etti. Araştırmaya öncelikle ezelî olmayan cevherin ilkeleriyle başladı ve tabiat ilminde bu konuda açıklanan şeyleri zikretti. Burada sadece neticeleri değil, dahası onu bu ilkeleri ispatlamaya sevk eden öncülleri de zikretti. Yine bunlara daha önceki makalelerde açıklanmış olan şeyleri de ekledi. Örneğin, cevherin ilkelerinin cevher olduğunu, kadim filozofların heyûlânî ilkenin durumuyla ilgili kavrayabildiklerini ve bunlardan hiçbirinin oluş ve bozuluşun durumuyla örtüşen bir düşünceye sahip olmadığını, ilkelerin zıtlar olduğunu söyleyenlerin yetersiz kaldıklarını zira, konu olan üçüncü bir durumun dahil edilmesi gerektiğini, bu konunun hangi yönden konu olduğunu düşünemedikleri için hiçbirinin bu konuda doğru düşünceye sahip olmadıklarını ve bu nedenle de oluşun iptali konusundaki şüpheleri çözümlemeye güç yetiremediklerini,

أنه لا المادة تكون ولا الصورة أعني ذينك الآخرين وذلك أن كل ما يتغير فقد تغير من شيء وإلى شيء فأما ما عنه فهو المحرك وأما المتغير نفسه فهو المادة وأما ما إليه يتغير فالصورة والإمعان إذًا إلى ما لا نهاية له إن لم يكن النحاس يكون فقط مدورًا لكن مدورًا أيضًا ونحاس يجب ضرورة أن يتقدم.

التفسير

[٤٢١] لما أخبر في أول هذه المقالة أن طلبه إنما هو مبادئ الجوهر بما هو جوهر والفحص عن اسطقساته ووضع أن الجواهر ثلاثة واحد متحرك وآخر غير متحرك وأن المتحرك ينقسم إلى قسمين سرمدي وغير سرمدي وابتدأ أولاً بالفحص عن مبادئ الجوهر الغير سرمدي وذكر بما تبين من ذلك في العلم الطبيعي ليس بأن أتى بالنتائج فقط من ذلك بل وذكر بالمقدمات التي حركته إلى إثبات تلك المبادئ وأضاف إلى ذلك أيضًا أشياء تبينت في المقالات التي قبل هذه مثل ما بين أن مبادئ الجوهر جوهر وبين مقدار ما كان القدماء أدركوا من أمر المبدأ الهيولاني وأنه لم يقل أحد منهم فيه قولاً يمكن أن يطابق به أمر الكون والفساد وأن قولهم إن المبادئ أضداد لم يكن فيه كفاية وأنه لا بد من إدخال أمر ثالث وهو الموضوع وأن هذا الموضوع لم يقل أحد منهم فيه قولاً مستقيمًا إذ لم يقل بأي جهة صار موضوعًا ولذلك لم يقدروا على حل الشك الذي قيل في إبطال الكون

maddesi ve faili tek olduğu halde oluşan şeylerdeki çokluğun illetini ortaya koyamadıklarını ekledi. Bütün bunları açıklığa kavuşturduktan sonra bunlardan kesin olarak ortaya çıkan bir durumu zikretti ve dedi ki; illetler üç tanedir. İlki, zıtlardan birisidir ki bu da tanımın delalet ettiği şey olan surettir. İkincisi, suretin yokluğudur ki bu konudur. Üçüncüsü ise bilkuvve olan heyûlâdır.

[422] O daha sonra şöyle demiştir; suret ve madde oluşan şeyler değildir. Oluşan şey bunların toplamı olan şeydir. Şöyle ki, değişen her şey bir şeyden, bir şeyle ve bir şey sebebiyle değişir. Değişmeye sebep olan ise hareket ettiricidir. Kendisinden hareket edilen şey heyûlâdır/maddedir. Kendisine hareket edilen şey ise surettir. Şayet suret, oluşan bir şey olsa idi madde ve suretten bileşik olurdu. Çünkü o bir şeyden, bir şeyle ve bir şey sebebiyle değişir. Yine suretin de bir sureti olur ve suretin suretinin de oluşan olması cihetinden başka bir surete sahip olması lazım gelir ve bu durum sonsuza kadar devam ederdi. Şu halde suret olması bakımından suretin oluşan bir şey olmaması gerekir. Heyûlânın/maddenin durumu da bunun gibidir. Şayet oluşan olsaydı o da mürekkep olurdu ve bir ve aynı olan mürekkepte heyûlânın sonsuz türleri bulunurdu. Veya oluş, bir şey-olmayandan meydana gelirdi ki bu da bu ilmin daha önceki makalesinde açıkça ortaya koymuş olduğu bir şeydir.

[423] ***"Şu halde süreç sonsuza kadar giderdi"*** [sözüyle de] suret ve maddeyi kasteder. Yani eğer bunlar oluşan olsaydı bir ve aynı şeyde sonsuz maddeler ve suretler bulunması gerekirdi.

ولا قدروا أن يعطوا العلة التي من قبلها صارت المكونات كثيرة والعنصر واحد والفاعل واحد فلما تبين له هذا كله ذكر بما تقرر من ذلك فقال إن العلل ثلاثة وأن أحد الضدين هو ما يدل عليه الحد وهو الصورة والثاني عدم الصورة وأن الموضوع الثالث هو الهيولى الذي هو بالقوة.

[٤٢٢] ثم قال إن الصورة ليس تتكون ولا المادة وإنما الذي يتكون المجموع منها وذلك أن كل متغير فإنما يتغير من شيء وإلى شيء وعن شيء فأما الذي عنه يتغير فهو المحرك وأما ما منه يتحرك فهو الهيولى وأما ما إليه يتحرك فهو الصورة فلو كانت الصورة تتكون لكانت مركبة من مادة وصورة لأنها كانت تتغير من شيء وإلى شيء وعن شيء وكانت الصورة لها صورة وكان يلزم في صورة الصورة من جهة ما هي متكونة أن تكون ذات صورة ويمر الأمر إلى غير نهاية فإذًا واجب أن تكون الصورة بما هي صورة لا تتكون وكذلك الأمر في الهيولى لو كانت متكونة لكانت مركبة ووجدت أنواع من الهيولى لا نهاية لها وذلك في المركب الواحد بعينه أو كان يكون الكون من لا شيء وهذا شيء قد بينه في المقالات المتقدمة من هذا العلم.

[٤٢٣] وقوله؛ **والإمعان إذًا إلى ما لا نهاية** يعني؛ الصورة والمادة أي يلزم إن كانا كائنين أن يوجد في الشيء الواحد بعينه مواد وصور لا نهاية لها.

[424] ***"Eğer sadece dairevî bronz oluşmasaydı"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Şayet oluşan'ı sadece mürekkep değil, fakat suret ve heyûlâ olarak da farz edersek bu durumda bir ve aynı şeyde sonsuz maddeler ve suretler bulunması gerekirdi. Örneğin 'oluşan mürekkep dairevî bronz değildir, aksine dairevîlik ve tuncun kendisidir' dememiz gibi. Zira durum böyle olsaydı dairevîlikten önce de başka bir dairevîlik ve dairevîliği kabul eden bir şey lazım gelirdi. Aynı şekilde bronz da bir kabul edici ve surete ihtiyaç duyardı. Bunun mürekkep maddede imkânsız, ancak ilk madde ve basit surette imkânsız olmadığını söylemişti. ***"Dairevî bronz"*** sözünü ise 'mürekkep' lafzı yerine almıştır. 'Dairevî' lafzını ise 'suret' yerine almıştır. 'Bronz' lafzını da îcaz oluşturmak için genel ifadelerin yerine örnekli anlatım yapma afetine uyarak 'heyûlâ' yerine almıştır.

[425] ***"Fakat dairevîlik ve bronz da oluşsaydı, ... (oysa zorunlu olarak durmalıdır)"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Fakat suret ve heyûlânın, mürekkebi öncelemesi zorunludur. Veya demek istiyor ki; fakat sureti 'oluşan' olarak vaz'edersek, madde de onlardan mürekkep olanın hali gibi yine 'oluşan' olursa bu durumda suret ve maddenin mürekkebi öncelemesi gerekir. Örneğin 'dairevî' oluşan olursa bronz ve dairevîden mürekkep olması gerekir.

Aristoteles der ki;

Bundan sonra; cevherlerden her biri kendi eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşur. Zira tabiî olan şeyler cevherlerdir. Geriye kalan diğerleri ise ya sanat ile ya tabiat ile ya şans ile

[٤٢٤] وقوله؛ **إن لم يكن النحاس فقط يكون مدورًا** [يريد؛] أنه إنما يلزم أن يوجد في الشيء الواحد بعينه صور ومواد لا نهاية لها إن فرضنا المتكون ليس هو المركب فقط بل والصورة والهيولى مثال ذلك أن نقول إنه ليس المتكون المركب هو النحاس المستدير بل الاستدارة والنحاس بعينه فإنه إن كان ذلك كذلك لزم أن يتقدم الاستدارة استدارة وقابل للاستدارة وكذلك النحاس يحتاج إلى قابل وصورة وهذا الذي قاله غير ممتنع في المواد المركبة مثل النحاس وإنما يمتنع في المادة الأولى والصور البسيطة فقوله النحاس المدور أخذه بدل المركّب وقوله المدور أخذه بدل الصورة وقوله النحاس أخذه بدل الهيولى على عادته في إقامة القول المثالي مقام الكلي طلبًا للإيجاز.

[٤٢٥] وقوله؛ **لكن مدوّرًا أيضًا ونحاس يجب ضرورة أن يتقدم** [يريد؛] لكن الصورة والهيولى يجب ضرورة أن تتقدم على المركب أو يريد لكن إن وضعنا الصورة متكونة والمادة أيضًا متكونة كالحال في المركب منهما فقد يجب أن يتقدمها صورة ومادة مثل إن كان المدوّر متكونًا فقد يجب أن يكون مركبًا من مدور ونحاس.

قال أرسطوطاليس

ومن بعد هذه لما كان كل واحد من الجواهر إنما يتكون من المواطئ له وذلك أن الأشياء التي بالطبع هي جواهر وتلك الأخر الباقية إما أن تكون بالصناعة وإما بالطبع وإما بالبخت

veya kendiliğinden oluşur. Buna göre sanat, ötekindeki ilkedir. Tabiat ise bizatihi ilkedir. Şöyle ki insan, insanı doğurur. Geriye kalan illetler ise bunların yokluğudur.

Tefsir

[426] Oluşan ve bozulan cevherin içinde mevcut olan ilkeleri yani suret ve heyûlâyı açıkladıktan sonra şimdi de ilk ilkelere ulaşmak için, onun fail ilkelerini açıklamak istemektedir. Bu yüzden cevher makalesinde, bu hususta açıklanmış olan şeyleri zikretmeye başlamış ve demiştir ki; cevherlerden her biri, isim bakımından eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşur. Örneğin insanın insandan ve atın attan oluşması gibi. [İskender demiştir ki:] Bir kimse buna ilave yaparak şu hususu da araştırabilir: Çürümüş şeylerden oluşan hayvanlar, nasıl isimde eşit-anlamlısından oluşabilir? Şöyle ki bunun ne tabiî ne irâdî ne de rastlantı ile olduğu zannedilir. Yine katır da eşit-anlamlısından oluşmaz çünkü o, katırdan oluşmamıştır.

[427] İlave edilen bu husus, söylenen hakkında daha çok kuşku oluşturur. Zira 'tabiî olan, ancak eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşur' deyince bu sözüne ilave yaparak dedi ki: ***"Geriye kalan diğerleri ise ya sanat ile ya tabiat ile ya şans ile veya kendiliğinden oluşur."*** Zira bu sözler hakkında zannedilebilir ki; bunları sadece cevherlerin eşit-anlamlılarından oluştuğuna dair sarf etmemiştir, dahası cevher olmayanlardan geriye kalan şeylerin tümünün de eşit-anlamlılardan oluştuğunu söylemek istemiştir.

وإما من تلقاء نفسه فالصناعة هي مبدأ في آخر وأما الطبيعة فهي مبدأ بذاته وذلك أن الإنسان يولد إنسانًا فأما العلل الباقية فهي أعدام هذه.

التفسير

[٤٢٦] لما بين مبادئ الجوهر الكائن الفاسد التي هي موجودة فيه أعني الصورة والهيولى يريد أن يبين أيضًا المبادئ الفاعلة له ليتطرق بذلك إلى المبادئ الأول له فابتدأ يذكر بما تبين من ذلك في مقالات الجوهر فقال إن كل واحد من الجواهر يكون من المواطئ له بالاسم مثل كون الإنسان عن إنسان والفرس عن فرس والاسكندر يقول إن للإنسان أن يضيف إلى ذلك فيبحث في هذا أيضًا كيف تكون الحيوانات الكائنة عن العفونة متولدة عن المواطئ في الاسم وذلك أن هذه قد يظن أنها تكون بالطبع لا بالإرادة ولا بالاتفاق ولا أيضًا البغل يكون من المواطئ له إذ كان ليس كائنًا من بغل.

[٤٢٧] فأما ما يضيفه فإنه يجعل ما يقال أكثر شكوكًا وذلك أنه لما قال إن التي بالطبع إنما تكون من المتواطئة زاد على قوله؛ **وتلك الأخر الباقية إما أن تكون بالصناعة وإما بالطبع وإما بالاتفاق وإما من تلقاء نفسه** وذلك أنه قد يظن به في هذا الكلام أنه ليس إنما يقول في الجواهر فقط إنها من المتواطئة لكن وجميع الأشياء الباقية التي تكون مما ليست بجواهر تكون أيضًا من المتواطئة

Sanat ile oluşan şeylere gelince, bunun onlar hakkında doğru olması mümkün olabilir. Çünkü sanat oluşan şeyin suretidir ve o, yapıcının maddede yaptığı şeydir. Tıpkı önceki makalede söylediği gibi; 'her şeyin tanımı, onun suretidir'. Rastlantı ile oluşan şeylere gelince, ki onun faili belirsizdir, bunun da eşit-anlamlısından oluştuğu nasıl anlaşılabilir?

[428] Belki de izleyenler dikkate alınınca, ne bunlar hakkında konuşmakta ne de bunların oluşu hakkında söz etmektedir. Şöyle ki tabiat ile oluşan şeyler ve sanat ile oluşan şeyler hakkında söz ettikten sonra akabinde demiştir ki: ***"Geriye kalan illetler ise bunların yokluğudur."*** Yoksunluklar/yokluklar birincil anlamda oluşlar değildir. Fakat onlar hata ve gerçek amaçtan sürçme ile söylenirler. Sanatlarda bile hata ve sürçme ile oluşan şeyler gerçek mevcutlar değildir. Demek istiyor ki Aristoteles'in rastlantıyla meydana gelen şeylerin, mütevatı şeylerden olduğu görüşünü benimsediğine inanmak gerekmez. Çünkü onları 'oluşlar' diye isimlendirmeyi caiz görmüyordu. Onları sadece oluşan şeylerin yoksunlukları diye isimlendiriyordu. Zira onlar tabiatta, sanattaki hata ve sürçme ile meydana gelen şeyler mesabesindedir. Nasıl ki bunları sanatsal 'oluşlar' diye isimlendirmek caiz değil ise aynı şekilde tabiattaki şeylerde rastlantıdan meydana gelen şeyleri de 'oluşlar' diye isimlendirmek caiz değildir. İşte buna işaret etmek üzere demiştir ki; ***"geriye kalan illetler ise bunların yokluğudur."***

فأما الأشياء التي تكون بالصناعة فلعله أن يكون هذا يمكن أن يكون حقًّا إذ كانت الصناعة صورة الشيء الذي يكون وهي التي يصنع الصانع في المادة كما قال في الكلام المتقدم من أن قول كل واحد هو الصورة وأما في الأشياء التي تكون عن الاتفاق وهي التي الفاعل لها غير محدود فكيف السبيل إلى أن يفهم الإنسان أن هذه أيضًا تكون من المتواطئة.

[٤٢٨] ولعله ليس يقول في هذه ولا أنها تكون كما يتبع وهو وذلك أنه لما قال في الأشياء التي تكون بالطبع والتي تكون بالصناعة أتبع بذلك قوله؛ **وأما العلل الباقية فهي أعدام هذه** والأعدام ليست أكوانًا على القصد الأول لكن إنما تقال بالخطأ والزلل عن الأغراض الموضوعة لها وذلك أنه ولا في الصناعات أيضًا تكون الأشياء التي تكون على طريق الخطأ والزلل تكون على الحقيقة يريد أنه ليس ينبغي أن يعتقد على أرسطوطاليس أنه يرى أن الأشياء الحادثة عن الاتفاق تكون من المتواطئة إذ كان ليس يتجيز أن يسمّيها أكوانًا وإنما يسميها أعدام الأشياء الكائنة وذلك أنها في الطبيعة بمنزلة الأشياء التي تحدث في الصناعة عن الخطأ والزلل فكما أن هذه لا يجوز أن تسمّى أكوانًا صناعية كذلك الأمر في الحادثة عن الاتفاق في الأشياء الطبيعية وهو الذي دل عليه بقوله؛ **وأما العلل الباقية فهي أعدام هذه.**

[429] [İskender demiştir ki:] Bu kitabın Zay makalesinde söz konusu şeyler hakkında oldukça fazla konuşmuş ve mütevatı/eşit anlamlı şeylerden oluşanların her birini açıkça ortaya koymuştur. *es-Simâu't-tabiî*'de ise çürümüş şeylerden oluşanlar hakkında konuşmuştur. Bu şeyler mutlak olarak mütevatı/eşit anlamlı şeylerden olmasa da bir tür fiildendir. Şöyle ki konularda mevcut olan sıcaklık, buna benzer şeylerin oluşundaki illettir. Yine [İskender demiştir ki:] Bir grup onun 'mütevatı' sözünü şu tarzda anlamıştır: Tabiat bakımından olan şeyler tabiî olarak oluşur. Zira tabiî olarak oluşan şeylerin hiçbiri, sanattan dolayı veya başka bir şeyden dolayı oluşmaz. Ancak ve ancak tabiattan dolayı oluşur. Sanatsal şeyler de aynı şekilde sanattan dolayı oluşur. Rastlantıdan ve kendiliğinden oluşan şeyler de aynı şekildedir. Zira bunlardan hiçbiri ne tabiattan ne de sanattan oluşur. Onun burada açıklamış olduğu şeyler işte bunlardır.

[430] ***"Buna göre sanat ötekindeki ilkedir. Tabiat ise bizatihi ilkedir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Sanat başkası olması bakımından başkasının muharrik/hareket ettirici ilkesidir. Tabiat ise şeyin kendisinin muharrikidir, yani şeyde bilaraz değil bizatihi mevcuttur. Bu hususu *es-Simâu't-tabiî*'nin ikinci makalesinde açıkça ortaya koymuştur.

[431] Bu sözlerinde iradeden dolayı oluşan şeyleri zikretmemiş olunca [İskender demiştir ki:] İrade ile oluşan şeylerin de sanat ile oluşan şeylerle birlikte düzenlenmesi, iradenin de başkasındaki ilke olması bakımından mümkün olabilir.

[٤٢٩] ثم قال الاسكندر وقد تكلم في هذا كلامًا كثيرًا جدًّا في مقالة زاي من هذا الكتاب وبين ماذا كل واحد من الأشياء التي تكون من المتواطئة وقد تكلم في الأشياء التي تكون من العفونات في السماع الطبيعي من أن هذه الأشياء وإن لم تكن من المتواطئة على الإطلاق فإنها من فعل ما وذلك أن الحرارة الموجودة في الموضوعات هي العلة في كون أمثال هذه أيضًا. قال وقد فهم قوم قوله من المتواطئة على هذا النحو وهو أن الأشياء التي بالطبع فبالطبع تكون وأنه ولا شيء من الأشياء التي تكون بالطبع يكون عن الصناعة ومن شيء آخر وإنما تكون عن الطبيعة وكذلك الصناعية تكون عن الصناعة وكذلك التي تكون عن الاتفاق ومن تلقاء نفسه فإنه ليس يكون شيء من هذه لا عن الطبيعة ولا عن الصناعة وأنه قد بين ذلك ها هنا.

[٤٣٠] وقوله؛ **فالصناعة هي مبدأ في آخر وأما الطبيعة فهي مبدأ بذاته** [يريد؛] أن الصناعة هي مبدأ محرك لآخر بما هو آخر وأما الطبيعة فهي محرك للشيء نفسه أي موجود في الشيء بذاته لا بالعرض وقد بين هذا في المقالة الثانية من السماع.

[٤٣١] ولما لم يذكر في هذا القول الأشياء التي تكون عن الإرادة قال الاسكندر إنه قد يمكن أن ترتب الأشياء التي تكون بالإرادة أيضًا مع الأشياء الكائنة بالصناعة من قبل أن الإرادة أيضًا هي مبدأ في آخر.

[432] [İskender demiştir ki:] Bunu söyleyince akabinde [dedi ki:] ***"Şöyle ki insan, insanı doğurur."*** Onun bu sözü şuna delalet eder: 'Bu durum, ancak eşit anlamlısından oluşanlarda olur' sözüyle mütevatılardan ilk anlamı murat etmiştir. Şöyle ki tabiat ve sanat bakımından olan şeylerin her birinin durumu böyle değildir. Bu yüzden onlar, bazen rastlantıdan dolayı bazen de kendiliğinden mevcut olabilir. Çünkü bu cihetten olanlar 'oluşlar' diye değil yoksunluklar diye isimlendirilir. İskender bu sözleriyle demek istiyor ki; Aristoteles'in eşit-anlamlısından dolayı olduklarını söylediği şeyler, birincil kasıtla tabiattan ve sanattan dolayı oluşan şeylerdir. Şöyle ki tabiattan ve sanattan dolayı meydana gelen her şey bu mecrada seyreder. Çünkü bir başka bağlamda rastlantı ile ve kendiliğinden meydana gelen şeyler araştırılmıştır. Bu yüzden de o, Aristoteles'in bunları 'oluşlar' diye isimlendirmediğine dair delillendirme yapmaktadır.

[433] [İskender demiştir ki:] Yine çürümüş şeylerden mütevellit olan hayvan da rastlantıdan dolayı ve kendiliğinden olanlardandır. Sanattan dolayı oluşan şeyler ise eşit anlamlısından (mütevatıdan) oluşur. İşte bu, ilk makalelerde söylemiş olduğu bir şeydir ve burada da derinliğine inceleme için demektedir ki; 'Tıp bir şekilde sağlıktır'. Katırın da, ancak eşit anlamlısından oluşmasına gelince, bunu da yine ilk makalelerde açıkça ortaya koymuştur. Şöyle ki o, eşek ve attan oluşur ve bu ikisinin taşıdıkları ortak anlam nedeniyle bunlar için tek bir isim vaz'edilmiştir ve işte bu isim, oluşun kendisinden dolayı meydana geldiği mütevatı ile aynıdır. Demek istiyor ki katırın kendisinden meydana geldiği mütevatı anlam, eşek ve at arasındaki bir ve ortak tabiattır.

[٤٣٢] قال الاسكندر ولما قال هذا أتبعه بقوله [فقال؛] **وذلك أن الإنسان يولد إنسانًا** قال وقوله هذا دال على أنه إنما أراد بما قال إنه إنما يكون في الأشياء التي تكون من المواطئة المعنى الأول من معاني المواطأة وذلك أن كل ما كان من الأشياء التي بالطبع أو بالصناعة فليست حاله هذه الحال فقد يوجد أنها إما من الاتفاق وإما من تلقاء أنفسها إذ كان إنما يسمى التي تكون على تلك الجهة أعدامًا لا أكوانًا. يريد الاسكندر بهذا القول أن الأشياء التي قال فيها أرسطو إنها تكون عن المواطئة هي الأشياء التي تحدث عن الطبيعةوعن الصناعة على القصد الأول وذلك أن كلما يحدث عن الطبيعة وعن الصناعة يجري هذا المجرى إذ قد بحث عن ما بالاتفاق ومن تلقاء نفسه في غير هذا الموضع وهو يحتج لذلك بأن أرسطو ليس يسمي هذه أكوانًا.

[٤٣٣] قال الاسكندر ومما يكون عن الاتفاق ومن تلقاء نفسه الحيوان أيضًا الذي يتولد عن العفونة فأما أن ما يكون عن الصناعة فإنما يكون عن المواطئة فذلك شيء قد قاله في المقالات الأول ويقول ها هنا أيضًا عندما يمعن والطب هو على نحو ما الصحّة وأما أن البغل إنما يكون من المواطئ له فذلك أيضًا قد بينه في المقالات الأول وذلك أنه يكون من الحمار والفرس وهما اللذان لكونهما تكون معنى واحدًا كأن يكون لهما اسم موضوع وهو بعينه المواطئ الذي يكون عنه يريد أن المعنى المواطئ الذي كان منه البغل هي الطبيعة الواحدة المشتركة للحمار والفرس.

[434] İşte bu bağlamda İskender'in tefsirinde söylemiş oldukları-nın tümü bunlardır ve bu iyi bir yorumdur. Ne var ki konuşmasının lafızlarından 'Aristoteles'in cevherlerin dışındakilerinin de mütevatıdan meydana geldiğini kabul ettiği onun sözlerinden görülmektedir' demesi bizim için açıklığa kavuşmamaktadır. Şöyle ki onun ***"geriye kalan di-ğerleri ise"*** sözü, ***"eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşur"*** sözüne matuf değildir ve sadece bu sözleriyle başlayıp şunları haber vermektedir: ***"Ya sanat ile ya tabiat ile ya şans ile veya kendiliğinden oluşur."***

[435] İskender'in tefsirini dayandırdığı tercümeden farklı bir tercümede ***"ya sanat ile oluşur"*** ifadesinin bulunmadığını görüyo-ruz. Buna göre sanki o şöyle demiş gibidir: ***"Oluşanlardan cevher olanlar eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşanlardır. Ama diğerleri ise ya tabiat ile ya şans ile veya kendiliğinden oluşur."*** Buna göre onun bu sözlerine, yedinci makalede açıklanmış olan kuşkularla aynı olan bir kuşku arız olmaz.

[436] Başka bir tercümede ise bu sözlerin öncesinde geçmiş olan-larla bitişmesinin, cevherlerin zikredilmesiyle söz konusu olduğunu görüyoruz ki metin şöyledir: ***"Bu yüzden zorunlu olarak bunun şun-dan sonra oluşması gerekir. Çünkü her cevher isim ve tanım bakımın-dan ortaklıkla oluşur. Tabiat ile oluşanlar cevherlerdir ve diğerleri ise ya tabiat ile veya bizatihi oluşur."***

[437] Zannediyorum ki İskender'in kullanmış olduğu tercümede ***"geriye kalan diğerleri ise; zira onlar ya şans ile veya kendiliğinden"*** ifadeleri bulunmaktadır. Demek istiyorum ki ***"zira onlar"*** ifadesi fazlalık olarak yer almıştır. Zira ancak bu durumda ***"geriye kalan diğerleri ise"*** ifadesi ***"eşit-anlamlısından (mütevatı) oluşur"*** ifadesine matuf olur ve daha sonra gelen ifadeler, sanki onların mütevatılar-dan olduğunun açıklamasıdır.

[٤٣٤] وهذا الذي قاله الاسكندر في تفسير هذا الموضع هو كله تفسير جيد إلا أنه ليس يظهر لنا من لفظ كلامه أنه جعل ما عدا الجواهر يتولد أيضًا من المواطئة كما قال هو إنه ظاهر قوله وذلك أن قوله؛ **وتلك الأخر الباقية** ليس هو معطوفًا على قوله؛ **إنما يكون من المواطئة** وإنما هو ابتداء وخبره قوله؛ **إما أن تكون بالصناعة وإما بالطبع وإما بالبخت وإما من تلقاء نفسه**.

[٤٣٥] ونجد في ترجمة غير الترجمة التي فسرها الاسكندر قد سقط منها؛ **إما أن تكون بالصناعة** وعلى هذا فكأنه قال إن المكونات التي هي جواهر هي التي تكون من المواطئ وأما تلك الأخر فإنما تكون إما عن الطبع وإما عن البخت وإما من تلقاء نفسه وعلى هذا ليس يعرض في هذا القول شك وهو بعينه الذي بين في المقالة السابعة.

[٤٣٦] ونجد هذا القول يتصل بما قبله في ترجمة أخرى بذكره الجواهر وهذا نصه قال؛ **فواجب أن يكون هذا بعده هذه لأن كل جوهر يكون من مشارك بالاسم والحد فإن التي بالطبع جواهر والأخر إما أن تكون بالطبع أو بذاته**.

[٤٣٧] وأظن أن الذي وقع في ترجمة الاسكندر وتلك الأخر الباقية وذلك أنها إما بالبخت وإما من تلقاء أنفسها أعني بزيادة وذلك أنها فإن على هذا يكون قوله؛ **وتلك الأخر الباقية** معطوفًا على قوله؛ **من المواطئ له** ويكون ما أتى به بعد ذلك كأنه بيان لكونها من المتواطئة.

[438] Yahya b. Adiyy'nin tercümesinde ise şu metni görüyoruz: ***"Şu halde sadece dairevî bronz oluşmaz, aksine hem dairevî hem bronz oluşur ise bu durum sonsuza kadar devam eder. Oysa bir yerde son bulması zorunludur. Bunun ötesinde cevherlerin her birinin, isimde mûtevatı olanlardan oluşması bakımından tabiat ile oluşanlar cevherdir. Geriye kalan diğerleri ise ya sanat ile ya tabiat ile veya kendiliğinden oluşur."*** İskender'in söylediklerinin zahirine göre, bu durum bize bütün şeylerin mütevatıdan oluştuğunu vehmettirmektedir.

[439] Bu bağlamda ortaya çıkan kuşkuların pek çoğu, onun sanat ile oluşan şeyleri buraya dahil etmesi nedeniyledir. Zira Zay makalesinde sanattan dolayı oluşan şeylerin, eşit-anlamlısından oluştuğunu söylemiştir. Fakat bana göre, o ***"geriye kalan diğerleri"*** sözüyle açıkça cevherlerin dışında kalan diğer arazları kastetmiştir. Bu nedenle sanattan dolayı oluşan şeyleri onlara dâhil etmiştir. Buna göre çürümüş şeylerden oluşan cevherler, rastlantıdan oluşan şeylere değil, mütevatıdan oluşan şeylere dâhildir. Çünkü rastlantıdan oluşan şeylerin ne oluşlarında bir düzen bulunur ne de onlar tabiattan amaçlanan türlerdir. Bu durum söz konusu cevherlerin tabiattan amaçlanan türler olmasından aşikâr olur. Ne var ki bunlar, üreyen türlerden daha eksiktir ve ancak sınırlı zamanlarda meydana gelirler. Bunların rastlantıyla meydana geldiğini söylemenin bir anlamı yoktur. Aristoteles'in bu durumu *es-Simâu't-tabiî*'de zikrettiğine dair sözü ise sadece bir vehimdir. En doğrusunu Allah Teâlâ bilir ama sanki bu durumu Zay makalesinde zikretmiştir. Çünkü bize ulaşan söz konusu makale de pek çok bağlamlarda kopukluk mevcuttur.

[٤٣٨] وهذا نجده في ترجمة يحيى بن عدي وهذا نصه قال؛ **فإذًا يستمر إلى غير نهاية إن لم يكن النحاس فقط يكون مستديرًا بل مستدير أو نحاس فمن الاضطرار إذًا أن نقف ثم من بعد هذه من قبل أن كل واحد من الجواهر يكون من المواطئة في الاسم والتي بالطبع جواهر وتلك الأخر الباقية وذاك أنها تكون إما بالصناعة وإما بالطبع وإما بالبخت وإما من تلقاء أنفسها** وهذا يوهم أن جميع الأشياء هي من المتواطئة على ظاهر ما قاله الاسكندر.

[٤٣٩] وأكثر ما يدخل الشك في هذا لإدخاله فيها ما يكون عن الصناعة فإنه قد نص في مقالة زاي أن ما يكون عن الصناعة هو من المتواطئة ولكن الظاهر عندي أنه أراد بتلك **الأخر الباقية** سائر الأعراض ما عدا الجوهر ولذلك أدخل فيها ما يكون عن الصناعة وعلى هذا فالجواهر التي تتكون من العفونة هي داخلة فيما يكون عن المواطئ لا فيما يتكون عن الاتفاق لأن ما يتكون عن الاتفاق ليس لكونها نظام ولا هي أنواع مقصودة من الطبيعة وهذه يظهر من أمرها أنها أنواع مقصودة من الطبيعة وإنما هي ناقصة عن الأنواع المتناسلة وأكثرها إنما تحدث في أزمنة محدودة فلا معنى للقول في هذه أنها حادثة عن الاتفاق وأما قوله إن أرسطو ذكرها في السماع فوهم وهم والله أعلم وإنما يشبه أن يكون ذكرها في مقالة زاي لأن هذه المقالة التي وصلت إلينا انخرم منها مواضع.

[440] Çürümüş şeylerden tevellüt eden şeylerin mütevatıdan tevellüt ettiğini söylediğimiz zaman bunun anlamı, İskender'in yorumlarında onlar hakkında anlattığı gibi, onların sadece bilfiil sıcaklıktan tevellüt etmesi değildir. Bunun anlamı, kendisinden tevellüt olunan çürümüş şeylerin, üreyenlerdeki tohum mesabesinde olmasıdır. Demek istiyorum ki nasıl ki tohumlu şeylerin tohumunda oluşturucu kuvvet bulunuyor ise ki Aristoteles bunları zanaat ve sanata benzetir, aynı şekilde her bir hayvana özgü çürümüş şeylerin tohumunda da zanaat vari bir kuvvet bulunur. Zanaat ve sanattan dolayı meydana gelen şeyler eşit anlamlısından meydana gelince, bu durumda her bir hayvana özgü çürümüş şeylerdeki kuvvetten meydana gelenlerin de eşit anlamlısından meydana gelmesi gerekir. Çürümüş şeylerdeki zanaata benzer olan kuvvet ile tohumdaki kuvvet arasında bir fark yoktur. Ne ki tohumda olan kuvvet, tohuma sahip olandan ve Güneş'tendir. Çürümüş şeylerdeki kuvvet ise sadece Güneş'tendir. Bu nedenle Aristoteles; ***"insanı, insan ve Güneş doğurur"*** demektedir. Bu yüzden çürümüş şeylerden mütevellit olan hayvanlarda suretlerin dâhil edilmesi lazım geldiğini zanneden Themistius gibi düşünmeye ihtiyacımız yoktur ki biz bunu daha sonra zikredeceğiz.

Aristoteles der ki;

Cevherler üç çeşittir. Birincisi maddedir ki o görülmesi bakımından 'bu şey'dir. Zira bu, düzen/nizam bakımından değil temas bakımından olandır ki madde ve konudur. İkincisi tabiattır ki bu, mahiyeti ve melekesi bulunandır. Yine bunlardan [mürekkep] üçüncü bir cevher vardır ki, örneğin Sokrates ve Kallias gibi her bir şey içindir. Zira her bir şeyde 'bu şey'in anlamı

[٤٤٠] وإذا قلنا إن الذي يتولد من عفونة يتولد عن المواطئ فليس معناه أنها تتولد عن حرارة بالفعل فقط كما حكى الاسكندر على أحد تأويليه فيها وإنما معنى ذلك أن العفونة التي تتولد منها هي بمنزلة البزور في المتناسل أعني أنه كما أن في البزور القوة المكونة لنوع ذي البزور وهي التي يشبهها أرسطو بالمهنة والصناعة كذلك القوة التي في العفونة المختصة بحيوان حيوان هي شبيهة بالمهنة التي في البزر وإذا كان ما يحدث عن المهنة والصناعة إنما يحدث من المتواطئ فواجب أن يكون ما يحدث عن القوة التي في العفونة المختصة بحيوان حيوان إنما يحدث عن المواطئ ولا فرق بين القوة التي في العفونة الشبيهة بالمهنة والتي في البزر إلا أن التي في البزر كانت عن ذي البزر والشمس والتي في العفونة كانت عن الشمس فقط ولذلك يقول أرسطو إن الإنسان يولده إنسان والشمس ولذلك لا حاجة لنا إلى إدخال الصور التي ظن تامسطيوس أنه يلزمنا إدخالها في الحيوانات التي تتولد عن العفونة كما سنذكره بعد.

قال أرسطوطاليس

والجواهر ثلاثة أما الواحد فالمادة وهي هذا الشيء من طريق ما يرى وذلك أن ما هو بالتماس وليس هو بالنظام هو المادة والموضوع والطبيعة هي هذا الذي إليه آنية وقنية وأيضًا ثالث من هذه الذي لكل واحد واحد بمنزلة سقطرا وقلياس فإن في شيء شيء معنى هذا الشيء

bileşik cevherden başka bir şey değildir. Örneğin evin sureti gibi. Şayet sanat olmasaydı yine bunlarda oluş ve bozuluş olmazdı. Yine bunlarda oluş ve bozuluş yoktur. Fakat başka bir tarzda maddesiz ev, sağlık ve sanat ile oluşan her şey olarak onlar mevcuttur veya mevcut değildir. Belki tabiat ile olanlarda (bu şey'in anlamı bileşik cevher değildir) müstesnadır.

Tefsir

[441] Aristoteles mahsus cevherin ilkelerinin cevherler olduğunu zikredince, bu bölümde cevherlerin sayısının ne kadar olduğunu anlatmayı amaçlamıştır. O bu konu hakkında cevher makalelerinde ve tabiat ilminde açıklanan şeyleri zikretmektedir ki buna göre, cevherler madde, suret ve bunların birleşmesi olan bileşik cevherler olmak üzere üç çeşittir. Bunları anlatması buradan ilk suret ve ilk gayenin bilgisine ulaşmak içindir.

[442] [İskender demiştir ki:] Öncelikle madde hakkında şunu söylemiştir: ***"Birincisi maddedir ki bu görülmesi bakımından 'bu şey'dir."*** Bu sözlerinde muğlaklıklar bulunmaktadır. Bu sözünün anlamı şudur: Cevherler üç çeşit olduğuna göre bunlardan ilki maddedir ve bu sureti kabul edip onunla birleştiği sırada 'bu şey'dir. Zira bu sırada suretle birlikte olunca bilfiil suret olur ve orada görülür. Ama o bizatihi görülemez. [İskender demiştir ki:] Veya onun sözünün anlamı şöyledir: Madde görülmesi bakımından 'bu şey'dir. Zira madde bizatihi ve hakikatte 'bu şey' değildir. Ne var ki görüldüğü ve zannedildiği kadarıyla her şeyde madde bulunur ki o konu olan şeydir.

ليس هو غير الجوهر المركب بمنزلة صورة البيت لولا الصناعة لم يكن يوجد أيضًا كون وفساد هذه إلا بنحو آخر هي موجودة أو ليست موجودة بيتًا بغير هيولى وصحة وكل ما هو بصناعة إلا أنه لعله فيما بالطبيعة.

التفسير

٥ [٤٤١] لما ذكر مبادئ الجوهر المحسوس وكانت مبادئه جواهر قصد أن يذكر في هذا الفصل كم عدد الجواهر وهو يذكر بما تبين من ذلك في مقالات الجوهر وفي العلم الطبيعي فبين أنها ثلاثة مادة وصورة والمجتمع منهما ليترقى من ذلك إلى معرفة الصورة الأولى والغاية الأولى.

١٠ [٤٤٢] قال الاسكندر ويقول أولاً في المادة هذا القول؛ **أما الواحدة فالمادة وهي هذا الشيء من طريق أنها ترى** وفي قوله هذا إغماض ومعنى ما يقوله هو أنه لما كانت الجواهر ثلاثة فالواحد منها المادة وهي هذا الشيء عندما تقبل الصورة وتتحد وذلك أنه لما كانت حينئذٍ مع الصورة تكون بالفعل الصورة وترى ها هنا وأما هي بذاتها ١٥ فلا ترى. قال أو يكون معنى ما يقوله هو هذا وهو أن المادة هي هذا الشيء من طريق ما يرى وذلك أن المادة بذاتها وعلى الحقيقة ليست هي هذا الشيء من طريق ما يرى وذلك أن المادة بذاتها وعلى الحقيقة ليست هي هذا الشيء غير أنها تتبين ويظن بها هذا من قبل أن في كل واحد توجد المادة وهذه هي الشيء الموضوع.

[443] İskender'in bu iki türlü yorumunun anlamı şudur: İlkinde demek istiyor ki madde, suret yoluyla görülen veya hissedilen şeydir. Bunun zahiri şöyle demeyi gerektirir; 'madde bu şey nedir yoluyla görülendir'. Oysa bu, ***"madde, görülen şey olması bakımından 'bu şeydir"*** sözünün aksidir.

[444] İkinci yoruma gelince, onun anlamı şudur: Madde histe 'bu şeydir' yani his, işaret edilenle onun arasındaki farkı algılamaz. Onu sadece akıl idrak eder. Bu nedenle kadim filozoflar, şeylerin cevherlerinin maddeleri olduğunu ve ortada cevher olan suretlerin bulunmadığını zannetmişlerdir. Şöyle ki suretler gayrimahsustur, ancak akledilirdir.

[445] Onun üçüncü bir yorumu daha vardır ki biz onu daha sonra zikredeceğiz.

[446] [İskender demiştir ki:] ***"Zira, bu düzenleme bakımından değil temas bakımından olandır ki madde ve konudur"*** sözünü ***"o, görülmesi bakımından 'bu şey'dir"*** sözüne ilave etmesi şu bakımdandır: Madde henüz düzenlenememiş ve mürekkep değilken, birbirleriyle temasta oldukları zaman maddeden oluşan şeylerde 'bu şey' olarak görülür. Tıpkı onlardan mürekkep olan oluşan şeyin halinde olduğu gibi. Zira 'bu şey' olmak bakımından maddeden oluştuklarında bu şeylerin madde olduğu zannedilir. Şöyle ki şayet bilfiil 'bu şey' olmasaydı birbirleriyle temas eder olmayacaklardı. Bu açıdan taş ve kerpiç, evin maddesidir; yan levhalar ve ahşap da geminin maddesidir. Veya belki de ***"görülmesi bakımından 'bu şey'dir"*** sözüyle şuna işaret etmiştir: Görülen madde 'bu şey'dir ve gördüğün madde ise

[٤٤٣] ومعنى هذين التأويلين للاسكندر أما الأول فمعناه أن المادة هي الشيء الذي يرى أو يحس من طريق الصورة وكان ظاهر المعنى يوجب أن يقول إن المادة هي التي ترى من طريق ما هي هذا الشيء وهو عكس ما قال إنها؛ **هذا الشيء من طريق ما يرى**.

[٤٤٤] والتأويل الثاني معناه أن المادة هي هذا الشيء في الحس أي أن الحس ليس يدرك الفرق بينها وبين المشار إليه وإنما يدركها العقل ولهذا ظن القدماء أن جواهر الأشياء هي موادها وأنه ليس ها هنا صور هي جواهر وذلك أن الصور غير محسوسة وإنما هي معقولة.

[٤٤٥] وله تأويل ثالث سنذكره عنه بعد.

[٤٤٦] قال الاسكندر وقوله؛ **وذلك أن ما هو بالتماس لا بالنظام هو المادة والموضوع** زاده على ما قال؛ **وإنما هي هذا الشيء من طريق ما يرى** من حيث أنه يدل على أن المادة ترى هي هذا الشيء في الأشياء التي منها تكون متى كانت تماس بعضها بعضًا وليست بعد منتظمة أو مركبة كما يوجد حال الشيء الكائن وهو المركب منهما فإن هذه الأشياء قد يظن أنها المادة لما يكون منها من حيث هي هذا الشيء وذلك أنه ما كانت تماس بعضها بعضًا لو لم تكن بالفعل هذا الشيء وعلى هذه الجهة الحجارة واللبن مادة البيت والألواح والخشب مادة السفينة أو لعله أن يكون ما قال إنها؛ **هذا الشيء من طريق ما يرى** يدل على أن المادة التي ترى هي هذا الشيء والمادة التي ترى

oluşan şeylerden her birinin yakın maddesidir çünkü o, şeyin içindedir. Belki de ***"görülmesi bakımından"*** ibaresi maddenin tabiatına dair bir bilgilendirmedir. Zira bu hususta başka bir bağlamda 'o temsil ile bilinir' demiştir. Şimdi ise bunu ifade etmek için ***"görülmesi bakımından"*** demektedir. Şöyle ki biz onun tabiatının tasavvuruna, görünen şeylerden intikal ederiz. Muhtemelen vermiş olduğu örnekle açıklamak istediği şey budur. Şöyle ki intizam ile değil de temas ile olan şey, madde ve mevzudur. Tıpkı görülen şeyler arasında, örneğin ev gibi intizam ile olmasa da mürekkep olan bir şeylerin olması gibi. Zira madde, evin kendisinden oluştuğu şeylerin yakını olarak görülür. Şöyle ki taş ve kerpicin durumu, maddenin durumu gibidir. Yani maddenin geriye kalan diğer şeylere nispeti bunların nispeti gibidir. Mümkündür ki onun 'bu şey' ifadesi, 'onlar cevherdir' sözünün yerine kullanılmıştır. İşte İskender'in söyledikleri bunlardır.

[447] İskender'in söylediklerinin anlamı ise şu şekildedir: 'madde his yoluyla algılanan işaret edilen olduğu düşünülendir' dediğinden, böyle zannettiğinde açıklama yapıp demiştir ki, örneğin evdeki kerpiç ve taş gibi, şeyin kendisinden mürekkep olduğu maddeleri birbirine temas eder. Zira evin kerpiç ve taştan başka bir şey olduğu düşünülmez. Ama şeyin maddeleri farklı farklı olduğunda onların şey olduğu düşünülmez. Buna göre 'düzen/nizam' ile sadece karışıma delalet etmiş olur. Başka bir nüshada bulunanlar bu yoruma delalet eder.

هي المادة القريبة لكل واحد من الأشياء التي تكون وذلك أن هذه في الشيء ولعله أن يكون قوله؛ **من طريق ما يرى** إخبارًا عن طبيعة المادة وذلك أن ما قاله فيها في موضع آخر من أنها معلومة بالتناسب فهو ما قاله الآن؛ **من طريق ما يرى** وذلك من قبل أنا ننتقل إلى تصور طبيعتها من الأشياء التي ترى ويشبه أن يكون هذا الذي بينه بالمثال الذي أتى به وذلك أن الشيء الذي هو بالتماس لا بالانتظام هو المادة والموضوع وذلك كما أن في الأشياء التي ترى وهي الأشياء التي تتركب شيء ما يكون لا بالانتظام بمنزلة البيت فإن المادة ترى مجاورة الأشياء التي منها يكون البيت وذلك أن الحجارة واللبن حالها كحال المادة أي المادة نسبتها في الأشياء الأخر الباقية كنسبة هذه وقد يمكن أن يكون؛ **هذا الشيء** مكان قوله إنها جوهر ما فهذا ما يقوله الاسكندر.

[٤٤٧] ومعنى ما يقوله الاسكندر أما في القول الأول فإنه لما قال إن المادة هي التي يظن بها أنها الشيء المشار إليه من طريق الحس بين متى يظن ذلك فقال وذلك يكون متى كانت مواد الشيء الذي منها تركب الشيء مماسًا بعضها لبعض مثل حال اللبن والحجارة في البيت فإنه ليس يظن أن البيت شيء غير اللبن والحجارة وأما متى كانت مواد الشيء مختلطة فليس يظن بها أنها الشيء وعلى هذا يكون إنما دل بالنظام على الاختلاط ويدل على هذا التأويل ما يوجد في نسخة أخرى.

[448] ***"Madde görülmesi bakımından 'bu şey'dir"*** sözüyle ilgili olarak konuşurken yapmış olduğu üçüncü yoruma gelince, o bu yorumla yakın maddeyi kastetmiştir. Buna göre o, yorumuyla sanki şöyle demektedir: Şeyin yakın maddesi, 'bu görülen şey'in maddesi olan maddedir. Buna göre onun, 'düzen ile değil de temas ile olan madde ve mevzudur' sözünün anlamı şöyle olur: Yakın maddeler, birbirlerine temas edenlerdir. Çünkü karışıp birleşen şeyler, yakın madde değildir. Örneğin et, kemik ve parçaları benzer olan eli oluşturan diğer organlar, elin yakın maddesidir ve birbirleriyle temas ederler. Ama karışım halindeki dört unsur ise uzak maddedir.

[449] Bu meseleyle ilgili yapmış olduğu dördüncü yorumun anlamına gelince, bu Aristoteles'in *es-Simâu't-tabiî*'nin ilk makalesinde söylediği şeydir. Yani ilk madde, ancak ve ancak nispetle anlaşılabilir ve tasavvur edilebilir. Yani onun bilfiil mevcut olan bütün eşyaya nispeti, hissedilir maddelerin, maddesi oldukları şeye nispeti gibidir. Yani ki, örneğin ahşabın gemiye nispeti gibi. Onun bu yorumuna göre ***"madde görülmesi bakımından 'bu şey'dir"*** sözünün anlamı şöyle olur: İlk madde, ancak görülen maddeler bakımından 'bu şey'in maddesi olarak anlaşılabilir. Zira bu anlam ile maddelerden birleşik değil de temas halinde olanlar anlaşılır.

[450] Bu adamın zikretmiş olduğu bütün bu anlamlar ya Aristoteles'in başka bağlamlarda zikretmiş olduğu manalardır veya hiç kimsenin, maddenin durumuyla ilgili olarak daha önce anlaşılmış bir fikir edinemeyeceği anlamlardır. Eğer bu sözün,

[٤٤٨] وأما التأويل الثالث الذي قاله في قوله؛ **والمادة هي هذا الشيء من طريق ما يرى** فهو أنه أراد به المادة القريبة فكأنه قال على هذا التأويل والمادة القريبة للشيء هي التي هي مادة هذا الشيء المرئية وعلى هذا يكون معنى قوله؛ **وذلك أن ما هو بالتماس لا بالنظام هو المادة والموضوع** أن المواد القريبة هي التي تماس بعضها بعضًا لأن التي اختلطت واتحدت ليست هي مادة قريبة مثال ذلك أن اللحم والعظم وسائر الأعضاء المتشابهة الأجزاء التي تركبت منها اليد هي المادة القريبة لليد وهي مماسة بعضها لبعض وأما الاسطقسات الأربعة التي هي مختلطة فهي مواد بعيدة.

[٤٤٩] وأما التأويل الرابع الذي تأوله في هذا القول فمعناه ما قاله في المقالة الأولى من السماع من أن المادة الأولى إنما تفهم وتتصور بالنسبة أي أنها التي نسبتها من جميع الأشياء الموجودة بالفعل نسبة المواد المحسوسة إلى التي هي مواد لها أعني مثل نسبة الخشبة إلى السفينة وعلى هذا التأويل يكون معنى قوله؛ **والمادة هي هذا الشيء من طريق ما ترى** أي؛ أن المادة الأولى إنما يفهم أنها مادة لهذا الشيء من طريق المواد التي ترى وذلك أن ما كان من المواد متماسًا لا متحدًا فهي التي تفهم هذا المعنى.

[٤٥٠] وهذه المعاني التي ذكرها هذا الرجل هي كلها إما معان قد ذكرها في غير هذا الموضع وإما معان ليس يستفاد منها معنى لم يكن قبل مفهومًا من أمر المادة فإن أمكن أن يدل هذا القول

maddenin durumuyla ilgili olarak daha önce düşünüldüğüne dair bir bilgi bulunmayan özel bir anlama delalet etmesi mümkün olur ise bu söze en layık olacak odur, özellikle de lafzın anlaşılmasına yardımcı olursa.

[451] Bu sözün bana görünen anlamı şudur: O, bu sözüyle varlıktaki maddenin tabiatıyla genel suretin özellikle de cins olanın tabiatı arasındaki farkı tarif etmeyi amaçlamıştır. Zira bazen ilk maddenin, müşterek olması dolayısıyla, pek çok şeye yüklem olan küllînin tabiatına sahip oluğu zannedilir. Bu sebeple, bir grup filozof, ilk maddenin cisim olduğunu zannetmiştir. Eğer durum böyle olsaydı suret sahibi olurdu ve sayı bakımından 'bir' olmazdı, aksine suret bakımından 'bir' olurdu. Başka bir yerde onun sayı bakımından bir olduğu söylenmiştir. Eğer durum böyle olursa sayı bakımından bir olan şeyin pek çok şeyde nasıl mevcut olacağının açıklanması zorunlu olur. Bilfiil olan bir şeyde bu gayrimakul bir şeydir. Bilkuvve olanda ise sayı bakımından bir oluşundan ve pek çok şey için ortak oluşundan anlaşılabilecek şey, her bir fertte mevcut olan ve kendileriyle birbirlerinden ayrıştıkları fasıllara sahip olmamasıdır. Şu halde sayı bakımından çokluğun kendisiyle var olduğu ferdî fasılları olmadığından onun hakkında 'o bir'dir denilir. Sayı bakımından şeyin kendisiyle bir olduğu sureti olmadığından da onun hakkında 'o sayı bakımından çok olan şeylerin tümü için müşterektir' denilmiştir. Cinsin durumunda olduğu gibi ortak surete sahip olduğu için onun hakkında bu söylenmemiştir. Buna göre ferdî suretlerin fasıllarının kendisinden olumsuzlanması cihetinden o, sayı bakımından birdir. Yoksa kendisiyle sayı bakımından bir olduğu ferdî surete sahip olması cihetinden değil. Yine o, bilfiil ferdî suretin yokluğu cihetinden pek çok şey için ortaktır.

على معنى خاص من أمر المادة لم يتقدم له به إخبار فهو الأليق بهذا القول ولا سيما إن ساعد اللفظ.

[٤٥١] والذي يظهر لي في هذا القول أنه إنما قصد به تعريف الفرق بين طبيعة المادة في الوجود وطبيعة الصورة العامة وبخاصة التي هي الجنس فإنه قد يظن أن المادة الأولى لما كانت مشتركة أن لها طبيعة الأمر الكلي المحمول على كثيرين ولذلك ظن قوم أن المادة الأولى هي الجسم ولو كان ذلك كذلك لكانت ذات صورة ولم تكن واحدة بالعدد بل واحدة بالصورة وقد قيل في غير ما موضع إنها واحدة بالعدد وإن كان ذلك كذلك فقد يجب أن يعرف كيف يكون شيء واحد بالعدد موجود في كثيرين وذلك شيء غير معقول فيما هو بالفعل وأما فيما هو بالقوة فعسى ما يفهم من كونها واحدة بالعدد ومشتركة لكثيرين هو أنه ليس لها فصول ينفصل بها ما يوجد منها في شخص شخص بعضها عن بعض فإذًا لما عدمت الفصول الشخصية التي بها توجد الكثرة بالعدد قيل فيها إنها واحدة ولأنها عدمت الصورة التي بها الشيء واحد بالعدد قيل فيها إنها مشتركة لجميع الأشياء الكثيرة بالعدد ولم يقل ذلك فيها لأن لها صورة مشتركة كالحال في الجنس فهي من جهة ما سلب عنها فصول الصور الشخصية واحدة بالعدد لا من جهة أن لها صورة شخصية هي بها واحدة بالعدد وهي أيضًا من جهة ما عدمت الصورة التي بالفعل الشخصية مشتركة للأشياء الكثيرة

Zira küllîlerin kendisi için mevcut olduğu ortak suretler bilkuvve mevcuttur. Bu nedenle şeyin bilgisi, küllî olarak mevcut olması bakımından bilkuvve bilgidir. Ortak suretlerden aklın anladığı ortaklığın, zihnin dışında bilkuvve varlığı bulunur. Aklın maddedeki ortaklıktan anlamış olduğu ise mahza yokluktur. Çünkü onu, ancak ferdî suretleri olumsuzlayarak anlayabilir. Şu halde maddenin, aklın onu tasavvuru cihetinden, nefsin dışında bir varlığı yoktur. Kastettiğim şey onun bütün oluşan ve bozulan şeyler için ortak olmasıdır. Çünkü onun tasavvuru yokluk cihetindendir. Durum böyle olunca maddenin kendisiyle yokluktan farklılaştığı ve nefsin dışındaki mevcutlardan bir mevcut olduğu şey, görülen mahsus bir fert için mevzu oluşudur yoksa kendisiyle akledildiği şey (yani mahiyeti) değildir. İşte maddenin tam tasavvuru budur.

[452] Bu, Hakîm'in hiçbir yerde zikretmediği bir şeydir, fakat onun madde hakkındaki sözlerinde belirtmiş olduğu imalı bir şeydir. Eğer bu bağlamda ortaya koymuş olduğu bu söz, maddenin durumuyla ilgili bizim söylediklerimizle mutabık ise bu durumda onun burada söyledikleri, maddenin varlığının hangi türden varlık olduğunu anlatmaktadır ve tabiat ilmine değil bu ilme özgü bir anlatımdır. Maddenin varlığının hakikatte ne olduğu, ancak bizim burada söylemiş olduğumuz anlamda anlaşılabilir. Sen bu anlamı son derece derin bir teemmül ile düşünürsen ve onun lafızlarının delaletini iyice incelersen, bu lafızların sözünü ettiğimiz anlama delalet edici olduğunu görmekte zorluk çekmezsin. Dahası bu bağlamda beş çeşit yorum yapan kişinin, metnin zahirinden uzaklaşmış olduğundan daha fazla da metnin zahirinden uzaklaşmış olmazsın.

فإن الصور المشتركة التي توجد لها الكليات هي موجودة بالقوة ولذلك كان العلم بالشيء من طريق ما هو كلي علم بالقوة فالاشتراك الذي يفهمه العقل في الصور المشتركة له وجود خارج النفس بالقوة وأما هذا الاشتراك الذي يفهمه العقل في المادة فهو عدم محض إذ كان إنما يفهمه بسلب الصور الشخصية عنها فإذًا المادة ليس لها وجود خارج النفس من جهة هذا التصور بالعقل لها أعني كونها مشتركة لجميع الكائنات الفاسدات إذ كان تصورًا لها من جهة العدم وإذا كان هذا هكذا فالشيء الذي هي به المادة مخالفة للعدم وموجود من الموجودات خارج النفس إنما هو كونها موضوعًا للشخص المحسوس الذي يرى لا الشيء الذي يعقل منها وهذا هو التصور التام للمادة.

[٤٥٢] وهذا شيء لم يذكره الحكيم في موضع من المواضع ولكنه شيء تعطيه أقاويله في المادة فإن كان هذا القول الذي أتى به في هذا المكان مطابقًا لهذا الذي قلناه من أمر المادة فالذي أتى به ها هنا هو الشيء الذي يفهم أي وجود هو وجود المادة وهو خاص بهذا العلم وليس هو من علم الطبيعة ولا يفهم على الحقيقة وجود المادة إلا بهذا المعنى الذي قلناه ها هنا وأنت إذا تأملت هذا المعنى غاية التأمل وتأملت دلالات ألفاظه في هذا القول لم يعسر عليك أن ترى تلك الألفاظ دالة على هذا المعنى من غير أن تخرج عن ظاهرها خروجًا كثيرًا أكثر مما خرج عنه من تأوّل لهذا الموضع خمس تأويلات

Aksine kabul edeceğin bu yorumlama lafzın elvermiş olduğu bir şekilde o yorumlardan birisi olur. Eğer bu cihetten o yorumlara denk ve anlam bakımından en üstün yorum olursa bu da bu anlam hakkında yapılmış en üstün tefsir olur.

[453] Buna göre ***"madde görülmesi bakımından 'bu şey'dir"*** sözünün anlamı şöyle olur: Maddenin varlığı veya ona somut olarak işaret edilmesi, ancak hissedilmesi yani kendisiyle mahsus bir hale geldiği şey bakımından olur ki işte bu da surettir. Şöyle ki madde zatı itibarıyla hissedilir değildir. O, ancak başkasıyla yani suret ile mahsus olur. Onun varlığa sahip olması bizatihi mahsus olmasından değil, ancak başkasıyla mahsus olması bakımındandır. Zira o, kendisiyle görüldüğü ve hissedildiği şey bakımından mevcuttur.

[454] Heyûlânın varlığı, sadece onun kendisiyle görüldüğü suretin varlığı bakımından olunca [dedi ki:] ***"Zira bu düzen/nizam bakımından değil temas bakımından olandır ki madde ve konudur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onun varlığının, ancak kendisiyle hissedildiği şey bakımından olmasının sebebi, tabiatı akledilir düzende yani makul suretinde değil de başkasıyla temas ve bitişmede olan ve başkasıyla yetkinleşen her şeyin maddesi ve mevzusu olmasıdır. Şöyle ki bu tabiatın, sureti olmadıkça makul anlamda bir varlığı olmaz ve onun varlığı, ancak surete olan izafettedir. San ki o, bu sözüyle maddenin tabiatının sadece izafette olduğunu ve özel bir tabiatının bulunmadığını söylemek istemiştir.

بل أقل درجاته أن يكون هذا التأويل من جهة احتمال اللفظ واحدًا منها وإذا كان مساويًا لها في هذا الوجه وأشرفها في المعنى فهو أفضل التفاسير التي قيلت في هذا المعنى.

[٤٥٣] وعلى هذا يكون معنى قوله؛ **وهي هذا الشيء من طريق ما يرى** أي؛ وهي التي الوجود لها أو الإشارة إليها إنما هو من حيث هي تحس أي من قبل الشيء الذي صارت به محسوسة وهذه هي الصورة وذلك أن المادة ليست محسوسة بذاتها وإنما هي محسوسة بغيرها أي بالصورة وليس لها وجود إلا من قبل أنها محسوسة بغيرها لا محسوسة بذاتها فإنها إنما هي موجودة من قبل الشيء الذي به ترى وتحس.

[٤٥٤] ولما كان الوجود للهيولى إنما هو في إضافتها إلى هذا الوجود الذي من قبله ترى وهو الصورة قال؛ **وذلك أن ما هو بالتماس وليس هو بالنظام هو المادة والموضوع** [يريد؛] والسبب في أن الوجود لها إنما هو من قبل الشيء الذي به تحس أن كل ما طبيعته في التماس والاتصال بغيره والاستكمال به لا ما طبيعته في النظام المعقول منه أي في صورته المعقولة فهي المادة والموضوع وذلك أن هذه الطبيعة لما لم يكن لها صورة لم يكن وجودها في المعنى المعقول منها وكان وجودها إنما هو في الإضافة إلى الصورة وكأنه أراد بهذا القول أن يعرف أن طبيعتها إنما هي في الإضافة وأنه ليس لها طبيعة تخصها

Bu yüzden de 'temas' lafzını, burada izafet lafzının yerine kullanmıştır. Şöyle ki varlığı, kendisiyle bizatihi var olacağı makul bir tabiat bakımından değil de başkasıyla temas ve bitişme bakımından olan her şey heyûlâdır. Bu sözün lafız cihetinden en açık olan şu manaya delalet etmesi muhtemeldir: Madde kendisine his yoluyla işaret edilebilen şeydir. Şöyle ki suret ise his yoluyla idrak edilemez sadece fiili sayesinde idrak edilebilir. Bu nedenle onun idraki sadece akılla olur. Buna göre demiştir ki ***"düzen/nizam bakımından değil temas bakımından olan şey madde ve konudur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle ustukuslar ve unsurlar birbirine temas eden şeylerin oluşturduğu nizamın oluşturduğu şeyler değildir, onların kendisi temas eden şeylerdir. Burada nizam ile sureti kastetmiştir. Bu şekilde anlaşıldığında bu söz, yakın maddeye özgü olur. Onu 'karışım' lafzıyla değil de 'temas' lafzıyla tanımlamış olmasının nedeni, temasın karışım halinde olan ve olmayan ustukusları/elementleri kapsıyor olmasıdır. Demek istiyorum ki karışımlı şeyler önce temas eder ondan sonra karışır.

[455] Bu cevheri zikrettikten sonra sureti zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"İkincisi tabiattır ki bu, mahiyeti ve melekesi bulunandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İkinci cevher ise unsur/madde olan cevherin kendisine doğru değiştiği tabiattır ki o da sahiplik ve melekedir yani surettir.

[456] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine bunlardan [mürekkep] üçüncü bir cevher vardır ki, örneğin Sokrates ve Kallias gibi her bir şey içindir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu ikisinden mürekkep olan üçüncü cevher ise fertlerden her biridir. Örneğin Zeyd ve Amr gibi.

فأخذ المماسة ها هنا بدل الإضافة وذلك أن كل ما وجودها من قبل المماسة والاتصال بغيره لا من قبل طبيعة معقولة منه هو بها موجود بذاته هو الهيولى ويحتمل أن يدل هذا القول على معنى هو أظهرها من جهة الألفاظ وهو أن المادة هي التي يشار إليها من طريق الحس وذلك أن الصورة ليس تدرك من طريق الحس وإنما تدرك من طريق فعلها ولذلك إنما كان إدراكها للعقل [فقال؛] **وذلك أن ما هو بالمماسة لا بالنظام هو الموضوع والهيولى** [يريد؛] ولذلك كانت الاسطقسات والعناصر هي الأشياء التي تتماس لا للنظام الحادث عن الأشياء المتماسة وأراد بالنظام الصورة وهذا القول على هذا المفهوم يكون خاصًا بالمواد القريبة وإنما حدها بالمماسة دون الاختلاط لأنه الأمر الذي يعم الاسطقسات المختلطة وغير المختلطة أعني أن المختلطة تتماس أولاً ثم تختلط.

[٤٥٥] ولما ذكر هذا الجوهر أخذ يذكر الصورة [فقال؛] **والطبيعة هي هذا الذي إليه آنية وقنية** [يريد؛] والجوهر الثاني هي الطبيعة التي يتغير إليها الجوهر الذي هو العنصر وهي قنية وملكة أي صورة.

[٤٥٦] [ثم قال؛] **وأيضًا ثالث من هذه الذي لكل واحد واحد بمنزلة سقراط وقلياس** [يريد؛] والجوهر الثالث المركب من هذين الذي هو واحد واحد من الأشخاص بمنزلة زيد وعمرو.

[457] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira her bir şeyde 'bu şey'in anlamı bileşik cevherden başka bir şey değildir. Örneğin evin sureti gibi. Şayet sanat olmasaydı."*** [Bu sözüyle şunu kastedcr:] Açıktır ki şeyin kendisiyle bilfiil mevcut olduğu anlam -ki o suretidir- içinde bulunduğu maddeden ayrı değildir. Örneğin evin sureti gibi. Ne var ki bunlardan sanatta bulunanlar istisnadır. Bu nedenle onların idraki akılladır. Zira sanat eserinin sureti nefstedir ki o da nefsin dışında olarak içinde bulunduğu maddeden başkadır. Başka bir tercümede bu ifadenin yerine başka bir ifade yer alır ki o daha açıktır: ***"Bunun manası mürekkep cevherin dışında değildir"***.

[458] Bu sözleri, suretlerden mufarık olanların bulunup bulunmadığını araştırmak için bir hazırlık olarak serdedince [dedi ki:] ***"Yine bunlarda oluş ve bozuluş olmazdı."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne var ki araz oldukları için sanatlar suretlerin oluş ve bozuluşu yoktur. Yine başka bir tercümede bu sözlerinin yerine daha açık şu ifadeler yer alır: ***"Yine bunlar için oluş ve bozuluş mevcut değildir."*** Bunu söylemesinin sebebi, şöyle bir itirazı önlemek içindir: Eğer sanatsal şeylerdeki suretler, onların maddesinin dışında bulunuyor ise tabiî suretlerde bunun aynı şekilde olmasını engelleyen nedir? Durum nasıl olursa olsun sanatsal suretler gayrimufarıktır. Çünkü onlar ya nefstedir veya maddededir.

[459] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat başka bir tarzda maddesiz ev, sağlık ve sanat ile oluşan her şey olarak onlar mevcuttur veya mevcut değildir. Belki tabiat ile olanlarda (bu şey'in anlamı bileşik cevher değildir) müstesnadır."*** [Bu sözleriyle şunu kastedcr:]

[٤٥٧] [ثم قال؛] **فإن في شيء شيء معنى هذا الشيء ليس هو غير الجوهر المركب بمنزلة صورة البيت لولا الصناعة** [يريد؛] وهو بين أن معنى الشيء الذي هو به موجود بالفعل وهو صورته ليس هو مفارق للهيولى الذي هو فيها بمنزلة صورة البيت إلا ما يوجد من ذلك في الصناعة ولذلك كان إدراكها للعقل فإن صورة المصنوع هي في النفس وهي غير الهيولى التي هي فيها خارج النفس وهذا هو أبين في ترجمة أخرى وهو قوله بدل هذا القول؛ **فإن معنى هذا الذي ليس هو خارجًا من الجوهر المركب**.

[٤٥٨] ولما أتى بهذا القول كالموطئ للفحص هل توجد صورة مفارقة من الصور أم لا قال؛ **لم يكن يوجد أيضًا كون وفساد** [يريد؛] إلا أن الصور الصناعية ليس لها كون ولا فساد إذ هي أعراض وهذا يوجد أبين أيضًا في ترجمة أخرى وهو قوله بدل هذا؛ **ولا يوجد أيضًا لهذه كون وفساد** وإنما قال ذلك لئلا يقول قائل إنه كما أن الصور التي في المصنوعات توجد في غير هيولى المصنوعات فماذا الذي الذي يمنع أن يكون الأمر كذلك في الصور الطبيعية لكن كيف ما كان الأمر فإن الصور الصناعية هي غير مفارقة لأنها إما في النفس وإما في الهيولى.

[٤٥٩] [ثم قال؛] **إلا بنحو آخر هي موجودة أو ليس موجودة بيتًا بغير هيولى وصحة وكل ما هو بصناعة إلا أنه لعله فيما بالطبيعة** [يريد؛]

Ne var ki bir kimse; suretler arasında mufarık olan bir suretin bulunması mümkün müdür? diye sorabilir. Açıktır ki suretler arasında, tabiî suretlerdeki durum dışında, maddeden mufarık bir suretin bulunması mümkün değildir. Zira onlar hakkında zan vaki olabilir. Sanatsal suretlere gelince, bu kuşku onlar hakkında vaki olmaz. Çünkü evin sureti ya kerpiçtedir veya mimarın zihnindedir. Aynı şekilde sağlık sureti de ya doktorun nefsindedir veya karışımlardadır.

[460] Başka bir tercümede ***"Yine bunlarda oluş ve bozuluş yoktur"*** ifadesini müteakiben şu ifade yer alır: ***"heyûlâ ve sağlık dışındaki ev mûstesna"***. Bununla kastettiği muhtemelen maddede olmayan ev ve maddede olmayan sağlığın bir tür maddede olduğudur ki o da nefstir. Muhtemelen demek istiyor ki, ev ve maddede bulunması mümkün olan diğer sanatsal suretler, gerçekte ev olarak kendisinde bulundukları maddeden başkadır.

[461] Daha sonra bu tercümede şöyle devam etmektedir: ***"Sanat ile olanların tümü başka bir tarzdadır veya sadece tabiat ile olanlarda mûstesna."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu nedenle bir kimse şöyle sorabilir: Mufarık olanın sanatsal suretleri bulunması mümkün müdür yoksa bu, ancak tabiî suretlerde mi mümkündür?

Aristoteles der ki;

Bu sebeple (ideal) suretlerin tümünü eğer bir şekilde mevcut iseler, tabiî olarak mevcut olanlar şeklinde vaz'edenler kötü bir şey yapmamışlardır. Fakat bunlardan ateş, et, kemik

إلا أنه قد يسأل سائل هل يمكن أن يوجد في الصور ما هي مفارقة وهو بين أنه لا يمكن أن يوجد في الصور صورة مفارقة للهيولى ما عدا الأمر في الصور الطبيعية فإنه فيها يقع الظن فأما الصور الصناعية فليس يقع فيها هذا الشك لأن صورة البيت هي إما في اللبن وإما في نفس البناء وكذلك صورة الصحة هي إما في نفس الطبيب وإما في الأخلاط.

[٤٦٠] ويوجد بدل هذا في ترجمة أخرى تاليًا لقوله؛ **ولا يوجد لهذه كون ولا فساد** قوله؛ **إلا أن البيت الذي بغير هيولى والصحة** وهذا يحتمل أن يريد به إلا أن البيت الذي في غير هيولى والصحة التي هي في غير هيولى هي في هيولى ما وهي النفس ويحتمل أن يريد إلا أن البيت وغير ذلك من الصور الصناعية هي التي يمكن أن توجد في هيولى غير الهيولى التي هي فيها موجودة بيتًا بالحقيقة.

[٤٦١] ثم قال في هذه الترجمة؛ **وكل الذي بصناعة بنحو آخر أو ليس اللهم إلا في التي بالطبيعة** [يريد؛] ولذلك قد يسأل هل يمكن أن يوجد في الصور الصناعية ما هو مفارق أو ليس يمكن ذلك إلا في الصور الطبيعية.

قال أرسطوطاليس

ولهذا السبب لم يسئ الذين وضعوا الصور أن هذه إن كانت بوجه من الوجوه فهي كل ما كان موجودًا بالطبيعة لكن من هذه النار اللحم العظم

ve baş bütün hepsi maddedir. Cevherlerdendir ve daha fazla cevherdir. Şöyle ki bunlar sonuncu ve parçalanmazdırlar.

Tefsir

[462] [İskender demiştir ki:] O, bu sözleriyle Platon'a atıf yapmaktadır, tıpkı bazı nüshalarda mevcut olduğu gibi. İskender demiştir ki: Onların mutlak olarak iyi yaptıklarını söylememiştir. Onun dediği sadece, onları tabiî şeyler olarak kabul etmelerinin kötü olmadığıdır. Bu sözü şu şekilde daha açık olarak ifade edebiliriz: Bu nedenle suretleri, eğer bir şekilde varlığa sahip iseler, tümüyle tabiî olarak vaz'etmek kötü bir şey değildir. İskender demiştir ki: Onun bu sözünü şu şekilde anlamak da mümkündür: Bu nedenle tabiat ile olan bütün bu şeyler için bir suret vaz'edenler eğer suretin bir şekilde bir varlığı var ise kötü bir şey yapmamışlardır. Demiştir ki; eğer şu değişiklikler yapılırsa daha açık bir şekilde anlaşılır hale gelir: Mevcut lafzı, suret lafzının yanına alınır ve 'onlar/fehiye' lafzıyla birlikte tertip edilirse böylece kelam şu şekilde olur: "Bu nedenle suretleri, tabiat ile olanların tümü için vaz'edenler eğer suretler mevcut ise kötü bir şey yapmamışlardır."

[463] İskender'in sözünü etmiş olduğu bütün bu yorumlar sonuçta iki manaya racidir ki bunların birincisi şöyle demek istemesidir: "Tabiî şeylerin suretleri için mufarık suretler vaz'edenler, eğer herhangi bir varlık tarzıyla mufarık suretlerin bir varlığı var ise, bu suretleri sanatsal şeyler için vaz'etmemiş olmaları bakımından kötü bir şey yapmamışlardır." Veya demek istiyor ki,

الرأس جميعها مادة ومن الجوهر هو الذي هو الأكثر جدًّا وذلك الآخر والغير متجزئ.

التفسير

[٤٦٢] قال الاسكندر إنه أشار بهذا إلا أفلاطون كما يوجد في بعض النسخ. قال ولم يقل إنهم أحسنوا بإطلاق وإنما قال لم يسئ الذي جعلها الأشياء الطبيعية. قال وهذا القول يكون أظهر هكذا ولهذا السبب لم يسئ الذين وضعوا الصور إن كان لها وجود بوجه من الوجوه بأن أوجب كل ما كان منها بالطبيعة. قال وقد يمكن قوله أن يفهم هكذا ولهذا السبب لم يسئ الذي وضع صورة لهذه كل الأشياء التي هي بالطبيعة إن كان للصورة وجود بوجه من الوجوه قال وقد يمكن أن يكون ما يفهم من ذلك أظهر أن نقلت لفظة موجود من عند لفظة الصور ورتبت مع قوله فهي حتى يكون الكلام هكذا ولهذا السبب لم يسئ الذي وضع الصور أن هذه هي جميع التي بالطبع إن كان للصور وجود.

[٤٦٣] وجملة هذه التأويلات التي قالها الاسكندر ترجع إلى معنيين أحدهما أن يكون أراد أنه لم يسئ الذين وضعوا صورًا مفارقة لصور الأشياء الطبيعية من قبل أنهم لم يضعوا هذه الصور للأمور الصناعية إن كانت ها هنا صور مفارقة بنحو من أنحاء الوجود أو يريد

"bu sebeple tabiî şeylerin suretlerini, mufarık suretler olarak kabul edenler, sanatsal suretlerde bunu iddia etmemiş olmaları bakımından kötü bir şey yapmamışlardır." Şöyle ki bu iki söz birbirine oldukça yakındır. Yani 'mahsus tabiî suretlerin mufarık suretleri olduğunu söylemek' ki bu Platon'un sözüdür veya 'tabiî suretlerin mufarık suretleri olduğunu söylemek'. Bu meseleyi araştırmak, bizim için tabiat ilminin bir araştırmasıdır. Kastettiğim, tıpkı onun daha sonra araştıracağı gibi, tabiî suretlerde ayrık olan bir şeyin olup olmaması meselesidir. Ama mahsus şeylerin suretleri olan mahsus/hissedilir şeylerin suretlerinden başka ortada mufarık suretlerin olup olmadığını araştırmak ise tabiat ilminin araştırmasının dışındadır. Yani bizim tabiî olarak arzu ettiğimiz bir şey değildir, ancak bir tür kıyas sonucunda yönlendirilmiş olan bir kimsenin onu kabul etmesiyle araştırılması gerekecek bir meseledir.

[464] ***"Fakat bunlardan ateş, et, kemik ve baş bütün hepsi maddedir"*** sözüyle ilgili olarak İskender'e göre iki şey anlamak mümkündür: İlkin, bu durum bütün tabiî suretler için düşünülmez, fakat maddeden mufarık olmadıkları kendi durumlarından bilinen bazı tabiî suretler hakkında düşünülebilir. Örneğin ateş, kemik, baş ve etin sureti gibi. Bu yoruma göre sanki o şöyle demektedir: Fakat bu suretlerden, örneğin ateş, et ve kemiğin sureti gibi suretlerin tümünün maddesi vardır ve ondan mufarık olmaları mümkün değildir. Bu sözünden şu da anlaşılabilir; bütün suretler hakkında buna inanmak mümkün değildir. Şöyle ki tabiî şeylerin suretlerinden bir kısmı, başkalarının maddesi olan şeylerin suretleridir. Örneğin ateş ve başkalarının maddesi olan diğer unsurlar gibi. Et ve başın maddesi olan kemik de aynı şekildedir. Onun sözlerinin lafzından yani ***"bütün hepsi maddedir"*** ibaresinden en açık olarak anlaşılabilecek işte budur. Çünkü önceki yoruma göre burada bir harf bile takdir edilemez.

أن لهذا السبب لم يسئ الذين قالوا إن صور الأشياء الطبيعية هي صور مفارقة من قبل أنهم لم يزعموا ذلك في الصور الصناعية وذلك أن القولين متقاربين جدًّا أي القول بأن للصور الطبيعية المحسوسة صورًا مفارقة وهو الذي يقوله أفلاطون أو القول بأن الصور الطبيعية هي صور مفارقة والبحث عن هذا هو بحث طبيعي لنا أعني هل يوجد في الصور الطبيعية ما يفارق كما يفحص هو بعد عن ذلك وأما البحث عن هل ها هنا صور مفارقة غير الصور المحسوسة هي صور الأشياء المحسوسة فهو بحث غير طبيعي أي ليس هو بمتشوق لنا بالطبع وإنما هو بحث واجب بحسب ما قال به قائل إذ أداه إليه قياس من القياسات.

[٤٦٤] وقوله؛ **لكن من هذا النار اللحم العظم الرأس جميعها مادة** يمكن أن نفهم منه فيما قال الاسكندر معنيين أحدهما أنه ليس يظن هذا بجميع الصور الطبيعية لكن بعض الصور الطبيعية معلوم من أمرها أنها ليس تفارق المادة مثل صورة النار والعظم والرأس واللحم فكأنه قال على هذا التأويل لكن ما كان من هذه الصور مثل النار واللحم والعظم جميعها له مادة وليس يمكن أن تفارقها ويمكن أن نفهم من هذا القول أنه ليس يمكن أن يعتقد هذا في جميع الصور من قبل أن من صور الأشياء الطبيعية ما هي صور لأشياء هي مواد لغيرها مثل النار وسائر الاسطقسات التي هي مادة لغيرها وكذلك اللحم والعظم الذي هو مادة للرأس وهذا هو أظهر بحسب لفظه أعني قوله؛ **جميعها مادة** إذ ليس يقدر فيه حرف على هذا التأويل.

[465] ***"Cevherlerdendir ve daha fazla cevherdir. Şöyle ki bunlar sonuncu ve parçalanmazdırlar"*** sözüyle ilgili olarak yine İskender'e göre iki şey anlaşılabilir ki birincisi şudur: ***"Daha fazla cevherdir"*** sözüyle madde ve suretten mürekkep olan cevher kastedilmiştir. ***"Sonuncu ve parçalanmazdırlar"*** sözüyle ise madde kastedilmiştir. Buna göre sanki o şöyle demektedir: Cevher olmak bakımından bileşik cevher her şey için müşterek olan son cevherden daha evladır. Veya ***"daha fazla cevherdir"*** sözüyle unsurlardan mürekkep olan cevheri, 'sonuncu' ile de unsurları murat etmiştir. Buna göre bütün bunlar yani suretleri ve maddeleri son cevherin maddesi olur.

[466] [İskender demiştir ki:] Bu bölümdeki mana başka bir nüshada daha açık bir şekilde geçmektedir: ***"Bu sebeple suretleri, tabiat ile olan her şey şeklinde vaz'edenler, eğer suretler bir şekilde mevcut ise yanlış yapmamışlardır. Ne ki şunlar müstesna; ateş, et, kemik ve baş ki bunların hepsi mevcut olması evla olanın son maddesidir."*** [İskender demiştir ki:] Burada son cevher ile maddenin kastedilmiş olması mümkün değildir. Bana göre ise, sanıyorum Hakîm'in bunu söylemesinin nedeni, bu sözlerinde bilfiil cevherler arasında mukayese yapmış olmasıdır.

Aristoteles der ki;

Muharrik illetler/nedenler, daha önce mevcut oldukları için muharrik illetlerdir. Tarif/kelime gibi olanlar ise birliktedirler. Zira insan, sağlıklı olduğu zaman sağlık da mevcuttur. Bronz kürenin şekli bronz küre ile birlikte mevcuttur.

[٤٦٥] وقوله؛ **ومن الجوهر هو الذي هو أكثر جدًّا وذلك الآخر والغير متجزئ** يمكن فيما قاله الاسكندر أيضًا أن يفهم منه معنيان أحدهما أن يكون عنى بالذي هو أكثر جوهرًا المركب من المادة والصورة وعنى بالآخر والغير متجزئ المادة فكأنه قال والجوهر المجتمع هو أولى بأن يكون جوهرًا من الجوهر الآخر الذي هو المشترك للجميع وهو الجسم أو يكون أراد بالجوهر الأكثر في الجوهرية الجوهر المركب من الاسطقسات وبالآخر الاسطقسات وعلى هذا تكون جميع هذه أعني صورها وموادها مادة للجوهر الآخر.

[٤٦٦] قال الاسكندر والمعنى الذي في هذا الفصل يوجد أوضح في نسخة أخرى وهو قوله؛ **ولهذا السبب لم يسئ الذي وضع الصور أنها جميع التي هي بالطبع إن كان توجد الصور بوجه من الوجوه إلا أن لهذه وذلك أن النار واللحم والعظم والرأس كلها هي مادة أخرى للذي هو أولى أن يكون موجودًا**. قال الاسكندر وليس يمكن أن يكون عنى بالجوهر الآخر ها هنا المادة. قلت وإنما قال ذلك فيما أحسب لأن الحكيم إنما قايس في هذا القول بين الجواهر التي بالفعل.

قال أرسطوطاليس

والعلل المحركة إنما هي على أنها تقدمت فوجدت فقط فأما اللاتي كالكلمة فمعًا وذلك أنه إذا كان إنسان صحيحًا فحينئذٍ الصحة موجودة وشكل كرة النحاس وكرة النحاس معًا.

Tefsir

[467] Madde ve suret olarak iki illeti bulunduğunu açıklayınca bunlarla hareket ettirici ve fail illetin arasındaki farkı göstermek istemektedir. Diyor ki fail illet ile suret olan illet arasındaki fark şudur: Maddî ve surî illet, oluş ile birlikte bulunur iken fail ve hareket ettirici illet oluşturdukları ve hareket ettirdikleri şeyden önce gelirler. ***"Tarif/kelime gibi olanlar ise birliktedirler"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Şeyin bütün ve bir olmasına sebep olan illet ile şey, birlikte bütün olurlar. Çünkü, bu illetin birleşimdeki durumu cüzlerin bütündeki durumu gibidir.

[468] Daha sonra bunun örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Zira insan sağlıklı olduğu zaman sağlık da mevcuttur. Bronz kürenin şekli bronz küre ile birlikte mevcuttur."*** Bu kendiliğinden anlaşılır bir şeydir. Demek istiyor ki; sağlık, sağlıklı insandan önce gelmez. Zira sağlıklı insandaki sağlık suret mesabesindedir. Sağlık yapanın ise zorunlu olarak sağlıktan önce gelmesi gerekir. Bunun gibi suret konumunda olan kürenin şekli de aynı şekilde küreden önce gelemez.

Aristoteles der ki;

Sonunda bir şeyin kalıp kalmayacağını araştırmamız gerekir. Zira bazı şeylerde bunu engelleyecek bir şey yoktur. Örneğin eğer nefsin durumu böyle ise bütün nefs değil sadece akıl böyledir. Tümü için bu mümkün olmayabilir.

التفسير

[٤٦٧] أنه لما بين أن العلل اثنان والصورة يريد أيضًا أن يأتي بالفرق بين هاتين والعلة المحركة والفاعلة فهو يقول إن الفرق بين العلة الفاعلة والعلة التي هي الصورة أن العلة الفاعلة والمحركة هي متقدمة على الذي تكونه وتحركه والعلة الصورية والمادية فهي مع الكون وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **فأما اللاتي بالكلية فمعًا** [يريد؛] فأما العلل التي هي سبب إن كان الشيء كلاً وواحدًا فهي والشيء الذي بها صار كلاً معًا إذ كانت حالها من المجتمع حال الأجزاء من الكل.

[٤٦٨] ثم أتى بمثال [فقال؛] **وذلك أنه إذا كان إنسان صحيحًا فحينئذٍ الصحة موجودة وشكل كرة النحاس وكرة النحاس معًا** وهذا مفهوم بنفسه يريد أن الصحة لا تتقدم الإنسان الصحيح إذا كانت الصحة من الصحيح بمنزلة الصورة وأما المصح فإنه واجب أن يتقدم الصحة وكذلك شكل الكرة الذي هو كالصورة لها لا يتقدم الكرة.

قال أرسطوطاليس

وأما إن كان شيء ما يبقى باخرة فقد ينبغي أن نبحث عن ذلك وذلك أن في بعض الأشياء فلا مانع يمنع مثال ذلك إن كانت النفس حالها هذه الحال لا كلها لكن العقل وذلك أن كلها لعله ألا يمكن.

Tefsir

[469] [İskender demiştir ki:] İkisinden mürekkep olanın bozulmasından sonra bu suretlerden herhangi biri baki kalır ise bu durumun araştırılması gerekir. O bu soruşturmanın nereden başlaması gerektiği konusundaki verileri sözlerine ekledi. Şöyle ki, insan nefsi insanın sureti olduğu için ve akıl da bir tür suret ve nefsin kuvvesi olduğu için insanın bozuluşundan sonra da akıl baki kalır. Buna göre, iki şeyden mürekkep olanın bozulmasından sonra belirli bir maddî suretin baki kalması mümkündür. Ancak nefsin bütün olarak baki kalmasının mümkün olmadığı açıklanmıştır. Çünkü, nefsin bir kısım kuvvetlerinin varlıkları madde ile birliktedir. Örneğin, beslenme kuvveti, hissetme kuvveti, mütehayyile kuvveti ve şehvani kuvvet gibi. Yine nefsin bir kuvveti olan ve onun bir parçası olarak düşünülen aklın da baki kalması da mümkün değildir. Şöyle ki, *Kitâbu'n-nefs*'te baki olduğu söylenilen akıl yani müktesep akıl bu akıl değildir ve yine o, nefsin bir parçası da değildir. Yine müktesep akıl söz konusu makalelerde açıklandığı üzere maddî suret de değildir. ***"Tümü kalıcı değildir"*** sözüne ***'belki'*** lafzını eklemiştir. Şöyle ki bu gibi şeyler hakkında burhan getirme bu sanatın alanına girmez ve bu konuya özü bir konuma da burada geçmez. Fakat bu Nefs İlmi'nin incelediği bir meseledir.

[470] Bunlar İskender'in akıl konusundaki görüşleridir. Ona göre, sonunda baki kalacak olan akıl, müstefad akıl diye isimlendirdiği müktesep akıldır. Bilmeleke ve maddî akıl ise ona göre bozuluşa uğrayıcıdır.

التفسير

[٤٦٩] قال الاسكندر يعني إن كان شيء من هذه الصور يبقى باخرة بعد فساد المركب من كليهما فقد ينبغي أن نبحث عن ذلك وأضاف إلى ذلك إخباره من أين انجرت هذه المطالبة وذلك أنه لما كان نفس الإنسان صورة الإنسان وكان العقل وهو صورة ما وقوة للنفس يبقى بعد أن يفسد الإنسان فقد يمكن أن تبقى صورة ما هيولانية بعد أن فسد المركب من كليهما فأما أن النفس كلها تبقى فقد تبين أن ذلك غير ممكن وذلك أن بعض قوى النفس وجودها إنما هو مع المادة بمنزلة القوة الغاذية والقوة الحساسة والقوة المتخيلة والقوة الشهوانية ولا أيضًا هذا العقل الذي هو قوة للنفس ويظن أنه جزء لها يمكن أن يبقى وذلك أن العقل الذي قال في كتاب النفس أنه يبقى أعني العقل الذي من اكتساب ليس هو هذا العقل ولا هو أيضًا جزء للنفس ولا هو أيضًا صورة هيولانية كما تبين في تلك المقالات وأضاف إلى قوله؛ **وذلك أن كلها لا تبقى** قوله؛ **لعله** من قبل أن البرهان على أمثال هذه ليس هو من حق هذه الصناعة ولا الكلام خاص بها لكن من حق العلم بالنفس.

[٤٧٠] وهذا الذي قاله الاسكندر هو رأيه في العقل وهو أنه ليس ها هنا عقل يبقى إلا العقل المكتسب باخرة وهو الذي يسمى المستفاد وأما العقل الذي بالملكة والعقل الهيولاني فكلاهما عنده فاسد

'Nefsin bir kuvveti olan ve onun bir parçası olarak düşünülen aklın da baki kalması mümkün değildir' dediği akıl bu akıldır. Bu nedenle '*Kitâbu'n-nefs*'te baki olduğu söylenilen akıl yani müktesep akıl bu akıl değildir ve de nefsin bir parçası da değildir' sözüyle de müktesep aklın nefsin melekesi olan akıl olmadığını ve de nefsin bir parçası olmadığını anlatmak istemektedir. Demek istiyor ki Aristoteles'in *Kitâbu'n-nefs*'te kendisinden söz ettiği ve kalıcı olduğunu söylediği müktesep akıl, ne nefsin melekesidir ne de onun bir parçasıdır.

[471] Bu görüşler ne Teophrastos ve diğer kadim meşşailerin ne de Themistius'un görüşleridir. Dahası pek çok müfessir maddî aklın baki olduğunu ve mufarık faal aklın, madde ve suretin bileşkesine bezer bir şekilde maddî akıldaki suret gibi olduğu görüşündeydiler. Zira onlara göre, faal akıl bir yönden akledilirleri yaratırken diğer yönden onları kabul eder. Yani suret olması bakımından onları yaparken maddî akıl olması bakımından onları kabul eder.

[472] Biz iki ekolün görüşlerini de *Kitabu'n-nefs*'te araştırdık ve faal aklın maddî akıldaki suret gibi olduğunu, faal aklın, maddî akıl yönünden akledilirleri yaptığını ve onları kabul ettiğini ve de maddî aklın oluş ve bozuluşa uğradığını açıkça ortaya koyduk. Orada bu görüşün Hakîm'in görüşü/öğretisi olduğunu ve bilmeleke aklın bir parçasının oluşan, bir parçasının da bozulan olduğunu açıkladık. Çünkü, bozulan onun fiilidir ve o zatı bakımından bozulan değildir. Onun zatı bize dışardan dahil olur. Şöyle ki şayet o, oluşan bir şey olsaydı meydana gelişi de değişmeye tabi olurdu.

وهذا العقل هو الذي أراد بقوله ولا أيضًا هذا العقل الذي هو قوة للنفس ويظن أنه جزء لها يمكن أن يبقى ولذلك قال إن العقل الذي قال فيه في كتاب النفس إنه يبقى أعني العقل الذي من اكتساب ليس هو هذا العقل ولا هو جزء للنفس يريد أن العقل المكتسب الذي قال فيه أرسطو في كتاب النفس إنه يبقى ليس هو العقل الذي هو ملكة للنفس ولا جزء لها.

[٤٧١] وهذا ليس هو مذهب تافرسطس ولا غيره من قدماء المشائين ولا مذهب تامسطيوس بل أكثر المفسرين كانوا يرون أن العقل الهيولاني باق وأن العقل الفعال المفارق هو كالصورة في العقل الهيولاني شبه المركب من المادة والصورة وأنه الذي يخلق المعقولات من جهة ويقبلها من جهة أعني أنه يفعلها من جهة ما هو صورة ويقبلها من جهة العقل الهيولاني.

[٤٧٢] ونحن فقد فحصنا عن المذهبين في كتاب النفس وبينا أن العقل الفعال هو كالصورة في العقل الهيولاني وأنه يفعل المعقولات ويقبلها من جهة العقل الهيولاني وأن العقل الهيولاني كائن فاسد وبينا هنالك أن هذا هو مذهب الحكيم وأن العقل الذي بالملكة فيه جزء كائن وجزء فاسد وأن الفاسد هو فعله وأما هو في ذاته فليس بفاسد وأنه داخل علينا من خارج وذلك أنه لو كان متكونًا لكان حدوثه تابعًا لتغير

Tıpkı metafiziğin cevher hakkındaki makalelerinde 'değişme olmadan meydana gelen bir şeyin bulunması, hiçten bir şeyin meydana gelmesi anlamına gelir' açıklaması bakımından olduğu gibi. Bu nedenle bilkuvve akıl, bilmeleke aklın maddesi değil mekanı gibidir. Şayet bu aklın fiili, maddî akla bitişmesi bakımından oluşa uğramasaydı, bu durumda fiili, onun cevheri olurdu ve bu fiilinde maddî akıl ile bitişmesi zorunlu kılan bir şey olmazdı. Ancak maddî akıl ile bitiştiğinden onunla bitişmesi yönünden olan fiili, cevherinden farklı olur ve onun fiili zatının değil farklı bir şeyin cevheri olur. Bu nedenle ezelî olan bir şeyin oluşan ve bozulan bir şeyi akletmesi mümkün olur. Eğer bu akıl insani yetkinliğe ulaşıldığı zaman kuvveden sıyrılır ise kendisinden farklı olan fiilinin iptal olması zorunlu olur. Bu durumda biz ya bu akıl ile asla aklederiz olamayız veya fiili kendi cevheri olması bakımından onunla aklederiz ki bizim herhangi bir vakitte onunla aklederiz olmamamız muhaldir. Geriye bu aklın kuvveden beri olduğu zaman fiilinin kendi cevheri olması bakımından onunla akledici olmamız durumu kalır ki bu da en nihai mutluluktur (saadet-i kusvâ).

Aristoteles der ki;

Buna göre açıktır ki suretlerin mevcut olmasına bu bakımdan hiçbir şekilde ihtiyacımız yoktur. Zira insan, insanı doğurur ki o da insanlardan tek tek her biridir. Sanatlarda da bunun gibidir. Zira tıp sanatı sağlığın tarifidir.

كما تبيّن في مقالات هذا العلم التي في الجوهر حيث بين أنه لو كان يحدث شيء من غير تغير لحدث شيء من لا شيء ولذلك العقل الذي بالقوة هو لهذا العقل كالمكان لا كالهيولاني ولو كان فعل هذا العقل من حيث يتصل بالعقل الهيولاني غير كائن لكان فعله جوهره ولم يكن في هذا الفعل مضطرًا إلى اتصاله بالعقل الهيولاني لكن لما اتصل بالعقل الهيولاني كان فعله من جهة ما يتصل به غير جوهره وكان ما يفعله هو جوهر هو لغيره لا لذاته ولذلك أمكن أن يكون شيء أزلي يعقل ما هو كائن فاسد فإن كان هذا العقل يتعرى عند بلوغ الكمال الإنساني عن القوة فقد يجب أن يبطل منه هذا الفعل الذي هو غيره فإما أن نكون في تلك الحال غير عاقلين أصلاً بهذا العقل أو نكون به عاقلين من حيث فعله جوهره ومحال أن نكون في وقت من الأوقات غير عاقلين به فقد بقي أن نكون إذا برئ هذا العقل من القوة عاقلين به من حيث فعله جوهره وهي السعادة القصوى.

قال أرسطوطاليس

فظاهر أنه لا حاجة بنا بوجه من الوجوه بسبب هذه أن تكون الصور موجودة وذلك أن إنسانًا يولد إنسانًا الذي هو واحد واحد إنسانًا من الناس وعلى هذا المثال في الصناعات وذلك أن الصناعة الطبية هي كلمة الصحة.

Tefsir

[473] Aristoteles illetlerin bir kısmının varlıkta önce gelen fail illetler olduğunu, bir kısmının ise şeyin varlığının parçası olarak şeyle birlikte bulunan illetler olduğunu açıkladıktan sonra; 'oluşan şeylerin fail sebeplerini soruşturmamızın, Platon'un kabul ettiği suretleri/ideaları benimsememizi gerektirmediği açıktır' dedi. Zira bir şey sadece isim bakımından eşit anlamlısından oluşuyor ise bu durumda suretlerin mevcut olmasına hiçbir şekilde ihtiyacımız kalmaz. Zira atın atı, bir'in biri ve cüzînin cüzîyi doğurması gibi insanı benzeri olan insan doğurur. Suretleri kabul edenlerin söylediği gibi cüzîyi küllî doğurmaz. Şöyle ki, tabiatta bir şeyin isim bakımından eşit anlamlısından oluşması durumu sanattaki durum gibidir. Zira sağlığın yapıcısı olan tıp sanatı, doktorun nefsinde mevcut olan sağlığın suretidir. Nasıl ki sâni', yapılacak şeyin kendindeki sureti, örnek alacağı bir ideal modele ihtiyaç duymaksızın fiilinde kendisine yeterli olduğundan fiilini yaparken bakacağı bir misale/modele ihtiyaç duymuyor ise aynı şekilde failin tabiatında da fiilini kendindeki mefule dair suret cihetinden yaptığı zaman, bir şeye ihtiyaç duymamak bulunur. Bu nedenle bir şeyin, eşit anlamlısı olan bir şeyden oluşması zorunludur.

[474] [Themistius demiştir ki] Bu sözler suretlerin iptali konusunda ikna edicidir. Ne var ki bunları söyleyen, pek çok hayvanın benzeri olmayandan meydana geldiğini gözden kaçırmıştır. Zira biz, bir cins eşek arısının ölü atların cesetlerinden tevellüt ettiğini, arıların ölü inek cesetlerinden tevellüt ettiğini, kurbağaların çürümüş şeylerden tevellüt ettiğini

التفسير

[٤٧٣] لما بين أن العلل منها فاعلة وهي المتقدمة على الوجود ومنها ما هي أجزاء الشيء الموجود وهي معه يقول إنه ظاهر أنه ليس يستدعي طلبنا الأسباب الفاعلة للكائنات أن نقول بالصور التي قال بها أفلاطون فإنه إذا كان الشيء إنما يكون من المواطئ له بالاسم فلا حاجة بنا بوجه من الوجوه إلى أن تكون الصور موجودة فإن الإنسان إنما يولده إنسان مثله والفرس فرس مثله واحد لواحد وجزئي لجزئي لا كلي لجزئي كما يقول القائل بالصور وذلك أن الأمر في الطبيعة في كون الشيء عن المواطئ له بالاسم هو كالأمر في الصناعة وذلك أن الصناعة الفاعلة للصحة وهي صناعة الطب هي صورة الصحة الموجودة في نفس الطبيب وكما أن الصانع ليس يحتاج عندما يفعل إلى مثال ينظر إليه حتى يفعل إذ كان ما عنده من صورة المصنوع كافيًا له في الفعل من غير أن يحتاج إلى مثال ينظر إليه كذلك الأمر في الطبع الفاعل إنما يفعل من جهة ما عنده صورة المفعول بعينها ولذلك وجب أن يكون المواطئ من المواطئ.

[٤٧٤] وتامسطيوس يقول إن هذا القول هو مقنع في رفع الصور إلا أن صاحبه أغفل كثرة ما يحدث من الحيوان من غير مثله على كثرته فإنا قد نرى جنسًا من الزنابير يتولد من أبدان الخيل الميتة ونرى النحل يتولد من أبدان البقر الميتة ونرى الضفادع تتولد من العفن

ve cüssesi küçük bir tür sinek olan circisin bozulmuş şaraptan tevellüt ettiğini gözlemliyoruz. Buna göre biz, tabiatın bu şeyleri, suret bakımından kendilerinin benzeri olan şeylerden neşet ettirdiğini göremiyoruz. Kesinlikle biliyoruz ki hayvanların ve bitkilerin spermlerinde ve tohumlarında kendilerine özgü nispetler bulunmakta ve bunlardan tevellüt edenler de başkaları değil onlara özel hayvanlar ve bitkiler olmaktadır. Hatta insan sperminden at oluşmadığı gibi, atın sperminden de bir insan oluşmuyor. Yine bitkilerin tohumlarından da başka bitkiler tevellüt etmemektedir. Buna göre kendisinden belirli bir hayvanın doğacağı bu nispetlerin modelleri nerededir? Şayet mümkün olan herhangi bir tür hayvanın meydana gelmesi için hazır ve müstaid bir hale gelmiş ve kendisinden herhangi bir hayvanın meydana gelmesine uygun olan maddesinin varlığıyla beraber bu nispetler önceden tabiata derc olunmuş olmasaydı bu nasıl olurdu? Hayvanlardaki bu benzerliği küçümsemen seni aldatmasın, fakat hatırla ki; çamur üzerinde çalışarak sanatını icra eden bir sanatkara olan hayretimiz, altın ve fildişinden iş yapan bir sanatkara olan hayretimizden daha fazladır. Bundan daha büyük olan bir hayvanın durumuyla ilgili incelemeni daha fazla derinleştirirsen göreceksin ki tabiat da aynı yolu izlemektedir. Bu yüzden kaçınılmaz olarak tabiata derc olunmuş ve tabiatın işlevini belirleyen nispetlerin ve suretlerin bulunması gerekir. Zira insan her ne kadar insandan doğmuş olsa bile babanın, onun başka bir tarzda olması mümkün olmayan bu terkipte hiçbir sanatı yoktur. Bu terkip onun en iyi halidir ve sadece, nispetlerin ve suretlerin her bir cevherin tabiatına derc edilmesi nedeniyle bu duruma erişir. Bu durum babanın sanatıyla değil nispetlerle ortaya çıkar. Cismin beden üzerindeki etkisi sadece yüzeydedir. Tabiat ise bedenin cüssesinde derinliğine çalışır. Tabiatın amaçlanan şeye doğru seyrinde bir kavrayışının olmaması şaşılacak bir şey değildir.

ونرى الجرجس وهو نوع من الذباب صغير الجثة يتولد من الخمر إذا فسدت فإنا لسنا نجد الطبيعة تنشئ هذه الأشياء مما هو مثله في الصورة ونحن نتيقن أن في المني والبزر من كل واحد من الحيوان والنبات نسبًا تخصه بها صار يتولد ما يتولد منه خاصة من الحيوان والنبات دون غيره حتى لا يكون من مني الإنسان فرس ولا من مني الفرس إنسان ولا من بزر نبات من النبات نبات غيره فأين نظائر هذه النسب فيما يتولد منه هذا الحيوان لولا أنه قد جعل في الطبيعة قبل نسب مستعدة متهيئة لإحداث أي نوع أمكن من أنواع الحيوان مع وجودها عنصرًا ملائمًا لحدوث حيوان ما عنه قال ولا يغرنك الاحتقال لأشباه هذا من الحيوان لكن أخطر ببالك أنه يعجبنا من الصانع حذقه في عمل ما يعمله من الطين أكثر مما يعمله من الذهب والعاج على أنك إن دققت النظر في أمر الحيوان الذي هو أكبر من هذا وجدت تلك الطبيعة فيه هذا الملك بعينه فلا بد من أن تكون أنساب وصور قد جعلت في الطبيعة عليها تعمل ما تعمل من ذلك فإن الإنسان وإن كان إنما يتولد عن إنسان فإن الأب ليس له صنع في تركيبه هذا الذي لا يمكن أن يكون بحال أخرى هي أفضل من حاله وإنما يصير بهذه الحال لما قد جعل في طبيعة كل واحد من الجواهر من النسب والصور لا بصنع من الأب لكن من النسب والجسم ليس له عمل في الجسم إلا في نهايته فقط فأما الطبيعة فتعمل في جثة الجسم بأسره وليس بعجب أن تكون الطبيعة وهي لا تفهم سواقة ما تعمله إلى الغرض المقصود إليه

Çünkü tabiat idrak etmez ve yaptığını düşünmez. İşte bu durum tabiatın bu nispetleri daha yüce daha üstün ve mertebesi daha yüksek olan bir sebepten ilham ile aldığını gösterir ki bu da yeryüzündeki nefstir. Platon bunun ikincil ilahlardan meydana geldiği görüşündeyken Aristoteles Güneşten ve felek-i mâilden/ekliptikten meydana geldiğini düşünür. Bu nedenle o, yapmış olduğu fiilini anlamadığı halde amacına doğru yönlendirilmiş olarak yapar. Tıpkı bir grup insanın ilham ile konuşup olacaklardan haber verirken kendi söylediklerini kendilerinin anlamaması gibi. Ezcümle tabiatın içinde nispetlerin ve suretlerin bulunması gereklidir. Çünkü şeyin doğmasında benzer olana ihtiyaç vardır ve doğan bütün şeylerde kendisinden tevellüt edilecek benzer bulunmaz. Fakat biz, suretlerden bir surete ihtiyaç duyduğumuzda tek başına bu sureti meydana getiremeyeceğini bildiğimiz bir fiil yaparız ve işte o zaman söz konusu suret meydana gelir. Bu durumda söz konusu suret, başka bir şeyin içinde kümûn halindeymiş gibidir ki gerçekte o doğurucu tabiatın içinde kümûn halindedir.

[475] İşte bunlar Hakîm'in sözleri hakkında bu adamın muanedesidir. Onun sözleri de göstermektedir ki bu adam, oluşun nasıl gerçekleştiğini ve oluşanın tanım ve cevher bakımından eşit anlamlısından meydana geldiği şeklindeki sözlerimizi anlamamıştır. Zira oluşanın benzeri olan eşit anlamlının ihtiraıyla meydana getirildiği yani suretini yaratıp maddeye onu sabitleyenin sanki maddesinden başka bir şeymiş gibi olduğu anlaşılırsa, bu durumda tabiî şeylerde çürümüş şeylerden mütevellit olan hayvanları ve bitkileri yaratan suretlerin bulunması lazım gelir. Yani nefs sahibi olanlara, yaratılışını ve nefsini veren suretleri kastediyorum. Eğer fail, eşit anlamlı olur ise, bu suretlerde ister mufarık ister gayrimufarık olsun nefslerin olması da lazım gelir. Fakat

إذ كانت لا تدري ولا تفكر في فعل ما تفعل وهذا مما يدلك على أنها قد ألهمت إلهامًا تلك النسب من سبب هو أكرم منها وأشرف وأعلى مرتبة وهي النفس التي في الأرض التي يرى أفلاطون أنها حدثت عن الآلهة الثواني ويرى أرسطوطاليس أنها حدثت عن الشمس والفلك المائل ولذلك صارت تفعل ما تفعل مستاقة نحو الغرض وهي لا تفهم الغرض كما قد نرى القوم الذين يلهمون أن يتكلموا الكلام ينبؤن به عما يكون وهم لا يفهمون ما يقولون وجملة القول أنه لا بد من أن يكون في الطبيعة أنساب وصور إذ كان يحتاج في تولد الشيء إلى مثله وليس يوجد لجميع ما يتولد مثل يتولد منه لكنا متى احتجنا إلى صورة من الصور كان منا فعل ما نعلم أنه لا تحدث به وحده تلك الصورة فتحدث حينئذٍ تلك الصورة كأنها كانت كامنة في شيء آخر وهي بالحقيقة كامنة في الطبيعة المولدة.

[٤٧٥] فهذا جملة ما يقوله هذا الرجل في معاندة قول الحكيم والظاهر من كلام هذا الرجل أنه لم يفهم كيف يكون الكون وما معنى قولنا إن المتكون يتكون عن مواطئ له بالحد والجوهر فإنه لما فهم أن المتكون إنما يخترعه اختراعًا مواطئ مثله أي يخلق صورته ويثبتها في الهيولى كأنها شيء آخر غير الهيولى لزم عنه أن يكون في الأمور الطبيعية صور تخترع الحيوانات والنبات المتولدة من العفونة أعني صورًا تعطي المتنفس الخلقة والنفس ويلزم في هذه الصور إن كان الفاعل هو المواطئ أن تكون نفوسًا إما مفارقة وإما غير مفارقة لكن

gayrimufarık nefsler, sadece kendilerine özgü aletlerde olurlarsa ve çürümüş şeylerden mütevellit hayvanların suretlerinin doğurucu suretleri için görünür aletler ve özel mevzular olmaz ise bu durumda onlar mufarıktırlar. Veya bir kimse 'onlar gayrimufarıktır (ayrık olmayandır), fakat sahip oldukları alet sadece ilk alettir ki o da hayvansal sıcaklıktır' diyebilir. Fakat eğer o, söz konusu niteliklerde ise hâdistir ki bu durumda buna benzer suretler, hangi şeyden dolayı hâdis olacaktır? Zaten her hâdis olan şey eşit anlamlısından oluşmaz mı? Bu nedenle bu sözün suretleri kabul etmeyi zorunlu kıldığı zannedilir ki bu sadece çürümüş şeylerden mütevellit/doğan hayvanlarda değil dahası tohumlarda da lazım gelir. Zira tohumlarda sanatsal şeylere benzeyen ve tohuma sahip olanın faili olan kuvvetler ve suretler olması gerektiğini söylediğimiz zaman ve onları hâdis olarak farzettiğimiz zaman, onları da meydana getiren başka suretlerin olması da lazım gelir. Buna göre kaçınılmaz olarak ortada mufarık suretlerin bulunması lazım gelir. Bu yüzden bir grup, bütün cevhersel suretler, dışarda mufarık olan suretlerden meydana gelir demiştir ki bazıları bunu Vâhibu's-süver (suretleri veren) diye isimlendirmiştir. Bunlar onu faal akıl olarak kabul ederler ve bunu şöyle diyerek delillendirirler: Fail kuvvetler, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk olmak üzere dört niteliktir. Maddede bunlardan başka fiil yapan hiçbir şey yoktur. Demek istiyorum ki benzerleri bunlar yapar. Cevhersel suretlerin ise birbirleri üzerinde fiilleri bulunmaz. Örneğin ateş, ağır bir cisimde benzeri bir ateş fiili yaptığı zaman ondaki mesela hafif cevhersel suretler, ateşin oluşturduğu söz konusu ağır cisimde benzeri bir hafiflik meydana getirmez. *Oluş ve Bozuluş Kitabı*'nda ve başka bağlamlarda açıklandığı üzere, ateşte sıcaklık dışında bir fail kuvvet bulunmaz. Durum böyle olunca, örneğin ateş suretinin yanan cisimde benzeri olan başka bir ateşten meydana gelişi iki cihetten biriyle olmalıdır:

إن كانت النفوس الغير مفارقة إنما هي في آلات خاصة بها وكان ليس يظهر لهذه الصور المولدة لصور الحيوانات المتولدة من العفونة آلات ولا موضوعات خاصة فهي مفارقة أو يقول قائل إنها غير مفارقة ولكن ليس يوجد لها من الآلات إلا الآلة الأولى وهي الحرارة الحيوانية لكن إن كانت هذه بهذه الصفة فهي حادثة فعن أي شيء حدث أمثال هذه الصور وكل حادث فعن المواطئ فلذلك يظن أن هذا القول مضطر إلى القول بالصور وليس يلزم هذا في الحيوانات المتولدة من العفونة بل وفي البزور فإنه إذا قلنا إنه يجب أن يكون في البزور قوى وصور تشبه الأمور الصناعية وهي الفاعلة لذوات البزور وفرضناها حادثة لزم أن يكون لها صور أخر تحدثها فيلزم أن يكون ها هنا ولا بد صور مفارقة ومن ها هنا قال قوم إن الصور الجوهرية كلها تحدث عن صورة مفارقة من خارج وهي التي يسميها قوم بواهب الصور ويقولون إن هذا هو العقل الفعال ويحتجون لذلك بأن يقولوا إن القوى الفاعلة إنما هي الكيفيات الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وأنه ليس في الهيولى شيء يفعل غير هذه أعني إنما تفعل مثلها وأما الصور الجوهرية فليس تفعل بعضها في بعض فالنار مثلاً إذا فعلت نارًا مثلها من جسم ثقيل لم تفعل الصور الجوهرية التي فيها التي هي مثلاً الخفة في ذلك الجسم الثقيل الذي صيرته نارًا خفة مثلها إذ قد صرح في كتاب الكون والفساد وفي غير موضع أنه ليس في النار قوة فاعلة إلا الحرارة وإذا كان هذا هكذا فحدوث صورة النار مثلاً في الجسم المحترق عن نار أخرى مثلها يجب أن يكون ذلك على أحد وجهين

Ya yanan cisimde ateş suretinin meydana gelmesi, tıpkı arazların meydana gelmede suretlere bağlı olması gibi, ateşsel sıcaklığın kendisinde meydana gelişine bağlı olur ki bu saçmalıktır. Zira bu durumda suretin suret-olmayandan meydana gelmesi lazım gelecektir. Onlar bunu nefse ve bütün cevhersel suretlere kadar ilerleterek demişlerdir ki; biz hiçbir nefsin bir nefsten meydana geldiğini görmüyoruz, nefs sadece nefs-olmayandan meydana gelir. Bu yüzden eğer oluş, isim bakımından eşit-anlamlıdan olsaydı bu durumda ortada bu nefsleri oluşturan mufarık bir nefsin olması zorunlu olurdu. Bu Themistius'un *Nefs Kitabı*'nın son makalelerinde akıl hakkında konuşurken açıklamış olduğu bir şeydir. Tıpkı orada şunları söylerken yapmış olduğu gibi: Bu nefs, Platon'un ikincil ilahlardan varlığa geldiğini düşündüğü ve Aristoteles'in Güneş ve felek-i mâil'den varlığa geldiğini düşündüğü nefstir.

[476] Bu mesele son derece zor ve karmaşık bir meseledir. Biz bu konuda gücümüz yettiği kadar, İskender'in dediği gibi, en az şüphe barındıran, varlığa uygunluğu en fazla olan, onunla en çok örtüşen ve de çelişkilerden en uzak olan Aristoteles mezhebinin bizde bulunan öncülleri ve usullerinin elverdiği ölçüde bu konuyu açıklayacağız. Buna göre biz deriz ki; oluşu ve bir fail sebebi kabul edenlerin tümü, genel olarak birbirine zıt iki öğreti ve bunların arasında aracı öğretiler olmak üzere gruplanırlar. Birbirine tamamen zıt olan iki öğretiden birincisi kümûn teorisini benimseyenlerin öğretisidir. İkincisi ise yaratma/ibda ve ihtira tezini benimseyenlerin öğretisidir. Kümûn öğretisini benimseyenlere göre, her şey her şeydedir ve oluş, şeylerin birbirlerinden çıkmasıdır. Fail ise

إما أن يكون حدوث صورة النار في الجسم المحترق تابعًا لحدوث الحرارة النارية فيه كما تتبع الأعراض في الحدوث الصور وذلك شنع ويلزم على هذا أن تكون الصورة حادثة عن لا صورة ويطردون هذا في النفس وفي جميع الصور الجوهرية ويقولون إنا لسنا نرى نفسًا تحدث عن نفس وإنما تحدث عن لا نفس فإن كان الحدوث عن المواطئ في الاسم فيجب أن يكون ها هنا نفس مفارقة هي التي كونت هذه الأنفس وهذا شيء قد صرح به تامسطيوس في كتابه في النفس في آخر المقالات التي تكلم فيها في العقل كما صرح به ها هنا حيث يقول إن هذه النفس هي التي يرى أفلاطون أنها وجدت عن الآلهة الثواني ويرى أرسطو أنها وجدت عن الشمس والفلك المائل.

[٤٧٦] وهذه المسألة هي في غاية من الصعوبة والعواصة ونحن نقول في ذلك بحسب قوتنا واستطاعتنا وبحسب المقدمات والأصول التي تقررت لدينا من مذهب هذا الرجل الذي وجدنا مذهبه كما يقول الاسكندر أقل المذاب شكوكًا وأشدها مطابقة للوجود وأكثرها موافقة له وملاومة وأبعدها عن التناقض فنقول بأن كل من أثبت سببًا فاعلاً وأثبت الكون نجدهم بالجملة انقسموا إلى مذهبين في ذلك في غاية التضاد وبينهما متوسطات فأما المذهبان اللذان في هذا المعنى في غاية التضاد فمذهب أهل الكمون والثاني مذهب أهل الإبداع والاختراع أما مذهب أهل الكمون فهم القائلون إن كل شيء في كل شيء وأن الكون إنما هو خروج الأشياء بعضها من بعض وأن الفاعل

oluşta şeylerin birbirlerinden çıkarılması ve ayrıştırılması için kendisine ihtiyaç duyulan şeydir. Bunların kabul ettiği failin, hareket ettiriciden fazla bir şey olmadığı açıktır. Yaratma öğretisini benimseyenlere göre ise, fail tüm varlığı yaratan ve yoktan varedendir/ ihtira'. Zira içinde fiilini yapacağı maddenin varlığı, onun fiilinin şartı değildir. Dahası O, bütün her şeyi yaratandır. Bu görüş bizim dinimizden kelamcıların ve Hıristiyan kelamcılarınının kabul ettikleri yaygın görüştür. Hatta Fârâbî'nin değişken varlıklar konusunda naklettiği gibi Hıristiyan Yahya en-Nahvî, imkanın sadece ve sadece failde olduğuna inanıyordu. Bu iki öğreti arasında orta bir yol tutan öğretilere gelince, bunlar iki kısma indirgenebilir; onlardan birisi de iki gruba ayrılır ve bu durumda tamamı üç grup olarak tasnif edilebilir. Bu üç grubun da ortak kabulü, oluşu, cevherdeki değişim olarak kabul etmeleri ve hiçten bir şeyin oluşamayacağı inancıdır. Yani onlara göre, oluşta bir konu bulunmalıdır ve oluşan şey de suret bakımından aynı cinsten olan şeyden meydana gelir. Bu gruplardan birisi, faili, sureti yaratan, varlığa getiren ve maddeye yerleştiren olarak kabul eder. Bu görüşte olanların bir kısmı bu nitelikteki failin asla maddede bulunmadığını kabul ederler ve onu Vâhibü's-süver diye isimlendirirler ki İbn Sînâ bunlardandır. Diğer bir kısmı da bu nitelikteki failin ya maddeden ayrık veya maddeden ayrık olmayan iki durumu olduğunu kabul ederler. Bunlara göre maddeden ayrık olmayan (gayrimufarık) fail, örneğin ateşi etkileyen ateş ve insanı doğuran insan gibi faillerdir. Mufarık fail ise benzeri olmayan canlıdan var olmayan canlıları ve benzer tohumdan olmayan bitkileri doğurur. Bu da Themistius'un öğretisidir. Her ne kadar üreyen canlılarda bu türden failin varlığını kabulü hususunda kuşku bulunsa da *Fi'l-felsefeteyn* isimli eserinde ortaya koyduğu düşünceleri bakımından belki Fârâbî de bu gruptan sayılabilir.

إنما احتيج إليه في الكون لإخراج بعضها من بعض وتمييز بعضها من بعض وبين أن الفاعل عند هؤلاء ليس شيئًا أكثر من محرك وأما مذهب أهل الاختراع والإبداع فهم الذين يقولون إن الفاعل هو الذي يبدع الموجود بجملته ويخترعه اختراعًا وأنه ليس من شرط فعله وجود مادة فيها يفعل بل هو المخترع للكل وهذا هو الرأي المشهور عند المتكلمين من أهل ملتنا ومن أهل ملة النصري حتى لقد كان يحني النحوي النصراني يعتقد أنه ليس ها هنا إمكان إلا في الفاعل فقط على ما حكى عنه أبو نصر في الموجودات المتغيرة وأما الأوساط التي بين هذين الرأيين فيشبه أن ترجع إلى رأيين ينقسم أحدهما إلى اثنين فتكون ثلاثة والذي يشمل هذه الآراء الثلاثة أنهم يضعون الكون تغيرًا في الجوهر وأنه ليس يتكون عندهم شيء من لا شيء أعني أنه لا بد في الكون عندهم من موضوع وأن المتكون إنما يحدث عن ما هو من جنسه بالصورة فالرأي الواحد منها هو رأي من يرى أن الفاعل هو الذي يخترع الصورة ويبدعها ويثبتها في الهيولى وهؤلاء منهم من يرى أن الفاعل الذي بهذه الصفة ليس هو في الهيولى أصلاً وهو الذي يسمونه واهب الصور وابن سينا من هؤلاء ومنهم من يرى أن الفاعل الذي بهذه الصفة يوجد بحالتين إما مفارقًا للهيولى وإما غير مفارق فالغير مفارق عندهم مثل النار تفعل نارًا والإنسان يولد إنسانًا والمفارق هو المولد للحيوان والنبات الذي لا يوجد عن حيوان مثله ولا عن بزر مثله وهذا هو مذهب تامسطيوس ولعله مذهب أبي نصر فيما يظهر من قوله في الفلسفتين وإن كان شك في إدخال هذا الفاعل في الحيوان المتناسل

Üçüncü öğreti ise Aristoteles'ten aldığımız görüştür ki buna göre fail, ancak madde ve suretten bileşik olanı yapar. Bunu maddeyi hareket ettirerek ve onda suret bakımından kuvvet halinde olanı fiil haline çıkaracak değişikliği yaparak gerçekleştirir. Bu görüş hakkında bazılarının kuşkusu bulunur ki onlar, failin sadece ayrı ayrı olan şeyleri bir araya toplayarak ve onları düzenleyerek fiilini yapabileceğini düşünürler. İşte bu da Empedokles'in öğretisidir. Biz değişik öğretilerin zikredildiği sırada bu öğretinin fail hakkındaki görüşünden habersizdik. Ne var ki Aristoteles'e göre fail, iki şeyi gerçek olarak birleştiren bir şey değildir. Ancak bilkuvve olanı fiile çıkarır. Buna göre fail sanki kuvvet ve fiili yani madde ve sureti, kuvveti fiile çıkarmak bakımından kuvveti kabul eden konuyu da iptal etmeksizin bir araya getirmektedir. Bu durumda bileşikte madde ve suret olan iki şey bulunur. Yine bu, bilkuvve olanı bilfiil hale getiriyor olması bakımından yaratmaya/ihtira'ya benzer, fakat suret-olmayandan sureti bilfiil hale getirmemesi bakımından da yaratmadan ayrılır. Bu nedenle burada kümûna benzer bir durum da vardır. Yaratmayı, kümûnu veya birleştirme/ayrıştırma teorilerini kabul eden bütün herkes bu anlamı benimsemiş, ancak bunun ötesinde tereddüt etmişlerdir. Buna göre Aristoteles'in 'eşit-anlamlı/mütevatı, eşit-anlamlısından veya eşit-anlamlısına yakın olandan oluşur' sözünün manası, eşit-anlamlının bizatihi fiil yapması ve suretinin de eşit-anlamlısının suretini yapması değildir. Onun manası eşit-anlamlısının suretini, kuvveden fiile çıkarmaktır. O, dışardan bir şeyi veya maddenin dışında olan bir şeyi maddeye vermesi bakımından fail değildir. Bu açıdan cevherin durumu, tıpkı diğer arazların durumu gibidir. Zira sıcak olan şey, sıcak olması istenen şeye dışardan bir sıcaklık getirmez. O sadece bilkuvve olan sıcaklığı bilfiil hale getirir. Oluşa bağlı büyüklüklerde de durum aynı şekildedir. Yani büyüklükler, oluş sırasında bir nicelikten diğer niceliğe intikal ederken dışardan kendilerine varid olan bir nicelik bakımından intikal etmezler.

وأما المذهب الثالث فهو الذي أخذناه عن أرسطو وهو أن الفاعل إنما يفعل المركب من المادة والصورة وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة إلى الفعل وهذا الرأي فيه شبه من رأي من يرى أن الفاعل إنما يفعل اجتماعًا وانتظامًا للأشياء المتفرقة وهو مذهب ابندقليس وقد كنا أغفلنا هذا المذهب في الفاعل عند ذكر مذاهب الناس إلا أن الفاعل عند أرسطو ليس هو جامع بين شيئين بالحقيقة وإنما هو مخرج ما بالقوة إلى الفعل فكأنه جامع بين القوة والفعل أعني الهيولى والصورة من جهة إخراج القوة إلى الفعل من غير أن يبطل الموضوع القابل للقوة فيصير حينئذٍ في المركب شيئان متعددان وهو المادة والصورة وهو يشبه الاختراع أيضًا من جهة أنه يصير ما كان بالقوة إلى الفعل ويفارق الاختراع بأنه ليس يأتي بالصورة من لا صورة وكذلك فيه شبه من الكمون وكل من قال بالاختراع أو الكمون أو الجمع والتفريق فإنما أمّوا هذا المعنى فوقفوا دونه فمعنى قول أرسطو إن المواطئ يكون من المواطئ أو قريب من المواطئ ليس معناه أن المواطئ يفعل بذاته وصورته صورة المواطئ له وإنما معناه أنه يخرج صورة المواطئ له من القوة إلى الفعل وليس هو فاعل بأن يورد على الهيولى شيئًا من خارج أو شيئًا هو خارجًا عنها والحال في الجوهر في ذلك هو كالحال في سائر الأعراض فإنه ليس يور الحارّ على الجسم المستحرّ حرارة من خارج وإنما يصير الحار بالقوة حارًّا بالفعل وكذلك الأمر في العظم التابع للكون أعني أن العظم إذا انتقل عند الكون من كمية إلى كمية لم ينتقل من قبل كمّية واردة عليه من خارج

Aynı şekilde mekandaki hareket de dışardan muharrikten gelen bir şey değildir. Bu nedenle failin kesinlikle bütün yönlerden eşit-anlamlının aynı olması gerekmez. Buna göre 'nefsi doğuran' dediğimiz de bunun anlamı, maddede bir nefs meydana getiren değil sadece bilkuvve nefs olanı bilfiil nefs haline getirendir. Bu nedenle ateşin, benzeri olan bir ateşten oluştuğu gibi hareketten de oluştuğunu görürüz. Hayvanları oluşturanlarda mevcut olan nispetler ve suretlerin anlamı ise onların, maddede bulunan nispetleri ve suretleri kuvveden fiile çıkarmasıdır. Bir şeyi kuvveden fiile çıkaran her şeyde, bir şekilde çıkardığı anlamın bulunması gerekir. Bu onunla bütün yönlerden aynı olduğu için değildir. Bu yüzden tohumlardaki, nefs sahibi şeyleri yapan kuvvetler bilfiil nefs sahibi değildir sadece bilkuvvedir. Tıpkı mimarın zihinindeki evin bilfiil değil bilkuvve ev olması gibi. Bu nedenle Aristoteles bu kuvvetleri, sanatsal kuvvetlere benzetiyor ve *Kitâbu'l-hayvan*'da diyor ki; bu kuvvetler ilâhî kuvvetlerdir çünkü onlarda hayat verme kuvveti vardır. Onlar gayeye sevkedici oldukları için akıllar diye isimlendirilen kuvvetlere benzerler. Bu tohumlar bunu, ancak kendilerindeki sıcaklıkla yaptıklarından ve sıcaklık da sıcaklık olması bakımından sadece ısıtma, kurutma veya katılaştırma yaptığından, yine ne şekil ne nefs sahibi sureti bulunduğundan Aristoteles *Kitâbu'l-hayvan*'da diyor ki; bu sıcaklık ne ateştir ne de ateştendir. Çünkü ateş hayvanı oluşturan değil bozandır. Oysa tohumdaki bu sıcaklık onları oluşturucudur. Bu nedenle bu sıcaklık, sanatsal sıcaklığa benzer. Kastettiğim, kendi yaptığı fiillerden birini yapmak için sanatın takdir ettiği sıcaklıktır. Bu durum sanatlarda bir tür sıcaklıkla yapılan bütün şeylerde böyledir. Bu sıcaklık ölçünün kendisiyle zorunlu olarak korunduğu bir surete sahiptir.

وكذلك الحركة في المكان ليس هي شيء ورد من خارج عن المحرك ولذلك ليس يلزم أن يكون الفاعل ولا بد مواطئ هو هو من جميع الوجوه فالمولد للنفس ليس معناه أنه يثبت نفسًا في الهيولى وإنما معناه أنه يخرج ما كان نفسًا بالقوة إلى أن يصير نفسًا بالفعل ولذلك نجد النار تتكون عن الحركة كما تتكون عن نار مثلها ومعنى النسب والصور الموجودة في المكونات للحيوانات هو أنها تخرج النسب والصور التي في الهيولى من القوة إلى الفعل وكل مخرج شيئًا من القوة إلى الفعل فيلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذي أخرجه لا أنه هو هو من جميع الوجوه فالقوى التي في البزور وهي التي تفعل أشياء متنفسة ليست أشياء متنفسة بالفعل وإنما هي متنفسة بالقوة كما يقال في البيت الذي في نفس البناء إنه بيت بالقوة لا بالفعل ولذلك يشبه أرسطو هذه القوى بالقوى الصناعية ويقول في كتاب الحيوان إن هذه القوى هي الإلهية إذ كان فيها قوة على إعطاء الحياة وهي شبيهة بالقوى التي تسمى عقولاً لكونها سواقة إلى الغاية ولما كانت هذه البزور إنما تفعل ذلك بالحرارة التي فيها والحرارة بما هي حرارة ليست تفعل إلا تسخينًا أو تيبيسًا أو تصليبًا لا شكلاً ولا صورة متنفسة يقول أرسطو في كتاب الحيوان إن هذه الحرارة ليست نارًا ولا هي من نار إذ كانت النار هي مفسدة للحيوان لا مكونة له وهذه الحرارة مكونة له ولذلك هذه الحرارة هي شبيهة بالحرارة الصناعية أعني التي تقدرها الصناعة لفعل من الأفعال التي تفعلها وذلك يتبين في كل ما كان من الصنائع يفعل بحرارة ما وهذه الحرارة ذات صورة بها صارت محفوظة التقدير ضرورة

Bu suret bilfiil bir nefs değildir, fakat bilkuvve nefstir ki Aristoteles işte bunu sanata ve akla benzetmektedir. Bu nedenle söz konusu bu sıcaklık nefissel sıcaklık diye isimlendirilir, fakat ona nefs sahibidir denilmez. Bu sıcaklık, tohum sahibinden ve Güneşten doğan tohumdaki surete sahiptir. Bu nedenle Aristoteles diyor ki; insanı, benzeri olan insan ve Güneş doğurur. O diğer gezegenlerin sıcaklığı ile karışmış Güneş'in sıcaklığı bakımından toprak ve suda doğmuştur. Bu nedenle Güneş ve diğer gezegenler, tabiat ile canlı olan her şeyin hayatının ilkesidir. Bu yüzden Güneş'in ve gezegenlerin suda doğan sıcaklığı, çürümüş şeylerden doğan hayvanların, kısaca tohumsuz oluşan her şeyin oluşturucusudur. Bu durum Themistius'un hikaye ettiği gibi, ortada Güneşten ve felek-i mâil'den meydana gelmiş bilfiil bir nefs bulunduğu için böyle değildir. Bütün bunlar *Kitâbu'l-hayvan*'da açıkça ortaya konulmuştur. Bu fiilin Güneşe nispet edilmesinin nedeni gezegenler içinde onun bu hususta ki fiilinin en görünür olmasıdır. Buna göre hayvanlardan her bir türün doğuranı olan, gezegenlerin sıcaklığından mütevellit sıcaklıklar bilkuvve olarak söz konusu hayvan türünün kendisidir. Onlardan her bir sıcaklıkta mevcut olan takdir, gezegenlerin hareketlerinin ve yakınlık ile uzaklıkta birbirlerine göre durumlarının ölçüleri bakımındandır. Bu takdir, altında çeşitli sanatlar bulunan, biricik başkanlık sanatının biricik suretine benzeyen ilâhî aklî sanattan (mihne) sadır olmuştur. Bu yüzden son derece düzen içerisinde akletmeksizin bir fiili yaptığında tabiatın, akıl diye isimlendirilen daha üstün kuvvetlerden mülhem olduğunu anlamak gerekir. Güneş'in ve diğer gezegenlerin hareketlerinden dolayı unsurlarda meydana gelen nispetler ve kuvvetler Platon'un suretler/idealar olduğunu ve onların asıl olduğunu düşündüğü şeylerdir. O,

وهذه الصورة ليست نفسًا بالفعل ولكن نفسًا بالقوة وهي التي يشبهها أرسطو بالصناعة وبالعقل ولذلك يسمي هذه الحرارة حرارة نفسية وليس يقول فيها إنها متنفسة وهذه الحرارة ذات الصورة هي في البزور متولدة عن ذي البزور والشمس ولذلك يقول أرسطو إن الإنسان يولده إنسان مثله والشمس وهي متولدة في الأرض والماء من قبل حرارة الشمس الممتزجة بحرارة سائر الكواكب ولذلك كانت الشمس وسائر الكواكب هي مبدأ الحياة لكل حي بالطبيعة فحرارة الشمس والكواكب المتولدة في الماء والأرض هي المكونة للحيوانات المتولدة من العفونة وبالجملة لكل ما يكون من غير بزر لا أن هناك نفسًا بالفعل حدثت عن الفلك المائل والشمس كما يحكي عنه تامسطيوس وهذا كله قد تبين في كتاب الحيوان وإنما نسب هذا الفعل للشمس لأنها أظهر الكواكب فعلاً في ذلك فالحرارات المتولدة عن حرارات الكواكب المولدة لنوع نوع من أنواع الحيوانات وهي التي هي بالقوة ذلك النوع من الحيوان التقدير الموجود في حرارة حرارة منها إنما هو من قبل مقاير حركات الكواكب وأحوال بعضها عند بعض في القرب والبعد وهذا التقدير هو صادر عن المهنة الإلهية العقلية التي هي مشبهة بالصورة الواحدة للصناعة الواحدة الرئيسية التي تحتها صنائع شتى فعلى هذا ينبغي أن يفهم أن الطبيعة إذا كانت تفعل فعلاً في غاية النظام من غير أن تكون عاقلة أنها ملهمة من قوى فاعلة هي أشرف منها وهي المسمى عقلاً وهذه النسب والقوى الحادثة في الاسطقسات عن حركات الشمس وسائر الكواكب هي التي ظن بها أفلاطون أنها الصور وإياها أمّ وهي

tıpkı bir şeye çok uzaktan bakıldığı gibi bakarak onları teemmül etmiş ve suretlerin varlığını kabul etmiştir. Aristoteles'in, failin sureti yaratmadığı hususunda dayandığı şey şudur; 'şayet fail, sureti yaratmış olsaydı bir şey-olmayandan oluşan bir şey olurdu'. Bu nedenle ona göre, suretin oluş ve bozuluşu sadece bilaraz olur ki kastettiğim mürekkebin oluş ve bozuluşu bakımındandır. İnsan bu şeylerin incelemesini ifa ettiği esnada bu asıl ilkeyi dikkate alır ve onu gözden kaçırmaz ise söz konusu yanlışların hiçbirine düçar olmaz. Suretlerin yaratılmışlığını vehmetmek suretlerin ve Vâhibu's-süver'in kabulüne götürür. Bu vehimde aşırıya gitmek, günümüzde mevcut olan üç dinin mensuplarından olan kelamcıları, bir şeyin, şey-olmayandan meydana gelmesini mümkün görmeye götürmüştür. Zira suretlerin yaratılması/ihtirai caiz görülürse küllün yaratılması da caiz görülür. Bizim dinimizin kelamcıları failin, ancak yaratma/ihtira ve şey-olmayandan ibda ile fiil yaptığına inandıklarından bu oluş düzleminde birbirleri üzerinde fail olan şeylerde bu nitelikte bir şey gözlemlememişlerdir. Onlar demişlerdir ki burada bütün mevcutların tek bir faili vardır ve o, bir aracı olmaksızın doğrudan faildir. Zira bu yegane failin fiili, tek bir anda birbirine zıt veya birbiriyle müttefik sonsuz fiile taalluk eder. Bu yüzden onlar, ateşin yaktığını, suyun susuzluğu giderdiğini ve ekmeğin doyurduğunu inkar etmişlerdir. Çünkü onlara göre bu şeyler bir yaratıcıya ihtiyaç duyarlar ve fakat cisim, cismi yaratamaz ve cisimde bir oluş gerçekleştiremez. Hatta demişlerdir ki, insanın bir taşı yaslanarak veya fırlatarak hareket ettirmesi sırasında taşı hareket ettiren insan değil, fakat söz konusu faildir. Zira taşa yaslanma, onda olmayan hareketi meydana getirmez. Bu yüzden kuvvetin varlığını inkar etmişlerdir. Bütün bunlardaki hatalar bu ilimde yani İlm-i ilâhî'de, biraz eğitimi olan için hemen görülebilir şeylerdir.

التي نظر إليها كما ينظر إلى الشيء من بعد فقال بالصور والذي يعتمده أرسطو في أن الفاعل ليس يخترع الصورة هو أنه لو اخترعها لكان شيء من لا شيء ولذلك ليس للصورة عنده كن ولا فساد إلا بالعرض أعني من قبل كون المركب وفساده وهذا الأصل هو الذي إذا لزمه الإنسان عند توفية النظر في هذه الأشياء ولم يغفله لم يعرض له فيها شيء من هذه الأغاليط فتوهم اختراع الصور هو الذي صير من صير إلى القول بالصور وإلى القول بواهب الصور وإفراط هذا التوهم هو الذي صير المتكلمين من أهل الملل الثلاث الموجودة اليوم إلى القول بأنه يمكن أن يحدث شيء من لا شيء وذلك أنه إن جاز الاختراع على الصورة جاز الاختراع على الكل ولما اعتقد المتكلمون من أهل ملتنا أن الفاعل إنما يفعل بالاختراع والإبداع من لا شيء ولم يعاينوا فيما ها هنا من الأمور الفاعلة بعضها في بعض شيئًا بهذه الصفة قالوا إن ها هنا فاعلاً واحدًا لجميع الموجودات كلها هو المباشر لها من غير وسط وأن فعل هذا الفاعل الواحد يتعلق في آن واحد بأفعال متضادة ومتفقة لا نهاية لها فجحدوا أن تكون النار تحرق والماء يروي والخبز يشبع قالوا لأن هذه الأشياء تحتاج إلى مبدع ومخترع والجسم لا يبدع الجسم ولا يخترع في الجسم حالاً من أحواله حتى قالوا إن تحريك الإنسان الحجر بالاعتماد عليه والدفع له ليس هو الدافع لكن ذلك الفاعل هو المخترع للحركة فإن الاعتماد على الحجر لا يخترع منه حركة لم تكن وجحدوا لمكان هذا وجود القوة والخطأ في هذا كله لائح لمن كان له بعض ارتياض في هذا العلم أي العلم الإلهي

Bu gruba arız olan şeylerin en acayip olanı da 'failin bir şeyi yok etmeye gücü yetmez' demeleridir. Çünkü onlara göre failin fiili, yok etmeye değil sadece îcad ve ihtiraya taalluk eder. Bir bakar mısınız, onların nezdinde mevcudu, yokluktan varlığa nakletmek imkansız değilken varlıktan yokluğa nakletmek nasıl imkansız görülüyor. Eğer 'size göre failin fiili hangi cihetten yok etmeye taalluk etmektedir' diye sorarlar ise biz de deriz ki, îcad konusunda ona taaluku hangi yönden olur ise ona da o yönden taalluk eder ki bu da kuvvetten fiile çıkarma şeklindedir. Zira bilfiil oluşan, bilkuvve bozulandır ve her kuvvet, ancak kendisi bilfiil olan bir çıkarıcı bakımından fiile çıkar. Bu yüzden şayet kuvvet mevcut olmasaydı ortada asla bir fail bulunmazdı. Ve yine şayet fail mevcut olmasaydı ortada asla bilfiil bir şey bulunmazdı. Bu nedenle denilmiştir ki bütün nispetler ve suretler ilk maddede bilkuvve mevcuttur ki onlar İlk Muharrik'te bilfiil mevcuttur. O da yapılanın/masnu, yapanın nefsinde bilfiil var oluşu tarzında olur. Şimdi şerhimizde kaldığımız yere geri dönelim.

Aristoteles der ki;

İlletler ve ilkeler, çeşitli şeylerin illetleri ve ilkeleridir. Bir kimse genel olarak onların bir ve aynı olduğunu söyleyebilir. Bu yüzden onların tümü tenasüp yoluyladır. Bir kimse kuşkulanıp 'cevherlerin ilkeleri ve unsurları/ustukusları, göreliler ve kategorilerden her biri, bunun gibi bir ve aynı mıdır' diye sorabilir. Ne var ki ilkelerin bir ve aynı olması saçmadır. Çünkü bu durumda göreli ve cevher, cevherin dışında bulunduğu için kendisi mevcut olmayan bir ve aynı şeyden oluşmuş iki mevcut olacaktır. [1070b] **Geriye kalan diğer şey, genel bir şey olacaktır ve unsur da unsuru olduğu bir şeyden meydana gelecektir.**

ومن أعجب ما عرض لهؤلاء القوم أن قالوا إن الفاعل لا يقدر على إعدام الشيء قالوا لأن فعل الفاعل إنما يتعلق بالإيجاد والاختراع لا بالإعدام فانظر كيف امتنع عندهم نقلة الفاعل للموجود من الوجود إلى العدم ولم يمتنع عندهم نقلته من العدم إلى الوجود فإن قيل بأي جهة يتعلق فعل الفاعل عندكم بالإعدام قلنا بالوجه الذي يتعلق به في الإيجاد وهو إخراج ما بالقوة إلى الفعل فإن الكائن بالفعل هو فاسد بالقوة وكل قوة فإنما تصير إلى الفعل من قبل مخرج لها هو بالفعل فلو لم تكن القوة موجودة لما كان ها هنا فاعل أصلاً ولو لم يكن الفاعل موجودًا لما كان ها هنا شيء هو بالفعل أصلاً ولذلك قيل إن جميع النسب والصور هي موجودة بالقوة في المادة الأولى وهي بالفعل في المحرك الأول بنحو من الأنحاء شبيه بوجود المصنوع بالفعل في نفس الصانع فلنرجع إلى ما كنا فيه من الشرح.

قال أرسطوطاليس

والعلل والمبادئ هي لأشياء مختلفة وهي كما للإنسان أن يقول على طريق الكلية واحدة بأعيانها فجميعها على طريق التناسب وللإنسان أن يتشكك أترى مبادئ واسطقسات الجواهر والمضافات وكل واحد من المقولات على هذا المثال واحدة بأعيانها إلا أنه شنيع إن كانت مبادئ واحدة بأعيانها وذلك أن المضاف والجوهر يكونان موجودين من أشياء واحدة بأعيانها مما ليس يكون هذا موجودًا وذلك أنه يوجد خارجًا من الجوهر وتلك الأخر الباقية هي شيء عام واسطقس من التي هو اسطقس لها

Ne cevher göreli olan şeylerin unsurudur ne de bu şeylerden biri cevherin unsurudur.

Tefsir

[477] [İskender demiştir ki:] Bu kuşku, bu sanatın baş taraflarında ortaya koymuş olduğu bir kuşkudur, fakat burada onu çözümlemek için tekrar bu kuşkuya dönmektedir. Söz konusu olan kuşku, on kategorinin ilkelerinin ve unsurlarının tek bir unsur mu yoksa çeşitli unsurlar mı olduğudur. O öncelikle onların kendisiyle bir olduğu ciheti vaz'ederek başlamakta ve demektedir ki; on kategorinin illetlerinin ve ilkelerinin, her ne kadar çeşitli şeyler için olsalar da tenasüp/nispet yoluyla bir oldukları vaz'edilmelidir.

[478] Mutlak olarak bir ve aynı olmasının ve farklı farklı olmasının mümkün olmadığı açıkça görüldüğünden onların bu iki sıfatta vaz'edilmesinin gerektireceği muhalleri zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Bir kimse kuşkulanıp 'cevherlerin ilkeleri ve unsurları/ustukusları, göreliler ve kategorilerden her biri bunun gibi bir ve aynı mıdır' diye sorabilir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlar tevatu ile değil, ancak tenasüp/nispet yoluyla bir olur. Çünkü bir kimse kuşkulanıp 'cevherlerin unsurları, aynıyla görelinin ve diğer kategorilerin unsurları mıdır yoksa onlar farklı farklı mıdır?' diye sorabilir.

[479] Daha sonra onların bir ve aynı olmasından doğacak imkansız saçmalıkları zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Ne var ki ilkelerin bir ve aynı olması saçmadır. Çünkü bu durumda göreli ve cevher, cevherin dışında bulunduğu için kendisi mevcut olmayan bir ve aynı şeyden oluşmuş iki mevcut olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

وأيضًا ولا الجوهر اسطقس للأشياء التي من المضاف ولا أيضًا شيء من هذه للجوهر.

التفسير

[٤٧٧] قال إن هذا الشك قد كان أتى به في أول هذه الصناعة وهو ها هنا يعيده ليحله وهذا الشك هو هل مبادئ المقولات العشرة واسطقساتها اسطقس واحد بعينه أم اسطقسات مختلفة وهو يبتدئ أولاً فيضع الوجه الذي هي به واحدة فهو يقول إن العلل والمبادئ التي للمقولات العشر وإن كانت عللاً لأشياء مختلفة فللإنسان أن يضع أنها واحدة بطريق التناسب.

[٤٧٨] ولما كان هذا إنما يظهر إذا تبين أنه ليس يمكن أن تكون واحدة بإطلاق ولا مختلفة بإطلاق أخذ يذكر ما يلزم من المحالات عن وضعها بإحدى هاتين الصفتين [فقال؛] **وللإنسان أن يتشكك** إلى قوله؛ **واحدة بأعيانها** [يريد؛] وإنما كانت واحدة بالتناسب لا واحدة بتواطؤ لأن للإنسان أن يتشكك ويقول هل اسطقسات الجوهر هي بعينها اسطقسات المضاف واسطقسات سائر المقولات أم هي مختلفة.

[٤٧٩] ثم أخذ يذكر ما يلزم من المحال الشنيع عن وضعها واحدة بعينها [فقال؛] **إلا أنه من الشنيع إن كانت مبادئ واحدة بأعيانها وذلك المضاف والجوهر يكونان موجودين من أشياء واحدة بأعيانها** [يريد؛]

Zira cevherin ve görelinin aynı cinsin altına girmesi lazım gelir. Göreliyi tahsis etmesinin nedeni, varlık bakımından diğer kategorilerden daha zayıf olmasıdır. Hatta bir grup onun ikinci makullerden olduğunu zannetmiştir.

[480] Daha sonra onların bu sıfatta vaz'edilmesinden lazım gelecek muhalleri zikretmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Geriye kalan diğer şey, genel bir şey olacaktır ve unsur da unsuru olduğu bir şeyden meydana gelecektir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şöyle ki onların tümü için tek bir cins vaz'edilirse on kategoriden her birinden başka olan genel bir tabiatın mevcut olması gerekir ki o da müşterek tabiattır.

[481] 'Bu tabiat on kategorinin dışında olmazsa onlardan biri olması mümkündür ki o da cevherdir' denilebilir. Yine bazen cevherin diğer kategorilerin ve unsurlarının ilkesi olduğu zannedilebilir. Çünkü onların tümü, ancak cevherde bulunur ve cevher tanım bakımından ve bunun dışındaki daha önce ele alınmış olan öncelik tarzlarıyla diğerlerinden önce gelir. Unsur/ustukus ise tanım bakımından önceliklidir. İşte bütün bunlardan dolayı [dedi ki:] ***"Ne cevher göreli olan şeylerin unsurudur ne de bu şeylerden biri cevherin unsurudur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat cevherin göreli için ve yine diğer kategorilerden biri için ustukus/unsur olduğunu vaz'etmek mümkün değildir.

[482] Bu vaz'dan dolayı lazım gelen muhalleri, zahir olması nedeniyle sessizlikle geçiştirmiştir zira açıktır ki cevherin ustukuslarının cevher, görelinin ustukuslarının da göreli olması gereklidir. Şayet cevher, görelinin ve on kategoriden geriye kalan diğerlerinin ustukusu olsaydı bu durumda tümünün cevher olması lazım gelirdi. Çünkü ustukusu cevher olan şey de

أنه يلزم أن يكون الجوهر والمضاف داخلين تحت جنس واحد وإنما خص المضاف لأنه أضعف وجودًا من سائر المقولات حتى ظن قوم أنه من المعقولات الثواني.

[٤٨٠] ثم أخذ يذكر ما يلزم من المحال عن وضعها بهذه الصفة [فقال؛] **مما ليس يكون هذا موجودًا وذلك أنه يوجد خارجًا من الجوهر وتلك الأخر الباقية هو شيء عام واسطقس من التي هو اسطقس لها** [يريد؛] وذلك أن وضعها كلها لها جنس واحد يلزم أن توجد طبيعة عامة هي غير كل واحدة من المقولات العشرة وهي الطبيعة المشتركة.

[٤٨١] ولما كان لقائل أن يقول إنه وإن لم تكن هذه الطبيعة خارجة عن المقولات العشر فقد يمكن أن تكون واحدة منها وهي الجوهر إذ كان قد يظن أن الجوهر هو مبدأ سائر المقولات واسطقسها إذ كانت كلها إنما توجد في الجوهر والجوهر هو المتقدم عليها بالحد وبغير ذلك من أنحاء التقدم على ما سلف والاسطقس هو المتقدم بالحد قال؛ **ولا الجوهر اسطقس للأشياء التي من المضاف ولا أيضًا شيء من هذه للجوهر** [يريد؛] لكن ليس يمكن أن يوضع أن الجوهر هو اسطقس للمضاف ولا أيضًا لشيء من سائر المقولات.

[٤٨٢] وسكت عن المحال اللازم عن هذا الوضع لظهوره وذلك أنه من الظاهر أن اسطقسات الجوهر يلزم أن تكون جوهرًا واسطقسات المضاف مضاف ولو كان الجوهر هو اسطقسات المضاف وسائر الباقية من المقولات العشر للزم أن تكون كلها جوهرًا لأن ما اسطقساته جوهر

cevherdir. Aynı şekilde cevher olmayan diğer kategorilerden birinin, diyelim görelinin, diğerlerinin tümünün ustukusu/unsuru olarak vaz'edilmesi mümkün değildir. Zira bu durumda tümünün hatta cevherin bile göreliden olması gerekir. Yine şey, ustukuslarına çözündüğü zaman cevherin herhangi bir vakitte göreliye, görelinin de cevhere çözünmesi lazım gelir. Bu durum, suret olan cinste değil unsur olan cinste lazım gelir.

Aristoteles der ki;

Yine tümünün ustukuslarının bir ve aynı olması nasıl mümkün olur? Zira ustukuslardan hiçbirinin ustukuslardan mürekkep olanla bir olması mümkün değildir. Örneğin B'nin A'nın bir kısmı olması gibi.

Tefsir

[483] Bu sözden açıkça görülmektedir ki on kategorinin unsurlarının bir ve aynı olması mümkün değildir. Zira bu vaz'a göre ustukus ve ustukuslardan mürekkep olan şeyin bir ve aynı olması lazım gelir.

[484] [İskender demiştir ki:] Bu delil cedelî bir delildir. Zira ustukus, ustukusu olduğu şeyin tabiatından olduğunda onun ve ustukusu olduğu şeyin bir ve aynı olması gerekmez. Zira ustukus ve ustukusu olduğu şey bir ve aynı tabiattan olur; fakat ustukus

جوهر وكذلك ليس يمكن أن يضع أحد واحدة من سائر المقولات التي ليست بجوهر اسطقسًا لجميعها كأنك قلت المضاف فإنه يلزم أن تكون كلها من المضاف حتى الجوهر وأيضًا لما كان الشيء قد ينحل إلى اسطقساته لزم أن يكون الجوهر ينحل في وقت ما إلى المضاف والمضاف إلى الجوهر وهذا لازم في الجنس الذي هو عنصر لافي الذي هو صورة.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا كيف يمكن أن تكون اسطقسات جميعها واحدة بأعيانها وذلك أنه ولا واحد من الاسطقسات يمكن أن يكون موجودًا والذي هو مركب من الاسطقسات واحد بمنزلة ما أن آ تكون هي ب بعضها.

التفسير

[٤٨٣] ظاهر هذا القول أنه ليس يمكن أن تكون اسطقسات المقولات العشر اسطقسًا واحدًا بعينه وذلك أنه يلزم هذا الوضع أن يكون الاسطقس والمركب من الاسطقس شيئًا واحدًا بعينه.

[٤٨٤] والاسكندر يقول إن هذه الحجة هي جدلية فإنه ليس يلزم إن كان الاسطقس من طبيعة الشيء الذي هو له اسطقس أن يكون هو والشيء الذي هو له اسطقس شيئًا واحدًا بعينه وذلك أن الاسطقس هو والشيء الذي هو له اسطقس من طبيعة واحدة لكن الاسطقس

bu tabiatta basittir, ustukustan oluşan ise mürekkeptir. Bu sözden lazım gelen yalnızca şudur: Eğer ustukus onlardan biri ise ve onların tümünün ustukusu olarak vaz'edilirse bu durumda ustukusun ve ustukusun kendisinden olduğu şeyin bir ve aynı olması gerekirdi. Bu ise sözün zahirinde verili bir şey değildir. Bu nedenle [İskender demiştir ki:] Belki de bu sözüyle şunu murat etmiştir; eğer bütün kategorilerin ustukusları, kategorilerden başka mevcut olan bir şey olursa onun için de bir ustukus gerekli olur. Çünkü ustukusu olan her mevcutla ilgili olarak ya söz konusu ustukusun/unsurun da bir ustukusu vardır veya ustukus ve ustukustan oluşan şey bir ve aynı olur.

[485] İskender'in zikretmiş olduğu bu şeyler de cedelî delillerdir. Zira her mevcudun ustukustan olması gerekli değildir. Çünkü her mevcut ya ustukustur veya ustukustandır. Ne var ki her mevcut bilfiil olarak vaz'edilirse ustukustan oluşması zorunludur. Eğer bütün ustukuslar bilfiil olursa bu durumda her ustukusun da bir ustukusu olması lazım gelir ve bu sonsuza kadar devam eder. Veya ustukus ve ustukusun kendisinden olduğu şey bir ve aynı olarak vaz'edilir. Bunun çözümü meseleyi şöyle vaz'etmektir: Bilfiil olan şeylerin bir kısmının ustukusları bilfiildir bir kısmının ise bilkuvvedir ki işte bu mürekkeplerin ustukusları olan basit cisimlerin halidir.

[486] Themistius'a gelince, biz onun bu faslı başka bir şekilde tefsir ettiğini görüyoruz. Zira o şöyle demektedir: Eğer on kategorinin onlardan başka olan tek bir ustukusu ve unsuru olursa bu durumda kaçınılmaz olarak ya onların dışında olur, yani onların üzerine yüklem olur veya onlara dahil olur,

هو في تلك الطبيعة بسيط والذي من الاسطقس مركب فهذا القول ليس يلزم إلا أن يوضع أن الاسطقس هو واحد منها وأنه اسطقس لجميعها فحينئذٍ يلزم أن يكون الاسطقس وما منه الاسطقس شيئًا واحدًا بعينه. وهذا ليس يعطيه ظاهر هذا القول ولذلك يقول الاسكندر لعله أراد بهذا القول أنه إن كان اسطقس جميع المقولات شيئًا موجودًا غير المقولات وجب أن يكون له أيضًا اسطقس لأن كل موجود له اسطقس فإما أن يكون لذلك الاسطقس اسطقس وإما أن يكون الاسطقس والذي من الاسطقس شيئًا واحدًا بعينه.

[٤٨٥] وهذا الذي ذكره الاسكندر أيضًا حجة جدلية وذلك أنه ليس يلزم كل موجود أن يكون من اسطقس إذ كان كل موجود إما اسطقسًا وإما من اسطقس إلا أن يوضع أن كل موجود بالفعل يجب أن يكون من اسطقسات فإن كانت جميع الاسطقسات بالفعل لزم أن يكون لكل اسطقس اسطقس فإما أن يمر ذلك إلى غير نهاية وإما أن يوضع الاسطقس والذي منه الاسطقس شيئًا واحدًا بعينه وهذا ينحل بأن يوضع أن الأشياء التي بالفعل منها ما اسطقساتها بالفعل ومنها ما هي بالقوة وهذه هي حال الأجسام البسيطة التي هي اسطقسات المركبة.

[٤٨٦] وأما تامسطيوس فإنا نجده يفسر هذا الفصل على معنى آخر وذلك أنه يقول إن كان للمقولات العشر اسطقس واحد وعنصر هو غيرها فلا يخلو أن يكون خارجًا منها أي محمولاً عليها أو داخلاً فيها

yani kategorilerden her biri onun üzerine yüklem olur. Bu yüzden eğer onların dışında olursa bu durumda ortada cevher ve diğer kategorilerden önce gelen bir şeyin bulunması lazım gelir. Eğer onlara dahil olursa mürekkebin basitin üzerine yüklenmesi gerekir, yani mürekkep olanın, kendisinden mürekkep olduğu şey üzerine yüklenmesi doğru olur. Buna göre şey, unsuru üzerine yüklenir ve onlar bu anlamda bir olur. Hatta böylece hece, kendi unsurları olan kendisinin parçaları olan sesli ve sessiz harflerin üzerine tasdik edilir. İşte bunu kastederek; ***"Örneğin B'nin A'nın bir kısmı olması gibi"*** demiştir, yani örneğin A sessiz olandır sözümüz gibi hecelerle birlikte olan lafızların durumu da aynı şekildedir. İskender tefsirinde bu sözleri daha sonra yorumlamaktadır.

[487] Yine başka bir nüshada ***"Yine tûmûnûn ustukuslarının bir ve aynı olması nasıl mûmkûn olur?"*** ifadelerinin yerine şu ifadeler yer alır: ***"Yine aynı şeyin, tûmûnûn ustukusu olduğu nasıl söylenebilir?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira mevcut ismi, onlardan müşterek olan bir unsura delalet ederse bu durumda o, aynıyla onlardan her birine delalet edecektir ki onlar da unsurların kendileridir.

Aristoteles der ki;

Yine 'bir' ve mevcut gibi makul ustukuslardan da değildir. Zira bu ikisi, mürekkeplerin her birinde mevcuttur. Onlardan hiçbiri ne cevherdir ne görelidir, fakat zorunludur.

أي كل واحد من المقولات محمول عليه فإن كان خارجًا منها لزم أن يكون ها هنا شيء يتقدم على الجوهر وعلى سائر المقولات وإن كان داخلاً فيها لزم أن يكون المركب يحمل على البسيط أي يصدق حمل المركب على الذي ركب منه فيكون الشيء يحمل على عنصره فيكون هو وإياه واحدًا بهذا المعنى حتى يصدق المقطع على الحرف المصوت وغير المصوت اللذين هما اسطقسا المقطع وكل واحد منهما بعض المقطع وهو الذي أراد بقوله؛ **بمنزلة ما أن آ تكون بعض لب** أي؛ بمنزلة قولنا آ الذي هو غير المصوت وكذلك الحال في الألفاظ مع المقاطع. وقد نجد الاسكندر يفسر هذا القول فيما بعد بهذا التفسير.

[٤٨٧] ونجد أيضًا في بعض النسخ بدل قوله؛ **وأيضًا كيف يمكن أن تكون اسطقسات جميعها واحدة بأعيانها** قوله؛ **وأيضًا كيف يمكن أن يقال هي هي بأعيانها تكون اسطقسات لجميعها** [يريد؛] أنه إذا كان اسم الموجود يدل منها على عنصر مشترك لها فهو بعينه يدل على واحد واحد منها فهي عناصر أنفسها.

قال أرسطوطاليس

ولا أيضًا من الاسطقسات المعقولة بمنزلة الواحد والموجود وذلك أن هذين يوجدان لكل واحد من المركبات وليس شيء منها لا جوهرًا ولا مضافًا أيضًا لكن مضطر.

Tefsir

[488] On kategori için, mahsus olacak şekilde tek bir unsurun bulunmasının mümkün olmadığını açıklayınca şimdi de onların hissedilirlerden olmayan, aksine bir ve mevcut gibi küllî makullerden olacak şekilde tek bir unsurunun da bulunmadığını açıklamak istemektedir. Yani kimse bir ve mevcudun, bunların cinsi ve unsuru olduğunu ve bunların dışında olduğunu söyleyemez. İşte buna delalet etmek üzere demiştir ki ***"Yine 'bir' ve mevcut gibi makul ustukuslardan da değildir"***.

[489] ***"Zira bu ikisi, mürekkeplerin her birinde mevcuttur"*** [sözünü İskender] iki anlamda yorumlamıştır ki bunlardan birisi şudur: Mevcut ve 'bir' basitlere delalet ettikleri gibi mürekkeplere de delalet ederler. Eğer ustukus 'bir' ve mevcut olursa bu durumda basit olana 'mürekkebin ustukusudur' denilmesi, mürekkebe 'basitin unsurudur' denilmesinden evla olmaz. Zira onlardan her biri 'bir' ve mevcut olacaktır. İkinci yorum ise 'bir ismi her ikisine de aynı anlamda söylendiği için mürekkep ve basitin bir olması gerekir' şeklindedir.

[490] ***"Onlardan hiçbiri ne cevherdir ne görelidir, fakat zorunludur"*** sözüne gelince, [İskender demiştir ki] bu sözün öncesine izafe edilmesi gerekir ki o da ***"Yine aynı şeyin tümünün ustukusu olduğu nasıl söylenebilir?"*** sözüdür. Zira ustukuslardan hiçbirinin mürekkeple bir ve aynı şey olması mümkün değildir. Örneğin BA, B ile bir ve aynı değildir.

التفسير

[٤٨٨] لما بين أنه ليس يمكن أن يكون للمقولات العشر عنصر واحد على أنه شيء محسوس يريد أن يبين أنه ليس يوجد لها عنصر واحد على أنه من المعقولات الكلية لا من المحسوسات بل الواحد والموجود أي أنه ليس لقائل أن يقول إن الواحد والموجود هو جنس هذه وعنصرها وأنه شيء خارج عنها وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **ولا أيضًا من الاسطقسات المعقولة بمنزلة الواحد والموجود.**

[٤٨٩] وأما قوله؛ **وذلك أن هذين موجودان لكل واحد من المركبات** فإن الاسكندر يفسره على معنيين أحدهما وذلك أن الموجود والواحد يدلان على المركبات كما يدلان على البسائط فإن كان الاسطقس هو الواحد والموجود فليس يكون البسيط أولى بأن يقال إنه اسطقس المركب من أن يقال إن المركب اسطقس البسيط وذلك أن كل واحد منهما هو واحد وموجود والتأويل الثاني أنه يلزم أن يكون المركب والبسيط شيء واحد إذ كان يقال عليها اسم الواحد بمعنى واحد.

[٤٩٠] وأما قوله؛ **وليس شيء منها لا جوهرًا ولا مضافًا لكن مضطر** فإن الاسكندر يقول إنه ينبغي أن يضاف هذا القول إلى ما قبله وهو قوله؛ **وأيضًا كيف يمكن أن يقال هي هي بأعيانها تكون اسطقسات لجميعها** وذلك أنه ولا واحد من الاسطقسات يمكن أن يكون هو والمركب شيئًا واحدًا بعينه بمنزلة الباء وهي و ب شيء واحد بعينه

[İskender demiştir ki:] Çünkü ***"onlardan hiçbiri ne cevherdir ne görelidir, fakat zorunludur"*** sözü bu söze tabidir. Zira onun kelamı ustukuslar hakkındadır. Ona göre, ***"onlardan hiçbiri ne cevherdir ne görelidir, fakat zorunludur"*** sözünün anlamı şudur: Eğer 'bir' ve mevcut, cevherin ve görelinin ustukusu olursa ve yine ustukus ile ustukusu olduğu şey bir değil ise bu durumda cevher, göreli ve diğer kategoriler ne 'bir' olur ne de mevcut olur. Onlardan hiçbiri 'bir' ve mevcut olmaz ise yani onun 'bir' olması ortadan kalkar ise ne cevher ne göreli ne de geriye kalanlardan hiçbiri mevcut olmaz. Çünkü gayrimevcut madumdur, fakat 'bir' isminin bütün hepsine tasdik edilmesi zorunludur. [O demiştir ki:] Bazen ***"zira onlardan hiçbiri ne cevherdir ne görelidir"*** sözünün 'bir' ve mevcut hakkında olması mümkün olur ki o da bir kimsenin bunlardan birinin ustukus olduğunu kabul etmesi durumunda söz konusu olur. Zira bazen bu ikisi ve bunlardan oluşan şeyin bir ve aynı olmaması için bu cinslerden birinde olmamaları ve bu cinslerden her birinin 'bir' ve mevcut olmasına ihtiyaç duyulur. Bu sebeple 'bir'in durumu buna benzer değildir, yani onlarda bulunan bir gibi değildir. Mevcut da böyle değildir. Ne var ki 'bir' ve mevcudun, on cinsin dışında bulunması mümkün değildir. Fakat bir şey mevcut ve bir ise bunlarda bulunması zorunlu olarak gerekir. Zira eğer ustukuslardan oluşan şeyler cevher, nicelik, nitelik veya geriye kalan diğerlerinden biri olursa yine ustukuslar da onlardan başka olursa bu durumda bu şeylerden hiçbiri mevcut olmaz. Ne cevher ne nicelik ne de geriye kalan o şeylerden bir şey mevcut olur. Fakat bu zorunlu olarak gereklidir.

قال وذلك أن قوله؛ **وذلك أنه ولا شيء يكون منها لا الجوهر ولا المضاف** هو تابع لهذا القول وذلك أن كلامه هو في الاسقطات. ويقول إن معنى قوله؛ **وليس شيء منها لا جوهرًا ولا مضافًا لكن مضطر** وإن كان الواحد والموجود اسقطس للجوهر والمضاف وكان الاسقطس ليس هو وما هو له اسقطس واحد فالجوهر والمضاف وسائر المقولات ليس هي واحدًا ولا موجودًا وإن لم يكن شيء منها واحدًا ولا موجودًا أي إن ارتفع عنه أنه واحد لم يكن واحد منها شيئًا موجودًا لا الجوهر ولا المضاف ولا باقي المقولات لأن غير الموجود هو معدوم لكن مضطر أن يكون اسم الواحد يصدق على جميعها. قال وقد يمكن أن يكون قوله؛ **وذلك أنه ولا شيء منها يكون لا جوهر ولا مضاف** إنما قاله في الواحد والموجود إن قال إنسان أن شيئًا من هذين هو اسقطس وذلك أن هذين قد يحتاجان لكيما لا يكونا هما والأشياء التي تكون مهما شيء واحد بعينه إلى ألا يكونا في واحد من هذه الأجناس وكل واحد من هذه الأجناس واحد وموجود ولهذا السبب لا الواحد يكون على مثل هذا من الحال أعني كالواحد الذي في هذه ولا الموجود إلا أنه غير ممكن أن يكون الواحد والموجود خارجًا عن الأجناس العشرة لكن يجب ضرورة إن كان شيء موجودًا واحدًا أن يكون في هذه وذلك أنه إن كانت الأشياء التي من الاسقطات هي الجوهر والكمية والكيفية أو شيء من تلك الأخر الباقية وكانت الاسقطات أشياء غيرها فإنه ولا شيء من هذه يكون موجودًا لا الجوهر ولا الكمية ولا شيء من تلك الأشياء الباقية لكن ذلك لازم ضرورة

Zira ustukusların mevcut olan şeylerden olması zorunludur. Eğer onlardan biri mevcut ve 'bir' olursa bu durumda da bunun kategorilerden birine dahil olması zorunlu olarak gerekir.

[491] İşte İskender'in bu fasılda söylemiş olduğu şeyler bunlardır ve onun bu fasılda ve öncesi hakkında söylediklerinin özeti şöyledir: Eğer on kategori, unsuru ve ustukusu olan tek bir şeyde, diyelim ki bu 'bir' ve mevcut olsun, müşterek olursa yine 'bir' ve mevcut yalnızca on kategoriye delalet ederse bu durumda bu kategorilerin unsurları sadece ve sadece on kategori olur ki bu da imkansız bir saçmalıktır. Çünkü ustukusun ve ondan oluşan mürekkebin aynı şey olması lazım gelir. Yine 'bir' ve mevcut, nefsin dışında varlığı olmayan küllî şeylerdir. Özetle 'bir' ve mevcut, mürekkep olanların yani on kategorinin her birine delalet etmezse kategorilerden her biri gayrimevcut olur. Çünkü mevcudun delalet etmediği şeye, gayrimevcut delalet eder. Buna göre ortada ne cevher ne nicelik ne de nitelik bulunur. Fakat bunlar zorunlu olarak mevcuttur. Bu yüzden 'bir' ve mevcut bunların ortak tek bir tabiatı değildir. Onlar kategorilerin her birinden başkadır.

Aristoteles der ki;

Bu yüzden bütün hepsinin ustukusları bir ve aynı şey değildir. Söylediğimiz gibi onlar bir şekilde bir'dir, bir şekilde de değildir. Örneğin hissedilir cisimlerin ustukusları, belki suret olarak sıcaklıktır veya başka bir şekilde adem olan soğukluktur.

وذلك أنه قد يجب ضرورة أن تكون الاسقطات من الأمور الموجودة فإن كان شيء منها موجودًا وواحدًا فقد يجب ضرورة أن يكون هذا داخلاً تحت واحد من المقولات.

[٤٩١] فهذا هو ما قاله الاسكندر في هذا الفصل وتلخيص ما يقوله في هذا الفصل والذي قبله إن كانت المقولات العشر تشترك في شيء واحد هو عنصرها واسقطها كأنك قلت الواحد والموجود وكان الواحد والموجود ليس يدلان إلا على المقولات العشر فقد يجب ألا تكون اسقطات هذه المقولات إلا المقولات العشر وذلك شنيع محال لأنه يلزم أن يكون الاسقطس والمركب منه شيء واحد وأيضًا فإن الواحد والموجود هما من الأمور الكلية التي ليس لها وجود خارج النفس وبالجملة كان الواحد والموجود لا يدلان على كل واحد من المركبات أعني المقولات العشر فكل واحد من المقولات غير موجود لأن ما لا يدل عليه الموجود يدل عليه غير الموجود فلا يوجد ها هنا لا جوهر ولا كمية ولا كيفية لكن مضطر أن توجد فليس الواحد والموجود طبيعة واحدة مشتركة لهذه هي غير كل واحد من المقولات.

قال أرسطوطاليس

فليست إذًا اسقطات جميعها أشياء واحدة بأعيانها وتكون كما نقول هي واحدة على نحو ما وعلى نحو ما ليس هي بمنزلة اسقطات الأجسام المحسوسة لعله إما كالصورة فالحار وإما على نحو آخر فالبارد العدم

Maddeye gelince, o kuvve halinde bu ikisidir; ilk ve bizatihi olandır. Cevher ise bu şeyler ve bunlardan oluşanlar ve bu ilkelere sahip olanlardır. Eğer sıcaklık ve soğukluktan bir olan bir şey varsa, örneğin et ve kemik gibi, o halde bunun zorunlu olarak onlardan başka bir şey olması gerekir. Bunlar bu ustukus ve ilkelere sahipken diğerleri başkalarına sahiptir. Aynı şey onların tümüne söylenemez, fakat onların birbirlerine kıyaslanması eşittir. Örneğin bir kimse derse ki, ilkeler üçtür yani suret, adem ve heyûlâ; fakat bunlardan her biri cinslerin her birinde farklı farklıdır. Renkten beyaz, siyah ve basit yüzey; ışık, karanlık (ve) havadan da gündüz ve gece (oluşur).

Tefsir

[492] On kategorinin ilkelerinin bir ve aynı tabiat olarak yani eşit-anlamlılıkla söylenen bir tabiat olarak vaz'edilmesinden lazım gelen imkansızlıkları ortaya koyunca [dedi ki:] ***"Bu yüzden bütün hepsinin ustukusları bir ve aynı şey değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki on kategorinin unsurları, mevcut isminin tevatu ile söyleneceği şekilde bir ve aynı şey değildir.

[493] Kategorilerin unsurlarının mutlak olarak bir olmadığını açıkladığından ve yine onların ilkelerinin mutlak olarak farklı olmadığı, fakat araz kategorilerinin cevher kategorisiyle kurulduğu ve bazısının bazısından önce geldiği kendiliğinden bilindiğinden üçüncü bir ciheti ortaya koymaktadır. Önceden vaz'etmiş olduğu bu cihet doğru olan cihettir ve buna göre onların ilkeleri tenasüp yoluyla birdir. Buna göre [demiştir ki:] ***"Söylediğimiz gibi onlar bir şekilde birdir bir şekilde de değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:]

وأما المادة فما هو بالقوة هذان أول بذاته وأما الجوهر فهذه الأشياء والتي من هذه وهي التي هذه المبادئ لها وإن كان شيء يكون واحدًا من الحار والبارد بمنزلة اللحم والعظم وذلك أن ما تكون قد يجب ضرورة أن يكون شيئًا آخر غير تلك فأما لهذه فهذه هي اسقطسات ومبادئ وأما لأخر فأخر وأما أن يقال هكذا فيها كلها فليس لها لكن تساوي المقايسة بمنزلة إن قال إنسان إن المبادئ ثلاثة أي الصورة والعدم والهيولى إلا أن كل واحد من هذه هو مختلف في كل واحد من الأجناس في اللون أبيض وأسود سطح بسيط ضوء ظلمة هواء ومن هذه نهار وليل.

التفسير

[٤٩٢] ولما أتى بالمحالات اللازمة عن وضع مبادئ المقولات العشر طبيعة واحدة بعينها أي مقولة بتواطؤ قال؛ **فليست إذًا اسقطسات جميعها واحدة بعينها** [يريد؛] فقد تبين أنه ليس اسقطسات المقولات العشر شيئًا واحدًا بعينه حتى يكون اسم الموجود مقولاً بتواطؤ.

[٤٩٣] ولما تبين له أنه ليس يمكن أن تكون اسقطساتها واحد بإطلاق وكان أيضًا من المعروف بنفسه أنه ليس تكون مبادئها مختلفة بإطلاق لكن مقولات الأعراض متقومة بمقولة الجوهر وبعضها أيضًا متقدم على بعض أتى بالوجه الثالث الذي هو الصحيح وهو الذي وضعه أولاً وهو كون مبادئها واحدة بطريق التناسب [فقال؛] **وتكون كما نقول هي واحدة على نحو ما وعلى نحو ما ليس** [يريد؛]

Onların mutlak olarak aynı olmadığı ve mutlak olarak farklı olmadığı açıkça ortaya çıkınca bu durumda onlar bir cihetten bir'dir başka bir cihetten ise 'bir' değildir ki işte bu tenasüp yoluyla 'bir' olmak demektir.

[494] Daha sonra bütün kategorilerde tenasüp yoluyla söylenen cevherlerin unsurlarını açıklayıcı bir örnek verdi ve [dedi ki:] ***"Örneğin hissedilir cisimlerin ustukusları belki suret olarak sıcaklıktır veya başka bir şekilde adem olan soğukluktur. Maddeye gelince, o kuvve halinde bu ikisidir; ilk ve bizatihi olandır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bunun örneği şudur: Açıkça ortaya çıkmıştır ki cevherdeki ilkeler iki zıt ve bir mevzu olmak üzere üçtür. Zıtlardan birisi suret ve meleke gibidir diğeri ise adem gibidir. Suret gibi olana gelince, o bazı unsurların yani ateş ve havanın sureti olan sıcaklık gibidir. Çünkü bu nitelikler onları meydana getirmektedir. Adem/yoksunluk gibi olana gelince, o da yine bazı unsurların yani toprak ve suyun sureti olan soğukluk gibidir. Mevzuya gelince, o öncelikli ve bizatihi bilkuvve olan bu iki zıttır. [İskender demiştir ki:] Burada ademi, bir cihetten cevhere dahil etmiştir. Çünkü soğuk olan, ki bu soğuk cisimlerde sıcaklığın ve soğukluğun ademidir ve onların cevherlerini meydana getirir, onlardaki cevherlerdir. Bu durum kendisinde arazlar olarak bulundukları şeyin durumunun aksidir, yani soğukluk ve sıcaklık türlerini meydana getirmedikleri şeylerde cevher değildirler. Ne ki onların türlerini meydana getiren, örneğin müteneffisteki nefs gibi başka kuvvetlerdir.

[495] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Cevher ise bu şeyler ve bunlardan oluşanlar ve bu ilkelere sahip olanlardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunlar cevherin ilkeleri olduğundan ve cevherin ilkeleri de cevher olduğundan bu durumda cevher ismi bu üç şeye verilir. Kastettiğim,

وإذا تبين أنها ليست واحدة بإطلاق ولا مختلفة بإطلاق فتكون واحدة بجهة ما وغير واحدة بجهة أخرى وهذا هو الواحد بطريق التناسب.

[٤٩٤] ثم أتى بمثال يتبين فيه ما هي اسقطسات الجواهر التي تقال بتناسب في جميع المقولات [فقال؛] **بمنزلة اسقطسات الأجسام المحوسة لعله إما كالصورة فالحار وإما على نحو آخر فالبارد العدم وأما المادة فما هو بالقوة هذان أول وبذاته** [يريد؛] مثال ذلك أن المبادئ في الجوهر قد تبين أنها ثلاثة الضدان والموضوع والضدان أحدهما كالصورة والملكة والآخر كالعدم أما الذي كالصورة فكالحرارة التي هي صورة بعض الاسقطسات أعني النار والهواء إذ كانت هذه الكيفيات هي المحدثة لها وأما التي كالعدم فكالبرودة التي هي صورة أيضًا بعض الاسقطسات أعني الأرض والماء وأما الموضوع فالذي هو بالقوة هذان الضدان أولاً وبذاته. والاسكندر يقول إنه قد جعل العدم ها هنا بوجه ما داخلاً في الجوهر إذ كان البارد هو الذي عدم الحرارة والبرودة في الأجسام الباردة هي المحدثة لجوهرها فهي فيها جواهر بخلاف الأمور التي هي فيها أعراض أعني أن البرودة والحرارة ليست جواهر في الأشياء التي لا تحدث أنواعها الحرارة والبرودة وإنما تحدث أنواعها قوى أخر بمنزلة النفس في المتنفسة.

[٤٩٥] [ثم قال؛] **وأما الجوهر فهذه الأشياء والتي من هذه وهي التي هذه المبادئ لها** [يريد؛] وإذا كانت هذه مبادئ الجوهر وكانت مبادئ الجوهر جوهر فالجوهر ينطلق على هذه الأشياء الثلاثة أعني

iki zıt, heyûlâ ve bunlardan mürekkep olan üzerine söylenmesidir. Bu durumda o, ilkeleri bunlar olan ve ilkeleri bu üçü olan şeydir.

[496] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer sıcaklık ve soğukluktan bir olan bir şey varsa, örneğin et ve kemik gibi, o halde bunun zorunlu olarak onlardan başka bir şey olması gerekir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer diğer cevherler, bu basit cisimlerden tevellüt ederse bu durumda suretlerinin bunların suretlerinden başka olması gerekir. Çünkü suretinin, kendisinden oluştuğu şeyin suretinden başka olması sebebiyle oluşanın da kendisinden oluştuğu şeyden başka olması gerekir. Sanki o, şunu tarif etmek istemiştir: Yakın ilkeler, bütün cevherlerde tek bir tabiat değildir. Aksine basitlerin suretleri, mürekkeplerin suretlerinden başkadır ve onların yakın heyûlâsı da diğerlerinin heyûlâsından başkadır ama onlar tenasüp/nispet bakımından birdir. Zira basitlerde ilk heyûlâ ve cevhersel zıt suretler bulunurken, basitlerden mürekkep olanlarda ise basitlerdeki yakın ve tamlık suretlerinden oluşan suretleri kabul kuvveti ile bu suretler bulunur. Buna göre mahsus cevherlerin ilkelerinin bir olduğunu söylemek bu cihetten doğru olur.

[497] Yine diğer kategorilerde de cevherde bulunan ve birbiriyle aynı olmayan ilkelere benzer ilkeler bulunabileceğinden [dedi ki:] ***"Bunlar bu ustukus ve ilkelere sahipken diğerleri başkalarına sahiptir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Saymış olduğumuz cevherler, cevherlerin ustukus ve ilkeleridir ama cevherlerin dışında kalan şeylerin ustukusları onlara benzeyen başka şeylerdir.

على الضدين والهيولى وعلى المركب منها وهو الشيء الذي هذه له مبادئ ومبادئه هي هذه الثلاثة.

[٤٩٦] [ثم قال؛] **وإن كان شيء يكون واحدًا من الحار والبارد بمنزلة اللحم والعظم وذلك أن ما تكون قد يجب ضرورة أن يكون شيئًا آخر غير تلك** [يريد؛] وإن كانت جواهر أخر تتولد من هذه الأجسام البسيطة فواجب أن تكون صورها غير صور هذه لأن المتكون يجب أن يكون غير الشيء الذي منه تكون لكون صورته غير صورة الذي منه تكون وكأنه أراد أن يعرف أن المبادئ القريبة ليست في جميع الجواهر طبيعة واحدة بل صور البسائط غير صور المركبات وهيولاها القريبة غير هيولاها لكنها واحدة بالتناسب وذلك أنها في البسائط الهيولى الأولى والصور المتضادة الجوهرية وفي المركب من البسائط القوة التي في البسائط على قبول الصور المركبة من الصور القريبة والتمامية وهذه الصور فبهذا الوجه يصح أن يقال إن مبادئ الجواهر المحسوسة هي واحدة.

[٤٩٧] ولما كان أيضًا قد يوجد في سائر المقولات ما يشبه هذه المبادئ التي في الجوهر وليست هي هي بأعيانها قال؛ **فأما لهذه فهذه هي اسقطسات ومبادئ وأما الأخر فأخر** [يريد؛] فأما للجواهر فهذه الجواهر التي عددناها هي لها اسقطسات ومبادئ وأما ما عدا الجواهر من الأمور الأخر فاسقطساتها أمور أخر شبيهة بها.

[498] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aynı şey onların tümüne söylenemez, fakat onların birbirlerine kıyaslanması eşittir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Aynı şey onların tümüne söylenemez yani cevherdeki bu üç şey diğer kategorilerin de ilkeleridir ama bunlar, onların varlığına sahip olmayıp sadece mukayese ve nispet cihetinden onlara sahip olurlar. Yani araz kategorilerinin her birinde cevherin ilkelerinin cevhere nispetine benzeyen bir nispete sahip ilkeler bulunur. Bu onların tabiatlarının aynı olması anlamında değildir.

[499] Daha sonra bu mukayesinin tümü için genel olduğunu örneklendirerek [dedi ki:] ***"Örneğin bir kimse derse ki; ilkeler üçtür yani suret, adem ve heyûlâ, fakat bunlardan her biri cinslerin her birinde farklı farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onların ilkeleri, tenasüp yoluyla birdir dememizin anlamı şöyle dememizdir: Suret, adem ve heyûlâ on kategorinin ilkeleridir, fakat cevherin suret, adem ve heyûlâsı diğer her bir kategorinin suret, adem ve heyûlâsından başkadır ve yine bunlardan birinin olan diğerininkinden başkadır.

[500] Daha sonra bu ilkelerin nitelikte bulunmasına örnek verdi ve [dedi ki:] ***"Renkten beyaz, siyah ve basit yüzey; ışık, karanlık (ve) havadan da gündüz ve gece (oluşur)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Örneğin renklerin suret ve adem yoluyla ilkeleri beyaz ve siyahtır. Kabul edici heyûlâ yoluyla ilkeleri ise bilkuvve bütün renkler olan basit yüzeydir. Gecenin ve gündüzün suret ve adem yoluyla ilkeleri ise ışık ve karanlıktır. Kabul edici heyûlâ yoluyla ilkeleri ise bilkuvve aydınlatıcı ve karartıcı olan havadır. Bunun sadece yakın ilkelerde olduğunun anlaşılması gerekir. Uzak ilkelerde ise cevherin ilkelerinin bütün hepsinin ilkesi olduğu söylenebilir.

[٤٩٨] [ثم قال؛] **وأما أن يقال هكذا فيها كلها فليس لها لكن تساوي المقايسة** [يريد؛] وأما أن يقال فيها كلها هكذا أعني أن هذه الثلاثة التي في الجوهر هي مبادئ سائر المقولات بأعيانها أي القريبة فليس ذلك بموجود لها لكن إنما توجد لها هذه المبادئ على جهة المقايسة والنسبة أي يوجد في كل واحد من مقولات الأعراض من المبادئ ما نسبتها إليها نسبة مبادئ الجوهر إلى الجوهر لا أن طبائعها هي واحدة.

[٤٩٩] ثم أخذ يمثل كيف هذه المقايسة كلية لجميعها [فقال؛] **بمنزلة إن قال إنسان أن المبادئ ثلاثة أي الصورة والعدم والهيولى إلا أن كل واحد من هذه مختلف في كل واحد من الأجناس** [يريد؛] ومعنى قولنا إن مبادئها واحدة بالتناسب هو مثل أن نقول إن الصورة والهيولى والعدم هي مبادئ المقولات العشر لكن الصورة والعدم والهيولى التي للجوهر غير الصورة والعدم والهيولى التي لمقولة مقول والتي لواحدة منها غير التي للأخرى.

[٥٠٠] ثم أتى بمثال هذه المبادئ في الكيفية [فقال؛] **في اللون أبيض أسود سطح بسيط ضوء ظلمة هواء ومن هذه نهار وليل** [يريد؛] مثال ذلك أن مبادئ الألوان على طريق الصورة والعدم هي الأبيض والأسود وعلى طريق الهيولى القابلة السطح البسيط الذي هو بالقوة جميع الألوان ومبادئ الليل والنهار على طريق الصورة والعدم الضوء والظلام وعلى طريق الهيولى القابلة الهواء الذي هو بالقوة مضيء ومظلم وينبغي أن يفهم أن هذا إنما هو في المبادئ القريبة وأما في البعيدة فيمكن أن يقال إن مبادئ الجوهر هي مبادئ لجميعها.

Aristoteles der ki;

Sebepler sadece oluşan şeyde mevcut olmayıp, fakat muharrik/hareket ettirici gibi dışardan da olduğundan açıktır ki ilke ve ustukus başka başkadır ve her ikisi de farklı farklıdır. Hareket ettirici ve durdurucu şey ise bir tür ilke gibi olması bakımındandır. Şu halde ustukuslar eşit mukayese ile üçtür. İlletler ve ilkelere gelince, onlar dört tanedir ve her başka şey için başkadır. İlk illet de her başka şey için başka muharriktir. Bedenin sağlığı ve hastalığını tıp hareket ettirir. Suret (ise) böyle bir tertibi olmaksızın mimarın sanatını hareket ettiricidir.

Tefsir

[501] Şeyin cüzleri olan ilkeler hakkında -ki bunlar madde ve surettir- konuşunca demiştir ki adem bir şekilde surettir. Şimdi ise dışardan olan ilke hakkında konuşmak istemektedir ki o da muharriktir. Buna göre [dedi ki:] ***"Sebepler sadece oluşan şeyde mevcut olmayıp, fakat muharrik/hareket ettirici gibi dışardan da olduğundan açıktır ki ilke ve ustukus başka başkadır ve her ikisi de farklı farklıdır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Sebeplerin tümü, şeyin kendisinden mürekkep olduğu ve bir parçası gibi olan sebepler olmayıp, aksine dışardan sebepler de mevcuttur. Bunlardan birisi muharrik sebep olup sebep ismini en çok hak eden bu muharrik sebeptir. Yine ustukus ise şeyin içinde bulunanlardan sebep ismini daha çok hak edendir. Bu durumda açıktır ki ustukus ve ilke birbirinden başka olan iki sebeptir ve her ikisi de farklı farklıdır. Bunu söylemesinin nedeni, sebep isminin içerde ve dışarda olana verilmesi, ilke isminin dışarda olana verilmesi, ustukus isminin ise şeyin içinde bulunana verilmesidir.

قال أرسطوطاليس

ولما كان ليس الأسباب هي الموجودة فقط في التي تكون لكن والتي من خارج بمنزلة المحرك فظاهر أن المبدأ والاسقطس هما غيران وهما كلاهما مختلفان فأما ما يحرك أو يوقف فمن حيث هو كمبدأ ما فإذًا أما الاسقطسات بمساواة المقايسة فثلاثة وأما العلل والمبادئ فأربعة وأخر لأخر هو علة أولى أيضًا على أنه محرك آخر لآخر صحة مرض بدن الذي يحرك طب صورة لا ترتيب كهذا للذي يحرك صناعة البناء.

التفسير

[٥٠١] لما تكلم في المبادئ التي هي أجزاء من الشيء وهي المادة والصورة وقال إن العدم بنحو ما هو صورة يريد أن يتكلم في المبدأ الذي من خارج وهو المحرك [فقال؛] **ولما كان ليس الأسباب هي الموجودة فقط في التي تكون لكن التي من خارج بمنزلة المحرك فظاهر أن المبدأ والاسقطس هما غيران وهما كلاهما مختلفان** [يريد؛] ولما كانت الأسباب ليس جميعها هي الأسباب التي تركب منها الشيء وهي كالأجزاء له بل وها هنا أيضًا أسباب من خارج أحدها محرك وكان اسم المبدأ أحق بالمحرك والاسقطس أحق بالأسباب التي هي داخل الشيء فبين أن الاسقطس والمبدأ سببان متغايران وهما كلاهما مختلفان وإنما قال هذا لأن اسم السبب ينطلق على التي من داخل وخارج وأما المبدأ فعلى التي من خارج وأما الاسقطس فعلى التي في داخل الشيء

İşte bu, *es-Simâu't-tabiî*'nin başlarında yer almış olan ifadeleri gibidir; 'ilkeleri bulunan sanatların tümünde bilgi ve kesinliğin şartı illetler ve ustukuslardır'. Demek istiyorum ki ilkelerle muharrik illetleri, sebeplerle ise genel olarak dört sebebi ve ustukus ile de şeydeki illeti murat etmiştir.

[502] Muharrik/hareket ettirici illetlerin en özeli fail sebeptir. Şöyle ki fail, *Oluş ve Bozuluş Kitabı*'nda açıkça ortaya konulduğu üzere etkiyi meydana getiren muharriktir. Ama bir hususiyetle söylenen muharrik ise etkisel bir nitelik meydana getirmeyen muharriktir. Bu yüzden her fail muharriktir ama her muharrik fail değildir. Buna göre [demiştir ki:] ***"Hareket ettirici ve durdurucu şey ise bir tür ilke gibi olması bakımındandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sebeplerden hareket ettirici sebebe gelince, bu bir tür ilke olması bakımından sebeptir. Demek istiyor ki her ne kadar muharrik ve ustukusa ilke ismi verilse de ilke ismi, özellikle muharrike delalet eder.

[503] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade yer alır: ***"Buna göre açıktır ki ilke ve ustukus başka başkadır illetler ise her ikisidir"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre açıktır ki ilke ve ustukus isminin kendisine delalet ettiği şeyler birbirinden başkadır. İllet ismi ise her ikisine de söylenir.

[504] Daha sonra ***"hareket ettirici ve durdurucu şey ise bir tür ilke gibi olması bakımındandır"*** ifadelerinin yerine şu ifadeler yer almıştır: ***"İlke hareket ettirici ve durdurucu gibi olan bu iki şeye ayrılır. Çünkü o bir tür ilkedir."*** Üçünü bir tercümede ise bunların yerine şu ifadeler yer alır: ***"İlke bunlara bölünür, hareket ettirici olan ise işte o ilkedir."*** Açıktır ki bu sözüyle ilke isminin bazen her ikisini de kapsadığını bildirmeyi amaçlamıştır.

وهذا هو كما قال في أول السماع الطبيعي لما كانت حال العلم واليقين في جميع الصنائع التي لها مبادئ وعلل واسقطات أعني أنه أراد بالمبادئ العلل والمحركة وبالأسباب ما يعم الأربعة وبالاسقطات التي في الشيء.

[٥٠٢] ولما كان الفاعل أخص من المحرك وذلك أن الفاعل هو المحرك المحدث للأثر كما تبين في كتاب الكون والفساد وأما المحرك المقول بخصوص فهو الذي لا يحدث كيفية أثرية فكل فاعل محرك وليس كل محرك فاعل قال؛ **فأما ما يحرك أو يوقف فمن حيث هو كمبدأ ما** [يريد؛] فأما ما يحرك من الأسباب فمن حيث هو كمبدأ ما يريد أن المحرك والاسطقس إن أطلق عليهما اسم المبدأ فالمبدأ يدل على المحرك بخصوص.

[٥٠٣] ونجد في ترجمة أخرى بدل هذا؛ **فظاهر أن المبدأ والاسطقس هو آخر والعلل كلاهما** [يريد؛] فظاهر أن ما يدل عليه اسم المبدأ والاسطقس متغايران وأن اسم العلة يقال على كليهما.

[٥٠٤] ثم قال بدل قوله؛ **فأما ما يحرك أو يوقف فمن حيث هو كمبدأ ما** قوله؛ **والمبدأ ينقسم إلى هذين كالذي يحرك أو يقف إذ هو كمبدأ ما** وبدل هذه في ترجمة ثالثة؛ **ويتجزأ المبدأ في هذه فأما الذي يحرك فهو مبدأ** وهو بين أنه إنما قصد بهذا القول أن يعلم أن اسم المبدأ قد يشملهما.

[505] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde ustukuslar eşit mukayese ile üçtür. İlletler ve ilkelere gelince, onlar dört tanedir ve her başka şey için başkadır. İlk illet de her başka şey için başka muharriktir. Bedenin sağlığı ve hastalığını tıp hareket ettirir. Suret (ise) böyle bir tertibi olmaksızın mimarın sanatını hareket ettiricidir."*** Başka bir tercümede şöyle ifade edilmiştir: ***"İlletler ve ilkeler dörttür. Ne var ki her başka şey için başkadır. İlk illet her başka şey için başka muharriktir. Sağlık, hastalık ve cisim gibi ki tıp düzensiz olsa da bunları hareket ettirir. Örneğin kerpiç mimariye dair muharriktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki ilkeler ve illetler dörttür ve ilke olan şey, ilkeye sahip olan şeyden başkadır. Muharrik ise müteharrikten başkadır.

[506] Daha sonra dışardan olan sebebin örneğini verdi ve [dedi ki:] ***"Bedenin sağlığı ve hastalığını tıp hareket ettirir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sebepliden başka olan sebebin örneği sağlığa veya hastalığa doğru hareket ettiren tıptır. Zira tıp, sağlıktan ve hastalıktan başkadır.

[507] Sağlığın sureti, maddede olduğu şekliyle doktorun zihninde bulunmadığından tabibin zihnindeki sağlık sureti sağlık fiilini meydana getirmez. Çünkü eğer böyle olsaydı doktor, nezdinde olan sağlık sureti bakımından sağlıklı olurdu. Buna göre [dedi ki:] ***"Bu mimari muharrikin sağlığı gibi düzensiz olsa da."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hareket ettiricinin sağlığında bedendeki sağlığın düzeni yoktur. Yine mimardaki suret de evdeki suret düzenine sahip değildir. Yani zihinde olan sağlık suretinin, bedendeki sağlığın fiili gibi bir sağlık fiili yoktur.

[٥٠٥] [ثم قال؛] **فأما الاسطقسات بمساواة المقايسة فثلاثة وأما العلل والمبادئ فأربعة وأخر لأخر هو علة أولى أيضًا على أنه يحرك آخر لآخر صحة مرض بدن الذي يحرك طب صورة لا ترتيب كهذا الذي يحرك صناعة البناء وفي أخرى؛ فأما العلل والأوائل فأربعة إلا أنه آخر لآخر والعلة الأولى كالمحرك آخر لآخر كالصحة والسقم والجسم والطب الذي يحركه وإن كان بلا نظام مثل هذا اللبن المحرك البناية** [يريد؛] فقد تبين أن المبادئ والعلل أربعة والشيء الذي هو مبدأ وآخر غير الشيء الذي هو له مبدأ والمحرك الذي هو آخر غير المتحرك عنه.

[٥٠٦] ثم أتى بمثال السبب الذي من خارج [فقال؛] **صحة مرض بدن الذي يحرك طب** [يريد؛] أن مثال السبب الذي هو غير المسبب الطب الذي يحرك إلى الصحة أو إلى المرض فإن الطب هو آخر غير الصحة والمرض.

[٥٠٧] ولما كانت صورة الصحة ليست في نفس الطبيب في مادة كما هي صورة الصحة ولذلك ليس تفعل صورة البرء الذي في نفس الطبيب فعل البرء لأنه لو كان ذلك كذلك لكان الطبيب بما عنده من صورة البرء صحيحًا قال؛ **وإن كان بلا نظام مثل هذا البرء المحرك البناية** [يريد؛] أنه إن كان البرء المحرك ليس له نظام البرء الذي في البدن ولا صورة البناية لها نظام صورة البيت أي ليس لصورة البرء الذي في النفس فعل برء مثل فعل البرء الذي في البدن

Başka bir tercümede buna delalet etmek üzere ***"Suret (ise) böyle bir tertibi olmaksızın mimarın sanatını hareket ettiricidir"*** demiştir. Yani nefste bulunan suret, tertibi bulunmayan bir surettir ve nefsin dışında olanın fiili gibi bir fiili yoktur. Örneğin binanın suretini harekete geçiren mimarın sureti gibi.

Aristoteles der ki;

Tabiî şeylerdeki muharrik ise insan için insandır. Düşünme sonucu ortaya çıkan ise suret veya zıttıdır. Buna göre sebepler bir şekilde üçtür. Ama başka bir şekilde dörttür. Zira tıp bir şekilde sağlıktır. Mimari sanatı, evin suretidir ve insanı insan doğurur. Yine dışardan olan sebep ise bundan başkadır ve tümünün ilkidir.

Tefsir

[508] Sebeplerin dört çeşit olduğunu açıklayınca şimdi de onların bir şekilde üçe irca edilebileceğini haber vermek istemekte ve şöyle demektedir: Her şey, sadece kendisine isim bakımından mütevatı olandan dolayı tevellüt eder. Örneğin tabiî durumlarda insanın insanı doğurması ve sanatsal şeylerde sanatsal suretin benzeri veya zıddı olan sureti doğurması gibi. İşte bu yüzden açıktır ki dört illet bir şekilde üçe irca olunur. Çünkü fail ve meful suret bakımından birdir. Yine onlar başka bir türden de dört olur. Üçe avdet etmesinin nedeni, tıbbın bir şekilde iyilik olması; evin suretinin bir şekilde ev olması ve insan tohumunun bir şekilde insan olmasıdır.

وهو الذي دل عليه في الترجمة الأخرى بقوله؛ **صورة لا ترتيب كهذا الذي يحرك صناعة البناء** أي؛ أن الصورة التي في النفس هي صورة لا ترتيب لها أي لا فعل لها مثل التي من خارج النفس مثل صورة البناء التي تحرك إلى صورة المبني فإنه ليس لها فعل صورة البناء.

٥ **قال أرسطوطاليس**

فأما المحرك الذي في الأشياء الطبيعيّة فالإنسان للإنسان وأما فيما هو من الرؤية فالصورة أو ضدها فتوجد الأسباب بنحو ما ثلاثة وأما هكذا فأربعة وذلك أن الطب هو بنحو ما صحة وصناعة البناء هي صورة البيت وإنسان يولد إنسانًا وأيضًا ما هو من خارج غير هذه الذي ١٠ **هو أول لجميعها.**

التفسير

[٥٠٨] أنه لما بين أن الأسباب أربعة يريد أن يخبر أنها ترجع بوجه ما إلى ثلاثة فهو يقول إنه إذا كان كل شيء فإنما يتولد عن المواطئ له في الاسم مثل أن الإنسان يولد إنسانًا في الأمور الطبيعية ١٥ ومثل أن الصورة الصناعية تولد صورة مثلها أو ضدها في الأمور الصناعية فهو بين أنه سترجع العلل الأربعة بنوع ما إلى ثلاثة إذ كان الفاعل والمفعول هو واحد بالصورة وهي أيضًا بنوع آخر أربعة وإنما عادت إلى ثلاثة لأن الطب هو بنوع ما برء وصورة البيت بنوع ما بيت وبزر الإنسان بنوع ما إنسان.

[509] Tüm şeylerin en uzak muharrikinin, yani ilk muharrikin durumu, bir şekilde yakın muharrikin durumu gibi olunca ve ilk muharrik bütün suretleri hareket ettirince bu durumda açıktır ki ilk muharrikin sureti, bir şekilde bütün suretlerdir. İşte onun ***"Yine dışardan olan sebep ise bundan başkadır ve tümünün ilkidir"*** sözü buna delalet eder.

[510] [İskender ise şöyle demektedir:] Bu sözü ilave etmesinin nedeni, müteharrik olanların dışında bütün muharrikler için müşterek olan bir ilkenin bulunduğunu tarif etmektir. Zira bu ilkenin, müşterek olması cihetinden ortak ve uzak olduğu için mütevatı olması gerekli değildir. Çünkü ilk muharrik açıkça ortaya çıktığı üzere, ancak istikmal cihetinden hareket ettirir ve bu şekilde olanın mütevatı olması lazım gelmez. Gerçek şu ki ilk ilkede, diğer genel cihetlerden bir tevatu bulunsa bile özel ilkede bulunduğu anlamda bir tevatunun/eşit anlamlılığın bulunmaması gerekir.

[511] [Themistius demiştir ki:] İlk Muharriki zikretmesi, sadece onun yakın muharriklerden farklı olduğunu tembihlemek içindir ve çok eminim ki sözlerinden bu açıkça görülür.

[512] [İskender demektedir ki:] 'Mütevatı, ancak mütevatıdan oluşur' diyenin sözü, sadece yakın fail sebeplerde ve bizzat olanlarda doğru olur. Yoksa raslantısal olanlarda doğru değildir. Raslantısal olanlar, birincil kasıtla olan başka şeylerin yerine geçen fail sebeplerden oluşan şeylerdir. Onun daha önceki sözlerinde geçmiş olan çürümüş şeylerden tevellüt eden hayvanlar görüşü, onun nezdinde bu cinsten olan şeylerdir. Zaten onun bu görüşlerinin ayrı bir şekilde araştırılması gerekir.

[٥٠٩] ولما كان المحرك الأقصى للجميع أعني الأول الحال فيه بوجه ما كالحال في المحرك القريب وكان المحرك الأول يحرك إلى جميع الصور فبين أن المحرك الأول صورته بنوع ما جميع الصور وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وأيضًا ما هو خارج عن هذه الذي هو الأول لجميعها**.

[٥١٠] وأما الاسكندر فإنه يقول إنه إنما زاد هذا القول ليعرف أن ها هنا مبدأ آخر خارج عن المتحركات مشترك لجميع المحركات فإن هذا المبدأ من جهة أنه مشترك فليس يلزم فيه من حيث أنه مشترك وبعيد أن يكون مواطئًا ولأن المحرك الأول كما تبين إنما يحرك على جهة الاستكمال وما هو هكذا فليس يلزم أن يكون مواطئًا. والحق أن المبدأ الأول يجب ألا يكون فيه مواطأة بالمعنى الذي في المبدأ الخاص وأن يكون فيه مواطأة بجهة أخرى عامة.

[٥١١] وتامسطيوس قال إنه إنما ذكر المحرك الأول لينبه بذلك على أنه غير هذه المحركات القريبة وأنه المطلوب في هذا القول. وهذا لعمري ظاهر من كلامه.

[٥١٢] والاسكندر يقول إن قول القائل المواطئ يكون عن المواطئ إنما يصح في الأسباب الفاعلة القريبة وفي التي تكون بالذات لا عن الاتفاق وهي الأشياء التي تتكون عن أسباب فاعلة كانت لموضع شيء آخر بالقصد الأول. وقد تقدم من قوله إن الحيوانات التي تتولد عن العفونة هي عنده من هذا الجنس وفي قوله نظر يجب أن يفرد بالفحص عنه.

[İskender demiştir ki:] 'Mütevatı bizzat mütevatıdan oluşur' önermesinde ortaya çıkan kuşku şu örnekler bakımından oluşan kuşkudur: Kırbaçta, dövülenin sırtında meydana gelen hiçbir şeyin bulunmadığını söylemek; testerede, ağaçta meydana gelen kesme ve parçalama suretinin bulunmadığını söylemeye benzer. Ne var ki bu örneklerde fail sebepler değil aletler yer almaktayken onun sözleri sadece fail sebepler hakkındadır. Bu nedenle diyor ki testerenin yapmış olduğu parçalama, testereyi kullananın nefsindedir. Kırbacın yapmış olduğu incitme ise kırbacı vuranın nefsindedir. Buna göre o diyor ki; bu öncül, üç şartla doğru olur: Alette değil failde olmalıdır, uzakta değil yakında olmalıdır ve bilaraz değil bizzat fiil yapan failde olmalıdır.

Aristoteles der ki;

Şeyler, bazen mufarık/ayrı bazen gayrimufarık şeyler olarak mevcut olduğuna göre, öncekiler cevherlerdir. Bu yüzden onlar, sebepler olarak mevcutturlar. Eğer şeyler, cevherlerden hali olursa etkileri ve hareketleri mevcut olmaz. Bundan sonra onlar, belki nefs ve beden veya akıl ya da cisimdeki arzu olacaktır.

Tefsir

[513] Kategorilerin illetlerinin tenasüp/nispet yoluyla bir olduğunu söylemenin mümkün olduğunu açıkça ortaya koyunca şimdi de cevherin bir şekilde bütün hepsinin illeti olduğunu açıklamak istemektedir. Şöyle ki cevherdeki heyûlâ, bütün her şeyin heyûlâsıdır; kategorilerin heyûlâsı ve onların sebebidir. Aynı şekilde cevherdeki zıtlar da

قال والذي يتشكك به على المقدمة القائلة إن المواطئ يكون بالذات عن مواطئ بأن السوط ليس فيه شيء مما يحدثه في ظهر المجلود هو شبيه بالقول إن المنشار ليس فيه صورة القطع والتقيم اللذين يحدثهما في الخشب وذلك أن أمثال هذه هي آلات لا أسباب فاعلة وكلامه إنما هو في الأسباب الفاعلة ولذلك يقول إن التقيم الذي يفعله المنشار هو في نفس الناشر والتلديغ الذي يفعله السوط هو في نفس الضارب بالسوط. فهو يقول إن هذه المقدمة تصحّ بثلاثة شروط بأن تكون في الفاعل لا في الآلة وفي القريب لا في البعيد وفي الفاعل الذي يفعل بالذات لا بالعرض.

قال أرسطوطاليس

ولما كان قد توجد أشياء هي مفارقة وأشياء هي غير مفارقة فتلك هي جواهر ومن قبل هذا توجد هذه أسبابًا كأنها من قبل أن خلوًا من الجواهر لا توجد تأثيرها وحركاتها ومن بعد ذلك تكون هذه النفس لعله والبدن أو العقل أو الشهوة في الجسم.

التفسير

[٥١٣] لما بين أنه يمكن أن يقال إن علل المقولات هي واحدة بطريق التناسب يريد أن يبين أيضًا أن الجوهر بوجه ما هو علة لجميعها وذلك أن الهيولى التي في الجوهر هي الهيولى لجميع هيولى المقولات وهي سببها وكذلك الأضداد التي في الجوهر

diğer kategorilerde mevcut olan diğer zıtların sebebidir. Bunları cevher kategorisinde açıklamıştır ve fakat burada yeniden bir hatırlatma olarak zikretmektedir.

[514] ***"Şeyler, bazen mufarık/ayrı bazen gayrimufarık şeyler olarak mevcut olduğuna göre, öncekiler cevherlerdir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Burada 'mufarık/ayrı'[1] lafzıyla bizatihi kaim olan cevherleri kastetmektedir. Yani dokuz kategorinin mevzusu olan cevheri kastetmektedir. Gayrimufarık lafzıyla ise dokuz kategoriyi kastetmektedir. Bu yüzden de o şöyle söylemektedir; kategorilerin bir kısmı mufarık bir kısmı ise gayrimufarık olunca bunlardan gayrimufarık olanlar cevher olmayanlardır, mufarık olanlar ise cevher olanlardır. İşte bu, cevher kategorisinde açıkça ortaya konulmuş olan bir şeydir. Şöyle ki orada cevherin, onların tanımlarında alınmış olduğu ve fakat onların, cevherin tanımında alınmış olmadığını açıkça ortaya koymuştur. Bu nedenle cevherin onların illeti olması zorunludur.

[515] Onların cevher olmadığını zikrettikten sonra bunun nedenini ortaya koydu ve [dedi ki:] ***"Bu yüzden onlar, sebepler olarak mevcutturlar. Eğer şeyler, cevherlerden hali olursa etkileri ve hareketleri mevcut olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Arazların cevherlerden ayrı olması bakımından cevherler onların sebepleri olarak var olur. Onların ayrı olmayışı, sadece diğer kategoriler olan arazların cevherden hali olamamaları bakımındandır. Zira hakikatte onlar, cevherlerin etkileri ve hareketleridir. İşte buna şu sözüyle delalet etmiştir: ***"Eğer şeyler, cevherlerden hali olursa etkileri ve hareketleri mevcut olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlar, varlıkta sadece cevherlere nispet edilirler. Yani onlar kendi zatlarının değil cevherin vasıflarıdır. Bu manaya ikinci bir tercümede şöyle diyerek delalet etmiştir:

[1] Bu bağlam geçen 'mufarık' lafzının ıstılahi anlamda ayrıklık anlamına değil de literal anlamda bir şeyden ayrı/bağımsız olma anlamına kullanılmış olduğuna özellikle dikkat edilmelidir.

هي السبب في سائر الأضداد الموجودة في سائر المقولات وكون الجوهر سببًا لجميع المقولات قد بينه في مقالات الجوهر وهو يذكر بذلك تذكارًا ما.

[٥١٤] فقوله؛ **ولما كان قد توجد أشياء هي مفارقة وأشياء هي غير مفارقة فتلك هي جواهر** فإنه يعني بالمفارق ها هنا الجواهر القائمة بذاتها أعني الموضوع للمقولات التسع ويعني بغير المفارق المقولات التسع فهو يقول إنه لما كانت المقولات منها مفارقة ومنها غير مفارقة فغير المفارقة هي غير جواهر والمفارقة هي جواهر وهذا شيء قد بينه في مقالات الجوهر وذلك أنه قد بين أن الجوهر مأخوذ في حدها وليست هي مأخوذة في حد الجوهر ولذلك وجب أن يكون الجوهر علتها.

[٥١٥] ولما ذكر أنها ليست جواهر أتى بالعلة في ذلك [فقال؛] **ومن قبل هذا توجد هذه أسبابًا كأنها من قبل أن خلوًا من الجواهر لا توجد تأثيرها وحركاتها** [يريد؛] ومن قبل كون الأعراض غير مفارقة للجوهر توجد الجواهر أسبابًا لها وإنما كانت غير مفارقة من قبل أنه لا توجد سائر الأعراض خلوًا من الجواهر وذلك أنها في الحقيقة تأثيرات الجواهر وحركاتها وهو الذي دل عليه بقوله؛ **من قبل أن خلوًا من الجواهر لا توجد تأثيرها وحركاتها** [يريد؛] أنها إنما تنسب في الوجود إلى الجوهر أي أنها أوصاف للجوهر لا أوصاف لذاتها وهذا المعنى هو الذي دل عليه في الترجمة الثانية بقوله؛

"Bu illetler için her şeyin illetleri olan cevherler vardır. Çünkü infialler ve hareketler cevherden başkasından değildir." [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zikretmiş olduğumuz bu illetler için her şeyin illeti olan cevherler bulunur. Demek istediğim infiallerin ve hareketlerin varlığının, cevherlerden başkasından olmasının imkansızlığıdır. Buna göre bilinmelidir ki cevherler iki türdür. Bunlardan birincisi bizatihi kaim olan ve fakat arazlardan hali olması mümkün olmayan cevherlerdir ki bunlar arazları taşıyan cevherlerdir. İkincisi ise bizatihi kaim olan ve bütün arazlardan hali olan cevherlerdir. İlk türden olanlar mahsus cevherlerdir, ikincisi ise makul cevherlerdir.

[516] ***"Bundan sonra onlar, belki nefs ve beden veya akıl ya da cisimdeki arzu olacaktır"*** sözüne gelince, bunu söylemesinin nedeni cevherlerin bir kısmının tabiî bir kısmının ise müteneffis olmasıdır. Müteneffis/nefs sahibi olan cevher, durumundan görüldüğü üzere, tabiî cevherlerin ilkesidir. Sanki o şöyle demiş gibidir: Bu sözden sonra deriz ki bütün cevherlerin ilk cevheri belki de nefs ve bedendir veya nefsteki akıldır veya sadece arzudur. Bununla da semâvî cisimlere işaret etmiştir. Zira o, müteneffis olan ve olmayanların ilkesi olduğuna göre kendisinin de zorunlu olarak müteneffis olması ve ilkelerinin de beden ve nefs olması gerekir. 'Belki' demesinin nedeni ise durumun tam olarak açıklığa kavuşturulmamış olmasıdır.

[517] Buna göre [İskender demiştir ki:] Cevherlerin her şeyin sebepleri olması için, cevherlerin sebepleri olan sebeplerin, bütün her şeyin sebebi olması gerekir. Bunu haber verdikten sonra buna izafeten nefs ve bedeni zikretmiştir. Ama bu, ya ikisinin hayvanın sebepleri olması nedeniyledir veya özellikle bu ikisinin mufarık cevher olduğuna inandığı içindir. Zira o, bu sebeple bu cevherler mufarık olmadığı için ne maddeyi ne tabiatı zikretmiştir.

ولهذه العلل علل الجميع هي هذه لأن الانفعالات والحركات ليست من غير الجواهر [يريد؛] ولهذه العلل التي ذكرنا علل الجميع هي الجواهر أعني أن كون الانفعالات والحركات لا يمكن وجودها من غير الجوهر وينبغي أن تعلم أن الجواهر نوعان جوهر قائم بذاته ليس يمكن فيه أن يخلو من الأعراض وهذا هو الجوهر الحامل للأعراض وجوهر قائم بذاته وهو خلو من جميع الأعراض والأول هو المحسوس وهذا هو المعقول.

[٥١٦] وأما قوله؛ **ومن بعد ذلك تكون هذه النفس لعله والبدن أو العقل أو الشهوة في الجسم** فإنما قاله لأن الجواهر منها طبيعية ومنها متنفسة وكان يظهر من أمر المتنفسة أنها مبدأ للجواهر الطبيعية فكأنه قال ومن بعد هذا القول نقول إن الجوهر الأول لجميع الجواهر لعله هو نفس وبدن أو العقل من النفس والشهوة فقط وإنما أشار بهذا إلى الأجرام السماوية وذلك أنه لما كانت مبدأ للمتنفسة وغير المتنفسة وجب أن تكون متنفسة ضرورة وأن تكون مبادئها البدن والنفس وإنما قال؛ **لعله** لأنه لم يتبين بعد بيانًا تامًّا.

[٥١٧] وأما الاسكندر فيقول إنه لما أخبر أن الأسباب التي هي أسباب الجواهر هي التي يجب أن تكون أسبابًا للجميع لكون الجواهر أسبابًا للجميع أضاف إلى ذلك ذكر النفس والبدن إما لأن هذين هما الأسباب للحيوان أو لأنه يعتقد أن هذين خاصة هي جواهر مفارقة وذلك أنه لهذا السبب لم يذكر لا المادة ولا الطبيعة أيضًا إذ كانت هذه الجواهر غير مفارقة.

[İskender demiştir ki:] Bu sebeple sözlerine ***'belki'*** lafzını eklemiştir. Şöyle ki bir grup nefsin mufarık olduğunu zannetmişlerdi. Her ne kadar ona göre nefs mufarık olmasa da mufarık olan nefse kıyasla ilk surettir. Yine [İskender demiştir ki:] Bütün bunlarla kastetmiş olduğu şey, semâvî cisimlerin durumudur. Bu yoruma göre akıl ile de semâvî cisimlerin ilk muharrikini kastetmektedir. Arzu ile ise semâvî cisimlerdeki nefsi yani dairevî olarak hareket edenlerdeki nefsi kastetmektedir.

[518] İşte bütün bunlar birbirlerine yakın yorumlardır. Açıktır ki bu sözün özeti şudur: Cevherlerin diğer mevcutların ilkeleri olduğunu zikredince cevherin ilkelerinin de nefs, cisim, akıl, arzu ve cirim olduğunu belirtmiştir. Burada tabiî suretleri ve ilk maddeyi terketmiştir çünkü bunlar, durumlarından görüldüğü üzere, müteneffis cevherlerin malülleridir. Bu da müteneffis cevherlerin varlıkta onlardan önce gelmesi nedeniyle veya onların nefs ve bedenin durumunda olduğu gibi bilfiil cevherler olmaması nedeniyledir.

Aristoteles der ki;

Yine ilkeler başka bir tarzda tenasüp yoluyla bir ve aynıdır. Örneğin kuvvet ve fiil gibi. Ne var ki bu ikisi farklı şeyler için farklıdır ve farklı yönlerden [uygulanır]. Zira her bir şeyde bir ve aynı şey, bazen bilfiil bulunur bazen de bilkuvve bulunur. Örneğin şarap veya et ya da insan gibi. Bunlar da yine sözü edilen illetlerde vaki olur. Zira suret mufarık olur ise bilfiil bulunur ve her ikisinden [mürekkep] olan da böyledir. Adem/yoksunluk ise karanlık veya hasta gibidir. Bilkuvve olan ise heyûlâdır. İşte bu,

قال ولهذا السبب أضاف إلى قوله؛ **لعله** من قبل أن قومًا ظنوا أن النفس هي مفارقة وإن كانت النفس عنده ليست المفارقة لكن الصورة الأولى بالقياس إلى النفس هي المفارقة وقال يريد بهذا كله أمر الأجرام السماوية. قال وعلى هذا التأويل يريد بالعقل المحرك الأول للأجرام السماوية وبالشهوة النفس التي في الأجرام السماوية أعني المتحركة على استدارة.

[٥١٨] وهذا كله قريب بعضه من بعض والظاهر من هذا القول بالجملة أنه لما ذكر أن الجواهر هي مبدأ سائر الموجودات ذكر أن مبادئ الجوهر هي النفس والجسم والعقل والشهوة والجسم وأضرب عن الصور الطبيعية والمادة الأولى إذ كان يظهر من أمر هذه أنها معلولة عن الجواهر المتنفسة لكون الجواهر المتنفسة متقدمة عليها في الوجود أو لكونها ليست جواهر بالفعل كالحال في النفس والبدن.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا بنحو آخر المبادئ على طريق التناسب واحدة بأعيانها بمنزلة القوة والفعل إلا أن هذين هما لأشياء مختلفة مختلفان وعلى جهات مختلفة وذلك أن في شيء شيء يوجد شيء واحد بعينه حينًا بالفعل وأما حينًا فبالقوة بمنزلة الخمر أو اللحم أو إنسان وتقع هذه أيضًا في العلل التي قيلت وذلك أن الصورة توجد بالفعل إن كانت مفارقة والذي من كليهما والعدم بمنزلة الظلمة أو المريض وبالقوة الهيولى وهذا

her ikisi olması mümkün olandır. Kendisinde aynı heyûlâ bulunmayan ve sureti bir ve aynı olmayıp farklı olan şeyler fiil ve kuvvet bakımından farklıdır. Örneğin ustukuslar yani ateş ve toprak, heyûlâ ve özel suret insanın sebebidir. Yine dışardan başka biri, örneğin baba gibi ve bunun dışında Güneş ve felek-i mâil/ekliptik gibi [insanın sebebidir]. Çünkü onlar ne heyûlâ ne surettir ve yine ne adem ne de türdeştir, aksine muharriktir.

Başka bir tercümede bu bölümün yerine şu pasaj yer alır.

Yine ilkeler bir şekilde uygunluk yoluyla aynıdır. Örneğin kuvvet ve fiil gibi. Ne var ki bu ikisi bir ve aynı olsa da farklı şeyler için farklıdır ve farklı türdendir. Zira bazı şeylerde bir ve aynı şey, bazen bilfiil olur bazen de bilkuvve bulunur. Örneğin şarap veya et ya da insan gibi. Bunlar da yine sözü edilen illetlerde vaki olur. Bilfiil olana gelince, suret mufarık olur ise bilfiil bulunur ve her ikisinden [mürekkep] olan da böyledir. Adem/yoksunluk ise karanlık veya hasta gibidir. Bilkuvve olan ise unsurdur. Zira bu, ikisi olma kuvvetindedir. Başka bir anlamda fiil ve kuvvet kendisinde aynı heyûlâ bulunmayan ve sureti bir ve aynı olmayıp farklı olan şeylerde farklı olur. Farklı olanın örneği, insanın illeti olan ustukuslardır; heyûlâ ve özel suret olarak ateş ve toprak (ustukuslardır). Yine dışardan başka biri, örneğin baba gibi ve bunun dışında Güneş ve felek-i munharif/ekliptik gibi. Çünkü onlar ne unsur ne surettir ne ademdir ve ne de biçimdeştir, aksine muharriktir.

هو شيء يمكن أن يكون كليهما وعلى نحو آخر مختلف بالفعل والقوة التي ليس فيها هيولى واحدة والتي صورتها ليست واحدة بعينها لكن مختلفة بمنزلة ما الاسطقسات سبب للإنسان أي النار والأرض كالهيولى والصورة الخاصة أيضًا آخر من خارج بمنزلة الأب وخارجًا من هذه الشمس والفلك المائل إذ ليس هيولى ولا صورة أيضًا ولا عدمًا ولا مساويًا في النوع أيضًا بل محرك.

وفي ترجمة أخرى بدل هذا الفصل

وأيضًا بنوع ما ملائم فالأوائل هي هي كالفعل والقوة إلا أن هذه واحدة بعينها وآخر لآخر وبنوع آخر فإن في بعض الأشياء ربما كان الشيء الواحد بالفعل وربما كان بالقوة كالخمر أو اللحم أو الإنسان وتقع هذه أيضًا في العلل التي قيلت أما بالفعل فالصورة إن كانت مفارقة والذي من كليهما وأما العدم فبمنزلة الظلمة أو المريض وأما بالقوة فالعنصر فإن هذا هو الذي يقوى أن يكون الاثنين وبنوع آخر فإن الفعل والقوة مختلفان في التي ليس لها عنصر واحد والتي ليس لها صورة واحدة بل أخرى وأخرى كعلة الإنسان الاسطقسات النار والأرض كالعنصر والصورة الخاصية وأيضًا شيء آخر من خارج كالأب وغير هذه هما الشمس والفلك المنحرف وليست لا عنصرًا ولا صورة ولا عدم ولا مساو بالصورة بل محركة.

[519] Daha önce nakletmiş olduğum bu bölümü İskender'in nüshasında yine onun sözleriyle karıştırılmış bir şekilde bulmuştum. Bu yüzden onu kati bir şekilde değil, kanaatlerim doğrultusunda tanzim ederek naklettim. Daha sonra ihtiyatlı bir şekilde onu, başka bir tercümeden aynıyla tespit ettim.

Tefsir

[520] Bütün kategorilerin tenasüp yoluyla aynı illetlere sahip olmasının bazen mümkün olabileceğini ve bu illetlerin suret, heyûlâ ve adem cihetinden illetler olduğunu açıklayınca şimdi de şunu açıklamak istemektedir: Yine bazen söz konusu aynı anlam, onlar için fiil ve kuvvet yönünden mevcut olur ki böylece bütün eşyanın ilkeleri fiil ve kuvvettir denilir. Zira bu ikisi de yine suret ve heyûlâya racidir.

[521] ***"Yine ilkeler başka bir tarzda tenasüp yoluyla bir ve aynıdır. Örneğin kuvvet ve fiil gibi"*** [sözüyle şunu kasteder:] Yine bütün kategorilerin ilkeleri daha önceki cihetten yani kuvvet ve fiil cihetinden; farklı bir cihetten tenasüp/nispet bakımından aynı olabilir. Şunu kastediyor ki madde, suret ve adem dediğimiz gibi 'kuvvet ve fiil on kategorinin ilkeleridir' de dememiz mümkündür.

[522] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne var ki bu ikisi farklı şeyler için farklıdır ve farklı yönlerden [uygulanır]."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne var ki kuvvet ve fiil, farklı şeyler için var olmaları yönünden farklı olmak zorundadır ve yine mevcutların da onlara farklı yönlerden nispet edilmeleri zorunludur. Yani cevherin ilkesi olan fiil ve kuvvet, niteliğin ilkesi olan kuvvet ve fiilden başkadır. Bu durum diğer kategorilerin her birinde de aynı şekildedir.

[٥١٩] وجدت هذا الفصل الذي نقلته أولاً في نسخة الاسكندر ومختلطًا بكلام الاسكندر فنقلته ونظمته على جهة الظن لا على جهة القطع ثم أثبته بعينه من ترجمة أخرى على جهة الاحتياط.

التفسير

٥ [٥٢٠] لما بين أنه قد يمكن أن يقال إنه يمكن أن يوجد لجميع المقولات علل واحدة بطريق التناسب وهي العلل التي لها من جهة الصورة والهيولى والعدم يريد أن يبين أنه قد يوجد لها من جهة الفعل والقوة هذا المعنى بعينه حتى يقال إن مبادئ جميع الأشياء هي الفعل والقوة وأن هذين هما أيضًا راجعان إلى الصورة والهيولى.

١٠ [٥٢١] فقوله؛ **وأيضًا بنوع آخر المبادئ على طريق التناسب واحدة بأعيانها بمنزلة الفعل والقوة** [يريد؛] وأيضًا قد توجد مبادئ جميع المقولات واحدة بالتناسب على جهة غير الجهة المتقدمة وهي جهة القوة والفعل يريد أنه يمكن لنا أن نقول إن القوة والفعل هي مبادئ المقولات العشر كما نقول المادة والصورة والعدم.

١٥ [٥٢٢] [ثم قال؛] **إلا أن هذين هما لأشياء مختلفة مختلفان وعلى جهات مختلفة** [يريد؛] إلا أن القوة والفعل من جهة وجودهما لأشياء مختلفة يجب أن يكونا مختلفين ومنسوبًا إليهما الموجودات بجهات مختلفة أي أن الفعل والقوة اللذين هما مبدأ الجوهر غير القوة والفعل اللذين هما مبدأ الكيفية وكذلك الأمر في واحد واحد من سائر المقولات

Bu ikisinin bütün kategorilerin ilkesi olmasının nedeni, her bir şeyin bazen kuvvet bazen de fiil olarak mevcut olmasıdır. İşte buna işaret etmek üzere [demiştir ki:] ***"Zira her bir şeyde bir ve aynı şey bazen bilfiil bulunur bazen de bilkuvve bulunur. Örneğin şarap veya et ya da insan gibi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu ikisi bütün mevcutlar için geneldir, çünkü mevcut olan her bir şeyde, aynı şey bazen bilfiil olur bazen de bilkuvve olur. Örneğin şarap bilfiil şaraptır bazen de bilkuvve şaraptır. Aynı şekilde et de bazen bilkuvve mevcut olur bazen de bilfiil mevcut olur. İnsandaki durum da aynı şekildedir.

[523] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bunlar da yine sözü edilen illetlerde vaki olur. Zira suret mufarık olur ise bilfiil bulunur ve her ikisinden [mürekkep] olan da böyledir. Adem/yoksunluk ise karanlık veya hasta gibidir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira fiil, mufarık olan surete veya madde ve suretten bileşik olana racidir. Adem ise hava ve ışığın yokluğundan meydana gelen karanlık gibidir. Yine adem beden ve sağlığın yokluğundan meydana gelen hastalık gibidir.

[524] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bilkuvve olan ise heyûlâdır. İşte bu her ikisi olması mümkün olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kuvvet heyûlâya racidir ve onun suretle birleşik bir hale gelmesi yani mürekkep olması mümkündür. Zira heyûlâdaki kuvvet, ondan ve suretten mürekkep olan fert olma üzerine kuvvettir.

وإنما كان هذان مبدأين لجميع المقولات لأن كل واحد من الأشياء يوجد تارة قوة وتارة فعلاً وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وذلك أن في شيء شيء يوجد شيء واحد بعينه حينًا بالفعل وأما حينًا فبالقوة بمنزلة الخمر أو اللحم أو الإنسان** [يريد؛] وإنما كان هذان عاميين لجميع الموجودات لأن في كل شيء شيء من الموجودات يوجد الشيء الواحد منها تارة بالفعل وتارة بالقوة مثل الخمر فإنها توجد حينًا خمرًا بالفعل وحينًا خمرًا بالقوة وكذلك اللحم يوجد لحمًا بالقوة حينًا وحينًا لحمًا بالفعل وكذلك الحال في الإنسان.

[٥٢٣] [ثم قال؛] **وتقع هذه أيضًا في العلل التي قيلت وذلك أن الصورة توجد بالفعل إن كانت مفارقة والذي من كليهما والعدم بمنزلة الظلمة أو المريض** [يريد؛] وذلك أن الفعل يرجع إلى الصورة التي هي مفارقة أو إلى المجموع من الهيولى والصورة والعدم بمنزلة الظلمة التي هي من الهواء ومن عدم الضوء وبمنزلة المرض الذي هو من البدن وعدم الصحة.

[٥٢٤] [ثم قال؛] **وبالقوة الهيولى وهذا شيء يمكن أن يكون كليهما** [يريد؛] والقوة ترجع إلى الهيولى وهي التي يمكن أن تصير المجموع منها ومن الصورة أعني المركب وذلك أن القوة التي في الهيولى إنما هي على الشخص المركب منها ومن الصورة.

[525] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Kendisinde aynı heyûlâ bulunmayan ve sureti bir ve aynı olmayıp farklı olan şeyler fiil ve kuvvet bakımından farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fail olan şeyler, heyûlâ ve suretteki farklılığı cihetinden, bazen kuvve ve fiil bakımından da birbirlerinden farklılaşırlar ki bu münfail şeylerin birbirlerinden farklılaşmasından başka bir tarzda olur. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Örneğin ustukuslar yani ateş ve toprak, heyûlâ ve özel suret insanın sebebidir. Yine dışardan başka biri, örneğin baba gibi ve bunun dışında Güneş ve felek-i mâil/ekliptik gibi [insanın sebebidir]."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bunun örneği şudur: İnsanın heyûlâsı dört unsurdur ve onun yakın muharriki baba, uzak muharriki ise Güneş ile felek-i mâildir. Bu yüzden onun heyûlâsı ile babanın heyûlâsı ve onların suretleri aynı değildir. Güneş'in ve felek-i mâilin heyûlâsı ile insanın heyûlâsı ve onların suretleri de aynı değildir. Sanki o, bu sözleriyle şunu açıklamak istemektedir: Nasıl ki münfail şeyler, suretlerinin ve maddelerinin farklılığı yönünden kuvvet ve fiilde farklılaşıyor ise aynı şekilde fail olan şeyler de suretlerinin ve maddelerinin farklılığı yönünden kuvvet ve fiil olarak münfailden farklılaşırlar.

[526] Fail şeylerin sebepleri, münfail şeylerin -yani şeyin bir parçası olan şeylerin- sebeplerinden başka olduğundan baba, Güneş ve felek hakkında [dedi ki:] ***"Çünkü onlar ne heyûlâ ne surettir ve yine ne adem ne de tûrdeştir, aksine muharriktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Burada amaçlanan Güneş ve felek-i mâildir. Zira bu ikisi insanın ne suretidir ne de heyûlâsıdır. ***"Ne de tûrdeştir"*** demesinin nedeni ise yakın muharrikin türdeş olmasıdır ki o da babadır.

[٥٢٥] [ثم قال؛] **وعلى نحو آخر مختلف بالفعل والقوة التي ليس فيها هيولى واحدة والتي صورتها ليست واحدة بعينها لكن مختلفة** [يريد؛] وقد تختلف الأشياء الفاعلة بعضها في بعض بالقوة والفعل من قبل اختلافها في الهيولى والصورة وبنحو آخر غير الذي به تختلف الأشياء المنفعلة. [ثم قال؛] **بمنزلة ما الاسطقسات سبب الإنسان** إلى قوله؛ **والفلك المائل** [يريد؛] مثال ذلك أن الإنسان هيولاه الاسطقسات الأربعة والمحرك القريب له الأب والبعيد الشمس والفلك المائل فأما الإنسان فهيولاه وهيولى الأب وصورتهما واحدة وأما الشمس والفلك المائل فليست هيولاها وهيولى الإنسان ولا صورتها واحدة وكأنه أراد بهذا أن يبين أنه كما أن الأشياء المنفعلة تختلف في القوة والفعل من قبل اختلاف صورها وموادها كذلك الأشياء الفاعلة تخالف المنفعلة أيضًا بالقوة والفعل من قبل اختلاف هيولاها وصورها.

[٥٢٦] ولما كانت أسباب الأشياء الفاعلة غير أسباب الأشياء المنفعلة أعني التي هي جزء من الشيء قال في الأب والشمس والفلك؛ **إذ ليس هيولى ولا صورة ولا عدمًا ولا مساويًا في النوع أيضًا بل محرك** يعني؛ بذلك الشمس والفلك المائل وذلك أنهما ليسا للإنسان صورة ولا هيولى وإنما قال؛ **ولا مساويًا في النوع** لأن المحرك القريب هو مساو في النوع وهو الأب.

Aristoteles der ki;

Yine incelenmesi gereken bir şey de bir kısım şeylerin (sebeplerin) küllî olarak söylendiği bir kısmının ise böyle olmadığıdır. Bütün her şeyin ilk ilkeleri, bilfiil olandır ve bu, önce gelir. Öteki ise bilkuvvedir. Bu, küllî olan mevcut değildir. Zira fert için olan ferdî ilkedir. Zira insan, küllî olarak insanın ilkesidir. Ne var ki hiçbir (küllî) mevcut değildir. Fakat Peleus, Achilleus'un (ilkesidir) ve seninki babandır, bu 'BA' şu 'BA' içindir. Fakat küllî olarak 'B', basit bir şekilde mutlak olan 'B' içindir. Çünkü cevherlerin diğer suretleri, söylendiği üzere diğer şeylerin ve ustukusların illetidir: Aynı cinste olmayan renkler, zıtlar, cevherler ve nicelik (aynı ilkeye sahip değildir). Ne var ki uygun olanlar ve aynı surette olan ve suretleriyle farklılaşanlar müstesna. Fakat fertlerden her biri farklıdır ve bu yüzden unsur, suret ve muharrik küllî tanım bakımından aynı şey olsalar bile farklıdır.

Tefsir

[527] İlkelerin on kategorinin tümü için tenasüp yoluyla bir olduğunu açıklayınca ilkelerin, ilkesi oldukları şeye nispet edildiklerinde iki şekilde nispet edilmesinin mümkün olduğunu açıklamak istemektedir ki bunlar küllî olarak ve cüzî olarak nispet edilmektir. Yine gerçek nispetin onların birbirlerine cüzî olarak yüklenmesi olduğunu tarif etmek istemektedir. Çünkü küllîler nefsin dışında mevcut olmayan şeylerdir. Onlar sadece zihinde toplanan cüzîlerdir.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا ينبغي أن ينظر أنه قد توجد أشياء لنا أن نقولها على طريق الكلية وأشياء لنا ذلك فيها والمبادئ الأول لجميعها هي ما هو بالفعل هذا هو المتقدم وآخر بالقوة وتلك الكلية ليس هي وذلك أن الذي للشخص هو المبدأ الشخصي وذلك أن الإنسان للإنسان بالكلية إلا أنه ليس ولا واحد إلا قيلوس لاقيلوس ولك أنت أبوك وهذا الباء لهذا الباء وأما بالكلية فب لب الذي على الإطلاق. هو بنوع مبسوط لأن صور الجواهر أخر علل الأشياء الأخر واسطقسات كما قيل التي ليس في جنس واحد من الألوان والأضداد والجواهر والكمية ما خلا التي تلاوم والتي في صورة واحدة وتختلف بالصور إلا أن كل واحد من المنفردة آخر والعنصر والصورة والذي حرك وإن لم تكن شيئًا واحدًا بالقول الكلي.

التفسير

[٥٢٧] لما بين أن المبادئ هي واحدة بطريق التناسب لجميع المقولات العشر يريد أن يبين أن المبادئ إذا نسبت إلى الأشياء التي هي لها مبادئ أمكن أن تنسب بنحوين أحدهما على طريق الكلية والآخر على طريق الجزئية ويعرف أن النسبة الحقيقية هي نسبة بعضها إلى بعض على طريق الجزئية إذ كانت الكليات أمورًا غير موجودة خارج النفس وإنما هي أمور تجتمع في الذهن من الجزئيات.

[528] ***"Yine incelenmesi gereken bir şey de bir kısım şeylerin (sebeplerin) küllî olarak söylendiği bir kısmının ise böyle olmadığıdır."*** [sözüyle de şunu kasteder:] Şu anda sürdürmekte olduğumuz inceleme sırasında bilinmelidir ki, bu sebepleri, müsebbepleriyle birlikte küllî olarak ve cüzî olarak söyleriz. Örneğin hayız kanının, insanın maddesi olduğunu ve insanın insanı doğurduğunu söylememiz gibi. Yine Zeynebin oğlu Amrı doğurduğunu ve bu kadının hayız kanının şu somut şahsın maddesi olduğunu söylememiz gibi.

[529] İlkelerin bu iki tarzda söylendiğini tarif ettikten sonra gerçek cihetin cüzî olarak söylenmek olduğunu belirtti ve [dedi ki:] ***"Bütün her şeyin ilk ilkeleri, bilfiil olandır ve bu, önce gelir. Öteki ise bilkuvvedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Gerçek ilkeler, cevherleri, nefsin dışında bilfiil mevcut olan ve somut olarak işaret edilebilen ilkelerdir. Ötekiler ise bilkuvve işaret edilebilir olanlardır. Birinci olanlar, bunlara önceliklidir ve bu öncelik, tıpkı İskender'in söylediği gibi, zihinde olan bir öncelik değil varlıkta olan bir önceliktir. Zira küllîler, ortadan kalktığında cüzîler de ortadan kalktığı için zihinde cüzîlerden önce gelirler. Bu yüzden küllîlerin cevherler olduğu düşünülür. Bunun için şu sözlerle devam etmiş ve [demiştir ki:] ***"Bu, küllî olan mevcut değildir. Zira fert için olan ferdî ilkedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Küllî ilke, nefsin dışında mevcut değildir sadece ferdî ilke mevcuttur. Zira bu somut şahıs, ancak bir somut şahıstan doğabilir. Oysa küllî insan

[٥٢٨] فقوله؛ **وأيضًا ينبغي أن ينظر أنه قد توجد أشياء لنا أن نقولها على طريق الكلية وأشياء لنا ذلك فيها على طريق الجزئية** [يريد؛] وينبغي أن يكون معروفًا لنا عند هذا النظر الذي نحن بسبيله أن هذه الأسباب لنا أن نقولها مع مسبباتها على طريق الكلية ولنا أن نقولها على طريق الجزئية مثال ذلك أن لنا أن نقول إن دم الطمث هو هيولى الإنسان وأن الإنسان هو مولد للإنسان ولنا أن نقول إن زيدًا هو مولد عمرًا الذي هو ابنه وأن دم الطمث الذي لهذه المرأة هو هيولى هذا الشخص المشار إليه.

[٥٢٩] ولما عرف أن المبادئ تقال بهذين النحوين عرف أن النحو الحقيقي منهما هو الجزئي [فقال؛] **والمبادئ الأول طبيعتها ما هو بالفعل هذا هو المتقدم وآخر بالقوة** [يريد؛] والمبادئ الحقيقية هي التي هي جوهرها أنها شيء موجود بالفعل خارج النفس ومشار إليه والآخر الذي هو بالقوة مشار إليه والأول متقدم على هذا وهذا التقدم كما يقول الاسكندر هو التقدم الذي في الوجود لا التقدم الذي في الذهن فإن الكليات هي متقدمة في الذهن على الجزئيات إذ كان بارتفاعها ترتفع الجزئيات فلذلك قد يظن أن الكليات هي جواهر ولمكان هذا اتبع قوله هذا بأن قال؛ **فتلك الكلية ليس هي وذلك أن الذي للشخص هو المبدأ الجزئي الشخصي** [يريد؛] والمبدأ الكلي ليس موجودًا خارج النفس وإنما الموجود الشخصي وذلك أن هذا الشخص المشار إليه إنما تولد عن شخص مشار إليه ولم يتولد الإنسان الكلي

küllî insandan doğmaz. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira insan, küllî olarak insanın ilkesidir. Ne var ki hiçbir (küllî) mevcut değildir. Fakat Peleus, Achilleus'un (ilkesidir) ve seninki babandır, bu 'BA' şu 'BA' içindir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira bazen küllî olarak insan insanı doğurur denilir ama daha önce açıklandığı üzere hiçbir küllî doğurmaz ve doğmaz. Aksine Zeyd Amrın ilkesidir, baban senin ilkendir ve bu 'BA' şu 'BA'nın ilkesidir. Her ne kadar mutlak 'BA' mutlak 'BA'nın ilkesidir denilse de burada kastedilen 'BA'nın sesli olmayan ustukusudur oysa 'BA' sesli olanla mürekkeptir.

İskender'in şerhinde bu bölümün geriye kalan kısmındaki Aristoteles metninin eksik olduğunu gördüm ve bunu başka bir tercümeden tamamladım ki o kısım şudur:

[530] ***"Fakat küllî olarak 'B', basit bir şekilde mutlak olan 'B' içindir. Çünkü cevherlerin diğer suretleri, söylendiği üzere diğer şeylerin ve ustukusların illetidir: Aynı cinste olmayan renkler, zıtlar, cevherler ve nicelik (aynı ilkeye sahip değildir)"*** [sözleriyle de şunu kasteder:] İlletler ve malüller küllî olarak değerlendirildiğinde cins bakımından farklı olan cevherlerin suretlerinin, cins bakımından farklı olan şeylerin illetleri olduğu ve cins bakımından farklı olan ustukusların, cins bakımından farklı olan şeylerin ustukusu olduğu görülür. Tıpkı farklı cinslerde olan şeylerin illetleri gibi. Örneğin cins bakımından farklı olduklarından renklerin, zıtların ve cevherlerin illetleri gibi. Bunu söylemesinin nedeni, illetlerin ya tür bakımından aynı, sayı bakımından farklı olmalarıdır ki bunun örneği Zeyd ve Amr'dır. Veya illetlerin cins bakımından aynı, tür bakımından farklı olmasıdır ki bunun örneği insan ve attır.

عن الإنسان الكلي. قال؛ **وذلك أن الإنسان للإنسان بالكلية إلا أنه ليس ولا واحد إلا قيلوس لقيلوس ولك أنت أبوك وهذا الباء لهذا الباء وأما بالكلية فب لب الذي على الإطلاق** [يريد؛] وذلك أنه قد يقال على طريق الكلية إن الإنسان يولد الإنسان إلا أنه ليس ولا واحد من الكليات يولد ولا يتولد على ما تبين قبل بل زيد لعمرو وأبوك لك وهذا الباء لهذا الباء وإن كان قد يقال إن الباء التي بإطلاق هي مولدة للباء التي بإطلاق يريد بالباء التي هي اسطقس الباء الغير مصوتة وبالباء المركبة المصوتة.

وباقي هذا الفصل وجدته ناقصًا من كلام أرسطو في شرح الاسكندر وأتممته من الترجمة الثانية.

[٥٣٠] وهو قوله؛ **وأما بالكلية فب لب الذي على الإطلاق وبنوع مبسوط لأن صور الجواهر أخر علل الأشياء الأخر واسطقسات كما قيل التي ليس في جنس واحد من الألوان والأضداد والجواهر والكمية** [يريد؛] أنه إذا اعتبرت العلل والمعلولات بطريق الكلية وجدت صور الجواهر المختلفة بالجنس عللاً لأشياء مختلفة بالجنس واسطقسات مختلفة بالجنس لأشياء مختلفة بالجنس مثل علل الأشياء التي هي في أجناس مختلفة مثل علل الألوان والأضداد والجواهر فإنها مختلفة بالجنس وإنما قال ذلك لأن العلل إما أن تكون متفقة بالنوع مختلفة بالعدد مثل علة زيد وعمرو وإما أن تكون متفقة بالجنس مختلفة بالنوع مثل علة الإنسان والفرس

Ya da illetlerin nispet bakımından aynı cinste ortak olmaları, fakat tevatu ile söylenen cins bakımından farklı olmalarıdır ki bunun örneği de cevherin illetlerinin niceliğin illetlerinden, niceliğin illetlerinin ise niteliğin illetlerinden farklı olmasıdır.

[531] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler yer alır: ***"Çünkü cevherlerin fiilinin illetleri, başka şeyler için başkadır ve ustukusları da başkadır. Tıpkı aynı cinste olmayan şeylere; renklere, zıtlara, cevherlere ve niteliklere söylendiği gibi."***

[532] ***"Ne var ki uygun olanlar ve aynı surette olan ve suretleriyle farklılaşanlar müstesna"*** [sözü ise] illetleri, cins bakımından farklı olan cevherlerden istisna eder ki bunlar da illetleri aynı cinste olan ve fakat tür bakımından farklı olan şeylerdir. Zira bunların illetleri, cinssel suret bakımından aynıdır, fakat türsel suret bakımından farklıdır.

[533] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler yer alır: ***"Mukayese bakımından eşit olan şeyler dışında diğerleri bir ve aynı cinstedir. Bu, tür bakımından değil birleştirme bakımındandır diğerleri ise başkadır."***

[534] ***"Aynı surette olan"*** [sözüyle] cinssel sureti kastetmektedir. ***"Suretleriyle farklılaşanlar"*** [sözüyle ise] türsel sureti yani başka başka olan türleri kasteder. Anlatmak istediği şudur: Cevherlerin illetlerindeki ve cevherlerdeki farklılıklar cins bakımından farklılıklardır ve bu on kategorinin illetlerinin farklılaşmasına benzeyen bir tarzda olur. Onların aynı olduklarını söylememektedir, fakat bunun istisnası olarak nispet bakımından bir olanları ve aynı cins ve surette ittifak etmiş olanları zikretmektedir. Çünkü bunlar cinssel surette ortaktır, fakat türsel surette farklıdır.

وإما أن تكون متفقة بالجنس الواحد بالتناسب مختلفة بالجنس المقول بتواطؤ مثل مخالفة علل الجواهر لعلل الكمية والكمية للكيفية.

[٥٣١] وفي ترجمة أخرى بدل هذا وبعد هذا؛ **لأن فعل الجواهر علل أخر لأخر واسطقسات أخر كما قد قيل للذي ليس في جنس واحد بعينه للألوان للأضداد للجواهر للكمية.**

[٥٣٢] وقوله؛ **ما خلا التي تلاوم والتي في صورة واحدة وتختلف بالصور** إنما هو استثناء من الجواهر التي عللها مختلفة بالجنس وهي الأشياء التي عللها مختلفة بالنوع وهي في جنس واحد وذلك أن علل هذه هي واحدة بالصورة الجنسية مختلفة بالصورة النوعية.

[٥٣٣] وبدل هذا في ترجمة أخرى؛ **سوى التي بمساواة المقايسة والأخرى التي في نوع واحد بعينه لا بالنوع لكن التوحيد هو آخر.**

[٥٣٤] وقوله؛ **التي في صورة واحدة** يعني به الصورة الجنسية وقوله؛ **وتختلف بالصور** يعني به الصورة النوعية أي بالأنواع الأخرى وإنما أراد أن علل الجواهر والجواهر التي تختلف يختلف منها ما يختلف بالجنس على نحو قريب من اختلاف علل المقولات العشر ولا يقول فيها إنها واحدة ما خلا أن يقول فيها إنها واحدة بالتناسب وما خلا ما كان منها متفقًا في جنس واحد وصورة واحدة لأن هذه هي متفقة في الصورة الجنسية مختلفة بالصورة النوعية.

[535] ***"Fakat fertlerden her biri farklıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Ne var ki illetleri tür bakımından bir olan şeyler de sayı bakımından farklıdır ki bunlar münferit şeyler yani fertlerdir. Zira bunların her biri sayı bakımından arkadaşı olandan başkadır. İşte bundan da anlaşılmaktadır ki illetleri tür bakımından ortak olan şeyler bulunmaktadır.

[536] ***"Ve bu yüzden unsur, suret ve muharrik küllî tanım bakımından aynı şey olsalar bile farklıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Unsur, suret ve muharrik, bütün her şeyin ilkesidir sözümüz, bunlar için aynı değildir. Ama onlar genel tanım bakımından aynıdır.

[537] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler yer alır: ***"Senin madden, sağlık, hareket ettiren ve benim için olan küllî söz iledir."*** Yani onlar mevcut olan her şeyin ilkeleridir. Zira onlar hakkındaki 'ilkeler' sözümüz her ne kadar aynı olmayan farklı anlamlara söylenmiş olsa da tenasüp bakımından küllî bir yolla her şeye söylenmeleri aynıdır. Sanki o şöyle demektedir: Onlar tabiat bakımından bir olmasalar da ilkeyi ve illeti resmeden küllî tanım olarak birdir.

Aristoteles der ki;

Cevherin, görelinin ve niceliğin ilkelerinin ve ustukuslarının hangileri olduğu, onların bir ve aynı mı yoksa farklı mı olduğu soruşturulunca açıkça görülür ki onlar pek çok tarzda söylenen şeylerde her şey için birdir. Bölündüğü zaman bir ve aynı değildir, fakat farklıdır. Şu istisnayla ki belirli bir şekilde onlar her şey için birdir. Onlar nispet eşitliği ile bir ve aynıdır. Suret, muharrik ve yine cevherlerin illetlerinin hepsi benzer gibidir. Çünkü onlar ortadan kalkınca diğerleri de ortadan kalkar.

[٥٣٥] وقوله؛ **إلا أن كل واحد من المنفردة آخر** [يريد؛] إلا أن الأشياء التي عللها واحدة بالنوع هي أيضًا مختلفة بالعدد وهي الأمور المنفردة أي الأشخاص فإن هذه كل واحد منها إنما هو آخر غير صاحبه بالعدد وهذا يفهم منه أن ها هنا أيضًا أشياء متفقة عللها بالنوع.

[٥٣٦] وقوله؛ **والعنصر والصورة والذي حرك وإن لم تكن شيئًا واحدًا بالقول الكلي** [يريد؛] وقولنا إن العنصر والصورة والمحرك هي مبادئ جميع الأشياء غير واحدة فهي واحدة بالقول الكلي.

[٥٣٧] وبدل هذا في ترجمة أخرى؛ **فإن هيولاك والصحة والذي حرك والتي لي وهي بقول كلي** أي؛ هي مبادئ جميع الأشياء الموجودة فإنه وإن كان قولنا فيها مبادئ مقولاً على معاني مختلفة غير واحدة فإنها واحدة لجميع الأشياء على طريق الكلية المقولة بتناسب فكأنه قال فإنها وإن لم تكن واحدة بالطبع فهي واحدة بالقول الكلي وهو الذي يرسم به المبدأ والعلة.

قال أرسطوطاليس

فأما أن يطلب أيها مبادئ واسطقسات الجوهر والمضاف والكمية أترى هي واحدة بعينها أو مختلفة فظاهر أنها التي تقال على أنحاء كثيرة لكل واحد وإذا قسمت ليست واحدة بعينها لكن مختلفة ما خلا أنها هكذا لكلها أيضًا أما هكذا فهي واحدة بأعيانها بمساواة المقايسة صورة محركة وهكذا أيضًا علل الجواهر كأشباهها كلها من قبل أنها ترتفع إذا ارتفعت تلك

Ve yine kemalde ilk olan da (ilkedir). Fakat başka bir şekilde her şeyin ilk ilkesi zıtlardır. Zira bunlar ne cins olarak söylenir ne de pek çok tarzda söylenir. Ve yine onların maddesi (de öyledir).

Tefsir

[538] On kategorinin ilkelerinin bir ve aynı mı yoksa farklı mı olduğunu soruşturup bir oldukları ciheti ve farklı oldukları ciheti açıklayınca yine cevherin ilkelerinin bir şekilde geriye kalan kategorilerin ilkeleri olduğunu ortaya koyunca burada onları icmal ederek zikredip demektedir ki: Cevherin ilkelerinin bir ve aynı mı yoksa farklı mı olduğuna dair soruşturmaya gelince, açıktır ki onlar farklıdır. Çünkü ilke ismi, pek çok şeye delalet eder ve onların her birindeki delaleti, diğerine delaletinden başkadır. Fakat buradan, mutlak müşterek olan müşterek isim anlaşılmamalıdır. İşte buna işaret ederek [demiştir ki:] ***"Açıkça görülür ki onlar pek çok tarzda söylenen şeylerde her şey için birdir."*** Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler geçer: ***"Açıktır ki onlar pek çok türde her biri için küllî olarak söylenir."*** Bu tercümede 'küllî' lafzını ilave edilmiştir. Çünkü bu, isimlerin delaletinin durumudur. Demek istiyorum ki onlar sorunlarda küllî anlamalara delalet ederler. Zira her ne kadar gerçek varlık olsalar da cüzîler üzerine burhan kurulmaz.

[539] Daha sonra bu anlamı tekit ederek [dedi ki:] ***"Bölündüğü zaman bir ve aynı değildir, fakat farklıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İlke ismi bölündüğü zaman yani adem, heyûlâ ve muharrik şeklinde taksim edildiğinde, bunların her birinde aynı anlama gelmeyip farklı anlama geldiği açıkça görülür.

وأيضًا أول في الكمال وهكذا آخر أولاً كل التي هي متضادة أن هذه لا كالأجناس تقال ولا على أنحاء كثيرة وأيضًا هيولاتها.

التفسير

[٥٣٨] لما كان قد طلب هل مبادئ المقولات العشرة واحدة بأعيانها أو هي مختلفة وبين الجهة التي هي بها واحدة والتي هي بها مختلفة وبين أيضًا أن مبادئ الجوهر بوجه ما هي مبادئ لباقي المقولات يريد أن يجمل ذلك ها هنا ويذكر به فهو يقول إما طلبنا هل مبادئ الجوهر واحدة بأعيانها أو مختلفة فظاهر أنها مختلفة إذ كان اسم المبدأ يدل على أنحاء كثيرة يدل في كل واحد منها على نحو غير الذي يدل في الآخر لكن ليس ينبغي أن يفهم من هذا دلالة الاسم المشترك المحض الاشتراك وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **فظاهر أنها تقال على أنحاء كثيرة لكل واحد** وفي الترجمة الثانية بدل هذا قوله؛ **فبين أنها تقال بأنواع كثيرة كلية ولكل واحد منها** وزاد في هذه الترجمة؛ **كلية** إذ كانت هذه هي حال دلالات الأسماء أعني أنها تدل على المعاني الكلية في المطلوبات فإن الجزئي لا يقوم عليه برهان وإن كان هو الموجود بالحقيقة.

[٥٣٩] ثم أكد هذا المعنى [فقال؛] **وإذا قسمت ليست واحدة بأعيانها لكن مختلفة** [يريد؛] ويظهر من أنه إذا قسم اسم المبدأ أعني إلى الصورة والعدم والهيولى والمحرك لم يوجد يدل في كل واحد منها على معنى واحد بل على معنى مختلف

Yani cevherdeki suret diğer kategorilerde olandan farklıdır. Adem, heyûlâ ve muharrikte de durum aynı şekildedir.

[540] Bu farklılık tam farklılık olmayınca yani isimleri ve ilkeleri onların üzerine mutlak iştirak ile söylenmeyince [dedi ki:] ***"Şu istisnayla ki belirli bir şekilde onlar her şey için birdir. Onlar nispet eşitliği ile bir ve aynıdır. (Suret, muharrik.)"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu istisnayla ki onlar münasebet ve mukayese bakımından birdir. Yani kategorilerden her birinde her bir kategoriye nispeti aynı olan bir şey bulunur. Örneğin cevherin suretinin cevhere nispeti, her ne kadar onların her birindeki suret aynı anlama delalet etmese bile, niteliğin suretinin niteliğe ve niceliğin suretinin niceliğe nispetiyle aynıdır. Onların her birinde bulunan adem, heyûlâ ve muharrikte de durum aynı şekildedir. Bu yüzden adem, heyûlâ, suret ve muharrik ismi onların üzerine tenasüp/nispet ile söylenir ki buna ***"muharrik"*** sözüyle işaret etmiştir. Kanaatimce burada onun 'suret, adem, heyûlâ ve muharrik' sözü eksiktir. Şöyle bu, ikinci bir tercümede şu sözleriyle açıkça ortaya çıkmaktadır: ***"Böldüğün zaman aynı şey değil, aksine başka başkadır. Ne var ki bir şekilde ve tümü için aynı şey olacak biçimde uygun olan şey bakımından böyle değildir. Çünkü unsur, suret, adem ve hareket ettirendir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu üç şeyde toplanan ilkeler ve isim, o kategorilerin üzerine ne mutlak iştirak/ortaklık ile söylenir ne tevatu ile söylenir, aksine tenasüp/nispet ile söylenir.

[541] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve yine cevherlerin illetlerinin hepsi benzer gibidir. Çünkü onlar ortadan kalkınca diğerleri de ortadan kalkar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine cevherlerin illetleri, diğer kategorilerde mevcut olan, cevherlerin illetlerine benzeyen illetlerin illetidir. Delili şudur ki

أعني أن الصورة في الجوهر غيرها في سائر المقولات وكذلك العدم والهيولى والمحرك.

[٥٤٠] ولما لم يكن هذا الاختلاف اختلافًا تامًا أعني أنه لم تكن أسماؤها والمبادئ تقال عليها باشتراك محض قال؛ **ما خلا أنها هكذا لكلها أيضًا أما هكذا فهي واحدة بأعيانها بمساواة المقايسة صورة محرك** [يريد؛] ما خلا أنها واحدة بالمناسبة والمقايسة أي يوجد في كل واحد من المقولات ما نسبته إلى مقولة مقولة نسبة واحدة مثال ذلك أن نسبة صورة الجوهر إلى الجوهر هي نسبة صورة الكيف إلى الكيف وصورة الكم إلى الكم وإن كانت الصورة في واحد واحد منها ليست تدل على معنى واحد وكذلك الأمر في العدم الموجود في كل واحد منها وفي الهيولى وفي المحرك فاسم الهيولى والعدم والصورة والمحرك يقال عليها بتناسب وهو الذي دل عليه بقوله؛ **محرك** وأظن أنه نقص قوله صورة عدم هيولى محرك وذلك بين في الترجمة الثانية وهو قوله؛ **وإذا قسمت فليست شيئًا واحدًا بل آخر وآخر إلا أنه بنوع ما وبنوع تكون للجميع شيئًا واحدًا وبالذي يلائم لأن عنصر صورة عدم الذي يحرك** [يريد؛] أن مبادئ تجتمع في هذه الأشياء الثلاثة والاسم ليس مقولاً عليها باشتراك محض ولا بتواطؤ بل بتناسب.

[٥٤١] [ثم قال؛] **وهكذا علل الجواهر كأشباهها كلها من قبل أنها ترتفع إذا ارتفعت تلك** [يريد؛] وأيضًا قد توجد علل الجواهر علة للعلل الموجودة في سائر المقولات الشبيهة بعلل الجواهر بدليل أنه

cevherlerin illetleri ortadan kalktığında diğer kategorilerin illetleri de ortadan kalkar. Bu yüzden cevherin heyûlâsı, diğer kategorilerin heyûlâsının illetidir. Cevherdeki suret ve adem ile muharrikin durumu da aynı şekildedir. İkinci bir tercümede yer alan şu sözleriyle de buna işaret etmiştir: ***"Cevherleri için olan tûrû, tûmûnûn illetleri gibidir. Çünkü onlar yok olup gittiğinde bunlar da yok olup gider."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu cihetten cevherin illetlerinin bütün kategorilerin illetleri olduğunu söylemek doğru olur. İşte bu, ilk kasıtta açıklamak istediği şeydir. Çünkü cevherlerin illetlerinin, diğer mevcutların illetleri olduğu açıkça ortaya çıktığında mevcut olmaları bakımından uzak mevcutların illetleri de açıklanmış olacaktır ki bu makaledeki amacı da budur. Bu yüzden cevherin ilkesi hakkında araştırma yapmaktadır.

[542] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve yine kemalde ilk olan da (ilkedir). Fakat başka bir şekilde her şeyin ilk ilkesi zıtlardır. Zira bunlar ne cins olarak söylenir ne de pek çok tarzda söylenir."*** Buradaki ***"ve yine kemalde ilk olan da (ilkedir)"*** [ifadeleriyle şunu kasteder:] Kemalde ilk olan, şeyin kendisiyle yetkinleştiği yakın illettir. Şeyin varlığı, bu illetle meydana gelir ki bu illet kendisine yakın olduğu her şeyin fail illetidir. Demek istiyor ki bu illet, tümü üzerine tenasüp yoluyla da yüklenir. ***"Fakat başka bir şekilde her şeyin ilk ilkesi zıtlardır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Başka bir şekilde onlar hakkında 'zıtlar tümünden önce gelir' denilir. Yani onlar, isimleri mütevatı olan cinslerin söylendiği tarzdan başka bir tarzda tümünün ilkeleridir ve yine müşterek isimlerin söylendiği tarzdan başka bir tarzda onların ilkeleridir. Yani onların iki ilkesi olan zıtlar ve heyûlâ, isimleri mütevatı ve müşterek olanlardan değildir,

إذا ارتفعت علل الجواهر ارتفعت علل سائر المقولات فهيولى الجوهر هي علة هيولى سائر المقولات وكذلك الأمر في الصورة والعدم الذي في الجوهر والمحرك وهذا هو الذي دل عليه في الترجمة الثانية بقوله؛ **وهذا النوع الذي للجواهر كعلل الجميع لأنها تبيد إذا بادت تلك** وإنما أراد أن بهذا الوجه يصح أن يقال إن علل الجوهر هي علل لجميع المقولات وهذا هو الذي أراد تبيينه على القصد الأول لأنه إذا تبين له أن علل الجواهر هي علل سائر الموجودات وتبينت علل أجناس الجواهر ما هي أعني الفاسد وغير الفاسد تبينت علل الموجودات القصوى بما هي موجودات وهو الذي قصده في هذه المقالة ولذلك جعل فحصه عن مبدأ الجوهر.

[٥٤٢] [ثم قال؛] وأيضًا أول في الكمال وهكذا آخر أولاً كل التي هي متضادة أن هذه لا كالأجناس تقال ولا على أنحاء كثيرة فقوله؛ **وأيضًا أول في الكمال** [يريد؛] بالأول في الكمال العلة القريبة التي بها يستكمل الشيء ويحصل وجوده وهي العلة الفاعلة لكل واحد القريبة منه يريد أن هذه العلة تقال على جميعها أيضًا على طريق التناسب وقوله؛ **وهكذا آخر أولاً كل التي هي متضادة** [يريد؛] وبنوع آخر يقال فيها إن الأضداد مقدمة على جميعها أي أنها مبادئ جميعها بنوع غير النوع الذي به تقال الأجناس التي أسماؤها متواطئة وغير النوع الذي تقال عليه الأسماء المشتركة أي أن قولنا إن مبدأ جميعها هما الضدان والهيولى ليس من المتواطئة أسماؤها ولا من المشتركة أسماؤها ولكن

fakat tenasüp ile söylenen şeylerdendir. Bu sanki başka bir tercümede daha açık bir anlamdır: ***"Yine tamlık bakımından önce gelen ve başka bir tarzda bütün zıtlardan önce gelenler, ne cinsler gibi söylenir ne de pek çok türde söylenir. Onlar, ancak bir ve aynı şeydir."***

[543] [İskender demiştir ki:] Muhtemelen; ***"zira bunlar ne cins olarak söylenir ne de pek çok tarzda söylenir. Ve yine onların maddesi (de öyledir)"*** sözüyle gerçek sebepliler olan ferdî sebeplilerin, gerçek sebepleri olan ferdî sebepleri kastetmiştir. Bu sözleriyle murat ettiği şey şudur: Onlar ne cins bakımından ne tür bakımından farklılaşır, aksine sayı bakımından farklılaşır. Çünkü cins bakımından farklı olanların sebepleri de cins bakımından farklıdır; tür bakımından farklı olanların sebepleri de tür bakımından farklıdır; fert yani sayı bakımından farklı olanların sebepleri de fert yani sayı bakımından farklıdır. İşte buna delalet etmek üzere demiştir ki: ***"Başka bir tarzda bütün zıtlardan önce gelirler."*** Şöyle ki ferdî öncelik, tek tek türlerdeki küllî öncelikten başkadır. Çünkü fertler, ne cinsler gibi söylenir ne de türler gibi söylenir. Sanki o, bununla her bir cinsteki ferdî sebeplerin farklı olduğunu açıklamak istemiştir.

Aristoteles der ki;

[1071b] **Hissedilirlerin ilkelerinin neler olduğu, kaç tane olduğu ve ne şekilde bir-aynı ve farklı olduğu söylenmiş oldu. Cevherler üç tane olduğundan ve bunlardan ikisi tabiî birisi de hareketsiz olduğundan bu konuda konuşmamız ve ortada ezelî ve hareketsiz bir cevherin bulunduğunu haber vermemiz zorunlu olarak gerekmektedir. Zira cevherler,**

من التي تقال بتناسب وهذا كأنه أبين في ترجمة أخرى وهو قوله؛ **وأيضًا المقدم بالتمام وبنوع آخر مقدمة جميع الأضداد التي لا تقال كالأجناس ولا تقال بأنواع كثيرة وإنما هي هي شيء واحد.**

[٥٤٣] والاسكندر يقول يحتمل أن يكون قوله؛ **وهذه لا كالأجناس تقال ولا على أنحاء كثيرة وأيضًا هيولاتها** أراد به الأسباب الشخصية التي هي أسباب بالحقيقة للمسببات الشخصية التي هي مسببات بالحقيقة. وأراد بهذا أن هذه تختلف بالعدد لا بالجنس ولا بالنوع لأن التي هي مختلفة بالجنس أسبابها مختلفة بالجنس والتي هي مختلفة بالنوع أسبابها مختلفة بالنوع والتي هي مختلفة بالشخص أي بالعدد فإن أسبابها مختلفة أيضًا بالعدد ويكون على هذا دل بقوله؛ **وبنوع آخر مقدمة جميع الأضداد** وذلك أن التقدم الشخصي غير التقدم الكلي في نوع نوع لأن الأشخاص لا تقال كما تقال الأجناس ولا كما تقال الأنواع وكأنه قصد بهذا أن يبين أن الأسباب الشخصية التي في جنس جنس هي مختلفة.

قال أرسطوطاليس

أما أيما هي مبادئ المحسوسات وكم تكون وكيف هي واحدة بأعيانها ومختلفة فقد قيل ولما كانت الجواهر ثلاثة وكان اثنين طبيعيين وكان الواحد غير متحرك فقد ينبغي أن نتكلم في هذا ونخبر أنه قد يجب ضرورة أن يوجد جوهر ما سرمدي غير متحرك وذلك أن الجواهر

bütün mevcutlara önceliklidir. Eğer cevherlerin tümü bozulan olursa bu durumda bütün mevcutlar bozulan olur. Ne var ki hareketin sonradan bir şekilde oluşması ve bir şekilde bozulması mümkün değildir. Zira o daimidir. Ne de zaman oluşur ve bozulur. Çünkü zaman ve hareket olmadığında daha önce ve daha sonranın bir anlamı olması mümkün değildir. Şu halde hareket bu cihetten bitişiktir, tıpkı zaman gibi. Bu da ya hareketle bir ve aynı olması sebebiyledir veya hareketin bir tür etkisi ve infiali olması sebebiyledir. Bitişik hareket, ancak mekanda mevcut olur dairevî hareket de bundandır.

Tefsir

[544] ***"Hissedilirlerin ilkelerinin neler olduğu"*** sözüyle heyûlâ, suret, adem ve muharrike işaret etmektedir. ***"Kaç tane olduğu"*** [sözüyle de] onların bir yönden üç bir yönden de dört olduğunu söylemiş olduğunu hatırlatmaktadır. ***"Ve ne şekilde bir-aynı ve farklı olduğu söylenmiş oldu"*** [sözüyle de] onların nispet bakımından bir tabiat bakımından ise farklı oldukları hakkında söylemiş olduklarına işaret etmektedir.

[545] Burada ilkeleri hakkında konuştuğu hissedilirlerle sadece oluşan ve bozulanları mı kastetmektedir yoksa oluşanlar ve ezelîleri mi kastetmektedir? Zira [İskender demektedir ki:] Daha önce söyledikleri, her ne kadar ezelî olmayanlar hakkında olsa bile her iki cevheri de yani ezelî olan ve ezelî olmayanı kapsamaktadır. Zira ezelî cevherde de oluşan ve bozulan şeylerin illetleriyle birlikte tenasüp yoluyla söylenen illetler vardır. Şöyle ki mekanda hareketli olduğu için onda kuvvet bulunur, fakat bu kuvvet cevherdeki kuvvet değil yerde bulunan kuvvettir. [İskender demiştir ki:] Zira yerde ona vaki olan şey zıtlığa benzer.

هي متقدمة لجميع الموجودات فإن كانت الجواهر بأسرها فاسدة فجميع الموجودات هي فاسدة إلا أنه غير ممكن أن تكون الحركة حدثت حدوثًا أو تفسد فسادًا وذلك أنه قد كان دائمًا ولا الزمان أيضًا إذ لا يمكن معنى الأكثر تقدمًا والأكثر تأخرًا إذا لم يكن الزمان والحركة إذًا على هذا الوجه متصلة كما أن الزمان أيضًا وذلك أنه إما أن يكون واحدًا بعينه وإما تأثيرًا ما وانفعالاً للحركة وليس توجد حركة متصلة إلا التي في المكان ومن هذه المستديرة.

التفسير

[٥٤٤] قوله؛ **أما أيما هي مبادئ المحسوسات** يشير به إلى الهيولى والصورة والعدم والمحرك وقوله؛ **وكم عددها** ذكر به بما قال إنها **ثلاثة** بوجه وأربعة بوجه وقوله؛ **وكيف هي واحدة بأعيانها ومختلفة** يشير به إلى ما قيل إنها واحدة بالتناسب مختلفة بالطبيعة.

[٥٤٥] وأما هل عنى هنا بالمحسوسات التي تكلم في مبادئها الكائنة الفاسدة فقط أو الكائنة والسرمدية فإن الاسكندر يقول إن قوله المتقدم وإن كان في الجواهر غير السرمدية فهو يشمل الجوهرين جميعًا السرمدي وغير السرمدي وذلك أن الجوهر السرمدي يوجد فيه أيضًا علل تقال على التناسب مع علل الكائن الفاسد وذلك أنه يوجد فيه القوة إذ كان متحركًا في المكان لكن القوة التي في الأين لا التي في الجوهر قال وذلك أن الذي يلفى له في الأين هو شبيه بالضدية

Çünkü o, mekanda bir defasında bilkuvve olarak bir defasında ise bilfiil olarak bulunur. Buna delil olarak Aristoteles'in bu sözlerinde hareketli cevher ve hareketsiz cevher şeklinde bir bölümleme yapmış olmasını gösterir. [Aristoteles şöyle demiştir:] ***"Cevherler üç tane olduğundan ve bunlardan ikisi tabiî birisi de hareketsiz olduğundan bu konuda konuşmamız ve ortada ezelî ve hareketsiz bir cevherin bulunduğunu haber vermemiz zorunlu olarak gerekmektedir."*** Ne var ki [onun] ***"ve ortada ezelî ve hareketsiz bir cevherin bulunduğunu haber vermemiz zorunlu olarak gerekmektedir"*** [şeklindeki sözü] bu cevherin varlığını belli bir kısım olarak vaz'ettiğini gösterir ki zaten ***"birisi de hareketsiz olduğundan"*** demiştir. Ne var ki onu bu taksimde almış olmasının nedeni bütün kadim filozofların ortada hareketsiz bir cevherin bulunduğuna inanmış olmalarıdır. Çünkü bu makalenin baş tarafında da buna benzer bir şey yapmıştır.

[546] Tasavvurumuzda kendisine dayanacağımız şey şudur: Tabiat ilminde açıklandığı gibi, cevherler ezelî ve ezelî olmayan diye iki kısma ayrılırlar. Bu makaledeki amacı ise sadece ezelî cevherin ilkesi olan cevheri araştırmaktır. Çünkü oluşan ve bozulan cevherin ilkeleri Tabiat İlmi'nde açıkça ortaya konulmuştur. Fakat bu ilimdeki konuşmaları mutlak olarak cevherin ilkeleri hakkında olduğundan incelemelerini iki kısma hasretmek durumunda kalmıştır. Bunlardan ilki, ezelî olmayan cevherin ilkeleri hakkındaki kısımdır diğeri ise ezelî ilkeler hakkındaki kısımdır. Bu nedenle Aristoteles, bu makaleyi öncelikle iki kısma ayırmıştır. Birinci kısımda ezelî olmayan cevherin ilkelerini, bu cevherin ezelî olan cevherle ortak olduğu şeyleri ele almış ve bunları tabiat ilminde vaz'ettiği şekilde vaz'etmiştir. İkinci kısımda ise ezelî olması bakımından ezelî cevherlere özgü olan ilkeleri ele almıştır.

وذلك أنه يوجد في الأين مرة بالقوة ومرة بالفعل ويستدل على هذا بأن أرسطو جعل القسمة في هذا القول إلى الجوهر المتحرك وإلى غير المتحرك حين قال؛ **ولما كانت الجواهر ثلاثة وكان اثنين طبيعيين وكان الواحد غير متحرك فقد ينبغي أن نتكلم في هذا ونخبر أنه قد يجب ضرورة أن يوجد جوهر ما سرمدي غير متحرك** إلا أن قوله؛ **ونخبر أنه قد يجب ضرورة أن يوجد جوهر ما سرمدي غير متحرك** دليل على أنه وضع وجود هذا الجوهر في القسمة وضعًا حين قال؛ **وكان الواحد غير متحرك** إلا أن يكون إنما وضعه في القسمة على ما كان الجميع من القدماء يعتقدون أن ها هنا جوهرًا غير متحرك لأن مثل هذا فعل في أول هذه المقالة.

[٥٤٦] والذي ينبغي أن نعتمد عليه في التصور هو أن الجوهر صنفان صنف غير سرمدي وسرمدي على ما تبين في العلم الطبيعي وأن غرضه في هذه المقالة إنما هو الفحص عن الجوهر الذي هو مبدأ للجوهر السرمدي إذ كان قد تبينت مبادئ الجوهر الكائن الفاسد في العلم الطبيعي لكن لما كان تكلمه في هذا العلم في مبائ الجوهر بإطلاق وجب عليه أن يجعل النظر فيه في قسمين أحدهما في مبادئ الجوهر الغير سرمدي والآخر في مبادئ السرمدي ولذلك قسم هذه المقالة أولاً إلى قسمين القسم الأول تكلم فيه في مبادئ الجوهر الغير سرمدي وما يشترك فيه مع السرمدي ووضع ذلك وضعًا من العلم الطبيعي والقسم الثاني تكلم فيه في مبادئ الجوهر السرمدي التي تخصه بما هو سرمدي

Cevherin ilkeleri cevher olduğu için hareketli ezelî cevherin ilkesi olan cevheri ele almak gerekmiş ve bu cevherlerin hareketsiz ve ezelî cevherler olduğunu açıklamıştır. Fakat Aristoteles, talimi en yaygın ve en basit şekilde vaz'etmeyi sevdiği için insanların bu bağlamda vaz'etmiş olduğu hareketlinin ilkesi olan hareketsiz cevherin bulunduğu şeklindeki şeyleri de ortaya koyarak bu cevherin varlığının ilkelerini bu ilimden ve tabiat ilminden öncüllerle soruşturdu ve [dedi ki:] ***"Zira cevherler bütün mevcutlara önceliklidir."*** Bu mukaddime daha önce açıklanmıştır.

[547] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer cevherlerin tümü bozulan olursa bu durumda bütün mevcutlar bozulan olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün mevcutların illetlerinin cevherler olduğunu ve cevherlerin oluşan-bozulan olduğunu kabul ettiğimiz zaman bu durum zorunlu olarak bütün mevcutların oluşan ve bozulan olmasını gerektirir. Çünkü illetleri oluşan-bozulan olan her şeyin kendileri de oluş ve bozuluşa uğrar. Buna göre kıyas şu şekilde telif edilir: Cevherler bütün mevcutların illetidir; her şeyin illetleri, oluşan ve bozulan olduğundan her şey oluşan ve bozulandır. Buna göre netice şöyle olur; cevherler oluşan ve bozulan olursa bu durumda bütün mevcutlar oluşan ve bozulandır.

[548] Bütün cevherlerin oluşan ve bozulan cevherler olması durumunda bütün mevcutların oluşan-bozulan olacağını vaz'edince talinin/ardbitişenin mukâbilini istisna ederek [dedi ki:] ***"Ne var ki hareketin sonradan bir şekilde oluşması ve bir şekilde bozulması mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ne var ki esasen kendisinden bir şey mevcut olmadıkça bütün mevcutların oluşan olması mümkün değildir. Yine esasen kendisinden bir şey kalıcı olmadıkça da bozulan olmaları mümkün değildir. Zira

ولما كانت مبادئ الجوهر جوهر وجب أن يتكلم في الجوهر الذي هو مبدأ الجوهر السرمدي المتحرك ويبين من أمر هذا الجوهر أنه غير متحرك وسرمدي لكن أرسطو أحب أن يضع التعليم على جهة الأشهر والأبسط فوضع ما وضعه الناس وهو أن ها هنا جوهرًا غير متحرك مبدأ للمتحرك ثم طلب مبائ وجود هذا الجوهر بمقدمات من هذا العلم ومن العلم الطبيعي [فقال؛] **وذلك أن الجواهر متقدمة لجميع الموجودات** وهذه المقدمة قد تبينت فيما سلف.

[٥٤٧] [ثم قال؛] **فإن كانت الجواهر بأجمعها فاسدة فجميع الموجودات هي فاسدة** [يريد؛] أنه إذا أنزلنا أن علل جميع الموجودات هي الجواهر وأنزلنا أن الجواهر كائنة فاسدة فسيلزم ضرورة أن تكون جميع الموجودات كائنة فاسدة لأن كل ما عللها كائنة فاسدة فهي كائنة فاسدة فيأتلف القياس هكذا الجواهر علل جميع الموجودات وإذا كانت علل جميع الأشياء كائنة فاسدة فجميع الأشياء كائنة فاسدة فينتج أن الجواهر إن كانت كائنة فاسدة أن جميع الموجودات كائنة فاسدة.

[٥٤٨] ولما وضع أنه إن كانت جميع الجواهر كائنة فاسدة أن جميع الموجودات تكون كائنة فاسدة استثنى مقابل هذا التالي [فقال؛] **إلا أنه غير ممكن أن تكون الحركة حدثت حدوثًا أو تفسد فسادًا** [يريد؛] إلا أنه غير ممكن أن تكون جميع الموجودات كائنة بعد أن لم يكن منها شيء موجود أصلاً ولا فاسدة لا يبقى منها شيء أصلاً وذلك

kendisinden bir şeyin hareketli olmadığı zaman hareketin sonradan meydana gelişini akletmek mümkün değildir. Yine esasen kendisiyle bir şeyin hareketli kalacağı düşünülmeksizin hareketin bozuluşunu akletmek de mümkün değildir.

[549] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira o daimidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira tabiat ilminde onun daimi olduğu ve yok olmadan devam ettiği açıkça ortaya konulmuştur.

[550] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne de zaman oluşur ve bozulur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Yine zaman da aslında/esasen bir zaman bulunmadıkça oluşa uğrayanlardan olarak tahayyül edilemez. Ve kendisiyle esasen bir zaman baki olmadıkça bozuluşa uğrayan olarak da tahayyül edilemez.

[551] Daha sonra bunun sebebini göstererek [dedi ki:] ***"Çünkü zaman ve hareket olmadığında daha önce ve daha sonranın bir anlamı olması mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Çünkü insanın, önce gelen ve sona gelenin (müteahhir) anlamını kavramadan, meydana gelen (hâdis) ve bozulan kavramlarının manasını kavraması mümkün değildir. Önce gelen, sonra gelen ve daha çok öncelik ve daha çok sonralığın anlaşılması da, ancak zamanın parçaları olan geçmiş ve geleceğin anlaşılması ile mümkün olur. Şöyle ki olmamışlıktan sonra var olan hâdisin yokluğu varlığından önce olduğu için ve de öncelik ile sonralık zamanın fasılları olduğu için zaman hâdis olarak farzedildiğinde bir zamanda meydana gelmiş olur. Şu halde zamandan önce bir zaman bulunmuş olur. Bu durumda bütün zamanlardan sonra bir zaman bulunur. Kısaca zamanı kaldırdığımız zaman hudus ve bozuluşun anlamı iptal olur.

[552] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde hareket bu cihetten bitişiktir, tıpkı zaman gibi. Bu da ya hareketle bir ve aynı olması sebebiyledir veya hareketin bir tür etkisi ve infiali olması sebebiyledir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zamanın bitişik, ezelî ve bir olmasından

أن الحركة غير ممكن أن تعقل أنها حدثت حدوثًا بعد أن لم يكن شيء متحرك أصلاً ولا أنها تفسد فسادًا لا يبقى معه شيء متحرك أصلاً.

[٥٤٩] [ثم قال؛] **وذلك أنه قد كانت دائما** [يريد؛] وذلك أنه قد تبين فى العلم الطبيعى انها دائمة لم تزل ولا تزال.

[٥٥٠] [ثم قال؛] **ولا الزمان أيضًا** [يريد؛] ولا الزمن أيضًا من الموجودات التي يمكن أن يتخيل كائنًا بعد أن لم يكن زمن أصلاً ولا فاسدًا فسادًا لا يبقى معه زمن أصلاً.

[٥٥١] ثم أتى بالسبب في هذا [فقال؛] **إذ لا يمكن معنى الأكثر تقدمًا والأكثر تأخرًا إن لم يكن الزمن** [يريد؛] إذ لا يمكن إنسان أن يفهم معنى الحادث والفاسد ما لم يفهم معنى المتقدم والمتأخر ولا يفهم معنى التقدم والتأخر ولا أكثر تقدمًا وتأخرًا ألا يفهم الماضي والمستقبل الذين هما أجزاء الزمان وذلك أنه إن كان الحادث هو الذي وجد بعد أن لم يكن والذي عدمه قبل وجوده والقبل والبعد من فصول الزمن فالزمن إذًا متى فرض حادثًا كان في زمن فقبل الزمن إذًا زمن وكذلك بعد كل زمان زمن وبالجملة متى رفعنا الزمن بطل معنى الحدوث والفساد.

[٥٥٢] [ثم قال؛] **والحركة إذًا على هذا الوجه متصلة كما أن الزمن وذلك أنه إما أن كان واحدًا وإما تأثيرًا ما وانفعالاً للحركة** [يريد؛] ويلزم من كون الزمن متصلاً وأزليًا وواحدًا أن تكون

hareketin de ezelî, bitişik ve bir olması gerekli olur. Zira ya hareket ve zaman bir ve aynı olur veya zaman hareketin arazlarından bir araz ve hareketin infiallerinden bir infial olur. Şöyle ki hareket vehmedilmedikçe zamanın vehmedilmesi mümkün değildir.

[553] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bitişik hareket, ancak mekanda mevcut olur dairevî hareket de bundandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ya zamanla aynı olan veya zamanın tabilerinden biri olan bu bitişik hareket, ancak mekandaki hareket olabilir. Çünkü bitişiklik, ancak bu hareket için söz konusu olabilir. Doğrusal hareket değil de dairevî hareket bunlardandır.

[554] İşte bütün bunlar *Simâu't-tabiî*'de açıkça ortaya konulmuştur. Burada ise sadece bir hatırlatma babından zikretmektedir.

Aristoteles der ki;

Ne ki muharrik veya fail bir cevher olur da bir şey yapmazsa hareket ettirme olmaz. Zira bazen kuvvet anlamında olan şeyin fiil yapmaması mümkündür. Aksi takdirde suretler görüşünü benimseyenler gibi ezelî cevherleri vaz'ettiğimiz zaman, eğer onlarda değişimi mümkün kılacak bir ilke bulunmaz ise bunun bir faydası olmaz. Ancak ne bu yeterlidir ne de suretin dışında olan başka bir şey yeterlidir. Zira o olmaz ise hareket de olmaz. Cevheri, kuvvet olacak şekilde fiil yapsa bile olmaz. Çünkü ezelî bir hareket ettirme olmayacaktır. Zira bilkuvve olanın mevcut olmaması mümkündür. Şu halde böyle bir ilkenin, cevheri fiil olan bir ilke olması zorunludur.

أيضًا الحركة الأزلية متصلة وواحدة وذلك أنه إما أن يكون الزمن والحركة شيئًا واحدًا بعينه وإما أن يكون عارضًا من عوارض الحركة وانفعالاً من انفعالاتها وذلك أنه ليس يمكن أن يتوهم زمن ما لم يتوهم الحركة.

٥ [٥٥٣] [ثم قال؛] **وليس توجد حركة متصلة إلا التي في المكان ومن هذه المستديرة** [يريد؛] وهذه الحركة المتصلة التي إما أن تكون هي هي الزمن أو يكون الزمن تابعًا من توابعها ليس يمكن أن تكون إلا الحركة في المكان إذ كان الاتصال إنما يلفى لهذه الحركة ومن هذه للمستديرة لا للمستقيمة.

١٠ [٥٥٤] وهذا كله قد تبين في السماع الطبيعي وإنما يضعه ها هنا وضعًا ويذكر به تذكيرًا.

قال أرسطوطاليس

إلا أنه إن كان جوهر محرك أو فاعل وليس يفعل شيئًا لا يكون تحريك وذلك أنه قد يمكن أن يكون ما هو بمعنى القوة ألا يفعل وإلا فلا جدوى
١٥ **إذا وضعنا جواهر سرمدية بمنزلة الذين قالوا بالصور إن لم يكن فيها مبدأ ما يمكنه أن يغير إلا أنه لا يكفي ولا هذا ولا شيء آخر أيضًا هو خارج عن الصورة وذلك أنه إن لم يكن لو لم تكن حركة ولا أن فعل وكان جوهره قوة وذلك أنه لا يكون تحريك سرمدي وذلك أنه قد يمكن ما هو بالقوة ألا يكون موجودًا فيجب إذًا أن يكون مثل هذا المبدأ جوهر هو فعل**

Yine bu cevherlerin maddeden hali olarak mevcut olması gerekir. Çünkü onun ezelî olması gerekir ki eğer ezelî başka bir şey daha var ise o da fiildir. Ne var ki burada bir kuşku vardır. Zira fiil yapan her şeyin kendisiyle (fiilî) imkana sahip olduğu bir kuvvete sahip olduğu zannedilir. Fakat kuvvetin imkan verdiği her şey fiil yapmaz. Bu yüzden siz kuvvetin daha önce olduğunu iddia ettiniz. Ne var ki böyle olursa mevcutlardan hiçbiri mevcut olmaz. Çünkü onda mevcut olma ve mevcut olmama imkanı bulunur. Fakat âlemin geceden doğduğunu söyleyen ilahiyatçıların ve bütün her şeyin birlikte bulunduğunu söyleyen tabiatçıların bu görüşlerine göre bütün varlığın ve her şeyin oluşması mümkün değildir. Aksi takdirde bilfiil illete sahip olmadıkça hareket nasıl meydana gelecektir. Zira marangozun mevzusu olan madde, kendi başına hareket etmez onu, ancak marangozluk (hareket ettirir). Ne hayız kanı ne de toprak kendi başına hareket eder, fakat tohum ve sperm (muharriktir). Bu sebeple Platon ve Leucippus gibi bazı filozoflar fiilin ezelî olduğunu kabul ederler. Zira onlar der ki hareket bir tür varlıktır. Fakat niçin ve nasıl böyle olduğunu haber vermedikleri gibi illetini de söylemezler. Zira hiçbir şey (kendi başına) hareket etmez. Fakat şu anda nasılsa daima böyle mevcut olacak bir şeyin bulunması gerekir. İster tabiî olarak böyle olsun ister kasrî olarak isterse başka bir şekilde. Dahası hangisi ilk olandır, zira buradaki fark oldukça fazladır.

Tefsir

[555] ***"Ne ki muharrik veya fail bir cevher olur da bir şey yapmazsa hareket ettirme olmaz"*** [sözüyle şunu kasteder:] Tabiat ilminde açıkça ortaya çıktığı üzere, ortada bir ezelî hareket olduğuna göre

وأيضًا ينبغي أن تكون هذه الجواهر موجودة خلوًا من المادة إذ كان قد يجب أن تكون سرمدية إن كان أيضًا شيء آخر سرمدي فهو فعل على أن ها هنا موضع شك وذلك أنه قد يظن بكل شيء يفعل أن له قوة يمكنه بها وليس كل ما يمكنه بالقوة قد يفعل فإذًا القوة زعمتم أقدم إلا أنه إن كان هذا هكذا فلا شيء من الموجودات يكون موجودًا إذ كان قد يجوز أن يمكن فيه أن يوجد وألا يكون هو موجودًا على أنه بحسب ما يقول المتكلمون في الإلهيات الذين يولدون العالم من الليل والمتكلمون في الطبيعيات وهم القائلون أن الأمور كلها كانت معًا لا يمكن أن تكون هي بعينها بجميعها وإلا فكيف تتحرك إن لم يكن لها بالفعل علة وذلك أن المادة الموضوعة للنجار لا يمكن أن تحرك نفسها لكن النجارة ولا دم الحيض ولا الأرض لكن البزور والمني ولهذا السبب قوم يضعون الفعل دائمًا بمنزلة أفلاطون ولو قبس وذلك أنهما يقولان إن الحركة وجود ما لكن لم ذلك وأيما هي هذه فلم يخبروا ولا بالعلة وذلك أنه ولا شيء من الأشياء يتحرك لكن ينبغي أن يوجد دائمًا شيء كما هو الآن إما بالطبع فهكذا وإما قسرًا وإما من آخر ومن بعد فأيما هي الأولى وذلك أن الفرق في ذلك كثير جدًّا.

التفسير

[٥٥٥] قوله؛ إلا أنه إن كان جوهر محرك أو فاعل وليس يفعل شيئًا لا يكون تحريك [يريد؛] أنه إذا كانت ها هنا حركة سرمدية

ve her hareketin bir muharriki olduğuna göre bu durumda bu hareket için de bir muharrik olması ve onun kendisine asla kuvvet bulaşmamış, yani hiçbir vakitte bilkuvve bir muharrikin olmaması, aksine mahza fiil olması zorunludur. Çünkü muharrik veya fail, bir cevher olursa ve mahza fiil olmayıp, aksine ona kuvvet bulaşmış olursa hiçbir zaman ondan bir hareket ettirme ortaya çıkmaz.

[556] Daha sonra bunun sebebini göstererek [dedi ki:] ***"Zira bazen kuvvet anlamında olan şeyin fiil yapmaması mümkündür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira cevherine kuvvet karışmış her muharrikin herhangi bir vakitte hareket ettirmemesi mümkündür. Çünkü o, ancak kendisini kuvveden fiile çıkaran başka bir muharrikle hareket ettirir. Buna göre bu muharrikin onu hazırlamaması mümkündür.

[557] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Aksi takdirde suretler görüşünü benimseyenler gibi ezelî cevherleri vaz'ettiğimiz zaman, eğer onlarda değişimi mümkün kılacak bir ilke bulunmaz ise bunun bir faydası olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ezelî olarak hareket ettiren bir muharrikin bulunduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Bu nedenle suretler/idealar görüşünü benimseyenlerin vaz'ettikleri gibi kendisinde hareket ettirme ilkesi bulunmayan ezelî bir cevher vaz'etmemizin bir faydası yoktur. Fiile sahip olmadıkça bu cevherin, ezelî hareketin varlığında bir faydası yoktur.

[558] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ancak ne bu yeterlidir ne de suretin dışında olan başka bir şey yeterlidir. Zira o olmaz ise hareket de olmaz. Cevheri, kuvvet olacak şekilde fiil yapsa bile olmaz."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zira kendisinin ortadan kalkmasıyla hareketin ortadan kalkması gerekmedikçe hareketliler için ne suretleri ilke olarak vaz'etmek ne de suretlerin dışında başka bir şeyi vaz'etmek yeterli olur. İşte

وكان كل حركة لها محرك على ما تبين في العلوم الطبيعية فواجب أن يكون لهذه الحركة محرك هو فعل محض ليس يشوبه قوة أصلاً أي ليس يوجد في وقت من الأوقات محركًا بالقوة لأنه إن كان جوهر محرك أو فاعل ليس هو فعل محض بل كان تشوبه القوة فقد لا يكون منه تحريك في وقت من الأوقات.

[٥٥٦] ثم أتى بالسبب في هذا [فقال؛] **وذلك أنه قد يمكن أن يكون ما هو بمعنى القوة ألا يفعل** [يريد؛] وذلك أن كل محرك تشوب القوة جوهره فقد يمكن في وقت من الأوقات ألا يحرك لأنه إنما يحرك بمحرك آخر مخرج له من القوة إلى الفعل فقد يمكن في ذلك المحرك ألا يحضره.

[٥٥٧] [ثم قال؛] **وإلا فلا جدوى إذا وضعنا جواهر سرمدية بمنزلة الذين قالوا بالصور إن لم يكن فيها مبدأ ما يمكنه أن يغير** [يريد؛] فقد تبين أن ها هنا جوهرًا سرمديًّا وهو يحرك دائمًا ولذلك لا فائدة في أن نضع جوهرًا سرمديًّا ليس فيه مبدأ تحريك كما وضع ذلك القائلون بالصور فإن هذا الجوهر ما كان يكون له فعل ولا جدوى في وجود حركة سرمدية.

[٥٥٨] [ثم قال؛] **إلا أنه لا يكفي هذا ولا شيء آخر خارج عن الصورة وذلك أنه إن لم يكن لو لم تكن حركة ولا أن فعل وكان جوهره قوة** [يريد؛] وذلك أنه ليس يكفي في أن يوضع مبدأ للمتحركات صور ولا شيء آخر خارج عن الصور متى لم يلزم عن ارتفاع ذلك الشيء ارتفاع الحركة وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛

"o olmaz ise hareket de olmaz" sözüyle buna delalet etmiştir. [Bu sözüyle şunu kasteder:] O olmazsa hareket olmaz, yani bu sıfatta bir şey kabul edilmedikçe hareket de olmaz.

[559] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Cevheri, kuvvet olacak şekilde fiil yapsa bile olmaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu hususta, mevcut olmadığında hareketin de olamayacağı bir şeyi kabul etmek yeterli değildir dahası o şey bu sıfatta olsa bile yani varlığı ortadan kalktığında hareketin de ortadan kalkacağı ve cevherinde kuvvetin bulunmayacağı nitelikte olsa bile yine de yeterli değildir. Aksine onda bu iki durumun bulunması şartına ihtiyaç vardır. Kastettiğim, ortadan kalktığında hareketin de ortadan kalkması ve cevherine kuvvetin karışmaması niteliklerinin birlikte bulunmasıdır. [İskender demiştir ki:] Yine bu hususta ezelî ve bilfiil muharrik olma şartına ilaveten üçüncü bir şarta ihtiyaç vardır ki o da cisimlerin en üstünü olan semâvî cismin kendisine doğru iştiyâk ile hareket edeceği bir şey olmasıdır. Zira bu cismin kendisine doğru iştiyâk ile hareket edeceği şey ne insandır ne de buradaki mevcutlardan biridir. Çünkü daha üstün olan daha aşağıdakine iştiyâk duymaz.

[560] Daha sonra bunun nedenini ortaya koydu ve [dedi ki:] ***"Çünkü ezelî bir hareket ettirme olmayacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer bu muharrik, cevherinde bilkuvve olan cevher olarak kabul edilirse ki bu heyûlâdır (hareket ettirme olmayacaktır).

[561] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bilkuvve olanın mevcut olmaması mümkündür."*** Söylemiş olduğu bu şey bilkuvve cevher olursa bu durumda mutlak olarak mevcut olmaması mümkün olur. Yani herhangi bir vakitte bozuluşa uğrar ki bu tabiat ilminde açıklanmıştır. Demek istiyorum ki cevherine kuvvet karışmış olan her şey, oluşan ve bozulandır. Eğer mekanda bilkuvve muharrik olursa muharrik olarak mevcut olmaması mümkündür. Bu nedenle

إن لم يكن لو لم تكن حركة [يريد؛] إن لم تكن حركة لو لم يكن أي متى لم ينزل شيء بهذه الصفة أي لو لم يكن لم تكن حركة.

[٥٥٩] [ثم قال؛] **ولا إن فعل وكان جوهره قوة** [يريد؛] ولا يكفي في هذا أن ينزل شيء إن لم يكن موجودًا لم تكن حركة لكن ولا إن كان بهذه الصفة أي متى ارتفع وجوده ارتفعت الحركة ولم يكن جوهره قوة بل يحتاج أن يشترط فيه الأمران جميعًا أعني متى ارتفع ارتفعت الحركة وألا يكون يشوب جوهره قوة. والاسكندر يقول إنه يحتاج في ذلك أيضًا إلى شرط ثالث مع كونه سرمديًّا ومحركًا بالفعل أي أن يكون هو أيضًا الشيء الذي يتحرك بالاشتياق إليه الجسم الذي هو أفضل الأجسام وهو الجسم السماوي وذلك أن الذي يتحرك بالاشتياق إليه هذا الجسم ليس هو الإنسان ولا ما ها هنا من الموجودات إذ كان الأفضل لا يشتاق إلى الأخس.

[٥٦٠] ثم أتى بالعلة في ذلك [فقال؛] **وذلك أنه لا يكون تحريك سرمدي** [يريد؛] أن أنزل هذا المحرك في جوهره الجوهر الذي بالقوة وهو الهيولى.

[٥٦١] [ثم قال؛] **وذلك أنه قد يمكن ما هو بالقوة ألا يكون موجودًا** وهذا الذي قاله إن كان بالقوة جوهر فقد يمكن ألا يكون موجودًا بإطلاق أي يفسد في وقت من الأوقات وهذا قد تبين في العلم الطبيعي أعني أن كل ما يشوب جوهره القوة فهو كائن فاسد وإن كان بالقوة محركًا في المكان فقد يمكن ألا يكون موجودًا محركًا فلذلك

söz konusu muharrik için gerekli olan şey, asla bir kuvvetin karışmamış olmasıdır. Ne cevherinde ne mekanda ne de bunun dışındaki kuvvetlerden bir çeşit kuvvet. İşte ***"şu halde böyle bir ilkenin, cevheri fiil olan bir ilke olması zorunludur"*** sözüyle bunu kastetmiştir.

[562] Tabiat ilminde açıkça ortaya çıktığı üzere kendisinde kuvvet bulunan şeylerdeki kuvvetin sebebi heyûlâ olduğundan [dedi ki:] ***"Yine bu cevherlerin maddeden hali olarak mevcut olması gerekir. Çünkü onun ezelî olması gerekir ki eğer ezelî başka bir şey daha var ise o da fiildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu cevherlerin kuvvet karışmamış muharrik olmamaları nedeniyle maddeye sahip olmaması zorunludur. Çünkü onların ezelî olması zorunlu olmuştur. Zira her ezelî olan, mahza fiildir ve mahza fiil olan hiçbir şeyde kuvvet bulunmaz.

[563] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne var ki burada bir kuşku vardır. Zira fiil yapan her şeyin kendisiyle (fiilî) imkana sahip olduğu bir kuvvete sahip olduğu zannedilir. Fakat kuvvetin imkan verdiği her şey fiil yapmaz... (bu yüzden siz kuvvetin daha önce olduğunu iddia ettiniz)."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Her ne kadar bu sözler fiilin kuvvetten önce olmasını gerektirmiş olsa da bu hususta kuşku vardır. Zira bazen kuvvetin fiilden önce olduğu zannedilir. Şu bakımdan ki fiil yapan her şeyin fiilini yapmadan önce kuvvet olduğu zannedilir oysa bilkuvve olan her şey fiil yapmaz. İşte bu tabiat bakımından önce gelenin halidir. Örneğin her insan, hayvan olsa bile hayvanın insandan önce gelmesi bakımından her hayvan insan değildir. Şu halde kuvvet fiilden öncedir.

ما يجب في هذا المحرك ألا يشوبه قوة أصلاً لا في الجوهر ولا في المكان ولا في غير ذلك من أصناف القوى وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **فيجب إذًا أن يكون مثل هذا الجوهر هو فعل**.

[٥٦٢] ولما كانت القوة في الأشياء التي يوجد فيها القوة سببها الهيولى على ما تبيّن في العلم الطبيع قال؛ **وأيضًا ينبغي أن تكون هذه الجواهر موجودة خلوًا من المادة إذ كان يجب أن تكون سرمدية إن كان أيضًا شيء آخر سرمدي فهو فعل** [يريد؛] ولكون هذه الجواهر محركة ليس تشوبها القوة فيجب أن تكون غير ذات مادة إذ كان قد وجب أن تكون سرمدية وذلك أن كل سرمدي فهو فعل محض وكل ما هو فعل محض فليس فيه قوة.

[٥٦٣] [ثم قال؛] **على أن ها هنا موضع شك وذلك أنه قد يظن بكل شيء يفعل أن له قوة يمكنه بها وليس كل ما يمكنه بالقوة قد يفعل** [يريد؛] وإن كانت هذه الأقاويل قد التزمت أن يكون الفعل قبل القوة فإن في ذلك شكًّا وذلك أنه قد يظن أن القوة قبل الفعل من قبل أنه قد يظن أن كل ما يفعل فقد كان قبل أن يفعل بالقوة وليس كل ما هو بالقوة فهو يفعل وهذه هي حال المتقدم بالطبع مثال ذلك أنه لما كان كل ما هو إنسان هو حيوان وليس كل ما كان حيوانًا كان إنسانًا من قبل أن الحيوان يتقدم على الإنسان بالطبع فإذًا القوة أقدم من الفعل.

[564] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ne var ki böyle olursa mevcutlardan hiçbiri mevcut olmaz. Çünkü onda mevcut olma ve mevcut olmama imkanı bulunur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu imkansızdır. Çünkü muharrik ve fail olan her şeyde hareket ettirme üzerine kuvvet bulunacak olsaydı bu durumda kendisinde asla bir mevcudun bulunmayacağı bir zamanın vuku bulması mümkün olurdu. Zira her şeyin mevcut olması ve mevcut olmaması mümkündür. Eğer ilk muharrikin yokluğu veya hareket ettirmemesi mümkün olur ise asla bir şeyin mevcut olmaması mümkün olur ki bu imkansızdır. İşte bu daha önce araştırmış olduğu bir şeydir, yani fiilin kuvvetten önce olduğunu incelediği zaman ele aldığı bir şeydir.

[565] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat âlemin geceden doğduğunu söyleyen ilahiyatçıların ve bütün her şeyin birlikte bulunduğunu söyleyen tabiatçıların bu görüşlerine göre bütün varlığın ve her şeyin oluşması mümkün değildir. Aksi takdirde bilfiil illete sahip olmadıkça hareket nasıl meydana gelecektir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Ne ki ilahiyatçıların ve bazı tabiatçıların söyledikleri, yani bütün her şeyin muharrik olmaksızın kendiliğinden oluştuğu düşüncesi ki, örneğin bir kısım ilahiyatçının söylediği, âlemin karanlıktan oluştuğu düşüncesi ve yine, örneğin oluşan şeylerin oluşmasına, ister dört unsurdan biri olsun ister sonsuz parçalar şeklinde olsun sadece maddenin sebep olduğunu ileri sürmek gibi düşünceler doğru olsaydı bu mümkün olmazdı. Yani mevcutların kendiliklerinden kendilerini hareket ettirmeleri, diğer bir ifadeyle eşyanın muharrik olmaksızın hareket etmesi mümkün olmazdı. Dediği gibi bunun örneği şudur; marangozun mevzusu olan madde yani ahşap kendi başına hareket etmez onu, ancak marangoz hareket ettirir. Aynı şekilde hayız kanının da sperm onu hareket ettirmedikçe insanı oluşturması mümkün değildir. Yine toprağın, tohum onu hareket geçirmeden bitkileri oluşturması da mümkün değildir.

[٥٦٤] [ثم قال؛] إلا أنه إن كان هذا هكذا فلا شيء من الموجودات إذ كان قد يجوز أن يمكن فيه أن يوجد وألا يكون موجودًا [يريد؛] وهذا ممتنع لأنه لو كان كل شيء محرك وفاعل يوجد فيه قوة على أن يحرك وأن يفعل لأمكن أن يقع وقت ما ليس يلفى فيه موجود أصلاً لأن كل شيء كان يمكن أن يوجد وألا يوجد لأنه إذا أمكن أن يعدم المحرك الأول أو لا يحرك أمكن ألا يوجد شيء أصلاً وذلك مستحيل وهذا شيء قد فحص عنه فيما تقدم أعني حيث بين أن الفعل قبل القوة.

[٥٦٥] [ثم قال؛] على أنه بحسب ما يقول المتكلمون في الإلهيات الذين يولدون العالم من الليل والمتكلمون في الطبيعيات وهم القائلون أن الأمور كلها كانت معًا لا يمكن أن تكون هي بعينها بجميعها [يريد؛] إلا لو صح ما يقوله المتكلمون في الإلهيات وبعض المتكلمين في الطبيعة من أن الأشياء كلها تكونت من ذاتها من غير محرك مثل من قال من الإلهيين إن العالم متكون من الظلمة ومثل من جعل السبب في كون المتكونات الهيولى فقط إما واحد من الاسطقسات الأربعة وإما أجزاء غير متناهية وذلك لا يمكن أعني أن تكون الموجودات بأعيانها محركة لذواتها أي تكون الأشياء تتحرك من غير محرك ومثال ذلك كما قال إن المادة الموضوعة للنجار وهي الخشب لا يمكن أن تحرك نفسها إن لم يحركها النجار وكذلك دم الحيض لا يمكنه أن يكون منه إنسان إن لم يحركه المني ولا الأرض يمكن أن يكون منها نبات إن لم يحركها البزر.

[566] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu sebeple Platon ve Leucippus gibi bazı filozoflar fiilin ezelî olduğunu kabul ederler. Zira onlar der ki hareket bir tür varlıktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir grup, kendisinden önce esasen bir hareket bulunmaksızın hiçbir şeyin hareket etmeyeceğini farkedince âlemin oluşundan önce bir hareket kabul ettiler. Zira maddenin kendisinden hareketli olduğunu vaz'edenle eşyanın tümünün sakin olduğunu ve sonra harekete başladığını vaz'eden arasında fark yoktur. Bu nedenle onlar âlemin hareketinden önce ezelî bir hareket vaz'ettiler. Örneğin Platon'nun kabul etmiş olduğu düzensiz hareket gibi. Zira ona göre hareket düzensizdi ve sonra Tanrı ona düzen verdi. Yine, örneğin boşlukta hareket eden parçalanmayan parçaları kabul edenlerin ileri sürdüğü hareket gibi.

[567] ***"Bütün her şeyin birlikte bulunduğunu söyleyen"*** [sözüyle ilgili İskender demiştir ki:] "Bu ifadesiyle Anaksagoras'ı işaret etmemektedir. Zira o, fail sebebi kabul etmektedir ve bu akıldır." Fakat bir şey, hareket ettirmeye başladığında öncesinde onun bilkuvve muharrik olması sonra bilfiil muharrik olması ve bunun da asla muharrik olmadan meydana gelmesi durumunda lazım gelecek şey, bunu kabul edenle muharrik sebebin farkında olmayan arasında bir fark kalmamasıdır. Bu cihetten Anaksagoras'ın da onların grubuna dahil olması uzak görülemez. Âlemin oluştuğunu kabul eden herkes, ki sanki o da bunlardandır, ister muharrik sebebi itiraf etsin ister etmesin bu gruptandır. Sanki Aristoteles sadece muharrik ve fail sebebin farkında olmayanlar hakkında; 'onlar her şeyin birlikte olduğunu kabul ederler' demiştir. Çünkü ortada bir oluş bulunmayınca ne bilkuvve bir şey olur ne de bilfiil bir şey olur. Aksine

[٥٦٦] [ثم قال؛] ولهذا السبب قوم يضعون الفعل دائمًا بمنزلة أفلاطون ولو قبس وذلك أنهم يقولون إن الحركة وجود ما [يريد؛] ولما شعر قوم أنه ليس يتحرك شيء من غير أن يكون قبل ذلك حركة أصلاً جعلوا قبل كون العالم حركة فإنه لا فرق بين من يضع أن الهيولى متحركة من ذاتها ومن يضع أن الأشياء كانت ساكنة كلها ثم ابتدأت بالحركة ولهذا وضع هؤلاء قبل كون العالم حركة دائمة مثل الحركة الغير منتظمة التي يقول بها أفلاطون إنها كانت موجودة غير منتظمة ثم صار بها الله إلى النظام ومثل الحركة التي يقول بها القائلون بالأجزاء التي لا تتجزأ التي كانت تتحرك في الخلاء.

[٥٦٧] وقوله؛ وهم القائلون إن الأمور كلها كانت معًا يقول الاسكندر إنه ليس يشير بذلك إلى انكساغورش وذلك أن هذا كان يثبت السبب الفاعل وهو العقل لكن لما كان هذا يلزمه إذا كان شيء ابتدأ بالتحريك أو لا أن يكون ذلك الشيء بالقوة محركًا ثم صار محركًا بالفعل من غير محرك أصلاً فيكون لا فرق بينه وبين الذين لم يشعروا بالسبب المحرك وليس يبعد من هذه الجهة أن يدخل انكساغورش في جملتهم وكل من كون العالم كأنه منهم اعترف بالسبب المحرك أو لم يعترف به ويشبه أن يكون إنما قال في الذين لم يشعروا بالسبب المحرك والفاعل أن الأشياء كلها عندهم كانت معًا لأنه إذا لم يكن هنالك تكون لم يكن هنالك شيء هو بالقوة وشيء هو بالفعل بل

bütün her şeyin birlikte ezelî olarak bilfiil mevcut olması lazım gelirdi. Çünkü her şeyin madum olması da mümkün değildir, onlardan herhangi bir şeyin bazen madum bazen de mevcut olması da mümkün değildir.

[568] Platon, Leucippus ve Demokritos âlemin oluşundan önce hareketin mevcut olduğunu söylemişlerdir. Bunlardan Leucippus parçaların boşluktaki hareketini kabul etmiş Platon ise düzensiz hareketi kabul etmiştir. Buna göre onların, söz konusu ezelî hareketin hangi hareket olduğunu söylemesi lazım gelir. Zira mümkün olan ezelî hareket, ancak mekandaki harekettir ve bunlardan da mekandaki dairevî harekettir. Yine onların bu şeylerin niçin ezelî hareketle hareket ettiğini de söylemeleri lazım gelir. Çünkü ezelî hareketi kabul edenin hangi nedenle ezelî hareket olduğunu söylemeleri zorunludur. İşte buna delalet etmek üzere; [demiştir ki:] ***"Zira onlar der ki hareket bir tür varlıktır. Fakat niçin ve nasıl böyle olduğunu haber vermedikleri gibi illetini de söylemezler."*** Hareketi bir varlık olarak kabul etmeleri hakkında konuşmasının nedeni kanaatimce şudur: Kadim filozoflardan bazıları hareketi mevcut olmayanlar içinde tertip ettiler ki bunların ezelî kasrî hareketi kabul etmeleri ve bunu tabiî hareketten önce görmeleri lazım gelir. Şöyle ki bu Platon'un düzensiz hareket diye isimlendirdiği düşüncelerinden açıkça görülür.

[569] ***"Zira hiçbir şey (kendi başına) hareket etmez. Fakat şu anda nasılsa daima böyle mevcut olacak bir şeyin bulunması gerekir. İster tabiî olarak böyle olsun ister kasrî olarak isterse başka bir şekilde"*** [sözleriyle de şunu kasteder:] Zira buradaki hareket türlerinden herhangi birini ve muharrik türlerinden herhangi birini vaz'etmeksizin hareket eden bir şeyi vaz'etmek mümkün değildir. Çünkü buradaki hareketler ya tabiî veya kasrî olur. Muharrik ise ya ilk muharrik olur veya başkasının kendisini hareket ettirmesiyle muharrik olur.

يلزم أن تكون الأشياء كلها موجودة معًا بالفعل دائمًا إذ كان ليس يمكن أن تكون كلها معدومة ولا يكون فيها شيء معدومًا حينًا وموجودًا حينًا.

[٥٦٨] ولما كان أفلاطون ولوقبس وذيمقراطيس قد قالوا بالحركة الموجودة قبل كون العالم أما لوقبس فبحركة الأجزاء في الخلاء وأما أفلاطون فبالحركة الغير منتظمة فقد كان يلزمهم أن يقولوا أي حركة هي هذه الحركة الدائمة وذلك أنه ليس يمكن أن تكون حركة دائمة إلا التي في المكان ومن التي في المكان المستديرة وأن يقولوا أيضًا لماذا تتحرك هذه الأشياء حركة دائمة فإن من يقول إن حركة دائمة يجب عليه أن يقول لما كانت تلك الحركة دائمًا وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وذلك أنهم يقولون إن الحركة وجود ما لكن لم ذلك وأيما هي هذه فلم يخبروا ولا بالعلة** وإنما قال فيما أحسب أنهم يقولون إن الحركة وجود ما لأن من القدماء من كان يرتب الحركة في الغير موجود وهؤلاء يلزمهم أيضًا أن يجعلوا الحركة القسرية دائمة ومتقدمة للطبيعة وذلك بين من قول أفلاطون الذي يسميها حركة غير منتظمة.

[٥٦٩] وقوله؛ **وذلك أنه ولا شيء من الأشياء يتحرك لكن ينبغي أن يوجد شيء كما هو الآن إما بالطبع فهكذا وإما قسرًا وإما من آخر** [يريد؛] وذلك أنه لا يمكن أن يوضع شيء يتحرك إن لم يوضع شيء من أنواع الحركات التي ها هنا ولا شيء من أنواع المحركين وذلك أن الحركات التي ها هنا إما أن تكون بالطبع وإما أن تكون بالقسر والمحرك إما أن يكون محركًا أولا وإما أن يكون محركًا من قبل أن آخر يحركه

Demek istiyor ki âlemin oluşundan önce bir hareket kabul eden kimsenin, onun bu hareket türlerinden bir tür veya bütün türler olduğunu tarif etmesi gerekir. Yine bu kimsenin bu hareketin muharrikinin muharrik türlerinden hangisi olduğunu, tek bir muharrik mi yoksa birden çok muharrik mi olduğunu tarif etmesi gerekir. İşte bütün bunları yapmamışlardır ve buna güç de yetirememişlerdir. Dahası âlemden önce bulunan hareketin düzensiz hareket olduğunu söyleyen kimseyi, bu hareketin tabiî hareketten önce olacak kasrî hareket olması durumu ilzam eder. Bu ise saçmalığın ve imkansızlığın son noktasıdır. İşte buna delalet etmek üzere [demiştir ki:] ***"Dahası hangisi ilk olandır zira buradaki fark oldukça fazladır."*** Burada kastettiğim, tabiî hareketin ilk hareket olduğunu söylemek ile onun kasrî hareket olduğunu söylemek arasındaki farktır.

Aristoteles der ki;

Yine, çoğu zaman 'ilkenin kendisini hareket ettiren şey' olduğunu zannedenPlaton'unbununneolduğunusöylemesimümkündeğildir. [1072a] **Zira dediği gibi nefs, semâ ile birlikte sonuncudur.**

Tefsir

[570] Bir kimse Platon için delil getirerek diyebilir ki; âlemin oluşundan önce ezelî olarak hareket eden şeyler muharrik ilkelerdir ve bunların bir kısmı kendilerini hareket ettiren ilkelerdir. Çünkü Platon'a göre kendisini hareket ettiren şeyler vardır. Bu yüzden buna cevap olarak denilmektedir ki bunu söylemesi mümkün değildir. Çünkü onun nezdinde kabul edilmiş olan nefs kendi zatını hareket ettirir. Ona göre nefs, semânın oluşuyla birlikte en sonunda var olur. Buna göre o, nefsin düzensiz ezelî hareket vaktinde oluşmadığı görüşündedir.

يريد أنه كان يلزم من يقول بحركة قبل كون العالم أن يعرف أَنِّها نوع من أنواع هذه الحركات أو جميع أنواعها ويعرف أي نوع من أنواع المحركين يحرك هذه الحركة هل محرك واحد أو أكثر من واحد وكل هذا لم يفعلوا ولم يقدروا عليه بل يلزم من قال إن الحركة التي كانت قبل العالم كانت حركة غير منتظمة أن تكون الحركة القسرية قبل الطبيعية وذلك في غاية الشناعة والاستحالة وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **ومن بعد فأيما هي الأولى فإن الفرق في ذلك كثير جدًّا** أعني الفرق بين القول بأن الحركة الطبيعية هي الأولى وبين القول بأن الحركة الطبيعية هي الأولى وبين القول إنها القسرية.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا أفلاطون لا يمكنه أن يقول الذي كثيرًا ما يظن أن المبدأ هو ما يحرك ذاته وذلك أن النفس كما قال باخرة من السماء.

التفسير

[٥٧٠] أنه لما كان لقائل أن يقول محتجًّا لأفلاطون إن الأشياء التي كانت تتحرك حركة دائمة قبل كون العالم المبادئ المحركة منها كانت مبادئ محركة ذواتها إذ كان من رأى أفلاطون أن ها هنا شيئًا يحرك ذاته فهو يقول في جواب هذا إنه ليس يمكنه أن يقول ذلك لأن النفس عنده هي المحرك ذاته والنفس عنده إنما وجدت باخرة مع كون السماء فلم يكن في وقت الحركة الدائمة الغير منتظمة عنه نفس.

Aristoteles der ki;

Kuvvetin fiilden önce geldiği görüşüne gelince, bu bir yönden doğrudur bir yönden ise doğru değildir ki bunun nasıl olduğu söylenmişti. Fiilin daha önce olmasına gelince, Anaksagoras buna şahitlik etmektedir. Zira (ona göre akıl fiildir). Yine Empedokles sevgi ve düşmanlığı vaz'etmektedir. Ezelî hareketin varlığını vaz'edenlerin örneği ise Leucippus'tur. Şu halde kaos ve gece sonsuz değildir, fakat devir veya başka bir yönden ezelî olarak aynıdır; eğer fiil kuvvetten önce ise.

Tefsir

[571] Ezelî dairevî hareketin muharrikinin asla kuvvetle karışmamış olması zorunlu olduğu için fiilin kuvvetten önce olduğunu açıkça ortaya koyup bu konudaki kuşkuları açıklayınca yine bu bağlamda geri dönüp söz konusu kuşkuların çözümüne dair Ya makalesinde söylediklerini hatırlattı ve [dedi ki:] ***"Kuvvetin fiilden önce geldiği görüşüne gelince, bu bir yönden doğrudur bir yönden ise doğru değildir ki bunun nasıl olduğu söylenmişti."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kuvvetin fiilden önce olduğunu söylemenin hangi yönden doğru olduğu ve hangi yönden doğru olmadığı daha önceden söylenmişti. Zira başka yerlerde açıkça ortaya çıkmıştı ki kuvvet zaman bakımından oluşan fertten önce gelir ve fiil ise mutlak olarak kuvvetten öncedir. Çünkü her şey kuvveden fiile, ancak şeyden öndeki fiil ile çıkabilir.

[572] Bu nedenle 'bilfiil olan şey daha önce mutlaka bilkuvvedir' şeklindeki öncül doğru değildir. Zira durum böyle olsaydı kuvvet mutlak olarak fiilden önce olurdu. Şayet kuvvet mutlak olarak fiilden önce olsaydı eşya muharriki olmaksızın kendiliğinden hareket ederdi.

قال أرسطوطاليس

أما الظن أن القوة أقدم من الفعل فقد يوجد على جهة ما أنه وفي جهة ما لا فقد قيل كيف ذلك وأما أن الفعل أقدم فيشهد به انكساغورس وذلك أن العقل هو فعل وأيضًا انبدقليس يضع محبة وعداوة وأيضًا الذين يضعون الحركة موجودة دائمًا بمنزلة لوقبس فإذًا الوهدة والليل ليس بغير نهاية لكن هي بأعيانها دائمًا إما بالدور أو على وجه آخر إن كان الفعل أقدم من القوة.

التفسير

[٥٧١] أنه لما كان قد بين أن الفعل أقدم من القوة من قبل أن الحركة المستديرة الأزلية يجب أن يكون محركها لا يشوبه قوة أصلاً وشك في ذلك عاد في هذا الموضع يذكر بما قاله في حل ذلك الشك في مقالة ى [فقال؛] **أما الظن أن القوة أقدم من الفعل فقد يوجد على جهة ما وفي جهة ما لا فقد قيل كيف ذلك** [يريد؛] أنه قد تقدم فقال الوجه الذي به يصح أن يقال إن القوة متقدمة على الفعل والوجه الذي به لا يصح وذلك أنه قد تبيّن في غير ما موضع أن القوة متقدمة بالزمن على الشخص المتكون والفعل يتقدم بإطلاق على القوة إذ كان لا يخرج شيء من القوة إلى الفعل إلا من قبل شيء بالفعل.

[٥٧٢] ولذلك لا تصح المقدمة القائلة إن ما هو بالفعل فقد كان قبل بالقوة فإنه لو كان ذلك كذلك لكانت القوة متقدمة على الفعل بإطلاق ولو كانت القوة متقدمة على الفعل بإطلاق لتحركت الأشياء من ذاتها من غير محرك

Bu yüzden muharrik sebebi dahil etmek zorunda kalanların sözlerini bu anlama şahit olarak ileri sürdü ve [dedi ki:] ***"Fiilin daha önce olmasına gelince, Anaksagoras buna şahitlik etmektedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fiilin mutlak olarak kuvvetten önce olmasına gelince, bunun şahidi olarak muharrik sebebi dahil eden bütün filozofları zikretti. Örneğin fail aklı benimseyen Anaksagoras ve sevgi ile düşmanlığı vaz'eden Empedokles gibi. Yine ezelî hareketin varlığını kabul edenleri de buna şahit tutmaktadır. Zira onlar, örneğin Leucippus gibi ezelî fiili kabul etmişlerdir.

[573] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde kaos ve gece sonsuz değildir, fakat devir veya başka bir yönden ezelî olarak aynıdır; eğer fiil kuvvetten önce ise."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde fiilin kuvvetten önce geldiği açıkça ortaya çıkmıştır. Buna göre mevcutlar eğer geceden ve kaostan oluşmuş ise bu durumda ne kaos ne de gece, kendisinin zaman bakımından sonsuz olduğu söylenen şeylerdendir. Aksine onların oluş ve bozuluşu döngüseldir ve bu da ya tıpkı Empedokles'in âlemin bütününün bir defada oluşup bir defada bozulduğunu düşündüğü gibi bütünde olur veya tıpkı ustukusların oluş ve bozuluşundaki durum gibi döngü onun parçalarında olur. Kanaatimce ***"başka bir yönden"*** sözünü buna delalet etmek üzere söylemiştir.

[574] Bu yüzden açıkça görülmektedir ki eşyada tür bakımından kalıcı olarak mevcut olan şeyler var ise ve bunlardan bir kısmı da tür bakımından baki olanların bekasının sebebi olan sayı bakımından baki olan şeyler ise bu durumda kuvvetin zaman bakımından fertten öce gelmesi ve fiilin de mutlak olarak kuvvetten önce gelmesi zorunludur. Bu aksine döndürülebilir. Yani fiilin mutlak olarak kuvvete önceliği gerekirken kuvvetin oluşan şeye zaman bakımından önceliği gereklidir. Buna göre mevcutların iki sınıf olması gerekir: Birincisi sayı bakımından baki olan mevcutlar ikincisi ise tür bakımından baki olan mevcutlar.

ولهذا أتى بالشهادة على هذا المعنى من أقاويل الذين اضطرهم الأمر إلى إدخال سبب محرك [فقال؛] **وأما أن الفعل أقدم فيشهد بذلك انكساغورش** [يريد؛] وأما أن الفعل أقدم من القوة بإطلاق فيشهد بذلك كل من أدخل سببًا محركًا مثل انكساغورش في إدخاله العقل الفاعل للكون وانباذقليس في وضعه المحبة والعداوة وقد يشهد لذلك أيضًا من جعل حركة دائمة لأنه قد جعل فعلاً دائمًا مثل لوقبس.

[٥٧٣] [ثم قال؛] **فإذًا الوهدة والليل ليس بغير نهاية لكن هي بأعيانها دائمًا إما بالدور أو على وجه آخر إن كان الفعل أقدم من القوة** [يريد؛] وإذا تبيّن أن الفعل أقدم من القوة فإذًا الموجودات إن كانت من ليل ووهدة فليست الوهدة ولا الليل مما يقال فيها إنهما ثابتان زمانًا لا نهاية له بل قد يجب أن يكون كونها وفسادها دورًا إما في الكل كما يرى ذلك ابندقليس في العالم بأسره أنه مرة يكون ومرة يفسد وإما أن يكون الدور فيها في الأجزاء كالحال في كون الاسطقسات وفسادها وهو الذي دل عليه فيما أحسب بقوله؛ **أو على وجه آخر**.

[٥٧٤] ولهذا يظهر أنه إن كان من الأشياء ما توجد باقية بالنوع ويوجد منها ما هي باقية بالعدد هي السبب في بقاء تلك الباقية بالنوع فيجب أن تكون القوة متقدمة بالزمن على الشخص وأن يكون الفعل متقدمًا على القوة بإطلاق وهذا ينعكس أعني أنه إن وجب تقدم الفعل على القوة بإطلاق وتقدم القوة على المتكون بالزمن وجب أن تكون الموجودات صنفان صنف باق بالعدد وصنف باق بالنوع.

Aristoteles der ki;

Eğer aynı şey ezelî olarak döngüsel olursa bu durumda zorunlu olarak bizatihi bu şekilde fiil yapması, bigayrihi ise başka şekilde fiil yapması zorunludur. Şu halde ilk semâ ezelîdir.

Tefsir

[575] [İskender demiştir ki:] Bu sözleriyle tabiata dair özellikle de *Kevn ve Fesâd* kitabında açıkça ortaya koymuş olduğu görüşlerini veciz bir şekilde hatırlatmaktadır. Zira orada demiştir ki eğer ezelî bir oluş varsa ortada ezelî olarak oluşturucu bir şey bulunması gerekir ki o da dairevî olarak hareket eden cisimdir. Eğer ezelî oluş ve ezelî bozuluşun mevcut olması mümkün değilse ki aksi takdirde madde fenâ bulur, bu durumda ezelî olarak oluşturandan başka ezelî olarak bozucu bir şeyin de bulunması gerekir. Veya tek bir şeyin iki farklı durumda farklı iki şeyi oluşturması gerekir. Dahası ezelî fiilin sebebi olan bir ezelî şeyin bulunması -ki bu tek bir fiil yapması bakımındandır- ve farklı sonuçların kendisinden oluşması için de farklı fiiller yapan ezelî bir şeyin bulunması gerekir. İşte bu, günlük hareketinde ilk semânın durumudur. Zira ezelî fiil sürekli tek bir fiil yaptığı için ondan meydana gelir. Farklı ezelî fiiller ise felek-i mâil'de dönen şeylerden meydana gelir. Bunların fiilen en büyüğü Güneştir. Onun yıllık hareketlerinde eşyaya yakınlığı ve uzaklığı zıt fiilleri birlikte yapar. Örneğin o uzaklaştığında pek çok mevcudun bozuluşuna sebep olur. Yaklaştığında ise pek çoğunun oluşuna sebep olur. Yine onun uzaklığı bazı mevcutların sebebi olurken yakınlığı da bazı mevcutların bozuluşu olur. İşte bütün bunlar onun oldukça ilginç bir icâz ile işaret etmiş olduğu şeylerdir.

قال أرسطوطاليس

فإن كان هو هو بعينه دائمًا دورًا فمن الاضطرار أن يفعل بذاته هكذا وبغيره هكذا فإذًا السماء الأولى أزلية.

التفسير

[٥٧٥] يقول الاسكندر إنه يذكر في هذا القول بإيجاز ما تبين في الأقاويل الطبيعية وبخاصة في كتاب الكون والفساد وذلك أنه قيل هنالك إن كان يوجد كون دائمًا فقد يجب أن يكون ها هنا شيء يكون دائمًا وهو الجسم المتحرك على استدارة وإن كان ليس يمكن أن يوجد كون دائمًا ولا فساد دائمًا وإلا فنيت المادة فقد يجب أن يكون المفسد دائمًا غير المكون دائمًا أو يكون شيء واحد يفعل الاختلافين بحالتين مختلفتين بل يجب أن يكون ها هنا شيء أزلي واحد هو السبب في الفعل الدائم من قبل أنه إنما يفعل فعلاً واحدًا وشيء أزلي يفعل أفعالاً مختلفة لتكون عنه مفعولات مختلفة دائمًا وهذه حال السماء الأولى في حركتها اليومية فإن دوام الفعل إنما أتى من قبلها إذ كانت إنما تفعل فعلاً واحد دائمًا وأما التي تفعل أفعالاً مختلفة دائمًا فهي التي تدور في الأفلاك المائلة وأعظمها فعلاً هي الشمس فهي بقربها من الأشياء وبعدها في حركتها العامية تفعل المتضاد معًا مثال ذلك أنها إذا بعدت كانت سببًا لفساد أكثر الموجودات وإذا قربت كانت سببًا لتكوُّن الأكثر وقد يكون بعدها سببًا لموجودات ما وقربها فساد لموجودات ما أيضًا.

[576] ***"Eğer aynı şey ezelî olarak döngüsel olursa bu durumda zorunlu olarak bizatihi bu şekilde fiil yapması bigayrihi ise başka şekilde fiili yapması zorunludur. Şu halde ilk semâ ezelîdir"*** [sözleriyle de şunu kasteder:] Eğer ortada ezelî bitişik bir hareketin bulunması gereği varsa bu durumda bizatihi bitişik tek bir fiil yapan, bigayrihi ise farklı daimi fiiller bulunması için de çeşitli fiiller yapan bir şeyin bulunması da zorunludur. Ortada semâdan başka bu nitelikte bir şey yok ise bu durumda semânın zorunlu olarak ezelî olması gerekir.

Başka bir tercümede bu bölümü şu şekilde bulmaktayız

Eğer bir şey dairevî olarak ebedî olursa benzer tek bir fiil yapan, ezelî ve sabit bir şeyin bulunması gerekir. Eğer oluş ve bozuluş mevcut ise bu durumda çeşitli türde fiiller yapan başka bir şeyin olması gerekir. Şu halde bizatihi bu şekilde fiil yapması ve başka bir şekilde de başka tür fiiller yapması zorunludur. Bu da ya başka türlerde veya ilk türde olmak zorundadır. Yine bu da zatının ve başkasının illeti olacaktır. Şu halde ilki en iyi olandır. Zira o, benzer tek bir hal üzere ezelî olarak varlığın illetidir. Çeşitli türlerde varlığa illet olması ise başka olur. Çeşitli türlerde ezelî olarak oluşturması ise her ikisidir. Açıktır ki hareket böyle değildir. Bu durumda ilkelerini soruşturacağın şey nedir? Aksi takdirde bu türden ve başka türden bütün her şeyin geceden oluşması ve mevcutların birlikte ve mevcut olmayandan olması mümkün olur. Bundan hali kalınamaz çünkü durmadan ezelî olarak hareket eden bir şey mevcuttur. İşte bu, dairevîliğin halidir. Bu durum sadece sözde açık değildir, aksine fiil bakımından da apaçıktır. Şu halde ilk semâ ezelî olacaktır.

[٥٧٦] وهذا كله هو الذي أشار إليه بأعجب ما يكون من الإيجاز بقوله؛ **فإن كان هو هو بعينه دورًا دائمًا فمن الاضطرار أن يفعل بذاته هكذا وبغيره هكذا فإذًا السماء الأولى أزلية** [يريد؛] فإن كان يجب أن يكون ها هنا حركة واحدة متصلة سرمدية فيجب أن يكون شيء يفعل بذاته فعلاً واحدًا متصلاً وأن يفعل بغيره أفعالاً مختلفة لكيما يوجد دائمًا أفعال مختلفة وإن كان ليس ها هنا شيء بهذه الصفة إلا السماء فالسماء يجب ضرورة أن تكون أزلية.

وأما هذا الفصل فإنا نجده في ترجمة أخرى وهو

فإن كان هو هو الشيء الواحد أبدًا بالدور فينبغي أن يكون شيء أبدًا ثابتًا يفعل فعلاً واحدًا متشابهًا وإن كان يكون كون وفساد فينبغي أن يكون شيء آخر يفعل بأنواع شتى فإذًا مضطر أن يفعل بذاته على هذا النوع وبنوع آخر على نوع آخر ومضطر أن يكون ذاك إما بنوع آخر وإما بالنوع الأول وذلك أيضًا علة لذاته وللآخر فإذًا الأول أجود فإن ذلك كان علة بأن يكون أبدًا على حال واحدة متشابهة وإما علة بأن يكون بأنواع شتى فقد كانت أخرى وإما بأن تكون أبدًا بأنواع شتى فكلاهما وهو بين أن الحركات ليست كذلك فأي شيء يكون أن تطلب مبادئ وإلا فعلى هذا النوع وعلى غير هذا النوع أمكن أن يكون الجميع من ليل وأن تكون الهويات معًا ومن لا هوية أيضًا فهذه تحل لأن شيئًا ما يتحرك أبدًا حركة لا تسكن وهذه هي الاستدارة وذلك بين ليس بالقول فقط بل وبالفعل فإذًا ستكون السماء الأولى مؤبدة.

[577] ***"Eğer bir şey dairevî olarak ebedî olursa benzer tek bir fiil yapan, ezelî ve sabit bir şeyin bulunması gerekir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Eğer ortada ezelî benzer bir fiil bulunur ise ki bu dairevî harekettir, bu durumda failinin de aynı hareketi yapan aynı dairevî şey olması gerekir. İşte bu, günlük hareketle hareket eden felek ve bu hareketin muharrikinin halidir. Bu aynı fiil değişen farklı şeylerdeki değişimin bitişikliğinin ve bekasının sebebidir. Demek istiyorum ki bu fiil daimi değişikliğin ve birbirinin lazımı olmayıp sadece söz konusu muharrik bakımından daima birlikte mevcut olan şeylerin sebebidir. Şu halde bu feleğin öncelikle ve bizzat vermiş olduğu şey bitişiklik ve ezelîliktir.

[578] [Aristoteles'in daha sonraki sözü ise şudur:] ***"Eğer oluş ve bozuluş mevcut ise bu durumda çeşitli türde fiiller yapan başka bir şeyin olması gerekir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer ortada oluş ve bozuluş gibi birbirine zıt iki fiil mevcut ise ve daima döngüsel olarak cereyan ediyor ise bu durumda birbirine zıt olan bu iki fiili yapan bir dairenin bulunması ve mekanda birbirine mütekâbil iki ya da daha çok hareketle hareket etmesi gerekir. İşte bu, gezegen diye isimlendirilen yedi parlak yıldızın halidir. Zira bu, onların meyilli felekleri bakımından mütekâbil hareketlerle hareket etmeleri durumundan açıkça görülmektedir. Bunların fiili en açık olanı da Güneştir ki bu sebeple eskiler ona; 'rabbü'l-hayat' demişlerdir.

[579] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bizatihi bu şekilde fiil yapması ve başka bir şekilde de başka tür fiiller yapması zorunludur."*** İkinci bir tercümede şöyle ifade edilmiştir: ***"Buna göre ya bizatihi bu şekilde veya başkası bakımından bu şekilde fiil yapmak zorundadır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde

[٥٧٧] فقوله؛ **فإن كان هو هو الشيء الواحد أبدًا بالدور فينبغي أن يكون شيء أبدًا ثابتًا يفعل فعلاً واحدًا متشابهًا** [يريد؛] أنه إن كان ها هنا فعل واحد دائمًا متشابهًا وهي الحركة الدورية فينبغي أن يكون فاعله مستديرًا واحدًا يفعل حركة واحدة وهذه هي حال الفلك المتحرك الحركة اليومية وحال محرك هذه الحركة وهذا الفعل الواحد هو سبب اتصال التغيير وبقائه في الأشياء المتغيرة المختلفة أعني أن هذا الفعل هو السبب في ألا يخلى التغيير وأن توجد الأشياء كلها معًا دائمًا التي ليس بعضها لازم لبعض إلا من قبل هذا المحرك فإذًا الذي يعطيه هذا الفلك أولاً وبالذات هو الاتصال والأزلية.

[٥٧٨] وقوله بعد هذا؛ **وإن كان كون وفساد فينبغي أن يكون شيء آخر يفعل بأنواع شتى** [يريد؛] وإن كان ها هنا فعلان متضادان مثل الكون والفساد وكانا دائمين وجاريان بالدور فقد ينبغي أن يكون المستدير الذي يفعل هذين الفعلين المتضادين يتحرك حركتين متقابلتين في المكان أو أكثر من حركتين وهذه حال السبعة الدراري التي تسمى المتحيرة فإن هذه يظهر من أمرها أنها تتحرك حركات متقابلة من أجل أفلاكها المائلة وأظهرها فعلاً في ذلك هي الشمس ولذلك قال المتقدمون فيها إنها رب الحياة.

[٥٧٩] [ثم قال؛] **فإذًا مضطر أن يفعل بذاته على هذا النوع وبنوع آخر على نوع آخر** وفي الترجمة الثانية؛ **فمن الاضطرار أن يفعل إما بذاته فهكذا وإما بآخر فهكذا** [يريد؛] فإذًا

bitişik dairevî hareketle hareket eden bu aynı cismin ya bizatihi fiil yapması ki bu öncelikle bitişik ve süreklidir veya başkasıyla fiil yapması zorunludur ki bu da ikincildir ve sürekli oluş bozuluştur.

[580] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu da ya başka türlerde veya ilk türde olmak zorundadır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre ya başka türden bir fiil başkası nedeniyle olmalıdır ya da ilki birinci nedeniyle olmalıdır. Başka bir tercümede şu ifade bulunur: ***"Şu halde o ya başkasıyla ya da ilkiyle zorunlu olarak devam edecektir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde farklı fiil, ilkinden başka olan ötekiyle oluşur, süreklilik ise zorunlu olarak ilki bakımından olur.

[581] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine bu da zatının ve başkasının illeti olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İlki zatının ve ötekinin illeti olur. Burada ilk olandan, ister bütün semâ ister sekizinci felek olsun ilk semânın anlaşılması gerekir. Ötekiyle ise mütehayyir gezegenler anlaşılmalıdır. İkinci bir tercümede ise ***"bu yine zatının ve diğerinin illetidir"*** ifadesi yer alır ki bu da aynı anlama gelir.

[582] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde ilki en iyi olandır. Zira o benzer tek bir hal üzere ezelî olarak varlığın illetidir. Çeşitli türlerde varlığa illet olması ise başka olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde ilk olan, fiil olarak en yetkini ve en iyisidir. Çünkü ilk, çeşitli fiilleri daimi ve bitişik olarak yapandır. İlkten sonra gelen ise, ancak ilk illetin oluşturduğu devamlılık üzerine çeşitli fiillerin illeti olur. Bu anlam sanki başka bir tercümede daha açık ifade edilmiştir: ***"Şöyle ki bu daima aynı varlık tarzında olan illettir öteki ise varlığı başka başka olan illettir."*** Yani fiili çeşitli olan illet başka bir illete ihtiyaç duyar.

من الاضطرار أن يفعل هذا الجسم الواحد المتحرك حركة دورية متصلة إما بذاته وأولاً فالاتصال والدوام وإما بغيره وثانيًا فالكون والفساد الدائمين.

[٥٨٠] [ثم قال؛] **ومضطر أن يكون ذلك إما بنوع آخر وإما بالنوع الأول** [يريد؛] فمن الاضطرار أن يكون أما النوع الآخر من الفعل فلآخر وأما الأول فللأول وفي ترجمة أخرى؛ **فإذًا إما بآخر وإما بالأول فمن الاضطرار أن يتمادى** [يريد؛] فإذًا أما الفعل المختلف فيكون بآخر غير الأول وأما الدوام فمن الاضطرار أن يكون من قبل الأول.

[٥٨١] [ثم قال؛] **وذلك أيضًا على لذاته وللآخر** [يريد؛] ويكون الأول علة لذاته وللآخر وينبغي أن يفهم ها هنا من الأول السماء الأولى إما السماء بأسرها وإما الفلك الثامن وبالآخر الكواكب المتحيرة وفي الترجمة الثانية؛ **وأيضًا ذلك علة لذاته ولذلك** والمعنى واحد.

[٥٨٢] [ثم قال؛] **فإذًا الأول أجود فإن ذلك كان علة بأن يكون أبدًا على حال واحدة متشابهة وأما علة بأن يكون بأنواع شتى فقد كانت أخرى** [يريد؛] فإذًا الأول أكمل فعلاً وأجود لأن الأول هو الذي صير المختلف الأفعال دائمًا ومتصلاً وما هو بعد الأول فإنما هي علة الأفعال المختلفة على الدوام بالعلة الأولى وهذا المعنى كأنه أبين في الترجمة الأخرى وهو قوله؛ **وذلك أن ذلك هو علة لأنه على مثال واحد دائمًا وأما لأنه على جهة أخرى** فآخر أي؛ وأما العلة التي يكون فعلها مختلفًا فيحتاج إلى علة أخرى.

[583] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çeşitli türlerde ezelî olarak oluşturması ise her ikisidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İlkinin ve ikincisinin toplamı, fiillerin daimi olmasının sebebidir. Fiillerin çeşitli olması ise ya ilki bakımından daimi olur veya ilkten sonra gelen bakımından farklı farklı olur.

[584] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Açıktır ki hareket böyle değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıktır ki görülen hareketler, başkalarının vaz'etmiş olduğu ilkelere uygun değildir. Veya şunu demek istiyor: Açıktır ki bizden önce gelenlerin kabul etmiş olduğu ilkelerin gerektirdiği hareketler bu hareketler gibi değildir. Bu anlam başka bir tercüme daha açık gibidir: ***"Her ikisi de bu şekilde hareketler için mevcut olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hareketler için vaz'ettiğimiz ilkeler, hisle görülür olana uygundur.

[585] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu durumda ilkelerini soruşturacağın şey nedir? Aksi takdirde bu türden..."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre zahir olana uygun öteki ilkeleri vaz'etmemiz hangi tarzda mümkün olacaktır? Fakat eğer bu mümkün olmaz ise bu tarz üzere vaz'edilmeleri mümkündür.

[586] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve başka türden bütün her şeyin geceden oluşması ve mevcutların birlikte ve mevcut olmayandan olması mümkün olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu türden başka ilkeler vaz'ettiğimiz zaman teolog Dimos'un dediği gibi her şeyin geceden oluşması, mevcutların bir defada oluşması ve asla mevcut olmayandan meydana gelmesi mümkün olur.

[٥٨٣] [ثم قال؛] **وأما بأن تكون أبدًا بأنواع شتى فكلاهما** يعني؛ أن مجموع الأول والثاني هو السبب في أن تكون الأفعال دائمة وأن تكون أفعال شتى أما دائمة فمن قبل الأول وأما مختلفة فمن قبل ما بعد الأول.

٥ [٥٨٤] [ثم قال؛] **وهو بين أن الحركات ليست كذلك** [يريد؛] وهو بين أن الحركات الظاهرة ليست توافق المبادئ التي وضعها غيرنا أو يريد أنه بين أن الحركات التي تلزم تلك المبادئ التي قال بها من تقدمنا ليست هي كهذه الحركات وهذا المعنى هو واضح في ترجمة أخرى وهو قوله؛ **وهما هكذا توجد للحركات** ١٠ [يريد؛] والمبادئ التي وضعنا للحركات من قبل القول هي موافقة لما يظهر بالحس.

[٥٨٥] [ثم قال؛] **فبأي شيء يكون أن تطلب مبادئ وإلا فعلى هذا النوع** [يريد؛] فعلى أي نحو يمكن أن توضع مبادئ أخر موافقة لما يظهر لكن إن لم يمكن ذلك فعلى هذا النحو يمكن أن توضع.

١٥ [٥٨٦] [ثم قال؛] **وعلى غير هذا النوع أمكن أن يكون الجميع من ليل وأن تكون الهويات معًا ومن لا هوية** [يريد؛] وإذا وضعنا المبادئ على غير هذا النوع أمكن أن يكون الجميع من ليل كما يقول ديموس صاحب علم الشرائع وأن تكون الهويات وُجدت دفعة وأن تكون من لا هوية أصلاً.

[587] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bundan hali kalınamaz çünkü durmadan ezelî olarak hareket eden bir şey mevcuttur. İşte bu, dairevîliğin halidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İşte bu oluşan ve bozulanlar herhangi bir vakitte oluştan hali kalamaz ve kesintiye uğramaz. Çünkü ortada hiçbir zaman durmayan bir hareketle hareket eden bir cisim vardır. Bu, ancak dairevî olması bakımından dairevî cisim için mevcut olur.

[588] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu durum sadece sözde açık değildir, aksine fiil bakımından da apaçıktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Söylemiş olduğumuz bu şey, sadece söz bakımından açık değil, aksine his bakımından da açıktır. Zira ortada bu nitelikte bir hareketin bulunduğu açıkça görülmektedir. Demek istiyorum ki onun kesintiye uğradığı asla hissedilmemiştir ve hissedilmeyecektir. Zira o, döngüsel olarak hareket etmektedir ve diğer hareketler yükselerek ona ulaşır.

[589] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde ilk semâ ezelî olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün bunlardan da görülmektedir ki ilk semâ ezelîdir ve semâvî cisimlerin diğer hareketleri onunla tamamlanır.

[590] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifade yer almaktadır ki o da buna denktir: ***"Bundan hali olarak mevcut olan şeylerden değildir ve durağan olmayan bir hareketle hareket eden bir mevcuttur ki o da dairede olan harekettir. Bu sadece kelimede görülmez, fakat işte de görülür. Şu halde ilk semâ ezelîdir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Burada kelime tanım anlamınadır iş ise hisle görülen şey anlamınadır.

[٥٨٧] [ثم قال؛] **فهذه لا تخلو لأن شيئًا ما يتحرك حركة لا تسكن وهذه هي حال الاستدارة** [يريد؛] فهذه الكائنات الفاسدات لا يخلو كونها في وقت من الأوقات ولا ينقطع لأن ها هنا جسمًا يتحرك حركة لا تسكن في وقت من الأوقات وهذا إنما يوجد للجسم المستدير بما هو مستدير.

[٥٨٨] [ثم قال؛] **وذلك يتبين ليس بالقول فقط بل وبالفعل** [يريد؛] وهذا الذي قلناه ليس يتبين من قبل القول فقط بل ومن قبل الحس فإنه يظهر أن ها هنا حركة بهذه الصفة أعني أنه لم تحسّ قط قد اختلت ولا تحسّ وأنها تتحرك دورًا وأن سائر الحركات ترتقي إليها.

[٥٨٩] [ثم قال؛] **فإذًا ستكون السماء الأولى مؤبدة** [يريد؛] فقد ظهر من هذا كله أن السماء الأولى مؤبدة وأن بها تتم سائر حركات الأجرام السماوية.

[٥٩٠] ويوجد بدل هذا في ترجمة أخرى ما هو مساوٍ لهذا وهو قوله؛ **ومما ليس موجودًا لهذه أن تحل ويوجد شيء يتحرك حركة غير ساكنة وهذه هي التي في دائرة وهذا ليس هو ظاهر بالكلمة فقط لكن بالعمل أيضًا فإذًا السماء الأولى هي أزلية** [يريد؛] بالكلمة الحدّ وبالعمل الشيء الظاهر للحس.

Aristoteles der ki;

Şu halde kendisi hareket etmeyen bir muharrik/hareket ettirici mevcuttur. Zira mutavassıt olan bir hareketli ve yine mutavassıt olan bir muharrik bulunur. Bu durumda hareketli olmayan, fakat muharrik olan bir şey mevcuttur.

Tefsir

[591] [İskender demiştir ki:] Bu delil ortada hareket etmeyen bir hareket ettiricinin var olduğunun delilidir ve *es-Simâu't-tabiî*'nin son makalesinde söylemiş olduğu şeyleri hatırlatmak babından son derece veciz bir şekilde söylenmiştir. Bu açıklama bazı öncüllere dayanmaktadır ki bunlardan ilki şudur: İki şeyden mürekkep olan her şeyde biri araz diğeri cevher olmadıkça birinin tek başına mevcut olması mümkün olduğu gibi diğerinin de tek başına mevcut olması mümkündür. Örneğin bal şerbeti gibi. Zira o, bal ve sudan meydana gelir, bal tek başına var olabildiği gibi suyun da tek başına mevcut olması gerekir. Bu öncül nezdimizde karar kılınca ortada hem muharrrik hem müteharrik olan bir şey buluruz. Bu şey, ilk muharrik ile son müteharrik/hareketli arasında mutavassıttır ki, tıpkı muharrik ve müteharrikten mürekkep olan şey gibidir. Buna göre biz ortada hareket ettirmeksizin hareket eden şeyler gördüğümüzden; muharrikten ayrı olarak mevcut olan müteharrik bulunduğunda açıktır ki asla hareket etmeksizin hareket ettirenin bulunması da gerekir. İşte bu kuvvetten beridir ve asla heyûlâda bulunmaz.

[592] [Aristoteles der ki:] ***"Şu halde kendisi hareket etmeyen bir muharrik/hareket ettirici mevcuttur. Zira mutavassıt olan bir hareketli ve yine mutavassıt olan bir muharrik bulunur. Bu durumda hareketli olmayan, fakat muharrik olan bir şey mevcuttur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Hareket etmeyen bir hareket ettiricinin varlığı

قال أرسطوطاليس

فقد يوجد إذًا ما يحرك إذ لم يتحرك ومن قبل أنه قد يوجد متحرك أيضًا وأيضًا محرك ومتوسط أيضًا فقد يوجد إذًا شيء محرك إذ لا يتحرك.

التفسير

[٥٩١] قال الاسكندر هذه الحجة هي حجة على أن ها هنا محرك لا يتحرك وهي مقولة بإيجاز شديد على جهة التذكرة لما قيل من ذلك في المقالة الأخيرة من السماع الطبيعي وهذا البيان ينبني على مقدمات إحداها أن كل ما كان مركبًا من شيئين وأمكن في أحدهما أن يوجد مفردًا أمكن أيضًا في الآخر أن يوجد مفردًا ما لم يكن أحد الشيئين عرضًا والآخر جوهرًا مثال ذلك أن شراب العسل لما كان من ماء وعسل ووجد العسل مفردًا من الماء وجب في الماء أن يوجد أيضًا مفردًا من العسل فإذا تقررت لنا هذه المقدمة ووجدنا ها هنا شيء محرك ومتحرك وهو الوسط الذي بين المحرك الأول والمتحرك الأخير وهو كالمركب من المحرك والمتحرك فإذ كان المتحرك يوجد متميزًا من المحرك إذ كنا قد نجد ها هنا أشياء تتحرك من غير أن تحرك فبين أنه واجب أن يوجد من يحرك من غير أن يتحرك أصلاً فهذا المحرك هو بريء من القوة وليس هو في هيولى أصلاً.

[٥٩٢] فقوله؛ **فقد يوجد إذًا ما يحرك** إلى قوله؛ **إذ لا يتحرك** [يريد؛] فقد يوجد إذًا شيء محرك لا يتحرك من قبل أنه قد

üç şeyin akledilmesi bakımından olur. Birincisi sonuncu hareketli, ikincisi ilk hareket ettirici ve üçüncüsü de bunların arasındaki ilk hareket ettiricinin hareket ettirdiği hareketli hareket ettiricidir. Durum böyle olunca ilk muharrikin/hareket ettiricinin tamamen hareketsiz olması zorunlu olur. Çünkü hareketli hareket ettirse bile ilk değil mutavassıt olur.

[593] Veya deriz ki sondaki taraf basit olursa ki bu onun sadece hareketli olmasıdır, bu durumda onun mukâbili olan tarafın da basit olması gerekir. Çünkü iki mütekâbilden mürekkep olup bunlardan biri diğerinden ayrı tek başına olursa bu durumda diğerinin de bundan ayrı olması zorunludur.

[594] Bana göre bu delil söz konusu iki manada da anlaşılabilir ki lafızları bakımından daha açık olan birinci anlamdır. İkinci mana ise İskender'in yorumlamış olduğu anlamdır. Ne var ki bana göre mürekkep ile ilgili olarak, onun iki taraf olan iki mütekâbilden mürekkep olduğu şartını koşmak gerekir. Zira, ancak o zaman öncül daha açık olur ve İskender'in yaptığı gibi taraflardan birinin diğerine araz olmamasını şart koşma ihtiyacı doğmaz. Zira sen buna benzer öncüller hakkında 'bir taraf ve mutavassıt mevcut olduğunda öteki taraf da mevcut olur' diyebilirsin. Yine sen 'iki taraf ve mutavassıt bulunduğunda iki taraftan hiçbirinin mutavassıt olmaması gerekir' diyebilirsin. Demek istiyorum ki eğer taraflardan biri muharrik olmaksızın sadece hareketli olursa bu durumda mukâbil tarafın hareketli olmaksızın bunun muharriki olması gerekir. Yine diyebilirsin ki eğer bir ilk farzediyorsak bu ilkin mutavassıt olmaması gerekir. İşte bütün bunlardan açıkça görülmektedir ki ilk muharrikin hareket etmesi gerekli değildir.

تعقل ها هنا ثلاثة أشياء شيء هو متحرك أخير وشيء هو محرك أول وشيء متوسط بينهما وهو المحرك المتحرك الذي به يحرك الأول وإذا كان ذلك كذلك فقد يلزم أن يكون المحرك الأول غير متحرك أصلاً لأنه إن تحرك فهو متوسط لا أول.

[٥٩٣] أو نقول إنه إذا وجد الطرف الأخير بسيطًا وهو كونه متحركًا فقط فواجب أن يوجد الطرف المقابل له بسيطًا لأن كل مركب من متقابلين يوجد أحدهما مفردًا عن صاحبه فواجب أن يوجد الآخر منه منفردًا أيضًا.

[٥٩٤] فهذه الحجة يمكن أن تفهم عندي على هذين المعنيين جميعًا والمعنى الأول هو أظهر عندي بحسب ألفاظه وأما المعنى الثاني فهو معنى فسرها به الاسكندر إلا أنه واجب عندي أن يشترط في المرب أنه مركب من متقابلين هما طرفان فإن المقدمة حينئذٍ تكون أظهر وليس يحتاج فيها إلى اشتراط ألا يكون أحدهما عرضًا في صاحبه كما يشترطه الاسكندر وذلك أن لك أن تقول في أمثال هذه المقدمات أنه إذا وجد الطرف الواحد والمتوسط وجد الطرف الآخر ولك أن تقول إنه إذا كان طرفان ومتوسط فواجب ألا يكون واحد من الطرفين متوسطًا أعني إن كان الطرف الواحد متحركًا فقط غير محرك فواجب أن يكون الطرف المقابل لهذا محركًا غير متحرك ولك أن تقول إن الأول إذا فرضنا هنالك أولاً فيجب ألا يكون متوسطًا فمن هذه الأشياء يظهر أن المحرك الأول لا يجب أن يتحرك.

[595] Başka bir tercümede bunun yerine şu ifadeler vardır: ***"Şu halde hareket ettiren bir şey vardır ve hareketli olarak mevcut olması bakımından yine o muharriktir. Bu yüzden o, mutavassıt olarak mevcuttur. Buna göre hareket etmediği halde muharrik olan bir şey vardır ki o ezeldir, cevherdir ve fiildir."*** Mutavassıt lafzını kullanması onun, bu öncülde mütekâbil iki tarafı kullanmaya dayandığının delilidir. Zira iki taraftan biri mutavassıttan ayrıldığında ikinci tarafın ayrılması da zorunlu olur. Şöyle ki bu tercümede söylediklerinin anlamı şudur: Muharrik olan bir şey ve müteharrik olan bir şey bulunduğu zaman, mutavassıt olanın da bulunması lazım gelir ki o hareketli olan muharriktir. Mutavassıt olan ve taraflardan biri bulunduğu zaman ise ikinci tarafın da bulunması lazım gelir.

Aristoteles der ki;

O hareket etmeyen arzu nesnesinin ve akledilirin hareket ettirdiği gibi hareket ettirir. Bunların ilkeleri aynıdır. Arzu nesnesi mümtaz olan iyiliktir/güzelliktir. İlk murat edilen de iyiliktir. Çok özel olduğu düşünülmesi bakımından daha çok arzu ederiz. Yoksa arzu edilmesi bakımından özel olduğu düşünülmez.

Tefsir

[596] İlk muharrik/hareket ettirici, tıpkı cisimdeki nefsin hareket ettirmesi gibi, zatî ve de arazî olarak hareket etmeksizin hareket ettirdiği için bu hareket ettiricinin, arzulanan lezzetli şeylerin özellikle de fiilini hayır olarak gördüğümüz akledilirlerin bizi hareket ettirdiği tarzda hareket ettirici olması gerekir. Arzulanan hareket ettirici şeylerin bizdeki çeşitleri, bizi hareket ettiren akledilir şeylerin çeşitlerinden,

[٥٩٥] وفي ترجمة أخرى بدل هذا؛ **فموجود إذًا شيء يحرك أيضًا ومن قبل أنه موجود متحرك أيضًا ومحرك فموجود متوسط فموجود إذًا أيضًا محرك إذ لا يتحرك هو أزلي وجوهر وفعل** وأخذه المتوسط دليل على أنه إنما يعتمد في هذه المقدمة على أخذه الطرفين المتقابلين وذلك أنه إذا فارق أحد الطرفين المتوسط وجب أن يفارق الطرف الثاني وذلك أن معنى ما يقوله في هذه الترجمة أنه إذا وجد شيء محرك وشيء متحرك فيلزم أن يوجد متوسط وهو المحرك المتحرك وإذا وجد متوسط وأحد الطرفين فيلزم أن يوجد الطرف الثاني.

قال أرسطوطاليس

ويحرك كما يحرك المشتهى والمعقول إذ لا يتحرك وأوائل هذه هي هي بأعيانها والمتشوق هو الحسن الذي يميز والمراد الأول الذي هو حسن ونشتهي أكثر من قبل أنه يظن خاصة أكثر ولا يظن من قبل أنا نشتهي.

التفسير

[٥٩٦] يقول؛ وإذا كان المحرك الأول يحرك من غير أن يتحرك لا بالذات ولا بالعرض كما يتحرك النفس الذي في الجسم فواجب أن يكون هذا المحرك إنما يحرك على نحو ما تحركنا الأشياء المشتهاة اللذيذة ولا سيما المعقولة التي نرى أن فعلها خير ولما كانت أصناف المشتهيات المحركة هي عندنا غير أصناف الأمور المعقولة

çoğunlukla bu iki tahrik birbirine zıt olacak şekilde farklı olduğu için semâvî cisimlerdeki ilkelerin durumunda arzulanan şeyin akledilir/makul olduğu ortaya çıkar. Çünkü bizde, arzulanan şeyler, arzuları idrak etme kuvveti ile aklediliri idrak etme kuvvetinin farklılığı bakımından akledilirden farklıdır. Şöyle ki, arzulanan şeyin leziz olduğu duyu ile idrak edilir. Akledilir ise fiilinin iyi olduğunu düşünen akıl ile idrak edilir. Canlılarda korunma durumu için bulunan his semâvî cisimlerde bulunmadığı için bunlarda arzularla akledilir şeyler faklı değildir. Zira akledilir muharrik/hareket ettirici iyi olması bakımından hareket ettirdiği gibi yine leziz olması bakımından da hareket ettiricidir. İşte ondaki lezzet ve akledilir birdir demesinin anlamı budur.

[597] Buradan da bu semâvî cisimlerin nefs sahibi olduğu ve onlardaki nefs kuvvetinin yalnızca akıl ve mekanda hareket ettiren şevk kuvveti olduğu bütün açıklığı ile ortaya çıkmaktadır. Bu durum şu bakımdan da ortaya çıkmaktadır: Semâvî cisimlerin muharriki, *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinde ortaya çıktığı gibi, madde değildir ve ayrık surettir. Ve yine *Kitâbu'n-nefs*'te açıklandığı gibi ayrık suretler akıldır. Buna göre bu muharrikin zorunlu olarak akıl olması gerekir. Bu muharrik/hareket ettirici, hareketin faili olması bakımından ve hareketin gayesi olması bakımından hareket ettiricidir. Zira bu durum bizde farklılaşır ve çoğalır. Demek istiyorum ki mekanda bizi hareket ettiren, bunu fail olması bakımından yapar ve bizi hareket ettiren de gaye olması bakımından bunu yapar. Hareket ettiricinin nefste ve nefsin dışında olmak üzere iki varlığı olduğu için, o nefsteki varlığı bakımından hareketin failidir,

التي تحركنا حتى أن هذين التحريكين كثيرًا ما يتضادان أعني أن تحريك المشتهى يكون خلاف تحريك المعقول وكان الأمر في هذه المبادئ التي في الأجرام السماوية يظهر أن المشتهى فيها هو المعقول بعينه لمكان أن المشتهى إنما يتفرق عندنا من المعقول من قبل افتراق القوة التي ندرك بها المشتهى والتي ندرك بها المعقول وذلك أن المشتهى يدرك بالحس وهو اللذيذ والمعقول بالعقل وهو الذي يرى أن فعله جميل والأجرام السماوية لما كانت لا تحِس لأن الحس في الحيوان إنما هو لموضع السلامة لم يفترق المشتهى فيها من المعقول وذلك أن المعقول المحرك مع أنه محرك من جهة ما هو جميل فهو أيضًا لذيذ فهذا هو معنى قوله إن اللذيذ فيها والمعقول واحد.

[٥٩٧] ومن هنا يظهر كل الظهور أن هذه الأجرام السماوية متنفسة وأنه ليس لها من قوى النفس إلا العقل والقوة الشوقية أعني المحرك في المكان وقد يظهر هذا مما أقوله وذلك أن المحرك لهذه الأجرام السماوية قد تبين أنه في غير هيولى وأنه صورة مفارقة في الثامنة من السماع وتبين في كتاب النفس أن الصور المفارقة هي عقل فيلزم من ذلك أن يكون هذا المحرك عقل وأنه محرك من جهة أنه فاعل للحركة ومن جهة أنه غاية الحركة وذلك أن هذا إنما يفترق فينا ويتعدد أعني الذي يحركنا في المكان على جهة أنه فاعل والذي يحركنا على أنه غاية وذلك إنما هو من قبل أن له وجودين وجود في النفس ووجود خارج النفس فهو من جهة وجوده في النفس فاعل للحركة

nefsin dışındaki varlığı bakımından ise gaye olarak hareket ettiricidir. Örneğin hamamın iki sureti vardır; biri nefsteki suretidir, diğeri ise nefsin dışındaki surettir. Buna göre nefsteki suret bizde belirdiğinde onu arzular ve ona doğru hareket ederiz. Demek istiyorum ki nefsin dışında mevcut olan surete doğru yani ona dahil olmaya doğru hareket ederiz. Buna göre hamamın sureti nefste olması cihetinden arzu ve hareketin faili olur. Ama nefsin dışında olması yönünden hareketin gayesi olsa da faili değildir. Şayet hamamın sureti, örneğin madde olmayanda bulunsaydı kendisine asla bir çoğalma ilişmeksizin fail ve gaye yoluyla muharrik olurdu. Semâvî cisimlerin muharriklerinin bu şekilde anlaşılması gerekir. Onlar çoğalmaksızın iki cihetten de muharriktirler. Bu makullerin onların suretleri olması bakımından fail olma tarzında muharriktirler. Onların gayeleri olması bakımından ise bunlar onlara doğru arzu cihetinden hareket ederler.

[598] Eğer bir kimse derse ki; bu suretlerden tasavvur edilenler onların varlıkları olduğuna göre neden harekete ihtiyaç duyarlar? Zira sandık yapan ustanın sandıkla ilgili tasavvuru sandığın varlığı olsaydı sandık fiiline doğru hareket etmeyecekti. Buna cevap olarak deriz ki: Onlar, ancak kendi nefslerinde, onların kemal ve cevherinin harekette olduğunu aklettikleri için hareket ederler. Tıpkı sağlığını korumak için hareket eden kimsenin, sağlığı korumanın, ancak hareketle olacağını akletmesi gibi. Yine onlar hareketlerinin bu suretlerde bilkuvve olanının, heyûlânî suret olan fiile çıkarmanın sebebi olacağını aklederler. Zira sanki bu suretlerin iki varlığı vardır: Bilfiil varlık ki o sahip olduğu heyûlânî varlıktır. Ve bilkuvve varlık ki o da bu suretlerde sahip olduğu varlıktır. Ben burada bilkuvve ile 'tıpkı

ومن جهة وجوده خارج النفس محرك على طريق الغاية مثال ذلك أن الحمّام له صورتان صورة في النفس وصورة خارج النفس فإذا قامت فينا صورته التي في النفس اشتقناه وتحركنا إليه أعني إلى الصورة الموجودة خارج النفس أعني إلى دخوله فصارت صورة الحمام إما من جهة ما هي في النفس ففاعلة للشوق والحركة وإما من جهة ما هي خارج النفس فغاية للحركة لا فاعلة فلو كانت صورة الحمام مثلاً في غير مادة لكانت محركة على طريق الفاعل وعلى طريق الغاية من غير أن يلحقها تعدُّد أصلاً وهكذا ينبغي أن يفهم في محركات الأجرام السماوية أنها محركة على الوجهين من غير أن تتعدّد فمن حيث تلك المعقولات صور لها هي محركة على طريق الفاعل ومن حيث هي غايات لها تتحرك عنها على جهة الشوق.

[٥٩٨] فإن قيل إذا كان ما يتصور من تلك الصور هو وجودها فما حاجتها إلى الحركة فإنه لو كان تصور الصانع للخزانة هو وجود الخزانة لما تحرك إلى فعل الخزانة فنقول إنها إنما تتحرك لأنها تعقل من أنفسها أن كمالها وجوهرها إنما هو في الحركة مثل ما يعقل الذي يتحرك ليحفظ صحته أن حفظ صحته إنما هو بالحركة وأيضًا فإنها تعقل أن حركتها هو سبب لأن يخرج ما هو بالقوة في تلك الصور المفارقة إلى الفعل وهي الصور الهيولانية فإنه يشبه أن يكون لهذه الصور وجودان وجود بالفعل وهو الوجود الهيولاني الذي لها ووجود بالقوة وهو الوجود الذي لها في تلك الصور وأعني بالقوة ها هنا مثل

sanatsal suretlerin heyûlâda bilfiil varlığı ve sanatçının nefsinde bilkuvve varlığı bulunur' dediğimiz zaman kastettiğim anlamı kastediyorum. Bu nedenle söz konusu suretlerin, mufarık varlık ve heyûlâdaki varlık olmak üzere iki varlığının bulunduğu ve mufarık olanın heyûlâdaki varlığın sebebi olduğu düşünülmüştür. İşte suretler/idealar görüşünü kabul edenlerin ram oldukları, ancak aşağısında kaldıkları şey budur. Fakat (gezegenlerin) hareketleri, bu suretlerin onların birinci kemali olmasına göre kuvveden fiile çıkışı nedeniyle değil, aksine bu suretlerin onların birinci kemaline tabi olan bir şey olmasına göre kuvveden fiile çıkışı nedeniyle oluşur. Örneğin sağlığını korumak için herhangi bir sanat alanında çalışan kimsenin birincil amacı sağlığı korumaktır ikincil amacı ise bu işin ortaya çıkan ürünleridir.

[599] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Arzu nesnesi mümtaz olan iyiliktir/güzelliktir. İlk murat edilen de iyiliktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hayvandaki arzu, lezzetliyi ayırt eden ve onunla algılayan his bakımındandır ki bu arzu şehvet diye isimlendirilir. İrade ise akıl bakımındandır. ***"İlk murat edilen de iyiliktir"*** sözüyle muhtemelen kastettiği şudur: İrade edilen ilk şey, mutlak iyiliktir/güzelliktir ve semâvî cisimlerin kendisine doğru hareket ettiği şeydir. Muhtemelen demek istiyor ki akıl olması bakımından akıl nezdinde ilk olarak irade edilen güzelliktir. Bu nedenle [demiştir ki:] ***"Çok özel olduğu düşünülmesi bakımından daha çok arzu ederiz. Yoksa arzu edilmesi bakımından özel olduğu düşünülmez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bir şeyin, daha çok iyi olduğunda daha çok arzu edilir/iştah duyulur olduğunu zanneder-iz. Zira arzu/şehvet bir şeyin iyi/güzel olduğunu zannetmek bakımındandır yoksa bizim onu arzu etmemiz bakımından onun iyi olduğunu zannetmemiz bakımından değil. Buna göre kendinde daha çok iyi olan daha çok arzulanandır. Sanki o demek istemiştir ki semâvî cisimlerin muharriki her şeyden daha çok iyi olursa her şeyden daha fazla arzulanır.

ما نقول إن الصور الصناعية لها وجود بالفعل في الهيولى ووجود بالقوة في نفس الصانع ولذلك ما يرى أن هذه الصور لها وجودان وجود مفارق ووجود في الهيولى وأن المفارق هو سبب الذي في الهيولى وهذا هو الذي رام القائلون بالصور فوقعوا دونه لكن ليس حركتها من أجل خروج هذه الصور من القوة إلى الفعل على أن ذلك هو كمالها الأول بل على أن ذلك هو شيء تابع لكمالها الأول مثال ذلك أن الذي يرتاض لحفظ صحته في عمل صناعة من الصنائع قصده الأول هو حفظ صحته وقصده الثاني هو مفعولات تلك الصناعة.

[٥٩٩] [ثم قال؛] والمتشوق هو الحس الذي يميز والمراد الأول هو الحسن [يريد؛] أن الشوق في الحيوان هو من قبل الحس الذي يميز اللذيذ ويدركه وهذا الشوق هو المسمى شهوة والإرادة هي من قبل العقل وقوله؛ **والمراد الأول هو الحسن** يحتمل أن يريد أن المراد الأول هو الحسن بإطلاق وهو الذي تتحرك نحوه الأجرام السماوية ويحتمل أن يريد أن المراد الأول عند العقل بما هو عقل هو الحسن ولذلك قال؛ **ونشتهي أكثر من قبل أنه يظن خاصة أكثر ولا يظن من قبل أنا نشتهي** [يريد؛] وإذا كان كلما ظن بالشيء أنه أكثر حسنًا كانت الشهوة له أكثر وذلك أن الشهوة إنما هي من قبل الظن بالشيء أنه حسن لا أن ما نظن بالشيء أنه حسن من قبل أنا نشتهيه فما هو في نفسه أكثر حسنًا فهو أكثر مشتهى وكأنه أراد أنه إن كان محرك الأجرام السماوية أكثر من جميع الأشياء حسنًا فهو مشتهى أكثر من جميع الأشياء

"Yoksa arzu edilmesi bakımından özel olduğu düşünülmez" sözüyle de aklın ve hissin şehvetini ayrıştırmak istemiştir. Zira kendisinde hissin şehveti aklın şehvetine galebe çalan şey, arzulanan olması bakımından iyi olduğu zannedilen arzu nesnesidir.

[**600**] Bütün bunlarla murat etmiş olduğu şey şudur: Semâvî cisimlerin arzusu akıl bakımından olduğundan ve akıl da daha fazla iyi olanı arzuladığından bu durumda semâvî cisimlerin bu harekette zorunlu olarak daha çok iyi olanı arzulaması gerekir. Onlar mahsus cisimlerin en üstünü ve en iyisi olduklarından onların arzuladığı şey ve özellikle bütün semânın günlük hareketinde arzuladığı şey de mevcutların en üstünüdür.

Aristoteles der ki;

İlke akıl ile tasavvur edilendir, akıl ise akledilirdendir. Ve akledilir kendinde ve tek başına başka bir seridir. Bu (zıtlık) serisinin ilki cevherdir. Bilfiil olan basit de bu seridendir. Bir ve basit aynı şey değildir. Zira (bir) ölçüme delalet eder. Basit ise onun haline/nasılına delalet eder. Yine unsurların birliğinde kendi zatından dolayı seçilen şey, eğer ilk olarak edinilirse, en mükemmel olandır. [1072b] **Hareketsiz olanda mevcut olan gayeye ise bölme ile delalet edilir. Gaye bir şey için ve bu şey için bulunur. Şöyle ki ikisinden (sonuncusu hareketsiz olarak) mevcuttur ama bu mevcut değildir. Şu halde o sevilen şey gibi hareket ettirir ama hareketli olan söz konusu diğer şeyleri hareket ettirir.**

وأراد بقوله؛ **ولا يظن من قبل أنا نشتهي** أن يفرق بين شهوة العقل والحسّ وذلك أن الذي تغلب فيه شهوة الحسّ على العقل فهو إنما يظن بالمشتهى أنه خير من حيث أنه يشتهى.

[٦٠٠] وإنما أراد بهذا كله أن الأجرام السماوية إذ كانت شهوتها من قبل العقل وكان العقل إنما يشتهى ما هو أكثر حسنًا منه فيلزم ضرورة في الأجرام السماوية أن تشتهى في هذه الحركة ما هو أكثر حسنًا منها وإذا كانت هي أفضل الأجسام المحسوسة وأحسنها فالشيء الحسن الذي تشتهيه هو أفضل الموجودات وبخاصة الذي تشتهيه السماء بأسرها في الحركة اليومية.

قال أرسطوطاليس

والمبدأ هو التصور بالعقل وأما العقل فمن المعقول والمعقولة هي الاسطوخيا الأخرى على حيالها وعلى انفرادها ومن هذه الجوهر هو أول ومن هذا البسيط الذي بالفعل والواحد والبسيط ليسا شيئًا واحدًا بعينه وذلك أن ذلك يدل على مساحة وأما البسيط فعلى أن كيف حاله وأيضًا فإن الشيء الذي يختار من أجل ذاته في وحدانية الاسطقسات هذه وهو فاضل جدًا إن كان يقتنى أولاً وأما أنه قد يوجد في غير المتحركة ما من أجله فيدل عليه القسمة وذلك أن ما من أجله يوجد لشيء ولذا شيء وذلك منهما موجود وأما هذا فليس بموجود ويحرك إذًا كالمحبوب وأما بالمتحرك فيحرك تلك الأشياء الأخر.

Tefsir

[601] İlk Muharrik'in ezelî olduğunu, cevher olduğunu, mahza fiil olduğunu, maddeyle karışmamış olduğunu, hareket etmeyen muharrik/hareket ettirici olduğunu, arzu nesnesinin ve leziz olanın hareket ettirmesi gibi hareket ettirdiğini ve her tahrikin ilkesinin bir şeyden ve bir şeye doğru olduğunu açıkladıktan sonra şimdi de hareketlideki bu tahrikin ilkesinin ne olduğunu ve tahrikin kendisine doğru olduğu şeyin ne olduğunu bildirmek istemektedir. Buna göre [dedi ki:] ***"İlke akıl ile tasavvur edilendir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Semâvî cisimlerde bulunan bu hareketin ilkesi, akıl ile tasavvurdur. O bunu söylerken bu hareketin ilkesinin tahayyül ve his olmadığını yalnızca aklî tasavvur ve bu cismi, mekanda hareket ettiren arzu/şevk olduğunu belirtmektedir.

[602] Aklın fiili olan aklî tasavvur, aklın kendisi olduğu için ve akıl da *Kitâbu'n-nefs*'te açıklandığı gibi akledilirin kendisi olduğu için [dedi ki:] ***"Akıl ise akledilirdendir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Akıl, zatı ve cevheri bakımından, ancak akledilirdendir/makuldendir.

[603] Akledilirler bir çok şey için olduğundan, semâyı büyük hareketle bütün olarak hareket ettiren bu ilk akledilirin hangi akledilir olduğunu tarif etmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Ve akledilir kendinde ve tek başına başka bir seridir (ustuhıya)."***

التفسير

[٦٠١] لما بين أن المحرك الأول أزلي وأنه جوهر وأنه فعل محض لا تشوبه الهيولى وأنه محرك غير متحرك وأنه يحرك كما يحرك المشتهى واللذيذ وكان مبدأ كل تحريك هو من شيء ونحو شيء يريد أن يخبر ما هو مبدأ هذا التحريك في المتحرك وما هو الشيء الذي نحوه التحرك [فقال؛] **والمبدأ هو التصور بالعقل** [يريد؛] ومبدأ هذه الحركة الموجودة للجرم السماوي هو التصور بالعقل وإنما قال ذلك ليعرف أن مبدأ هذه الحركة ليس هو التخيل ولا الحس وإنما هو التصور بالعقل والشوق المحرك لهذا الجرم في المكان هو عن التصور بالعقل.

[٦٠٢] ولما كان التصور بالعقل الذي هو فعل العقل هو العقل نفسه وكان العقل هو المعقول نفسه على ما تبين في كتاب النفس قال؛ **وأما العقل فمن المعقول** [يريد؛] والعقل بذاته وجوهره إنما هو من المعقول.

[٦٠٣] ولما كانت المعقولات لأشياء كثيرة أخذ يعرف أي معقول هو هذا المعقول الأول الذي يحرك السماء بأسرها الحركة العظمى التي تسمى اليومية التي هي أعظم الحركات وأسرعها [فقال؛] **والمعقولة هي الاسطوخيا الأخرى على حيالها وعلى انفرادها.**

[604] [İskender demiştir ki:] Bu sözü çeşitli şekillerde anlamak mümkündür. 1- İlkin o şunu kastetmiştir: Pthagorasçıların vaz'etmiş olduğu (zıtlık) serileri cinsinden birisi, bizatihi akledilirdir. Onlar bu serileri, ilkeleri soruştururken zikretmişlerdir. Zira onlar, zıtların bütün mevcutların ilkeleri olduğunu vaz'edince iki sıralı ilke olarak kabul ettikleri on zıtlık mertebesi düzenlediler. İlk mertebe iyilik mertebesidir yani iyilik cinsi altındakilerdir. Diğeri ise kötülük mertebesidir. Bunlardan bizatihi akledilir olan iyilik serisidir. Zira kötülük için olanlar bilarazdır. Zira onlar, iyiliğin yokluğuyla akledilir. Buna göre sanki o şöyle demektedir: Bu makul iyilik cinsine dahildir yani o, iyiliktir. Çünkü iyilik bizatihi akledilirdir.

[605] 2- [Dedi ki:] Muhtemelen şimdi de unsurları taksim ederken belirttiği seriyi zikretmekte ve değişen şeylerden her birinin değişiminin ilkesi olan cinslerden her birinde bulunan zıtlar hakkında konuşmaktadır. Bu değişimle kastettiğim, cevherde ve diğer kategorilerdeki değişimdir. Bu ikili zıtlardan birisi suret gibidir diğeri ise adem gibidir. Suret gibi olan seri/ustuhıya ise bizatihi akledilirdir. Adem gibi olan ise akledilir olmakla birlikte ne öncelikli ne de bizatihi akledilirdir. Zira adem, suret olan melekeye izafetle akledilir. Bu yoruma göre sanki o, bu akledilirin adem olan değil de meleke olan suretin cinsinde olduğunu kastetmiştir. Çünkü bizatihi akledilir olan melekedir.

[606] 3- Üçüncü tevile göre ise, burada ifade edilcn son scriylc ademin karışmadığı tam suret kastedilmiştir. Zira iki zıttan birine

[٦٠٤] والاسكندر يقول إنه يمكن أن يفهم من هذا القول معان إحداها أنه أراد أن الاسطوخيا الواحدة بذاتها هي معقولة من جنس الاسطوخيا التي وضعها ال فيثاغورش وهي التي ذكروها عند طلبهم المبادئ وذلك أنهم لما وضعوا المتضادات هي مبادئ لجميع الموجودات رتبوا المضادة العشرة التي جعلوها المبادئ رتبتين الأولى في رتبة الخير أي تحت الجنس الذي هو الخير والأخرى في رتبة الشر والتي توجد من هذه معقولة بذاته هي اسطوخيا الخير وذلك أن التي للشر هي بالعرض وذلك أنها بعدم الخير تعقل فكأنه قال وهذا المعقول هو داخل في جنس الخير أي هو خير لأن الخير هو معقول بذاته.

[٦٠٥] قال ويحتمل أن يكون يذكر الآن الاسطوخيا التي ذكرها في قسمة الاسطقسات ويتكلم من هذه في المتضادات التي في كل واحد من الأجناس التي هي مبادئ التغير لكل واحد من المتغيرات أعني التغير الذي في الجوهر وفي غير ذلك من المقولات وهما اللذان إحداهما كالصورة والأخرى كالعدم والاسطوخيا التي هي كالصورة هي بذاتها معقولة والتي كالعدم معقولة غير أنها ليست كذلك بالتقديم ولا بذاتها وذلك أن العدم إنما يعقل بالإضافة إلى الملكة التي هي الصورة فكأنه أراد على هذا التأويل أن هذا المعقول هو مرتب في الجنس من الصورة التي هي الملكة لا التي هي العدم إذ كانت الملكة هي المعقولة بذاتها.

[٦٠٦] وتأويل ثالث وهو أن يكون يعني بالاسطوخيا الأخيرة الصورة التامة التي لا يشوبها العدم وذلك أن الواحد من المتضادين

adem karışır. Bu yoruma göre sanki o, söz konusu akledilirin, ademin karıştığı çelişkide değil de ademin karışmadığı makuller içinde sıralanmış olduğunu kastetmiştir.

[607] 4- Dördüncü tevile göre burada ifade edilen son seriyle madde değil suret kastedilmiştir. Zira madde olan ilke bizatihi makul değil, aksine bilmünasebe (nispetle) akledilirdir. Suret ise bizatihi akledilirdir. Bu yoruma göre sanki onun kastettiği şey, bu akledilirin maddenin makulleri içinde değil suretin makullerinin içinde sıralanmış ve onların altına dahil edilmiş olduğudur. Çünkü suret olan seri, kendinde ve tek başına makuldür yani mutlak makuldür. Maddenin makulleri ise, ki bunlar on mevcuttur, nispet ile makuldür. Bu nedenle bu sözünün hemen peşinden [demiştir ki] ***"Bu serinin ilki cevherdir."*** Bu son tevil/yorum lafzın bize sunduğu anlama en yakın olanıdır.

[608] O (Aristoteles) şöyle der gibidir; bu akledilir, nispet bakımından olan maddenin akledilirlerine değil bizatihi anlaşılan suretin akledilirlerine dahildir. Bu akledilir, bu cinste cevhersel olan suretlerin türüne dahildir. Bu, cevheri suretlerin de basit olanlarındandır. Şöyle ki, suretler önce cevhersel olan ve cevhersel olmayan diye ikiye ayrılır. Cevhersel olanlar ise maddî olan ve maddî olmayan diye ikiye ayrılır. Bu ilk akledilir ***'bilfiil olan basit'*** sözünün delalet ettiği cinse dahildir. Burada onun basit ile kastettiği şey, kendisine madde bulaşmamış olan surettir. Zira kendisine kuvve karışmış her şey mürekkeptir. Kuvvet başkası ile fiil ise zatı ile akledici olduğu için kendisine asla kuvvet karışmamış olan, makul/akledilir ismine en uygun olandır.

يشوبه العدم فكأنه أراد على هذا التأويل أن هذا المعقول هو مرتب في المعقولات التي لا يشوبها عدم لا في المناقضة التي يشوبها العدم.

[٦٠٧] وتأويل رابع وهو أن يكون عنى بالاسطوخيا الأخيرة الصورة لا المادة وذلك أن هذا المبدأ ليس معقولاً بذاته بل بالمناسبة وأما الصورة فإنها هي المعقولة بذاته فكأنه على هذا التأويل أراد أن هذا المعقول هو مرتب في معقولات الصور داخل تحتها لا في معقولات الهيولى لأن الاسطوخيا التي هي الصورة هي المعقولة على حيالها وانفرادها أي معقولة بإطلاق وأما معقولات هيولى الموجودات العشرة فهي بالنسبة ولذلك أردف هذا القول بأن قال؛ **ومن هذه الجوهر هو أول** وهو أقرب التأويلات إلى ما يعطيه لفظه.

[٦٠٨] فكأنه قال وهذا المعقول هو داخل في معقولات الصور التي تفهم بذاتها لا بالمناسبة وهي معقولات الهيولى وهو داخل من هذا الجنس في النوع من الصور التي هي جوهرية ما ومن هذه في التي هي بسيطة وذلك أن الصور منها ما هي جوهرية ومنها ما هي غير جوهرية والتي هي جوهرية منها ما هي هيولانية ومنها ما ليست هيولانية وهذا المعقول الأول هو داخل تحت هذا الجنس وهو الذي دل عليه بقوله؛ **البسيط والذي بالفعل** وذلك أنه أراد بالبسيط الصورة التي ليس تشوبها الهيولى وذلك أن كل ما تشوبه القوة فهو مركب ولما كانت القوة إنما تعقل بغيرها والفعل بذاته كان ما لا تشوبه قوة أصلاً هو أحرى أن يكون معقولاً.

[609] ***"Bir ve basit aynı şey değildir. Zira (bir) ölçüme delalet eder. Basit ise onun haline/nasılına delalet eder"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bitişik üzerine yüklenen 'bir' ile mutlak basit olanın delalet ettiği anlamlar aynı değildir. Zira bitişik üzerine yüklenen 'bir', bitişik olanın bölünmesi mümkün olduğu için, bilkuvve çok, bilfiil bir olana delalet eder. Mutlak basit ise ister bilkuvve ister bilfiil olsun asla bölünemez olana delalet eder. Kısaca, basit ve 'bir' mutlak ve mukayyet olmak üzere iki şekilde söylenir. Bunlardan her birinin mutlak olanı, kendisine madde karışmamış ve kendisinde asla bölünme bulunmayandır. Burada 'bir' ile basit arasında bir fark bulunmaktadır. Çünkü bir isminin delalet ettiği anlamların en yaygını takyid ile söylenendir yani bitişik üzerine söylenendir. Basit isminin delalet ettiği anlamların en yaygını ise mutlak basittir. Bu yüzden bir isminin yaygın kullanımı yönünden basit isminde bir yanlış anlaşılmadan endişe etmiştir. Çünkü bu ikisi müteradif (eş anlamlı) olarak kullanılmaktaydı.

[610] ***"Yine unsurların birliğinde kendi zatından dolayı seçilen şey eğer ilk olarak edinilirse, en mükemmel olandır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Her birinin 'bir' ve basit bir anlamı olan ayrık cevherlerden, zatından dolayı seçilen ve arzu edilen ile bunun hareket ettirdiği cismin unsuru en üstün, en basit ve en fazla 'bir' olandır. Bu sözüyle kastettiği şey, el-Mebdeü'l-Evvel ile diğer ayrık ilkeler arasındaki farkı ortaya koymaktır. Zira, diğer ayrık cevherlerin durumundan başkası dolayısıyla

[٦٠٩] وقوله؛ **والواحد والبسيط ليس هما واحدًا بعينه وذلك أن ذلك يدل على مساحة وأما البسيط فعلى أن كيف حاله** [يريد؛] أن الواحد الذي يقال على المتصل ليس إنما يدل هو والبسيط المطلق على معنى واحد وذلك أن الواحد الذي يقال على المتصل إنما يدل على ما هو كثير بالقوة واحد بالفعل وذلك أن المتصل يمكن أن ينقسم وأما البسيط بإطلاق فهو الذي يدل على ما لا ينقسم أصلاً لا بالقوة ولا بالفعل وبالجملة فالبسيط الواحد يقال بنوعين إما بإطلاق وإما بتقييد والمطلق من كل واحد من هذين هو الذي لا تشوبه الهيولى ولا يوجد فيه انقسام أصلاً وإنما فرق ها هنا بين الواحد والبسيط لأن أشهر المعاني التي يدل عليها اسم الواحد هو المقول بتقييد أعني المقول على المتصل والأشهر من التي يدل عليها اسم البسيط هو البسيط المطلق فخشي ألا يعرض الغلط في اسم البسيط من قبل اسم الواحد المشهور إذ كانا قد يستعملان مترادفين.

[٦١٠] وأما قوله؛ **وأيضًا فإن الشيء الذي هو مختار من أجل ذاته في وحدانية الاسطقسات هذه وهو فاضل جدًّا** [فيريد] وأيضًا الشيء الذي يختار من أجل ذاته ويشتاق إليه من بين هذه المبادئ المفارقة التي كل واحد منها معنى واحد بسيط واسطقس للجسم الذي يحركه هو الشيء الذي هو منها في غاية الفضيلة وفي غاية البساطة والوحدانية والذي قصده بهذا القول هو أن يفرق بين المبدأ الأول وسائر المبادئ المفارقة وذلك أن سائر المبادئ يظهر من أمرها

istenen ve seçilen oldukları ortaya çıkmaktadır. Yani günlük hareketlerin dışındaki diğer semâvî hareketleri kastediyorum. Günlük hareketin hareket ettiricisi ise bizatihi seçilendir. Çünkü, bütün her şeyin kendi özel hareketlerinin en hızlı ve büyük olanı ile ona doğru hareket ettiği şey, bizatihi istenen ve arzu duyulandır ki bu nitelikte olan nihai kemal ile kâmil olandır.

[611] ***"Eğer ilk olarak edinilirse"*** [sözüyle de şunu kasteder:] En üstün olan bizatihi edinilen olunca diğerleri onun sayesinde elde edilir.

[612] ***"Hareketsiz olanda mevcut olan gayeye ise bölme ile delalet edilir"*** [sözüyle ilgili olarak İskender demiştir ki:] Bununla, yetkinleşende araz olan bir yetkinleşemenin kastedilmiş olduğunun zannedilmesi endişesiyle bu sözü söylemiştir. Zira yetkinleşenlerin kendisiyle hareket ettiği yetkinleşmelerin bir kısmı, hareket edenin kendisiyle yetkinleştiği niteliklerdir. Örneğin sağlık için hareket etmek gibi. Onlardan bir kısmı ise hareket ettikleri şeye benzemek yönünden hareket eden şeyin dışında bulunan cevherlerdir. Örneğin efendisi ve onun amaçları doğrultusunda hareket eden kölelerin yaptığı bütün fiiller ve yine, örneğin kralının maksatlarına doğru hareket eden bir ülke halkı gibi. Buna göre köleler için 'onlar efendilerinden dolayı var olur' denilir. Aynı şekilde söz konusu ülke halkının, kral ile ilgili durumu da böyledir. İşte bütün mevcutların el-Mebdeü'l-Evvel ile ilgili durumları bu şekildedir, yani her şey ona arzu duyar.

[613] ***"Gaye bir şey için ve bu şey için bulunur"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Kendi başına kaim olmayan gaye bir şey için mevcut olur.

أنها مختارة ومتشوقة من أجل غيرها أعني مبادئ سائر الحركات السماوية ما عدا الحركة اليومية وأما محرك هذه الحركة فقد يظهر أنه مختار بذاته إذ كان الكل متحركًا نحوه حركة أسرع وأعظم من الحركات التي تخص واحدًا واحدًا منها فهو المختار بذاته والمتشوق للكل وما كان بهذه الصفة فهو الكامل جدًّا في الغاية.

[٦١١] وقوله؛ **إذ كان مقتنًا أولاً** [يريد؛] إذ كان الفاضل جدًّا هو الذي يقتني بذاته وسائر ما يقتني لمكانه يقتني.

[٦١٢] وقوله؛ **وأما أن يوجد في غير المتحركة ما من أجله فيدل عليه القسمة** فإن الاسكندر يقول إنما قاله مخافة أن يظن به أنه أراد بذلك الاستكمال الذي هو عرض في المتكمل فإن الاستكمالات التي من أجلها يتحرك المتكمل بها منها ما تكون كيفيات يتكمل بها المتحرك مثل الذي يتحرك لمكان الصحة ومنها ما تكون جواهر خارجة عن الشيء الذي يتحرك إليها على جهة التشبه بها مثل ما يوجد جميع أفعال العبيد كلها تنحو نحو السيد ونحو غرضه ومثل ما يوجد أهل المملكة الواحدة يتحركون نحو غرض الملك فالعبيد يقال فيهم أنهم إنما وجدوا من أجل سيدهم وكذلك أهل المملكة مع ملكهم وهكذا جميع الموجودات مع هذا المبدأ الأول أعني الذي يتشوقه الكل.

[٦١٣] وقوله؛ **وذلك أن ما من أجله يوجد لشيء ولذا شيء** [يريد؛] وذلك أن ما من أجله الذي ليس هو قائمًا بنفسه يوجد لشيء

Örneğin nefsteki mutluluk ve bedendeki sağlık gibi. Ama kendi başına kaim olan gayeye gelince, o, somut şu şey için somut başka bir şeyin yani bizatihi kaim olan somut bir şeyin bulunmasıdır.

[614] ***"Şöyle ki ikisinden (sonuncusu hareketsiz olarak) mevcuttur ama bu mevcut değildir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu iki gayeden cevher olanı bizatihi mevcuttur. Örneğin şehrin halkı için kral gibi. Onların diğer türü ise bizatihi mevcut değildir, sadece başkasında mevcut olabilir.

[615] ***"Şu halde o sevilen şey gibi hareket ettirir ama hareketli olan söz konusu diğer şeyleri hareket ettirir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Şu halde hareketsiz olan İlk Muharrik (hareket ettirici) ilk hareketliyi hareket ettirir. Bu, tıpkı sevilenin, hareket etmeksizin seveni hareket ettirmesi gibidir. İlk Muharrik, ilk hareketlinin dışındakileri ilk hareketlinin vasıtasıyla hareket ettirir. Burada ilk hareketliden kasıt, semâvî cisim ve ilk cismin dışındaki diğer hareketlilerdir ki bunlar da diğer felekler ile oluş ve bozuluşa uğrayanlardır. Zira ilk semâ İlk Hareket Ettirici'yi arzulaması bakımından hareket eder. Yani sevenin sevgilisine benzemeye doğru hareket etmesi gibi gücü ölçüsünde O'na benzemek ister. Diğer semâvî cisimler ise, arzu yönünden ilk cisim sebebiyle hareket ederler. Bu nedenle diğer gezegenlerin hareketi iki kat harekettir. Yani doğudan batıya ve batıdan doğuya doğru harekettir. Bunların dışındaki şeyleri yani felekleri ise, bu hareketler vasıtasıyla hareket ettirir. Oluş ve bozuluşu ise, onlarda bulunan mütekâbil iki kat hareketler vasıtasıyla, sürekliliği de ezelî bir hareketle yapar.

مثل السعادة في النفس والصحة في البدن وأما الذي هو قائم بنفسه فهو لهذا الشيء المشار إليه شيء آخر مشار إليه أيضًا أي قائم بذاته.

[٦١٤] وقوله؛ **وذلك منهما موجود وأما هذا فليس بموجود** [يريد؛] والشيء الذي هو جوهر من هاتين الغايتين هو موجود بذاته مثل الملك لأهل المدينة والنوع الآخر منهما هو غير موجود بذاته وإنما هو موجود في غيره.

[٦١٥] وقوله؛ **يحرك إذًا كالمحبوب وأما بالمتحرك فيحرك تلك الأشياء الأخر** [يريد؛] فيحرك إذًا هذا المحرك الأول إذ كان غير متحرك المتحرك الأول عنه كما يحرك المحبوب المحب له من غير أن يتحرك المحبوب وهو يحرك ما دون المتحرك الأول عنه بوساطة المتحرك الأول ويعني بالمتحرك الأول عنه الجرم السماوي وبسائر المتحركات ما دون الجرم الأول وهو سائر الأفلاك والتي في الكون والفساد وذلك أن السماء الأولى تتحرك عن هذا المحرك بالشوق إليه أعني لأن تتشبه به بقدر ما في طاقتها كما يتحرك المحب إلى التشبه بمحبوبه وتتحرك سائر الأجرام السماوية على جهة الشوق لحركة الجرم الأول ولذلك كانت لسائر الكواكب حركة مضاعفة أعني من المشرق إلى المغرب ومن المغرب إلى المشرق وأما ما دون هذه أعني الأفلاك فيحركها بوساطة هذه الحركات أما الكون والفساد فيفعله بالحركات المضاعفة المتقابلة التي توجد لها وأما اتصاله فبالحركة الواحدة الدائمة.

[616] Allah'ın (cc.) bütün varlıklara inayetinin kaynağı budur ki Allah (cc.) onları tür bakımından korur/bilir. Çünkü sayı bakımından korumak imkansızdır. Allah'ın inayetinin her bir ferde taalluk ettiği görüşünde olanların düşünceleri, bir bakımdan doğru bir bakımdan da yanlıştır. Doğru olduğu taraf, belirli bir ferde özel olan halin, ancak onun türünde bir sınıfa dahil olması durumunda mümkün olması bakımındandır. Durum böyle olunca, Allah'ın (cc.) fertlere inayet ettiğini söylemek bu açıdan doğru bir düşünce olur. Ancak Allah'ın (cc.) ferde başkasının ortak olmayacağı bir tarzda inayet etmesi İlâhî cömertliğin gerektirdiği bir şey değildir.

Aristoteles der ki;

Buna göre eğer bir şey hareketli ise farklı durumlarda olması mümkündür. Şu halde eğer yer değiştirme ve kendisiyle hareket edeceği ilk fiil bulunursa cevherde farklılık olmasa da mekan bakımından farklı hallerde olması mümkündür. Onu hareket ettiren bilfiil mevcut olduğunda hareketsiz olduğundan başka bir halde olması kesinlikle mümkün değildir. Yer değiştirme, değişimlerin ilkidir ve o dairevî yer değiştirmedir. İşte O, bunun hareket ettiricisidir. Şu halde bir ilkenin mevcut olması zorunludur ve yine O, zorunlu olarak böyle bir ilkedir. Zorunluluk şu tarzlara göre söylenir: İlki kasr/zorlama ile zorunlu olandır ki bu tabiî eğilimin dışında olması bakımındandır. İkincisi ise mutlak olduğundan farklı bir şekilde mevcut olması mümkün olmayandır. Şu halde semâ ve tabiat böyle bir ilkeyle eşit anlamlıdır. O halde semâ ve tabiat (ona) talluk eder. En üstün olma hali bizim için az bir süreyledir, ancak onun için bu ezelîdir.

[٦١٦] ومن هنا توجد عناية الله بجميع الموجودات وهو حفظها بالنوع إذ لم يمكن فيها حفظها بالعدد فأما الذين يرون أن عناية الله متعلقة بشخص شخص فقولهم من جهة صادق ومن جهة غير صادق أما صدقه فمن قبل أنه ليس يوجد لشخص ما حالة تخصه إلا وهي موجودة لنصف من ذلك النوع وإذا كان هذا هكذا فالقول بأن الله يعتني بأشخاص قول صادق بهذه الجهة وأما العناية بالشخص بنحو لا يشركه فيه غيره فذلك شيء لا يقتضيه الجود الإلهي.

قال أرسطوطاليس

فإن كان شيء يتحرك فقد يمكن أن يكون مختلف الأحوال فإذًا إن كانت النقلة والفعل الأول الذي به يتحرك ممكن أن يكون بالمكان بأحوال مختلفة وإن ليس في الجوهر اختلاف ولأن الذي يحركه غير متحرك إذ هو موجود بالفعل لا يمكن البتة أن يكون بحال أخرى والنقلة هي أول التغيرات وهي التي على الاستدارة وهذا هو محرك هذه فمن الاضطرار إذًا يوجد مبدأ أيضًا هو من الاضطرار هكذا مبدأ والاضطرار يقال بحسب هذه الأنحاء فمنه ما هو بالقسر من قبل أنه خارج عن الحمية ومنه ما لا يمكن أن يكون موجودًا على الإطلاق على خلاف ما هو عليه فالسماء إذًا والطبيعة متواطئان بمبدأ هكذا فإذًا السماء والطبيعة متعلقان والحلول على ما هو فاضل جدًّا الذي يكون لنا زمانًا يسيرًا هكذا لذلك دائمًا.

Tefsir

[617] Burada değişen mevcutlar ile kendisinde asla bir değişim bulunmayan İlk Cevher'in irtibatının cihetini açıklamayı amaçlamaktadır. Zira daha önce de sözü edildiği üzere onun hakkında büyük bir kuşku vardır ki o da ezelî olanın, oluşan ve bozulanlar için nasıl ilk olduğudur. Bu yüzden söze başlayarak [dedi ki:] ***"Buna göre eğer bir şey hareketli ise farklı durumlarda olması mümkündür."*** Bu öncül, değişim türleri hakkında doğru bir öncüldür. Zira cevher içinde değişen şey, cevherinde çeşitli hallerde bulunur; nitelik içinde değişen şey, nitelikte de değişik hallerde bulunur. Aynı şekilde mekanda değişen şey, yine mekanda farklı farklı bulunur.

[618] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde eğer yer değiştirme ve kendisiyle hareket edeceği ilk fiil bulunursa cevherde farklılık olmasa da mekan bakımından farklı hallerde olması mümkündür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer ilk hareketlinin kendisiyle hareket ettiği yer değiştirme hareketi, cevherinde farklılık mevcut olmaksızın hareketlinin mekanda farklılaşmasını mümkün kılıyor ise yani cevherinde değişmeyen bir ezelî şeyin mekanda değişmesi mümkün ise bu durumda o, söz konusu hareketliyi hareket ettiren ve kendisinde asla değişme bulunmayan İlk ile cevherlerinde farklılaşan değişen şeyler arasında mutavassıttır. İşte şu sözüyle anlatmak istediği şey budur: ***"Onu hareket ettiren bilfiil mevcut olduğunda hareketsiz olduğundan başka bir halde olması kesinlikle mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İlk hareketliyi hareket ettiren şeyin, mahza fiil olması ve kendisinde asla kuvvet bulunmaması bakımından hareketsiz olduğu için bulunduğu halden başka bir halde olması mümkün değildir.

التفسير

[٦١٧] إن غرضه أن يبين وجه ارتباط الموجودات المتغيرة بالجوهر الأول الذي ليس فيه تغير أصلاً وذلك أن فيه شكًّا كبيرًا قد تقدم القول فيه وهو كيف يكون الأزلي مبدأ للكائن الفاسد فابتدأ [فقال؛] **فإن كان شيء يتحرك فقد يمكن أن يكون مختلف الأحوال** وهذه المقدمة هي صادقة في أنواع التغييرات وذلك أن ما كان متغيرًا في الجوهر فهو يوجد في جوهره مختلف الأحوال وما كان متغيرًا في الكيف فهو يوجد أيضًا في الكيف متغير الأحوال وكذلك ما كان متغيرًا في المكان فهو أيضًا يوجد مختلفًا في المكان.

[٦١٨] [ثم قال؛] **فإذًا إن كانت النقلة والفعل الأول الذي به يتحرك ممكن أن يكون بالمكان بأحوال مختلفة وأن ليس في الجوهر اختلاف** [يريد؛] فإن كانت حركة النقلة التي يتحركها المتحرك الأول فقد يمكن أن يوجد لهذا المتحرك اختلاف في المكان من غير أن يوجد له اختلاف في الجوهر أعني أنه قد يمكن أن يوجد شيء أزلي غير متغير في جوهره وهو متغير في المكان وهو كالمتوسط بين الأول الذي ليس فيه تغير أصلاً وهو المحرك لهذا المتحرك وبين المتغيرات التي تختلف في جواهرها وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **ولأن الذي يحركه غير متحرك إذ هو موجود بالفعل لا يمكن أن يكون بحال آخر** [يريد؛] أن الذي يحرك المتحرك الأول إذ هو غير متحرك من قبل أنه فعل محض ليس فيه قوة أصلاً ليس يمكن أن يكون بحال غير الحالة التي هو عليها.

[619] ***"Yer değiştirme, değişimlerin ilkidir ve o dairevî yer değiştirmedir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Tabiat ilminde açıkça ortaya çıktığı üzere yer değiştirme hareketi hareketlerin ilkidir ve bu doğrusal değil dairevî yer değiştirmedir. Çünkü sadece dairevî olanın ezelî olduğu açıklanmıştır.

[620] ***"İşte O, bunun hareket ettiricisidir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Ezelî olduğunu söylemiş olduğumuz İlk Muharrik sadece bu hareketin vasıtasız muharrikidir.

[621] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bir ilkenin mevcut olması zorunludur ve yine O zorunlu olarak böyle bir ilkedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki bu nitelikte bir zorunluluğa sahip olan bir ilkenin bulunması zorunludur. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zorunluluk şu tarzlara göre söylenir: İlki kasr/zorlama ile zorunlu olandır ki bu tabiî eğilimin dışında olması bakımındandır. İkincisi ise mutlak olduğundan farklı bir şekilde mevcut olması mümkün olmayandır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zorunluluk iki şekilde söylenir: Birincisi kasr ile olan zorunluluktur ki bu şeyin cibilliyeti ve tabiatı dışında bulunan zorunluluktur. İkincisi, hiçbir zaman olduğundan farklı olması mümkün olmamak anlamındaki zorunluluktur ki işte bu bizim, 'zorunlu olarak ve kendisini ilke yapan nitelikle mevcut olan bir ilke vardır' sözümüzle kastettiğimiz anlamdır.

[622] [Daha sonra Aristoteles başka bazı tercümelerde şöyle demektedir:] ***"Şu halde semânın ve tabiatın bağlı olduğu bu ilkeye benzer bir şekilde, az bir sürede bizde mutlu/salih bir hal oluşur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya çıkmıştır ki semâ ve tabiat, akıl olan bir ilke ile hazzın, mutluluğun ve gıptanın zirvesinde ittisal ederler. Tıpkı bizim ilkemiz olan akıl ile kısa sürede ittisal etmemiz gibi.

[٦١٩] وقوله؛ **والنقلة أول التغيرات وهي التي على الاستدارة** [يريد؛] والنقلة هي أول الحركات على ما تبين في العلم الطبيعي ومن هذه المستديرة لا المستقيمة إذ قد تبين أن المستديرة هي الأزلية فقط.

[٦٢٠] وقوله؛ **وهذا هو محرك هذه** [يريد؛] والمحرك الأول الذي قلنا إنه أزلي هو محرك لهذه الحركة فقط بلا واسطة.

[٦٢١] [ثم قال؛] **فمن الاضطرار إذًا يوجد مبدأ أيضًا هو من الاضطرار هكذا مبدأ** [يريد؛] فقد تبين أن من الاضطرار أن يوجد مبدأ هو بهذه الصفة من الاضطرار قال؛ **والاضطرار يقال بحسب هذه الأنحاء فمنه ما هو بالقسر من قبل أنه خارج عن الحمية ومنه ما لا يمكن أن يكون موجودًا على الإطلاق على خلاف ما هو عليه** [يريد؛] والاضطرار يقال على نوعين أحدهما على ما هو بالقسر وهو الشيء الذي هو خارج عن جبلة الشيء وطبيعته ويقال أيضًا على ما لا يمكن أن يكون ولا في وقت من الأوقات بخلاف ما هو عليه وهذا هو المعنى الذي قصدنا في قولنا إن ها هنا مبدأ هو باضطرار موجود وبالصفة التي هو عليها مبدأ.

[٦٢٢] ثم قال في بعض التراجم؛ **فإذًا بمبدأ مثل هذا علقت السماء والطبيعة لنا كحال صالحة زمانًا قليلاً** [يريد؛] أنه قد تبين أن السماء والطبيعة قد اتصلت بمبدأ هو عقل في غاية اللذة والسرور والغبطة كحالنا نحن في الاتصال بالعقل الذي هو مبدأنا زمانًا يسيرًا.

[623] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"İşte bu hal onun için ezelîdir, bizim için ise mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat semânın bu ilke ile ittisali ve ona bağlanması ezelî-ebedîdir. Bizim, içimizdeki ilke ile ittisalimizin sürekli olması ise mümkün değildir. Çünkü bizde ittisal eden/bitişen parça, oluşan ve bozulandır. Semâvî cismin ittisal eden/bitişen parçası ise ezelîdir.

[624] Buradan Aristoteles'in kastının insan olması bakımından insan mutluluğunun, *Kitâbu'n-nefs*'te bizim hareket ettirici ve fail ilkemiz olduğu açıklanan akıl ile ittisal olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Zira mufarık/ayrık olmaları bakımından mufarık akılların, ilkesi bulunan şeylerin iki yönden yani hareket ettirici ve gaye olması yönlerinden ilkesi olması gerekir. Buna göre ayrık olması ve bizim ilkemiz olması bakımından 'faal aklın', mâşûkun âşıkını hareket ettirdiği gibi bizi hareket ettirmesi gerekir. Ve eğer her hareketin, kendisini gaye yönünden hareket ettiren şeyle bitişmesi gerekiyor ise bu durumda bizim, semâyı kendisine bağlayan ilke gibi bizi kendisine bağlayacak olan mufarık akılla nihai olarak bitişmemiz gerekir. Tıpkı Aristoteles'in dediği gibi bu bizim için 'az bir süre' olsa bile.

Aristoteles der ki;

Zira haz onun da fiilidir. Bu nedenle uyanıklık, his ve anlama haz vericidir. Ümit ve hatırlama ise bunlardan dolayı (haz vericidir). Bizatihi anlama, bizatihi en mükemmel olanındır. En çok anlam en çok iyinindir. Zatını anlayan, makulü kesbetmesi bakımından akıldır. Zira o, dokunup anladığı zaman makul haline gelir. Şu halde akıl ve makul aynı şeydir.

[٦٢٣] [ثم قال؛] **فهذه الحال أما لذاك فهو أبدًا وهو لنا غير ممكن** [يريد؛] لكن هذا الاتصال بهذا المبدأ للسماء والارتباط به هو لها دائمًا وأما اتصالنا بالمبدأ الذي فينا فغير ممكن أن يكون دائمًا لأن المتصل منا كائن فاسد والمتصل من الجرم السماوي أزلي.

٥ [٦٢٤] ومن هنا يظهر كل الظهور أن ارسطاطاليس يرى أن السعادة للناس بما هم ناس إنما هو اتصالهم بالعقل الذي تبين في كتاب النفس أنه مبدأ محرك وفاعل لنا وذلك أن العقول المفارقة بما هي مفارقة يجب أن تكون مبدأ لما هي له مبدأ بالنحوين جميعًا أعني من جهة ما هي محركة ومن جهة ما هي غاية فالعقل الفعال من جهة ما هو مفارق
١٠ ومبدأ لنا قد يجب أن يحركنا على جهة ما يحرك العاشق المعشوق وإن كانت كل حركة فقد يجب أن تتصل بالشيء الذي يحركها على جهة الغاية فواجب أن نتصل باخرة بهذا العقل المفارق حتى نكون قد علقنا بمثل هذا المبدأ الذي علقت به السماء كما يقول أرسطو وإن كان ذلك لنا زمانًا يسيرًا.

١٥ **قال أرسطوطاليس**

فإن اللذة فعل لذلك أيضًا ولهذه العلة اليقظة والحس والفهم لذيذ أما الرجاء والذكر فلمكان هذه وأما الفهم الذي بذاته فللذي هو أفضل بذاته والذي هو أكثر فللذي هو أكثر والذي يفهم ذاته هو العقل باكتساب المعقول فإنه يصير معقولاً حين يلامس ويفهم فإذًا العقل والمعقول شيء واحد

Çünkü makulü ve cevheri kabul edici olan akıldır. O, ancak ona sahip olduğunda akleder. Şu halde ondan daha çok bu akıl ilâhî olandır. Yine düşünce de çok haz verici ve çok mükemmel bir şeydir. Eğer Tanrı bizim az bir vakitteki halimize ezelî ve ebedî olarak sahipse bu hayret verici bir şeydir. Bundan daha çok ise bu durum daha çok hayret vericidir ki O, böyledir. O, hayattır çünkü aklın fiili hayattır. O, fiildir, bizatihi akıldır, hayat sahibidir, mükemmeldir ve ebedîdir. Buna göre deriz ki; Tanrı diridir, ezelîdir en mükemmel olandır. Şu halde O, hayat sahibidir ve ezelî-ebedîdir ki işte O, Tanrı'dır.

Tefsir

[625] ***"Zira haz onun da fiilidir"*** [sözüyle] el-Mebdeü'l-Evvel'i kasteder. Bunu bildirdikten sonra O'nun hazzeden/mültezz olmasının sebebini açıkladı ve [dedi ki:] ***"Bu nedenle uyanıklık, his ve anlama haz vericidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hazzın sebebi idraktir. Sanki o demiştir ki; 'İlk İlke hazzedicidir. Çünkü O, idrak eder. İdrakin, hazzın sebebi olmasının delili ise bizdeki uyanıklık, his ve anlamanın haz verici olmasıdır'.

[626] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ümit ve hatırlama ise bunlardan dolayı (haz vericidir)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ümit ve hatırlama, ancak bilfiil olmayan şeyler anlaşıldığında haz vericidir. Çünkü bizden ümit eden, ümit ettiği şeyin varlığını bilfiil idrak ederek vehmeder. Hatırlayan da bunun gibidir. Sanki Aristoteles bu sözleriyle, haz verici idrakin bilkuvve değil bilfiil olan için olduğuna işaret etmektedir. İdrakten önce gelen arzu ise haz verici olmasından daha çok elem duymaya benzer.

لأن القابل المعقول والجوهر هو عقل وإنما يعقل إذ له فإذًا يظن أن العقل ذلك الإلهي أكثر من هذا أيضًا والرأي أيضًا شيء لذيذ جدًّا وفاضل فإن كان الإله أبدًا كحالنا في وقت ما فذلك عجيب وإن كان أكثر فأكثر عجبًا فله كذلك وهو حياة لأن فعل العقل الحياة وذلك هو الفعل والعقل الذي بذاته وله حياة فاضلة ومؤبدة فنقول إن الإله حي أزلي في غاية الفضيلة فإذًا هو حياة وهو متصل أزلي وهذا هو الإله.

التفسير

[٦٢٥] قوله؛ **فإن اللذة فعل لذلك أيضًا** يريد به؛ المبدأ الأول. ولما أخبر بذلك أتى بالسبب في كونه ملتذًّا [فقال؛] **ولهذه العلة اليقظة والحس والفهم لذيذ** [يريد؛] أن السبب في اللذة هو الإدراك فكأنه قال وإنما ملتذًّا لأنه يدرك والدليل على أن الإدراك سبب اللذة أن اليقظة والحس والفهم منا لذيذ.

[٦٢٦] [ثم قال؛] **أما الرجاء والذكر فلمكان هذا** [يريد؛] وإنما صار الرجاء والذكر لذيذًا وإن كانت فهمًا لأشياء غير موجودة بالفعل من قبل أن الراجي منا يتوهم وجودها مدركة بالفعل وكذلك المتذكر وكأنه يشير بهذا إلى أن الإدراك اللذيذ إنما هو لما هو بالفعل لا بالقوة وأن الشوق الذي يتقدم الإدراك هو أشبه أن يكون ألمًا منه أن يكون لذة.

[627] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bizatihi anlama bizatihi en mükemmel olanındır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Başkası bakımından değil de zatı bakımından akleden, kendinde bulunan akıl ile akledenden daha üstündür.

[628] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"En çok anlam en çok iyinindir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hazzın çok olanı, daha çok anlayan ve daha çok akleden içindir.

[629] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zatını anlayan, makulü kesbetmesi bakımından akıldır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zatını anlayan bizatihi hazzedendir ki bu gerçek hazzedendir. Bu niteliğe sahip olan da akıldır. Zira akıl makulünü/akledilirini elde edip anladığı zaman, zatı, anladığı akledilirden başka bir şey olmadığı için, zatını anlamış olur. Buna göre, akıl bizatihi hazzedicidir.

[630] ***"Zira o, dokunup anladığı zaman makul haline gelir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bizim aklımız, akledilire dokunduğu zaman zatını akleder ve onu bilfiil tasavvur eder. Akledilirini tasavvur etmeden önce bilkuvve iken bunu yapamaz. Çünkü akıl, akledilirini aklettiği zaman onunla aynı şey haline gelir. Aristoteles bununla; bazen bilkuvve bazen de bilfiil olan akıl ile maddede olmayan sürekli bilfiil olan akıl arasında ayrım yapmak ister gibidir. Bu nedenle bizim aklımız zatını sürekli değil herhangi bir vakitte akleder.

[631] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde akıl ve makul aynı şeydir. Çünkü makulü ve cevheri kabul edici olan akıldır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Akıl ve makul/akledilir, ancak akledildiğinde aynı şey haline gelir. Çünkü akılda kabul eden ve kabul edilenin her ikisi de akıldır.

[٦٢٧] [ثم قال؛] **وأما الفهم بذاته فللذي هو أفضل بذاته** [يريد؛] والذي يعقل بذاته لا بغيره فهو أفضل من الذي يعقل بعقل فيه.

[٦٢٨] [ثم قال؛] **والذي هو أكثر فللذي هو أكثر** [يريد؛] واللذة التي هي أكثر هي للذي هو أكثر فهمًا وعقلاً.

[٦٢٩] [ثم قال؛] **والذي يفهم ذاته هو العقل باكتساب المعقول** [يريد؛] والذي يفهم ذاته هو ملتذ بذاته وهو الملتذ بالحقيقة والذي هو بهذه الصفة هو العقل فإنه إذا اكتسب المعقول وفهمه فهم ذاته إذ كانت ذاته ليست شيئًا آخر غير المعقول الذي فهم فالعقل إذًا هو الملتذ بذاته.

[٦٣٠] وقوله؛ **فإنه يصير معقولاً حين يلابس ويفهم** [يريد؛] وإنما يعقل العقل منا ذاته حيث يلابس المعقول ويتصوره بالفعل لا حين ما هو بالقوة قبل أن يتصور المعقول لأن المعقول إذا تصوره صار هو والمعقول شيئًا واحدًا وكأنه أراد بهذا أن يفرق بين القوة التي تكون من العقل الذي يوجد حينًا بالقوة وحينًا بالفعل وبين العقل الذي يوجد دائمًا بالفعل وهذا هو الذي ليس في هيولى ولهذا صار العقل منا إنما يعقل ذاته في وقت ما لا دائمًا.

[٦٣١] [ثم قال؛] **فإذًا العقل والمعقول شيء واحد لأن قابل المعقول والجوهر هو عقل** [يريد؛] وإنما يصير المعقول والعقل شيئًا واحدًا إذا عقل لأن القابل والمقبول من العقل كلاهما عقل

Bu nedenle akılda akleden ve akledilen tek bir şeye racidir. Bu, ancak akılda mevcut olan durumların itibarları bakımından farklılaşır. Zira aklediliri tasavvur etmesi bakımından ona akleden denilir. Kendini tasavvur etmesi bakımından ise başkasını akledenden farklı olarak onun hakkında 'akleden, aklın kendisidir' denilir. Tasavvur edenin, tasavvur edilenin kendisi olması bakımından ise 'akıl makuldür' denilir.

[632] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde ondan daha çok bu akıl ilâhî olandır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bizdeki akıl bazen bilkuvve bazen de bilfiil olduğundan ve söz konusu İlâhî akıl ise ezelî-ebedî olarak bilfiil olduğundan bunun bizim aklımızdan daha fazla mükemmel olduğu apaçık bir durumdur.

[633] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine düşünce de çok haz verici ve çok mükemmel bir şeydir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bizdeki aklın tasavvurunun, son derece haz verici ve bizde mevcut olan her şeyden daha mükemmel olduğu açıkça görülmektedir.

[634] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer Tanrı bizim az bir vakitteki halimize ezelî ve ebedî olarak sahipse bu hayret verici bir şeydir. Bundan daha çok ise bu durum daha çok hayret vericidir ki O, böyledir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu nedenle Tanrı'nın hazzetmesinin lizatihi idrak edici olması, bizim aklımızın zatını idrak ettiğinde -ki bu bilkuvve olandan âri olduğu vakittir-, tatmış olduğumuz hazza müsavi olduğunu görürüz. Ne var ki bu bizim için çok az bir süre olabildiği halde Tanrı için ezelî-ebedîdir. Zira bu son derece hayret vericidir. Eğer bu O'nun için ezelî oluyor ise ve bu bizdekinden daha çok ve daha mükemmel ise bu durumda sonsuz derecede hayret vericidir. [İskender demiştir ki:] Burada hazdan, infiale bağlı olan hazzı anlamak gerekmemektedir. Zira infiale bağlı olan kuvvetin mukâbili elemdir. Akılda oluşan hazzın mukâbili ise kendisidir. Zira o infial değildir ve bir mukâbili yoktur. Çünkü bu idrakin mukâbili cehalet değildir.

ولذلك كان العاقل والمعقول من العقل يرجعان إلى شيء واحد وإنما تتفرق هذه باعتبار الأحوال الموجودة في العقل وذلك أن من حيث هو يتصور المعقول قيل فيه إنه عاقل ومن حيث هو متصور بذاته قيل إن العاقل هو العقل نفسه بخلاف ما يعقل بغيره ومن حيث أن المتصور هو المتصور نفسه قيل إن العقل هو المعقول.

[٦٣٢] [ثم قال؛] **فإذًا العقل ذلك الإلهي أكثر من هذا** [يريد؛] وإذا كان العقل منا يوجد تارة قوة وتارة فعلاً وكان ذلك العقل الإلهي يوجد دائمًا فعلاً فهو بين أنه أفضل جدًّا من هذا العقل الذي فينا.

[٦٣٣] [ثم قال؛] **والرأي لذيذ جدًّا وفاضل** [يريد؛] ويظهر أن التصور بالعقل منا لذيذ جدًّا وأفضل من جميع الأشياء الموجودة فينا.

[٦٣٤] [ثم قال؛] **فإن كان الإله أبدًا كحالنا في وقت ما فذلك عجيب وإن كان أكثر فأكثر عجبًا فله كذلك** [يريد؛] ولذلك ما نرى أن الإله إن كانت لذته بالإدراك لذاته مساوية للذة التي نجد بها نحن في حين إدراك العقل منا ذاته وهو الوقت الذي يتعرى فيه عن ما بالقوة وكان هذا الذي يوجد لنا في وقت ما يسير يوجد للإله سرمدا فإن ذلك لعجيب جدًّا وإن كان الذي يوجد له دائمًا أفضل بكثير مما يوجد لنا فذلك أعجب وأعجب. والاسكندر يقول إنه ليس ينبغي أن يفهم من اللذة ها هنا اللذة التي هي تابعة للانفعال فإن القوة التي هي تابعة للانفعال هي التي يقابلها الغم وأما اللذة التي تكون في العقل نفسه فإنها ليست انفعالاً ولا لها مقابل إذ كان هذا الإدراك ليس يقابله جهل

Zira haz, idrakin gereklerinden biridir. Örneğin cisim için gölgenin lazım gelmesi gibi. Eğer ortada mukâbili olmayan bir idrak mevcut ise ve herhangi bir vakitte bilkuvve değil ise bu durumda idrak edene hiçbir zaman söz konusu idrakin yoksunluğu arız olmaz.

[635] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"O, hayattır çünkü aklın fiili hayattır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hayat O'nun sıfatıdır, çünkü hayat ismi bir şeye sadece idrakten dolayı verilir. Aklın fiili, idrak olunca bu durumda aklın fiili hayattır.

[636] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"O, fiildir, bizatihi akıldır, hayat sahibidir, mükemmeldir ve ebedîdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fiili, hayat olduğu için akleden diri olduğuna göre, bizim aklımız gibi başkasını değil de zatını aklederek akledici olan şey en mükemmel hayata sahip olan diridir. Bu nedenle hayat ve ilim Tanrı'nın sıfatlarının en özel olanıdır ve işte bu Tanrı hayy ve âlimdir.

[637] Bu bakımdan Hristiyanlar yanılmış ve cevherde teslisi kabul etmişlerdir. Cevherin üç olduğunu ve Tanrı'nın tek olduğunu söylemeleri onları kurtarmaz. Çünkü cevher çoğaldığında toplamın bir olması, toplam üzerine zait olacak 'bir' anlamındadır. Bu durum aynıyla bizim milletimizden olan Eşariler'i de ilzam eder. Çünkü onlar da bu sıfatları zat üzerine zait olan sıfatlar olarak kabul etmişlerdir. Bu yüzden buradaki birliğin zat ve sıfatlar üzerine zait olan bir birlik anlamına gelmesi durumu onları ilzam eder. Bu iki mezhebi ilzam eden ise şu durumdur: Terkip ve mürekkep/bileşik olan her şey muhdestir (sonradan meydana gelmiştir). Ne var ki ortada bizatihi mürekkep olan şeylerin bulunduğunu kabul etmeleri istisnadır. Ama şayet bizatihi mürekkep/bileşik olan şeyler bulunsaydı bu durumda kuvveden fiile bizatihi çıkabilen ve muharriki olmaksızın hareket eden şeyler söz konusu olurdu. O'nun hakkındaki 'diridir

وذلك أن اللذة هي لازم من لوزام الإدراك مثل لزوم الظل للجسم فإن كان ها هنا إدراك ليس له مقابل ولا يوجد بالقوة في وقت ما فالمدرك ليس يلحقه أذى بعدم الإدراك في وقت ما من الأوقات.

[٦٣٥] [ثم قال؛] **وله حياة لأن فعل العقل الحياة** [يريد؛] وهو موصوف بالحياة لأن اسم الحياة ليس ينطلق على شيء إلا على الإدراك وإذ كان فعل العقل هو الإدراك ففعل العقل هو حياة.

[٦٣٦] [ثم قال؛] **والعقل الذي بذاته وله حياة فاضلة** [يريد؛] وإذا كان العاقل حيًا إذ فعله هو حياة فالشيء الذي هو عاقل بعقله ذاته لا بعقله غيره كالحال في العقل منا فذلك الشيء هو الحي الذي له الحياة التي هي في غاية الفضيلة ولذلك كانت الحياة والعلم هي أخص أوصاف الإله فهذا الإله حي عالم.

[٦٣٧] ومن هنا غلطت النصارى فقالت بالتثليث في الجوهر وليس ينجيهم من هذا أن يقولوا إنه ثلاثة الإله واحد لأنه إذا تعدد الجوهر كان المجتمع واحدًا بمعنى واحد زائد على المجتمع قلت وهذا بعينه يلزم الأشعرية من أهل ملتنا لأنهم جعلوا الأوصاف زائدة على الذات فيلزمهم أن تكون واحدًا بمعنى واحد زائد على الذات والأوصاف وكلا المذهبين فيلزمهما التركيب وكل مركب محدث إلا أن يدعوا أنه يوجد ها هنا أشياء تتركب بذاتها ولو كانت ها هنا أشياء تتركب بذاتها لكانت أشياء تخرج من القوة إلى الفعل بذاتها وتتحرك بذاتها من غير محرك وكذلك ينبغي أن يفهم من قولنا فيه إنه حي

ve hayat sahibidir' şeklindeki sözümüz mevzu ile bir ve aynı olan cihet bakımından iki olan anlamında bir'dir. Ama bu iki cihet, tıpkı müteradif isimlerin delalet ettiği gibi, bütün cihetlerden tek bir manaya delalet etmezler. Örneğin bai'r (deve) ve cemel (deve) lafızları gibi. Yine o iki cihet, tıpkı müştak/türemiş isimlerin ilk formdaki şeye delalet ettiği gibi de delalet etmez. İlk formdan kastım, müştak isimlerin ilk formunda bulunanlara ilave bir anlamla delalet etmesidir. Örneğin hayy ve hayat sözümüz gibi. Çünkü hayat mevzuda olmaksızın manaya delalet ederken hayy sözümüz mevzudaki anlama delalet eder. Bununla maddedeki sureti ve mevzudaki melekeyi kastediyorum. İşte bu, maddedeki suret gibi olan şeylerin isimlerinin delalet etme durumlarıdır. Maddede olmayan suret gibi şeylere gelince, bunlardaki sıfat ve mevsuf varlık bakımından tek bir anlama racidir ki bunlar itibar bakımından yani sıfat ve mevsuf bakımından ikidir. Zira bu zat, mevzu olarak alınıp herhangi bir vasıfla vasıflandığında vasıf/nitelik ve mevsuf/nitelenen yüklemede bir olurken yüklemin mevzudan kendisiyle ayrıldığı mana bakımından ise iki olur. Fakat bu ayrı olma, cevhersel yüklemli önermelerdeki mevzu ile yüklemin ayrı olması durumu gibi bir ayrı olma değildir. Zira vasıfla mevsuf aynıdır yani bu ikisi, tıpkı mufarık şeylerdeki gibi bilfiil bir ve aynıdır bilkuvve ikidir ki bu da aklın birini diğerinden ayırması durumunda söz konusu olur. Zira aklın tabiatında, varlıkta birleşmiş şeyleri, -her ne kadar varlıkta bazısı bazısından ayrılmasa da- kendisinden mürekkep olduğu şeylere ayırmak bulunur. Örneğin aklın madde ve sureti tafsil etmesi ve suret ile madde-suretten mürekkep olan şeyi tafsil etmesi gibi. İşte suretler ve maddelerden mürekkep olan şeylerle ilgili olarak; mürekkep olan suretle vasıflandığında veya taşıyıcı olan suretle vasıflandığında aklın durumu budur.

وأن له حياة معنى واحد بعينه بالموضوع اثنان بالجهة لا أنهما يدلان على معنى واحد من جميع الجهات كما تدل عليه الأسماء المترادفة مثل دلالة البعير والجمل ولا على أنهما تدل كما يدل الاسم المشتق والذي هو المثال الأول أعني أن المشتق يدل على ما يدل عليه المثال الأول بزيادة مثل قولنا حي وحياة لأن الحياة تدل على معنى في غير موضوع وقولنا حي يدل على معنى في موضوع أعني صورة في هيولى وملكة في موضوع فهذه هي حال دلالات الأسماء في الأشياء التي هي صورة في هيولى وأما الأشياء التي هي صورة في غير هيولى فإن الوصف والموصوف يرجعان فيها إلى معنى واحد بالوجود وهما بالاعتبار اثنان أعني وصف وموصوف وذلك أن هذه الذات إذا أخذت من حيث هي موضوعة ووصفت بوصف من الأوصاف كان الوصف منها والموصوف واحدًا في الحمل اثنان بالمعنى الذي به يباين المحمول الموضوع لكن لا على الحالة التي يباين المحمول للموضوع في القضايا الحملية الجوهرية فإن الوصف هو الموصوف بعينه أعني أنهما معنى واحد بعينه بالفعل كما هو في الأشياء المفارقة وهما بالقوة اثنان وذلك إذا فصل العقل أحدهما من الآخر وذلك أن العقل من طبيعته أن يفصل الأشياء المتحدة في الوجود إلى الأشياء التي تركبت منها وإن لم تنفصل في الوجود بعضها من بعض مثل تفصيله بين المادة والصورة وتفصيله بين الصورة والمركب من المادة والصورة فهذه هي حال العقل في الأشياء المركبة من صور ومواد إذا وصف المركب بالصورة أو الحامل للصورة بالصورة

Zira akıl onları bir cihetten birleşik bir cihetten ise değişik olarak anlar. Örneğin insanı nutuk ile vasıflaması gibi. Zira nutkun mevzusunu ve nutku ittihat ile tek bir anlam olarak anlar. Onlardan taşıyıcı ve yüklemi, birbirlerinden başka ve değişik olarak anlar. Ama vasıf ve mevsuf maddede olmayan şeylerde değerlendirildiğinde ikisi de bu durumda bütün yönlerden aynı anlama raci olur ve ortada yüklemin mevzudan, vasfın da mevsuftan kendisiyle zihnin dışında yani şeyin zatında ve tabiatında ayrılabileceği bir şey bulunmaz. Fakat bu gibi şeylerde akıl bir vasıf ve mevsuftan, bir mevzu ve yüklemden bir önerme terkip ettiğinde o ikisinin manevi değil lafzi önerme olduğunu düşünecek şekilde müteradif isimler olduğunu anlamaz. Aksine o ikisini münasebet bakımından iki başka şey olarak anlar, yani bu gibi şeylerde iki şeyi birinin diğerine nispeti yüklemin mevzuya nispeti gibi olan iki şey olarak alır ve onlardan yüklemeli bir önerme telif eder ki aralarında varlık bakımından asla bir başkalık anlamayıp sadece alış cihetiyle değişiklik görür. Yani tek bir manayı mevsuf ve vasıf olarak alması cihetinden değişik görür. Zira aklın, tıpkı pek çok şeyi nispet yoluyla anladığı gibi, mürekkep şeylerde yüklemli ve vasfedici önermeler kurarak münasebet ve teşbih yoluyla bir ve aynı manayı bu iki cihetten anlaması mümkündür. Şayet akıl bunlarda sıfat ve mevsufu almamış olsaydı, onların tabiatını anlaması ve haklarında konuşması mümkün olmazdı.

[**638**] Zihinde ve varlıkta birbirinden başka olan şeyler arasında, yine varlıkta değil de zihinde birbirinden başka olan şeyler arasında pek çok fark vardır. Yani bizim aklımız, onları varlıkta birbirlerinden başka olduklarını algıladığı gibi algılamadıkça onları anlamaz.

فإنه يفهمهما متحدين من جهة متغايرين من جهة مثل وصفه الإنسان بالنطق فإنه يفهم أن الموضوع للنطق والنطق معنى واحد بالاتحاد ويفهم أن الحامل منه والمحمول متغايران وأما إذا اعتبر الوصف والموصوف في الأشياء التي ليست في هيولى فإنهما يرجعان عند ذلك إلى معنى واحد من جميع الوجوه من غير أن نجد هنالك جهة بها يفصل المحمول من الموضوع والوصف من الموصوف خارج الذهن أعني في ذات الشيء وطبيعته لكن عندما يركب العقل قضية من وصف وموصوف وموضوع ومحمول في مثل هذه الأشياء فليس يفهم منهما أنهما اسمان مترادفان حتى يكون المفهوم من ذلك قضية لفظية لا معنوية بل يفهمهما متغايرين بالمناسبة أعني أنه يأخذ في أمثال هذه الأشياء شيئين نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة المحمول إلى الموضوع فيؤلف منهما قضية حملية من غير أن يفهم بينهما تغايرًا في الوجود أصلاً لا من جهة الأخذ أعني من جهة أخذه المعنى الواحد موصوفًا وصفة فإن العقل قد يمكنه أن يفهم المعنى الواحد بعينه بهاتين الجهتين على طريق المناسبة والتشبيه بالقضايا الحملية الوصفية في الأمور المركبة كما يفهم أشياء كثيرة بطريق النسبة ولو لم يأخذ العقل في هذه صفة وموصوفًا لما أمكنه أن يفهم طبائعها ولا أن ينطق عنها.

[٦٣٨] وفرق كثير بين الأشياء التي هي متغايرة في الذهن وفي الوجود وبين التي هي متغايرة في الذهن لا في الوجود أي أن العقل منا لا يفهمها حتى يأخذها على ما يأخذ عليها المتغايرة في الوجود

Yine ne zihinde ne de varlıkta birbirlerinden başka olan şeyler arasında da çok fark vardır. Bu yüzden, örneğin Tanrı hakkında teslisten anlaşılan, varlıkta değil, ancak zihinde başkalıktır ki bu zihnin birleşiklik cihetinden mürekkep olan şeylerle benzerlik yönünden algıladığı bir şeydir. Yoksa Hıristiyanların iddia ettiği gibi bire raci olan başka anlamlar değildir.

[639] [İskender demiştir ki:] Akıl zatını akleder sözümüz 'onu dönüştürür' şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira biz gören ruhun, aynada zatını gördüğünü biliriz. Gören hakkında zatını görür demek mümkün olduğuna göre akıl hakkında da bu mümkündür.

[640] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre deriz ki; Tanrı diridir, ezeldir en mükemmel olandır. Şu halde O, hayat sahibidir ve ezelî-ebedîdir ki işte O, Tanrı'dır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Deriz ki; Tanrı isminin delalet ettiği şey O'nun en mükemmel şekilde diri olması ve ezelî olmasıdır. Söylenenlerden bu sıfatta bir şeyin var olduğu ve her şeyin muharriki olduğu açıkça ortaya çıkmıştı ki işte O, Tanrı'dır.

Aristoteles der ki;

Pythagorasçıların ve Speusipposçuların zannettiği gibi iyilik ve mükemmelliğin İlk'te bulunmadığını çünkü bitkilerin ve hayvanların illetlerinin ilkeler olduğunu; iyiliğin ve mükemmelliğin ise bunlardan meydana gelenlerde bulunduğunu zannedenlerin hiçbirinin bu zanları doğru değildir. Çünkü tohum daha önce gelen ve mükemmel olan başkasından meydana gelir. İlk ise tohum değildir, aksine mükemmel olan şeydir. [1073a] **Tıpkı şu sözümüz gibi; 'insanın spermden önce olması gerekir, yoksa ondan meydana gelen değil dahası o, kendisinden tohumun meydana geldiği başkası olmalıdır.'**

وبين الأشياء التي هي غير متغايرة لا في الذهن ولا في الوجود فالتثليث الذي يفهم منه في الإله مثلاً إنما هو تغاير في الذهن لا في الوجود وهو شيء يأخذه الذهن على جهة الشبه بالأشياء المركبة من جهة المتحدة من جهة لا كما تزعم النصارى أنها معاني متغايرة ترجع إلى واحد.

[٦٣٩] والاسكندر يقول إنه ليس ينبغي أن يفهم من قولنا إن العقل يعقل ذاته كما استحاله فإنا قد نجد الروح الباصر يبصر في المرأة ذاته فإذا أمكن أن يقال في الباصر إنه يبصر ذاته فذلك في العقل أمكن.

[٦٤٠] [ثم قال؛] **فنقول إن الإله حي أزلي في غاية الفضيلة فإذًا هو حياة وهو متصل أزلي فإن هذا هو الإله** [يريد؛] فنقول إنه إن كان ما يدل عليه اسم الإله أنه حي أزلي في غاية الفضيلة وكان قد تبين بالقول إن ها هنا شيئًا بهذه الصفة وهو محرك الكل فإذًا هذا هو الإله.

قال أرسطوطاليس

فأما جميع الذين يظنون كظن أصحاب فيثاغورش واسلوس أن الخير والفاضل ليس هو في الأول لأن علل الغروس والحيوان هي المبادئ وأن الخير والتام في التي من هذه فليس ظنهم بصحيح لأن الزرع من آخر متقدمة تامة والأول فليس هو زرع بل شيء تام كقولنا إن الإنسان ينبغي أن يكون قبل المني لا الذي يكون من هذا بل آخر الذي منه الزرع.

Tefsir

[641] Kadim filozoflardan tamlık ve kemalin ilkelerde bulunmadığını, sadece ilkelerden meydana gelen şeylerde bulunduğunu, zira hayvanların ve bitkilerin tohumlar ve spermler olan ilkelerinden daha yetkin olduğunu söyleyenlerin zanları doğru değildir. Zira tohumlar, ancak kendilerini doğuran yetkin şeylerden meydana gelir. Örneğin insanın tohumu insandandır. Buna göre tohumlar, tohumlardan mütevellit olan şeylerin ilkeleri değildir. Doğan şeyin ilkesi, ancak tohumların yetkinlik içindeki tohumu meydana getiren failidir. Örneğin mütenasil/üreyen türlerde olursa doğan şey gibi veya mütenasil olmayanlarda ondan daha yetkin olan gibi. Zira kendisinden doğduğu şeye benzemeyenden tevellüt eden şeyin ilkesi Güneş ve felek-i mâil'dir. Benzerinden doğan şeyin ilkesi ise sadece türsel olarak kendisine benzeyen değildir, aksine Güneş ve felek-i mâil ile birlikte odur. Bu nedenle Aristoteles der ki; insanı doğuran şey insan ve Güneştir.

Aristoteles der ki;

Ezelî, hareket etmeyen ve mahsus şeylerden mufarık/ayrık olan cevhere gelince, söylenenlerden açıkça ortaya çıkmıştır ki, bu cevherin bir büyüklüğünün olması mümkün değildir, dahası O'nun bir parçası ve bölünmesi yoktur. Çünkü O, sonsuz zamanda hareket ettirir ve hiçbir sonlu şeyin sonsuz kuvveti olamaz. Bu durumda her büyüklük ya sonsuz veya sonlu olur. Bu yüzden O ne sonlu büyüklükte olur ne de sonsuz büyüklükte olur. Çünkü kesinlikle sonsuz bir büyüklük yoktur. Yine açıktır ki O, infiale ve değişime uğramaz. Zira diğer bütün hareketler mekansal hareketten sonradır. Açıktır ki bu şeyler bu hal üzeredir.

التفسير

[٦٤١] يقول؛ والذين يقولون من القدماء إن التمام والكمال ليس يوجد في المبادئ وإنما يوجد في الأشياء التي من المبادئ من قبل أن الحيوان والنبات أكمل من مبادئه التي هي البزور والمني فظنهم ليس بصحيح وذلك أن البزور إنما هي من الأشياء الكاملة وهي المولدة للبزور مثال ذلك أن بزر الإنسان هو عن الإنسان فالبزور إذًا ليس هي مبادئ للمتولدة عن البزور وإنما مبدأ الولد عن المبزر الفاعل للبزور وهو في الكمال مثل المتولد إن كان في الأنواع المتناسلة أو أكمل منه إن كان في غير المتناسلة وذلك أن مبدأ التي لا تتولد عن مثل المتولد عنها هو الشمس والفلك المائل والتي تتولد عن مثلها ليس المبدأ لها ما هو مثلها بالنوع فقط بل ومع الشمس والفلك المائل ولذلك ما يقول أرسطو إن الإنسان يولده إنسان والشمس.

قال أرسطوطاليس

فأما أن جوهر ما أزلي وغير متحرك مفارق للمحسوسات فبين مما قيل وقد أوضح أنه لا يمكن أن يكون لهذا الجوهر عظم البتة بل هو لا جزء له ولا قسمة لأنه يحرك زمانًا لا نهاية له وليس شيء متناه له قوة لا متناهية فإذًا كل عظم إما لا متناه وإما متناه فلهذه العلة لا يكون في العظم المتناهي ولا يكون لا متناهي لأن ليس عظم لا متناه البتة وأيضًا بين أنه لا ينفعل ولا يتغير فإن جميع الحركات الأخر بعد المكانية فهذه الأشياء بينة أنها على هذه الحال.

Tefsir

[642] Daha önce söylenenlerden açıkça ortaya çıktığı üzere ezelî bir cevherin bulunduğunu ve bunun hareketsiz olduğunu, yine bütün maddelerden ayrık olduğunu hatırlatmaktadır. O'nun cevher olduğu, akıl olduğu, sevilenin sevenleri hareket ettirdiği gibi hareket ettirdiği ve söz konusu muharrikin açıklanmış olan diğer sıfatları bu makalede açıklanmış şeylerdir. O'nun hareketsiz olduğu ve maddeden mufarık olduğu ise *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinde açıklanmıştır. Bunları hatırlatarak [demiştir ki:] ***"Bu cevherin bir büyüklüğünün olması mümkün değildir, dahası O'nun bir parçası ve bölünmesi yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Tabiat ilminde açıkça ortaya çıkmıştır ki bu muharrikin ne cisimdeki kuvvet olması ne de cisim olması mümkündür. Çünkü O, parçalara sahip değildir ve ne bizzat ne bilaraz bölünendir. Oysa her cisim parçalara sahiptir ve bölünebilir.

[643] Daha sonra O'nda ne bizzat ne bilaraz parçaların bulunmasının hangi yönden mümkün olamayacağının sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Çünkü O, sonsuz zamanda hareket ettirir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre O'nun sonsuz kuvvete sahip olması zorunludur.

[644] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve hiçbir sonlu şeyin sonsuz kuvveti olamaz."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sonsuz bir kuvvete sahip olan şeyin, cisimden başka bir şey olması gerekir. Çünkü hiçbir sonlu cisim sonsuz kuvvete sahip olan bir şey değildir. Buna göre kıyas şöyle telif edilir: 'İlk Muharrik sonsuz kuvvete sahiptir; her cisim veya cisimdeki kuvvet sonludur.' Bunlardan ikinci şekle göre lazım gelen sonuç ise; 'İlk Muharrik ne cisimdir ne de cisimdeki kuvvettir' şeklinde olur.

التفسير

[٦٤٢] أنه يذكر بما تبين له في القول المتقدم وهو أن ها هنا جوهر ما أزلي هو غير متحرك وهو مفارق لجميع المواد أما أنه جوهر وأنه عقل وأنه محرك كمثل ما يحرك المحبوب المحب إلى سائر ما تبين من صفات هذا المحرك فهو شيء تبين في هذه المقالة وأما أنه غير متحرك ومفارق للهيولى فقد تبين في آخر الثامنة من السماع وهو يذكر بذلك أيضًا في قوله؛ **وقد أوضح أنه لا يمكن أن يكون لهذا الجوهر عظم البتة بل هو لا جزء له ولا قسمة** [يريد؛] وقد تبين في العلم الطبيعي أنه لا يمكن أن يكون هذا المحرك قوة في جسم ولا هو جسم لأنه ليس هو ذو أجزاء ولا منقسم لا بالذات ولا بالعرض وكل جسم فهو ذو أجزاء ومنقسم.

[٦٤٣] ثم أتى بالسبب الذي من قبله لا يصح فيه أن يكون ذا أجزاء لا بالذات ولا بالعرض [فقال؛] **لأنه يحرك زمانًا لا نهاية له** [يريد؛] فيجب أن يكون له قوة غير متناهية.

[٦٤٤] [ثم قال؛] **وليس شيء متناه له قوة غير متناهية** [يريد؛] وإنما وجب أن يكون ما له قوة غير متناهية غير جسم لأن كل جسم متناه وليس شيء متناه له قوة لا متناهية فيأتلف القياس هكذا المحرك الأول له قوة غير متناهية وكل جسم أو قوة في جسم متناه فيلزم عن ذلك في الشكل الثاني أن المحرك الأول ليس بجسم ولا قوة في جسم.

[645] Her cisim sonlu olduğundan ve cismanî kuvvetler onun bölünmesiyle bölündüğünden cisimin, ancak sonlu bir kuvvete sahip olması lazım gelince, bunun sebebini açıklamaya başladı ve [dedi ki:] ***"Bu durumda her büyüklük ya sonsuz veya sonlu olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Cisimdeki her kuvvetin sonlu olması gerekir. Çünkü o sonsuz olursa ya sonsuz cisimde olması gerekir veya sonlu cisimde olması gerekir. Sonsuz cismin var olması mümkün değildir. Bu durumda o, sonlu cisimdedir. Eğer sonlu cisimde sonsuz bir kuvvet bulunur ise bu durumda *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinde açıklandığı üzere, söz konusu cismi her an hareket ettirmesi lazım gelir. Çünkü burada bu şeyleri bir tür hatırlatma olarak zikretmektedir ki buna işaret etmek üzere [demiştir ki:] ***"Bu yüzden O ne sonlu büyüklükte olur ne de sonsuz büyüklükte olur. Çünkü kesinlikle sonsuz bir büyüklük yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sonsuz kuvvetin ne sonsuz cisimde ne de sonlu cisimde bulunmasının nedeni şudur: Sonsuz cisimde bulunmaz, çünkü sonsuz cisim mevcut değildir. Sonlu cisimde bulunmaz, çünkü o cismin bölünmesiyle bölünür ve sonlu bölünme ile bölünen de sonludur.

[646] Yahya en-Nahvî bu meselede Meşşâilere yönelik olarak son derece şiddetli kuşkular yöneltmiştir. Zira o demiştir ki: "Her cisim sonlu kuvvete sahip olduğuna göre semâ da cisim olduğundan o da sonlu kuvvete sahiptir ve her sonlu zorunlu olarak bozuluşa uğrar. Bu yüzden semâ da bozuluşa uğrar. Eğer 'o bozuluş yoksunluğunu mufarık ezelî kuvvet bakımından almıştır' denilirse bu durumda kendisi ezelî olan ama bozuluşu mümkün olan bir şeyin bulunması lazım gelir. Bu ise *es-Semâu ve'l-Âlem*'in birinci makalesinin sonunda imkansız olarak açıklanmıştı."

[٦٤٥] ولما كان إنما لزم في الجسم أن يكون ذا قوة متناهية من قبل أن كل جسم متناه والقوة الجسمانية منقسمة بانقسامه أخذ يأتي بالسبب في ذلك [فقال؛] **فإذًا كل عظم إما لا متناه وإما متناه** [يريد؛] وإنما وجب أن تكون كل قوة في جسم متناهية لأنه إن كانت غير متناهية وجب أن تكون إما في جسم غير متناه وإما في جسم متناه وليس يمكن أن يوجد جسم غير متناه فهي إذًا في جسم متناه وإن كانت في جسم متناه قوة غير متناهية لزم أن يحرك ذلك الجسم في الآن على ما تبيّن في المقالة الثامنة من السماع لأنه في هذا الموضع إنما يذكر بهذه الأشياء تذكارًا ما وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **فلهذه العلة لا يكون في العظم المتناهي ولا يكون لا متناهي لأن ليس عظم لا متناه البتة** [يريد؛] أن العلة في كون القوة الغير متناهية لا تكون في الجسم الغير المتناهي ولا في الجسم المتناهي أما في الجسم غير المتناهي فلأنّ الجسم الغير متناه غير موجود وأما في المتناهي فلأنها منقسمة بانقسام الجسم والمنقسم بانقسام المتناهي متناه.

[٦٤٦] وقد شك يحيى النحوي على المشائين في هذه المسألة شكًّا شديد الاعتياص وذلك أنه قال إذا كان كل جسم فله قوة متناهية والسماء جسم فلها قوة متناهية وكل متناه فاسد ضرورة فالسماء فاسدة فإن قيل إنما استفادت عدم الفساد من قبل القوة الأزلية المفارقة لزم أن يوجد شيء ممكن الفساد وهو أزلي وهذا شيء قد تبين امتناعه في آخر الأولى من السماء والعالم.

[647] Buna göre biz ona deriz ki; hayret verici olan şudur ki onun her cisim sonlu kuvvete sahiptir sözü doğrudur, fakat kuvvet pek çok anlamda kullanılır. Bunlardan biri cevherdeki kuvvettir, biri dönüşümdeki kuvvettir ve bir diğeri ise yerdeki kuvvettir. Açıkça ortaya çıkmıştır ki semâvî cisimde bu kuvvetlerden bulunmaz, ancak sadece mekandaki kuvvet bulunur. Şu halde bu öncül, kuvvetten yerdeki kuvvet anlaşıldığında her cisim için genel bir öncüldür. Kastettiğim 'her cisimde sonlu bir kuvvet bulunur' sözümüzdür. Zira 'cisimdeki her kuvvet sonludur' sözümüz hangi kuvvet olursa olsun doğrudur. 'Cisimde hangi kuvvet olursa olsun o kuvvet sonludur sözümüz' de doğrudur. Bundan ise her cisimde her kuvvetin bulunması lazım gelmez.

[648] Şu halde semâvî cisimde sadece ve sadece mekandaki kuvvet bulunur. Eğer kendisindeki kuvvet bu ezelî hareketi yaptığı kuvvet olursa bu durumda kaçınılmaz olarak kuvvet ya sonlu veya sonsuz olacaktır. Eğer sonsuz olursa hareketinin her an olması gerekir. Eğer sonlu olursa sakin olması mümkün olur, fakat onun sakin olmadığı açıklanmıştı. Buna göre o, kendisindeki bir kuvvet ile hareket etmez. O asla bir mevzuda olmayan kuvvet ile hareket etmektedir.

[649] Fakat bir kimse soru sorarak diyebilir ki eğer o, fiili sonsuz olan bir kuvvetten hareket ediyor ise bu durumda, tıpkı sizin içinde bulunmasıyla ilzam ettiğiniz gibi onu hareket ettirmesi zamanın dışında olmak zorundadır. Buna şöyle cevap verilir: Durumu açıklanmış olan bu hareket, iki muharrikten telif edilmiştir. Birisi tahriki sonlu olan muharriktir ki bu kendisindeki nefstir. Diğeri ise tahriki sonsuz olan muharriktir ki bu da maddede bulunmayan kuvvettir. Kendisindeki sonlu kuvvet ile hareket ediyor olması cihetinden zamanda hareket eder. Çünkü sonluluğun anlamı, (kuvvetin) hareketliye sınırlı bir nispeti bulunmasıdır ki o,

[٦٤٧] فنقول له إنه العجيب أن قوله كل جسم فله قوة متناهية هو حق لكن القوة تقال على معان كثيرة فمنها القوة التي في الجوهر والتي في الاستحالة والتي في الأين وقد تبين أنه ليس يلفى للجرم السماوي من هذه القوى إلا القوة في المكان فقط فإذًا هذه المقدمة إنما هي عامة في كل جسم إذا فهم من القوة القوة في الأين أعني قولنا كل جسم ففيه قوة متناهية فإن قولنا كل قوة في جسم هي متناهية هو حق أي قوة كانت وقولنا كل جسم فيه أي قوة كانت فهي متناهية قول حق وليس يلزم من ذلك أن يكون كل جسم فيه كل قوة.

[٦٤٨] فإذًا الجرم السماوي ليس فيه قوة إلا القوة في الأين فقط فإن كانت القوة التي يتحرك بها هذه الحركة السرمدية فيه فلا تخلو أن تكون متناهية أو غير متناهية فإن كانت فيه غير متناهية لزم أن تكون حركته في الآن وإن كانت متناهية أمكن أن يسكن لكن قد تبين أنه لا يسكن فليس يتحرك بقوة فيه فهو يتحرك بقوة لا في موضوع أصلاً.

[٦٤٩] لكن قد يسأل سائل فيقول إن كان يتحرك عن قوة فعلها غير متناه فقد يجب ضرورة أن يكون تحريكها إياه في غير زمان كما ألزمتم إذا كانت فيه والجواب في ذلك أن يقال له إن هذه الحركة قد تبين من أمرها أنها مؤلفة من محركين محرك متناهي التحريك وهي النفس التي فيه ومحرك غير متناهي التحريك وهي القوة التي ليست في مادة فمن جهة أنه يتحرك عن القوة المتناهية التي فيه يتحرك في زمن إذ كان معنى التناهي هو أن لها نسبة محدودة إلى المتحرك وهي

tıpkı mevzusunun ezelî olması gibi cevherinde ezelîdir. Demek istiyorum ki onlardan hiçbirinin cevherinde imkan bulunmaz, imkan sadece hareketin kabulü yönünde mevzudadır. Yine onlarda sadece hareket ettirme kuvveti vardır. Semâvî cisimlerdeki bu nispetin farklılığı yani onların cisimleri ile nefsleri arasındaki farklılık ile hız ve yavaşlık da farklılaşır. Maddede olmayan kuvvet nedeniyle hareket ettirilmeleri sebebiyle devamlı ve bitişik harekete sahiptirler. İşte bu cihetten semâvî cisimlerde de sonlu kuvvetin bulunması tasdik edilir ki Aristoteles'in *es-Semâu ve'l-Âlem*'de söylediklerinin anlamı budur. Şayet ilk semâda daha çok ve daha yavaş gezegenler olsaydı onların hareketi daha yavaş olurdu veya asla hareket etmezdi. Bu, kendisine ilişecek bir zayıflıktan dolayı olmayacak, fakat ondaki muharrik ile müteharrik arasındaki nispetin yokluğu cihetinden olacaktır. Zira muharrik, ancak kuvvetinin hareketlinin kuvvetine üstünlüğü ile hareket ettirir. Hareketlisi büyüyen her şeyin kuvveti de büyür. Muharrikin kuvveti daha üstün olmadığında onu hareket ettirmesi de mümkün olmaz. Eğer az bir miktar üstün olursa yavaş bir şekilde hareket ettirir.

[650] Ne ki semâvî cisimde bozulma kuvvetinin olmaması gerekir. Çünkü onun zıddı yoktur. Bu yüzden o, kendisindeki bir manayla değil bizatihi ve cevheriyle bakidir. Harekete gelince, onun zıddı bulunduğu için -ki o sükundur-, cevheriyle baki olması mümkün değildir. Buna göre hareketin bekası cihetinden cevherde bulunan bekanın hilafına zatında baki olan bir anlamı kabul etmemiz gerekir. Bu nedenle semâda, ancak sakin olma imkanı bulunur ki bu imkanın imkansız olduğu açıklanmıştı. Öyle ise bunun, kendisinde ne bizzat ne bilaraz kuvvet bulunan muharrik bakımından olması gerekir. Bu nitelikte olan şey ise

في جوهرها أزلية كما أن موضوعها أزلي أعني أنه ليس في واحد منها إمكان في الجوهر وإنما الإمكان في موضوعها في قبول الحركة وفيها في التحريك فقط وباختلاف هذه النسبة في الأجرام السماوية أعني التي بين أجرامها وأنفسها اختلفت في السرعة والبطء وباجتماعها في أنها تتحرك عن قوة في غير هيولى وجد لها دوام الحركة واتصالها ومن هذه الجهة قد يصدق على الجرم السماوي أيضًا أنه يوجد فيه قوة متناهية وهذا هو معنى ما يقوله أرسطو في السماء إنه لو كانت في السماء الأولى كواكب أكثر أو أبطأ لكانت حركتها أبطأ أو كانت لا تتحرك أصلاً لا من جهة أن كلالاً كان يلحقها لكن من جهة عدم النسبة التي كانت بين المحرك فيها والمتحرك وذلك أن المحرك إنما يحرك بفضل قوته على قوة المتحرك وكل ما عظم المتحرك عظم قوته فإذا لم تفضل قوة المحرك عليه لم يمكن أن يحركه وإن فضلت فضلاً يسيرًا حركه ببطء.

[٦٥٠] وإنما وجب ألا يكون في الجرم السماوي قوة على الفساد لأنه ليس له ضد فهو باق بذاته وجوهره لا بمعنى فيه وأما الحركة فليست تمكن أن تكون باقية بجوهرها إذ كان لها ضدّ وهو السكون فمن جهة بقاء الحركة وجب علينا أن ندخل معنى باقيًا في ذاته بخلاف البقاء الذي في الجوهر ولذلك ليس في السماء أمكان إلا في أن تسكن لكن هذا الإمكان قد تبين امتناعه فواجب أن يكون ذلك من قبل محرك ليس فيه قوة أصلاً لا بالذات ولا بالعرض وما كان بهذه الصفة

maddede değildir. İşte bu anlam nedeniyle Aristoteles der ki; hiçbir zaman semânın durmasından korkmayız. Burada bozulmasından bahsetmemiştir çünkü onda, tıpkı sükun gibi bozulmanın bulunması da mümkün değildir.

[651] Bu nedenle İbn Sînâ'nın söylediği gibi zorunlu olanın bizatihi zorunlu ve bigayrihi zorunlu diye ikiye ayrıldığını ve ortada zatından dolayı mümkün, başkasından dolayı ezelî ve zorunlu olan bir şeyin bulunduğunu söylemek doğru değildir. Bu sadece ve sadece semânın hareketi için söz konusudur. Bir şeyin cevherinde mümkün, başkası bakımından zorunlu varlık olması ise mümkün değildir. Çünkü aynı şeyin cevheri bakımından mümkün varlık olması ve başkası bakımından zorunlu varlık olmayı kabul etmesi mümkün değildir. Ne var ki şayet onun tabiatının değişmesi mümkün olsaydı bu söz konusu olabilirdi. Hareketin ise başkasından dolayı zorunlu olması, zatından dolayı da mümkün olması mümkündür. Bunun sebebi, hareketin varlığının başkasından yani muharrikten olmasıdır. Eğer ezelî olarak var olur ise bunun, ne bizzat ne de bilaraz hareket eden muharrik bakımından olması zorunludur. Buna göre hareketin bekası başkası bakımındandır. Cevherin bekası ise zatı bakımındandır. Bu nedenle zatı bakımından mümkün başkası bakımından zorunlu bir cevherin bulunması mümkün değildir, ama bu durum harekette mümkündür. Buna göre cisimdeki hareket ettirici her kuvvet bilaraz hareketlidir; bilaraz hareketli ve bizzat muharrik olan her şeyin ise zatından dolayı sakin olması başkasından dolayı hareketli olması mümkündür. Eğer cisimde hiçbir zaman hareket ettirmekten geri durmayan bir kuvvet bulunursa o, zorunlu olarak kendisinde ister bizzat ister bilkuvve asla kuvvet bulunmayan bir muharrikten dolayı hareketli olacaktır. İşte bu, semâvî cisimlerin durumudur. Aristoteles'in 'cisimdeki her kuvvet sonludur' sözünün anlamı işte budur,

فليس في هيولى ولهذا المعنى يقول أرسطو بأنا لسنا نتخوف على السماء في وقت من الأوقات أن تقف ولم يقل أن تفسد لأن الفساد ليس هو ممكنًا فيها كما هو السكون.

[٦٥١] ولذلك لا يصح أن يقال إن ها هنا شيء ممكن من ذاته أزلي وضروري من غيره كما يقول ابن سينا إن الواجب منه ما هو واجب بذاته وواجب بغيره إلا في حركة السماء فقط وأما أن يوجد شيء هو في جوهر ممكن وهو من قبل غيره ضروري الوجود فلا يمكن ذلك لأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون من قبل جوهره ممكن الوجود ويقبل من غيره الوجود الضروري إلا لو أمكن فيه أن ينقلب طبعه وأما الحركة فيمكن فيها أن تكون واجبة من غيرها ممكنة من ذاتها والسبب في ذلك أن الوجود لها من غيرها وهو المحرك فإن وجدت سرمدية فواجب أن يكون من قبل محرك لا يتحرك لا بالذات ولا بالعرض فالبقاء للحركة من قبل غيرها وأما للجوهر فمن قبل ذاته ولذلك لم يمكن أن يوجد جوهر ممكن من ذاته ضروري من غيره وأمكن ذلك في الحركة فكل قوة محركة هي في جسم فهي ضرورة متحركة بالعرض وكل متحرك بالعرض محرك بالذات فهو ممكن السكون من ذاته متحرك من غيره فإن كانت ها هنا قوة في جسم ليس يمكن فيها أن تقف عن التحريك في وقت من الأوقات فهي ضرورة متحركة عن محرك ليس فيه قوة أصلاً لا بالذات ولا بالعرض وهذه هي حال الجرم السماوي. فهذا هو معنى قول أرسطو أن كل قوة في جسم فهي متناهية

yani onun fiilinin sona ermesi mümkündür. Bu yüzden cevherinde kuvvet bulunan cisimlerin cevherinin değişmesi zorunludur ve bunların başkasından beka ve devamlılık elde etmeleri mümkün değildir. Bu, ancak cevherleri başkalaşırsa söz konusu olur. Sadece mekanında kuvve bulunan cisimlerde ise bu kuvvetin bizatihi mümkün olduğunu, başkasından dolayı zorunlu olduğunu söylemek mümkündür.

[652] Yine semâvî cismin kendiliğinden hareketli olduğu ve kendiliğinden hareketli olan her şeyin kendiliğinden sakin olmasının mümkün olduğu açıklanmıştı. Kendiliğinden hareketli demekle irade ve arzu ile hareketli olan her şeyi kastediyorum. Fakat semâvî cismin sakin olmasının imkansızlığı da açıklanmıştı. Bu yüzden, ne bizzat ne bilaraz hiçbir değişim tarzında değişme kuvveti bulunmayan muharriki bakımından onun hareketinin devamlı olması zorunludur. Buna göre semâvî cismin muharrikinin zorunlu olarak gayrimaddî kuvvetinin olması gerekir.

[653] Bu nedenle mekanda hareketi ezelî olarak mevcut olan her şeyin cevherinin de zorunlu olarak ezelî olduğuna inanmak gerekir. Cevheri ezelî olan mevcut bulunduğunda ise onun mekandaki hareketinin ezelî olması zorunlu olarak gerekmez, fakat eğer mekanda ezelî harekete sahip olursa bu hareketin, cisim olmayan ve ister ezelî ister ezelî olmayan cisimde bulunmayan kuvvete sahip bir muharrikten kaynaklanması zorunludur. Bu anlam son derece güç anlaşılır bir anlamdır. Bu nedenle bu bağlam âlimlerin zillete/yanlışa düştüğü bir bağlamdır. Zira bu cisimin cevherinde ezelî olduğu açıklanmıştı. Buna göre bu varlığında kendisinden başka daha üstün bir ilkenin kabul edilmesine ihtiyaç duyulmayacağı zannedilebilir. Zira 'cisimdeki her kuvvet sonludur' sözümüzün

أي فعلها ممكن أن يتناهى فما كان من الأجسام فيه قوة في الجوهر فواجب أن يتغير جوهره وليس يمكن أن يستفيد البقاء والدوام من غيره إلا لو انقلب جوهره وما كان من الأجسام يوجد له القوة في الأين فقط فهذه القوة يمكن أن يقال فيها إنها ممكنة من ذاتها واجبة من غيرها.

[٦٥٢] وأيضًا فإن الجرم السماوي قد تبين أنه متحرك من تلقائه وكل متحرك من تلقائه ممكن أن يسكن من تلقائه وأعني بالمتحرك من تلقائه كل متحرك عن إرادة وشوق لكن قد تبين استحالة سكون الجرم السماوي فواجب أن يكون الدوام لحركته من قبل محرك ليس فيه قوة أصلاً على نوع من أنواع التغير لا بالذات ولا بالعرض فالمحرك إذًا ضرورة للجرم السماوي قوة غير هيولانية.

[٦٥٣] ولذلك ينبغي أن يعتقد أن كل ما وجدت له حركة في المكان سرمدية فقد يجب ضرورة أن يكون سرمدي الجوهر وإذا وجد سرمدي الجوهر فليس يلزم ضرورة أن تكون حركته في الأين سرمدية لكن إن وجدت حركته في الأين سرمدية فواجب أن تكون حركته من محرك ليس هو جسم ولا قوة في جسم لا سرمدي ولا غير سرمدي وهذا المعنى في غاية الغموض ولذلك كان هذا الموضع مزلة العلماء وذلك أنه إذا تبين أن هذا الجسم أزلي في جوهره فقد يمكن أن يظن أنه ليس يحتاج في هذا الوجود إلى إدخال مبدأ غيره هو أشرف منه وذلك أنه قد يظن أن قولنا كل قوة في جسم فهي متناهية

sadece oluşan ve bozulan maddî cisimler hakkında doğru olduğu zannedilir. Cevherinde ezelî olan bir cisim/cirim bulunduğunda ise hareket ettirici kuvvetinin ezelî olması gerektiği zannedilir. İşte Sâbiîler ve onların âlimleri bu bağlamda yanlışa düşmüşlerdir. İşte bu manaya işaret etmek üzere Hakk Süphnehu Teâlâ (cc.) buyurur ki; '*Bu sûretle İbrâhîm'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteriyorduk ki yakîn hâsıl edenlerden olsun.*' (En'âm; 75.)

[654] Aristoteles bu konuda iki öncüle dayanmaktadır; birincisi 'maddedeki her kuvvet sonludur' öncülüdür, ikincisi ise 'sonlu kuvvetten sonsuz fiil meydana gelmez' öncülüdür. Bunlardan lazım gelen netice ise şudur; 'sonsuz hareketin muharriki, maddede bulunmayan kuvvettir'. O bunun açıklamasını *es-Simâu't-tabiî*'nin sekizinci makalesinde ele almıştır. Bunu reddedenler demiştir ki; 'eğer gezegenlerde kuvvet bulunursa bu sonlu kuvvettir' öncülü, ancak gezenler madde ve suretten mürekkep olursa doğru olur. Yine demişlerdir ki onlarda fiili sonsuz olan kuvvetlerin bulunması mümkündür. Demişlerdir ki, sonlu hareket ettirme ve fiil, ancak hareketliden dolayı hareket ettiricinin dönüşmesi ve ona yorgunluk ilişmesi bakımından olur. Cevherinde dönüşmeyene ise ne yorgunluk ilişir ne de onun sonsuz bir fiil yapması imkansızdır.

[655] [Themistius bu bağlamda demiştir ki:] Güneş'in ve gezegenlerin sonlu olduklarını ve sonsuz kuvvete sahip olduklarını söyleyenler bu sözünde isabet etmemiştir. Çünkü gezegenlerdeki sonsuz kuvvet ne onlardaki tabiattır ne de onlar cisim olduğu içindir. Fakat bu ya İlk İllet ile alakalıdır

ليس هو صادقًا إلا على الأجسام الهيولانية الكائنة الفاسدة وأما إن وجد ها هنا جرم أزلي في جوهره فقد يظن أنه يلزم أن تكون قوته المحركة أزلية التحريك وفي هذا الموضع زلت الصابئة وعلماؤها وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الموقِنِينَ﴾ الآية.

[٦٥٤] وأرسطو يتمك في هذا بمقدمتين إحداهما أن كل قوة في هيولى فهي متناهية والثانية أن الفعل الغير متناه ليس يكون عن قوة متناهية فيلزم عنها أن المحرك الحركة الغير متناهية هي قوة ليس في هيولى وهو يتكلف بيان هاتين المقدمتين في الثامنة من السماع والذين يردّون هذا قالوا إن المقدمة القائلة إن الكواكب إن كان فيها قوى فهي متناهية فإنما كانت تصدق لو كانت الكواكب مركبة من مادة وصورة وقالوا إنه يمكن أن يكون فيها قوى وتكون غير متناهية الفعل قالوا وذلك أن تتناهى التحريك والفعل إنما يعرض من قبل استحالة المحرك عن المتحرك فيلحقه الكلال وما لا يتحيل في جوهره ولا يلحقه الكلال فغير ممتنع فيه أن يفعل فعلاً لا نهاية له.

[٦٥٥] وتامسطيوس يقول في هذا الموضع إن من قال في الشمس وسائر الكواكب إنها متناهية وأن لها قوى لا نهاية لها لم يصب في قوله لأن القوة التي في الكواكب وهي التي لا نهاية لها ليست طبيعية فيها ولا على أنها أجسام لكنها إما معلقة بالعلة الأولى

veya onlardaki nefsin cisimde olmayan kuvvetten oluşmasındandır. Zira İlk İllet, onları sonsuz bir zamanla döndürmektedir. Çünkü şayet cismin ve büyüklüklerin kuvvetine benzer bir kuvvete sahip olsaydı ve daimi bilfiil olmasaydı bu durumda kesinlikle yorulur ve dinlenmeye ihtiyaç duyardı. Zira gezegenlerin cisimlerinde bilkuvve bir şey bulunduğundan bu şey bakımından kuvvetleri sonlu olur. Çünkü onlar her bir vakitte önceki konumlarından başka bir konumdadırlar. Buna göre bir defa bir mekandayken başka bir defa başka bir mekandadırlar. İşte bu mekanlar hareketin sonları gibidir. Bilkuvve olan şeyin kendisinden sonra bilfiil olan geldiğinde, ki bu onun amaçladığı şeydir, bir sonu ve ucu olmaması mümkün değildir. Kendisinde asla bilkuvve bir şey bulunmayan ve sürekli bilfiil olan illete gelince, onun ardışık zamanlarda farklılaşma özelliği yoktur. Buna göre onların, ister bozuluşu kabul etsin ister etmesin kendisinde daima bilkuvve bir şey gözlenen şeyler mesabesinde büyüklük ve cisim sahibi olduklarını vehmetmek nasıl mümkün olacaktır? Kısaca bizatihi tek bir fiilin zamanın devamıyla birlikte sonsuza kadar devam etmesi mümkündür. Bilkuvve olandan ortaya çıkan fiil ise bilkuvve olan şeyin gerçekleşmesidir ki böyle bir fiilin zamanda sonsuza kadar devam etmesi mümkün değildir. Çünkü bilkuvve olan ondan önce gelmiştir ve onu önceler. Buna göre gezegenlerdeki muharrik kuvvetin sonsuz olması gerekir. Çünkü gezegenlerin bu kuvvetleri alışı bilkuvve olan cihetten değildir. Ama onun bu mekandaki hareketi sonludur. Zira bilkuvve olan gezegenlerde, ancak bu ahval bakımından bulunur.

وإما النفس فيها من تلك القوة التي ليست بجسم وذلك أن العلة الأولى هي التي تديرها زمانًا لا نهاية له لأنه لو كان ما لها بالقوة بمنزلة ما للجسم وما للعظم ولم تكن دائمًا بالفعل كانت لا محالة تتعب وتحتاج إلى راحة وذلك أن أجسام الكواكب لما كانت فيها ما هو بالقوة كانت قواها بحسب ذلك متناهية وذلك أنها في كل واحد من الأوقات في موضع غير الموضع الأول فمرة تكون في مكان ومرة في مكان آخر وهذه الأمكان بمنزلة نهايات الحركة وليس يمكن فيما هو بالقوة إذا كان يأتي بعده ما هو بالفعل وهو الذي مقصوده إليه ألا يكون له نهاية وطرف وأما العلة التي ليس فيها أصلاً ما هو بالقوة لكنها دائمًا بالفعل وليس من شأنها أن تختلف في وقت بعد وقت فكيف يمكن أن يتوهم أن لها عظمًا وجسمًا بمنزلة هذه الأشياء التي يرى فيها دائمًا ما هو بالقوة كانت تقبل الفساد أو لا تقبله وبالجملة فإن الفعل المفرد بذاته يمكن أن يدوم بلا نهاية مع دوام الزمن فأما الفعل الذي يخرج عما هو بالقوة فهو انقضاء ذلك الشيء الذي بالقوة وليس يمكن في مثل هذا الفعل أن يدوم زمانًا لا نهاية له إذ كان قد تقدمه ما هو بالقوة وهو قبله فيجب إذًا أن تكون القوة المحركة التي في الكواكب لا نهاية لها لأن استفادة الكواكب هذه القوة ليست هي على جهة ما بالقوة وأما حركاتها في هذا المكان فمتناهية وذلك أن ما هو بالقوة فإنما هو في الكواكب بحسب هذه الأحوال.

[656] Tehemistius'un bu meseleyle ilgili söylediklerinin metni işte budur. Sözlerinin özeti ise şöyledir: Bir mevzuda hareket eden her şeyin hareketi bilkuvve olana doğrudur. Bilkuvve olana doğru hareket eden her şeyin hareketi ise sonludur. Çünkü bilkuvve olanın fiile çıkması gerekir. Sürekli bir hareketle hareket eden her şeyin hareketi daima bilfiil olana doğrudur. Sürekli bilfiil olan ise ne cisimdir ne cisimdedir. Çünkü kendisinde kuvvet bulunan her şey ya cisimdir veya cisimdeki kuvvettir. Şu halde kendisinde kuvvet bulunmayan şey ne cisimdir ne de cisimdeki kuvvettir.

[657] Aristoteles'in bu bağlamda dayandığı düşünce şudur; sürekli ve sonsuz olan her fiil, yani ezelî ve ebedî olan her fiil, ancak ve ancak fiili sonsuz olan kuvvetten oluşur ki bu kuvvete asla fiilini kusurlu yapacak bir değişim ilişmez. Mekanda hareket ettiren cisimdeki her kuvvete bir değişim ilişir. Zira başkasından dolayı hareketli olduğu için onun fiili sürekli değildir. Hareket ettirmesi sonsuz olandan anlaşılması gereken şey budur. Durum böyle olunca cisimlerdeki muharrik kuvvet de iki kısım olur. Oluşan bozulan cisimlerdeki kuvvetler, kendilerinde bulunan değişim ve konularının değişimi bakımından zatlarını sürekli hareket ettirmeleri mümkün olmayan kuvvetlerdir. Bu nedenle bu gibi kuvvetlere kaçınılmaz olarak yorgunluk ilişir. Ezelî cisimlerdeki kuvvetlerin ise sürekli hareket ettirmeleri veya hareket ettirmemeleri mümkündür. Sürekli hareket ettirmiyor oluşları, kendisine doğru hareket ettikleri şeyin yani İlk Muharrik'in değişim türlerinden herhangi bir türde değişimin ona ilişmiş olduğunu varsaydığımız zaman söz konusu olur. Sürekli olarak hareket ettirmesi ise kendisine doğru hareket ettikleri şcyin hiçbir değişim türüyle değişmeyen olduğu zaman söz konusu olur ki bu durumda İlk Muharrik asla cisim değildir. Eğer ortada

[٦٥٦] فهذا ما قاله تامسطيوس نصًا في هذه المسألة وتلخيص ما يقوله إن كل متحرك في موضوع فتحركه إلى شيء هو بالقوة وكل ماتحرك إلى شيء هو بالقوة فحركته متناهية إذ ما بالقوة لا بد أن يخرج إلى الفعل فكل ما تحرك حركة دائمة فحركته إلى ما هو بالفعل دائمًا وما هو بالفعل دائمًا فليس جسمًا ولا في جسم لأن كل ما فيه قوة فهو إما جسم وإما قوة في جسم فإذًا ما ليس فيه قوة فهو لا جسم ولا قوة في جسم.

[٦٥٧] والذي يعتمده أرسطو في هذا المعنى هو أن كل فعل مستو غير متناه أي لم يزل ولا يزال فإنه إنما يكون عن قوة فعلها غير متناه وهي التي لا يلحقها تغير أصلاً من قبله يختل فعلها وكل قوة محركة في المكان في جسم يلحقها تغير فإنه لا يكون فعلها دائمًا لأنها متحركة من غيرها هذا الذي ينبغي أن يفهم من غير المتناهي التحريك وإذا كان هذا هكذا فالقوى المحركة التي في الأجسام ضربان إما قوي في أجسام كائنة فاسدة وهذه ليس يمكن أن تحرك دائمًا ذواتها من قبل تغيرها في أنفسها وتغير موضوعها ولذلك يلحق أمثال هذه ولا بد الكلال وأما قوى محركة في أجسام أزلية وهذه يمكن فيها أن تحرك دائمًا وألا تحرك دائمًا إما كونها غير محركة دائمًا فإذا فرضنا الذي إليه تتحرك وهو المحرك الأول يلحقه التغير بأي نوع اتفق من أنواع التغير وأما كونها متحركة دائمًا فإذا كان الذي إليه تتحرك غير متغير بنوع من أنواع التغير وهذا هو ألا يكون جسمًا أصلاً فإن كان ها هنا

ezelî bir hareketli bulunursa bu durumda kendisine hiçbir değişimin ilişmediği bir muharrikten aldığı kuvvetle hareket etmesi zorunludur. Bu sıfatta olan şey ise zorunlu olarak maddesi olmayan şeydir. İşte Aristoteles'in 'sonsuz olan her fiil, sonsuz olan kuvvetten sadır olur' sözünün anlamı budur. Sonlu kuvvetten yani fiili sonlu olandan sonsuz fiil meydana gelmez.

[658] Bu durum daha özel bir cihetten de açıkça görülür. Zira semâvî cisim zorunlu olarak müteneffistir (nefs sahibidir). Bu husus karar kıldığına göre şimdi şerhimizde kaldığımız yere dönelim:

[659] ***"Yine açıktır ki O, infiale ve değişime uğramaz. Zira diğer bütün hareketler mekansal hareketten sonradır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Yine açıktır ki sürekli ve tek bir hal üzere hareket ettiren bu muharrik, ne infiale uğrar ne de dönüşür. Zira mekanda hareket etmeyince diğer hareketlerden hiçbirine maruz kalmaz. Çünkü mekandaki hareket, bütün hareketlerden önce gelir. Daha üstün olan harekete sahip olmayınca alt derecedeki harekete sahip olmaması daha uygundur. Zira semâvî cisim bütün cisimlerden daha üstün olduğuna göre hareketlerin de en üstün olanına sahip olur ki o da sadece mekandaki harekettir. Bu muharrik semâvî cisimden daha üstün olduğundan onun en üstün bir halde sebat etmesinin sebebi olur, çünkü onun varlığı, ancak harekettedir.

[660] ***"Açıktır ki bu şeyler bu hal üzeredir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Bu sözüyle maddede bulunmayan İlk Muharrik'in durumuyla ilgili açıklamış olduğu bütün her şeye işaret etmektedir. Zira maddede olan her muharrik 'ilk' değildir ve ancak 'İlk' olan nedeniyle hareketlidir.

متحرك أزلي فواجب أن يتحرك بقوة فيه عن محرك لا يلحقه نوع من أنواع التغير وما هو بهذه الصفة فليس هو ذو هيولى باضطرار فهذا هو معنى قول أرسطو أن كل فعل غير متناه فإنه يصدر عن قوة غير متناهية أي غير متناهية الفعل لا عن قوة متناهية أي متناهية الفعل.

[٦٥٨] وقد يظهر هذا أيضًا بوجه أخص وذلك أن الجرم السماوي متنفس ضرورة. وإذ قد تقرر هذا فلنرجع إلى ما كنا فيه من الشرح.

[٦٥٩] وقوله؛ **وأيضًا بين أنه لا ينفعل ولا يتغير فإن جميع الحركات الأخر بعد المكانية** [يريد؛] وهو بين أيضًا في هذا المحرك الذي يحرك دائمًا وعلى حالة واحدة أنه لا ينفعل ولا يستحيل فإنه إذا لم يتحرك في المكان لم يجر عليه شيء من سائر الحركات فإن الحركة في المكان هي المتقدمة على جميع الحركات فإذا لم يمكن أن يوجد له الأشرف فأحرى ألا يوجد له الأخس وذلك أن الجرم السماوي لما كان أشرف من جميع الأجسام وجد له من الحركات أشرفها وهي الحركة في المكان فقط ولما كان هذا المحرك هو أشرف من الجرم السماوي كان السبب في ثباته بالحال الأفضل إذ وجوده إنما هو في الحركة.

[٦٦٠] وقوله؛ **فهذه الأشياء بينة أنها على هذه الحال** يشير به إلى جميع ما بينه من أمر هذا المحرك الأول الذي ليس في هيولى وذلك أن كل محرك هو في هيولى فليس هو أول وإنما هو متحرك عن الأول.

Aristoteles der ki;

Fakat böyle bir cevherin bir olarak mı çok olarak mı vaz'edilemesi gerekir? Kaç tanedir? Başkalarının bu konudaki sözlerini unutmamamız, aksine onların önermelerini zikretmemiz gerekir. Zira onlar çokluk hakkında apaçık bir şey söylememişlerdir. İdealar hakkındaki teori ise bununla ilgili özel bir araştırmaya sahip değildir. Zira ideaları kabul edenler, ideaların sayı olduğunu söylemektedirler. Sayılar hakkında konuşurken bazen onların sonsuz olduğunu, bazen de on ile sınırlı olduğunu söylerler. Sayıların çokluğunun hangi sebeple böyle olduğunu ise hiçbir burhanî çabayla söylememişlerdir.

Tefsir

[661] Asla maddede bulunmayan ezelî bir cevherin varlığını açıkladıktan sonra, var olan bu cevherin bir mi yoksa çok mu olduğunu ve eğer çok ise, sayılarının kaç olduğunu soruşturmaya koyulmuştur. Kadim filozoflardan ayrık cevherlerin varlığını kabul eden suret/idea teorisi savunucuları, bu suretlerin sayıları hakkında ikna edici düşünceler ortaya koymadıkları için, Aristoteles yine onların kabul ettikleri cevherlerin açıklanması konusunda aciz kaldıkları uyarısında bulunmuştur. Zira, bu nitelikte cevherleri vaz'edenlerin bunların sayılarını ortaya koymaları ve onları saymanın hangi yolla olacağını tarif etmeleri gerekmektedir. [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Başkalarının bu konudaki sözlerini unutmamamız, aksine onların önermelerini zikretmemiz gerekir. Zira onlar çokluk hakkında apaçık bir şey söylememişlerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bizim sözlerimiz hakkında inceleme yapan kişinin, bizim görüşlerimizle başkalarının görüşleri arasındaki farklılığı unutmaması gerekir. Zira mufarık cevherleri kabul edenler onların çokluğu hakkında hiçbir şey söylememişlerdir.

قال أرسطوطاليس

ولكن هل ينبغي أن يوضع الجوهر الذي مثل هذا واحدًا أو أكثر وكم هي وينبغي ألا تخفى أقاويل غيرنا بل نذكر قضاياهم فإنهم لم يقولوا شيئًا بينًا في الكثرة فأما الظن الذي في المثل فليس له فحص خاص البتة فإن الذين يقولون بالمثل يقولون إن المثل أعداد وفي الأعداد ربما قالوا كأنها لا متناهية وربما كأنها محدودة إلى العشرة وأما لأي علة كثرة الأعداد هي كهذه فلم يقل شيئًا مع اجتهاد برهاني.

التفسير

[٦٦١] لما بين أنه يوجد ها هنا جوهر واحد أزلي في غير مادة أصلاً شرع يطلب هل هذا الجوهر الموجود هو واحد أم كثير وإن كان كثيرًا فكم عدده. ولما كان من قال من القدماء بجواهر مفارقة وهم القائلون بالصور لم يقولوا في أعداد الصور قولاً مقنعًا أخذ ينبه أيضًا على عجزهم عن تبيين هذا في الجواهر التي وضعوها وذلك أنه ينبغي لمن وضع جواهر بهذه الصفة أن يضع عددها وأن يعرف الطريق الذي يوصل إلى إحصاء عددها قال؛ **وينبغي ألا نخفي أقاويل غيرنا بل أن نذكر قضاياهم فإنهم لم يقولوا شيئًا في الكثرة** [يريد؛] وينبغي ألا يخفى على الناظر في أقاويلنا مقدار ما بينها وبين أقاويل غيرنا فإن القائلين بجواهر مفارقة لم يقولوا في كثرتها شيئًا.

[662] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"İdealar hakkındaki teori ise bununla ilgili özel bir araştırmaya sahip değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eşyanın misalleri/ideal modelleri ve suretleri bulunduğunu zannedenler, onların sayıları hakkında özel bir söz söylememişlerdir. Kastettiği, onların suret olmalarıdır. Aksine bu konuda bir sözleri olsa da bu onların sayı olmaları cihetindendir. İşte buna delalet etmek üzere [demiştir ki:] ***"Zira ideaları kabul edenler, ideaların sayı olduğunu söylemektedirler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onlara göre bunların sayılar olmaları cihetinden söyledikleri, çok sayıda olmaları hakkındadır ve bu sözler sadece mufarık sayıların çokluğu hakkındadır.

[663] Daha sonra ideal sayıları kabul edenlerin çokluk hakkındaki görüşlerini zikretti ve [dedi ki:] ***"Sayılar hakkında konuşurken bazen onların sonsuz olduğunu, bazen de on ile sınırlı olduğunu söylerler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İdeal sayıları kabul edenlerin çokluk hakkında iki düşüncesi vardır ki bunlardan birisi, onların sonsuz olduğunu söyleyenlerin düşüncesidir. İkincisi ise onların suretlerinin/idealarının ikilik, üçlük, dörtlük ve böylece onlukta son bulacak şekilde olduğunu söyleyenlerin düşüncesidir.

[664] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Sayıların çokluğunun hangi sebeple böyle olduğunu ise hiçbir burhanî çabayla söylememişlerdir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onların on olduğunu kabul edenler bu hususta kendisi hakkında burhanî bir delil getirdikleri bir söz bile söylememişlerdir.

Aristoteles der ki;

Bize gelince, daha önce tafsilatlandırdığımız mevzularla/esaslarla başlamalıyız. Zira mevcutların ilkesi ve ilki ne bizatihi ne de arazî olarak hareketeder. Ancak özelî olan ilk ve tek hareketi oluşturur. Hareketlinin bir şey sebebiyle hareket etmesi zorunlu olduğuna ve İlk Muharrik de

[٦٦٢] [ثم قال؛] **فأما الظن بالمثل فليس له فحص خاص البتة** [يريد؛] فأما الذين ظنوا أن ها هنا جواهر هي مثل الأشياء وصورها فليس لهم قول خاص في عددها يريد بما أنها صور بل إن وجد لهم قول فيها فمن جهة ما هي أعداد وهذا هو الذي دلّ عليه بقوله؛ **فإن الذين يقولون بالمثل يقولون إن المثل أعداد** [يريد؛] أنه من جهة أنها أعداد عندهم كان القول في كثرتها عندهم هو القول في كثرة الأعداد المفارقة.

[٦٦٣] ثم ذكر آراء القائلين بالأعداد الصورية في الكثرة [فقال؛] **وفي الأعداد ربما قالوا إنها غير متناهية وربما كأنها محدودة إلى العشرة** [يريد؛] والذي يلفى للقائلين بالأعداد الصورية في الكثرة قولان أحدهما قول من قال فيها إنها غير متناهية والثاني قول من قال إن صورها تنتهي إلى الثنائية والثلاثية والرباعية إلى العشارية.

[٦٦٤] [ثم قال؛] **وأما لأي علة كثرة الأعداد وهي كهذه فلم يقل شيئًا مع اجتهاد برهاني** [يريد؛] والقائلون إنها عشرة لم يقولوا في ذلك قولاً أتوا عليه بحجة برهانية.

قال أرسطوطاليس

وأما نحن فلنقل من الموضوعات التي فصلت فإن المبدأ وأول الهويات فلا يتحرك لا بذاته ولا بنوع العرض وأنه يحرك الحركة الأولى السرمدية الواحدة أيضًا فإذ كان المتحرك مضطر أن يتحرك بشيء والمحرك الأول

bizatihi hareketsiz olduğuna göre; ezelî hareket ezelî bir muharrik ile tek bir hareket de tek bir muharrik ile olduğuna göre; ve yine hareketsiz ilk cevherin hareket ettirdiğini söylediğimiz bütünün/evrenin basit hareketinden başka ezelî gezegenlere özgü olan öteki hareketleri gördüğümüze göre -ki *Fizik*'te açıklandığı üzere, dairevî cisimin hareketi ezelîdir ve durması söz konusu değildir-, bu durumda bütün bu hareketlerden her birinin, bizatihi hareketsiz olan bir şey ile ve ezelî olan bir cevher ile hareket etmesi zorunludur. Zira yıldızların tabiatı da bir şekilde ezelîdir. Muharrik ezelî ve yine hareketliden önce olduğu için cevherden önce gelenin de cevher olması zorunludur. Buna göre açıktır ki hareketlerin sayısı kadar cevherler olması, bunların tabiî olarak ezelî olması, bizatihi hareketli olmaması ve daha önce söylenmiş olan sebepten dolayı büyüklüklerinin olmaması zorunludur.

Tefsir

[665] [Diyor ki:] Bize gelince, ortaya koyduğumuz şeylere dayalı olarak bu cevherlerin çokluğunu ve onların sayısının elde edilebileceği yolları açıklayabiliriz. Daha önce açıkladığımız varlıkların ilki ve onların ilkesi olan İlk İlke bizzat ve bilaraz hareketli olmayan bir şeydir. Çünkü bu ilke ezelî, bir ve bitişik/sürekli olan ilk hareketi yani günlük hareketi hareket ettirir.

[666] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Hareketlinin bir şey sebebiyle hareket etmesi zorunlu olduğuna ve İlk Muharrik de bizatihi hareketsiz olduğuna göre; ezelî hareket ezelî bir muharrik ile tek bir hareket de tek bir muharrik ile olduğuna göre; ve yine hareketsiz ilk cevherin hareket ettirdiğini söylediğimiz bütünün/evrenin basit hareketinden başka ezelî gezegenlere özgü olan öteki hareketleri gördüğümüze göre -ki Fizik'te açıklandığı üzere, dairevî cisimin hareketi ezelîdir ve durması söz konusu değildir-, bu durumda bütün bu hareketlerden her birinin, bizatihi hareketsiz olan bir şey ile ve ezelî olan bir cevher ile hareket etmesi zorunludur. Zira yıldızların tabiatı da bir şekilde ezelîdir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bizim vaz'edilmiş öncüllerimiz şunlardır;

لا يتحرك بذاته وكانت الحركة السرمدية بمحرك سرمدي والواحدة بواحد ونحن نرى أنه غير حركة الكل المبسوطة التي نقول إنه يحركها الجوهر الأول الذي هو غير متحرك حركات أخر التي للمتحيرة سرمدية فإن الجرم المستدير سرمدي لا وقف له وقد أوضح ذلك في الطبيعيات فمضطر أن يتحرك كل واحد من هذه الحركات بشيء لا يتحرك بذاته وجوهر سرمدي فإن طبيعة النجوم سرمدية ما وإذ كان المحرك سرمديًا أيضًا وقبل المتحرك فمضطر أن يكون الذي قبل الجوهر جوهر أيضًا فبين أنه مضطر أن تكون الجواهر على قدر عدة تلك وأن تكون سرمدية بالطبع وغير متحركة بذواتها وأن تكون من غير عظم للعلة التي قيلت أولاً.

التفسير

[٦٦٥] يقول؛ وأما نحن فنقدر أن نبين كثرة هذه الجواهر من الأمور التي بينا ونقدر أن نشير إلى الطريق التي منها يوقف على عددها والمبدأ لذلك هو ما بيناه قبل من أن أول الموجودات ومبدأها هو شيء غير متحرك لا بالذات ولا بالعرض وأن هذا المبدأ هو الذي يحرك الحركة الأولى السرمدية الواحدة المتصلة أعني الحركة اليومية.

[٦٦٦] [ثم قال؛] **فإن كان المتحرك مضطر أن يتحرك** إلى قوله؛ **فإن طبيعة النجوم سرمدية ما** [يريد؛] فإن كان من الموضوعات لنا

'her hareketlinin bizatihi hareket etmeyen ezelî bir hareket ettiricisi bulunur'; ve yine 'her ezelî hareketin bizatihi hareket etmeyen ezelî bir hareket ettiricisi vardır ve bu da Bir'dir. Zira, bir olan her hareketin hareket ettiricisinin zorunlu olarak 'bir' olması gerekir. Aksi takdirde, bitişik ve bir olmaz. Fakat biz semâda, hareketli olmayan İlk Cevher'in hareket ettirdiğini söylediğimiz semânın bütüncül hareketinden başka olan bir çok hareket görmekteyiz ki bunlar mütehayyir gezegenlerin hareketleridir. Ezelî cismin parçaları oldukları için bu hareketlerin de ezelî olduğunu açıklamıştık. Zira tabiat ilminde açıklandığı gibi, bu cisimlerin durması ve hareketlerinin sonları yoktur. Bütün bunlara göre, bu hareketlerin her biri için bizatihi hareket etmeyen bir hareket ettirici olması ve yıldızların tabiatı ezelî olduğu için bu hareket ettiricinin cevherinin de ezelî olması zorunlu olarak gerekir.

[667] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Muharrik ezelî ve yine hareketliden önce olduğu için cevherden önce gelenin de cevher olması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu hareketlilerin her birinin muharriki hareketliden önce olduğuna göre ve onların hareket ettirdikleri de cevherler olduğuna göre bu durumda bu hareket ettiricilerin tümünün cevher olması zorunludur.

[668] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre açıktır ki hareketlerin sayısı kadar cevherler olması, bunların tabiî olarak ezelî olması, bizatihi hareketli olmaması ve daha önce söylenmiş olan sebepten dolayı büyüklüklerinin olmaması zorunludur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Buna göre açıktır ki, bu hareket ettirici cevherlerin sayısının, açıklanan illetlerden dolayı, hareketlerin sayısı kadar olması gerekir. Yine bunların, tabiî olarak ezelî olması, bizatihi hareketsiz olması ve anlatılan sebeplerden dolayı, cisimlerinden başka olması gerekir.

أن كل متحرك له محرك أزلي لا يتحرك بذاته وكان لكل حركة سرمدية محرك سرمدي لا يتحرك بذاته وهو واحد وذلك أنه يجب أن يكون للحركة الواحدة محرك واحد وإلا لم تكن متصلة ولا واحدة ولكنا نرى في السماء حركات كثيرة غير الحركة التي لكل السماء التي نقول إنها يحركها الجوهر الأول الذي هو غير متحرك وهي حركات الكواكب المتحيرة وكان بينًا من أمر هذه الحركات أنها سرمدية لأنها أجزاء من جسم سرمدي لا وقوف له ولا انتهاء لحركته على ما تبيّن في العلم الطبيعي من أمره فمضطر أن يكون لكل واحد من هذه الحركات محرك لا يتحرك بذاته ويكون جوهره سرمدي فإن طبيعة النجوم سرمدية.

[٦٦٧] [ثم قال؛] **وإذا كان المحرك سرمديًا وقبل المتحرك فمضطر أن يكون الذي قبل الجوهر جوهر** [يريد؛] وإذا كان المحرك لكل واحد من هذه المتحركات قبل المتحركات عنه وكانت المتحركات عنه جواهر فمضطر أن تكون هذه المحركات بأجمعها جواهر.

[٦٦٨] [ثم قال؛] **فبين أنه مضطر أن تكون الجواهر على عدد تلك إلى قوله؛ للعلة التي قيلت** [يريد؛] فبين أنه يجب أن يكون عدد الجواهر المحركة على عدد الحركات للعلل التي قيلت وأن تكون هذه العلل سرمدية بالطبع وأن تكون غير متحركة بذاته وأن تكون غير ذوات أجسام للعلل التي قيلت.

Aristoteles der ki;

[1073b] **Buna göre açıktır ki gezegenlerin hareketlerindeki düzen ölçüsünce cevherlerin bir kısmı ilk, bir kısmı ise ikinci olacaktır. Hareketlerin çokluğuna gelince, bunlar hakkında matematiksel ilimlere özgü felsefeden, gezegenlerin hareketlerine dair düşünceleri delil getirmemiz gerekir. Zira bu ilim mahsus, fakat ezelî olan cevher hakkındaki görüşleri kullanmaktadır. Aritmetik ve geometri gibi diğer (matematiksel) ilimler ise hiçbir cevher hakkındaki görüşleri kullanmazlar. Gezegenlerin hareketlerinin pek çok olduğu az bir inceleme yapanlar için bile açıktır. Çünkü gezegenlerden her birinin, birden fazla hareketle hareket ettiği görülür.**

[669] [Demek istiyor ki:] Bu söylenilenlerden birden fazla ezelî cevherin bulunduğu ve bunların içinde de bütünü hareket ettiren bir İlk'in bulunduğu ve bu durumun ilk felek olan sabit yıldızlar feleğinden itibaren feleklerin mertebelerine göre ikinci, üçüncü, dördüncü diye gittiği açıkça ortaya çıkmaktadır.

[670] Bu söyledikleri daha önce söylediklerinden de açıkça anlaşılmaktadır. Evrenin/bütünün hareket ettiricisinin diğerlerinden önce gelmesi ise, kesin ve apaçık bir şeydir. Zira, onların tümü bu büyük hareketi izleyip ona tabi oldukları için O, tabiî olarak tümünden önce gelir. Yine O, konum ve büyüklük bakımından da diğerlerinden önce gelir. Yani, O'nun önce geldiği, hareket ettirdiği şeyin konum, büyüklük, gezegenlerinin çokluğu ve hareketinin hızı bakımından diğerlerinden önce gelmesinden açıkça ortaya çıkmaktadır. Bütün bunlar O'nun diğerlerinden üstünlük ve cevher bakımından önce geldiğini gösterir. Bu hareket ettiricilerin İlk Muharrik'e göre derecelenmesi ise, açıktır ki, feleklerinin mekandaki dereceleri bakımından olmalıdır. Zira, onların konumları ve büyüklükleri üstünlük/şeref bakımından derecelerini belirler.

قال أرسطوطاليس

فأما أن جواهر وأن منها شيئًا أول وثان على قدر مراتب حركات الكواكب فبين وأما كثرة الحركات فينبغي أن نستدل عليها من الفلسفة الخاصية للعلوم التعاليمية من القول على حركات الكواكب فإن هذه تستعمل الرأي في جوهر محسوس إلا أنه سرمدي وأما الآخر فليست تستعمل الرأي في جوهر البتة كالتي في الأعداد والتي في المساحة وأما أن حركات المتحيرة كثيرة فبين وللذين نظروا نظرًا يسيرًا لأن كل واحد من الكواكب المتحيرة يرى أنه يتحرك أكثر من حركة واحدة.

[٦٦٩] [يريد؛] فأما أنه قد تبين من هذا القول أن ها هنا جواهر أزلية أكثر من واحد وأن فيها أول وهو محرك الكل وثان وثالث ورابع بحسب مراتب الأفلاك من الفلك الأول المكوكب فبين أيضًا.

[٦٧٠] وهذا الذي قاله ظاهر مما تقدم من قوله أما تقدم محرك الكل لجميعها فبين جدًّا مقطوع به وذلك أنها كلها تؤم هذه الحركة العظمى وتتبعها فهو متقدم على جميعها بالطبع وهو متقدم أيضًا بالموضع ومتقدم بالعظم أعني أن تقدمه يظهر من قبل تقدم المتحرك عنه في الموضع وفي العظم وفي كثرة الكواكب وفي سرعة الحركة وهذه كلها تعطي تقدمه عليها بالشرف والجوهر وأما أن ترتيب هؤلاء المحركين من المحرك الأول يجب أن يكون بحسب ترتيب أفلاكها في المكان فظاهر أيضًا وذلك أن تقدمها في الموضع والعظم يتقضي تفاضلها بالشرف

Ancak hareketlerinin hızı bakımından bunun aksi bir durum görmekteyiz. Yani onlardan yeryüzüne daha yakın olan, hareketi en hızlı olandır. Bu durum ya onların hareket ettiricilerinin üstünlüğü sebebiyledir ya da cisimlerinin küçüklüğü sebebiyledir. Zira, büyüklüğü ve mevcutlardaki etkisinin büyüklüğü bakımından ve diğer gezegenlerin hareketlerinin kendi hareketi bakımından derecelenmesi ve ona tabi olması bakımından, Güneş'in hareket ettiricisinin, diğerlerinden önce geldiği düşünülür. Ancak onların hızı söylediğimiz gibi hareket ettirici cevherlerinin üstünlüğü veya cisimlerinin küçüklüğü bakımından olabilir. Bunların üstünlük bakımından birbirlerine öncelikli olmaları, her bir gezegenin, mevcutlardaki etkisiyle uğraşan eskilerin, mesela, 'Güneşe, hayatı' atfetmeleri ve 'Zühale/Satürn donukluğu' atfetmeleri gibi tespitleriyle de bilinebilir. Bunların el-Evvel'e göre dereceleri kesindir, ancak birbirlerine göre dereceleri kesin değildir. Bunun için en uygun olan belki de Aristoteles'in 'bunların dereceleri, konum bakımından dereceleri gibi olur' görüşüdür.

[671] Sonraki filozofların, evrenin hareket ettiricisinden önce gelen bir ilk cevherin olduğuna dair düşünceleri ise yanlış bir düşüncedir. Zira bu cevherlerden her biri hareket ettirici olması ve gaye olması bakımından mahsus cevherin ilkesidir. Bu nedenle Aristoteles, 'eğer ortada hareket ettirmeyen cevherler bulunsaydı bunların fiilleri batıl olurdu' demiştir. Onları bu zanna sevkeden şey ise, bu ilimde en küçük bir behresi olan herkesin yanlışlığına vakıf olacağı bir kıyastır. Zira onlar demişlerdir ki, illetlinin illetten, sonucun sebepten zorunlu olması gibi, bu akıllardan bir kısmı diğer bir kısmını zorunlu kılar.

لكن نجدها في سرعة الحركة بالعكس أعني ما كان أقرب إلى الأرض منها فهو أسرع حركة فيمكن أن يكون ذلك بحسب شرف محركيها ويمكن أن يكون ذلك بحسب صغر أجرامها وأما الشمس فيظهر من أمرها بحسب عظمها وبحسب عظم فعلها في الموجودات وبحسب ما يظهر من أن سائر حركات المتحيرة مرتبة بحسب حركات الشمس وتابعة لها فقد يظن أن محرك الشمس هو المتقدم عليها لكن السرعة التي في هذه كما قلنا يمكن أن تكون من قبل شرف جواهرها المحركة ويمكن أن يكون ذلك من قبل صغر أجرامها وقد يمكن أن يوقف على تقدم بعضها على بعض في الشرف مما أثبت القدماء الذين عنوا بأفعالها في الموجودات لكوكب كوكب من الأفعال مثل إثباتهم للشمس الحياة وإثباتهم لزحل الجمادية فترتيبها من الأول مقطوع به وأما ترتيبها بعضها من بعض فغير مقطوع به ولعل الأخلق هو ما ذهب إليه أرسطو أن يكون ترتيبها بحسب ترتيبها في الموضع.

[٦٧١] وأما ما قاله المتأخرون من أن ها هنا جوهرًا أول هو أقدم من محرك الكل فهو قول باطل وذلك أن كل جوهر من هذه الجواهر فهو مبدأ للجوهر المحسوس على أنه محرك وعلى أنه غاية ولذلك ما يقوله أرسطو إنه لو كانت ها هنا جواهر لا تحرك لكان فعلها باطلاً وأما الذي حركهم إلى هذا الظن فهو قياس يقف على فساده من ارتاض أدنى رياض في هذا العلم وذلك أنه قالوا يظهر من أمر هذه العقول أن بعضها لازم لبعض على جهة ما يلزم المعلول عن العلة والمسبب عن السبب

İlk cevherin mutlak Bir ve mutlak Basit olması gerekir. Bir ve Basit olandan ise, ancak Bir ve basit zorunlu olarak sudur eder. İlk semânın hareket ettiricisinden ilk semânın nefsi ve müteakip feleğin hareket ettiricisi zorunlu olur. İlk semânın hareket ettiricisinin kendisinden önce gelen bir illeti olması için Basit olmaması gerekir. Bu teori müvehhem bir teoridir. Zira, 'tek bir fiil zorunlu olarak tek bir failden meydana gelir' dememiz için ortada ne sudur, ne zorunluluk ve ne de bir fiil vardır. 'Akledilir akledenin illetidir' dememiz gibi ortada illet ve illetli vardır. Durum böyle olunca, bizatihi akıl ve akledilir olanın çeşitli yönlerden akledilmesi bakımından çeşitli mevcutların illeti olması imakansız olmaz. Bu da söz konusu bu akıllardan çeşitli yönlerde tasavvurlar elde edildiğinde olur.

[672] Şu halde İlk Muharrik'i, semânın cisiminin hareket ettiricisi ve semânın kendi illeti olarak tasavvur etmek, mesela Zühal/Satürn feleğinin hareket ettiricisi olarak tasavvur etmekten başkadır. Feleklerden her birinin durumu böyledir. Yani onlardan her birinin kemali kendine özgü illetini ve İlk İllet'i tasavvur etmektedir. Böylelikle onların tüm hareketleri tek bir şeyi takip eder ki oda bütün için var olan düzendir. Her bir gezegendeki hareketlerin çokluğunu da bu şekilde anlamamız gerekir. Yani tüm hareketlerin gezegenin hareketiyle irtibatlı olması ve hareket ettiricilerinin de bu gezegene özgü ilk hareket ettiriciyi tasavvur ederek yetkinleşmesi gerekir. Bu nedenle her gezegenin hareketleri, gezegenin kendi hareketi olan tek bir hareketi takip eder. Aynı şekilde diğer bütün gezegenlerin hareketlerinin de, sabit yıldızlar küresinin hareketini takip ettiğini anlamamız gerekir. Zira

والجوهر الأول يجب أن يكون واحدًا في الغاية وبسيطًا في الغاية والواحد والبسيط لا يصدر عنه أو لا يلزم عنه إلا واحد ومحرك السماء الأول لزم عنه نفس السماء الأول ومحرك الفلك الذي يليه فواجب أن يكون غير بسيط فله علة هي أقدم منه وهذا القول هو موهم وذلك أنه ليس هنالك صدور ولا لزوم ولا فعل حتى نقول إن الفعل الواحد يلزم أن يكون عن فاعل واحد وإنما هنالك علة ومعلول على جهة ما نقول إن المعقول هو علة العاقل وإذا كان ذلك كذلك فليس يمتنع فيما هو بذاته عقل ومعقول أن يكون علة لموجودات شتى من جهة ما يعقل منه أنحاء شتى وذلك إذا كانت تلك العقول تتصور منه أنحاء مختلفة من التصور.

[٦٧٢] فما يتصور إذًا من المحرك الأول محرك جرم السماء وهو العلة في نفس السماء غير ما يتصور منه محرك فلك زحل مثلاً وكذلك الأمر في واحد واحد منها أعني أن كل واحد منها كماله هو في تصور علته التي تخصه وتصور العلة الأولى وبهذا صارت حركاته كلها تؤم شيئًا واحدًا وهو النظام الموجود للكل وكذلك ينبغي أن نفهم الأمر في كثرة الحركات التي توجد لكوكب كوكب أعني أنه يجب أن تكون كلها مرتبطة بحركة الكوكب وكل محرك فيها يتكمل بتصوره المحرك الأول الخاص لذلك الكوكب ولذلك صارت حركات كل كوكب منها تؤم حركة واحدة وهي حركة الكوكب نفسه وكذلك ينبغي أن نفهم أن حركات سائر الأفلاك تؤم حركة الفلك المكوكب نفسه وأن

bunların hareket ettiricilerinden her birinin yetkinliği, bunlardan her birisi içindir. Yani her bir gezegenin ilk hareket ettiricisi, bütünün İlk Muharrik'i ile yetkinleşir. Bu nedenle tümü bu hareketi yani İlk Muharrik'in fiili olan ve diğerlerinin fiilinin ilkesi olan günlük hareketi takip eder. Zira açıktır ki onlara özgü olan bu yöndeki hareketler söz konusu hareketten dolayıdır, ona tabidir, içinde bulundukları düzene yardımcıdır ve bu hareket onların fiillerinin ilkesidir.

[673] Şöyle bir itiraz yöneltilmesi mümkündür: Bütün feleklerin hareketleri, tümü için ortak olan bir fiil ve bir düzene/nizama uyar ise, ortada akledilir ve her bir feleğe özel olan suretin dışında bir suretin bulunması zorunlu olur ki bu durumda da diğer feleklerin her birinin kendisine doğru hareket ettiği surete ilave, gaye gibi olan bir suret bulunacaktır. Biz deriz ki; ortak ve küllî gaye gibi olan bir suret, ancak kendilerinin ortak fiili bulunan şeyler için olabilir. Bu da ilk semâyı günlük hareketle hareket ettiren suretin halidir. Zira, semâvî cisimlerin, varlıkların yaratılmasında ve korunmasındaki yardımlaşmalarındaki durum, erdemli bir şehrin yönetilmesinde erdemli siyasetleri olanların, fiillerinde er-Reîsü'l-evvel'in fiiline uyarak, birbirleriyle yardımlaşmalarındaki durum gibidir. Yani onlar fiillerini, er-Reîsü'l-evvel'in fiiline tabi ve hizmetçi kılarlar. Tıpkı, şehirlerde er-Reîsü'l-evvel'in fiillerin en üstünü olan kendine özel bir fiili bulunduğu gibi. Aksi takdirde bu fiil atıl ve batıl olur. İşte bu fiil, er-Reîsü'l-evvel'in altındaki herkesin fiilleri ile kendisine uydukları fiildir. Zira, bu yönetimlerin bir ilk yönetimi olması gerektiği gibi yöneticilerin fiillerinin de kendisine uyacakları bir İlk fiil bulunmalıdır.

كمال كل واحد من المحركين لواحد واحد منها أعني المحرك الأول لفلك فلك يستكمل بالمحرك الأول للجميع ولذلك صار جميعها تؤم هذه الحركة أعني اليومية التي هي فعل المحرك الأول ومبدأ سائر أفعالها وذلك أنه يظهر أن سائر حركاتها الخاصية من هذه الجهة هي من أجل هذه الحركة وتابعة لها ومعينة في النظام الذي تؤمه وهي مبدأ أفعالها.

[٦٧٣] وقد يمكن أن يقال إنه إن كانت حركات الأفلاك كلها تؤم فعلاً واحدًا ونظامًا واحدًا مشتركًا لجميعها فواجب أن يكون لها صورة واحدة معقولة خارجة عن الصورة التي يؤم كل فلك منها أعني الصورة الخاصة به فيكون ها هنا صورة كالغاية زائدة على الصورة التي يتحرك نحوها فلك فلك من سائر الأفلاك فنقول إنه ليس ها هنا صورة كالغاية المشتركة والكلية إلا ما كان لها منها فعل مشترك وهذه هي حال الصورة التي تحرك السماء الأولى الحركة اليومية وذلك أن الحال في تعاون الأجرام السماوية في تخليق ما ها هنا من الموجودات وحفظها كالحال في ذوي السياسات الفاضلة الذين يتعاونون على سياسة مدنية فاضلة واحدة بأن يقتدون في أفعالهم بما يفعله الرئيس الأول أعني أنهم يجعلون أفعالهم تابعة وخادمة لفعل الرئيس الأول فكما أن الرئيس الأول في المدن لا بد له من فعل خاص به وهو أشرف الأفعال وإلا كان عطلاً وباطلاً وهذا الفعل هو الذي يؤمه بأفعاله كل من دون الرئيس الأول فإنه كما أنه لا بد في هذه الرئاسات من رئاسة أولى كذلك لا بد في أفعال الرؤساء من فعل أول

Tek bir sanat eserine doğru yardımlaşan sanatlardaki durum da aynı şekildedir. Öyle ki böyle bir durumda onlardan bir kısmı diğerlerine göre daha yönetilir bir durumdadır ve böylece bütün hepsi tek bir sanata doğru yükselir. Örneğin atçılık sanatına hizmet eden pek çok sanat gibi. Söz konusu cisimlerin kendilerini hareket ettiren suretleriyle birlikte arzettiği durum ve bu suretlerin birbirlerine göre durumunun bu şekilde anlaşılması gerekir. Zira birbirlerine hizmet eden sanatlarla birbirlerini akleden ve kendilerine özgü aklı kendisinden aldıkları ilkeleri olan şeyler benzeşirler. Örneğin yular sanatı, pratik ilkelerini atçılık sanatı uzmanından alır. Bu sanata hizmet eden diğer sanatlar da aynı şekildedir. Bu şeylerle sanatsal şeyler arasındaki fark şudur; sanatları hareket ettiren sanatların suretleri maddesindedir bunlar ise maddede değildir.

[674] Çağdaşlarımızın adeti olan, 'bu hareket ettiriciden şu hareket ettirici sadır olur veya feyezan eder veya zorunlu olur gibi' lafızlarla konuşmak ayrık ilkelerin durumu için doğru değildir. Zira bütün bunlar failler için başlangıçta nitelik olabilir, ancak gerçek anlamda failin niteliği olamazlar. Zira daha önce söylendiği gibi, fail kendisinden bir şey sudur eden değil, ancak bilkuvve olanı bilfiil haline çıkarandır. Oysa orada bir kuvve bulunmamaktadır. Bu nedenle orada bir fail de yoktur. Orada, ancak akıl ve makul vardır, sanatların birbirlerinden yetkinleşmesi gibi yetkinleştiren ve yetkinleşen vardır. Bu da ilkelerini birbirlerinden almaları ve bu alışların devamıyla bütün ilkelerini, hepsini kuşatan küllî sanattan almalarına varacak bir şekilde meydana gelir. Bu nedenle el-Evvel Sühânehu'ya özgü olan ilim,

وكذلك يعرض الأمر في الصنائع التي تتعاون نحو مصنوع واحد وهي التي بعضها مرتئسة على بعض وترتقي كلها إلى صناعة واحدة مثل كثير من الصنائع الخادمة لصناعة الفروسية فعلى هذا ينبغي أن يفهم الحال في هذه الأجسام مع صورها المعقولة التي تحركها وحال هذه الصور بعضها مع بعض فإنه أشبه بالصنائع التي تخدم بعضها بعضًا والتي تعقل بعضها من بعض هي مبادئها التي يأخذ منها العقل الذي يخصها مثال ذلك أن صناعة اللجم إنما تأخذ مبادئها العملية من صاحب صناعة الفروسية وكذلك سائر الصنائع الخادمة لهذه الصناعة وإنما الفرق بين هذه الأشياء وبين الأمور الصناعية أن صور الصناعة المحركة للصناع هي في مواد وهذه ليست في مواد.

[٦٧٤] وأما ما جرت به العادة من أهل زماننا بأن يقال إن المحرك الكذا صدر عنه محرك الكذا أو فاض عنه أو لزم أو ما أشبه هذه الألفاظ فشيء لا يصح مفهومه على هذه المبادئ المفارقة فإن هذه كلها من صفات الفاعلين في بادئ الرأي لا في الحقيقة فإن الفاعل قد تقدم من قولنا إنه ليس يصدر عنه شيء إلا إخراج ما بالقوة إلى الفعل وليس ها هنا قوة ولذلك ليس هنالك فاعل وإنما ثم عقل ومعقول ومتكمل ومستكمل به على الحال الذي تتكمل الصنائع بعضها ببعض وذلك بأن تأخذ بعضها مبادئها من بعض وترجع كلها فيما تتعاطاه من ذلك إلى أن تأخذ جميع مبادئها من الصناعة الكلية المحيطة بها ولذلك ما نرى أن العلم الأخص بالأول سبحانه

el-Felsefetü'l-ûlâ'nın ihtiva ettiği ilimdir. Altındaki ilkelere özgü olan ilim ise el-Felsefetü'l-ûlâ'nın (metafiziğin) altındaki tikel ilimlere benzerdir. Bu durum Meşşâî Nicholaus'un metafizik kitabında açıklamış olduğu bir durumdur. Bu nedenle söz konusu ilmin tahsil edilmesiyle insan, varlığının en tam/yetkin haliyle mevcut olur. Zira bu, onun fiillerinin en üstünüdür. Çünkü bu, en üstün mevcutların ortak olduğu bir fiildir. Platon'a atfedilen şu miti/lüğazı hakikat gibi kabul etmek doğru değildir: 'Bârî melekleri kendi eliyle yarattı sonra onları ölümlü hayvanların yaratılmasına vekil kıldı. Kendisi ise istirahat halinde kalarak bir fiil yapmadı.' Sanki Bârî'nin bu nitelikte olduğunu zannetmek Beni İsrail şeriatında farzedilen sept gününün kabul edilmesinin illeti gibidir.

[675] Diğer felekelerin muharriki hakkında söylemiş olduğumuz bu şeyler, mütehayyir gezegenlerden her bir gezegenin hareketine yardımcı olan hareket ettiriciler topluluğu için de uygundur. Demek istiyorum ki her muharrik topluluğu İlk Muharrik'e raci olur ve onlar bütün hareketlerinde, muharriki söz konusu İlk Muharrik olan harekete uyarlar.

[676] Bu durum karar kıldığına göre şimdi kaldığımız yere dönüyor ve diyoruz ki; bu ilmin âlimi, tıpkı söz konusu ilkelerin varlığını tabiat âliminden aldığı gibi, hareket ettiricilerin sayısını da astronomi bilgininden aldığına göre bu durumu zikrederek [demiştir ki:] ***"Hareketlerin çokluğuna gelince, bunlar hakkında matematiksel ilimlere özgü felsefeden, gezegenlerin hareketlerine dair düşünceleri delil getirmemiz gerekir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Metafizik âliminin muharriklerin sayısını,

هو ما احتوت عليه الفلسفة الأولى والعلم الخاص بما دونه من المبادئ هو شبيه بالعلوم الجزئية التي تحت الفلسفة الأولى وهذا شيء قد صرح نيقلاوش المشاء في كتابه فيما بعد الطبيعة ولذلك ما نرى أن بحصول هذا العلم للإنسان يوجد الإنسان على أتم وجوده وأنه أفضل أفعاله لأنه الفعل الذي يشارك فيه أفضل الموجودات وما يقال عن أفلاطون في لغزه أن البارئ تولى خلق الملائكة بيده ثم وكلهم بخلق الحيوانات المائتة وبقي هو مستريحًا لا فعل له فلغز لا يصح إنزاله على الحق ويشبه أن يكون ظن هذا المعنى بالبارئ هو علة السبت المفروض في شريعة بني إسرائيل.

[٦٧٥] وهذا الذي قلناه في محركي سائر الأفلاك يصح أيضًا في جماعة المحركين المتعاونين على حركة كوكب كوكب من الكواكب المتحيرة أعني أن كل جماعة ترجع إلى محرك أول وأنها تؤم بحركاتها كلها الحركة التي محركها ذلك المحرك الأول.

[٦٧٦] وإذ قد تقرر هذا فلنرجع إلى ما كنا بسبيله فنقول إنه لما كان صاحب هذا العلم يأخذ أعداد المحركات من صاحب علم الهيئة كما نأخذ وجود هذه المبادئ من صاحب العلم الطبيعي ذكر ذلك [فقال؛] **فأما كثرة الحركات فينبغي أن نستدل عليها من الفلسفة الخاصية للعلوم التعاليمية من القول على حركات النجوم** [يريد؛] فأما عدد المحركات فينبغي لصاحب هذا العلم

el-Felsefetü'l-ûlâ'ya özgü olan matematiksel ilimden yani astronomi ilminden müsellem olarak alması gerekir. Ancak bu ilimden alınıp doğru kabul edilecek şeyler hareketlerin sayısıdır, bunun dışında kalan şeyler değildir.

[677] Daha sonra matematiksel ilimlerden bu ilmin hangi bakımdan metafiziğe özgü olduğunun sebebini göstererek [dedi ki:] ***"Zira bu ilim mahsus, fakat ezelî olan cevher hakkındaki görüşleri kullanmaktadır. Aritmetik ve geometri gibi diğer (matematiksel) ilimler ise hiçbir cevher hakkındaki görüşleri kullanmazlar."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Matematiksel ilimden söz konusu sanatı bu anlamda hasretmesinin nedeni onun ezelî ve hissedilir cevherler hakkında inceleme yapmasıdır. Örneğin aritmetik ve geometri gibi diğer matematiksel ilimler arazlar hakkında inceleme yapar.

[678] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Gezegenlerin hareketlerinin pek çok olduğu az bir inceleme yapanlar için bile açıktır. Çünkü gezegenlerden her birinin, birden fazla hareketle hareket ettiği görülür."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu gezegenlerin hareketlerinin çok olduğu his ile idrak edilir. Zira matematiksel sanatları az da olsa inceleyenler için gezegenlerden her birinin birden fazla hareketi olduğu açıkça görülür.

[679] Bilmelisin ki, metafizik âlimlerinin kabul ettiği hareketler üç çeşittir: Birincisi, halkın görme hissi ile idrak ettikleri hareketlerdir. İkincisi, belirli aletler yardımıyla hareketleri gözetlenebilenlerdir ki bunlar da insan ömürlerini aşan uzun sürelerde idrak edilenler ve kısa sürelerde idrak edilenler olmak üzere ikiye ayrılır. Üçüncüsü ise, kıyas ile ortaya konulmuş hareketlerdir.

أن يتسلم عددها من العلم التعاليمي الخاص جدًّا بهذا العلم الذي هو الفلسفة الأولى وهو علم الهيئة وذلك مما يثبته من عدد الحركات لا من غير ذلك مما يحتوي عليه.

[٦٧٧] ثم أتى بالسبب الذي من قبله كان هذا العلم من علوم التعاليم هو المختص بهذا العلم [فقال؛] **فإن هذه تستعمل الرأي في جوهر محسوس إلا أنه سرمدي وأما الأخر فليست تستعمل الرأي في جوهر البتة كالتي في الأعداد والتي في المساحة** [يريد؛] وإنما اختصت هذه الصناعة بهذا المعنى من بين سائر التعاليم لأنها تنظر في جواهر أزلية محسوسة وأما سائر علوم التعاليم فتنظر في أعراض مثل صناعة العدد وصناعة الهندسة.

[٦٧٨] [ثم قال؛] **وأما أن حركات المتحيرة كثيرة فبين للذين نظروا نظرًا يسيرًا لأن كل واحد من الكواكب المتحيرة يرى أنه يتحرك أكثر من حركة واحدة** [يريد؛] أنه من المدرك بالحس أن لهذه الكواكب حركات كثيرة وذلك أنه يظهر لمن نظر في صناعة التعاليم نظرًا يسيرًا أن لكل واحد من الكواكب المتحيرة أكثر من حركة واحدة.

[٦٧٩] وينبغي أن تعلم أن هذه الحركات التي يثبتها أصحاب هذا العلم على ثلاثة أصناف منها ما هي مدركة للجمهور وهي المدركة بحس البصر ومنها ما لا تدرك حركاتها إلا بالأرصاد في آلات معلومة وهذه منها ما تدرك في أزمنة طويلة تفوق الأعمار الإنسانية ومنها ما تدرك في أزمنة قصيرة والصنف الثالث هي حركات مثبتة بالقياس

Zira, bu hareketlerden görme hissi ile basit olarak algılanan bir çok hareket, tabiat ilminin ilkelerinin gerekleri yerine getirilerek incelendiği zaman, onların birden çok hareketin bileşkesi olduğunu kabul etmek gerekir. Zira gezegenlerin hareketlerini inceleyen astronomi sanatı, tabiat ilminin ilkeleriyle çatışmaksızın gördüğümüz hareketlere dayanarak sebepler mesabesinde olan durumlar ortaya koyamaz. Mesela, gezegenlere bakıldığı zaman, onların bir an hızlı bir an yavaş, bir an doğrusal başka bir an geriye doğru hareket eder oldukları görülmektedir. Bu durum semâvî cisimlerin hareketlerinin gerektirdiği bir durum değildir. Yani, tabiat ilminde onların bütün hareketlerinin düzenli olduğu ve onların hızlı veya yavaş olmalarının mümkün olmadığı açıklanmıştır. Yani tabiat ilminde açıkça ortaya çıkmıştır ki onların bütün hareketleri eşittir ve onlarda hız ve yavaşlık mümkün değildir. Aynı şekilde onlarda istikamet ve dönüş bulunmasının mümkün olmadığı da görülür. Bu nedenle astronomi âlimine gerekli olan şey, tabiat ilminde imkansızlıklar doğurmayacak bu açık durumları gerekli kılan heyetleri vaz'etmesidir. Zira bu, ancak iki yönden denk gelebilir: Bir kere hızlı bir kere yavaş bir kere öne doğru ve bir kere geriye doğru olduğu görülen bu hareket ya pek çok hareketten mürekkep ve müellef olur. Ya da yine orada âlemin merkezinin dışında dış merkezli ve farklı devirli felekler bulunur ki çağdaşımız olan matematikçiler dış merkezli ve farklı devirli felekleri nitelemektedirler. Bu yüzden astronomiciler/müneccimler gezegenlerin hareketlerinin sayıları hakkında ihtilaf etmişler ve çoğu zaman gezenlerin hareketlerinin periyotlarını gözlemle ortaya koyup onları hesap ettikleri zaman bu hesaplama onların burçlar feleğinde belirli konumlarda olmasını gerektirmiştir. Aletlerle gözlem yaptıklarında ise onların söz konusu konumlarından başka konumlarda olduğunu gözlemlemişlerdir. Bu da onların söz konusu gezegenlerin hareketlerini yeniden ele almalarını gerektirmiştir.

وذلك أن كثيرًا مما يظهر من هذه الحركات تظهر بسيطة بحس البصر فإذا نظر فيها بحسب ما تقتضيه الأصول الطبيعية لزم أن يعتقد فيها أنها مركبة من أكثر من حركة واحدة وذلك أن هذه الصناعة النجومية الناظرة في حركات الكواكب ليس تضع من الهيئات التي تجري لنا مجرى الأسباب إلا ما ليس يلحق من وضعه محال في العلم الطبيعي مثال ذلك أن الكواكب المتحيرة يظهر من أمرها أنها تسرع مرة ومرة تبطئ وأنها مرة تستقيم ومرة ترجع وهذا لا يصح على ما تقتضيه طبائع حركات الأجرام السماوية يعني أنه قد تبين في العلم الطبيعي أن حركاتها كلها مستوية وأنه ليس يمكن فيها السرعة والإبطاء وكذلك يرى أنه ليس يمكن فيها استقامة ولا رجوع فوجب على صاحب علم النجوم لمكان هذا أن يضع هيئة يلزم عنها هذه الأحوال الظاهرة من غير أن يلزم عن ذلك محال في العلم الطبيعي وذلك لا يتفق إلا بوجهين إما أن تكون تلك الحركة التي تظهر مرة مسرعة ومرة مبطئة ومرة مقبلة ومرة مدبرة هي مركبة ومؤلفة من حركات كثيرة أو يكون أيضًا هنالك أفلاك خارجة المراكز عن مركز العالم وهي التي يخصها الحدث من التعاليميين بالأفلاك الخارجة المراكز وأفلاك التداوير فلمكان هذا اختلف المنجمون في عدد حركات الكواكب وكثيرًا ما يخرجون بالرصد مدد حركات الكواكب فإذا حسبوها اقتضى لهم ذلك الحسبان أن تكون في مواضع محدودة من فلك البروج فإذا رصدوها بآلات وجدوها في غير تلك المواضع فاقتضى لهم ذلك تجديد حركة لذلك الكوكب.

[680] İşte bu yönden Batlamyus, Ay ve diğer gezegenler için kendisinden önce ispat edilmemiş pek çok hareket ispat etmiştir. Örneğin Batlamyus'un Ay için paralel hareket ve dış merkezli felekler için de gezegenler için vaz'etmiş oldukları çapların/diametrik hareketi gibi. Bu adam söz konusu bu hareketlere bir hey'et vaz'edememiştir. Yine ona göre, mütehayyir gezegenlerin tek biçimli dış merkezli feleklerindeki hareketler, dış merkezli feleklerden başka merkezler üzerinde hareket ederler. O söz konusu bu hareketlere de dayanmış olduğu ve dış merkezli felekler hakkındaki usullere göre bir hey'et vaz'edememiştir. İşte bütün bunlar astronomi ilmine biraz aşina olan bir kimse için görülebilir şeylerdir.

Aristoteles der ki;

Bunların sayısının kaç olduğuna gelince, şimdi bir tür vehim oluşması için bazı matematikçilerin söylemiş olduklarını söyleyelim ki zihnimiz belirli bir çokluk fikrini kabul etsin. Geriye kalanı ise bizim soruşturmamız veya soruşturmuş olanlarınkini incelememiz gerekir. Eğer bu şeyleri kullananlarda şimdi söylenmiş olanlardan başka bir şey görülürse her iki gruba da saygı duymalıyız ama daha sağlam araştırılmış olan sözleri izlememiz gerekir. Eudoksos'a gelince, o Güneş'in ve Ay'ın hareketinin her birinin üç kürede olduğunu vaz'etmiştir. Bunlardan ilki sabit yıldızların küresidir. İkincisi burçlar feleğinin (zodiyak) ortasından geçen küredir. Üçüncüsü ise burçlar feleğinin genişliğine doğru sapmış olan küredir. Ay'ın içinde hareket ettiği küre ise Güneş'in içinde bulunduğu küreden genişliğine daha çok sapmış olan küredir.

[٦٨٠] وبهذا الوجه أثبت بطلميوس حركات كثيرة للقمر ولسائر الكواكب لم يثبتها من قبله مثل الحركة التي يسميها بطلميوس حركة المحاذاة للقمر وحركة الأقطار لأفلاك التداوير التي يضعونها للمتحيرة وهذه الحركات لم يقدر هذا الرجل أن يضع لها هيئة وكذلك ما ظهر له أيضًا من أن حركات الكواكب المتحيرة في أفلاكها الخارجة المركز المستوية تتحرك على مراكز غير مراكز الأفلاك الخارجة لم يقدر أن يضع لذلك هيئة على أصوله التي عول عليها وهي في فلك التدوير الخارج وهذا كله ظاهر لمن ارتاض أدنى ارتياض بعلم الهيئة.

قال أرسطوطاليس

وأما كم عدد هذه فإنا نقول الآن نحن بحسب ما قال بعض التعاليميين لكي يتوهم بنوع ما ويقبل فكرنا كثرة محدودة وأما باقي ذلك فينبغي إما أن نطلبه نحن وإما أن نفحص عنها من الذين طلبوها إن ظهر شيء آخر غير ما قيل الآن للذين يستعملون هذه الأشياء مع أنه ينبغي أن نحب الفريقين وأن ننقاد لأقاويل أشدهم فحصًا فأما اودكس فقد كان يضع أن حركة الشمس والقمر لكل واحد منهما في ثلاث اكر الأولى من هذه للكواكب التي هي غير متحيرة والثانية التي في وسط البروج والثالثة التي في المنحرف في عرض البروج وأن الذي يتحرك فيه القمر أكثر انحرافًا بالعرض من الذي فيه الشمس.

Tefsir

[681] Metafizik âlimi hareketlerin sayısını astronomi âliminden aldığı ve astronomi âlimleri de bu konuda farklı görüşlere sahip oldukları için, Aristoteles bu konuda zamanının en yaygın görüşlerini zikretmeyi düşündü ve bunların ikna edici olmasalar da bir ölçüde faydalı olduklarını bildirdi. Çünkü, zihinde bunların gerçeğini araştırma sırasında kullanılacak bir sayının bulunması, hiçbir sayının bulunmamasından daha iyidir. Bu tür ilkeler çoğunlukla gezegenlerin hareketlerinin ölçülmesinden elde edildikleri için yaygın olarak bilinirler ki bu insan ömrünün idrak etmeye yetmediği bir şeydir. Şüphesiz astronomik gözlemlerde geçmişin verileri dikkate alındığı zaman gelecekte yapılacak ölçümlemeler doğru olacaktır. Batlamyus'un eskilerin bildiklerine ilave olarak Ay için iki hareket vaz'ettiği durumda olduğu gibi, gözlemlerde önceki veriler dikkate alındığı zaman, hislerle idrak edilebilecek hareketlere ilave başka bazı hareketler de ortaya çıkabilir. Batlamyus'un belirlediği bu iki hareket, 'çoklu hareket' ve 'paralel hareket'tir. Bu meselelerin güçlüğü sebebiyle burada kesin öncüller kullanmak mümkün değildir. Bu konularda kesin önermelerin yerine meşhur/yaygın olan önermeler kullanılır. Ancak bu önermeler, üzerinde ihtilaf bulunmadığı zaman kullanılır. Zira onlar hakkında ihtilaf bulunduğu zaman ortada doğru kabul edilebilecek ve bir kanaat oluşturulabicek bir şey bulunmaz, sadece söz konusu ihtilafın içerdikleri mevcuttur. Fakat nasıl olursa olsun bu hususta insanların söylemiş olduklarına sahip olmamız hiçbir bilgiye sahip olmamaktan iyidir. Bu yüzden [demiştir ki:] ***"Şimdi bir tür vehim oluşması için bazı matematikçilerin söylemiş olduklarını söyleyelim ki zihnimiz belirli bir çokluk fikrini kabul etsin."***

التفسير

[٦٨١] لما كان صاحب هذا العلم يتسلم من صاحب علم الهيئة عدد الحركات وكان أصحاب هذا العلم قد اختلفوا في ذلك رأي أن يذكر من ذلك ما كان الأشهر في زمانه وأخبر أنه وإن لم يقع به إقناع فإن فيه منفعة ما وهو أن يكون عند الفكر عدد مصور يعمل عليه عند الفحص عن حقيقته فإنه أفضل من ألا يكون عنده عدد أصلاً وأمثال هذه الأوائل إنما توجد أكثر ذلك مشهورة إذ كان كثير منها إنما تنبنى على إحصاء مقادير حركات الكواكب وذلك شيء لا يفي بإدراكه العمر الإنساني فلا بد في الأرصاد أن يقلد الآتي الماضي وحينئذٍ يصح تقدير الحركات فإذا اعتبروها بالأرصاد ربما ظهرت حركات أخر زائدة على المحسوسة مثل ما عرض لبطلميوس في وضعه للقمر حركتين زائدتين على ما أدرك القدماء وهي التي تعرف بالحرك المضاعفة وحركة المحاذاة فلمكان عسر هذه الأشياء لم يمكن في ذلك استعمال مقدمات يقينية لكن المشهورات في هذا الموضع تستعمل بدلاً من اليقينيات لكن إذا لم يكن فيها اختلاف فإنه إذا كان فيها اختلاف فليس هنالك أمر يستلم إليه ويقع الظن به إلا ما انحصر في ذلك الخلاف ولكن كيف ما كان فأن يكون عندنا علم بما قاله الناس في ذلك أفضل من ألا يكون عندنا علم بذلك فلمكان هذا قال؛ **فإنا نقول نحن الآن بحسب ما قال بعض التعاليميين لكي يتوهم بنوع ما ويقبل فكرنا كثرة محدودة.**

[682] ***"Geriye kalanı ise bizim soruşturmamız veya soruşturmuş olanlarınkini incelememiz gerekir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Eğer hesaplanmış olan bu hareketlerden daha fazla hareket varsa bu durumda bu ilimden başka bir ilimde onları araştırmamız veya onları araştırmış olanlardan almamız gerekir.

[683] Aristoteles bunları zikrettikten sonra dönemindeki matematikçilerin bu hareketler hakkındaki düşüncelerini anlatmaya başladı ve bu meselelerle en çok ilgilenmiş olan iki meşhur kişiyi zikretti. Bunlardan biri Eudoksos'tur ki bu Güneş ve Ay için üç felek vaz'etmiştir. Yani onlardan her biri için doğusal hareketin feleği vardır ki onlardan her biri bu felekte, bir gün ve bir gecede doğudan batıya doğru hareket ederler. İkinci felek uzunluk hareketi içindir. Üçüncüsü ise genişlik hareketi içindir. Onun böyle yapması uzunluk ve genişlik hareketlerini iki ayrı hareket olarak görmelerindendir. Ancak zamanımızdaki matematikçiler bu hareketleri felek-i mâildeki gezegen için olan tek bir hareket olarak kabul etmektedirler. Buna göre burçlar feleğine izafetle ona uzunlukta bir hareket ve genişlikte bir hareket daha arız olur. Ortada iki cisimden dolayı iki hareketin bulunması ise ihtiyaç duyulmayan bir şeydir. Çünkü tabiatlar, bir alet ile yapması mümkün olan şeyi iki aletle yapmaz. Buna binaen Güneş'in sadece iki hareketi olur. Ne var ki kendisinde ortaya çıkan hız ve yavaşlık dolayısıyla üçüncü bir hareketi oluşturacak bir durum zorunlu olabilir.

[684] Dış merkezli ve farklı devirli/epicycles felekleri kabul etmek ise tabiat dışı bir şeydir ve asla mümkün değildir. Zira döngüsel olarak hareket eden cisim, ancak bütünün merkezi etrafında hareket edebilir ve onun dışında hareket edemez. Çünkü,

[٦٨٢] وقوله؛ **وأما باقي ذلك فينبغي إما أن نطلبه نحن وإما أن نفحص عنها من الذين طلبوها** [يريد؛] فأما أن ها هنا حركات زائدة على هذه التي أحسب فينبغي لنا أن نفحص عنها في غير هذا العلم أو نأخذها ممن فحص عنها.

[٦٨٣] ولما ذكر هذا أخذ يذكر ما كان يقوله التعاليميون في زمانه في حركاتها فذكر منهم رجلين مشهورين في وقته من أشدهم عناية في هذا المعنى فذكر عن اودكسس أنه كان يضع للشمس والقمر ثلاثة أفلاك أعني لكل واحد منهما فلك واحد للحركة الشرقية أعني التي يتحركها كل واحد منهما من المشرق إلى المغرب في يوم وليلة والفلك الثاني لحركة الطول والفلك الثالث لحركة العرض وهذا بناء منهم على أن حركة الطول والعرض هما حركتان متعددتان والذي يضعه التعاليميون في زماننا هذا إنما هي حركة واحدة وهي التي تكون للكوكب في فلكه المائل فيعرض له بالإضافة إلى فلك البروج حركة في الطول وحركة في العرض وأما أن يكون ها هنا حركتان عن جرمين فشيء لا يحتاج إليه لأن ما يمكنه أن تفعله الطبائع بآلة واحدة لا تفعله بآلتين فعلى هذا إنما يكون للشمس حركتان فقط إلا أن يضطر الأمر إلى إدخال حركة ثالثة لمكان ما يظهر فيها من السرعة والإبطاء.

[٦٨٤] فالقول بفلك خارج المركز أو بفلك تدوير أمر خارج عن الطبع أما فلك التدوير فغير ممكن أصلاً وذلك أن الجسم الذي يتحرك على الاستدارة إنما يتحرك حول مركز الكل لا خارجًا عنه إذ

dairevî olarak hareket eden şey merkezi yapan şeydir. Şayet bu merkezin dışında dairevî bir hareket olsaydı bu merkezin dışında başka bir merkez olurdu ki bu durumda yeryüzünün dışında başka bir yeryüzü olması gerekirdi ki bütün bunların imkansızlığı tabiat ilminde ortaya çıkmıştır. Batlamyus'un kabul ettiği dış merkezli feleğin durumu da bunun gibidir. Şöyle ki, şayet bir çok merkezler olsaydı, yeryüzünün konumunun dışında bir çok ağır cisim bulunurdu ve vasat olan, bir olmaktan çıkarak bölünür olurdu ve yine başka bir arzı olurdu ki bütün bunlar doğru değildir. Yine şayet ortada dış merkezli felekler bulunsaydı semâvî cisimlerde fazladan cisimler bulunurdu ki bunların bir faydası olmazdı, fakat tıpkı hayvanların cisimlerinde bulunduğu zannedildiği gibi dolgu olurdu. Bu gezegenlerin hareketlerinde görülen hiçbir şey, dış merkezli ve farklı devirli/epicycles felekleri kabul etmeyi zorunlu ve gerekli kılmaz.

[685] Belki, Aristoteles'in bu astronomik modelde kendinden öncekilerin bilgileriyle vaz'ettiği spiral/levlebi hareket, bizi bu iki şeyden müstağni kılabilir. Açıktır ki, Hiparkus ve Batlamyus'tan önceki astronomi bilginleri ne dış merkezli ve ne de farklı devirli felekleri vaz'etmiştir. Bu Batlamyus'un *el-Iktisas* diye bilinen eserinde açıklamış olduğu bir şeydir. Batlamyus, Aristoteles ve ondan öncekilerin bu hareketlerin yerine spiral hareketi vaz'ettiğini iddia etmiş ve onların bu hareketlerden bir çoğunu kabul ettiklerini söylemiştir. Fakat Aristoteles'ten sonra gelenler basit bir yol tutmuşlar ve görünen daha az sayıdaki cisimlerin sayısı bakımından bu hareketlerin sayısını belirlemişlerdir.

كان المتحرك دورًا هو الذي يفعل المركز فلو كان ها هنا حركة دورًا خارجة عن هذا المركز لكان ها هنا مركز آخر خارج عن هذا المركز فيكون هنالك أرض أخرى خارجة عن هذه الأرض وهذا كله قد تبين امتناعه في العلم الطبيعي وكذلك يشبه أن يكون الأمر في الفلك الخارج المركز الذي يضعه بطليموس وذلك أنه لو كانت ها هنا مراكز كثيرة لكانت ها هنا أجسام ثقيلة خارجة عن موضع الأرض ولكان الوسط ليس بواحد ولكان له عرض وكان يكون منقسمًا وهذا كله لا يصح وأيضًا لو كانت ها هنا أفلاك خارجة المراكز لكان يوجد في الأجسام السماوية أجسام هي فضل ولم يكن هنالك منفعة إلا لتكون حشوًا على ما يظن أنه قد يوجد في أجسام الحيوان وليس فيما يظهر من حركات هذه الكواكب شيء يضطر ولا بد أن يوضع فلك تدوير ولا فلك خارج المركز.

[٦٨٥] ولعله قد يغني عن الأمرين الحركات اللولبية التي يضعها أرسطاطاليس في هذه الهيئة حكاية عن من تقدمه فإن الظاهر من أمر أصحاب الهيئة قبل ابرخس وبطلميوس أنهم كانوا لا يضعون لا فلك تدوير ولا فلك خارج المركز وهذا شيء قد صرح به بطلميوس في كتابه المعروف بالاقتصاص وزعم أن أرسطاطاليس ومن كان قبله كان يضع عوض هذا حركات لولبية فكان فيما زعم تكثر عندهم الحركات وأما من جاء بعدهم فإنه وجد فيما زعم طريقًا أبسط من هذه الطريق أعني أنهم أمكنهم أن يضعوا ما يظهر من قبل أجسام أقل عددًا

O bununla farklı devirli/tedvir feleklere ve merkez dışı feleğe işaret etmektedir. Yine O, 'tabiat boşa bir şey yapmaz' önermesi bakımından bu yöntemin en kabul edilen iyi yöntem olduğunu iddia etmiştir. Zira bir şeyi az sayıdaki aletlerle hareket ettirdiği zaman bu şeyi, çok sayıdaki aletlerle hareket ettirmez. Batlamyus eskileri spiral hareketi kabule zorlayan şeyden kurtulmuştu ki bu da farklı devirli ve dış merkezli feleğin imkansızlığıdır. Ne zaman ki insanlar astronomik modelin yani Batlamyus'un kitabında ortaya konan modelin, hareketlerin dönüşünü kolayca ve basitçe açıklayabildiğini düşünmeye başladılar, eski astronomiyi, verilerini bir kenara bırakarak dışladılar. Bugün Aristoteles'in bu bağlamda söyledikleri eskilerin söyledikleri ile anlaşılamaz. İskender ve Themistius bunu biliyorlardı, ancak zikrettiğimiz bu sebebi farketmemişlerdi.

[**686**] Bu kadim astronomiyi yeni baştan incelememiz gerekir. Zira doğru bir astronomik şema tabiî usullere göre olur ki bana göre, gözlemlenenlere uygunluğu bakımından bir tek merkezi olan ve iki veya daha fazla eksenleri olan bir felek olması gerekir. Şöyle ki bu türden hareketler bir feleğe daha hızlı, daha yavaş, ileriye doğru, geriye doğru ve Batlamyus'un şema/model olarak tespit edemediği buna benzer diğer hareketleri verebilirler. Bunun gibi Ay'ın durumunda olduğu gibi gezegenin yakın veya uzak olarak ortaya çıkması mümkündür. Gençliğimde bu incelemeyi tamamlamayı düşünüyor idim, ancak daha önce bunu yapmamı bir çok şey engellediği için bu ihtiyarlığımda bu konuda pek ümidim yok. Ancak umulur ki bu sözüm bundan sonra bu konuları inceleyecek olanlar için uyarıcı olur. Zamanımızda Astronomi ilmiyle ilgili bir şey mevcut değildir. Mevcut olan ise hesaplamalara göredir yoksa varlığa göre değildir.

يشير بذلك إلى فلك التدوير والفلك الخارج المركز وزعم أن هذه الطريقة هي أفضل من قبل الأمر المعترف به من أن الطبيعة لا تفعل فضلاً وأنها إذا أمكنها أن تحرك شيئًا ما بآلات قليلة لم تحركه بآلات كثيرة وبطلميوس ذهب عليه ما كان اضطرار القدماء إلى الحركات اللولبية وهو امتناع فلك تدوير وامتناع فلك خارج المركز فلما ظن الناس بهذه الهيئة أنها أبسط وأسهل لعود الحركات أعني المثبتة في كتاب بطلميوس اليوم أضرب الناس عن الهيئة القديمة حتى عبر العلم بها وليس يفهم اليوم ما يقوله أرسطو في هذا الموضع عن هؤلاء القوم وقد اعترف بذلك الاسكندر وتامسطيوس لكنهم لم يشعروا لهذه العلة التي ذكرناها.

[٦٨٦] فيجب أن يجعل الفحص من رأس عن هذه الهيئة القديمة فإنها الهيئة الصحيحة التي تصح على الأصول الطبيعية وهي مبنية عندي على حركة الفلك الواحد بعينه على مركز واحد بعينه وأقطاب مختلفة اثنان فأكثر بحسب ما يطابق الظاهر وذلك أنه يمكن أن يعرض للكوكب من قبل أمثال هذه الحركات سرعة وإبطاء وإقبال وإدبار وسائر الحركات التي لم يقدر بطلميوس أن يضع لها هيئة وكذلك يمكن أن يظهر له من قبل هذا قرب وبعد مثل ما عرض في القمر وقد كنت في شبابي أؤمل أن يتم لي هذا الفحص وأما في شيخوختي هذه فقد يئست من ذلك إذ عاقتني العوائق عن ذلك قبل ولكن لعل هذا القول يكون منبهًا لفحص من يفحص بعد عن هذه الأشياء فإن علم الهيئة في وقتنا هذا ليس منه شيء موجود وإنما الهيئة الموجودة في وقتنا هذا هي هيئة موافقة للحسبان لا للوجود.

[687] Ay'a gelince, Aristoteles'ten sonra gelen kudema, onun için burçlar feleğini ve felek-i mâili dik kesen mekansal tek bir hareketi atfetmişlerdir ki onu cevzehir hareketi olarak tarif ederler. Batlamyus ise Güneş'e kıyasla dördüncü hareket olarak ve Ay'ın eşit hareketle etrafında döndüğü merkeze izafetle de beşinci hareket diye çıkarımda bulundu ve onu farklı devirli feleğin çapına paralel hareket olarak isimlendirdi. Ama bu hareket üzerine kendi usulünce bir şema vaz'etmeye güç yetiremedi.

Aristoteles der ki;

Mütehayyir/kararsız gezegenlere gelince, onlardan her biri dört küredir. Bunlardan ilki ve ikincisi öncekilerle aynıdır. Mütehayyir/kararsız olmayan ise hareketiyle onların tümünü taşıyandır ve altında bulunan ve hareketleri burçlar feleğinin ortasında bulunanların hepsi için ortaktır. Üçüncüsü ise tümü içindir, zira kutupları burçlar feleğinin ortasındaki küredir. Dördüncünün hareketine gelince, bunun (Zodiyakın) ortasına doğru sapmıştır; üçüncü kürenin kutupları da diğer gezegenler söz konusu olduğunda onlara özgüdür. Venüs/Zühre ve Merkür/Utarit için olan ise aynıdır.

Tefsir

[688] Eudoksos'un, Ay ve Güneş için her birine üçer felek olmak üzere, altı felek vaz'ettiğini anlattıktan sonra, Aristoteles her bir kararsız gezegen için dört felek vaz'ettiğini anlatmaya başladı. Yani Güneş ve Ay için vaz'edilen üçer feleğe dördüncü bir felek ilave etmektedir. Sanki bu dördüncü felek, beş gezegende görülen ileri doğru ve geriye doğru hareketler içindir.

[٦٨٧] وأما القمر فإن القدماء بعد أرسطو ألفوا له حركة واحدة وهي حركة مكان تقاطع فلك البروج وفلكه المائل وهي التي يعرفونها بحركة الجوزهر وأما بطلميوس فاستخرج له بالقياس إلى الشمس حركة رابعة وبالإضافة إلى المراكز الذي يدور عليه القمر دورانه المستوي حركة خامسة وهي التي يسميها حركة المحاذاة لقطر فلك التدوير وهذه الحركة لم يقدر على أصوله أن يضع لها هيئة.

قال أرسطوطاليس

وأما الكواكب المتحيرة فإن كل واحد منها في أربعة اكر ومن هذه أما الأولى والثانية فهي تلك بعينها فإن التي للغير متحيرة هي التي تحملها كلها بحركتها وأن التي هي مرتبة تحت هذه وحركتها في وسط البروج هي لكلها مشتركة وأما الثالثة التي هي لكلها فإن أقطابها في التي هي لوسط البروج وأما حركة الرابعة فإنها منحرفة إلى وسط هذه وأن أقطاب الكرة الثالثة هي إما التي لسائر الكواكب فخاصية وإما التي للزهرة وعطار فواحدة.

التفسير

[٦٨٨] لما حكى عن اودكسس أنه كان يضع للشمس والقمر ستة أفلاك لكل واحد منهما ثلاثة أخذ يذكر عنه أنه كان يضع لكل واحد من المتحيرة أربعة أفلاك أي كان يضع الثلاثة الأفلاك التي وضعها للشمس والقمر وكان يزيدها فلكًا رابعًا ويشبه أن يكون هذا الرابع للاستقامة والرجوع الظاهرين في هذه الكواكب الخمسة.

[689] ***"Bunlardan ilki ve ikincisi öncekilerle aynıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Mütehayyir gezegenlerin birinci ve ikinci küresi, Güneş ve Ay'ın birinci ve ikinci küresinin benzeridir. Yani günlük hareketi idare eden felek ve bu hareketin aksi yönünde, batıdan doğuya doğru hareket eden gezegenlere özgü olan hareketleri idare eden ve de burçlar feleğinin/Zodiyak ortasında olan felek.

[690] ***"Mütehayyir/kararsız olmayan ise hareketiyle onların tümünü taşıyandır"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Her gezegenin ilk küresi/feleği gece ve gündüz doğudan batıya hareket etmesi bakımından, bütün felekleri taşıyan tüm semânın ilk küresine benzer.

[691] ***"Altında bulunan ve hareketleri burçlar feleğinin ortasında bulunanların hepsi için ortaktır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Tüm gezegenlerin ortak olduğu ikinci felek, burçlar feleğinin ortasından geçen felektir ki bu ilk felekten ayrılan felektir. Bu da yine tüm gezegenler için ortaktır. Çünkü onların bu felekte hareket ettikleri görülmektedir. Astronomi âlimleri bu felekte yatay bir hareket gördüklerinden onun için de bir felek-i mâil vaz'ettiler. Bu, kudemanın burçlar feleğinden ve daireden kaynaklanan yatay hareketi konusundaki kabulleridir. Bu, Güneş'in, kutupları evrenin kutbu olan semâvî ekvatordan kaynaklanan yatay hareketinin dışında bir yatay harekettir. Bu nedenle eskiler diğer gezegenler için olduğu gibi Güneş için de üç felek vaz'etmişlerdir. Batlamyus'a göre ise, sabit yıldızlar feleğinin ortasından geçen semâvî ekvatordan kaynaklanan yatay hareketten başka bir yatay hareket yoktur.

[٦٨٩] وقوله؛ **ومن هذه أما الأولى والثانية فهي تلك بعينها** [يريد؛] أما الكرة الأولى للمتحيرة والكرة الثانية فهي نظيرة الأولى والثانية التي للشمس والقمر أعني الفلك الذي يديرها الحركة اليومية والفلك الذي يديرها عكس هذه الحركة وهي الخاصة بالكوكب التي من المغرب إلى المشرق والتي تكون على وسط فلك البروج.

[٦٩٠] وقوله؛ **فإن التي للغير متحيرة هي التي تحملها كلها بحركتها** [يريد؛] فإن الكرة الأولى لكوكب كوكب هي نظيرة الكرة الأولى لجميع السماء التي تحمل جميع الأفلاك بحركتها من المشرق إلى المغرب في اليوم والليلة.

[٦٩١] وقوله؛ **وأن التي هي مرتبة تحت هذه وحركتها في وسط البروج هي لكل مشتركة** [يريد؛] والفلك الثاني المشترك لجميعها هو الفلك الذي يمر على وسط فلك البروج يريد المائل عن الفلك الأول فإن هذه أيضًا مشتركة لجميعها إذ كانت إنما ترى متحركة في هذا الفلك ولأنه يرى لها أيضًا عرض في هذا الفلك وضعوا لها فلكًا مائلاً عن هذا الفلك وهذا كان اعتقاد القدماء في الشمس أن لها عرضًا من فلك البروج ومن الدائرة سوى العرض الذي لها من معدل النهار أعني الدائرة التي قطباها قطبا الكل ولذلك وضعوا للشمس ثلاثة أفلاك كما وضعوا لسائر الكواكب وأما بطلميوس فليس عنده للشمس عرض إلا بالإضافة إلى معدل النهار الذي هو وسط الفلك المكوكب.

[692] ***"Üçüncüsü ise tümü içindir zira kutupları burçlar feleğinin ortasındaki küreledir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Üçüncü felek her gezegende burçlar feleğinin ortasından geçen bir meyil yapar. ***"Zira kutupları burçlar feleğinin ortasındaki küreledir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Burçlar feleğinin ortasından meyilli olarak hareket eden feleğin dışında burçlar feleğinin ortasından geçen başka bir felek vaz'edince, bu feleğin kutuplarının burçlar feleğinin ortasındaki dairenin kutupları olması zorunlu olmuştur. Zira, gezegenin hareketi, büyük dairesi burçlar feleğinin ortasından geçen feleğin üzerinde olduğu zaman ve kutupları bu dairenin üzerinde olan felek tarafından hareket ettirildiği zaman, burçlar feleğindeki orta daireye meyilli olduğu zorunlu olarak görülür.

[693] ***"Dördüncünün hareketine gelince, bunun (Zodiyakın) ortasına doğru sapmıştır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu felek söz konusu üçüncünün ortasından meyilli olan felektir.

[694] ***"Üçüncü kürenin kutupları da diğer gezegenler söz konusu olduğunda onlara özgüdür. Venüs/Zühre ve Merkür/Utarit için olan ise aynıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Zannediyorum, felek-i mâiller bütün gezegenler için ortaktır.

Aristoteles der ki;

Kalippos ise, kürelerin konumunu Eudoksos'un sisteminde vaz'ettiği gibi vaz'etmiştir. Onların sayısı ise onun sayılarından çoktur. Ancak Müşteri/Jüpiter ve Zühal/Satürn konusunda Kalippos'un düşüncesi, Eudoksos'unki ile aynıdır. [1074a] **Güneş ve Ay hakkında ise gözlenenler verilmek istendiğinde iki ilave kürenin bulunduğu zannedilebilir. Diğer mütehayyirlere/kararsızlara gelince, her biri için bir (fazlası) bulunur.**

[٦٩٢] وقوله؛ **وأما الثالثة التي هي لكلها فإن أقطابها في التي هي لوسط البروج** [يريد؛] فهذه الثالثة التي تفعل الميل عن وسط البروج في جميع الكواكب وقوله؛ **فإن أقطابها في التي هي لوسط البروج** [يريد؛] فإنهم لما وضعوا الفلك الذي يتحرك فيه على وسط البروج غير الفلك الذي يتحرك فيه مائلاً عن وسط البروج كان واجبًا أن يكون هذا الفلك قطباه على دائرة وسط البروج وذلك أن الكوكب إذا تحرك على الفلك الذي دائرته العظمى تمرّ بوسط البروج وتحرك عن الفلك الذي قطباه على هذه الدائرة رئي ضرورة مائلاً عن الدائرة الوسطى التي في فلك البروج.

[٦٩٣] وقوله؛ **وأما حركة الرابعة فإنها منحرفة إلى وسط هذه** [يريد؛] أن هذا الفلك مائل عن وسط هذا الثالث.

[٦٩٤] وقوله؛ **وأن أقطاب الكرة الثالثة هي لسائر الكواكب خاصية وأما للزهرة وعطارد فواحدة** [يريد؛] فيما أحسب بذلك الأفلاك المائلة فهي مشتركة لجميع الكواكب.

قال أرسطوطاليس

وأما قيلومس أما في وضع الاكر فقد كان يضع على ما وضع اودكسس وأما في الكثرة أما في المشتري وزحل فكان قوله مثل قول ذاك فيما كان يقول وأما في الشمس والقمر فقد يظن أن كرتين زائدتين إذا أراد أحد أن يعطي الظاهرات وأما لسائر المتحيرة فلكل واحدة واحدة

Buna göre gezegenin kendi cismiyle hareket etmemesi, aksine felekte/kürede hareket etmesi zorunludur. Eğer onlar mütehayyir olanların her birinde gözlenenler ölçüsünde toplanırlarsa, spiral hareketi veren ve söz konusu gezegenin altında yer alan gezegenin küresi olan ilk küreyi daima aynı konumuna getiren daha az sayıda başka kürelerin olması zorunludur. Zira bütün gezegenlerin hareketleri sadece bu yolla mümkün olur. Şu halde gezegenlerin içinde hareket ettikleri kürelerin bazısı sekiz tane bazısı ise yirmi beş tanedir ve bunlardan sadece onların en temelinde bulunanın hareketini içerenin spiral hareketle hareket etmesi gerekmez. Bunlardan ilk ikisini spiral hareketle hareket ettirenler altıdır. Son dördünü spiral hareketle hareket ettirenler ise on altıdır. Hareket edenlerin ve bunları spiral hareketle hareket ettirenlerin toplamı ise elli beştir. Ama Ay ve Güneş için söylenmiş olan hareketler ilave edilmediği zaman kürelerin/feleklerin toplamı kırk yedi olur. Buna göre kürelerin sayısı bu kadar olsun.

Tefsir

[695] [Diyor ki:] Kalippos ise, feleklerin/kürelerin konumunu Eudoksos'un sisteminde vaz'ettiği gibi vaz'etmiştir. Onların sayısını ise Eudoksos'un sisteminde vaz'ettiğinden daha fazla sayıda vaz'etmektedir. Ne var ki Müşteri/Jüpiter ve Zühal/Satürn konusunda Kalippos'un düşüncesi, Eudoksos'unki gibidir.

[696] ***"Güneş ve Ay hakkında ise gözlenenler verilmek istendiğinde iki ilave kürenin bulunduğu zannedilebilir"*** [sözüyle şunu kastedcr:] Bu adam Güncş vc Ay'ın feleklerinin sayısı hakkında Eudoksos'un söylediklerine, gözlenen hareketlerine uygun olması için her biri için iki tane olmak üzere dört felek daha ilave etmiştir.

فمضطر أنه ليس الكوكب يتحرك بجسمه بل يتحرك في كرة إن جمعت كلها على قدر ما يعطي الظاهرات في كل واحدة من المتحيرة أن تكون اكر آخر أقل التي تدور بدور لولبي وترد الكرة الأولى إلى وضعها بعينه أبدًا التي هي للكوكب المرتب تحته فإنه بهذا النوع فقط يمكن أن تكون حركات جميع المتحيرة فإذًا الاكر التي تتحرك هي فيها بعضها ثمانية وبعضها خمسة وعشرون ومن هذه لا ينبغي أن تتحرك حركة لولبية التي يتحرك فيها أسهلها فقط فالتي تحرك حركة لولبية للاثنين الأولين تكون ستة والتي للأربعة الأواخر تكون ستة عشر فعدد جميع التي تتحرك والتي تحرك هذه حركة لولبية خمسة وخمسين وأما إن لم يزد أحد الحركات التي قلنا للقمر والشمس فتكون جميع الاكر سبعًا وأربعين فليكن كثيرة الحركات بهذا القدر.

التفسير

[٦٩٥] يقول؛ أما قيلوموس فقد كان يضع الأفلاك على الترتيب الذي كان يضعه ادوكسس وأما عدة الأفلاك فكان يضعه أكثر مما يضعه اودكسس إلا في المشتري وزحل فكان قوله مثل قول اودكسس.

[٦٩٦] وقوله؛ **وأما في الشمس والقمر فقد يظن أن كرتين زائدتين إذا أراد أحد أن يعطي الظاهرات** [يريد؛] أن هذا الرجل كان يزيد على ما قاله اودكسس في عدد أفلاك الشمس والقمر أربعة أفلاك لكل واحد فلكين ليطابق بذلك ما يظهر من أمر حركاتها وأحسبه

Zannediyorum bunları, Güneş ve Ay'ın hareketlerinde gözlenen hızlılık ve yavaşlıktan dolayı yani hızlılık ve yavaşlığın sebeplerini bunlara göre açıklamak için ilave etmiştir. Çünkü aynı gezegenin hareketinin birlikte hızlı ve yavaş olması doğru değildir. Ne ki bu bir çok hareketten mürekkep olduğunda söz konusu olabilir.

[697] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Diğer mütehayyirlere/kararsızlara gelince, her biri için bir (fazlası) bulunur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] O (Kalippos) gezegenlerinin feleklerinin sayısını, her birine bir tane ilave ederek artırmakta ve her bir gezegen için beş felek vaz'etmektedir.

[698] ***"Buna göre gezegenin kendi cismiyle hareket etmemesi, aksine felekte/kürede hareket etmesi zorunludur"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu ilave feleği vaz'etmesinin nedeni, gezegenin bizatihi hareketli olması yönünden çeşitli hareketler yapmasının mümkün olmadığını, aksine feleğin bir parçası olması yönünden hareket ettiğini düşünüyor olmasıdır.

[699] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer onlar mütehayyir olanların her birinde gözlenenler ölçüsünde toplanırlarsa, spiral hareketi veren ve söz konusu gezegenin altında yer alan gezegenin küresi olan ilk küreyi daima aynı konumuna getiren daha az sayıda başka kürelerin olması zorunludur. Zira bütün gezegenlerin hareketleri sadece bu yolla mümkün olur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Hepsi kabul etmektedir ki her gezegen önceki kürelerden/feleklerden bir eksiğine sahiptir ve bu ilave kürelerin her biri de ilk kürelerden her birini, önceki kürelerin döndükleri cihetin aksi tarafa doğru döndürür. Böylece gezegenin burçlar feleğindeki ilk konumuna geri döndüğü gözlenir ve sonra doğrusal istikamet aldığı görülür. Sanki o burada şunu söylemek istemektedir: Bu feleklerin birbirine zıt hareketlerinden gezegenin spiral şekildeki hareketi meydana gelmekte ve böylece geriye dönüp doğrusal hareket ettiği görülmektedir.

إنما كان يزيد ذلك لما يظهر في حركاتها من السرعة والبطء أي ليعطي من قبلها أسباب السرعة والبطء إذ لا تصح الحركة التي للكوكب الواحد بعينه سريعة بطيئة معًا إلا وهي مركبة من حركات.

[٦٩٧] [ثم قال؛] **وأما لسائر المتحيرة فكل واحد واحدة** [يريد؛] أنه كان يزيد في عدد أفلاك الكواكب المتحيرة فلكًا واحدًا واحدًا في كل كوكب فكان يضع لكل واحدة من المتحيرة خمسة أفلاك.

[٦٩٨] وقوله؛ **فمضطر أنه ليس الكوكب يتحرك بجسمه** [يريد؛] وإنما كان يضع هذا الفلك الزائد لأنه كان يرى أنه ليس يمكن في الكوكب أن يتحرك الحركات المختلفات من جهة ما هو متحرك بذاته بل من جهة ما هو جزء من فلك.

[٦٩٩] [ثم قال؛] **إن جمعت كلها على قدر ما يعطي الظاهرات في كل واحد من المتحيرة أن تكون اكر أخر أقل التي تدور بدور لولبي وترد الكرة الأولى إلى وضعها بعينه التي هي للكوكب المرتب تحته** [يريد؛] وكلهم متفقون على أن لكل كوكب من الكرات أقل من الكرات الأول بواحد كل كرة من هذه الزائدة تدير كل واحد من الاكر الأول إلى خلاف الجهة التي كانت تدور الاكر الأول حتى يقوم عن ذلك أن يرى الكوكب قد رجع إلى موضعه الأول من فلك البروج ثم يرى أخذًا في الاستقامة وكأنه يريد أنه يلزم أن يحدث للكوكب عن حركات هذه الأفلاك المتضادة أن يتحرك بحركة لولبية فيرى راجعًا ومستقيمًا.

[700] İskender'in söylediği gibi onlar (kudema), ilk gezegenlerin feleklerinden burçlar feleği dışındaki her bir felek için bir felek vaz'etmişlerdir. Bu felek, onları aynı eksende ve fakat ilk feleğin hareket ettirdiği yönden ters yönde şu şekilde hareket ettirir; beşinci aynı eksende dördüncünün altında hareket ettirir, altıncı aynı eksende üçüncünün altında hareket ettirir. Yedinci aynı eksende ikincinin altında hareket ettirir. Onlar bu türden bileşik hareketlerin, hislerle gözlemlenenin gezegenlerin hareketleri ile örtüşmesini mümkün kılacağını iddia ediyorlardı.

[701] Gezegenlerin hareketleri ile ilgili zamanımızda yaygın olan teoriler bakımından bu astronomik model açık bir model değildir. Bunun gibi, farklı eksenlere yerleştirilmedikleri sürece, bu zıt hareketlerden gezegenlerin spiral hareketinin meydana gelişi de açık bir durum değildir. Zira, aynı eksen üzerindeki zıt hareketler, birbirlerini iptal ederler. Yani gezegenlerin aynı eksende iki zıt hareketle hareket etmesi mümkün değildir. Halbuki farklı eksenlerde bu mümkündür. Bunun gibi, gezegeni iki felek arasında zıt istikamette hareket eden bir felek farzetmediğimiz sürece ve böylelikle gezegenin bulunduğu feleğin spiral hareketle hareket etmesini düşünmediğimiz sürece farklı merkezleri açıklayamayız. Fakat bu tür bir hareket zorlamalı/kasrî bir hareket olacaktır ki semâvî cisimler için zorlamalı hareket mümkün değildir. Bu nedenle spiral hareketlerin farklı eksenlerde birbirine zıt hareketlerle meydana geldiğini düşünmek en iyi yoldur. Zira,

[٧٠٠] وكان على ما يقول الاسكندر يضعون لكل فلك من أفلاك الكواكب الأول ما عدا فلك البروج فلك محرك ذلك الفلك على قطب واحد إلى ضد الجهة التي يتحرك إليها الفلك الأول وكانوا يضعون هذه الأفلاك المديرة إلى خلاف أما الخامس فتحت الرابع وعلى قطب واحد يدور وأما السادس فتحت الثالث وعلى قطب واحد معه وأما السابع فتحت الثاني وعلى قطب واحد معه وكانوا يزعمون أن بهذا النوع من الحركات المركبة يمكن أن يطابق ما يظهر بالحس من أمر حركات هذه الكواكب.

[٧٠١] وهذه الهيئة هي غير بينة لنا من هذا القول بحسب ما اشتهر من أمر الحركات لهذه الكواكب في زماننا هذا وكذلك الأمر أيضًا غير بين في حدوث الحركات اللولبية للكواكب عن هذه الحركات المتضادة إلا أن توضع على أقطاب مختلفة فإن الحركات المتضادة التي على أقطاب واحدة هي مبطلة بعضها بعضًا أعني أنه ليس يمكن أن تتحرك حركتين متضادتين على قطب واحد فأما على الأقطاب المختلفة فقد يمكن وكذلك على المراكز المختلفة إلا أن يقول قائل إن الفلك الذي فيه الكوكب إذا قدرناه بين فلكين يتحركان إلى خلاف أي كل واحد منهما خلاف صاحبه عرض من ذلك للفلك الذي فيه الكوكب أن يتحرك حركة لولبية لكن مثل هذه الحركة هي قسر والحركة القسرية لا تجوز على الأجرام السماوية فلذلك الأولى أن يظن في هذه الحركات اللولبية أنها تحدث عن حركات متضادة على أقطاب مختلفة وذلك

gezegenlerin bazen ileri doğru bazen geriye doğru, bazen hızlı ve bazen de yavaş hareket ettikleri görülür. Yine bu bakımdan onların burçlar feleğindeki yatay hareketi de farklılaşmaktadır. Bu esaslar takip edilmelidir, zira bunları kabul etmek imkansızlıkları doğurmamaktadır. Gözlemlenen tüm şeylerin bununla örtüşmesi mümkündür. Bu spiral hareket, günlük hareket ile gezegenlerin felek-i mâillerindeki hareketleri arasında semâda var olan bir harekettir. Yani astronomi âlimleri, felek-i mâillerin eksenlerinin günlük harekette evrenin/bütünün etrafında döndüklerini ittifakla kabul ederler. Endülüs yarımadasının matematik âlimleri bu hareketin sabit yıldızlar feleğinin hareketi olduğunu iddia etmiş ve bu hareketi öne/ikbal ve arkaya doğru/idbar hareket olarak isimlendirmişlerdir.

[702] ***"Şu halde gezegenlerin içinde hareket ettikleri kûrelerin bazısı sekiz tane bazısı ise yirmi beş tanedir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Yirmi beş küre, mütehayyir gezegenleri kendi özel hareketleri ile hareket ettiren feleklerdir. Zira bu adam mütehayyir gezegenlerden her biri için beş felek vaz'etmiştir. Gezegenlerde beş tane olduğu için ona göre feleklerin sayısı yirmi beş olur. Sekiz küre ile de Güneş ve Ay'a ilave ettiği dörder döndürücü feleği kasteder ki bunlar ilk feleklere spiral döngüyü veren feleklerdir. Bununla Güneş ve Ay için vaz'ettikleri felekler ve Zühal feleğini spiral olarak döndüren dört feleği kastediyorum.

[703] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve bunlardan sadece onların en temelinde bulunanın hareketini içerenin spiral hareketle hareket etmesi gerekmez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu feleklerden hareketi en kolay olan yani şiddetli olan kendisinde gezegen bulunan son felektir.

أنه على هذا يعرض أن يرى الكوكب مقبلاً مرة ومرة مدبرًا ومرة سريعًا ومرة بطيئًا ويعرض له أيضًا بحسب ذلك أن يختلف عرضه عن فلك البروج فليعمل على هذا الأصل فإنه الأصل الذي لا يعرض عن وضعه محال ويمكن أن يطابق به جميع ما يظهر وهذه الحركة اللولبية هي حركة موجودة في السماء باتفاق بين الحركة اليومية وحركة الكواكب في أفلاكها المائلة أعني أن المنجمين قد اتفقوا أن أقطاب الأفلاك المائلة تدور في الحركة اليومية حول قطبي الكل وهذه الحركة قد زعم التعاليميون من أهل هذه الجزيرة التي هي جزيرة الأندلس أنها وجدت للفلك المكوكب وهي التي يسمونها حركة الإقبال والإدبار.

[٧٠٢] وقوله؛ **فإذًا الاكر التي تتحرك هي فيها بعضها ثمانية وبعضها خمسة وعشرون** [يريد؛] بالخمسة والعشرين الاكر التي يتحرك حركة خاصة من قبلها الكواكب المتحيرة وذلك أن هذا الرجل قد كان يضع لكل كوكب من الكواكب المتحيرة خمسة أفلاك والكواكب المتحيرة خمسة فيكون عدد أفلاكها عنده خمسة وعشرون ويريد بالثمانية الأربعة المديرة التي كان يزيدها في الشمس والقمر وهي المديرة لأفلاكها الأول إدارة لولبية أعني الأفلاك التي كان يضعونها للشمس والقمر والأربعة المديرة لفلك زحل إدارة لولبية.

[٧٠٣] [ثم قال؛] **ومن هذه لا ينبغي أن تحرك حركة لولبية التي يتحرك فيها أسهلها** [يريد؛] وما كان من هذه الأفلاك سهل الحركة أي شديدها وهو الفلك الآخر الذي فيه الكوكب

Zira onun spiral hareketle döndürdüğü bir feleği yoktur. Bu nedenle döndürücü feleğin vaz'edilmesi geriye kalanlardan sadece bir eksiltir. Zannediyorum bunu söylemesinin nedeni Güneş'te ve Ay'da öne doğru ve arkaya doğru hareket görülmemesi, fakat hızlılık ve yavaşlığın görülmesidir.

[704] ***"Bunlardan ilk ikisini spiral hareketle hareket ettirenler altıdır. Son dördünü spiral hareketle hareket ettirenler ise on altıdır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Buradaki altı, Güneş'in ve Ay'ın taşıyıcısı olan ilk felekleridir. Yoksa döndürücü olan felekleri değildir. Yirmi altı felek ise diğer dört gezegenin yönlendirici felekleridir. Bu durumda feleklerin sayısı dediği gibi, elli beş olur. Bunlardan otuz bir tanesi taşıyıcı yirmi dört tanesi de döndürücüdür.

[705] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ama Ay ve Güneş için söylenmiş olan hareketler ilave edilmediği zaman kürelerin/feleklerin toplamı kırk yedi olur... (Bunagöre kürelerin sayısı bu kadar olsun)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer Eudoksos'un sisteminde Güneş ve Ay'a ilave edilen dört felek hazfedilir ise, Aristoteles'in sisteminde feleklerin sayısı kırk yedi olur. Eudoksos'un sistemindeki feleklerin sayısı hakkında Aristoteles'in söylediklerinin zahirine göre, feleklerin kırk altı tane olması gerekir. Çünkü, o Güneş ve Ay için döndürücü dört felek vaz'etmişken Aristoteles gezegenlere taşıyıcı beş felek ilave etmiştir.

Aristoteles der ki;

Şu halde hareket etmeyen ve yine hissedilir olan ilkelerin bu sayıda olduğu düşünülmelidir. Zorunlu olan söz ise daha güçlü olan kimselere bırakılmalıdır. Ama eğer onlar hiçbir hareketin gezegenin hareketine uygun olmadığını düşünmezlerse ve bu söz

فإنه ليس له فلك يديره إدارة لولبية ولذلك وضع المديرة تنقص عن الباقية بواحد فقط وإنما قال هذا فيما أحسب لأن الشمس والقمر ليس يظهر فيهما إقبال ولا إدبار ولكن يظهر فيهما سرعة وإبطاء.

[٧٠٤] وقوله؛ **فالتي تحرك حركة لولبية للاثنين الأولين تكون ستة والتي للأربعة الأواخر تكون ستة عشر** [يريد؛] بالستة الأفلاك الأول التي للشمس والقمر أعني الناقلة لا المديرة ويريد بالستة عشر المديرة للأربعة الكواكب المتحيرة فيكون كما قال عدد الأفلاك خمسة وخمسون واحد وثلاثون منها ناقلة وأربعة وعشرون مديرة.

[٧٠٥] [ثم قال؛] **وأما إن لم يزد أحد التي قلنا للقمر والشمس فتكون جميع الاكر سبعًا وأربعين** [يريد؛] وأما إذا حذفت الأربعة المزيدة للشمس والقمر على مذهب اودكسس وأربعة من الناقلة للمتحيرة على مذهب اودكسس كان عدد الأفلاك على مذهبه سبعًا وأربعين وعلى ظاهر قوله كان يجب أن يكون عدد الأفلاك على مذهب اودكسس ستة وأربعين لأن الآخر كان يزيد في المديرة أربعة وهي التي كان يضعها للشمس والقمر وكان يزيد في الناقلة للمتحيرة خمسة.

قال أرسطوطاليس

فإذًا واجب أن يظن أن المبادئ التي لا تتحرك والمحسوسة أيضًا على هذا العدد فأما القول في المضطر فليترك للذين هم أقوى وأما إن لم يظنوا أن حركة البتة غير موافقة لحركة كوكب وكان القول

kendisinde infial bulunmayan ve bizatihi mevcut olan her tabiat ve cevherin en mükemmel duruma ulaşacağını düşünmek gerektiğini ilzam ederse bu durumda bunun dışında kesinlikle başka hiçbir tabiat bulunmaz. Aksine cevherlerin sayısının bu kadar olması zorunludur. Zira başkası bulunursa bu durumda hareketin mükemmelliği olduğu için hareket ettirecektir, fakat söylenenlerden başka hareketlerin bulunması mümkün değildir ve hareketlilerden bunun düşünülmesi gerekir. Zira her hareket, hareketli sebebiyle olursa ve her hareket bir şeyin muharriki ise hiçbir hareket kendisinden dolayı değildir ve başka bir hareketten dolayı değildir, aksine onlar gezegenler sebebiyledir. Zira hareket sebebiyle bir hareket olursa bu durumda onun da başka biri sebebiyle olması gerekir. Şu halde mükemmellikte olan şeyin sonsuz olması mümkün olmadığından her hareket, semâda hareket eden cirimlerden bir ilâhî cirimden dolayıdır.

Tefsir

[706] Aristoteles hareketlerin sayısını elli beş ya da kırk yedi olarak vaz'ettikten sonra ve hareket ettirici cevherlerin sayısının hareketli semâvî cisimlerin sayısı kadar olmasını açıkladıktan sonra demektedir ki; bunların, maddî olmayan hareketli cevherlerin ve hareketli hissedilir cevherlerin sayısı olduğu ve bunların bu zamana kadar ortaya konulanların ikna edici olanları olduğu düşünülmelidir. Bu konuların gerçek ve zorunlu bilgisini ise bu sanatla tam olarak ilgilenenlere bırakalım ki bunlar kendilerini bu sanata adamış ve başka bir şeyle meşgul olmayan kimselerdir.

أيضًا يوجب أنه ينبغي أن يظن أن كل طبع وكل جوهر ليس فيه انفعال وهو بذاته فإنه يكون قد أصاب الحال الأفضل فإذًا لا يكون طبع آخر البتة ولا واحد غير هذه بل مضطر أن يكون عدد الجواهر هذا فإنه إن كانت أخر فإذًا تحرك لأنها تمام حركة ولكن لا يمكن أن تكون حركات أخر غير التي قيلت ويجب أن يظن ذلك من المتحركة فإنه إن كانت كل حركة بسبب المتحرك وكل حركة لشيء محرك فليس حركة البتة لذاتها ولا لحركة أخرى بل هي بسبب الكواكب فإنه إن كانت حركة بسبب حركة فينبغي أن تكون تلك أيضًا بسبب أخرى فإذًا إذ لا يمكن أن يكون الذي في تمام لا متناهي فكل حركة لجرم إلهي من الأجرام التي تتحرك في السما

التفسير

[٧٠٦] لما وضع أن عدد الحركات إما خمسًا وخمسين وإما سبعًا وأربعين وقد كان بين أن عدد الجواهر المحركة يجب أن يكون على عدد الأجسام السماوية المتحركة فهو يقول إنه ينبغي أن يظن أن عدد الجواهر المحركة الغير هيولانية وعدد الجواهر المحسوسة المتحركة هو هذا العدد وأن يقنع بذلك في هذا الوقت وأما الوقوف على الأمر الضروري الحقيقي في ذلك فلندع ذلك للذين هم أتم عناية في هذه الصناعة وهم الذين تفرغوا لها ولم يشغلوا أنفسهم بغيرها.

[707] Bilmelisin ki, zamanımızda ittifak ile kabul edilen hareketlerin sayısı; Güneş için iki, Ay için beş, Utarit/Merkür için yedi, diğer gezegenlerin her biri için sekiz ve de sabit yıldızlar feleği için ikidir. Bu iki hareket, günlük hareket ile öne ve arkaya doğru olan harekettir ki Batlamyus bu hareketi gezegenlerin durumunda olduğu gibi batıdan doğuya doğru hareket eden feleğin tam olan hareketi zannetmiştir. Buna göre hareketlerin tümü elli tanedir. Evc/apoje yani, Güneş'in en uzak hareketi hakkında ise şüphe vardır. Konumları Batlamyus sisteminde olduğu gibi ve hareketleri de basit hareket kabul edildiği takdirde feleklerin hareketlerinin sayısı bu kadardır. Ancak bunların hareketleri eskilerin astronomi sistemlerinde olduğu gibi birden çok hareketin bileşkesi olarak kabul edilir ise bu sayı yaklaşık iki katına çıkar.

[708] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ama eğer onlar hiçbir hareketin gezegenin hareketine uygun olmadığını düşünmezlerse ve bu söz kendisinde infial bulunmayan ve bizatihi mevcut olan her tabiat ve cevherin en mükemmel duruma ulaşacağını düşünmek gerektiğini ilzam ederse bu durumda bunun dışında kesinlikle başka hiçbir tabiat bulunmaz. Aksine cevherlerin sayısının bu kadar olması zorunludur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Eğer, gezegenlerden hiçbirinin hareket ettirilmesine katkısı olmayan bir semâvî cismin var olmasının mümkün olmadığını ve hareket ettirici ilkelerin maddenin infialini idrak etmemek bakımından yalnızca en üstün bir halde var olabileceklerini -zira bunlar bizatihi mevcutturlar yani maddede değildirler- ve dahası, hareket ettirici olmaları bakımından en üstün bir konumda bulunduklarını vaz'edersek, bu ilkelerin sayısını elde etmenin yolu, zorunlu olarak bu yol olmalıdır. Yani gezegenlerin hareketlerini sayıp dökmeyi kastediyorum. Zira, eğer eksik bir halde var olduğu için hareket ettirmeyen ayrık bir cevherin bulunmadığını vaz'edersek ve yine her feleğin gezegenlerden dolayı var olduğunu,

[٧٠٧] وينبغي أن تعلم أن عدد الحركات التي اتفق عليها في هذا الوقت أما للشمس فحركتان وأما للقمر فخمس حركات وأما لعطارد فسبع حركات وأما لباقي المتحيرة فلكل واحد ثمان حركات وللفلك المكوكب حركتان اليومية وحركة هي حرك الإقبال والإدبار التي ظن بطلميوس أنها حركة تامة لهذا الفلك من المغرب إلى المشرق كالحال في المتحيرة فجميع ذلك خمسون حركة وحركة الأوج متشكك فيها أيضًا أعني أوج الشمس وهذه إنما يكون عددها هذا العدد على أنها تجعل بسيطة وعلى أن مواضعها هي المواضع التي يضعها بطلميوس فأما إن جعلت حركاتها مركبة من أكثر من حركة واحدة على نحو الهيئة القديمة فإنه يقرب من أن يتضاعف هذا العدد.

[٧٠٨] وقوله؛ **فأما إن لم يظن أن حركة البتة غير موافقة لحركة كوكب إلى قوله؛ بل مضطر أن يكون عدد الجواهر هذا** [يريد؛] فأما إن وضعنا أنه ليس يمكن أن يكون ها هنا جسم سماوي ليس له معونة في تحريك كوكب من الكواكب ووضعنا أن المبادئ المحركة ليس يمكن فيها أن توجد إلا بالحال الأفضل لكونها لا يدركها انفعال الهيولى إذ كانت موجودة بذاتها وهو كونها في غير هيولى وكونها بالحال الأفضل هي أن تكون محركة فواجب أن تكون سبيل إحصاء عدد هذه المبادئ هي هذه السبيل أعني من إحصاء حركات الكواكب وذلك أنه إذا وضعنا أنه ليس ها هنا جوهر مفارق لا يحرك لأنه كان يوجد بالحال الأنقص ووضعنا أن كل فلك إنما هو من أجل الكوكب

aksi takdirde varlıklarının abes olacağını vaz'edersek açıktır ki bu ayrık cevherlerin sayısını elde etmenin yolu gezegenlerin hareketlerinin sayısını elde etmekten geçer.

[709] Daha sonra bu anlamı tekit etti ve [dedi ki:] ***"Zira başkası bulunursa bu durumda hareketin mükemelliği olduğu için hareket ettirecektir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira bu cevherlerin dışında ortada başka cevherler bulunursa, bu cisimlerden başka hareketli semâvî cisimlerin bulunması da zorunlu olur. Çünkü bu cevherlerden her birinin tabiatı hareketin sonu, gayesi ve tamlığıdır.

[710] Daha sonra bu önermedeki talinin mukâbilini istisna ederek [dedi ki:] ***"Fakat söylenenlerden başka hareketlerin bulunması mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat idrak edilen ve algılananların dışında başka hareketlerin bulunması mümkün değildir. Şu halde hareketlerin sayısına göre olanların dışında muharrik cevherlerin bulunması mümkün değildir.

[711] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Ve hareketlilerden bunun düşünülmesi gerekir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Ortada söylenenlerin dışında başka hareketlerin bulunmaması gerekir. Çünkü zikredilenlerin dışında başka hareketliler bulunmamaktadır.

[712] Daha sonra bu anlamı açıklamaya başladı ve [dedi ki:] ***"Zira her hareket, hareketli sebebiyle olursa ve her hareket bir şeyin muharriki ise hiçbir hareket kendisinden dolayı değildir ve başka bir hareketten dolayı değildir, aksine onlar gezegenler sebebiyledir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Semâvî cisimlerin hareketlerinin hareketlilerin ve hareket ettiricilerin sayısı kadar olması zorunludur. Çünkü, eğer her hareket hareketli bir şey için mevcut ise ve yine her hareket bir hareket ettiriciden dolayı varlığa geliyor ise,

وإلا كان وجوده عبثًا فبين أن طريق إحصاء هذه الجواهر المفارقة هو طريق إحصاء حركات الكواكب.

[٧٠٩] ثم أكد هذا المعنى [فقال؛] **فإنه إن كانت أخر فإذا تحرك لأنها تمام حركة** [يريد؛] وذلك أنه واجب إن كانت ها هنا جواهر أخر غير هذه الجواهر أن تكون ها هنا أجسام متحركة سماوية غير هذه الأجسام لأن كل واحد من تلك الجواهر فطبيعتها نهاية حركة وغايتها وتمامها.

[٧١٠] ثم استثنى مقابل التالي في هذا القول [فقال؛] **ولكن لا يمكن أن تكون حركات أخر غير التي قيلت** [يريد؛] لكن ليس يمكن أن توجد حركات أخر غير التي أدركت أو تدرك فليس يمكن إذًا أن تكون جواهر محركة غير التي هي على عدد الحركات.

[٧١١] [ثم قال؛] **ويجب أن يكون ذلك من المتحركة** [يريد؛] ويجب ألا يوجد ها هنا حركات أخر غير التي قيلت من قبل أنه ليس ها هنا متحركات أخر غير التي ذكرت.

[٧١٢] ثم أخذ يبين هذا المعنى [فقال؛] **فإنه إن كانت كل حركة بسبب المتحرك وكل حركة لشيء محرك فليس إذًا حركة لذاتها ولا لحركة أخرى بل هي بسبب الكواكب** [يريد؛] وإذا لزم أن يكون عدد الحركات على عدد المتحركات والمحركات لأنه إن كانت كل حركة فإنما هي موجودة لشيء متحرك وكل حركة أيضًا إنما هي من أجل شيء محرك

kendi zatından ve başkasından olmayan bir hareket de mevcut değil ise ve de her hareket gezegenlerden dolayı meydana geliyor ise hareketlerin, hareketlilerin ve hareket ettiricilerin sayısı bir ve aynı olmak zorundadır. Bunu söylemesinin nedeni, 'zikrettiğiniz hareketlerden dolayı ortada başka hareketlerin bulunması söz konusu olabilir' denilebilmesidir.

[713] Daha sonra bu manayı açıklamaya ve izah etmeye başladı ve [dedi ki:] ***"Zira hareket sebebiyle bir hareket olursa bu durumda onun da başka biri sebebiyle olması gerekir. Şu halde mükemmellikte olan şeyin sonsuz olması mümkün olmadığından her hareket, semâda hareket eden cirimlerden bir ilâhî cirimden dolayıdır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Eğer hareket başka bir hareket sebebiyle oluyor ise bu hareket için de başka bir hareketin sebep olması zorunlu olur ve bu durum sonsuza kadar uzayıp gider. Kendisi için bir gaye ve tamlık bulunanın sonsuz olması mümkün değildir. Çünkü sonsuz olanın bir gayesi yoktur. Buna göre, her hareketin, semâda hareket eden cisimlerden yani gezegenlerden ilâhî cisim sebebiyle meydana gelmesi zorunlu olur.

Aristoteles der ki;

Semâ'nın bir olması ise apaçıktır. Zira eğer pek çok semâ olsaydı insan gibi olurdu. Ama her birinin ilkesi bir ise sayı bakımından bir çoktur. Sayı bakımından bir olan şeylerin maddesi vardır. Zira bir ve aynı tarif/kelime pek çok şey içindir. Örneğin insanın tarifi gibi. Sokrates ise bir'dir. İlk mahiyet olan ise

وكان ليس يوجد حركة لا من أجل ذاتها ولا من أجل حركة أخرى وإن كانت تلك الأخرى من أجل الكواكب بل كل حركة هي من أجل الكوكب فواجب أن يكون عدد الحركات والمتحركات والمحركين عدد واحد بعينه وإنما قال ذلك لأن لقائل أن يقول لعل ها هنا حركات أخر من أجل هذه الحركات التي ذكرتم.

[٧١٣] ثم أخذ يبين هذا المعنى ويوضحه [فقال؛] **فإنه إن كانت حركة بسبب حركة فينبغي أن تكون تلك بسبب أخرى فإذًا إذ لا يمكن أن يكون الذي في تمام لا متناهي فكل حركة لجرم إلهي من الأجرام التي تتحرك في السماء** [يريد؛] وإن كانت الحركة بسبب حركة أخرى لزم أن تكون تلك الحركة أيضًا بسبب أخرى ويمرّ الأمر إلى غير نهاية وليس يمكن أن يكون الذي له غاية وتمام غير متناه لأن غير المتناهي ليس له غاية فإذًا واجب أن يكون كل حركة إنما هي من أجل جرم إلهي من الأجرام التي تتحرك في السماء أعني الكواكب.

قال أرسطوطاليس

وأما أن السماء واحدة فبين فإنه إن كانت سماوات كثيرة فستكون مثل الناس وأما إن كان بدء كل واحد واحد وكان بالعدد واحد كثير وآخر بالعدد كثير له عنصر فإن الكلمة الواحدة التي هي هي هي أيضًا لكثير مثل كلمة الإنسان وأما سقراط فواحد وأما ما هو بالآنية الأولى

maddeye sahip değildir. Çünkü o tamlıktır/mükemmelliktir. Şu halde hareketsiz olan İlk Muharrik, tarif ve sayı bakımından bir'dir. Buna göre daima ve sürekli hareketli olanın sadece 'bir' olması gerekir. Şu halde semâ sadece bir tanedir.

Tefsir

[714] ***"Semâ'nın bir olması ise apaçıktır"*** [sözüyle şuna işaret eder:] Birden çok âlem mevcut olmadığı için âlem birdir. Çünkü, eğer pek çok âlem mevcut olsaydı pek çok semâ var olacaktı. Zira Aristoteles'in söylediği gibi, birden çok semâ var olmuş olsaydı insan fertlerinin durumu gibi bu semâlar tanım bakımından bir, sayı bakımından ise çok olacaklardı. Tıpkı Zeyd, Amr ve Halit gibi. İşte buna delalet etmek üzere [dedi ki:] ***"Ama her birinin ilkesi bir ise sayı bakımından bir çoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira semâ birden fazla olursa her birinin ilkesinin sayısal olarak bir olması gerekir ki bu durumda semâların ilkeleri tür bakımından bir, sayı bakımından çok olur. Bu başka bir tercümede daha açık şekilde ifade edilmiştir: ***"Bir olan ilke, tür bakımından bir, sayı bakımından ise çoktur."*** Muhtemelen demek istiyor ki; farzettiğimiz ilke tanım bakımından bir, sayı bakımından bir olur.

[715] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Sayı bakımından bir olan şeylerin maddesi vardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sayı bakımından bir ve çok olan her şeyin yani tür bakımından bir, sayısal olarak çok olan her şeyin maddesi bulunur ki semânın ilkesinin maddesi bulunmadığı açıklanmıştır.

فليس له عنصر لأنه تمام فإذًا المحرك الأول الذي لا يتحرك واحد بالكلمة والعدة فإذًا ينبغي أن يكون المتحرك أبدًا حركات متصلة واحدًا فقط فإذًا سماء واحد فقط.

التفسير

[٧١٤] قوله؛ **وأما أن السماء واحدة فبين** يشير به إلى أن العالم واحد وأنه ليس يوجد عوالم كثيرة لأنه لو كان ذلك كذلك لوجدت سموات كثيرة وذلك أنه كما قال إن كانت توجد سموات كثيرة فستكون مثل أشخاص الناس فتكون السموات واحدة بالحد كثيرة بالعدد كالإنسان فإنه واحد بالحد كثير بالعدد إذ كان ينقسم إلى زيد وعمرو وخلد وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وأما إن كان بدء كل واحد واحد بالعدد كان بالعدد واحد كثير** [يريد؛] أنه إن كانت سموات كثيرة لزم أن يكون مبدأ كل سماء واحد بالعدد فتكون مبادئ السموات واحدة بالنوع كثيرة بالعدد وهذا هو أبين في ترجمة أخرى وهو قوله؛ **ويكون المبدأ الذي هو واحد هو واحد بالنوع وبالعدد كثير** ويحتمل أن يريد فيكون المبدأ الذي فرضناه واحدًا بالعدد كثيرًا بالعدد.

[٧١٥] [ثم قال؛] **واحد بالعدد كثير له عنصر** [يريد؛] وكل ما هو واحد وكثير بالعدد أي واحد بالنوع كثير بالعدد فله عنصر وقد تبين أن مبدأ السماء ليس له عنصر.

[716] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bir ve aynı tarif/kelime pek çok şey içindir. Örneğin insanın tarifi gibi. Sokrates ise bir'dir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kelime yani tanım bakımından bir olan şey, sayı bakımından çoktur. Örneğin insan gibi. Zira o, sayı bakımından bir, bilkuvve ise çoktur. Örneğin Sokrates, Platon ve Kalias gibi.

[717] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"İlk mahiyet olan ise maddeye sahip değildir. Çünkü o tamlıktır/mükemmelliktir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Durumun bu şekilde olmasının nedeni, şeyin varlığına delalet eden ilk mahiyetin zorunlu olarak maddeye sahip olmamasıdır. Çünkü onun maddesi olur ise onun da başka bir mahiyeti olur ve bu durum sonsuza kadar gider. Bu nedenle tamlık ve gaye olması bakımından ilk suret için gereken şey suret sahibi olmaması ve basit olmasıdır. Basit olan her şey de maddenin dışındadır.

[718] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde hareketsiz olan İlk Muharrik tarif ve sayı bakımından bir'dir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde İlk Muharrik'in tanım ve sayı bakımından bir olması gerekir.

[719] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre daima ve sürekli hareketli olanın sadece 'bir' olması gerekir. Şu halde semâ sadece bir tanedir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Hareket ettirici sayı bakımından bir olduğu için ondan, sürekli ve bitişik bir hareketle hareket alan ilk hareketlinin de sayı bakımından bir olacağı açıktır. Açıklandığı gibi semânın niteliği de bu olduğu için semâ da sayı bakımından birdir. Yani, sayı ve tanım bakımından bir olan hareket ettiriciden hareketini alan semâ sürekli, bitişik ve tek bir hareketle hareket etmesi bakımından bir'dir.

[٧١٦] [ثم قال؛] **فإن الكلمة الواحدة التي هي هي هي أيضًا الكثير مثل كلمة الإنسان وأما سقراط فواحد** [يريد؛] فإن التي هي واحدة بالكلمة أي بالحد هي كثيرة بالعدد مثل الإنسان فإنه واحد بالعدد كثير بالقوة مثل سقراط وأفلاطون وقليس.

٥ [٧١٧] [ثم قال؛] **وأما ما هو بالآنية الأولى فليس له عنصر لأنه تمام ما** [يريد؛] وإنما كان ذلك كذلك لأن الماهية الأولى التي تدل على وجود الشيء يجب ألا يكون لها عنصر لأنه إن كان لها عنصر كان لها ماهية أخرى ومرّ الأمر إلى غير نهاية ولذلك ما يجب في الصورة الأولى من حيث هي تمام وغاية أن تكون غير ذات صورة فتكون ١٠ بسيطة وكل بسيط فهو في غير هيولى.

[٧١٨] [ثم قال؛] **فإذًا المحرك الأول الذي لا يتحرك واحد بالكلمة والعدد** [يريد؛] فإذًا يجب أن يكون المحرك الأول واحدًا بالحد والعدد.

[٧١٩] [ثم قال؛] **فإذًا ينبغي أن يكون المتحرك أبدًا حركات** ١٥ **متصلة واحدًا فقط فإذًا السماء واحدة فقط** [يريد؛] فإذا كان المحرك واحدًا بالعدد فبين أن المتحرك الأول عنه إن كان يتحرك حركة دائمة متصلة أنه واحد أيضًا بالعدد وإن كانت هذه هي صفة السماء على ما تبين فالسماء واحدة بالعدد أعني من قبل أنها تتحرك حركة واحدة متصلة دائمة عن محرك واحد بالعدد والحد.

Aristoteles der ki;

[1074b] **Eskilerden ve onlardan daha önce gelen bir kimseden haleflerine kalmış olan pek çok şey vardır. Örneğin sözlü geleneklerin, bunların ilahlar olduğu ve ilâhî olanın bütün tabiî şeyleri ihata ettiği şeklindeki (haberleri) gibi. Bunların diğerleri ise, çoğunluğun iknası, kanunların uygulaması için ve insanların iyiliği için sözlü gelenek türünde cereyan etmiştir. Bu nedenle onlar derler ki; bunlar bazı öteki hayvanlara benzer ve başka şeyler bunlara benzer, söylenmiş olanlardan ayrı olarak. Zira bunlar farklı farklı kabul edilir ve sadece ilki alınırsa ki onlar ilk cevherlerin ilahlar olduğu görüşündeydiler, bu sözün ilâhî bir söz olduğu ve gerektiği gibi olduğu zannedilecektir. Çünkü her bir zanaat ve felsefe, mümkün oldukça pek çok kez söylenmiş ve sonra fesada uğramıştır. Zira onların bu görüşleri şu ana kadar belirli şekilde kalıcı olmuştur. Önceki atalarımızın küll/evren hakkındaki görüşleri bu ölçüde bizim için açıktır.**

Tefsir

[720] Aristoteles kendi zamanının düşünürlerinden bu ilkeyi kavrayan ilk kişi olduğu ve ondan önce hiç kimse bu düşünceyi/teoriyi ortaya koymadığı için, kadim görüşlerle düşüncesini desteklemek istemiş ve kendilerinde hikmetin kemale erdiği zannedilen Keldânîler'le başlamıştır. Ancak bunların düşüncelerinden arta kalan yalnızca karmaşık semboller (lüğaz) mesabesindedir. [Buna göre dedi ki:] ***"Eskilerden ve onlardan daha önce gelen bir kimseden haleflerine kalmış olan pek çok şey vardır. Örneğin sözlü geleneklerin, bunların ilahlar olduğu ve ilâhî olanın bütün tabiî şeyleri ihata ettiği şeklindeki (haberleri) gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Günümüzde oldukça sembolik sayılabilecek olan, semâvî cisimlerin tabiî olarak var olan tüm şeyleri ihata eden ilahlar olduğu şeklindeki düşünceler en eski düşünürlerden nakledilmektedir.

قال أرسطوطاليس

وقد أخذ من القدماء والأقدمين جدًّا أشياء بقيت لمن بعدهم كالأحاديث أن هذه آلهة وأن الإلهي يحيط بجميع التي بالطبع وأما سائر ذلك فقد جرى بنوع الأحاديث لقنوع الأكثر واستعمال النواميس والذي هو خير للناس ولذلك يقولون إن هذه شبيهة ببعض الحيوان الأخر وأشياء أخر شبيهة بهذه مفارقة لما قيل فإن فرق أحد من هذه وأخذ الأول فقط أنهم كانوا يرون أن الجواهر الأول آلهة فسيظن أن ذلك القول الإلهي وعلى ما ينبغي إذ قد قيلت مرارًا كثيرة في الممكن كل واحد من المهن والفلسفة وأنها تفسد أيضًا وأن آراءهم هذه قد بقيت إلى الآن بقايا ما فأما رأي الآباء المقدم على كل بهذا قدر تبيينه عندنا.

التفسير

[٧٢٠] لما كان هو أول من وقف من أهل دهره على هذا المبدأ ولم يكن تقدمه لهذا القول أحد يريد أن يستشهد لقوله بأقاويل قديمة أخذت عن الكلدانيين الذين يظن أن الحكمة كانت قد كملت عندهم إلا أن ما بقي من تلك الأقاويل يجري مجرى اللغز [فقال؛] **وقد أخذ من القدماء والأقدمين جدًّا** إلى قوله؛ **يحيط بجميع التي بالطبع** [يريد؛] وقد نقلت عن الأقدمين جدًّا أقاويل تجري اليوم مجرى الألغاز وهو أن هذه الأجرام السماوية آلهة وأنها التي تحيط بجميع الأشياء التي توجد بالطبع.

[721] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bunların diğerleri ise, çoğunluğun iknası, kanunların uygulaması için ve insanların iyiliği için sözlü gelenek tûrûnde cereyan etmiştir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Keldânîlerden nakledilen şeylerin dışında bu cisimler hakkında var olan gizemler (elğaz) ve semboller salt sembollerdir ve hiçbir gerçeklikleri yoktur. Ancak insanları ahlâken ıslah etmek ve hayırlı olan şeylere ikna etmek amaçlanmıştır ki kanunların uygulaması ile bunu kastetmektedir.

[722] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu nedenle onlar derler ki; bunlar bazı öteki hayvanlara benzer."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu semboller onların semâvî cisimleri hayvan türlerine benzetme konusundaki söyledikleridir ki burada onların feleklerin suretlerini bu dünyadaki suretlere benzettiklerine işaret edilmektedir. Zira bu dünyadaki suretler, feleklerin suretlerine itaat ederler ki bu astrologların düşünceleridir.

[723] ***"Ve başka şeyler bunlara benzer, söylenmiş olanlardan ayrı olarak"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Başka bazı semboller de bu ilkelerin açıklanan durumları ile uzak bir tevil ile de olsa hiçbir şekilde örtüşmeyen şeylerdir.

[724] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira bunlar farklı farklı kabul edilir ve sadece ilki alınırsa ki onlar ilk cevherlerin ilahlar olduğu görüşündeydiler, bu sözün ilâhî bir söz olduğu ve gerektiği gibi olduğu zannedilecektir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Eğer onların ilahlarla sembolleştirdikleri şeyler, semâvî cisimler ve semâvî cisimlerin ilkeleri olan ilk cevherlerle tevil edilir ise, bu tevil doğru olacak ve semboller gerçeği yansıtacaktır. Çünkü, ilahlar herhangi bir şey ile tabir edilecek olur ise buna en uygun olan bu cevherler olacaktır.

[٧٢١] [ثم قال؛] **وأما سائر ذلك فقد جرى بنوع الأحاديث لقنوع الأكثر واستعمال النواميس** [يريد؛] وأما ما يوجد من الرموز والألغاز في هذه الأجسام مما عدى من نقل عن الكلدانيين فإنما هي ألغاز محضة ليس فيها من الحق شيء وإنما قصد بها إقناع الناس لموضع إصلاح أخلاقهم وللذي هو خير لهم وهو الذي يقصد باستعمال النواميس.

[٧٢٢] [ثم قال؛] **ولذلك يقولون إنها شبيهة ببعض الحيوانات الأخر** [يريد؛] وهذه الألغاز هو ما يقولون في هذه الأجسام إنها شبيهة بأنواع الحيوانات وهذا هو إشارة منه إلى الصور الفلكية التي كانوا يقولون إنها على مثال الصور التي ها هنا وأن الصور التي ها هنا مطيعة لتلك وهو الذي يقوله أصحاب علم أحكام النجوم.

[٧٢٣] وقوله؛ **وأشياء أخر شبيهة بهذه مفارقة لما قد قيل** [يريد؛] وألغاز أخر خارجة عن ما تبيّن من أمر هذه المبادئ وغير موافقة لها ولا بالتأويل البعيد.

[٧٢٤] وقوله؛ **فإن فرق أحد من هذه وأخذ الأول فقط فإنهم كانوا يرون أن الجواهر الأول آلهة فسيظن أن ذلك القول الإلهي وعلى ما ينبغي** [يريد؛] فإن تأول الإنسان أنهم إنما رمزوا بالآلهة وهم كانوا يريدون الجواهر الأول التي هي مبادئ الأجرام السماوية والأجسام السماوية فيكون تأويلاً صحيحًا ورمزًا يوافق الحق لأنه إن عبر بالآلهة عن شيء من الأشياء فهذه الجواهر هي أحق بهذه العبارة

Eskilerin bu ilahlarla bu cevherleri kastettiklerinin delili, Aristoteles'in, diğer sanatlarda olduğu gibi felsefenin de sonsuz kere var olup sonra bozuluşa uğradığına inanmasıdır. İşte bunu kastederek [dedi ki:] ***"Çünkü her bir zanaat ve felsefe, mümkün oldukça pek çok kez söylenmiş ve sonra fesada uğramıştır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eskilerin/kudemanın bu sembollerle, burhan ile açıklanmış olan bu ilkelerin durumunu kastettiklerine inanırız. Çünkü biz bu şeylerin, söylenmiş olan ve üzerinde pek çok defa durulmuş olan şeyler olduğuna inanırız. Çünkü bu durum bütün zanaat ve sanatlarda ki felsefe bunlardan biridir, mümkündür. Zira oluşan ve bozulan her şey ve tür bakımından defalarca dönüp duran her oluşan ve bozulan şey sonsuzdur.

[725] ***"Zira onların bu görüşleri şu ana kadar belirli şekilde kalıcı olmuştur"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bu nedenle bu sembollerin, onların bozulan ve yok olup giden görüşlerinden geriye kalan şeyler olduğuna inanmak gerekir.

Aristoteles der ki;

Önceki atalarımızın küll/evren hakkındaki görüşleri bu ölçüde bizim için açıktır -ki o da sadece akıl hakkındadır- ve onda bir tür şaşkınlık bulunur. Zira onun, gözlenenlerin en ilâhîsi olduğu düşünülür. Hangi hal üzere böyle olduğu hakkında ise bir tür zorluk vardır. Zira eğer hiçbir şeyi akletmiyor ise onu kerem sahibi kılan şey nedir? O, ancak tıpkı uyuyan biri gibi ona sahip olur. Eğer aklediyor ise başka bir hükümrân vardır. Çünkü onun cevheri bu akletme değildir. Aksine ona ait bir kuvve olacaktır. Şu halde o en üstün cevher olmaz çünkü kerem sahibi olması akletmesi nedeniyledir. Yine eğer cevheri akıl veya akletme olursa bu durumda o

والدليل على أن القدماء إنما أرادوا بالآلهة تلك الجواهر ما يعتقده من الفلسفة قد وُجدت وفسدت مرات لا نهاية لها كالحال في سائر الصنائع وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **إذ قد قيلت مرارًا كثيرة في الممكن كل واحد من المهن والفلسفة وأنها تفسد أيضًا** [يريد؛] وإنما اعتقدنا أن القدماء إنما قصدوا بهذا الرمز ما تبين بالبرهان من أمر هذه المبادئ لأنا نعتقد أن هذه الأشياء قد قيلت ووقف عليها مرارًا كثيرة إذ كان ذلك ممكنًا في كل مهنة وصناعة التي الفلسفة واحدة منها وذلك أن كل كائن فاسد وكل كائن وفاسد يدور بالنوع مرارًا لا نهاية لها.

[٧٢٥] وقوله؛ **وإن آراءهم هذه قد بقيت إلى الآن بقايا ما** [يريد؛] ولذلك وجب أن يعتقد أن هذه الرموز هي بقايا بقيت من آرائهم التي فسدت وبادت.

قال أرسطوطاليس

فأما رأي الآباء المقدم على كل هذا قدر تبيينه عندنا وهو في العقل فقط وفيه تحيرات ما فإنه يظن أنه من الظاهرات إلهي جدًّا وأما على أي حال يكون مثل هذا ففي ذلك عسر ما فإنه إن كان لا يعقل شيئًا فما الشيء الكريم الذي هو له وإنما هو له كالذي للنائم وإن كان يعقل فله مسود آخر لأنه ليس جوهره هذا التعقل بل قوة له فإذًا لا يكون الجوهر الأفضل لأنه إنما صار له الكرم لأنه يعقل وأيضًا إن كان جوهره عقل أو تعقل فهو إذًا

zatı için veya başka bir şey için olur. Eğer başka olursa buna göre daima aynı olan ve başka olmayan şey nedir? Mükemmelin akletmesiyle keyfî olarak vuku bulan arasında kesinlikle fark yok mudur? Veya değişen şeyler hakkında akletmesi muhal midir? Zira açıktır ki o en ilâhî ve en kerîm akıl olarak akletmektedir ve o değişmezdir. Zira değişim daha kötü olana doğrudur. Bunun gibi olan şey bir tür harekettir. Öncelikle akletmeyip, aksine bir kuvve olursa bu durumda düşünmenin sürekliliğinin, onun için bıktırıcı olması gerekirdi. Sonra açıktır ki en kerîm olan akıldan başka bir şey (yani) akledilen olur. Zira en aşağı akletmeyle de aklediyor olsa bu akletme olacaktır. Şu halde bundan kaçınılması gerekse de bazı şeyleri görmemek onları görmekten daha iyidir. Şu halde en üstün olan akletmez bu yüzden kendini akleder çünkü en kuvvetli olandır. O akletmeyi akleder. Fakat daima görülüyor ki ilim, his, zan ve akletme başka bir şey içindir ve kendileri için bilarazdır. Yine eğer akletme ve akledilme başka başka olursa ikisinden hangisi mükemmellik olur? [1075a] Zira akletmenin mahiyeti, tıpkı bazı şeylerin bilgisinin bilinen şey olması gibi, akledilme ile aynı değildir. Zira aklî şeylerde cevher maddesizdir mahiyet de öyle. Ama temaşa edilen şeylerde şey tarif ve akletmedir. Şu halde akledilen akıldan başka değildir. Buna göre maddesi olmayan her şey aynı olur çünkü akletme ve akledilme de aynıdır. Geriye akledilenin mürekkep olup olmadığı hususundaki şaşkınlık kalır. Zira bu durumda o bütün parçalarında değişecektir. Veya insan aklı gibi maddesi olmayan her şey parçalanamaz mı? Mürekkep olan bu bakımından bu şekilde mükemmel/iyi midir? Aksine bir şeyde üstün olan bütündür ve başka bir şeydir. Bu duruma göre akletme bütün zamanlarda kendisi içindir.

فيكون لذاته أو شيء آخر وإن كان آخر فما هو كان الذي هو هو أبدًا ولا آخر وهل ليس له فصل البتة بين عقل الجيد والذي كيفما وقع أو محال أن يتعقل في الغيريات فإنه بين أنه يعقل عقلاً إلهيًا جدًّا وكريم جدًّا ولا يتغير فإن التغير إلى الذي هو شر وما كان مثل هذا فهو حركة ما وأولاً إن لم يكن تعقل بل كان قوة فواجب أن يكون تتابع التعقل له متعبًا ثم أنه بين أن الكريم جدًّا سيكون شيئًا آخر غير العقل المعقول وذلك أنه سيكون التعقل وأن يعقل للذي له التعقل الأدنى أيضًا فإذًا إذا كان هذا ينبغي أن يهرب منه فإنه ألا يبصر بعض الأشياء خير من أن يبصر فليس إذًا الأفضل يعقل فإذًا يعقل ذاته إذ كان الأقوى وهو يعقل التعقل ولكن يرى أبدًا أن لآخر العلم والحس والظن والتعقل فأما لذاته فبالعرض وأيضًا إن كان التعقل والانعقال آخر وآخر فلأيهما تكون الجودة فإنه ليس آنية التعقل هي هي والانعقال كما أنه في بعض الأشياء العلم هو الشيء المعلوم فإن في الأشياء العقلية الجوهر من غير عنصر وألمًا هو بالآنية أيضًا وأما في الرائية فالشيء هو الكلمة والتعقل فإذًا ليس المعقول غير العقل فجميع ما ليس له عنصر يكون هو هو لأن التعقل والانعقال واحد أيضًا وقد بقي تحير إن كان المعقول مركبًا فإنه إذًا يتغير في أجزاء الكل أو لا يتجزأ كلما ليس له عنصر مثل العقل الإنساني والذي للمركبة الجودة في هذا على هذا النوع بل الفاضل في شيء ما هو كل وهو شيء آخر وعلى هذه الحال التعقل هو لذاته في جميع الدهر.

Tefsir

[726] Allah hakkında talep edilen meselelerin en üstünü olan ve bu, her insanın tabiî olarak bilmek istediği ve Keldânîler'in araştırmış olduğu, O'nun akletmesi hakkındaki bilgidir ki Aristoteles bunu ataların ve babaların görüşleri diye isimlendirmiştir. Hakkında pek çok kuşku bulunan şeyin İlâh Süphânehu'nun aklettiği şeyin ne olduğu meselesi olduğunu hatırlatmıştır.

[727] Daha sonra bu hususiaki kuşkuyu ortaya koyarak [dedi ki:] ***"Zira onun, gözlenenlerin en ilâhîsi olduğu düşünülür."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira O'nun, bütün mevcutların en üstünü olduğu tarafımızdan gözlemlenir, yani O, fazilet ve şerefin en nihai noktasındadır ki böylece O'ndan daha üstün hiçbir şey yoktur.

[728] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Hangi hal üzere böyle olduğu hakkında ise bir tür zorluk vardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Kuşku duyulan konu, İlâh'ın nihai kemal sahibi olması ve her şeyden üstün olması konusu değildir. Ancak kuşkulu olan bu şeyin bulunduğu durum açısından kendi zatında nasıl nihai kemale sahip olduğudur.

[729] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira eğer hiçbir şeyi akletmiyor ise onu kerem sahibi kılan şey nedir? O, ancak tıpkı uyuyan biri gibi ona sahip olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira eğer akledici ise sürekli şu iki durumdan birinde olmalıdır ki birincisi âlimin ilmini kullanmaması durumudur. İkincisi ise âlimin ilmini kullanması durumudur. Eğer ilmini kullanmadığı bir durumda ise, O uykuda gibidir ve ilmini kullanan âlimde mevcut olan üstünlük ve mükemmellik durumu O'nda bulunmaz.

التفسير

[٧٢٦] إن هذا المطلب لما كان هو أشرف المطالب التي في الله وهو أن يعلم ماذا يعقل وكان كل إنسان يتشوقه بالطبع وكان الكلدانيون قد افتحصوا به فسماه الرأي الأبوي ورأي الآباء وذكر أن فيه شكًّا كثيرًا وهو ماذا يعقل الإله سبحانه.

[٧٢٧] ثم أتى بالشك في ذلك [فقال؛] **فإنه يظن أنه من الظاهرات إلهي جدًّا** [يريد؛] فإنه يظن أنه من الظاهرات لنا أنه يجب أن يكون هو أشرف الموجودات كلها أي في غاية الفضيلة والشرف حتى لا يوجد شيء أشرف منه.

[٧٢٨] [ثم قال؛] **وأما على أي حال يكون مثل هذا ففي ذلك عسر ما** [يريد؛] أن موضع الشك ليس في أن الإله يجب أن يكون في غاية الكمال وأفضل من كل شيء لكن موضع الشك إنّما هو على أي حال يكون هذا الشيء الذي هو في غاية الكمال في ذاته من جهة ما هو في هذه الحال.

[٧٢٩] [ثم قال؛] **فإنه إن كان لا يعقل شيئًا فما الشيء الكريم الذي هو له وإنما هو له كالذي للنائم** [يريد؛] فإنه يجب إن كان عاقلاً أن يكون دائمًا بأحد أمرين إما بالحال التي لا يستعمل العالم فيها علمه وإما بالحال التي فيها يستعمل علمه فإن كان بالحال التي لا يستعمل فيها علمه فهو كالنائم وليس يوجد له الحالة الفاضلة الكريمة الموجودة من العالم وهي الحال التي يستعمل فيها علمه

Çünkü bu durum, farzettiğimiz en üstün mertebe bulunmadığı için imkansız ve saçma bir durumdur. Eğer durumu ilmini kullanan âlimin durumu gibi ise, O'nun bu durumda aklettiği şey nedir? Zira O'nun nihai hükümrân yani varlıkların en şereflisi olması gerekir. Bu durumda da O'ndan daha üstün olan biri olacaktır. Çünkü, akledilen akledenin kemalidir. ***"Eğer aklediyor ise başka bir hükümrân vardır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Ondan daha üstün bir şey vardır.

[730] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Çünkü onun cevheri bu akletme değildir. Aksine ona ait bir kuvve olacaktır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun sebebi şudur: Eğer O, başkasını aklediyor ise, cevheri fiili olamaz. Aksine cevheri bu fiili kendisiyle yaptığı bir kuvve olur ve zorunlu olarak bu fiil ile yetkinleşir. Tıpkı bizim aklımızın aklettiği şey ile yetkinleşmesi gibi.

[731] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde o en üstün cevher olmaz çünkü kerem sahibi olması akletmesi nedeniyledir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde onun cevheri bütün mevcutlardan daha üstün olmaz. Çünkü onun üstünlüğe sahip olması, ancak başkasıyla yetkinleşmesi bakımından olur. Bu başkasının ise zorunlu olarak ondan üstün olması gerekir. Çünkü akledilen aklın kemalidir.

[732] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine eğer cevheri akıl veya akletme olursa bu durumda o zatı için veya başka bir şey için olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer cevherini aklediyor ise, kaçınılmaz olarak ya zatını veya zatının dışında başka bir şeyi aklediyor olmalıdır.

[733] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer başka olursa buna göre daima aynı olan ve başka olmayan şey nedir?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer ezelî olarak başka bir şeyi aklediyor ise,

وذلك شنيع مستحيل لأنه ليس يوجد بأفضل الأحوال وقد كنا فرضنا أنه بأفضل الأحوال وإن كان بالحال التي يتعمل فيها العالم علمه فما الشيء الذي يعقله في تلك الحال فإنه ينبغي أن يكون مسودًا في الغاية أي أشرف الموجودات فيكون ها هنا موجود آخر أشرف منه لأن المعقول هو كمال العاقل وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وإن كان يعقل فله مسود آخر** [يريد؛] شيء هو أشرف منه.

[٧٣٠] [ثم قال؛] **لأنه ليس جوهره هذا التعقل بل قوة له** [يريد؛] والسبب في ذلك أنه إن كان يعقل غيره فليس يكون جوهره فعله بل يكون جوهره القوة التي بها يصير هذا الفعل له فيكون يتكمل ضرورة بهذا الفعل كما يتكمل العقل منا بالشيء الذي يعقله.

[٧٣١] [ثم قال؛] **فإذًا لا يكون الجوهر الأفضل لأنه إنما صار له الكرم لأنه يعقل** [يريد؛] فإذًا لا يكون جوهره هو الأفضل من جميع الموجودات لأنه إنما يصير له الفضل من قبل أنه يتكمل بغيره فذلك الغير يجب ضرورة أن يكون أفضل منه إذ المعقول هو كمال العقل.

[٧٣٢] [ثم قال؛] **وأيضًا إن كان جوهره عقل أو تعقل فهو إذًا فيكون لذاته أو لشيء آخر** [يريد؛] وإن كان جوهره في أن يعقل فلا يخلو إما أن يكون إنما يعقل ذاته أو شيئًا آخر خارجًا عن ذاته.

[٧٣٣] [ثم قال؛] **وإن كان آخر فما كان الذي هو هو أبدًا ولا آخر** [يريد؛] وإن كان وجوده دائمًا إنما هو في أن يعقل شيئًا آخر فما كان

bu kendi varlığı ile birlikte başkasının varlığı olmaksızın ezelî ve bizatihi 'bir' olarak mevcut olmayacaktır. Aksine ezelî olarak başkasının varlığı ile mevcut olacaktır. Bu başka bir şeye ihtiyaç duymadan ezelî olarak var olan el-Mebdeü'l-evvel'in durumundan başka bir durumdur.

[734] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Mükemmelin akletmesiyle keyfi olarak vuku bulan arasında kesinlikle fark yok mudur?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İlâh'ın iyi olanı akletmesi veya ister iyi olsun ister kötü olsun rastgele bir şeyi akletmesi arasında kesinlikle bir fark bulunmaması lazım gelir mi?

[735] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Veya değişen şeyler hakkında akletmesi muhal midir? Zira açıktır ki o en ilâhî ve en kerîm akıl olarak akletmektedir ve o değişmezdir. Zira değişim daha kötü olana doğrudur."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Veya O'nun aklının rastgele herhangi bir şeyle yetkinleşmesinin muhal olduğunu söyleriz. Çünkü, rastgele herhangi bir şeyi akledenin aklı, aklettiği şeye tabi olur. Yani sürekli olarak derece bakımından onun altında bulunur. İlâhî aklın üstünlük ve tamlığın son noktasında olması zorunluluğu, bizim ilk bilgilerimizdendir. Yine başkasını akledenin, cevherinde bu başka olana doğru değiştiğini ve başkasına dönüşen her şeyin daha üstün olana dönüşmesinin de mümkün olduğunu da biliyoruz. Zira daha düşük olana doğru değişmesinden kastettiği, İlâh'ın her şeyi akletmesi durumunda daha düşük olana doğru değişmesinin lazım geleceğidir.

[736] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bunun gibi olan şey bir tür harekettir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Aklı buna benzer olan, yani bizim aklımızda olduğu gibi kuvveden fiile çıkanın aklı bir tür harekettir ve her hareket bir hareket ettiriciden olur. Buna göre, İlâh'ın başkasından münfail ve hareketli olması gerekir ki bu imkansızlığın ve saçmalığın son noktasıdır.

هذا الشيء الذي يوجد أبدًا واحدًا بذاته من غير أن يوجد معه آخر غيره بل يوجد أبدًا بوجود غيره وذلك غير ما وضع من أمر المبدأ أعني أن المبدأ الأول هو الذي يوجد أبدًا من غير حاجة إلى شيء آخر.

[٧٣٤] [ثم قال؛] **وهل ليس له فصل البتة بين عقل الجيد والذي كيف ما وقع** [يريد؛] وهل يلزم ألا يكون فصل البتة في إنزالنا الإله يعقل بين أن يعقل الجيد أو يعقل أي شيء اتفق جيدًا كان أو رديًّا.

[٧٣٥] [ثم قال؛] **أو محال أن يتعقل في الغيريات فإنه بين أنه يعقل عقلًا إلهيًا جدًّا وكريم جدًّا ولا يتغير فإن التغير إلى الذي هو شر** [يريد؛] أو نقول إنه محال أن يتكمل عقله بأي شيء اتفق فإن الذي يعقل أي شيء اتفق يكون عقله تابعًا لذلك الشيء الذي يعقله أي يكون أبدًا دونه في المرتبة ومن المعلوم الأول لنا أن العقل الإلهي يجب أن يكون في غاية الفضيلة والتمام وأيضًا فإن الذي يعقل غيره يتغير في جوهره إلى غيره وكل ما يتغير إلى غيره فقد يمكن أن يتغير إلى الذي هو أشر وذلك إذا تغير إلى شيء هو أخس منه يريد أنه متى كان الإله يعقل كل شيء لزم أن يتغير إلى الذي هو أخس.

[٧٣٦] [ثم قال؛] **وما كان مثل هذا فهو حركة ما** [يريد؛] وما كان عقله مثل هذا العقل أي يخرج من القوة إلى الفعل كالحال في عقلنا فعقله هو حركة ما وكل حركة عن محرك فيجب أن يكون الإله منفعلاً ومتحركًا عن غيره وذلك في غاية الشناعة والاستحالة.

[737] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Öncelikle akletmeyip, aksine bir kuvve olursa bu durumda düşünmenin sürekliliğinin, onun için bıktırıcı olması gerekirdi."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Aklında bir şeyden başka bir şeye intikal ediyorsa, yani bizim aklımızın aklettiği gibi bir şeyden sonra bir şeyi aklediyorsa ve bir defada akletmiyorsa bu durumda tüm akledilirleri akledip tümünü sayacağı zaman, onlara tabi olması zorunlu olarak bıktırıcı olacaktır. Bu durum, bütün eşyayı ardışık olarak, bir şeyden sonra bir şeyi akledecek şekilde farzettiğimiz zaman lazım gelecektir. O'nu eşyayı bir defada akledici olarak kabul ettiğimiz zaman bu durum lazım gelmez, fakat onda çokluk ve daha düşük olanla yetkinleşme meselesi lazım gelir.

[738] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***(Bundan sonra malumdur ki en kerîm olan başka bir şeydir. Akledenlerin aklındaki durum gibi. Zira akıl ile taakkul eder ve eksik olanı akledendir.) "Sonra açıktır ki en kerîm olan akıldan başka bir şey (yani) akledilen olur. Zira en aşağı akletmeyle de aklediyor olsa bu akletme olacaktır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Malumdur ki son derece kerem ve fazilet sahibi olan ilke, keremini akledenlerdeki akıl mesabesinde olan fiili ile elde eder. Yani onlar fazileti/üstünlüğü aklın fiili ile elde ederler. Eğer İlâh, bayağı şeyleri aklederse bu durumda onun keremi ve fazileti bayağı şeyleri akletmesiyle olur. Buna göre onun fiili fiillerin en bayağısı olur.

[739] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde bundan kaçınılması gerekse de bazı şeyleri görmemek onları görmekten daha iyidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Üstün olanın, bayağı fiile sahip olmaktan kaçınması gerekiyor ise; bizim için tercih edilir ve daha iyi olan, bazı şeyleri görmekten ise onları görmemektir. Her ne kadar

[٧٣٧] [ثم قال؛] وأولاً إن لم يكن تعقل بل كان قوة فواجب أن يكون تتابع التعقل له متعبًا [يريد؛] وإن كان ينتقل في عقله من شيء إلى شيء أي يعقل شيئًا بعد شيء كما يعقل العقل منا ولا يعقل دفعة فواجب أن يكون تتبع المعقولات له متعبًا عندما يروم أن يعقلها جميعًا وأن يحصيها جميعًا وهذا إنما يلزم متى فرضنا أنه يعقل جميع الأشياء بتتبعها شيئًا بعد شيء وإذا أنزلناه عاقلاً لها دفعة لم يلزم ذلك لكن يلزم أن يكون فيه كثرة وأن يتكمل بالأخس.

[٧٣٨] [ثم قال؛] ومعلوم بعد ذلك أن ما هو مكرم جدًّا هو شيء آخر بمنزلة العقل من الذين يعقلون وذلك أن بعقل هو تعقل والمناقص هو الذي يعقل؛ ثم أنه بين أن الكريم جدًّا سيكون شيئًا آخر غير العقل المعقول وذلك أنه سيكون التعقل وأن يعقل للذي له التعقل الأدنى [يريد؛] ومعلوم أن المبدأ الذي في الغاية من الكرم والفضيلة إنما يتفيد الكرم بفعله بمنزلة العقل من الذين يعقلون يعني أنهم إنما يتفيدون الفضيلة بفعل العقل فإن كان الإله يعقل الأشياء الخسة فيكون كرمه وفضله بعقله الأشياء الخسة فيكون فعله من أخس الأفعال.

[٧٣٩] [ثم قال؛] فإذًا إن كان هذا ينبغي أن يهرب منه فإنه ألا يبصر بعض الأشياء خير من أن يبصر [يريد؛] فإن كان ينبغي أن يهرب الشريف من أن يكون له فعل خس فإنه يجب أن يكون عندنا ألا يبصر بعض الأشياء آثر وأفضل من أن يبصرها وليس يجب أن يكون وإن كان

görmek görmemekten daha üstün olsa da bu mutlak olarak daha üstün olmak zorunda değildir. Aksine daha üstün olan şeyleri görmek, onları görmemekten daha iyidir. Bunu söylemesinin nedeni, bu durumun İlâh'ın pek çok şeyin cahili olmasının lazım geleceğini iddia edilmemesini sağlamaktır. Sanki o, buna cevap olarak demiştir ki bayağı şeyleri bilmemek, onları bilmeye tercih edilir.

[740] ***"Şu halde en üstün olan akletmez"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Şu halde daha üstün olan daha bayağı olanı akletmez. Veya demek istiyor ki onun, altındakini aklettiğini kabul ettiğimiz zaman daha üstün olanı aklediyor olmaz.

[741] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bu yüzden kendini akleder."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] O'nun daha düşük olanı akletmesi mümkün olmadığına göre ve yine O'ndan daha üstün olan bir şey bulunmadığından daha üstün olanı da akletmediğine göre O, ancak zatını akleder. ***"Çünkü en kuvvetli olandır"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Çünkü O, bütün eşyadan akıl olarak daha üstündür. Bunu söylemesinin nedeni, bizim aklımızın zatını, ancak bilaraz akletmesidir. ***"O, akletmeyi akleder"*** [sözüyle de şunu kasteder:] O, akletme olan fiilini akleder zira O'nun cevheri fiilidir.

[742] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat daima görülüyor ki ilim, his, zan ve akletme başka bir şey içindir ve kendileri için bilaraz-dır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat ilim, his, zan ve akletme ile kastettiği anlam, kendisi için olduğu şeyden başkadır. Yani o, bizdeki akledilir, bilinir, hissedilir ve zannedilir olandan başkadır. Zira bu kuvvelerden olan bu fiiller kendileri için değil başkası içindir. Ancak bilaraz olarak kendisi için olabilir. Demek istiyorum ki his, zan ve akıl; makul, maznun ve mahsus içindir. Kendisi için değildir ve bu, ancak bilaraz olabilir. Yani bizim aklımız kendisini, ancak bilaraz akleder. Yani makule aklın sureti olması arız olmak bakımından akleder.

أن يبصر أفضل من ألا يبصر أن يكون ذلك أفضل على الإطلاق بل إنما يكون أن يبصر أفضل من ألا يبصر في الأشياء الفاضلة وإنما قال ذلك لئلا يقول قائل إنه يلزم عن هذا أن يكون الإله جاهلاً بأشياء كثيرة فكأنه قال في جواب ذلك إن الجهل بالأشياء الخسة آثر من العلم بها.

[٧٤٠] وقوله؛ **فليس إذًا الأفضل يعقل** [يريد؛] فليس إذًا الأفضل يعقل الأخس أو يريد أنه إذا أنزلنا أنه يعقل ما دونه فليس يعقل الأفضل.

[٧٤١] [ثم قال؛] **فإذًا يعقل ذاته** [يريد؛] وإذا لم يمكن فيه أن يعقل الأخس ولا ما هو أفضل منه إذ كان لا يوجد ما هو أفضل منه فإذًا إنما يعقل ذاته وقوله؛ **إذ كان الأقوى** [يريد؛] إذ كان الأفضل عقلاً من جميع الأشياء وإنما قال ذلك لأن العقل منا ليس يعقل ذاته إلا بالعرض وقوله؛ **وهو يعقل التعقل** [يريد؛] أنه يعقل فعله الذي هو التعقل من قبل أن جوهره هو فعله.

[٧٤٢] [ثم قال؛] **ولكن يرى أبدًا أن لآخر العلم والحس والظن والتعقل فأما لذاته فبالعرض** [يريد؛] ولكن يرى الفهم وهو الذي أراد بالعلم والحس والظنّ والتعقل هو غير الذي هو له أي هو غير المعقول والمعلوم والمحسوس والمظنون فينا وذلك أن هذه الأفعال من هذه القوى هي لغيرها لا لذاتها إلا بالعرض أعني أن الحس والظن والعقل هو للمعقول والمحسوس والمظنون لا لذاته إلا بالعرض أي ليس يعقل العقل منا ذاته إلا بالعرض أعني من قبل ما عرض للمعقول إن كان صورة للعقل

Aynı şekilde maznuna/zannedilire zan olmak arız olduğunda ve mahsusa hissetmek arız olduğunda da böyledir. Bunun böyle olmasının nedeni, aklın her yönden bizim makulümüz olmamasıdır. Bundan daha da uzak bir ihtimal bizdeki hissin mahsus olmasıdır.

[743] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine eğer akletme ve akledilme başka başka olursa ikisinden hangisi mükemmellik olur? Zira akletmenin mahiyeti, tıpkı bazı şeylerin bilgisinin bilinen şey olması gibi, akledilme ile aynı değildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Eğer bu akıl başkasını aklediyor ise, bu durumda bir akleden, bir akledilme (ini'kal) ve bir akledilen olacaktır. Akleden ikisinden hangisi bakımından üstünlük kazanacaktır. Akledilme ile mi akledenin zatı ile mi yoksa akledilen ile mi? Bu üç şey kendisinden başkasını akleden her şeyde benzer ve başkadır. Bu nedenle dediği gibi, aklın mahiyeti, bizim aklımızın fiili olan akletme ve bizdeki akledilen bütün yönlerden aynı şey değildir. Bunun sebebi, bizim için akledilir olanın akledenden başka olmasıdır. Maddede olmayan akıllara gelince, bunlarda akledilen, akıl ve akletme fiilinin bir ve aynı şey olması zorunludur. İşte buna delalet etmek üzere [demiştir ki:] ***"Tıpkı bazı şeylerin bilgisinin bilinen şey olması gibi, Zira aklî şeylerde cevher maddesizdir mahiyet de öyle."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Tıpkı bilgi hakkında 'o bilinen şeydir' demek, bilinen şey hakkında da 'o maddedeki bilgidir' demek doğru olur. Sanat ve sanat eserinin durumu da böyledir, zira sanat eserinin sureti için maddedeki suret ve sanatkârın zihnindeki suret olmak bir ve aynıdır. İşte bu durum, maddeyle karışmamış olan ve sadece şeyin varlığına delalet eden suret olan aklediciler için daha çok lazım gelir.

وكذلك عرض للمظنون إن كان هو الظن وللمحسوس إن كان هو الإحساس وإنما كان ذلك لأن العقل ليس هو المعقول منا من جميع الوجوه وأبعد من ذلك أن يكون الحس هو المحسوس.

[٧٤٣] [ثم قال؛] وأيضًا إن كان التعقل والانعقال آخر وآخر فلأيهما تكون الجودة فإنه ليس آنية التعقل هي هي والانعقال [يريد؛] أنه إن كان هذا العقل يعقل غيره فإنه يكون هنالك متعقل وانعقال وشيء يعقل فمن قبل أيهما تكون الفضيلة للمتعقل هل من قبل الانعقال أو من قبل الذات المتعقلة أو من قبل الشيء الذي عنه الانعقال وذلك أن هذه الثلاثة هي متشابهة ومتغايرة في كل ما يعقل شيئًا آخر هو غيره ولذلك كما قال ليست آنية العقل هي هي والتعقل الذي هو فعل العقل منا والمعقول منا شيئًا واحدًا من جميع الوجوه والسبب في ذلك أن المعقول منا هو غير العاقل وأما المعقول التي في غير هيولى فإنه يلزم أن يكون المعقول منها والعقل وفعل العقل شيئًا واحدًا بعينه وهو الذي دل عليه بقوله؛ **وكما أن في بعض الأشياء العلم هو الشيء المعلوم فإن في الأشياء العقلية الجوهر من غير نصر وألمًا هو بالآنية أيضًا** [يريد؛] وكما أن نجد العلم يصدق عليه أنه الشيء المعلوم والشيء المعلوم العلم في هيولى كالحال في الصناعة والمصنوع فإنا نقول إن صورة المصنوع التي في الهيولى والتي في نفس الصانع هي شيء واحد بعينه فكم بالحرى أن يلزم أن يكون الأمر كذلك في الأشياء العاقلة التي لا تشوبها الهيولى وإنما هي صورة وما هي دالة على وجود الشيء.

[744] ***"Ama temaşa edilen şeylerde şey tarif ve akletmedir. Şu halde akledilen akıldan başka değildir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Nazarî şeylere gelince, tanımlanan şey tanımın kendisidir ve akledilen şey aklın kendisidir.

[745] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Şu halde akledilen akıldan başka değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Şu halde maddede olmayan şeylerden akledilen, makulden başka olmayan akıl olmaya daha layıktır.

[746] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Buna göre maddesi olmayan her şey aynı olur çünkü akletme ve akledilme de aynıdır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Açıkça ortaya konulmuştur ki maddeye sahip olmayan her şeyde akıl ve makul bir ve aynı olur çünkü onlarda akledilme ve akledilen bir ve aynıdır.

[747] O'nun kendisinin dışında bir şeyi akletmediği ortaya çıkınca zatını akledenin bir ve basit mi yoksa çok ve mürekkep mi olduğunu soruşturmaya başladı ve [dedi ki:] ***"Geriye akledilenin mürekkep olup olmadığı hususundaki şaşkınlık kalır. Zira bu durumda o bütün parçalarında değişecektir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Geriye O'nun akledilirinin basit mi yoksa bir çok akledilirin bileşkesi mi olduğu şüphesi kalmıştır. Ancak eğer o, bir çok akledilirin bileşkesi ise, zorunlu olarak onun birbirinden farklı ve birbirine benzemeyen parçaları bulunacaktır ki tabiatı böyle olan da bir çok şeyi akledecektir. Bir çok şeyi akleden, zatının dışında olanı akleder ki onun aklettikleri zatının sebebidir.

[748] ***"Veya insan aklı gibi maddesi olmayan her şey parçalanamaz mı?"*** [sözüyle de muhtemelen şunu kasteder:] Makulünde madde bulunmayan akıllar, kendisinde akıl ve makulün

[٧٤٤] وقوله؛ **وأما في الأشياء الرائية فالشيء هو الكلمة والتعقل فإذًا ليس المعقول غير العقل** [يريد؛] وأما الأشياء النظرية فالشيء المحدود هو الحد والمعقول هو العقل.

[٧٤٥] [ثم قال؛] **فإذًا ليس المعقول غير العقل** [يريد؛] **فإذًا** المعقول من الأشياء التي ليست في هيولى أحرى بأن يكون العقل عنه ليس هو غير المعقول.

[٧٤٦] [ثم قال؛] **فجميع ما ليس له عنصر يكون هو هو لأن التعقل والانعقال واحد أيضًا** [يريد؛] فقد تبين أن جميع ما ليس له عنصر يكون العقل والمعقول منها شيئًا واحدًا بعينه لأن الانعقال والمنعقل شيء واحد بعينه.

[٧٤٧] ولما تبين أنه ليس يعقل شيئًا خارجًا عن نفسه أخذ يطلب هل ما يعقل من ذاته هو واحد بسيط أو كثير مركب [فقال؛] **وقد بقي تحير أن كان المعقول مركبًا فإنه إذا تغير في أجزاء الكل** [يريد؛] وقد بقي شك في المعقول منه هل هو بسيط أو مركب من معقولات كثيرة لكن إن كان مركبًا من معقولات كثيرة فهو ضرورة متغاير الأجزاء غير متشابهها وما كان هكذا فهو يعقل أشياء كثيرة وما يعقل أشياء كثيرة فهو يعقل شيئًا خارجًا عن ذاته والمعقولات منه هي سبب ذاته.

[٧٤٨] وقوله؛ **ولا يتجزأ كل ما ليس له عنصر مثل العقل الإنساني** يحتمل أن يريد كل ما كان من العقول ليس لمعقوله عنصر وهو الذي كان العقل والمعقول

bir ve aynı şey olduğu akıllardır. Zira insan aklında parçalanma mümkün olduğu şekilde onda parçalanma mümkün değildir. Çünkü insan aklındaki parçalanmanın/cüzlere ayrılmanın sebebi, akledilenin bir yönden akıldan başka olmasıdır. Zira akıl ve makul onda bütün yönlerden birleşmiş olsaydı makullerinin çok olması ona ilişemezdi. Çünkü çokluğun sebebi, bizdeki akıl ve makul arasındaki başkalaşımdır. Muhtemelen delillendirerek demek istiyor ki, maddeye sahip olmayan her şeyin, makul olanı insan aklından ayrılmayacağı için, zatında maddeden ayrı olduğunu görürüz. O her ne kadar mutlak olarak maddeden âri değilse bile onda akıl ve makul bir ve aynı olur. Durum böyle olunca da mutlak olarak maddeden âri olanda akıl ve makul mutlak olarak bir olur.

[749] ***"Mürekkep olan bu bakımından bu şekilde mükemmel/iyi midir?"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Mürekkep olan şeyler, ancak terkibin azlığı ve söz konusu cinsteki ilk basite yakınlık hususunda birbirlerinden üstün olurlar. Demek istiyor ki, terkipte birbirlerinden üstün olan akıllar cinsi bulunduğunda yani makullerin akıllardan başka olduğu akıllar cinsinde en üstün olan akıl, bu cinste terkibi en az olan akıl olur dahası o bu cinsin basitidir.

[750] Cinste üstün olmanın, terkibin azlığı ile üstünlüğe bağlı olduğunu söyledikten sonra [dedi ki:] ***"Aksine bir şeyde üstün olan bütündür ve başka bir şeydir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Aksine her cinste, üstün olanın bütün ve parçalanamayan basit olması lazım gelir ki o, mürekkebin dışında bizatihi tekil bir şeydir. Yani onun cevheri terkipte değildir. Örneğin sıcak şeyler, ancak sıcaklığın azlığı ve çokluğu ile birbirlerine üstün olurlar.

شيئًا واحدًا بعينه أنه ليس يمكن فيه التجزيء مثل ما يمكن العقل الإنساني إذ كان سبب التجزيء في العقل الإنساني هو أن المعقول بجهة ما هو غير العقل وذلك أنه لو اتحد العقل والمعقول منه من جميع الجهات لما لحقه أن تكون معقولاته كثيرة لأن سبب الكثرة هو التغاير الذي بين العقل والمعقول منا ويحتمل أن يريد أن الدليل على أن كل ما ليس له عنصر فإنه لا يتجزأ المعقول منه من العقل الإنساني فإنا نراه يتبرؤه من المادة في ذاته وإن لم يكن متبرئًا على الإطلاق العقل والمعقول منه يصير شيئًا واحدًا وإذا كان ذلك كذلك فما كان متبرئًا عن المادة بإطلاق فالمعقول منه والعقل شيء واحد بإطلاق.

[٧٤٩] وقوله؛ **والذي للمركبة الجودة في هذا على هذا النوع** [يريد؛] والأشياء المركبة إنما تفضل بعضها بعضًا في قلة التركيب وقربها من البسيط الأول في ذلك الجنس يريد أنه إذا وجد ها هنا جنس من العقول يفضل بعضها بعضًا في التركيب أعني في مغايرة المعقول للعقل فالأفضل منهما هو الذي هو أقل تركيبًا في ذلك الجنس بل هو البسيط في ذلك الجنس.

[٧٥٠] ولما قال إن المفاضلة في جنس ما يفضل بقلة التركيب قال؛ **بل الفاضل في شيء ما هو كل وهو شيء آخر** [يريد؛] بل يلزم أن يكون الفاضل في كل جنس هو كل وبسيط لا يتجزأ وهو شيء مفرد بذاته خارج عن المركب أعني أنه ليس جوهره في التركيب مثال ذلك أن الأشياء الحارة إنما تفضل بعضها بعضًا في قلة الحرارة وكثرتها

Bu nedenle mutlak olarak sıcak olan, kendisinde terkip bulunmayandır ki o ateştir. Çünkü ona başka bir cisim karışmaz ki bu bakımdan sıcaklığı azalsın ve yatışsın. Aynı şekilde ilk aklın da mutlak olarak basit ve bir olması gerekir.

[751] ***"Bu duruma göre akletme bütün zamanlarda kendisi içindir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] O'nun basît olması sebebiyle zatının dışında bir şeyi akletmemesi nedeniyle, zatını aklettiğinde zamansal değişimden herhangi bir şey O'na ilişmez ve bizim aklımızda olduğu gibi O'na yorgunluk ilişmesinden de korkulmaz. Bu durum diğer ayrık cevherlerde de böyledir. Ancak el-Evvel onların en basîtidir. Bu nedenle mutlak olarak Bir, kendisinde aklın akledilir için değişmesi ve de akledilirlerin çokluğu bakımından asla çokluk bulunmayandır. Çünkü bizim aklımızda olduğu gibi, bir akılda akledilirlerin çokluğu, onda bulunana yani bizdeki akıl ve akledilir arasında bulunan değişmeye tabi bir şeydir. Zira akıl ve akledilir tam bir birleşme ile birleşir (ittihad) ise bu akıl için olan pek çok akledilirlerin de birleşmesi ve bu aklın tüm yönlerden basît olması gerekir. Eğer bir akılda pek çok akledilir meydana gelir ise bunlar aklın zatı ile birleşmemiş olurlar ve de aklın zatı onlardan başka olmuş olur.

[752] İşte bu Themistius'un, aklın pek çok aklediliri bir defada akledebileceğini söylerken gözden kaçırdığı şeydir. Zira bu bizim şu sözümüzle çelişkilidir: 'O zatını akleder ve onun dışında bir şeyi akletmez. Akıl ve makul bütün yönlerden bir ve aynıdır.' Zira o diyor ki; onların ilkeleri olduğunu akletmesi bakımından bütün eşyayı akleder.

ولذلك كان الشيء الحار بإطلاق هو الذي ليس فيه تركيب وهي النار إذ كان ليس يخالطها جسم آخر من قبله صارت قليلة الحرارة خامدتها وكذلك العقل الأول يجب أن يكون بسيطًا وواحدًا بإطلاق.

[٧٥١] وقوله؛ **وعلى هذه الحال التعقل هو لذاته في جميع الدهر** [يريد؛] ولكونه لا يعقل شيئًا خارجًا عن ذاته إذ هو بسيط فعقله ذاته شيء لا يلحقه فيه تغير الدهر كله ولا يخاف ألا يلحقه في ذلك تعب كحال العقل منا وهكذا يجب أن يكون الأمر في سائر العقول المفارقة إلا أن الأول هو أبسطها ولذلك كان الواحد بإطلاق ما لم يكن فيه كثرة أصلاً لا من قبل تغاير العقل للمعقول ولا من قبل كثرة المعقولات لأن كثرة المعقولات في العقل الواحد بعينه كالحال في العقل منا هو شيء تابع للتغاير الذي يوجد فيه أي بين العقل والمعقول منا لأنه إذا اتحد العقل والمعقول اتحادًا تامًّا لزم أن تتحد المعقولات الكثيرة التي لذلك العقل فتصير وذلك العقل شيئًا واحدًا وبسيطًا من جميع الوجوه لأنه إذا بقيت المعقولات الحاصلة في العقل الواحد كثيرة فلم تتحد إذًا بذاته فذاته إذًا غيرها.

[٧٥٢] وهذا هو الذي ذهب على تامسطيوس حيث يجوز أن يكون العقل يعقل معقولات كثيرة دفعة وذلك أن هذا يناقض قولنا إنه يعقل ذاته ولا يعقل شيئًا خارجًا عنها وأن العقل والمعقول منه هو واحد من جميع الوجوه وذلك أنه يقول إنه يعقل الأشياء كلها من قبل أنه يعقل أنه مبدأ لها

Bütün bunlar Aristoteles'in buradaki burhanlarını anlamayanların sözleridir. Ancak burada İlâh'ın buradaki şeylerin cahili olması gibi bir saçmalık ortaya çıkmaktadır.

[753] Bu nedenle bir grup, 'O buradaki şeyleri cüzî bir ilimle değil küllî bir ilimle bilir' demişlerdir.

[754] Gerçek şu ki, O, salt kendi zatını bilmesi bakımından varlıkları, onların varlığının illeti olan varlık vasıtasıyla bilir. Bunun örneği, salt ateşin sıcaklığını bilen kişidir. Zira 'o, sıcak şeylerde var olan sıcaklığın tabiatının bilgisine sahip değildir' denemez. Aksine o, bu sıcaklık olması bakımından sıcaklığın tabiatını bilen kişidir. Aynı şekilde, el-Evvel Süphânehu, var olması bakımından varlığı mutlak olarak ki bu O'nun zatıdır, bilir. Bu nedenle ilim ismi O'nun ve bizim ilmimiz için isim ortaklığı yoluyla kullanılır. Zira, O'nun ilmi varlığın sebebidir, varlık ise bizim ilmimizin sebebidir. O'nun ilmi ne cüzî ve ne de küllî olarak nitelendirilemez. Çünkü, ilmi küllî olan, bilfiil olan cüzîleri bilkuvve olarak bilir ve onun bildiği şey zorunlu olarak bilkuvve ilim olur. Zira küllî, ancak cüzî durumların bilgisidir. Küllî bilkuvve ilim olduğu ve de O'nun ilminde kuvve bulunmadığı için O'nun ilmi küllî değildir. Bundan daha açık olanı, O'nun ilminin cüzî olmamasıdır. Çünkü cüzîler sonsuzdurlar ve bilgi bunları kuşatamaz. Süphânehu Teâlâ bizde bulunan ilimle ve bunun karşıtı olan cehaletle nitelenemez. Tıpkı bu niteliklerden biri kendisinde bulunmayanın bunlarla nitelendirilememesi gibi. Buna göre, bizdeki ilim ve cehalet ile nitelendirilemeyen varlığın ilminin ve varlığının birbirinden başka olmadığı açıkça ortaya çıkmaktadır.

وهذا كله هو من قول من لم يفهم براهين أرسطو ها هنا لكن قد يلحق هذا شنعة وهو أن يكون الإله جاهلاً بما ها هنا.

[٧٥٣] ولذلك جاء قوم فقالوا إنه عالم بما ها هنا بعلم كلي لا بعلم جزئي.

[٧٥٤] والحق أنه من قبل أنه يعلم ذاته فقط يعلم الموجودات بالوجود الذي هو علة في وجوداتها مثال ذلك من يعلم حرارة النار فقط فإنه لا يقال فيه إنه ليس له بطبيعة الحرارة الموجودة في الأشياء الحارة علم بل هذا هو الذي يعلم طبيعة الحرارة بما هي حرارة وكذلك الأول سبحانه هو الذي يعلم طبيعة الموجود بما هو موجود بإطلاق الذي هو ذاته فلذلك كان اسم العلم مقولاً على علمه سبحانه وعلمنا باشتراك الاسم وذلك أن علمه هو سبب الموجود والموجود سبب لعلمنا فعلمه سبحانه لا يتصف لا بالكلي ولا بالجزئي لأن الذي علمه كلي فهو عالم للجزئيات التي هي بالفعل بالقوة فمعلومه ضرورة هو علم بالقوة إذ كان الكلي إنما هو علم للأمور الجزئية وإذا كان الكلي هو علم بالقوة ولا قوة في علمه سبحانه فعلمه ليس بكلي وأبين من ذلك ألا يكون علمه جزئيًا لأن الجزئيات لا نهاية لها ولا يحصرها علم فهو سبحانه لا يتصف بالعلم الذي فينا ولا بالجهل الذي هو مقابله كما لا يتصف بهما ما شأنه ألا يوجد فيه واحد منهما فقد تبين إذًا وجود موجود عالم لا يتصف بالعلم الذي فينا ولا بالجهل الذي فينا ولا يغاير وجوده علمه.

Aristoteles der ki;

Yine bütünün/evrenin tabiatında iyinin ve mükemmelliğin nasıl olduğunu araştırmalıyız. O bizatihi ayırt edilen bir şey midir veya düzen ile midir yoksa ordu gibi iki tür müdür? Zira iyi olan düzendedir ve ordunun komutanındadır ki daha çok bundadır. Zira bu düzen nedeniyle değildir, aksine o (düzen) bunun nedeniyledir. Bütün şeyler bir şekilde birlikte düzenlenmiştir. Ne var ki balıklar, kuşlar ve bitkiler benzer düzen içinde değildir. Onlar şeylerin birbiriyle kesinlikle ilişkili olmadığı bir halde değildirler, aksine herhangi bir şeyle ilişkilidirler. Zira onların hepsi tek bir şeye bağlı olarak birlikte düzenlenmiştir. Fakat, tıpkı evin özgür insanları gibi, istedikleri fiili yapmakta nadiren özgürdürler. Dahası bütün fiilleri veya pek çoğu düzenlenmiştir. Köleler ve hayvanlara gelince, onların diğerleriyle müşterek olan işleri çok azdır. Ama onların (işlerinin) pek çoğu tesadüfidir. O ikisinden her birinin ilkesi bunun gibidir, tabiat gibidir.

Tefsir

[755] Bu kısım Lam makalesinin üçüncü kısmıdır ve Aristoteles'in buradaki amacı, mevcut şeylerin birbirleri sebebiyle mi ve tümünün el-Evvel sebebiyle mi var olduklarını araştırmaktır. Tıpkı insanın organlarının, kendisiyle herhangi bir insan olduğu ilk ilke ile olan durumu gibi. Yine bunlar arasında bir bağlantı olmayıp birbirlerinden tesadüfen mi yoksa tümünün ilkelerin dışında bir şey sebebiyle mi var olduğunu araştırmayı amaçlamıştır.

[756] Her mevcut için kendisinden dolayı var olduğu bir hayır/iyilik bulunduğu kendiliğinden açık bir şey olduğu için, Aristoteles düzende kendileri için bir hayır mevcut olmaksızın,

قال أرسطوطاليس

ولنفحص أيضًا كيف في طبع الكل الجود والفاضل هل هو شيء متميز بذاته أو بالترتيب أو بالنوعين كالجيش فإن في الترتيب الجودة وقائد الجيش وهذا أكثر فإنه ليس هذا لمكان الترتيب بل ذلك لعلة هذا وقد رتبت معًا جميع الأشياء بنوع ما إلا أنه ليس بترتيب متشابه السابحة والطائرة والغروس وليست في حال كأنه لا يضاف منها شيء إلى شيء البتة بل شيء ما فإن جميعها رتبت معًا بالإضافة إلى شيء واحد ولكن كما أن أحرار البيت قل ما يطلق لهم فعل ما أدركوا بل جميع أفعالهم أو أكثرها مرتبة وأما المماليك والسباع فإن أعمالهم المشاركة لأعمال أولائك قليلة فأما أكثرها فكيف ما وقع فإن بدء كل واحد منهما مثل هذا مثل الطبع.

التفسير

[٧٥٥] هذا الجزء هو الجزء الثالث من هذه المقالة وقصده فيه أن يفحص هل الأشياء الموجودة بعضها من أجل بعض وكلها من أجل الأول كالحال في أعضاء الإنسان مع المبدأ الأول الذي به صار إنسان ما أو ليس بينها ارتباط وإنما وجود بعضها مع بعض بالاتفاق وهي كلها من أجل شيء خارج عنها.

[٧٥٦] ولما كان بيّنًا بنفسه أن كل موجود له خير ما من أجله وجد فهو يفحص هل الخير الذي في الموجودات هو شيء خارج متميز عنها من غير أن يكون لها خير موجود في الترتيب

yani birbirleri sebebiyle düzenlenmiş olmaksızın mevcutlardaki hayrın onların dışında ve onlardan faklı bir şey olup olmadığını araştırmaktadır. Şöyle ki birbirleri sebebiyle düzenlenmiş olan şeylerde bulunan hayır, bu düzen dolayısı ile mi vardır yoksa bu hayır bütünden farklı olarak kendilerinde bulunmaksızın salt bu düzende mi bulunur? Yoksa bu iki durum içinde söz konusu olan bir şey midir? Yani kendisi dolayısı ile var olan bir şey midir? Örneğin, birisi şöyle sorabilir; aynı mertebede bulunan her bir insan sınıfında mevcut olan hayır, yani fiillerinde amaçladıkları gaye bakımından aynı mertebede olan insanlarda bulunan hayır, kendilerinin dışında farklı bir şey midir? -ki burada sanki er-Reîsü'l-evvel söylenilmektedir- yoksa bunlardaki hayır yalnızca birbirlerinden önce gelmeleri sebebiyle midir? Veya her iki durumda birden mi bulunmaktadır? Yani hem birbirlerine öncelikli olmaları sebebiyle ve hem de er-Reisü'l-evvel sebebiyle olmaları. İşte buna delalet etmek üzere [dedi ki:] ***"Yine bütünün/evrenin tabiatında iyinin ve mükemmelliğin nasıl olduğunu araştırmalıyız. O bizatihi ayırt edilen bir şey midir veya düzen ile midir yoksa ordu gibi iki tür müdür?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bu kişinin bu mevcutlardaki hayrın yani kendisi sebebiyle var olduğu şeyin onun dışında ve ondan farklı bir şey olup olmadığını, birbirlerinden dolayı var olmalarındaki derecelenmede olup olmadığını ve bu ikisinde de yani hem düzen bakımından ve hem de dışardan bir şey sebebiyle olup olmadığını araştırması gerekir. Tıpkı ordunun durumunda olduğu gibi. Zira, orduda hayır komutan sebebiyle ve orduda mevcut olan düzen sebebiyle bulunur. Ordu komutanında bulunan hayır, ordunun düzenindeki hayırdan daha fazladır. Çünkü, ordu komutanı düzenin sebebi olduğu halde düzen, ordu komutanın sebebi değildir. ***"Zira iyi olan düzendedir***

أي من غير أن يكون بعضها مرتبًا من أجل بعض وذلك أن الأشياء المرتبة بعضها من أجل بعض فالخير الموجود فيها إنما هو في الترتيب أم الخير الموجود فيها إنما هو في الترتيب فقط من غير أن يكون لها خير متميز عن الكل أم هو في الأمرين جميعًا أعني شيئًا هو من أجله مثل ذلك أن يسأل السائل هل الخير الموجود في صنف صنف من أصناف الناس الذين في مرتبة واحدة أعني الغاية التي يقصدون بأفعالهم هو شيء متميز منهم خارج عنهم كأنك قلت الرئيس الأول أم الخير الذي فيهم إنما هو من أجل تقدمة بعضهم بعضًا فقط أم هو في الأمرين جميعًا أي من أجل تقدمة بعضهم لبعض ومن أجل الرئيس الأول وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **ولنفحص أيضًا كيف في طبع الكل الخير والفاضل هل هو شيء متميز بذاته أو بالترتيب أو بالنوعين كالجيش** [يريد؛] أنه ينبغي له أن يفحص هل الخير الذي في هذه الموجودات أعني الذي من أجله وجدت هو شيء خارج عنها متميز منها أم هو في ترتيب بعضها من بعض أعني في وجودها بعضها من أجل بعض أم هو موجود فيها في الأمرين جميعًا أعني من قبل الترتيب ومن قبل شيء خارج عنها كالحال في الجيش فإن في الجيش الخير هو الذي من أجل قائد الجيش ومن أجل الترتيب الموجود فيه والخير الذي في قائد الجيش هو خير أكثر من الخير الذي في ترتيب الجيش لأن الترتيب هو لمكان قائد الجيش وقائد الجيش ليس لمكان الترتيب الذي في الجيش إذ كان قائد الجيش هو سبب الترتيب وليس الترتيب سببًا لقائد الجيش وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **فإن في الترتيب الجودة**

ve ordunun komutanındadır ki daha çok bundadır" [sözüyle de şunu kasteder:] Zira hayır her ikisinde birliktedir, fakat ordu komutanında daha çoktur.

[757] Daha sonra bunun sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira bu düzen nedeniyle değildir, aksine o (düzen) bunun nedeniyledir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira ordu komutanı, ordunun düzeni sebebiyle var değildir, aksine ordunun düzeni komutan sebebiyledir.

[758] Hayır/iyilik bu evrende/bütünde her iki yönden bulunur. Yani, düzen yönünden ve düzenin kendisiyle olduğu şey yönünden ki bu İlk İlke'dir. İlk İlke'nin dışındaki her şey düzenin varlığında O'na eşit değildir. Çünkü bir kısmında bu düzen, arazî bakımdan olanlarla katışmaksızın tam olarak bulunur ki bunlar semâvî cisimlerin halidir. Bir kısmında ise arazî olarak düzenin yokluğu bulunur ki bunlar da semâvî cisimlerin altında olan şeylerdir. Bu durum özgür ve köle olan insanların bir araya getirildiği bir eve benzemektedir. Zira özgür olanlar, ev sahibinin idaresi sebebiyle olmayan hiçbir şey yapmazlar. Köleler ise, çoğunlukla evin idaresine uygun olmayan şeyler yaparlar. Daha sonra âlemdeki bu anlamı, evde bulunan düzeni temsil getirerek anlatmaya başladı ve [dedi ki:] ***"Bütün şeyler bir şekilde birlikte düzenlenmiştir. Ne var ki balıklar, kuşlar ve bitkiler benzer düzen içinde değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Âlemdeki bütün mevcutlar düşünüldüğü zaman, onların bir süreç üzere düzenlenmedikleri görülür. Aksine bir kısmı bu düzen içinde daha çok bulunur. Örneğin hayvanlardan balıkların, kuşların ve bitkilerin durumunda olduğu gibi.

وقائد الجيش وهذا أكثر [يريد؛] فإن الخير فيهما جميعًا لكنه في قائد الجيش أكثر.

[٧٥٧] ثم أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **فإنه ليس هذا لمكان الترتيب بل ذلك لعلة هذا** [يريد؛] فإن قائد الجيش ليس هو لمكان ترتيب الجيش بل ترتيب الجيش هو لمكان القائد.

[٧٥٨] ولما كان الخير يوجد في هذا الكل من الوجهين جميعًا أعني من قبل الترتيب ومن قبل الشيء الذي من أجله الترتيب وهو المبدأ الأول وكان جميع ما دون المبدأ الأول ليس يستوي في وجود الترتيب فيه إذ كان بعضه يوجد فيه الترتيب التام من غير أن يخل ذلك ما بالعرض وهذه هي حال الأجرام السماوية وبعضه يوجد فيه عدم الترتيب بالعرض وهو ما دون الأجرام السماوية وكان أشبه شيء بما يحتوي عليه المنزل الواحد الذي يضمّ الأحرار والعبيد فإن الأحرار لا يفعلون فعلاً إلا من أجل تدبير صاحب المنزل وأما العبيد فكثيرًا ما يفعلون أفعالاً غير موافقة لتدبير المنزل أخذ يفهم هذا المعنى في العالم بتمثيله ذلك بما يوجد في المنزل [فقال؛] **وقد رتبت معًا جميع الأشياء بنوع ما إلا أنه ليس بترتيب متشابه السابح والطائر والغروس** [يريد؛] وإذا تؤملت جميع الموجودات التي في العالم وجدت قد رتبت كلها لا على وتيرة واحدة بل بعضها في ذلك أكثر من بعض مثل الجمال في السابح من الحيوان والطائر والنبات.

[759] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Onlar şeylerin birbiriyle kesinlikle ilişkili olmadığı bir halde değildirler, aksine herhangi bir şeyle ilişkilidirler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] İnceleme ve değerlendirme sırasında asla bir düzensizliğin bulunmadığı görülür, ki düzensizlik hiçbir şeyin başka bir şey dolayısıyla var olmaması durumudur. Aksine açık bir şekilde düzen görülür.

[760] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Zira onların hepsi tek bir şeye bağlı olarak birlikte düzenlenmiştir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira açıkça görülmektedir ki bütün hepsinin ortak tarafı, tümünün tek bir şey sebebiyle mevcut olmasıdır ve onların fiilleri söz konusu bu tek şeye yöneliktir. İşte bu, âlemin kendisinden dolayı var olduğu İlk İllet'tir. Tıpkı evde bulunan her şeyin durumundan, onların evin sahibinden dolayı var oldukları anlaşıldığı gibi.

[761] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Fakat, tıpkı evin özgür insanları gibi, istedikleri fiili yapmakta nadiren özgürdürler. Dahası bütün fiilleri veya pek çoğu düzenlenmiştir. Köleler ve hayvanlara gelince, onların diğerleriyle müşterek olan işleri çok azdır."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Semâvî cisimlerin fiillerinin âlemin kıvamında/varlığının devamında birbirlerine ortak olmaları evin kıvamında/varlığının devamındaki özgür insanların fiilleri mesabesindedir. Zira, özgür insanların arzuladıkları bütün fiilleri mutlak olarak yapamadıkları, aksine onların bütün fiillerinin birbirlerine yardım sebebiyle olması gibi, semâvî cisimlerin durumu da böyledir. Semâvî cisimlerin altında kalan varlıkların hali ise, kölelerin ve evleri koruyan yırtıcı hayvanların hali gibidir. Zira, kölelerin fiilleri, özgür insanların fiillerine daha az ortak ve koruyucu hayvanların fiillerine daha çok ortak olduğu gibi, semâvî cisimlerin altındakilerin semâvî cisimlerle birlikte durumları da bunun gibidir.

[٧٥٩] [ثم قال؛] **وليست في حال كأنه لا يضاف منها شيء إلى شيء البتة** [يريد؛] وليست تلفى عند النظر والاعتبار عديمة الترتيب أصلاً وهو أن تكون في الحال التي لا يوجد شيء منها من أجل شيء بل يظهر فيها الترتيب.

[٧٦٠] [ثم قال؛] **وجميعها رتبت معًا بالإضافة إلى شيء واحد** [يريد؛] وذلك أنه يظهر أن الذي يشتمل جميعها أنها كلها موجودة بسبب شيء واحد وأن أفعالها متوجهة نحو ذلك الواحد وهذه العلة الأولى التي من أجلها العالم كما أن كل ما يوجد في المنزل فمعروف من أمره أنه من أجل صاحب المنزل.

[٧٦١] [ثم قال؛] **ولكن كما أن أحرار البيت قل ما يطلق لهم فعل ما أدركوا بل جميع أفعالهم أو أكثرها مرتبة وأما المماليك والسباع فإن أعمالهم المشاركة لأعمال أولائك قليلة** [يريد؛] أن أفعال الأجرام السماوية في كونها مشاركة بعضها لبعض في قوام العالم هو بمنزلة فعل الأحرار في قوام المنزل وذلك أنه كما أن الأحرار ليس يطلق لهم كل ما اشتهوا من الأفعال بل أفعالهم كلها من أجل معونة بعضهم بعضًا كذلك الأمر في الأجرام السماوية وأما فيما دونه من الموجودات فالحال فيهم كالحال في العبيد والسباع التي تحرس المنازل وذلك أنه كما أن العبيد أفعالهم المشاركة للأحرار قليلة وأكثر من ذلك السباع كذلك الأمر فيما دون الأجرام السماوية مع الأجرام السماوية.

[762] Daha sonra maddî şeylerin fiillerinde mevcut olan nizamın az olduğunun düşünülmesinin kendisi bakımından olduğu sebebi göstererek [dedi ki:] ***"O ikisinden her birinin ilkesi bunun gibidir, tabiat gibidir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bunun böyle olmasının nedeni, bunlardan her birinin ilkesinin tabiat bakımından bundan daha fazlasını içermesinin mümkün olmamasıdır. Muhtemelen demek istiyor ki, bu iki sınıftan yani irâdî ve tabiî olanlardan her birinin ilkesi, iştirak ettiklerinde böyle bir araza sahip olmayı gerektirir.

[763] Bilmelisin ki, bunlar Aristoteles'in inayet konusundaki görüşleridir ve bunlarla inayet konusunda arız olan şüpheler giderilir. Zira bir grup demiştir ki 'hiçbir şey mevcut değildir ki Allah (cc.) ona inayet etmiş olmasın. Çünkü bunlar iddia etmişlerdir ki, Hakîm olanın hiçbir şeyi inayetin dışında bırakması ve şer/kötü olanı yapması gerekmez. Zira, O'nun bütün fiilleri adaletlidir. Diğer bir grup ise, meydana gelen bir çok şeyin şer olması bakımından buna karşıt olarak, 'Hakîm olanın bu şerleri vermesi gerekmez' demişler ve diğer zıt ucu oluşturmuşlardır. Bu nedenle onlar 'asla inayet yoktur' demişlerdir.

[764] Bu konudaki hakikat şudur ki; inayet mevcuttur ve inayetin dışında olup biten şeyler, failin kusuru bakımından değil maddenin zorunluluğu sebebiyledir. Hatta böylece bir grup çıkıp bu konuda; 'şerri/kötülüğü yaratan ve hayrı/iyiliği yaratan olmak üzere iki İlâh vardır' demişlerdir.

Aristoteles der ki;

Ben derim ki, onların tümü yargılarını ayırmak zorundadır zira evrendeki her şeyin kendisine iştirak ettiği bu hal üzere olan başka şeyler vardır. Zira bizden başkalarının

[٧٦٢] ثم أتى بالسبب الذي من قبله كان النظام الموجود في أفعال الأمور الهيولانية يعد قليلاً [فقال؛] **فإن بدء كل واحد منها مثل هذا مثل الطبع** [يريد؛] وإنما كان ذلك كذلك لأن مبدأ كل واحد من هذه ليس يمكن فيه أن يوجد له بالطبع أكثر من هذا ويحتمل أن يريد فإن مبدأ كل واحد من هذين الصنفين أعني الإرادي والطبيعي يقتضي أن يوجد له عند المشارك مثل هذا العرض.

[٧٦٣] وينبغي أن تعلم أن هذا هو رأي أرسطو في العناية وأن به تنحل الشكوك العارضة في العناية وذلك أن ها هنا قومًا قالوا إنه ليس يوجد ها هنا شيء إلا والله يعتني به لأنهم زعموا أن الحكيم ليس ينبغي أن يترك شيئًا دون عناية ولا أن يفعل شرًّا وأن أفعاله كلها عدل فعاند قوم هذا القول بما يوجد كثيرًا من حدوث أشياء هي شرور وليس ينبغي للحكيم أن يفيدها فصار هؤلاء إلى الطرف المناقض وقالوا لذلك إنه ليس ها هنا عناية أصلاً.

[٧٦٤] والحق في ذلك أن العناية موجودة وأن ما جرى على غير عناية هو من ضرورة الهيولى لا من قبل تقصير الفاعل حتى أخرج قوم النظر في هذا إلى القول بأن ها هنا إلهين إله خالق للشر وإله خالق للخير.

قال أرسطوطاليس

وإنا نقول إنهم يضطرون جميعًا إلى فصل القضاء وأن أشياء أخر على هذه الحال تشارك فيها الجميع في الكل فإنه ينبغي ألا يذهب عنا

görüşlerinden ortaya çıkacak muhal ve imkansız şeyleri ve hangi görüşlerin istihza ile söylenmediğini ve daha az şaşkınlık oluşturacağını gözden kaçırmamak gerekir. Zira onların hepsi bütün eşyayı zıtlardan oluşturmaktadırlar. Onlar ne bütün hakkında ne de zıtlardan oluştukları hakkında isabetlidirler. Çünkü zıtlar birbirlerinden etkilenmezler. Bize gelince, biz üçüncü bir şeyin gerektiği sözüyle bunu çözüyoruz. Her ne kadar onlar, tıpkı eşit-olmayanı eşit için veya bir'i çok için yaptıkları gibi zıtlardan birini madde yapsalar bile, biz bunu da bu şekilde çözüyoruz. Zira tek bir madde, hiçbir şeyin zıddı değildir.

Tefsir

[765] Bu şeyler hakkında kendi görüşünü ifade ettikten sonra şimdi de kendi görüşünün bütün itirazlardan ayrıştığını ve bu görüşle ilkeler hususunda kadim filozoflar için vaki olan tüm kuşkuların çözüleceğini tarif etmek istemektedir. Zira onlar, tek bir eylemde müşterek olan irâdî şeylerde benzer iki sınıf fiilin bulunduğunu itiraf etmek zorundadırlar. İrâdî şeylerde bu durum mevcut olunca tabiî şeylerde bunun için başka bir illet aramamız gerekmez. İşte buna işaret etmek üzere [dedi ki:] ***"Ben derim ki, onların tümü yargılarını ayırmak zorundadır zira evrendeki her şeyin kendisine iştirak ettiği bu hal üzere olan başka şeyler vardır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira bu anlam üzerinde konuşan herkes, tabiatta mevcut olan bu ihtilaf hakkında yargıda bulunmak ve onda bulunanı ayrıştırmak zorundadır. Bununla birlikte bu gibi şeyleri her eylemde müşterek olan durumlarda -ki bunlar irâdî durumlardır-, itiraf etmelidir. Sanki bu sözleri onları azarlamak için sarfetmektedir. Çünkü onların

جميع ما يعرض من المحال وما لا يمكن من أقاويل غيرنا وأيها قالوا لا بالهزل ومن أيها تكون قلة التحير فإنهم أجمعون يصيرون جميع الأشياء من الأضداد وليس بمصيبين لا في الجميع ولا في أنها من الأضداد لأن الأضداد لا تنفعل بعضها من بعض وأما نحن فنحل هذا بقول واجب بأن شيئًا ثالثًا وإن صيروا أحد الأضداد عنصرًا كالذين يصيرون اللامساو للمساوي أو للواحد الكثير فنحل هذا أيضًا بهذا النوع فإن العنصر الواحد ليس هو لشيء ضد.

التفسير

[٧٦٥] لما فرغ من تعريف رأيه في هذه الأشياء يريد أن يعرف أن رأيه هو الرأي الذي تنفصل عنه جميع الاعتراضات وتنحل به جميع الشكوك الواقعة للقدماء في المبادئ وذلك أنهم مضطرون أن يعترفوا أن في الأشياء الإرادية التي تشترك في عمل واحد يوجد فيها مثل هذين الصنفين من الأفعال وإذا كان ذلك موجودًا في الأمور الإرادية فليس ينبغي أن يطلب في الأمور الطبيعية لذلك علة أخرى وهذا هو الذي دل عليه بقوله؛ **وذلك أنهم مضطرون جميعًا إلى فصل القضاء وأن أشياء أخر على هذه الحال تشارك فيها الجميع في الكل** [يريد؛] وذلك أن كل من تكلم في هذا المعنى مضطر إلى أن يقضي على هذا الاختلاف الموجود في الطبيعة ويفصل ما فيه وهو مع هذا يعترف أن مثل هذا يوجد في أمور تشترك في كل عمل وهي الأمور الإرادية وكأنه ساق هذا على جهة التوبيخ لهم إذ قد كان يجب عليهم

söz konusu kuşkuyu buna benzer bir çözümle çözümlemeleri, evrenin ilkeleri (mebâdiu'l-küll) hakkında buna benzer bir söz söylemeleri ve mevcutların ilkelerini ve onlarda görülen sebepleri açıklamayı arzu ettiklerinde ortaya koymuş oldukları muhalleri serdetmemeleri gerekir. Bu nedenle peşine şu sözleri [söyledi:] ***"Zira bizden başkalarının görüşlerinden ortaya çıkacak muhal ve imkansız şeyleri ve hangi görüşlerin istihza ile söylenmediğini ve daha az şaşkınlık oluşturacağını gözden kaçırmamak gerekir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Bu nedenle bizim düşüncelerimize vakıf olanın, bizim sözlerimizle başkalarının sözleri arasındaki farkı göz ardı etmemesi gerekir. ***"Hangi görüşlerin istihza ile söylenmediğini ve daha az şaşkınlık oluşturacağını"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Onların bu minvalde söylemiş oldukları şeyleri istihza ile söylemedikleri ve onların görüşlerinde en küçük bir kuşku doğuracak şey bulunmadığı gözden kaçırılmamalıdır.

[766] Bunu zikrettikten sonra onların ilkeler hakkındaki görüşlerini zikretmeye koyuldu ve [dedi ki:] ***"Zira onların hepsi bütün eşyayı zıtlardan oluşturmaktadırlar. Onlar ne bütün hakkında ne de zıtlardan oluştukları hakkında isabetlidirler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Onların tümünü ilzam edici olan hata, bütün mevcutların ilkelerini zıtlardan oluşturmalarıdır. Çünkü semâvî cisimlerin ilkelerinde zıtlık bulunmaz. İkincisi ise zıtların tek başına ilke olmasının mümkün olmamasıdır.

[767] Daha sonra ilkeleri zıtlar olan mevcutlarda, üçüncü bir tabiat yani maddeyi kabul etmedikçe sadece zıtlarla yetinilemeyeceğinin sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Çünkü zıtlar birbirlerinden etkilenmezler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Oluşanların ilkeleri olmakta zıtlar yeterli olmamıştır çünkü zıt,

أن يحلوا هذا الشك بمثل هذا الحل وأن يقولوا في مبادئ الكل مثل هذا القول ولا يأتوا بالمحالات التي أتوا بها عندما راموا أن يعطوا مبادئ الموجودات وأسباب ما يظهر فيها ولذلك أردف قوله هذا؛ **فإنه ينبغي ألا يذهب عنا جميع ما يعرض من المحال وما لا يمكن من أقاويل غيرنا** [يريد؛] ولذلك ينبغي لمن وقف على أقاويلنا ألا يذهب عليه الفرق بين أقاويلنا وأقاويل غيرنا وذلك يكون بأن يعرف ما يلزم من المحال لأقاويل غيرنا وقوله؛ **وأيها قالوا لا بالهزل ومن أيها تكون قلة التحير** [يريد؛] وألا يذهب علينا أن ما قالوا من ذلك لم يقولوه بالهزل وأنه ليس في آرائهم رأي يعرض عنه شك يسير.

[٧٦٦] ولما ذكر هذا شرع في ذكر آرائهم الفاسدة في المبادئ [فقال؛] **فإنهم أجمعين يصيرون جميع الأشياء من الأضداد وليس بمصيبين لا في الجميع ولا في أنها من الأضداد** [يريد؛] والخطأ اللازم لجميعهم أنهم يصيرون مبادئ جميع الموجودات الأضداد فقط وهم مخطئون من ذلك في أمرين أحدهما أنه ليس جميع الأشياء مبادئها هي الأضداد إذ الأجرام السماوية ليس في مبادئها تضاد والثاني أنه ليس يمكن أن تكون الأضداد وحدها هي المبادئ.

[٧٦٧] ثم أتى بالسبب الذي من قبله ليس يكتفي فيما كان من الموجودات مبادئها أضداد بالأضداد فقط دون أن يدخل طبيعة ثالثة وهي الهيولى [فقال؛] **لأن الأضداد لا تنفعل بعضها من بعض** [يريد؛] وإنما لم يكن للأضداد كفاية في أن تكون مبادئ الكائنات لأن الضد

bir zıttan başka bir zıdda oluş ve bozuluştaki mevcut yerini değiştirdiğinde zıddı kabul etmez. Bu durum, *es-Simâu't-tabiî*'nin birinci makalesinde açıkça ortaya koymuş olduğu bir durumdur. Burada ise onu, hatırlatma babından zikretmektedir.

[768] ***"Bize gelince, biz üçüncü bir şeyin gerektiği sözüyle bunu çözüyoruz"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Bize gelince, biz zıtlara üçüncü bir şey ilave ederek bunu çözümledik ki o da ardışık olarak zıtları kabul eden maddedir.

[769] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Her ne kadar onlar, tıpkı eşit-olmayanı eşit için veya bir'i çok için yaptıkları gibi zıtlardan birini madde yapsalar bile, biz bunu da bu şekilde çözüyoruz. Zira tek bir madde, hiçbir şeyin zıddı değildir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Zıtlardan birini diğer zıt için madde ve unsur olarak vaz'ederek bundan kurtulamazlar. Şöyle ki madde hiçbir şeyin zıddı olmamak zorundadır. Zira bu durumda maddesi olduğu şeyi kabul etmez. Örneğin eşit-olmayanı, eşitin maddesi kabul edenler ve bir'i çokluğun maddesi kabul edenler gibi.

Aristoteles der ki;

Yine onların biri dışında tümü yanlışlamaya maruz olacaktır. Çünkü kötülüğün kendisi unsurlardan biridir. Başkaları ise her ne kadar her şeyde iyilik daha çok ilke olsa da 'kötülük ve iyilik ilkelerdir' demezler. Onlardan bir kısmının bunun ilke olduğunu söylemesi güzeldir. Ne var ki onlar da iyiliğin tamlık gibi, muharrik gibi veya suret gibi ilke olduğunu mutlak olarak söylemiyorlar. [1075b] **Yine Empedokles muhal olan bir şey söylemektedir. Zira o, iyiliği sevgi olarak sevgiyi de ilke olarak alır.**

لا يقبل ضده عند ما ينتقل الموجود في الكون والفساد من ضد إلى ضد وهذا شيء قد بينه في المقالة الأولى من السماع وإنما يذكر ها هنا بذلك تذكيرًا.

[٧٦٨] وقوله؛ **وأما نحن فنحل هذا بقول واجب بأن شيئًا ثالثًا** [يريد؛] وأما نحن فقد حللنا ذلك بأن زدنا على الأضداد شيئًا ثالثًا وهو المادة التي تقبل الضدين على التعاقب.

[٧٦٩] [ثم قال؛] **وإن صيروا أحد الأضداد عنصرًا كالذين يصيرون اللامساو للمساوي أو الواحد للكثير فنحل هذا أيضًا بهذا النوع فإن العنصر الواحد ليس هو لشيء ضد** [يريد؛] وليس يتخلصون من هذا بأن يضعوا أحد الضدين للضد الآخر كالهيولى والعنصر من قبل أن الهيولى يجب ألا تكون ضدًّا لشيء فإنها حينئذٍ كانت لا تقبل الشيء وهو هيولى له مثل الذين يجعلون لا مساوي هيولى للمساوي والواحد هيولى للكثرة.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا سيكون الكذب مكتسبًا لكلها ما خلا واحدًا لأن الشر بذاته أحد الاسطقسات وأما الآخرون فلم يقولوا إن الشر والخير مبادئ وإن كان أكثر ذلك في جميع الأشياء الخير مبدأ ومنهم من يقول إن هذا بدء جميل إلا أنهم لا يقولون بنوع مبسوط إن الخير مبدأ كالتمام أو كالذي حرك أو كالصورة وابن دقليس أيضًا يقول بنوع المحال فإنه يصير الخير المحبة

Çünkü o topladığı için muharrik, karışımın parçası olduğu için de unsur/madde gibidir. Bir şeye hem unsur gibi hem de muharrik gibi ilke olmak arız olabilir, fakat mahiyet aynı değildir. Sevgi hangi şekilde ilkedir? Yine nefretin/çekişmenin kesinlikle bozuluşa uğramayan olması da muhaldir. Çünkü bu kötü bir tabiattır.

Tefsir

[770] ***"Yine onların biri dışında tümü yanlışlamaya maruz olacaktır. Çünkü kötülüğün kendisi unsurlardan biridir"*** [sözüyle şunu kasteder:] Bazı insanlar bütün eşya için iki ilke vaz'etmişlerdir ki bunlar suret ve madde olan hayır/iyilik ve şerdir/kötülüktür. Eğer durum böyle olursa kötülük biri dışında -ki o surettir- bütün eşyada mevcut olacaktır. Bu durumda yine bütün mürekkep şeylerin tamamıyla kötü olması lazım gelecektir. Çünkü unsurlardan biri -ki o maddedir-, kötülüktür. İşte buna işaret etmek üzere [demiştir ki:] ***"Çünkü kötülüğün kendisi unsurlardan biridir."***

[771] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Başkaları ise her ne kadar her şeyde iyilik daha çok ilke olsa da 'kötülük ve iyilik ilkelerdir' demezler."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Başkalarına gelince, onlar iyilik ve kötülüğün iki ilke olduğunu söylememişlerdir. Çünkü durumundan da görüleceği üzere iyilik, bütün eşyanın pek çok halleri için ilkedir.

[772] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Onlardan bir kısmının bunun ilke olduğunu söylemesi güzeldir. Ne var ki onlar da iyiliğin tamlık gibi, muharrik gibi veya suret gibi ilke olduğunu mutlak olarak söylemiyorlar."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Kadim filozoflardan bir kısmı, İlk İlke'nin iyilik olduğuna inanmışlardır. Fakat

وهذه هي بدء لأنها كالمحرك فإنها تجمع وكالعنصر لأنها جزء المختلط فإنه وإن عرض لشيء واحد أن يكون له بدء كالعنصر أيضًا وكالمحرك ولكن الآنية ليست واحدة فعلى أيها المحبة ومن المحال أيضًا أن تكون الغلبة التي لا تفسد البتة إذ كانت هذه طبع الردي.

التفسير

[٧٧٠] قوله؛ **وأيضًا سيكون الكذب مكتسبًا لكلها ما خلا واحدًا لأن الشر بذاته أحد الاسطقسات** [يريد؛] أن بعض الناس وضعوا للأشياء كلها مبدأين الخير والشر اللذين هما الصورة والهيولى وإن كان ذلك كذلك فيكون الشر موجودًا في جميع الأشياء ما خلا واحدًا وهو الصورة وإنما يلزم أن تكون الأشياء المركبة كلها بأسرها شر لأن أحد اسطقسيها وهو الهيولى شر وهذا هو الذي أراد بقوله؛ **لأن الشر بذاته أحد الاسطقسات.**

[٧٧١] [ثم قال؛] **وأما الآخرون فلم يقولوا إن الشر والخير مبادئ وإن كان أكثر ذلك في جميع الأشياء الخير مبدأ** [يريد؛] وأما الآخرون فلم يقولوا إن الخير والشر مبدآن إذ كان الخير يظهر من أمره أنه المبدأ في جميع الأشياء في أكثر أحوالها.

[٧٧٢] [ثم قال؛] **ومنهم من يقول إن هذا بدء جميل إلا أنهم لا يقولون بنوع مبسوط إن الخير مبدأ كالتمام أو كالذي حرك أو كالصورة** [يريد؛] ومن القدماء من اعتقد أن المبدأ الأول هو خير لكن

onlar iyiliğin hangi yönden ilke olduğunu söylememişlerdir. O evrenin gayesi olması bakımından mı muharrik olması bakımından mı yoksa suret olması bakımından mı ilkedir? Onlar bu tafsili yapmamışlardır. Aksine bunu mutlak ve mufassal olarak değil mücmel olarak söylemişlerdir.

[773] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine Empedokles muhal olan bir şey söylemektedir. Zira o, iyiliği sevgi olarak sevgiyi de ilke olarak alır. Çünkü o topladığı için muharrik, karışımın parçası olduğu için de unsur/madde gibidir."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Yine Empedokles'in ilkeler hakkında söylediği söz, kendisine muhalin arız olduğu bir sözdür. Zira iyilik olan ilkeyi sevgi kılmakta, kötülük olan ilkeyi ise nefret kılmaktadır. Fakat ona göre, sevginin eşyayı toplaması cihetinden muharrik gibi bir ilkedir, karışımın bir parçası olması cihetinden ise unsur gibi bir ilke olmalıdır. Buna göre ona arız olacak şey, dışardan olan muharrik şeyi kendisinden müteharrik olan şeyin unsuru yapmaktır, yani muharrik ile müteharrikin karışması.

[774] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bir şeye hem unsur gibi hem de muharrik gibi ilke olmak arız olabilir, fakat mahiyet aynı değildir. Sevgi hangi şekilde ilkedir?"*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Fakat eğer tek bir şeye unsur ve ustukus gibi bir ilkeye ve muharrik gibi bir ilkeye sahip olmak arız olursa bu durumda muharrikin mahiyetinin, unsurun mahiyetiyle aynı olması mümkün değildir. Şu halde bilemiyorum ki sevgiyi, sözü edilen iki cihetten hangisine göre ilke olarak kabul edeceğiz. Muharrik yoluyla mı yoksa unsur yoluyla mı? Zira bir ve aynı şeyin tek bir şeyin her iki cihetten de illeti olması mümkün değildir.

لم يقل على أي جهة صار الخير مبدأ هل على أنه غاية للكل أو محرك أو صورة ولا فصلوا هذا التفصيل بل قالوا ذلك بإجمال لا بنوع مفصل مبسوط.

[٧٧٣] [ثم قال؛] **وابن دقليس يقول أيضًا بنوع المحال فإنه يصيّر الخير المحبة وهذه مبدأ لأنها كالمحرك فإنها تجمع وكالعنصر لأنها جزء المختلط** [يريد؛] وما قاله ابن دقليس أيضًا في المبادئ فهو قول يعرض عنه محال أيضًا وذلك أنه يصير المبدأ الذي هو الخير هو المحبّة والمبدأ الذي هو الشر العداوة لكن من جهة أن المحبة تجمع الأشياء هي عنده مبدأ كالمحرك ومن جهة أنها جزء من الشيء المختلط يلزمه أن تكون مبدأ كالاسطقس فيعرض له أن يضع الشيء المحرك الذي من خارج هو اسطقس الشيء المتحرك عنه أعني أن يكون المحرك مختلطًا بالمتحرك.

[٧٧٤] [ثم قال؛] **فإنه إن عرض لشيء واحد أن يكون له مبدأ كالعنصر أيضًا وكالمحرك لكن الآنية ليست واحدة فعلى أيها المحبة** [يريد؛] لكن إن عرض لشيء واحد أن يوجد له مبدأ كالعنصر والاسطقس ومبدأ كالمحرك فليس يمكن أن تكون آنية المحرك هي آنية العنصر فإذًا على أي جهة ليت شعري نجعل من هاتين الجهتين المحبة مبدأ هل على طريق المحرك أم طريق العنصر فإنه لا يمكن أن يكون شيء واحد على لشيء واحد بالأمرين جميعًا.

[775] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine nefretin/çekişmenin kesinlikle bozuluşa uğramayan olması da muhaldir. Çünkü bu kötü bir tabiattır."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Empedokles'in sözlerine lazım gelen muhallerden biri de ilke olması yönünden çekişmenin bozuluşa uğramaması ama bununla birlikte onun kötülük, kötü bir tabiat ve zorlamayla olmasıdır. Halbuki zorlama devam eden bir şey değildir.

Aristoteles der ki;

Anaksagoras'a gelince, o iyiliğin muharrik gibi ilke olduğunu söylemiştir. Zira akıl hareket ettirir, fakat bir şey sebebiyle hareket ettirir. Şu halde o başka bir söz söylemiştir. Nevarki o bizim 'tıp bir şekilde sağlıktır' sözümüz gibidir. Yine iyilik ve aklın bir zıttını kabul etmemek de muhaldir.

Tefsir

[776] Anaksagoras'a gelince, o iyiliğin muharrik ilke olduğunu söylemiştir. Çünkü o, aklın, bütün her şeyin muharrik ilkesi olduğunu vaz'eden kişidir. Fakat o, hangi sebeple hareket ettirdiğini söylememiştir. Zira hareket ettiren her şey, bir şeyden dolayı hareket ettirir. Kendisinden dolayı hareketin olduğu bu şey muharrikten daha çok iyidir. Şu halde eksik bir söz söylemiştir. Çünkü onun aşka bir ilke daha vaz'etmesi gerekir ve bu bizim 'İlk Muharrik yetkinlik ve tamlık yönünden hareket ettirir' sözümüz gibi olmamalıdır. Örneğin tıbbı kendisine doğru hareket ettirir olarak görürüz. Zira o sağlığa doğru hareket ettirir ve tıp sağlığın suretidir. Şayet sağlık, İlk İlke'de olduğu gibi mevzusuz olsaydı tıp her iki cihetten de muharrik olurdu. Yani hareketin faili ve gaycsi olmak cihetinden.

[٧٧٥] [ثم قال؛] ومن المحال أيضًا أن تكون الغلبة التي لا تفسد البتة إذ كانت هذه طبع الردي [يريد؛] ومن المحال الذي يلزم ابن دقليس في قوله أن تكون الغلبة من جهة ما هي مبدأ غير فاسدة مع أنها شر وطبع ردي وهي بالقسر والقسر لا يدوم.

قال أرسطوطاليس

فأما انكساغورش فقال إن الخير هو مبدأ كالمحرك فإن العقل يحرك ولكنه يحرك بسبب شيء فإذًا قد قال قولاً آخر إلا أنه كقولنا لأن الطب بنوع ما هو الصحة ومن المحال أيضًا ألا يصير الضدّ للخير وللعقل.

التفسير

[٧٧٦] يقول؛ فأما انكساغورش فإنه يقول في الخير إنه مبدأ محرك إذ كان من وضع أن العقل هو المحرك لجميع الأشياء ولكنه لم يقل لأي سبب يحرك فإن كل ما يحرك فإنما يحرك من أجل شيء والذي من أجله يحرك هو خير أكثر من الخير المحرك فإذًا قد قال قولاً ناقصًا لأنه يلزمه أن يضع مبدأ آخر لا كقولنا إن المحرك الأول يحرك على جهة الكمال والتمام مثل ما نجد الطب يحرك إلى نفسه وذلك أنه يحرك إلى الصحة والطب هو صورة الصحة فلو كانت الصحة في غير موضوع كالحال في المبدأ الأول لكان الطب محركًا بالوجهين جميعًا أعني من جهة ما هو فاعل للحركة وغاية.

[777] ***"Yine iyilik ve aklın bir zıttını kabul etmemek de muhaldir"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Anaksagoras'a göre, iyilik olan aklın iki zıt için yani iyilik ve kötülük için birlikte fail olmaması muhallerden biridir yani onu bu durum ilzam eder.

Aristoteles der ki;

Zıtları kabul edenlerin tümü, zıtları kullanmamaktadır. Eğer birisi onu telif etmez ise. Hiçbiri niçin bazılarının bozulmadığını bazılarının ise bozulduğunu söylemez. Zira onlar bütün mevcutların aynı ilkeden olduğunu kabul ederler. Çünkü bazıları mevcutları mevcut-olmayandan üretirken bazıları da buna mecbur kalmamak için tümünü bir kabul ederler. Yine onlardan hiçbiri eğer oluş var ise hangi illetten dolayı olduğunu ve hangi illetten dolayı mevcut olduğunu söylemez. Zira iki ilke vaz'edenler için daha üstün olan başka bir ilkenin bulunması zorunludur. Suretleri kabul edenler için de daha üstün olan başka bir ilkenin bulunması zorunludur. Hangi illetten dolayı pay alırlar veya pay almazlar.

Tefsir

[778] [Diyor ki:] Zıtları ilkeler olarak kabul edenlerin hatası da açıktır. Zira zıtları telif eden ve bir araya toplayan bir muharrik bulunmaz ise zıtları böyle kabul etmenin bir faydası olmaz.

[779] Daha sonra başka iki hata daha zikretti ve [dedi ki:] ***"Hiçbiri niçin bazılarının bozulmadığını bazılarının ise bozulduğunu söylemez. Zira onlar bütün mevcutların aynı ilkeden olduğunu kabul ederler. Çünkü bazıları mevcutları mevcut-olmayandan üretirken bazıları da buna mecbur kalmamak için tümünü bir kabul ederler."*** [Bu sözlerivle şunu kasteder:] Mevcutların bir kısmının oluşan ve bozulan olduğunu, bir kısmının ise oluşan ve bozulan olmadığını itiraf edenler,

[٧٧٧] وقوله؛ **ومن المحال أيضًا ألا يصير الضد للخير والعقل** [يريد؛] ومن المحال ألا يكون عند انكساغورش العقل الذي هو خير فاعلاً للضدين معًا أعني الخير والشر أي يلزمه هذا.

قال أرسطوطاليس

٥ **وأن جميع الذين يقولون بالأضداد لا يستعملون الأضداد إن لم يؤلف أحد وليس أحد يقول لم صار بعض لا يفسد وبعض يفسد فإنهم يصيرون جميع الهويات من مبادئ هي هي لأن بعضهم يصيرون الهويات من لا هوية وبعضهم لئلا يضطروا إلى هذا يصيرون كلها واحدًا وأيضًا ليس أحدهم يقول إن كان كون فلأي علة يكون ولأي علة هو وأنه مضطر** ١٠ **للذين يضعون مبدأين أن يكون مبدأ آخر مسود أكثر وللذين يصيرون الصور لأن بدءًا آخر مسود أكثر فلأي علة تقتبس أو لا تقتبس.**

التفسير

[٧٧٨] يقول؛ والذين يجعلون المبادئ هي الأضداد خطأهم بين أيضًا فإنه لا ينتفع بإدخال الأضداد إن لم يكن محرك يؤلف الأضداد ١٥ ويجمعها.

[٧٧٩] ثم ذكر خطأ آخرين [فقال؛] **وليس يقول أحد لم صار بعض لا يفسد وبعض يفسد** إلى قوله؛ **يصيرون كلها واحدًا** [يريد؛] والذين اعترفوا بأن من الموجودات ما هو كائن وفاسد ومنها ما هو غير كائن ولا فاسد

bunun sebebini göstermeye güç yetirememişlerdir. Çünkü onlar, mevcutların tek bir ilkeden oluştuğunu kabul ederler ki o da bir kısmı oluşa uğrayan bir kısmı oluşa uğramayan maddedir. Bu nedenle bazıları da tümünü oluşan ve bozulan kabul etmişlerdir. Demek istiyor ki kendisi buna güç yetirmiştir çünkü semâvî cisimlerin maddesi ile oluş-bozuluşun maddesi ona göre isim ortaklığı ile maddedir. Çünkü öteki bilfiildir bu ise bilkuvvedir. Yani semâvî cisimlerin maddesi cisimdir, oluş-bozuluşun maddesi ise ilk maddedir.

[780] Daha sonra oluşun sürekli mevcut olduğunu itiraf eden kadim filozofların hatalarından başka bir hatayı daha zikretti ve [dedi ki:] ***"Yine onlardan hiçbiri eğer oluş var ise hangi illetten dolayı olduğunu ve hangi illetten dolayı mevcut olduğunu söylemez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira onlar, oluş ve bozuluşun hangi illet bakımından mevcut olduğunu yani fail illeti söylememişlerdir. Yine onun sürekliliğinin sebebi hakkında da bir şey söylememişlerdir. Ama kendisi bu hususta bir şeyler söylemiş ve demiştir ki, fail sebep semâvî cisimlerdir ve kabul edici olan ise ilk maddedir. Zira oluş ve bozuluş, sonlu maddelerde döngüsel bir yönde cereyan etmektedir. Onun dışındaki kadim filozoflar, oluşun sürekliliğiyle, bilfiil mevcut olan şeyleri sonsuz olarak kabul etmek zorunda kalmışlardır. Tıpkı Anaksagoras'a arız olan durum gibi ki bu muhaldir.

[781] ***"Zira iki ilke vaz'edenler için daha üstün olan başka bir ilkenin bulunması zorunludur"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Yine evren için pek çok ilk ilke kabul edenler, bu ister iki ister daha çok olsun, onlardan daha üstün olan bir ilke kabul etmek zorundadırlar. Bu ilke, düzeni irade eden ve bu evrende mevcutları birleştiren bir ilke olmalıdır. Çeşitli ilkeler bir araya toplanmaz ise bu durumda evren fesada uğrayacaktır.

لم يقدروا أن يأتوا بالسبب في ذلك لأنهم صيروا الموجودات من مبدأ واحد وهي الهيولى الكائنة منها وغير الكائنة ولذلك صيرها بعضهم كلها كائنة فاسدة يريد وأما هو فيقدر على ذلك لأن مادة الأجرام السماوية ومادة الكائنة الفاسدة هي عنده مادة باشتراك الاسم إذ تلك بالفعل وهذه بالقوة أعني أن مادة الأجرام السماوية هي الجسم ومادة الكائنة الفاسدة هي الهيولى الأولى.

[٧٨٠] ثم ذكر خطأ آخر داخلاً على القدماء الذين اعترفوا بأن الكون يوجد دائمًا [فقال؛] **وأيضًا ليس أحدهم يقول إن كان كون فلأي علة يكون ولأي علة هو** [يريد؛] وذلك أن هؤلاء لم يقولوا بأي علة يوجد الكون والفساد أعني العلة الفاعلة ولا قالوا شيئًا في سبب دوامه وأما هو فقد قال في ذلك فقال إن السبب الفاعل هي الأجرام السماوية والقابل المادة الأولى وأن الكون والفساد بجريان على جهة الدور في مواد متناهية وأما غيره من القدماء فاضطرهم القول بدوام الكون إلى إنزال أشياء موجودة بالفعل غير متناهية كما عرض ذلك لانكساغورش وذلك محال.

[٧٨١] وقوله؛ **وأنه مضطر للذين يضعون مبدأين أن يكون مبدأ آخر مسود أكثر** [يريد؛] ويلزم أيضًا من جعل للكل مبادئ كثيرة أول إما اثنين وإما أكثر أن يجعل مبدأ واحدًا أفضل منها هو الذي يريد النظام والاتحاد الموجود في هذا الكل فإن لم تجتمع المبادئ المختلفة فسد الكل.

[782] ***"Suretleri kabul edenler için de daha üstün olan başka bir ilkenin bulunması zorunludur. Hangi illetten dolayı pay alırlar veya pay almazlar"*** [sözüyle de şunu kasteder:] Yine bütün mevcutların ilkelerinin suret/idea olduğunu kabul edenler, başka bir ilkenin varlığına ihtiyaç duyarlar ki o da suretleri telif eden ve suretlere sahip olan şeylerle birlikte onları toplayan ilke olmalıdır. Aksi takdirde ilk maddelerin, suretleri kabul etmemesinden ise kabul etmeleri niçin gerekli olsun? Zira onlar hangi illet ile bir vakitte onları kabul edecek ve başka bir vakitte onları kabul etmeyecek diye hiçbir şey söylememektedirler. Ama kendisi bütün bunlar hakkında tam olarak her şeyi söylemiş ve bu konudaki bütün kuşkuları çözüme kavuşturmuştur.

Aristoteles der ki;

Yine bizden başkaları hikmet ve üstün ilim için bir tür zıt kabul etmek zorundadır. Bize gelince, biz değiliz. Zira ilk'in zıddı yoktur. Çünkü bütün zıtların maddesi vardır ve o bilkuvve aynı şeydir. Cehalet zıddı ile zıt olur. İlk'in ise kesinlikle zıddı yoktur. Eğer hissedilir şeylerden başka şeyler olmaz ise ne ilke ne düzen ne de semâ olur. Aksine ilke için daima bir ilke olacaktır. Tıpkı teologlar ve tabiat filozofları gibi. Eğer suretler/idealar ve sayılar (ilke) olsaydı bu durumda hiçbir şeyin illeti olmazlardı; bu yüzden ne de hareketin (illeti olurdu). Yine büyüklüğü olmayan şeyden büyüklük ve bitişiklik nasıl oluşur. Zira sayı ne muharrik gibi ne de suret gibi bitişik olur.

Tefsir

[783] [Diyor ki:] Yine zıtları ilkeler olarak vaz'edenleri, İlk İlke'nin de zıddı olması durumu ilzam eder. Buna göre eğer hikmet/felsefe İlk İlke'nin bilgisi ve İlk İlke cihetinden mevcutların bilgisi ise

[٧٨٢] وقوله؛ والذين يصيرون الصور لأن بدءًا آخر مسود أكثر فلأي علة تقتبس أو لا تقتبس [يريد؛] وأيضًا الذين يجعلون مبادئ كل الموجودات هي الصور فقد يحتاجون إلى إدخال مبدأ آخر فهو الذي يؤلف الصور ويجمعها مع الأشياء ذوات الصور وإلاَّ لم تكن المواد أولى بأن تقبل الصور من أن لا تقبلها فإنه لا يقولون بأي علة تقبل في وقت ولا تقبل في وقت آخر وأما هو فقال في كل هذه قولاً تامًّا وحل كل الشكوك في ذلك.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا أن غيرنا مضطر أن يصير للحكمة والعلم الشريف ضدًّا ما وأما نحن فلا لأنه لا ضد للأول لأن لكل الأضداد عنصرًا وهي بالقوة شيء واحد وأن الجهل المضاد إلى الضد وأما الأول فلا ضد البتة وإن لم تكن أشياء أخر غير المحسوسات لم يكن مبدأ ولا ترتيب والسماوي بل أبدًا للمبدأ مبدأ كما بأصحاب الكلام الإلهي كذلك بأصحاب الكلام الطبيعي وإن كانت الصور والأعداد فليس لشيء علل فإذًا ولا حركة وأيضًا كيف يكون عظم ومتصل مما لا عظم له فإن العدد لا يصير متصلاً لا كمحرك ولا كصورة.

التفسير

[٧٨٣] يقول؛ وأيضًا كل من وضع أن المبادئ أضداد فقد يلزمه أن يكون للمبدأ الأول ضد فإن كانت الحكمة هي علم المبدأ الأول وعلم الموجودات من جهة المبدأ الأول

bu durumda bu İlk İlke'nin bir zıddı olması gerekirse, O'nun bilgisi ve O'nun bakımından idrak edilenlerin bilgisinin de bir zıddı olur. Eğer O'nun bilgisi O'nun bakımından idrak edilenlerin bilgisi söz konusu hikmete zıt olursa ortada bu hikmetin zıddı olan bir başka hikmetin ve bu varlığın zıddı olan bir başka varlığın bulunması zorunlu olur ki bu saçmalığın ve imkansızlığın son noktasıdır.

[784] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bize gelince, biz değiliz. Zira ilk'in zıddı yoktur. Çünkü bütün zıtların maddesi vardır ve o bilkuvve aynı şeydir. Cehalet zıddı ile zıt olur. İlk'in ise kesinlikle zıddı yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bize gelince, bu saçmalık bizi ilzam etmez. Çünkü biz, İlk İlke için bir zıt vaz'etmiyoruz. Çünkü zıddı olan her şeyin maddesi vardır ve onunla zıddı madde bakımından bir ve aynı şeydir. İlk İlke'nin durumunda açıkça ortaya çıktığı üzere O maddeden beri olmanın zirvesidir. ***"Cehalet zıddı ile zıt olur"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Şayet hikmetin zıddı olsaydı bu zıt, cehalet olurdu. Çünkü hikmet ilimdir ve gerçekte ilmin zıddı, cehalettir.

[785] Tabiat filozoflarından pek çoğu semâvî cisimlerin evrenin ilkesi olması hususunda yeterli olduğuna dair kuşkular ortaya koyduklarından [dedi ki:] ***"Eğer hissedilir şeylerden başka şeyler olmaz ise ne ilke ne düzen ne de semâ olur. Aksine ilke için daima bir ilke olacaktır. Tıpkı teologlar ve tabiat filozofları gibi."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] Yine hissedilir cevherin ilkesi olacak hissedilir olmayan bir cevher vaz'edilmedikçe ortada ne bir İlk İlke ne gözlemlenen düzenin bir ilkesi bulunacak ve bu yüzden ne de semâvî bir ilke bulunacaktır. Aksine her ilkenin bir ilkesi olacak ve bu durum sonsuza kadar gidecektir. Tıpkı teologların

فقد كان واجبًا إن كان لهذا المبدأ ضد أن يكون علمه وعلم ما يدرك من قبله يكون له ضد وإن كان علمه وعلم ما يدرك من قبله مضادًّا لهذه الحكمة وجب أن يكون ها هنا حكمة مضادة لهذه الحكمة ووجود مضاد لهذا الوجود وهذا في غاية الشنعة والاستحالة.

[٧٨٤] [ثم قال؛] **وأما نحن فلا لأنه لا ضد للأول لأن لكل الأضداد عنصرًا وهي بالقوة شيء واحد وأن الجهل المضاد إلى الضد وأما الأول فلا ضد البتة** [يريد؛] وأما نحن فليس تلزمنا هذه الشنعة لأنا لا نضع للمبدأ الأول ضدًّا إذ كل ما له ضد فله عنصر وهو وضده شيء واحد بالعنصر والمبدأ الأول قد تبين من أمره أنه في غاية التبرئ من العنصر وقوله؛ **وأن الجهل المضاد إلى الضد** [يريد؛] ولو كان للحكمة ضد كان ذلك الضد هو الجهل لأن الحكمة علم والعلم المضاد له **بالحقيقة هو الجهل.**

[٧٨٥] ولما كان كثير من الطبيعيين قد تشككوا في أن الأجرام السماوية لها غناء في كونها مبدأ للكل قال؛ **وإن لم يكن شيء آخر غير المحسوسات لم يكن مبدأ ولا ترتيب بل أبدًا للمبدأ مبدأ كما بأصحاب الكلام الإلهي كذلك بأصحاب الكلام الطبيعي** [يريد؛] وأيضًا إن لم يوضع جوهر غير محسوس هو مبدأ للجوهر المحسوس لم يكن ها هنا مبدأ أول ولا مبدأ للنظام الظاهر فولا مبدأ سماوي بل يكون للمبدأ مبدأ ويمر ذلك إلى غير نهاية كقول من تكلم في العلم الإلهي

ve tabiat filozoflarının söyledikleri gibi. Teologların söyledikleri ile 'evrenin ilkesi duman ve karanlıktır' diyenleri işaret etmiştir. Tabiat filozoflarının söyledikleri ile de 'ilke su'dur veya ateştir veya unsurlardan biridir' diyenleri işaret etmiştir. Zira onların her ilke için bir başka ilke kabul etmeleri lazım gelir. Çünkü ilke cisimdir diyen herkesin, cismin ilkesinin de bir cismi vardır demesi gerekir.

[786] Mufarık cevherleri kabul edenlere -ki onlar sayıları ve ideaları ilke olarak kabul edenlerdir-, gözlenen düzen ve daimi hareket fayda vermeyince [dedi ki:] ***"Eğer suretler/idealar ve sayılar (ilke) olsaydı bu durumda hiçbir şeyin illeti olmazlardı; bu yüzden ne de hareketin (illeti olurdu)."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer ayrık cevherler, Platon ve başkalarının kabul ettiği gibi suretler/idealar ve sayılar ise bu durumda ortada ne fail ne muharrik illetlerin bulunması mümkündür. Bu yüzden söz konusu cevherler abes olur. Zira misal/ideal model olan suretler/idealar ve maddeler muharrik olmaksızın suretleri kabul etmeye doğru hareket etmezler. Tıpkı sanatsal şeylerin durumunda olduğu gibi.

[787] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine büyüklüğü olmayan şeyden büyüklük ve bitişiklik nasıl oluşur. Zira sayı ne muharrik gibi ne de suret gibi bitişik olur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sayıları cisimlerin ilkeleri olarak vaz'edenleri bitişik büyüklüklerin büyüklük olmayanlardan mürekkep olmaları ve bitişiğin ise parçalanmayan şeylerden mürekkep olması durumu ilzam eder. Buna göre sayıda madde gibi bir illetin bulunması mümkün değildir. Yine onların muharrik ve suret gibi bir illet kabul etmeleri de mümkün değildir.

ومن تكلم في العلم الطبيعي يشير بمن يتكلم في العلم الإلهي إلى من قال إن مبدأ الكل هو الضباب والظلمة وبمن تكلم في العلم الطبيعي إلى من قال إن المبدأ هو ماء أو نار أو واحد من الاسطقسات فإن هؤلاء يلزمهم أن يجعلوا للمبدأ مبدأ وذلك أن كل من قال إن المبدأ جسم يلزمه أن يقول إنه يكون لمبدأ الجسم جسم.

[٧٨٦] ولما كان الذي قالوا في الجواهر المفارقة وهم الذين قالوا بالأعداد والصور لا ينتفع بها في ما يظهر ها هنا من النظام والحركة الدائمة قال؛ **وإن كانت الصور والأعداد فليس لشيء علل فإذًا ولا حركة** [يريد؛] وإن كانت الجواهر المفارقة هي صور وأعداد كما قال أفلاطون وغيره فلا يمكن أن يكون ها هنا علل فاعلة ولا محرك فتكون هذه الجواهر عبثًا وذلك أن الصور هي مثل والمواد لا تتحرك إلى قبول الصور من دون محرك كالحال في الأمور الصناعية.

[٧٨٧] [ثم قال؛] **وأيضًا كيف يكون عظم ومتصل مما لا عظم له فإن العدد لا يصير متصلاً لا كمحرك ولا كصورة** [يريد؛] ويلزم من يضع الأعداد هي مبادئ الأجسام أن تكون الأعظام المتصلة تتركب من لا عظم وأن يكون المتصل يتركب من أشياء لا تتجزأ فلا يمكن في العدد أن يكون علة كعنصر ولا يمكنه أيضًا أن يجعل علة كمحرك ولا علة كصورة.

Aristoteles der ki;

Yine zıtlardan hiçbiri illet ve fail olmayacaktır. Çünkü onun olmaması mümkündür. Yine fiil kuvveden sonradır. Şu halde mevcutlar ezelî değildir, fakat bunlardan başka bir şeyin mevcut olduğu söylenmiştir. Yine nefs, beden, sayı, bütün suretler ve şeyler ne şekilde bir'dir. Zira onların hiçbiri, bu hususta kesinlikle bir şey söylemez. Bizim 'bunu muharrik yapar' sözümüzü söylemedikçe hiç kimsenin bunu söylemesi mümkün değildir. el-Evvel'in matematiksel sayı olduğunu, bu şekilde daima başka bir cevherin izlediğini ve her biri için başka bir ilkenin olduğunu söyleyenlere gelince, [1076a] onlar evrenin cevherini, birbiri içine girmiş olarak kabul ederler. Zira mahiyette ister uygun olsun ister uygun olmasın başka biri yoktur. Eğer pek çok ilke olur ise mevcutlar iyi bir yönetimle var olmazlar. Aksine yöneticilerin çokluğu övgüye değer değildir, fakat yönetici/reis tektir.

Tefsir

[788] [Diyor ki:] Eğer bütün ilkeler zıtlar olursa, kendisinde hiçbir zıttın fail ve muharrik olmadığı bir vakit gelir. Zira zıttın, zıttını hareket ettirmesi de hareket ettirmemesi de mümkündür. Hareket ettirdiği zaman kendisinden dolayı muharrik olduğu başka bir ilkeye ihtiyaç duyar.

[789] ***"Yine fiil kuvveden sonradır. Şu halde mevcutlar ezelî değildir"*** [sözüyle ise şunu kasteder:] Yine ilkeler, zıtlar olursa kuvve fiilden önce olur ve eğer bu olursa bu durumda mevcutlar için ezelîlik olmaz.

قال أرسطوطاليس

وأيضًا لا يكون شيء من الأضداد علة وفاعلاً إذ كان يمكن ألا يكون وأيضًا الفعل بعد القوة فإذًا ليست الهويات أزلية لكن شيء آخر غير هذه وقد قيل في ذلك أنه وأيضًا بأي نوع العدد النفس والجسد واحد وكل الصور والشيء فإنه لا يقول أحدهم في ذلك شيئًا البتة ولا يمكن أن يقول إن لم يقل كقولنا ويصير المحرك وأما الذين قالوا إن الأول العدد التعاليمي وعلى هذا النوع أبدًا جوهر آخر يتلو ومبادئ أخر لكل واحد فإنهم يصيرون جوهر الكل داخلاً بعضه في بعض فإنه ليس في آنية أخر واحد موافق ما كان أو لم يكن وإن كانت مبادئ كثيرة لم توجد الهويات بخير السياسة بل لا تحمد كثرة الرؤساء لكن الرئيس واحد.

التفسير

[٧٨٨] يقول؛ وإن كان المبادئ كلها أضدادًا فيأتي وقت لا يوجد شيء من الأضداد فاعلاً ولا محركًا فإن الضد يمكن أن يحرك ضده ويمكن ألا يحرك فإذا حرك احتاج إلى مبدأ آخر من أجله كان محركًا.

[٧٨٩] وقوله؛ **وأيضًا الفعل بعد القوة فإذًا ليست الهويات أزلية** [يريد؛] وأيضًا إن كانت المبادئ أضدادًا كانت القوة قبل الفعل وإن كان ذلك فلا يكون للموجودات أزلية.

[790] ***"Fakat bunlardan başka bir şeyin mevcut olduğu söylenmiştir"*** [sözüyle de muhtemelen şunu kasteder:] Fakat eğer bu mevcutlardan önce mevcutlar olursa ve onlardan önce de başka mevcutlar olursa bu durum sonsuza kadar devam eder. Bu hususta pek çok defa imkansızdır denilmişti. Muhtemelen demek istiyor ki; fakat ilkelerin zıtlar olduğu sözünü nefyetmemiz ve zıtlardan başka bir şey vaz'etmemiz gerekir. Bu hususta denilmiştir ki o başlangıç sırasında mevcuttur.

[791] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Yine nefs, beden, sayı, bütün suretler ve şeyler ne şekilde bir'dir. Zira onların hiçbiri, bu hususta kesinlikle bir şey söylemez."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Sayıların ilkeler olduğunu kabul edenler, kendisiyle nefs ve bedenin bir olacağı muharrik bir ilke öne sürmedikçe, nefs ve bedenin kısaca suret ile sureti taşıyan şeyin hangi sebeple bir olduğunu açılamaya güç yetiremezler. Sanki bununla demek istiyor ki mürekkep olan her şey, kendisiyle bir haline geleceği dışardan bir ilkeye ihtiyaç duyar. Eğer söz konusu olan bir de mürekkep olursa başka birine ihtiyaç duyar ve bu durum sonsuza kadar devam eder. Şu halde mevcutların tamamen bir olmalarının sebebi olan mürekkep olmayan ve tek maksada yönelen bir ilk ilke vaz'etmemiz kaçınılmazdır. Bu da, ancak söz konusu ilkenin maddeden mufarık olmasıyla mümkündür.

[٧٩٠] وقوله؛ **لكن شيء آخر غير هذه وقد قيل في ذلك إنه** يحتمل أن يريد لكن إن كانت ها هنا موجودات قبل هذه الموجودات فقبل تلك أخر فيمر ذلك إلى غير نهاية وقد قيل في ذلك إنه محال مرارًا كثيرة ويحتمل أن يريد لكن يجب أن ننفي القول بأن المبادئ أضداد ونضع شيئًا آخر غير مضاد وقد قيل في ذلك أنه موجود عند الابتداء.

[٧٩١] [ثم قال؛] **وأيضًا بأي نوع العدد الجسد والنفس واحد وكل الصور والشيء فإنه لا يقول أحدهم في ذلك شيئًا البتة** [يريد؛] والقائلون بأن الأعداد هي مبادئ لا يقدرون أن يقولوا بأي سبب كانت النفس والجسد شيئًا واحدًا وبالجملة الصورة والشيء الحامل للصورة إن لم يدخلوا مبدأ محركًا واحدًا به كان الجسد والنفس واحدًا وكأنه يريد بذلك أن كل مركب يحتاج إلى مبدأ من خارج به كان ذلك المركب واحدًا وإن كان ذلك الواحد أيضًا مركبًا احتاج إلى آخر فمر الأمر كذلك إلى غير نهاية فإذًا لا بد وأن نضع مبدأ واحدًا أولاً غير مركب هو السبب في أن كانت الموجودات كلاً واحدًا واتجهت إلى قصد واحد وذلك لا يكون إلا بأن يكون ذلك المبدأ مفارقًا للهيولى.

[792] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Bizim 'bunu muharrik yapar' sözümüzü söylemedikçe hiç kimsenin bunu söylemesi mümkün değildir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Âlem için muharrik gibi olan, âlemin bir olmasının ve âlemdeki her şeyin bir olmasının sebebi olan tek bir ilke öne sürmedikçe âlemin niçin bir olduğunu ve içindeki mürekkep şeylerin niçin bir olduğunu açıklamak mümkün değildir.

[793] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"el-Evvel'in matematiksel sayı olduğunu, bu şekilde daima başka bir cevherin izlediğini ve her biri için başka bir ilkenin olduğunu söyleyenlere gelince, onlar evrenin cevherini, birbiri içine girmiş olarak kabul ederler."*** [Bu sözleriyle şunu kasteder:] İlk İlke'yi çizgi, yüzey ve cisim şeklinde kabul edip sonra bu ilkeleri, tıpkı çizgileri ikilikten, yüzeyleri üçlükten ve cisimleri dörtlükten oluşuyormuş gibi ilke kılan ondan sonra da yüzeyleri, çizgileri ve cisimleri yüzeyden meydana getiren kimseler evrenin cevherini içiçe geçmiş ve bir ağ gibi vaz'etmişlerdir. Buna göre hiçbir şey tek bir tabiata sahip olmayacağı gibi âlemin bütününün de bir tabiatı olmayacaktır.

[794] Daha sonra bunun sebebini gösterdi ve [dedi ki:] ***"Zira mahiyette ister uygun olsun ister uygun olmasın başka biri yoktur."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Zira farklı şeylerde uygun olan bir şey yoktur. Ne varlık bölümünde ne de yokluk bölümünde, yani onların hiçbirinin varlığı, ötekinin varlığı ve varlığının yokluğu değildir.

[٧٩٢] [ثم قال؛] **ولا يمكن أن يقول إن لم يقل كقولنا ويصير المحرك** [يريد؛] أنه إذا لم يدخل مبدأ للعالم واحدًا كالمحرك هو السبب في أن يكون العالم واحدًا وكل واحد من الأشياء التي فيه واحدًا لم يمكنه أن يقول لم كان العالم واحدًا ولم كانت فيه مركبات هي واحدة.

[٧٩٣] [ثم قال؛] **وأما الذين قالوا إن الأول العدد التعاليمي وعلى هذا النوع أبدًا جوهر آخر يتلو ومبادئ أخر لكل واحد فإنهم يصيرون جوهر الكل داخلاً بعضه في بعض** [يريد؛] والذين صيروا المبدأ الأول... الخط والسطح والجسم ثم صيروا هذه مبادئ للأشياء كتصييرهم الخطوط من الثنائية والسطوح من الثلاثية والأجرام من الرباعية ثم صيروا السطوح من الخطوط والأجسام من السطوح فهم وضعوا جوهر الكل متداخلاً متشبكًا لا يوجد لشيء منه طبيعة واحدة ولا للعالم بجملته.

[٧٩٤] ثم أتى بالسبب في ذلك [فقال؛] **فإنه ليس في آنية أخر واحد موافق ما كان أو لم يكن** [يريد؛] فإنه ليس في الأشياء المختلفة موافقة لا في قسم الوجود ولا في قسم العدم أي ليس وجود أحدها وجود الآخر ولا عدم وجوده.

[795] [Aristoteles daha sonra der ki:] ***"Eğer pek çok ilke olur ise mevcutlar iyi bir yönetimle var olmazlar."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Eğer âlemin ilk ilkeleri farklı ilkeler olursa bu durumda oradaki mevcutlarda iyi bir yönetim bulunması ve yönetim düzenine benzeyen bir düzen ile iyilik mevcut olmaz. Tıpkı yöneticiler pek çok olduğunda yönetimde bir düzen, istikamet ve itidalin bulunmaması gibi. Bu nedenle [dedi ki:] ***"Aksine yöneticilerin çokluğu övgüye değer değildir, fakat yönetici/reis tektir."*** [Bu sözüyle şunu kasteder:] Bütün bunlardaki tabiat sanata benzer.

[796] Bu makale hakkındaki sözler burada tamamlandı ve onun tamamlanmasıyla da bu kitap hakkındaki tefsirimiz nihayete erdi. Vâhibu'l-akl ve'l-hikmet'e sonsuz ve daimi hamd olsun.

[٧٩٥] [ثم قال؛] **وإن كانت مبادئ كثيرة لم توجد الهويات بخير السياسة** [يريد؛] وإن كانت المبادئ الأولى للعالم مبادئ مختلفة فالموجودات التي ها هنا لا يمكن أن يوجد فيها خير السياسة ولا نظام يشبه نظام السياسة وخيره كما أنه إذا كانت الرئاسات كثيرة لم يوجد للسياسة نظام ولا استقامة واعتدال ولذلك كما قال؛ **لا خير في كثرة الرؤساء بل الرئيس واحد** [يريد؛] أن الطبيعة في هذا كله تشبه الصناعة.

[٧٩٦] وهنا انقضى القول في هذه المقالة وبانقضائه انتهى تفسيرنا لهذا الكتاب ولواهب العقل والحكمة الحمد كثيرًا دائمًا

DİZİN

A

Achilleus 468, 472
açı 12
açıları eşit 82
adem-meleke 122, 148, 150, 152, 160
adem ve meleke tekâbülü 80
adem ve meleke zıtlığı 80
adem/yokluk 80, 118, 120
ağır 36
ağırlık 28
ağır name 184
akıl 50
âlem 114, 320, 330, 334, 656
Alexander Afrodisias 250
altıgen 42
altın 94
Amr 138, 140, 214, 230, 376, 472, 656
Anaksagoras 158, 168, 324, 328, 338, 340, 506, 512, 514, 708, 710, 712
Anaksimandros 328, 330
araz 54
arazî 88
Aristoteles 16
Aritmetik 606, 618
arpa taneleri 32
artma 32
aruz sanatı 44
asıl 8
Astronomi 38, 630, 634, 729
ateş 18
Ay 622, 624, 626, 630, 632, 634, 636, 638, 640, 644, 646, 650
ayak ölçüsü 34
ayrık/mufarık 56
ayrışık nicelik 26, 54, 729

B

bağlanma 8, 12
basit nota 68
basit suretler 24
Batlamyus 622, 624, 628, 630, 632, 634, 650
Bekir 230
beyaz 62
bilaraz 10
bilgi 10, 50
bilmeleke 392, 394
bir'in hüviyeti 52
bir ismi 10, 22
'bir' olan 8
bitişik 8, 10
bitkiler 290, 398, 688, 692
bizatihi göreli 170, 172, 174, 176
bizzat 10
boyut 108, 110, 114
bozuluşa uğramayan 236, 238, 240, 242, 244, 246, 290, 294, 334, 704, 708
bozuluşa uğrayan 236, 238, 240, 242, 244, 246, 264, 266, 268, 290, 324, 492
bölünen 14
bölünme 8

bölünmeyen 10
bronz 220, 230, 342, 346, 358, 386, 388
bronz küre 386, 388
bu'du tanînî 40, 68
burçlar feleği 642
burhan 288, 294, 296, 298, 316, 322, 390, 478, 664
burhanî delil 260
burhanî inceleme 258
Büyük Elif 252, 256
büyüklük 38

C

cedelî 258, 422, 424
Cedel Sanatı 258
cevher 16, 56
cevherin ilkesi 58, 70
cevher kategorisi 234
cevherler 56
cevherlerin bir olması 10
cevhersel 86, 102, 224, 234, 238, 242, 402, 404, 438, 546, 570
Cim makalesi 260
cins 52, 100
cinsler 56, 62
cinssel suret 474
cinsteş 192, 202

Ç

çelişki 96, 118, 122, 182, 186
çeyrek name 38
çivi 8
çocuğun sakalı 124
çokluk 78
çok türde söylenir 82, 84, 88, 94, 124, 144, 152, 484

D

daire 42
dairesel hareket 8, 14
dairevîlik 342, 346
Demokritos 328, 330, 332, 338, 508
derinlik 28
diassis 38
dik açılı 86
dik açılı dikdörtgen 90
Dimos 524
dirhem 34
dişi 218, 220, 222, 234
dişilik 218, 222, 234
divan 88
doğru/sadık 60
doğrusal bitişik 12
doğrusal çizgi 64
doğuştan kör 124
dokunma 8, 12
dört açı 86
dörtgen 82
dört unsur 24
duyulan şeyler 42

E

eğri 12
ekliptik 460, 466
elbise 144, 154, 156
el-Evvel Süphânehu 686
el-İktisas 628
el-Mebdeü'l-Evvel 548, 550, 562
Empedokles 328, 330, 338, 408, 512, 514, 702, 706, 708
erkek 218, 220, 222, 234
erkeklik 218, 222, 234
esbab 44
es-Semâu ve'l-Âlem 580, 584

es-Simâu't-tabiî 120, 294, 298, 310, 320, 324, 326, 352, 358, 368, 444, 528, 534, 578, 580, 590, 702
Eşariler 568
eşit açılı dörtgenler 90
eşit kenar 90
Eudoksos 622, 626, 632, 636, 638, 646
evtad 44
ezelî 246, 272, 290, 292, 294, 296, 298, 300, 302, 304, 308, 332, 334, 342, 394, 484, 486, 488, 490, 492, 494, 496, 498, 500, 502, 506, 508, 510, 512, 514, 516, 518, 520, 522, 524, 526, 542, 552, 556, 558, 560, 562, 566, 574, 578, 580, 582, 584, 586, 588, 590, 594, 596, 598, 600, 602, 604, 606, 618, 670, 672, 720

F

fail sebep 712
Fârâbî 406
fasıllar 190, 194, 196, 206, 226, 228, 230, 234
felek 400, 404, 412, 460, 466, 516, 520, 522, 576, 606, 626, 630, 632, 634, 636, 638, 640, 642, 644, 646
felek-i mâil 404, 412, 460, 466, 516, 576, 634
Felsefetü'l-ûlâ 616, 618
fert 14
fikir 10
Fi'l-felsefeteyn 406
fizikçi 292, 312
Fizik Kitabı 40, 70, 120, 130, 730

G

gaî sebep 316
Galen 200
Galen'e Reddiye 200
gaye 70
gece 434, 440, 512, 514, 634
genişlik 28
geometri 606, 618
gerçek cins 216
gezegen 520, 626, 632, 640, 644
göreli 78
göreliler 80
görelilik 118, 122
gümüş 94, 730
gündüz 434, 440, 634
Güneş 360, 404, 412, 460, 466, 576, 590, 608, 622, 626, 632, 634, 636, 638, 640, 644, 646, 650
günlük hareket 40

H

hâdis 402, 492
hafif 28
hakiki cins 102
Hakîm 278, 372, 386, 392, 400, 696
Halit 214, 230, 656
hareket 8
Hareket Ettirici 70
hava 58
heceler 42, 730
heyûlâ 328, 330, 334, 338, 340, 346, 380, 434, 438, 440, 452, 460, 462, 466, 478, 480, 482, 486, 502
hız 28, 32
hızlı hareket 38
Hikmet 270
Hiparkus 628
hipotez 28, 38
his 32

hüviyye 60

I

ıstılah 34

İ

İbare 122
İbn Sînâ 54, 72, 76, 298, 302, 316, 326, 334, 406, 586, 731
icab-selb 152
ideal model 718
İlâh Süphânehu 668
ilim 112, 118, 170, 172, 174, 178, 180, 188, 268, 298, 302, 306, 314, 568, 606, 614, 616, 618, 666, 676, 686, 714
İlk Cevher 252, 556, 604
ilk cins 10
ilke 8, 28, 32, 38, 40, 66, 70, 104, 268, 314, 316, 352, 442, 444, 446, 470, 478, 494, 498, 502, 544, 546, 558, 560, 602, 656, 674, 688, 700, 702, 704, 706, 708, 710, 712, 714, 716, 718, 720, 722, 724, 726
İlk Felsefe 270, 294, 298, 306
ilk hareket 14
İlk Hareket Ettirici 552
İlk İllet 292, 590, 592, 610, 694
ilk madde 24
İlk Muharrik 70, 416, 542, 552, 558, 578, 594, 596, 600, 602, 606, 610, 612, 616, 656, 658, 708, 731
ilk ölçü 36
ilk ölçüt 20, 26
ilk unsur 24
illet 10
İlm-i ilâhî 414
infialler 64
inniye 110, 112
isimler 10
isim ortaklığı 686, 712
İskender 250, 252, 268, 270, 274, 278, 280, 282, 292, 294, 296, 302, 304, 306, 308, 310, 312, 316, 318, 322, 326, 332, 348, 352, 354, 356, 358, 360, 362, 364, 366, 382, 384, 386, 390, 404, 418, 422, 424, 426, 428, 430, 432, 436, 450, 452, 456, 458, 462, 470, 472, 484, 486, 500, 506, 516, 528, 530, 544, 550, 566, 574, 630, 642
işitme 38
ittisal 558, 560

K

kadın 218, 220
kadim filozoflar 24, 286, 364, 698, 712, 731
kalaylı teneke 94
Kalippos 636, 638, 640
Kallias 220, 228, 360, 376
kaos 512, 514
karış 34
kategoriler 72
kategorilerin zatları 74
kategori/yüklem 56
Keldânîler 660, 668
kelime 10
kemal 24, 536, 550, 668, 731
kemikler 220, 228
kenar 38
kerpiç 364, 366, 446
Kevn ve Fesâd 516
Kitabu'l-burhan 288
Kitâbu'l-hayvan 410, 412
Kitâbu'n-nefs 390, 392, 534, 542, 560

Kleon 134, 136
konum 34
köşegen 38, 42
kuvve 70
kuvveli-olmayan 118, 124
Küçük Elif 256
küllî 10
küllî arazlar 62
küllî bir 60
küllî cevher 62
küllî kategoriler 56
küllîler 56
küllî yüklemler 60
kümûn 400, 404

L

lafızlar 42
lafzi önerme 572
Leucippus 496, 506, 508, 512, 514

M

madde 24, 82, 84, 96, 112, 118, 202, 206, 220, 226, 228, 230, 232, 240, 264, 298, 304, 314, 316, 320, 326, 328, 332, 334, 336, 338, 340, 342, 344, 346, 360, 362, 364, 366, 368, 372, 374, 376, 386, 390, 392, 408, 442, 462, 464, 496, 504, 516, 534, 536, 546, 548, 570, 590, 680, 698, 702, 704, 706, 716, 718, 731, 732
madum 128, 130, 508
mahiyet 20
makale 10
malum 170, 174, 178, 182, 188
mantık 122, 186, 254, 260, 286, 288, 296
marangoz 504
matematik 88
matematiksel 256, 290, 300, 302, 606, 616, 618, 720, 724
mekân 8, 14, 20, 24, 26, 731
meleke-adem 80
meleke ve adem 120, 130
melodiler 62
Merkür/Utarit 632, 636
Meşşâî Nicholaus 616
Metafizik âlimleri 256
metafizikçiler 256
mevcudun ilkeleri 252, 254
mevcut 12
mevcut ismi 56
mevcutların ilkeleri 254, 294, 316, 458, 544
mevzu 76, 122, 126, 316, 318, 372, 436, 570, 572
mısralar 44
mikyal 20
mil 28
mufarık insan 248
mufarık suretler 248, 382, 384
Muharrik 70, 314, 386, 416, 444, 446, 508, 532, 542, 552, 558, 578, 594, 596, 600, 602, 604, 606, 610, 612, 616, 656, 658, 706, 708, 731
mutavassıt 118, 122, 124, 132, 136, 144, 146, 148, 154, 156, 180, 182, 184, 188, 190, 192, 196, 198, 202, 204, 214, 330, 528, 530, 532
mutlak adem 132
muzaf 100
münferit 10
mürekkep 44, 46, 66, 76, 88, 90, 166, 176, 188, 190, 192, 194, 196, 198, 200, 228, 240, 264, 288, 298, 344, 346, 360, 364, 366,

376, 378, 386, 390, 422, 426, 428, 432, 438, 442, 458, 460, 464, 528, 530, 568, 570, 572, 574, 590, 620, 640, 666, 680, 704, 718, 722, 724
mürekkepler 24
müşterek 54
Müşteri/Jüpiter 636, 638
müteharrik 14
mütehayyir gezegenler 522
mütehayyiz 84
mütekâbil 78
mütekâbiller 78
mütevahhit 132
mütevatı 346, 348, 350, 352, 354, 356, 358, 408, 448, 450, 482
müzik 38

N

nameler 42
nâtık 226, 232
nefs 60
Nefs İlmi 390
nicelik 8, 20
Nicholaos ed-Dımeşkî 268
nihai fiil 70
nispet delaleti 74
nitelik 28
nitelik kategorisi 234
nokta 16
nota 38
nutuk 212, 572

O

olumlama 146, 148, 152
olumlu-olumsuz 80
olumsuzlama 132, 146, 148, 152
Oluş ve Bozuluş 234, 288, 320, 402, 444
o nedir 102, 216
on kategori 18, 92, 276, 278, 432, 732
ordu komutanı 690, 692

Ö

ölçü-ölçülen tekâbülü 172
öncelik ve sonralık 76
önce olan 8
önermeler 572, 624

P

Parçalanmayanlar 10
parmak 34
Peleus 468, 472
Peri Hermeneias 122
Platon 56, 58, 264, 286, 288, 304, 382, 384, 396, 400, 404, 412, 496, 506, 508, 510, 616, 658, 718, 732
Protagoras 48
Pythagorasçılar 56, 732

R

rabbü'l-hayat 520
redaet 126, 130
Reîsü'l-evvel 612, 690
renk 62
rezilet 126, 130

S

saadet-i kusvâ 394
sağlık 362, 378, 380, 386, 388, 446, 476, 550, 552, 708
sağlık sureti 380, 446
sahiplik-yok/sun/luk 80
sakalın olmayışı 132
saklama kapları 34

sanat 12
Satürn 608, 610, 636, 638
sayıdaki 'bir' 16
sayının ilkesi 20
sayısal ikilik 84
sayısal nicelik 30
semânın günlük hareketi 40
semânın hareketi 38
Semâ ve âlem 114
semâvî cisim 552, 596
semâvî cisimler 40
sesli harf 64
sevgi 56
sınâî 12
sıvı 28
siyah at 220, 232
Sokrates 134, 136, 360, 376, 654, 658
somut çokluk 84
sonlu cisim 58
soru edatları 138
söylenme 72
spiral hareket 644
spiral/levlebi 628
su 58
suret 10, 12
suretler/idealar 248, 252, 412, 498, 538, 714, 718
suretteki farklılık 230
suret/tür 100
suret ve madde 84

Ş

şekiller 64

T

tabiat 8, 10, 18, 56, 58, 62, 64, 152, 154, 156, 242, 248, 266, 272, 274, 290, 292, 294, 296, 298, 300, 302, 304, 306, 312, 314, 316, 326, 342, 346, 348, 350, 354, 356, 358, 362, 372, 376, 378, 380, 382, 384, 386, 398, 400, 412, 420, 434, 438, 476, 486, 488, 490, 492, 500, 502, 554, 558, 604, 616, 620, 626, 628, 630, 648, 650, 688, 696, 700, 708, 714, 716, 718, 726, 733
tabiatçılar 56
Tabiat İlmi 488
tabiat ilmi bilginleri 56
tabiî 12
tabiî bitişikler 12
tabiî fert 14
tabii mevcutlar 18
takdir/ölçme 26
taksim 98, 122, 124, 126, 152, 290, 478, 544
talent 28
tam aralık 40, 68
tam farklılık 110, 112, 114, 116, 118, 210, 212, 480
tam/kâmil 112, 116
tamlık 20
tam meleke 120
tam ölçüt 36
tanımlar 10
tarif 10
tasavvur 16
tatlı ve acı 212
tekâbül türleri 78
tekil sayı 10
Teophrastos 392
teorik sanat 252, 254
tercüme 54, 524, 733
tevatu 20, 248, 280, 418, 434, 450, 474, 480, 733

Themistius 250, 276, 278, 282, 318, 360, 392, 396, 404, 406, 412, 424, 450, 590, 630, 684
tıp 394, 396, 442, 446, 448, 708
tıp sanatı 394, 396
tutkal 8
tümevarım 104, 210
tür 12
türler 10
türsel suret 474

U

unsur 18
ustukus 330, 420, 422, 424, 428, 430, 434, 438, 442, 444, 706
Utarit/Merkür 650
uzaklık 108, 146, 148
uzunluk 28

Ü

üçgen 64, 68, 220, 230, 733

V

Vâhibu'l-akl 726
Vâhibu's-süver 402, 414
vasat 184, 186, 628
Vav ve Zay makaleleri 272
vehim 26
Venüs/Zühre 632, 636
vezinli 32
Yahya b. Adiyy 358

Y

Yahya en-Nahvî 406, 580
yaş 36
yavaşlık 32
yeşil 154
yetkin 48
yıldızlar 38
yıldızların felekleri 40
yokluk/yoksunluk 78
yöneticiler 726
yönetim 726
yüksek name 184
yüzölçümlü 32
yüzük 206

Z

zaman 8
Zeyd 84
zıtlar 28, 80
zıtların mefûlü 120
zıtlık 104, 108, 110, 112, 114, 118, 120, 122, 126, 128, 130, 132, 160, 166, 172, 174, 176, 188, 190, 194, 202, 204, 208, 210, 214, 218, 220, 222, 228, 230, 232, 234, 238, 320, 540, 544, 700
zira' ölçüsü 34
Zodiyak 634
Zorlama 12
Zühal 610, 636, 638, 644

LITERA
YAYINCILIK

ISBN 978-605-2023-48-8