KATEGORİLER



el-Mekûlât, Kitabü'ş-Şifa

İBN SİNÂ

felsefevul.com

Kategoriler

İBNİ SİNA

El-Mekûlât, Kitabü-ş Şifa



İçindekiler

BİRİNCİ MAKALE.....1

KATEGORİLERİN AMACI.....1

EŞSESLİ (MÜTTEFİK), EŞİT-ANLAMLI (MÜTEVATI), AYRI (MÜTEBAYİN), TÜREMİŞ VB. LAFIZLAR 3

KONUYA SÖYLENEN VEYA SÖYLENMEYEN İLE KONUDA BULUNAN VEYA BULUNMAYANIN ANLAMININ AÇIKLANMASI.....6

"BİR KONUDA MEVCUT OLMA" ŞEKLİNDEKİ ARAZ TANIMININ AÇIKLANMASI 10

"ÜZERİNE SÖYLENME" VE "İÇİNDE VAR OLMA" ARASINDA VUKU BULAN KARIŞIMLAR VE BUNLARIN HANGİ ŞEYLERE GÖTÜRDÜĞÜ.....14

"TEK BİR ŞEY BİR YÖNDEN ARAZ BİR YÖNDEN CEVHER OLUR' ŞEKLİNDEKİ SÖZÜN BOZUKLUĞU 16

İKİNCİ MAKALE.....19

CİNSLER İLE BÖLÜCÜ VE KURUCU FASILLARIN İLİŞKİSİ; BU ON YÜKSEK CİNSİN ANLAŞILMASI; VARLIKLARIN BU ON YÜKSEK CİNSE BÖLÜNMESİ; BUNLARIN SAYISININ ON OLMASI, BİR CİNSİN VEYA BİRBİRLERİNİN ALTINA GİRMEDİKLERİ VE BUNLARIN DIŞINDA BİR CİNS BULUNMADIĞI HAKKINDA.....19

ARAZ DOKUZ KATEGORİNİN CİNSİ DEĞİLDİR22

KATEGORİLERİN SAYISINDA EKSİKLİK VEYA KATILMAYI ZORUNLU KABUL EDENLERİN GÖRÜŞLERİ 23

ON KATEGORİDEN HERHANGİ BİRİ İÇİN CİNS GİBİ GENEL OLDUĞU VEHMEDİLEN YA DA ONLARIN DIŞINDA OLDUĞU VEHMEDİLEN ŞEYLER VE BU KONUDAKİ SÖZÜN TAMAMLANMASI 24

KATEGORİLERİN SAYILARI HAKKINDA.....29

ÜÇÜNCÜ MAKALE.....31

BİRİNCİ, İKİNCİ, ÜÇÜNCÜ CEVHERLER; ÖZETLE TÜMEL VE TİKEL CEVHERLERİN CEVHERLİKTEKİ HALİ.....31

BİRİNCİ, İKİNCİ, ÜÇÜNCÜ CEVHER HAKKINDA33

CEVHERLERİN BETİMLERİ VE ÖZELLİKLERİ..35

NİCELİK HAKKINDA SÖZÜN BAŞLANGICI.....39

DÖRDÜNCÜ MAKALE.....44

NİCELİĞİN DİĞER BÖLÜMLERİNİN VE BİLARAZ NİCELİĞİN AÇIKLANMASI 44

NİCELİĞİN HASSALARI (ÖZELLİKLERİ).....46

GÖRELİ HAKKINDAKİ SÖZÜN BAŞLANGICI VE ESKİ TANIMI İLE BU TANIMIN YORUMLANMASI 50

GÖRELİNİN ÖZELLİKLERİ.....52

KATEGORİ OLAN GÖRELİNİN HAKİKATİNİN İNCELENMESİ; BİZZAT GÖRELİ İLE KENDİSİNE GÖRELİLİK ARIZ OLAN YA DA LAZIM GELEN ARASINDAKİ FARK VE KATEGORİ OLAN GÖRELİNİN ÖZELLİKLERİ.....54

BEŞİNCİ MAKALE.....57

NİTELİĞİN TANIMI VE İLK KISIMLARI.....57

NİTELİĞİ DÖRT TÜR OLARAK BÖLÜMLEYEN GRUBUN İZLENMESİ 60

NİTELİK TÜRLERİNDEN HER İKİ TÜRÜN HAKİKATİNİN TARİFİ: HAL-MELEKE, KUVVET-LAKUVVET 62
KUVVET VE LAKUVVETE İLİŞKİN TÜRDEKİ KUŞKUNUN İLERİ SÜRÜLMESİ 64
İNFİALİ NİTELİKLER VE İNFİALLER.....66
GERİYE KALAN KUŞKULARIN ÇÖZÜLMESİ....68
ALTINCI MAKALE.....69
NİTELİĞİN DÖRDÜNCÜ CİNSİNİN TÜRLERİ...69
AÇININ TARİFİ, NİCELİKTE YA DA NİTELİKTE VEYA KONUM VB.DE NASIL VUKU BULDUĞU; HALAKANIN TARİFİ İLE İÇİNDE TÜR OLACAĞI BİLEŞİMLE NASIL BİRLİKTE OLDUĞU VE DÖRT CİNSTEN OLAN BU CİNSTE GERİYE KALAN KUŞKULAR 72
NİTELİKLE NİTELİKLİ ARASINDAKİ FARK; BUNLARIN ARASINDAKİ HALLER İLE NİTELİKLERİN ARAZLARI VE ÖZELLİKLERİ.....74
NİTELİK TÜRLERİNİN VE BAŞKALARININ GÖRELİLİK TÜRLERİNE DÂHİL OLMASIYLA İLGİLİ KUŞKUNUN ÇÖZÜMÜ.....76
YER/MEKÂN VE ZAMAN.....77
ON KATEGORİDEN GERİYE KALANLAR.....79
YEDİNCİ MAKALE.....81
MÜTEKABİLLER / KARŞILIKLILAR.....81
TEKABÜL HAKKINDA SÖYLENENLERE EKLENEN KUŞKULAR 84
ZITLARDAKİ HÜKÜM VE ÖZELLİKLERİN TABİRİ 87
ÖNCE VE SONRA.....89

BİRİNCİ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

KATEGORİLERİN AMACI

Daha önce bileşik ve tekil lafzın mahiyetini öğrenmiştin. Bileşik lafzın ancak tekil lafızdan oluştuğunu öğrenmiştin. Tekil lafızların, tümel, tikel, zati ve arazi olmaları bakımından beş kısma ayrıldığını öğrenmiştin. Şimdi ise şunu öğrenmen gerekmektedir: Tekil lafızların bu beş durumunu bilmenin bileşik lafızları bilmeyi amaçlaman bakımından bileşik lafızları bilmeye yardımcıdır; tekil lafızlara ait başka durumlar vardır ve bileşik lafızların bilgisinde bu durumlara gerek duyulmaz. Dolayısıyla Mantıkta kastedilen bileşimle (terkip) bileşik olan lafızların durumlarını bilmede tekil lafızların bütün durumlarına ihtiyaç duyulmaz. Fakat bunlara gelince bilinmesi Mantık sanatında yarar sağlayan şeylerdendir. Bileşik lafızlar ancak Mantık sanatı açısından tasavvur ve tasdikin ifade edilmesinde faydalı bir yolun bilinmesi amacıyla bileşime girer. Tasavvur ve tasdikin ifadesi ise kıyaslarla, tanımlarla ve resimlerle tamamlanır.

Kıyaslar, ilerde öğreneceğin gibi, öncüllerden oluşur ve ilimlere girebilmeleri için konularının tümel olmasına muhtaç oldukları gibi burhana girebilmeleri için de konularının ve yüklemlerinin zatilik ve arazilikte zikredilen nispetlerden olan nispetlerde bulunmasına muhtaçtırlar. Taksim (bölme) de bilinmeyenin bilgisine götüren yollardan biridir. Bölen taksim, cinslerin fasıllar yoluyla türlere bölünmesi ve bu bölümlemede türün hemen ardından gelen türden başkasına sıçramanın olmaması için türlerdeki sıralamanın korunmasıdır. Bu bölümleme bazen hassalar (özellikler) ve arazlarla da yapılır.

Söz konusu beş tekilin bilinmesi kıyaslarda yararlıdır. Bunların tanımlar ve resimlerdeki yararı daha da açıktır. Çünkü tanımlar, cinsler ve fasıllardan (ayrımlardan) oluşur ve resimler de cinsler, hassalar ve

arazlardan oluşur. Bunlar ise çoğunlukla türlere aittir. Tekil lafızlara eklenen bu durumların bilinmesinin, bileşikleri bilmenin önüne alınması ya zorunludur ya da zorunlu gibidir.

Tekil lafızların başka durumları da vardır. Bu durumlar, mantığın konusunu tanıttığımız esnada açıkladığımız iki varlıktan biriyle var olan şeylere delalet etmeleridir. Mantık sanatını öğrenmemizde bu durumu bilmemiz kesinlikle zorunlu olmadığı gibi zorunluya benzer de değildir. Bu gerekmezlik durumu şu üç yöndendir; a) tekil lafızların tikel fertlere delalet etme halleri bakımından zorunlu veya zorunluya benzer değildir, çünkü bu bırakın Mantıkta yarar sağlamayı hiçbir ilimde kesinlikle yarar sağlamaz; b) türlere delalet etme durumları bakımından zorunlu veya zorunluya benzer değildir, çünkü Mantık sanatında hiç kimse bunu amaçlamamış ve Mantık sanatı bunlar olmaksızın tamamlanmıştır; c) Yüksek cinslere -ki öteden beri bu cinslere kategoriler denmesi ve Mantığın başında kategoriler adı verilen müstakil bir kitapta incelenmeleri adet olagelmiştir- delalet etme durumları bakımından da zorunlu veya zorunluya benzer değildir. Çünkü Mantık öğrencisi, tekil lafızların durumlarına dair tarif ettiklerimizden onu öğrendikten ve yine isim ve kelimeyi öğrendikten sonra önermeleri ve kısımlarım, kıyasları, tanımları ve kısımlarını, kıyasların maddelerini, burhani olan ve burhani olmayan tanımları, tanımların cinslerini ve türlerini öğrenmeye geçebilir. Her ne kadar on kategori diye bir şeyin olduğunu ve bu kategorilerin tekil lafızlarla kendilerine veya kendilerinin kapsamına girenlere delalet ettiğini bilmese de onları öğrenmeye geçebilir. Bunu (kategorileri) görmezden gelmekten dolayı dikkate değer bir zarar ortaya çıkmaz. Bir kimse söz konusu kategorilerin sayısının daha fazla veya daha az olduğunu düşünse bile bundan dolayı Mantığa bir zayıflık girmez. Bu şeylerin cinslikle nitelenip nitelenmediğini bilmesi, başka şeylerin türlükle nitelenip nitelenmediğini bilmesinden daha zorunlu değildir. Bilakis bu kategorilerin varlıklarının niteliği bakımından bilgisi İlk Felsefenin (Metafiziğin) işidir; nefsin bunları tasavvur etmesi bakımından bilgisi, İlk Felsefenin komşusu olan Doğa ilminin bir kısmının (yani Psikolojinin) işidir ve bunların kendilerine karşılık olarak belirlenmiş lafızları hak ettiklerinin bilgisi dilcilerin sanatının işidir.

Tekil lafızların bu kategorilerden biri üzerine vaki olduğunu, üzerine vaki oldukları lafızlar belirlenmeksizin bilmek, var olan şeylerin bilfiil veya bilkuvve vazedilmiş tekil lafızlara sahip olduklarını bilmek gibidir. Mantıkçının mantıkçı olması bakımından bunu kategoriler hakkında bilmesi, başka şeyler hakkında bilmesinden daha öncelikli değildir. Çünkü mantıkçı olması bakımından mantıkçının, tekil lafızların genel tümel olan şeyler sınıfı için konulduğu bilmekle uğraşıp da bunu özel tümel olan şeyler sınıfı hakkında bilmemesi gerekli değildir. Evet, burada önemli bir şey vardır ki o da şudur: Öğrenci bu öğretimden bir yönden yararlanabilir. Bu yön ise (kategorileri bilme sayesinde) öğrencide bir şekilde şeyleri kuşatma durumunun meydana gelmesi ve örnekler verebilmesidir.

Tanımlananların çeşitli kategorilerde bulunuşlarından kaynaklanan farklılık nedeniyle kimi zaman tanımlara da farklılık arız olmaktadır. Buna görelilik kategorisinde olan bir şeyin durumunu örnek verebiliriz. Çünkü bu şey tanımlanırken, ona cevher kategorisinde bulunması nedeniyle arız olmayan bir takım durumlara muhtaç olması arız olur. Bazen tanımlamada nicelik türlerine bir takım özellikler hususi olur ki bunlar nitelik türlerine değil onlara aittir. Bu şeyler kendi başına anlaşılabilir olduğunda, bu öğretimin fertlerine duyulan ihtiyaç bu anlamda acil olmadığı takdirde öğrenilmeleri kolaydır. Çünkü bu sanatın fertlerine (yani tek tek kategorilere) ve "eğer şeyler görelilik kategorisinden ise hükümleri şöyledir, eğer kuvvet ve nitelik iseler hükümleri şöyledir" denilmesine muhtaç olmaksızın tanımlama sanatını tam olarak öğrenmen mümkündür. O halde bu sanatı (Kategorileri) öğrenme hırsından dolayı bu ölçüyü aşmamalı ve onun gerçekte Mantık sanatına dışarıdan sokulduğundan emin olmalısın. Bir şeyi daha bilmelisin: Bu kitabı Mantığa koyan kimse (felsefi) öğretim yöntemini dikkate alarak koymamıştır, aksine kabul ve taklit yöntemini dikkate alarak koymuştur. Çünkü Kategorilerde tahkik yoluyla bilinen şeyleri Mantığa uygun bir açıklamayla bilmen mümkün değildir.

Bilmelisin ki, onların bu on kategorinin sayısını ispatlama çabaları, onların ilimleri olmadığı, bunların birbirine girişliliği olmadığı, her birinin şu özelliğe sahip olduğu, bunlardan araz olan dokuz tanesinin cevher olan birincinden farklı olduklarını vb. bütün hususlar başka disiplinlerden edinilmiş açıklamalardır ve bunlarda tam anlamıyla eksik kalınmıştır. Çünkü bunlar ancak derinliğine bir incelemeyle bilinebilir ve derinlemesine inceleme ise ancak İlk Felsefe (Metafizik) denilen ilmin seviyesine ulaşıldıktan sonra yapılabilir.

Buna göre, şu hakikati bilmelisin ki bu kitaptaki amaç, (a) on şeyin mevcutları kuşatan yüksek cinsler olduğuna ve tekil lafızların bunları ifade ettiğine doğru kabul edilen bir ilke olarak inanman ve (b) bu on şeyden birisinin cevher, geri kalan dokuzunun da araz olduğunu bilmendir. Ancak söz konusu dokuzun araz olduğu sana kanıtlanmayacaktır, bilakis senin bunu yalnızca kabul etmen gerekir. Çünkü şu anda sana nitelik ve niceliklerin araz olduğunu bu sayının zorunluluğunu kanıtlamaksızm kanıtlamamızın yolu yoktur, aksine sen bunu yalnızca kabul etmelisin. Yine bu dokuz arazdan her birinin gerçekte cins olduğunu, dereceli anlamdaş (müşekkek) lafız olmadığı gibi mahiyetin kurucu unsuru olmayan bir gerekene de delalet etmediğini sana kanıdamayacağız. Çünkü öğretimin başında örneğin niteliğin, altındaki türlere cins gibi vaki olduğunu ve onun eşadlı veya dereceli anlamdaş (müşekkek) veya eşit anlamlı (mütevatı) bir isim olmadığını ama altında-kinin mahiyetini kaim kıldığını ve niceliğin de böyle olduğunu bilmen mümkün değildir. Bu kitapta bunlarla uğraşan kimse gücünün yetmeyeceği bir işi üstlenmiş demektir. Zikredilecek hassalar (özellikler) da böyledir. Çünkü hassalar da yalnızca zikredilmektedir.

Benim sana söylediğimin doğru olduğunun delili şudur: Bu bahisler/meseleler, asıl olan kitaba terk edilmiş ve ileri gelen mantıkçıların hepsi bu kitabın mevcudarın doğalarını inceleyen bir kitap olması (iddiasından) tiksinmiş dahası şöyle demişlerdir: Bu kitap, tekil lafızlarla delalet edilmesi bakımından mevcudatı incelemektedir. Bu dokuz (kategorinin) araz olduğunu temellendiren burhanlar, bunların varlıklarının hallerine delalet eden burhanlardan başka değildir. Bu kitapta ise tekil lafızlarla delalet edilmeleri bakımından bunlar (kategoriler) hakkında burhan bulunmamaktadır. Diğer bahislerde de durum böyledir.

Kategoriler hakkındaki bu durumların açıklaması, kategorilerin var olmaları bakımından incelemesiyle ilgili olduğuna göre, söz konusu mantıkçıların inandıkları iğrenmenin hiçbir anlamı yoktur. Aksine onlar hakkmdaki bu inceleme, mevcut olmaları bakımından sonra, lafızla delalet edilen olmaları bakımından olur ki bu iki inceleme yönü bir araya gelmiş olur.

Fakat var olması bakımından durumları incelenen her şey, bununla birlikte, lafızla delalet edilen olması bakmamdan da durumunu fark ettirir/hissettirir. Çünkü varlıktaki her hakikatin örtüştüğü bir lafız vardır. Evet, hakikatin lafızla delalet edilen olması bakmamdan salt varlığın içermediği özellikleri bulunsaydı ve bu kitaptaki inceleme de söz konusu özelliklerle sınırlı olup onlara yönelik olsaydı, ileri gelen mantıkçıların bu kitabın amacı olarak tanıtıp doğal ve metafizik değil mantıkî bir inceleme olarak soyutladıkları şeyin derinlikli bir durum, incelikli bir çıkarım ve kapalı bir ayrım olduğunu zannetmek uygun olurdu.

Şayet bu şeylerin tamamını teslim/kabul yoluyla vazetse-lerdi ve "Bunlar, tekil lafızların delalet ettiklerinin toplamı olan şeylerdir ve bileşik lafızlar bunlardan oluşur, dahası bu şeylerin nefisteki anlamları, her ne kadar orada herhangi bir lafız bulunmasa da, bilinmeyenlerin idrakine ulaşılacak şekilde onlardan bileşen bileşik anlamların nefisteki parçaları olan maddelerdir" deselerdi yine bir şey söylemiş olurlardı. Fakat onların bunun mantıkî bir araştırma olup lafızlarla ilgili olduğu üzerine ısrarları, hiç kuşkusuz saf bir zorlamadır. Bu nedenle aptallaşmış ve şaşırmışlardır.

Biz ise söyleyeceğimizi söyleyeceğiz, sonra da ister kabul edelim isterse de açıklayıcı olalım mantıkçıların yollarını ve adetlerini izleyeceğiz. Bu amaçla şöyle deriz: Bu kitap (Kategoriler) ve onun mantığın başına konulması, çok yararlı olmamasının yanı sıra başlangıçta zarar verebilir. O kadar çok (müptedi/yeni öğrenmeye başlayan) insan gördüm ki bu kitabı okuması sebebiyle zihni karışmış hatta bu kitapta künhünün tam olarak kavranması mümkün olmayan şeyleri hayal etmiş, onda hakikatle alakası olmayan hayaller gelişmiş ve bu hayaller üzerine görüş ve düşünceler kurularak bunlarla zihni kirlenmiş ve akıl levhasına başka bir şeyin yazılmasıyla silinemeyecek ve başka şey karıştığında aklını karıştıracak şeyler yazılmıştır.

İKİNCİ FASIL

EŞSESLİ (MÜTTEFİK), EŞİT-ANLAMLI (MÜTEVATI), AYRI (MÜTEBAYİN), TÜREMİŞ VB. LAFIZLAR

Farklı ve çok şeylerin bir kısmı, tek bir isimde ortak olanlardır. Bu, iki şekildedir: (a) Ya eşit anlamlılık (tevatu) yoluyla olur (b) ya da eşit anlamlılık yolundan başka bir yolla olur. Eşit anlamlılık yolu, hem ismin aynı olması hem de cevher sözünün, yani zatın tanımının veya o isimden anlaşılan olması bakımından betiminin bütün yönlerden aynı olmasıdır. Örneğin, insana, ata, öküze, hatta Ali'ye, Zeyd'e, Amr'a, şu ata ve şu öküze "canlı" dememiz gibi. Zira bunların tamamı "cardı" diye isimlendirilir. Tanım veya betim/resim yapılmak istediğinde özetle cevher sözü yani bunların tamamında zatın anlamına delalet eden ayrıntılı lafız söylenmek istendiğinde bu, betim veya tanım olur. Çünkü söz, onların her birinden daha geneldir. Oysa onun tanımı, onlarda bütün yönlerden aynıdır, yani hem anlam bakımından hem hak etme bakımından bir olup daha layıklık ve daha uygunluk, öncelik ve sonralık, güçlülük ve zayıflık bakımlarından farklılaşmaz. Bu eşit anlamlılığın, söz konusu isim bakımından olan sözde olması gerekir. Çünkü onda birleşen ve ortak olan başka bir söz bulunduğunda ve bu isim bakımından olmadığında isim ona eşit anlamlılıkla söylenmiş olmaz. Burada isimle ister isim ismine özgü olsun isterse kelime/fiil ismine özgü olsun isterse de daha sonra açıklanacak olan eşadlıhkla delalet eden üçüncüsü olsun delalet eden bütün lafızları kastediyoruz. İşte bu, eşit anlamklık yoluyla söylenendir.

Eşit anlamlılık yoluyla olmayanlara gelince, bunların tamamı isim ittifakıyla (eş seslilikle) söylenir ve üç kısma ayrılır. Şöyle ki: Bunlardaki anlam (a) ya başka yönlerden farklılaşsa bile kendinde aynıdır/birdir (b) ya aynı değildir, ama aralarında bir tür benzerlik vardır (c) ya da aynı da değildir, aralarında benzerlik de yoktur. Aynı anlamda olup sonra farklılaşalım örneği, "varlık" anlamıdır. Varlık anlamı, pek çok şeyde aynıdır, fakat onlarda bütün yönlerden tek bir biçimde mevcut olmadığı için o şeylerde farklı farklıdır. Bir kısmı için önce, bir kısmı için sonradır. Cevher için, cevherin ardından gelen diğer şeyler için varlıktan

öncedir. Cevherlerin bir kısmı için varlık, cevherlerin diğer bir kısmından öncedir. Aynı şekilde arazların bir kısmı için varlık, arazların diğer bir kısmından öncedir. İşte bu, öncelik ve sonralık yoludur.

Yine varlık, daha layıklık ve uygunluk yoluyla da farklılaşır. Varlık, şeylerin bir kısmının zatından gelirken, bir kısım şeylere başkasından gelir. Bizatihi mevcut olan ise varlık bakımından bigayrihi mevcuttan daha evladır. Anlam bakımından daha önce olan her şey, o anlama daha layıktır, ama bunun aksi doğru değildir. Bazen iki şey, herhangi bir anlamda ortak olurlar ve o anlam, iki şeyden biri için daha önce olmaz, aksine anlamda ikisi beraber olurlar. Fakat ikisinden biri, o anlama diğerinden daha layık olur, çünkü anlam ondan daha tam ve daha süreklidir.

Şiddet/Güçlülük ve zayıflık bakımından farklılaşana gelince bu, aklık gibi güçlülük ve zayıflığı kabul eden anlamlarda olur. Bundan dolayı kardaki aklık ile fildişindeki aklığa mutlak eşit anlamlılık ile "aklık denmez" ve Meşşâîlerdeki felsefe ile Revâkîlerdeki felsefeye mutlak eşit anlamlılıkla "felsefe" denmez. Burada meşhur örnekler veriyoruz, maksat anlaşıldıktan sonra örneklerde hoşgörülü olmak gerekir.

Lafızdan anlaşılan anlam soyutlandığı takdirde bir olan, ama o lafızda ortak şeylerde bütün yönlerden bir ve benzer olmayana gelince, buna bazen "dereceli anlamdaş" isim denir, bazen de başka bir isim verilir. Dereceli anlamdaş (müşekkek) isim, yukarıda belirttiğimiz gibi bazen mutlak olur, bazen kitaba, neştere ve ilaca tıbbî dememiz gibi tek bir ilkeye nispeti bakımından olur veya ilaca, spora ve tedavi amaçlı kan almaya sıhhî dememiz gibi tek bir amaca nispeti bakımından olur ve bazen de bütün nesnelere ilâhı dememiz gibi tek bir ilke ve gayeye nispeti bakımından olur.

Ata ve resme "canlı" dememiz ve canlının ayağına ve divanı taşıyan şeye "ayak" dememiz gibi cevher sözünde ve isim açıklamasında ittifakı bulunmayan, ama benzer bir anlamda bir olana "isim benzerliği" denir. Bu, isimde ittifak/ortaklık grubuna girmektedir. Bu yolla isimlendirilenler yalnızca isimde birleşirler ve isim bakımından olan cevher sözünde birleşmezler. Şöyle ki: Sen ata canlı dendiği yerde cevher sözünü söylediğinde "o, nefis sahibi, duyumsayan ve iradeyle hareket eden bir cisimdir" dersin. Ama bu sözün, duvardaki resme söylenmesi bakımından canlı isminin açıkladığında söylediğin sözle aynı olmadığını görürsün. Çünkü (duvardaki resim için) "duyumsayan ve iradeyle hareket eden cismin suretinin görüntüsünü taklit eden yapay bir şekildir" dersin. Aynı şekilde canlıdaki ayak isminin açıkladığında "o, canlıyı taşıyan ve canlının yürümesi sağlayan doğal bir organdır" dersin. Ama bu resmi, divanın ayağında bulamazsın, aksine "o, divanın ince bir yapısı olup divanı taşıyan yapay bir cisimdir" dersin. Bununla birlikte iki şey arasında ya şekilde ya da diğer durumlarda bir benzerlik bulursun. İşte bu benzerlik, seni iki durumdan birine diğerinin ismini vermeye sevk etmektedir ve iki durumdan birinde isim, önce daha belirlenmiş olurken İkincisinde, ikinci olarak belirlenmiş olmaktadır. Bu isim her iki şeye kıyaslandığında "benzer isim" adını alırken İkincisine aktarılmış (menkul) isim adını almaktadır. Bazen benzerliği sağlayan anlam, doğal canlıyla beraber çizilmiş canlı için bulunan anlam gibi kendinde karar kılmış bir anlam olurken bazen de çizginin bir ucuna ilke ve illete ilke dememiz gibi bir nispet olmaktadır. Bu benzerlik bazen hakiki bir benzerlik olmaktadır. Bazen de yıldıza ve canlı köpeğe köpek demeleri gibi uzak mecazi bir benzerlik olmaktadır. Çünkü yıldız ve canlı köpek arasında gerçek bir şeyde değil istiari/eğreti bir şeyde benzerlik vardır. Zira yıldız, insan yerine konan sureti izlemesi gibi efendiye bağlıdır. Sonra köpeğin canlılar arasında insanı en çok izleyen canlı olduğu görülmüş ve yıldıza, köpek ismi verilmiştir. Bir şeye isim naklinin yapıldığı yol, bu yol değildir ve dolayısıyla bu kısma sokulması gerekmez. Aksine isim nakli, gerek hakiki bir ortaklığın gerekse de bir benzerliğin bulunmadığı üçüncü kısma sokulmalıdır. Bunun örneği göze ve dinara ayn denmesidir. Her ikisine de bu ismin verilmesinin nedeni "nesneler sonsuz olduğu ve lafızlar da sonlu harflerden oluşmaları bakımından sonlu olduğundan tek bir isimde onun gereği olan pek çok nesnenin ortak olması gerekmiştir" diyenin söylediği değildir. Durum böyle değildir. Böyle olmamasının nedeni ise sonlu harflerden sonsuz bileşimler oluşturmanın mümkün oluşu bakımından değildir. Çünkü bu imkân, harflerden bileşen şeyin ölçülerinin artmasıyla ilgilidir. Sonra dil ve adet, harflerden yapılacak bileşimlerdeki her türlü uzatmayı taşıyamaz, aksine orada insan doğasının artık daha uzununu kullanmaktan kaçınacağı bir sınır vardır. Böylece olunca uygun bir bileşimin belirli bir sınırı vardır ve harflerden bileşen şeyin o sınırda durması gerekir. Yine böyle (söz konusu şahsın söylediği gibi) olmamasının nedeni, sonsuzluğun onların düşündüğü gibi türlerde değil de fertlerde olması da değildir. Onlar diyorlar ki: isimdeki ortaklığı gerektiren şey sonsuzluk olsaydı türlerin isimlerinde de ortaklık olmazdı. Kuşkusuz bu açıklama kusurludur, çünkü türler daha önce öğrendiğin gibi bir yönden sonsuzdur ve çünkü fertler sonsuz oldukları ve türlerin ortak olduğu şeyler olmaları bakımından alındıklarında kendilerinde türler bulunan şeyler sonsuz olacaktır ve türler de sonsuz olan şeylerden olacaklardır. İsimlendirme, fertler olmaları yönünden değil şeyler olmaları yönünden şeyler üzerinde gerçekleşir. Dolayısıyla bu iki itiraz, bundaki yanılgıyı açığa çıkarmamaktadır. Aksine onu şeylerin sonsuz olmasıyla gerekçelendirmeye çalışan kimsenin uğraşısındaki yanılgı şudur: Şeyler, her ne kadar şeyler olmaları bakımından sonsuz olsalar da onlar isimlendirenlerin isimlendirmek için onları amaçları bakımından sonludurlar. Çünkü isimlendirenler, sonsuz şeylerden her birini isimlendirmeye girişmemektedir. Çünkü bu akıllarına gelmediği halde nasıl onu isimlendirmeyi amaçlarlar! Bilakis isimlendirilmesi amaçlanan her şey, sonludur. İsimlendirilen şeylerin her birinin tekil bir isminin olması mümkündü. Bunun delili şudur: Sen şu anda istesen isimde ortak olan şeylerin her birine ayrı bir isim verebilirsin, çünkü onların hepsi sonludur. Bu görüş ancak bu açıdan iptal edilebilir. Bununla birlikte bu görüşü zorlamalı yönlerden birine göre başka ifade ile dile getirmek mümkündür.

Zorlama/bahane devam etmektedir. Ne ki söz konusu zorlama, isim ortaklığı hakkında sebebini vermek istediğimiz şeylerin bir kısmına dönmektedir. Buna göre deriz: Bu ortaklığın gerçekleşmesinin sebebi şu iki şeyden biridir: (i) Ya "ayn" lafzında olduğu gibi istiare ve mecaza dayalı benzetmelerdir. Çünkü "ayn" lafzı gözün ismidir; gözün işlevlerinden biri görmektir; görmek bir şekilde hazır bulunmaya delalet eder; hazır bulunmak ise peşinliğe delalet eder; gerçek peşinlik ise dinara (yani paraya) aittir. İşte bu nedenle dinara kanımızca "ayn" denmiştir veya dinara göz gibi aziz olduğu için ve bu yönlerden başka bir şey nedeniyle denmiştir. Bazen bu, hatırlama ve bereket umma yoluyla veya umut besleme yoluyla olmaktadır. Bunların çoğunluğu, tikellerde olur. Mesela bir peygamberin adıyla isimlendirmeyi isteyen veya babasını hatırlamak için oğluna babasının ismini veren kimse gibi. Şans eseri gerçekleşen ittifakların nedeni, ilk isimlendirmeyi yapanların farklılığıdır. Sanki onlardan birinin bir şeye ayn ismini vermesi denk gelirken diğerinin de başka bir şeye ayn ismini vermesi denk gelmiştir. Öyleyse birliğin sebebi, isimlendirenlerin durumunun farklılığıdır. (2) Ya da tek bir isimlendiricinin iki zamandaki durumunun farklılığı nedeniyledir ki bu kimse iki zamanda iki şahıs gibi olur. Saydığımız sebeplerin gerçekleştiği bu kısım, isim ortaklığı (eşadlılık) adına özgü kısımdır. İsim benzerliği kısmıyla ortaklığı şudur: (Her iki kısımda da) isim aynıdır ve ismin anlamı aynı değildir; gerek isim ortaklığı gerek isim birliği ortadan kalkmaz, aksine ortada tek bir söyleme ve tek bir isim vardır ve bu söyleme ve isimden her biri (isimlendirilen şeylerin) tamamında ortaktır. Çünkü bu, ortak söylenmenin isim bakımından olmamasını engellemez. Örneğin divanın ayağı ve canlının ayağı, hem ayak isminde ittifak eder hem de her biri uzunluğu, genişliği ve derinliği olan bir cevher olmakta ittifak eder. Bu da, ayak isminin her ikisine ortaklıkla veya benzerlikle söylenmesini engellemez. Çünkü bu, ayak ismi bakımından değil aksine başka bir lafız bakımındandır ki o da cisimdir. Bu sözün vazedilmiş başka bir ismi olması imkânsız değildir. Vazedilmiş bir ismi olmadığında ise bu, onun ayak ismi bakmamdan olduğunu gösterir.

Bazen tek bir ismin hem eşseslilik hem de eşit anlamlılıkla iki şeye söylenmesi denk düşer. Örneğin kara, hem adı kara olan hem de kara renkli olan bir adama söylendiğinde katrana da söylenir. Bu isim, adamın şahsının adı olarak alındığında o adama ve katrana söylenmesi eşsesliliklerdir. Kara renklinin adı olarak alındığında ise ona ve katrana söylenmesi eşit anlamlılık iledir. Bazen tek bir lafız da tek bir şeye iki şeyle birlikte hem eşseslilik hem de eşit anlamlılık ile söylenir. Mesela gözle birlikte ve su kaynağıyla birlikte göze ayn denir. Bazen şeylerin dış dünyadaki varlıklarına iki yönden eşit anlamlılık ve eşseslilikle söylenir. Örneğin kara ile ki bu tek bir lafızdır, kara adını alan iki adama delalet edilir. Tek bir isim bazen iki yönden tek bir şey üzerine ortak olarak (eşadlılıkla) söylenir. Örneğin adı kara olan ve rengi kara olan kimseye kara denmesi gibi.

Bazen farklı anlamlar, tek bir şeyde genellik ve özellik bakımından farklılaşırlar, sonra onlara tek bir isim söylenir ve ortak olarak (eşadlılıkla) söylenmiş olur. Bu, farklı anlamlara delalet etmesi bakımındandır. Bundan dolayı pek çok yanılgı gerçekleşir. Örneğin hem "imkânsız olmayana" hem de "zorunlu olmayana" mümkün denir.

İstiareli ve mecazlı isimler karar kıldığı ve onlardan söz konusu anlam anlaşıldığında eşadlmın hükmünü alırlar, ne ki onların böyle olması anlamlarını anlayan nezdindedir. Bu durumda onların "nakledilmiş benzerler" arasına katılması gerekir. Nasıl ki bu lafızlar bundan önceki delaletlerinde istiareli iseler aynı şekilde onların bundan önceki ortaklığı da istiareliydi. Yalnızca cins, tür ve fasıl değil, tümellerin tamamı kendilerinde eşit bir şekilde ortak olan tikellerine eşit anlamlılıkla söylenir. Yalnızca cins, tür ve faslın eşit anlamlı gerçekleştiği ve bunların dışındakilerin böyle olmadığı zannı hiçbir değer ifade etmemektedir. Çünkü eşit anlamlılık, anlamın zati olması nedeniyle eşit anlamlı değildir, aksine anlamda bir olup farklılaşmaması nedeniyle eşit anlamlıdır. Bu birlik kimi zaman zatide bulunurken kimi zaman hassalar ve genel arazlardan bir arazide bulunur.

Nasıl ki çok şeylerin tek bir isimde ittifak etmeleri bakımından bir itibarı varsa aynı şekilde onların isimde farklılaşmaları bakımından da bir itibarı vardır. Şeyler isimlerle çoğaldığında (a) ya onların çoğalması mefhumlarının çoğalmasına eşlik edecektir ve o şeyler "ayrı isimliler" adını alacaktır. Örneğin taş, insan ve öküz, isimlerle farklılaştıkları gibi o isimler bakımından olan cevher sözünde de farklılaşırlar, (b) Ya da çoğalma isimlerde olur ve o isimlerin mefhumları/anlaşılanları birdir. Örneğin asel, ery ve şehd denir ve bunların hepsinin mefhumları aynıdır (bal). İşte bunlara "eşanlamlı isimler" (müteradif) denir.

(İsimlerdeki) ayrılık (tebâyün), birkaç şekilde vaki olur. Buna göre, bazen taş ve at gibi konuları farklı şeylerde vaki olur. Bazen konusu bir ama bakış açıları farklı tek bir şeyde vaki olur. Bunlardan biri şudur: İki isimden biri konusu bakımından o şeye ait iken diğer isim onun bir niteliği olması bakımından o şeye aittir. Örneğin, (her ikisi de kılıç anlamına gelen) seyf ve sarim sözlerimiz gibi. Seyf, aletin (kılıcın) kendisine delalet ederken, sarim (kılıcın) keskinliğine delalet eder. Bu kısma girenlerden biri, iki isimden her birinin özel bir niteliğe delalet etmesidir. Bunun örneği sarim ve mühenneddir. Çünkü sarim (kılıcın) keskinliğine delalet ederken (Hind kılıcı) mühenned (kılıcın Hindlilere) nispetine delalet eder. Bu kısma girenlerden biri de şudur: İki isimden biri bir nitelik sebebiyle olurken diğeri niteliğin niteliği sebebiyle olur. Bunun örneği, natık ve fasih (konuşan ve anlaşılır konuşan) sözleridir. Çünkü nâtık bir niteliğe delalet ederken fasih bir niteliğin niteliğine delalet eder.

Ayrı isimler (mütebâyinler) arasında, türemiş ve mensup adını alanlar vardır. Bunlar, ismi ve anlamı aynı olmaması bakımından ayrıdır ama iki isim ve iki anlam arasında onları tek bir isim veya tek bir anlam

yapacak seviyeye ulaşmayan bir benzerlik olması bakımından türemiştirler. Bu, ayrılarda bütün yönlerden ayrılmayı ve dolayısıyla gerek lafızda gerekse anlamda hiçbir ortaklığın bulunmamasını şart koşmaya muhtaç kılacak beşinci bir kısım değildir. Çünkü bu şart zorlamadır ve kısımları çoğaltmaya muhtaç kılar. Aksine türemiş de ayrılardandır.

Türemiş ismin kendisine ait olduğu kimsenin anlamlardan bir anlama herhangi bir nispeti bulunduğunda -ister bu anlam fesahat gibi o kimsede mevcut olsun ister mal gibi ona ait olsun isterse de demir gibi onun eylemlerinden birine konu olsun- ve bu nispetin o kimse için varlığına, o ilk anlama ait olan ama nispet anlamının nispetin yapıldığı anlamdan farklılığına delalet etmesi için o lafzın aynısı olmayan ve imada bulunmanın mümkün olması için bütün yönlerden de ayrı olmayan bir lafızla delalet edilmek istendiğinde iki lafız şekil ve çekim bakımından farklılaştırılır. Farklılaştırma dilsel uzlaşıyla iki lafız arasındaki ilişki tarzına delalet edecek şekilde yapılır. Böylece fasih, mütemevvil ve haddad (anlaşır konuşan, zengin ve demirci) denir; yada ilk lafza, nispete delalet eden bir fazlalık eklenir ve nahvi ve Kureşî (nahivci ve Kureyşii) denir; ya da ilk lafızda bir dilin uzlaşısını gerektiren başka bir işlem yapılır. Bu İkinciye ait lafzın özelliği ona "birinciden türemiştir" veya "birinciye mensuptur" denilmesidir. Nitekim ikinci lafız, birinci lafzın aynıyla alınmışı olsaydı benzerlikle nakledilmiş denirdi. Mesela kendisinde adi (adalet) bulunan kimseye âdil denilmeseydi de yine adi denseydi bu, onların türemiş ve mensup dedikleri isimlerden olmazdı, bilakis isim benzerliği ve birliğiyle söylenenlerden olup birinciden İkinciye nakledilmiş olurdu, türemiş olmazdı.

Türemiş, bir anlama karşılık olarak konulan bir isme, o anlama nispeti olan başka bir şeye, bu diğer şeyin isminin ilk isimle ortaklığına ve ikinci isme ilişen bir değiştirmeye ihtiyaç duyar. Bir kimse türemiş ile mensubu ayırarak mensubu hindi (hindli) örneğindeki gibi nispet lafzının şeyin lafzına eklenmesiyle delalet eden (lafız) yapabilir ve türemişi de mühenned (hindli) örneğindeki gibi lafza eklenen bir değiştirmeyle delalet eden (lafız) yapabilir. Yunanca'da bu iki şey hakkında başka bir ıstılah/uzlaşı bulunmaktadır.

ÜÇÜNCÜ FASIL

KONUYA SÖYLENEN VEYA SÖYLENMEYEN İLE KONUDA BULUNAN VEYA BULUNMAYANIN ANLAMININ AÇIKLANMASI

Öncelikle derim ki; derinlemesine bir inceleme, meşhurdan (yaygın kabulden) vazgeçmeyi gerektirebilir. Bu nedenle şayet kulağına böyle bir şey çalınırsa iyi niyetle yaklaş ve alışmadığın şeyin gelmesi sebebiyle kendini kapatma. Bilmelisin ki; akıllı kimse bir kaçış yolu bulduğu sürece meşhurdan vazgeçmez. Bundan sonra bil ki; şeylerin sıfatları kısım kısımdır. Çünkü (a) ya sıfatla nitelenen şeyin zatı, kendi başına var olan bir anlam olarak karar kılmış, sonra da o zatın nitelendiği sıfat, onun dışında bir şey olup bir ilişenin veya gerekenin eklenmesi tarzında ona eklenmiştir; (b) ya sıfatla nitelenen şey, zatı karar kılmış olarak alınmıştır, ama onun nitelendiği sıfat, dışarıdan bir şeyin eklenmesi gibi eklenmez, aksine o onun varlığının bir parçası olur; (c) ya nitelenen şey, zatı henüz karar kılmamış bir şey olarak alınmıştır ve sıfat ona zatının bir parçası olarak değil, kararını sağlamak için eklenir; (d) Ya nitelenen şey, zatı henüz karar kılmamış olarak alınmıştır ve sıfat ona dışarıdan değil varlığının bir parçası olarak eklenir; (e) ya da şeyin zatı karar kalmamıştır ve sıfat ona zatının kendisinden dolayı değil zatının kararını sağlayan şeyin bir gerekeninin veya zatının ilk arız olanın eklenmesi gibi eklenir.

Birincinin örneği, "insan aktır veya gülendir", İkincinin örneği, "insan canlıdır" sözündür. Çünkü insan, meydana gelmiş bir doğadır ve insan olduktan sonra kendisini var kılacak bir şeye ihtiyaç duymaz. Eğer bunu anlamakta zorlanırsan insanın yerine Zcyd'i al. Bununla birlikte canlı, onun mahiyetinin bir parçasıdır. Üçüncünün örneği, heyula ve surettir. Suret, heyulanın bir sıfatıdır ve heyulanın zan suretle bilfiil varlık kazanarak karar kılar. Eğer suret olmasaydı heyulanın varlığı imkânsız olurdu. Heyula varlık kazandıktan sonra suret onun gerekeni oluyor değildir, aksine suret, heyulayı kurucu ve sabit kılıcıdır. Bununla birlikte suret, heyulanın bir parçası değildir. Bu ikisi arasındaki ayrımı anlamıştın. Dördüncünün örneği canlıya yüklenen cismin cevher olmasıdır. Kuşkusuz mutlak olarak cismin, kendisinden sonra yalnızca dış ilişen ve eklentilerin olacağı meydana gelmiş bir varlığı karar kılmaz, aksine cisim kendisine eklenip kendisini var kılan fasıl konumundaki dış şeylere ihtiyaç duyar. Bununla birlikte cevher, cismin mahiyetinin yani tanımının bir parçasıdır. Beşincinin örneği, aklıkla veya karalıkla veya yer kaplama ve benzerleriyle nitelendiğinde heyuladır. Aynı şekilde mekânda ve başka bir şeyde hareket ve sükûna istidatlı olmakla nitelendiğinde mutlak cisim de bu kısma örnektir. Çünkü heyûlânın kendi başına karar kılmış bir varlığı yoktur. Aynı şekilde cismin de kendinde karar kılmış bir varlığı yoktur. Bu haller, her ne kadar onun karar kılmasını sağlayan şeylerle karar kılan her şeyden sonra onun gereği olur veya ona tabi olup ona eklenirse de bunun veya şunun karar kılmasını sağlayan şeyler değildir. Bu gruba girenlerden bir kısmı bir sıfata sahiptir ki bu sıfat onu var etmek için dışarıdan ekleniyor değildir, aksine sıfatlanan şey, ister kendinde kaim olsun ister olmasın, sıfatın konusu ismini alır. Dolayısıyla heyula, suret diye isimlendirilen şeyin konusu olmaz. Çünkü suret heyulayı bilfiil bir şey olarak kaim kılan dışsal bir sıfattır. İnsan, canimin konusu

olur, çünkü canlı, her ne kadar insanı var kılsa da, ona dışarıdan eklenmez, aksine onun varlığının bir parçasıdır. Cisim, aklığın konusu olur, çünkü cisim, her ne kadar henüz kaim olmamışsa da, aklıkla kaim oluyor değildir, aksine başka şeylerle kaim olmaktadır. Dolayısıyla cisim, aklığa kıyaslandığında aldık olmaksızın kaim olmaktadır. Aklık, rengin konusu olur, çünkü aklık, kendisinin dışında bir şey olarak renkle kaim olmamaktadır. Şu halde sıfata nispeti, bir şeyin kendisinin dışında olup onu kaim kılana nispeti gibi olmayan şeylerin tamamı, ister sıfat dışarıda olmayıp kaim kılsın isterse de dışarıda olup kaim kılmasın, konudur. Her ne kadar başka yerlerde başka kullanımlar bulunsa da burada konudan bu anlamı anlamak gerekir.

Bu tafsilde (ayrıntılandırma) bir takım yararlar bulunmaktadır. Birincisi, bu farklılığın bilincine varmaktır. İkincisi daha sonra zikredilen "içinde" (fi) ve "üzerine" ('alâ) nispetlerinde kullanılan konu'nun henüz toplayıcı (cami') gibi bir anlamı vardır, sonra nispeti bu ikisine yani "içinde" (fi) ve "üzerine" ('alâ) nispetlerine ayırırız. (Üçüncü yarar), araz ile suret arasında fark vardır ve "tek bir şey araz ve cevher olabilir" demeye gerek duyulur. Bu şeyleri birazdan öğreneceksin. Sana verdiğimiz bu ilkenin gözden kaçırılmasının bir kısım zararlara neden olduğunu öğreneceksin.

Buna göre deriz İd; bir konuya nispet edilen şeyin konuya nispeti iki şekilde olur. Birincisi bu nispetin, "konu odur" denilebilecek şekilde olmasıdır. "İnsan canlıdır" denildiğinde insan odur denilebilen canlı vb. Bu nispet, şeye ve konuya yüklem olur. İkincisi konuya nispetin "o, odur" denilebilecek şekilde olmayıp "bu, ondadır/içindedir" denilebilecek şekilde olmasıdır. Örneğin elbise veya ahşap olarak farz edildiğinde konusuna "o, odur" denilmesi mümkün olmayan aklık gibi. Bu nedenle kesinlikle "elbise aklıktır" veya "ahşap aklıktır" denemez. Aklık konu için mevcut olduğundan ya "elbise aklığa sahiptir" denir ya da "elbise ağarmıştır veya aktır" denir. Bu gerçekte konuya olduğu gibi anlamla yüklenmez, aksine konuya anlamla yüklenen onun lafzından türetilen bir lafızdır veya onun lafzıyla nispetin lafzından bileşen bir lafızdır. Ya da onun yüklenmesi anlamda değil isimde ortaklıkla olur. Fakat böylesi yüklem her ne kadar konuya yüklem olmasa da hiç kuşkusuz konuda mevcut olur. Konu herhangi bir nicelik sözcüğü eklenmeden kendi başına dikkate alındığında yüklem konuya yüklenmemektedir. Çünkü konu ya tümel ya da tikel olur.

Tikel olması durumunda ona yüklenen şey ya tümel ya da tikel olur. Yüklenen tikel ise o tikel, konudan başka bir şey olamaz. Çünkü birbirinden ayrı iki tikelden biri diğerine yüklenmez. Durum böyle olunca o hakikatte doğa bakımından kendi başına konu ve yüklem olamaz, aksine söz ve dil bakımından konu ve yüklem olur. Tıpkı "Zeyd, Ebu Kasım'dır" veya "o, Amfin oğludur" demen gibi. Ancak "Amfin oğlu" sözüyle Zeyd ile başkasının ortak olabildiği bir anlam kastetmen durumunda tümel olur. Eğer bu sözü Zeyd'e özgü kılarsan "Amfin oğlu" yalnızca budur ve işte bu Zeyd'dir. Aynı şekilde "bu ak, katipdir dediğinde de böyledir ve sen, tek bir konuya işaret edersin. Onun "bu ak" oluşu, her ne kadar bundaki insan doğası yani mutlak olarak insan doğası, konu yapılmaya kâtibin doğasından yani kâtibin mutlak doğasından daha layık olsa da konu veya yüklem olmaya diğerinden daha layık değildir. Bu kâtibe gelince o, aynıyla bu insandır. Şayet ikisinden birini bu insanlığın üzerinde herhangi bir şart olmaksızın bu insan olması bakımından alırsan ve diğerini de onun karşısında aynı şekilde alırsan biri diğerine yüklenmez. Zira herhangi bir insan bu insan olması bakımından bu kâtip değildir ve kâtip de bu kâtip olması bakımından bu insan değildir. Yani ikisinden her birinde iltifatı, başka bir şeyi dikkate almamak şartıyla onun tek başına dikkate alınmasına yönlendirdiğinde iki farklı itibar bakımından olmasını kastediyorum. Sonra iki itibar farklıdır. Bundan dolayı bu kâtip olması bakımından bu kâtip, bu uzun olması bakımından bu uzun değildir, aksine biri diğerinden olumsuzlanmıştır (selbedilmiştir), ne yüklenmekte ne de konu yapılmaktadır. İkisinden biri diğerinin konusu değildir ve ona herhangi bir olumlamayla (icapla) söylenmemektedir.

Şayet konu tümel olur ise ona hakikatte yüklenen şey ancak tümel olabilir. Çünkü tümelin doğası, tikel bir nicelik sözcüğü eklenmeden kendi başına fertliliğin (şahsiliğin) konusu olamaz. Aksi halde tümel doğa, doğasmda bu işaret edilen olmayı hak eder.

Durum bu şekilde olunca, bir konuya söylenen her şeyin tümel olması gerekir. Onun bir konu üzerine oluşundan söylediğimiz şey anlaşıldığı takdirde bu böyledir. Ama böyle kabul edilmez de aksine onun "konu üzerine oluşu", "çok şeye söylenmeye" delalet etmesi şeklinde kabul edilir ise bu söz bu ismin eşanlamlısı olur ve meşhur lafzın terkinde -ki meşhur lafız, "tümel" lafzı ile "çok şeye söylenen" lafzıdır- ve bu lafzın icat edilmesinde anlamsız (faydasız) bir fazla uğraşı bulunur. Ve kendilerine konu olan şeylere nispet edilenler konularına söylenen şeyler ve konularında var olan şeyler şeklinde iki kısım haline gelir. Bu ayrım zorlama bir ayrım olup bunda konu lafzı aynı yerde ne ortak ne birbirine benzer ve ne de birbirine yakın iki anlamda kullanılmıştır. Bu da saçmalık ve lüzumsuzluktur. Aksine en uygunu daha önce izlediğimiz yolu izlemektir. İki yoldan hiçbirinde (yani ikisinden birini kullanmakta) zorunluluk yoktur; tümel ve tikel denseydi yeterli olurdu.

Bu zorlamaya girildiğinden en uygunu ileri sürdüğümüz üzere onun için fayda verici bir açıklayıcı yön getirmektir. Şimdi deriz ki; hakikaten konu üzerine olan (yüklenen) her şey tümeldir. Her tümel ise zorunlu olarak konuya yüklenir. Çünkü onun bilfiil veya bilkuvve tikelleri vardır ve tümel onlara bu tarzda (konuya söylenme tarzında) söylenir. Bir konuda/konu içinde olan her mevcuda ise araz denir. Durum böyle olduğu için her araz, bir konuda mevcuttur. Çünkü araz bu anlam için konulmuş bir isimdir. Tümel için diğer yönde gerekli olan isimlerin eşanlamlılığına bağlı çirkinlik, bu yönde lazım gelmemektedir. Çünkü o yönde söylenilenin söylenmesi mümkün olduğu ve eşanlamlılık bulunmadığında bu yön eşanlamlılıkta kalmakta

ve gerekli olan şeyler gerekli olmamaktadır. Zira bir konuda mevcut lafzının araza eşanlamlı bir isim olarak veya onun ismine eşanlamlı bir söz olarak kullanımındaki fayda, eşanlamlı olmayarak söylenmesinde fayda bulunan kısım sebebiyle meydana gelmektedir. Ne var ki bu hakikaten araza eşanlamlı bir isim değildir, aksine onun ismini açıklayan bir sözdür, zira onun her bir parçasının delaletine yönelmektedir.

Tümel ismi ise "çok şeye söylenen" sözünü açıklamaktadır. Konuya/konu üzerine söylenen ise ima ettiğimiz delil bakımından "çok şeye söylenen" olmasını gerektiren bir anlamı olan isimdir. Bir konuda/konu içinde mevcut olana gelince bu, araz isminin eşanlamlısı olan bir sözdür. Çünkü araziliğin anlamı sadece bir şeyin konuda bir varlığı bulunmasıdır ve "bir konuda mevcut olmanın" anlamı henüz kararlaştırdığımız şeydir. Bu durum karar kıldığına göre biz deriz ki; bir konuya söylenmeyen şeyler tikeldir ve aksi (tümledir). Bir konuda/konu içinde mevcut olmayan şeyi ise cevher diye isimlendiririz.

Sonra bir grup konu üzerine söylenenin mahiyeti kuran zati olmasını ve konu içinde mevcut olanın da arazi olmasını şart koşmuştur. Çünkü onlara göre araz ve arazi olan her ne kadar çoğu zaman farklılaşsalar da aynı şeydir. Buna göre araz ve arazi olanın burada birçok farklılığı bulunması onların akıllarına gelmemiştir. İşte bu grup akın, şu ak üzerine söylendiğinde bir konuya söylenmiş olmadığına, dahası konuda mevcut olduğuna hükmetmişlerdir. Çünkü onlar akın bir konuda mevcut olduğunu ve araz olduğunu zannetmişler, dahası şöyle söylemeyi bile mümkün görmüşlerdir: Tümel, şeyin mahiyetinin kurucusudur ve sanki ondan başkası tümel değildir. Bu durumda biz bu anlamın tashihi için onların bazı öncüllerini ileri getirelim ve doğru olanın bizim öğretimiz olduğunu açığa çıkarmak için ondaki ayıbı/rezîleti gösterelim. Dedi(ler) ki, sen şöyle söylemiştin: "Tümel tikelleri üzerine 'şey nedir?" sorusuyla yüklem olan ve bir konuya yüklenendir. Zira o şeylerin konusuna bu yönden başka bir yolla da yüklenir. Örneğin Zeyd'e 'o yürüyor" şeklindeki yüklememiz gibi. Buna göre deriz ki; biz 'Zeyd yürüyor" deriz, fakat 'yürüyor"un anlamı Zeyd"e tümel olması bakımından yükleniyor değildir ve Zeyd de onun tikeli değildir. Çünkü bu Zeyd için 'o nedir?" diye sorulduğu zaman yüklem olmaz. Zira eğer biri 'Zeyd nedir?" diye sorar da sorulan ona 'o yürüyor/yürüyendir" diye cevap verirse onun cevabı hatalı ve yanlış olur. Çünkü 'yürüyor'un anlamı Zeyd"in mahiyetine delalet etmez. Aksine bu onun fiillerinden bir fiildir."

Bu yüzden söz konusu mantıkçıya bak ki 'tümelin tikelleri üzerine 'şey nedir?' sorusuyla yüklem olduğunu' talep ve iddiası olarak kabul etmiş sonra da bu iddiayı açıklamak için 'şey nedir?' sorusuyla yüklem olmayan şeyin tümel olmayacağı açıklamasını kabul etmiştir. Oysa bu talep edilenin çelişiğinin aksidir. Şayet bu apaçık ve kabul edilmiş olsaydı ilk (öncül yani iddia) kazanımla gerekli olurdu. Sonra o tikel hakkındaki soruyu ki bu Zeyd'in yürüyor olmasıdır, nass olarak almış ve yürüyeni terk etmiştir. Çünkü bu mugalâta (yanıltma) 'yürüyen' (mâşi) isim olduğu için ve 'yürüyor' bil olduğu için 'yürüyen'de daha çok ortaya çıkmaktadır.

Yine bunda da kendimizi sıkışmış hissetmememiz gerekir. Dahası biz deriz ki: 'Yürüyor'un tümel olmadığını açıklamak istediği zaman şüpheli olan ilk talep edileni onun tümel olmadığı hususunda büyük öncül olarak aldı ve dedi ki; zira 'yürüyor' onun mahiyetine delalet etmez. Şeyin mahiyetine söylenmeyen hiçbir şey de tümel olamaz. İşte bu talep edilenden (kanıtlanmak istenen iddiadan) hareketle açıklanan ve neticeyle aynı hükümde olan şeydir. Eğer bunun talep edilenden başka olduğu ve dahası ondan talep edilenin lazım geldiği ve kıyasların daha bilinir olduğu için talep edilenlerin gerektirenleri olan şeyleri bulundurma özelliği olduğu zannedilirse ona şöyle denilir: Kaçınılmaz olarak söz konusu öncül bu bağlamda apaçıklık üzere alınır ya da önce açıklanır ve sonra talep edilen onunla açıklanır. Eğer kendiliğinden apaçık olur ise bu durumda bu kıyasları tekellüf etmeye ihtiyaç duyulmaz. Dahası sadece bu alınır ve şöyle denilir; şeyin maiyetine söylenmeyen tümel olmadığına göre, her tümel 'o nedir'in cevabında söylenir. Sonra onun apaçık olduğu ve her tümelin 'o nedir'in cevabında söylenmesinden daha açık olduğu iddiası makul olmaktan uzaktır. Zira kim 'her tümel 'o nedir'in cevabında söylenen değildir derse bunun yanında, "o nedir'in cevabında söylenmeyen hiçbir şey tümel değildir' demiş olur.

Eğer talep edileni, ondan ortaya çıkarmak için onu açıklamaya ihtiyaç duyuluyorsa niçin talep edilenin onunla açıklanması için kendisi kıyasın bir parçası olarak alınmıştır? Sonra burada 'yürüyor'u dâhil etmenin, tümel olmayan şey üzerine yüklem olanların yerine onu koymaktan başka bir faydası var mıdır? Dolayısıyla 'o nedir' yoluyla olmayan yüklemlerin tümel olmayacağı açığa çıkmıştır. Buna göre 'o nedir' yoluyla olmayan yüklemlerin tümel olmayacağını almakla bu nasıl olabilir? Bu fasılda ima edilen ancak açıklanmayan bir şey vardır ki o da hayal edilen şey hakkında söylediğine benzemektedir: 'Yürüyor' tümel değildir. Çünkü Zeyd 'yürüyor'un tikeli değildir. Çünkü onun "Zeyd 'yürüyor'un tikeli değildir" sözü, zihinde daha önce kabul edilen şeylerdendir. Zira Zeyd'in insan türünün bir ferdi olduğu ve ferdin türün tikeli olduğu zihinde daha önce geçmiştir. Buna göre, sanki bir şey iki şeyin tikeli olamazmış gibi, onun başkasının değil türün tikeli olduğu zannedilmiştir.

Ancak 'şu şunun tikelidir' sözümüzden anlaşılanın meydana çıkması gerekir. Biz deriz ki; 'şu şunun tikelidir' sözümüzün anlamı onun bu şekilde nitelenenlerden biri olduğu dolayısıyla böyle olduğudur. Şu tikelin de tek başına onunla nitelenmesi gerekmez. Bu durumda söz konusu nitelik onun için ve başkası için fiilen ya da kuvve halinde nitelik olur. Nitelik ona tek başına hem bilfiil hem de bilkuvve yüklenen şeylerden olabildiği zaman o bu niteliğin tikeli olmaz. O ve başkasının tek bir anlam, tanım ve türeme olmaksızın onunla nitelenmesine gelince, vuku bulmada (gerçekleşmede) bu ondan daha genel o da bundan daha özeldir. Zira Zeyd 'yürüyor'dan daha özeldir, 'yürüyor' da Zeyd'den daha geneldir. Yine

sadece tek bir şeye yüklem olabilirken 'yürüyor' hem Zeyd'in yüklem olduğuna hem de başkasına yüklem olur. Bu durumda Zeyd 'yürüyor'un yüklem olduğu tikel şeylerden biri olur ki bizim tikelden kast ettiğimiz şey budur.

Zeyd ve başkasına yüklenen 'genel yüklem'e, gelince bunun kendi zatında yüklenen bir şey olması zorunludur. Bu yüzden o Zeyd'in tikelliğinin ve niteliğin tümelliğinin fazladan bir şartıdır. Filozoflar hassalar (özellikler) ve arazların (ilintiler) tümel olduğu ve bunların hassalar ve arazlar olması bakımından uzak tikellerinin bulunduğu hususunda icma etmişlerdir (hemfikirdirler). Zira 'gülen', belirli bir gülen olması bakımından belirli bir gülene kıyasla hassa değildir, aksine bildiğin gibi belirli olanın türü ve mahiyetinin kurucusudur. Dahası 'gülen', insanın hassasıdır. Hassa olması bakımından 'gülen'in tikelleri insanın ferdendir; insanlar olmaları bakımından insanın fertleri ise 'gülen' ile kurulmaz (var olmaz). Zira bu onların mahiyetlerine dâhil değildir. Çünkü bu insanın mahiyetini kurmaz. Bununla birlikte 'gülen' hassa olması bakımından tikellerinin çoğuna yüklenen bir tümeldir.

Sonra insan için ak ve Zeyd için 'yürüyor' bir konu üzerine söylenen şeylerden olmayıp, aksine araz olur ise, kaçınılmaz olarak araz ismi ya dereceli anlamdaşlık (teşkîk) ve eşit anlamlılık (tevatu) olmaksızın şans ortaklığıyla arazi ve gerçek araz üzerine söylenir, ya da ortaklıkla söylenmez. Eğer ortaklıkla söylenirse anlam yönünden olan bölümlerin onların ileri sürdüğü bölümlerden çok olması zorunlu olur. Çünkü bu durumda bölümlerin asılları altı olur: Tümel, tikel, iki anlamdan biri olan cevher ve araz ile cevherlik ve arazlık anlamında cevher ve araz. Buradaki iki arazdan her biri onların bu konudaki örneklerinde kullanılmıştır. Yani işte bu bozuk şartları dâhil edici olanlar (sonraki şarihler) kullanmışlardır. Yoksa bunu bize ille öğretenin (Aristoteles'in) böyle bir şeyi ortaya koyduğunu kastetmiyorum.

Eğer arazın onlar üzerine vukuu (yüklenmesi) eşit anlamlılık şeklinde olur ise bu anlam gösterilmelidir. Ancak onlar ittifak etmişlerdir ki; bir konuda olan, hem tanımda ve hem isimde konusuna ortak olmaz, aksine bazen sadece isimde ona ortak olup konunun tanımı ona yüklenmez. Sonra Zeyd için 'o yürüyor' ve 'o aktır' dediğimiz ve 'yürüyor' ile akın tanımlarım talep ettiğimiz zaman ki (bu tanımlar şöyledir;) 'o bir mekândan diğer bir mekâna adımın öne atılması ve diğer adım üzerinde durulmasıyla yer değiştiren şeydir'; 'göz için farklılaştırıcı rengiyle renklenmiş olan şeydir', bu durumda her iki tanımın da Zeyd'e yüklenenlerden olduğunu görürüz. Zira Zeyd için 'yürüyor' denildiği gibi, aynı şekilde 'o bir mekândan diğer bir mekâna adımın öne atılması ve diğer adım üzerinde durulmasıyla yer değiştiriyor' da denilir. Yine onun için 'o aktır' denildiği gibi, aynı şekilde' o göz için farklılaştırıcı rengiyle renklenmiş olan cisimdir' de denilir. Açıktır ki, bu söz kendisine iltifat edilmemesi gereken şeylerdendir.

Burada onların ittifakla kabul ettikleri beşi de eşit anlamlılıkla yüklem olan ve dolayısıyla hassanın da eşit anlamlılıkla yüklem olduğu ortaklıklar ve ayrılıklar hakkında söylenenleri hatırlaman gerekmektedir. Buna göre onların çok çabuk unuttuklarını biliyorsun. Keşke onlar deselerdi ki tanımdaki ortaklık, tanımın salt yüklem olmayıp aksine tanım olmasıdır. Dolayısıyla türler tanımlarda doğal cinslerle ortak değildir. Çünkü cinslerin tanımları, türlerin tanımları değildir. Yine fertlerin de tanımları yoktur. Bu durumda cinsler tanımlarda ortak olurlar. Eğer başka bir haddi aşma gösterip derlerse ki; tanımda ortaklık ikisinden birine tanım olanın ya diğerinin tanımı ya da diğerinin tanımının bir parçası olmasıdır. Bu durumda cins ve hassanın altındakilere eşit anlamlılık, isim ve tanım ile yüklenmeleri konusunda cinsin hassayla ortak oluşunu tasdikleri onları yanlışlar. Oysa onların hepsi bunu kabul etmiştir.

O halde tanımda ortaklığın anlamı bu değildir. Aksine isimden anlaşılanın, onun tanımı ve betimi olanın, ismin yüklendiği şeye yüklenir olmasıdır. Bu yüzden şey, her ne kadar kendisi için tanım olmasa da lafzıyla isimlendirildiği gibi ismin anlamıyla da nitelenir.

Bu şeylerle açığa çıkmaktadır ki onlar büyük gaflet içindedirler ve bunun sebebi beş (tümelden) biri olan arazın, bu kitapta sözünü ettiğimiz araz olduğunu zannetmeleridir. Aksine bu anlatılanlarla açığa çıkmıştır ki, nasıl olursa olsun birden daha çok şeye yüklem olan her genel anlam tümeldir ve özel anlam tikeldir. Cevhere mukabil olan (karşılık gelen) araz ise tanımlayacağımız şeydir: Şeyler ı) ya bir konuda bulunmaksızın bir konu üzerine yüklem olurlar ki bunlar tümel şeyler olan cevherlerdir. Bunlar tümel oldukları için (bir şey) 'üzerine' söylenirler ve cevher oldukları için (bir şey) 'içinde' bulunmazlar. 2) Ya bir konu üzerine söylenmeksizin/yüklem olmasızın bir konuda bulunurlar ki bunlar da tikel arazlardır. Bunlar da arazlar oldukları için (bir şey) 'içinde' mevcutturlar ve tikel oldukları için (bir şey) 'üzerinde' değildirler. 3) Ya da bir konu içinde mevcut olarak bir konu üzerine söylenirler ki bunlar da tümel arazlardır. Bunlar tikellerine kıyasla tıpkı aklığın aklığa kıyası gibi olduklarından bir konu üzerine söylenirler. Arazlar oldukları için de bir konuda bulunurlar. 4) Yahut da ne (bir şey) 'üzerine' söylenir ne de (bir şey) 'içinde' mevcut olurlar ki bunlar da Zeyd, Amr, şu madde, şu suret ve şu nefs gibi tikel cevherlerdir. Bunlar cevher oldukları için (bir şey) 'içinde' mevcut olurlar ve tikel oldukları için (bir şey) 'üzerine' söylenirler.

DÖRDÜNCÜ FASIL

"BİR KONUDA MEVCUT OLMA" ŞEKLİNDEKİ ARAZ TANIMININ AÇIKLANMASI

Şimdi "bir konuda mevcut olan" sözümüzün anlamını açıklayalım. Bu söz şöyle betimlenmiştir: Bir şey içinde mevcut olan, onun bir parçası gibi değildir ve içinde olduğu şey bulunmaksızın onun kuruluşu doğru olmaz. Bu yüzden "bir şeyde/şey içinde mevcut olan" sözümüz birçok şey için vaki olur. Bunlardan bir kısmına eşit anlamlılıkla (tevatu), bir kısmına dereceli anlamdaşlıkla (teşkile), bir kısmına da benzeşimle (iştibah) kullanılır. Bu şeylerin toplamı için kullanılması ne eşit anlamlı (mütevatı) ne de dereceli anlamdaş (müşekkek) lafzın kullanılmasıdır. Aksine ortak lafzın kullanılmasıdır (vukuudur). Yani toplamına kıyaslandığı zaman üzerine dayanılarak yapılan açıklamanın tanımsal ve gerçek betimsel bir açıklama olmayıp, aksine bir ismin daha yaygın ve daha bilinir bir isimle açıklanmasında olduğu gibi isim için imkânsız olan açıklamaların bir türüdür.

Bunun kaynağı halkın "bir şey içinde" denilen şeyleri tarif ederek bu açıklamayla şöyle demek istemesidir: Bu araz bir konuda oluşandır. Zira onun bir konuda oluşu ne bir şeydeki oluş gibidir ne de isimdeki ortaklığın ortadan kalkacağı şekildedir. Dolayısıyla isim ortaklığından kaynaklanan şüp-he/benzetilme ortadan kalktıktan sonra geriye örnekle dikkat çekilen tek bir anlam kalmaktadır. Çünkü isim ortaklığıyla olan şüphenin ortadan kaldırılması iki tarzda mümkün olabilir. Birincisi istenilen tanımın isimle ya da betimle yapılması-dır/getirilmesidir. İkincisi isim ortaklığı altına giren anlamların geriye kalanlara delalet edecek şekilde olumsuzlanmasıdır ki bu kendisini değil kendisi için olmayanı olumsuzlayarak yapılır. Buna göre onun, "birşcy içinde mevcut olan" sözü araz ile parçalardaki bütünün halini ayrıklaştırır. Çünkü bütünün kendi başına kaim olarak mevcut olmayan tamamlayıcı (yetkinleştirici) bir sureti vardır. Ne ki bu tek tek onun parçalarında değil, parçalarının bütünündedir. Zira onluk bir tümelliktir ve her bir tekte meydana gelmiş olarak mevcut olmayıp, aksine parçaların bütünündedir. Çünkü onlar (birler) bir araya gelip toplandığı zaman onluk sureti meydan gelir. Bu husus bütün derinliğiyle İlk Felsefe'de (Metafizikte) sana açıklanmaktadır. "Bir şey içinde mevcut olan" denildiği zaman arazın tümellikle benzerliği ortadan kalkmıştır.

Birisi şöyle diyebilir: "Teğet olma (temas etme), kardeşlik ve bu gibi görelilikler (izafetler) tek bir şeyde değil iki şeyde bulunurlar." Bunun cevabı göreliyi (muzaf) açıkladığımız bağlamda söylediğimiz şeydir. Yine biri şöyle diyebilir: Sizin nezdinizde zaman arazdır ve bir şeyde değildir. Bunun cevabı ise zamanın bir şey içinde olmasıdır ve bunun açıklaması Doğa İlmindedir.

Diğer biri de şöyle diyebilir: "Mekân da arazdır ve mekânlı içinde değildir." Buna cevap olarak da mekânın başka bir şeyde olduğu ve bunun açıklamasının da Doğa İlminde olduğu (söylenir). Zira bunun açıklamasını mantıkçı yapmaz, aksine onun, "zaman bir şeyde değildir" şeklindeki öncülün doğru kabul edilen (müsellem) bir önerme sayılamayıncaya kadar uyarıda bulunması gerekir ki bu gibi başka önermeler de böyledir.

Şöyle de itiraz edilebilir: "Bütün her ne kadar bazen cevher olsa da tümel araz olan şeylerde bulunur. Çünkü onluk vb. tümel olanlar sizin nezdinizde cevher sayılmaz, aksine arazlardır ve hiçbir şeyde varlıkları yoktur." Buna şöyle demeli; arazın ilk konusunun birçok şeyin telifinden oluşması ve bunların tümünün arazın konusu olması, bunların tümünün, tüm olması bakımından arazın konusu olması ve tüm olması bakımından tek bir şey olması imkânsız değildir. Buna göre eğer tümel araz olursa onun bir konusu bulunur ve onu taşıyan konu, her biri söz konusu arazı taşıyacak şekilde şeyler olmasına göre onun konusu değildir. Aksine onların orada toplanmasından meydana gelmişliğine göre (konu olur). Ne var ki şeylerdeki arazın onlardan her birinde bulunan bir araz olması imkânsızdır.

Eğer biri derse ki; "niçin, bütünün parçalardaki varlığı hakkındaki cevabınız bu cevap gibi olmadır Ve niçin 'bütünün şeylerde' olması, bu şeylerden tek tek her birinde olmayıp, aksine tümünde olması ve bu tüm olması bakımından tümün tek olmasına göre "araz" ve "bütün" arasında ayrım yapma gereği duydunuz?" Buna cevap olarak biz deriz ki; bütün için "o parçaların tümündedir" denilemez, zira onun kendisi parçaların tümüdür. Dolayısıyla paçaların toplamı bütünün dışında bir şey değildir. Bu durumda nasıl olurda kendinde bütün olur? Tümellik ise kendisinde bu söylenendir ve bu tümün tüm olması bakımından halidir. "Bütün parçalardadır" diyenin bu sözü gerçekte mecâzi bir sözdür ve bu sözün anlamı şudur; bütünün mahiyetini oluşturan tümelin varlığı parçalardadır, (yani) sanki parçalar, bütünü oluşturan bir yapısal niteliğin kendilerine arız olduğu şeylerdir. İşte bu yapısal nitelik (hey'et) tümel olandır ve toplayıcı arazdır, bütün ise bu nitelik ve fertlerin bir araya gelmesinden oluşur. Bu durumda bütün için "o parçalardadır" denilmesi arazi bakımdandır. Yani onun tümelliği ve kuruluşu (kıvamı) parçalardadır. Burada uygun olan bu farklılıkla çok fazla meşgul olmaya ihtiyaç duymamaktır, ne ki başlangıçta hakiki ve mecazi

kullanım arasında karışıklık vuku bulduğunda bu olabilir. Bu gibi yerlerde başlangıçta mecazi olduğunu belki de bilmediğin hakiki ve mecazi (kullanım) arasındaki farkı bilmen bazen hoş görülebilir. Bizim için ise bu farkı çağrıştıracak bir ihtiyaç yok gibidir.

Zannediyorum ki ilk betimleyenin zihninde bu farkın durumu hakkında bir şey yoktu, aksine onu mütekellifler/zorlamacılar yarattı. Buna göre mütekelliflerin bu farkla ilgili tavırları şöyleydi; bütün için "o bir şeydedir" denildiğinde her ne kadar hakikaten o bir şeyde ve onlardan (parçalardan) hiç birinde olmasa da "o şeylerdedir" denilmiş olur.

Araz ise bir şeyde bulunduğu için, yalnızca arazdır. Her ne kadar herhangi bir şekilde şeylerde bulunması denk düşse de bundan dolayı araz değildir, aksine onun ister toplamında ister başka şekilde bir şeyde olması nedeniyledir. Bütüne gelince, onun bütün olması ancak mecazi olarak "o bir şeyde değil şeylerdedir" denilmesi bakımındandır. Bu farkın açıklanması ve benim ihtiyaç olarak gördüğüm işte bu şekildedir. Eğer ihtiyaç duyulur ise yine arazın konudaki varlığıyla, türlerdeki cinsin varlığı arasında genellik bakımından ve fertlerdeki türün varlığı arasında, kısaca arazla, tümel olması bakımından tümelin tikellerdeki varlığı arasında fark vardır. "Bir şeyde var olan" sözümüzle kendiliğinde kuruluşu meydana gelmiş, içinde bulunan şeyin dışında "şeyliği" tamamlanmış ya da onların (arazların) dışında tamam olup yerleşeni kendisini kurmayan (var etmeyen) herhangi bir şeyde olmayı kastettiğimiz zaman konudaki arazın haliyle maddedeki suretin hali arasında bir fark olur. Zira suret mahallini (yerleştiğini) bilfiil mevcut kılar ve onun mahalli kendinde bilfiil bir şey olmayıp, ancak suretle bilfiil bir şey olur. "Onun bir parçası olmayan sözü bunun, bütündeki parçanın varlığının ve genel olmaları bakımından aynı türün doğasındaki cinsin doğasının varlığı arasında bir fark oluşturur. Özetle (bu söz) konudaki arazın haliyle tümeldeki tikelin arasını farklılaştırır ki bu yönden tikel için " o tümeldedir" denilir. Aynı şeklide ('onun bir parçası olmayan' sözü) onunla bileşikteki madde ve suretin varlığı arasında fark oluşturur.

"Kuruluşunun ondan ayrık olması mümkün değildir" sözü ise arazın konusunda oluşuyla şeyin zamanda oluşunu farklılaştırır. Çünkü varsaydığın herhangi bir zamanda bulunan şey, başka bir zamanda onu ayrık kabul etme imkânını sana verir, oysa konusundaki arazın hali böyle değildir. Mekânda bulunan şeyde böyledir, zira onun mekânda bulunuşu, mekânın dışında kaim olmaması bakımından kendisi olmasını gerektirmez. Çünkü o ne mekân sahibi olması bakımından ne de söz konusu mekân bakımından, mekân sahibinin mekândan ayrılaşmamasını gerektirir. Aksine bu gerekli olursa başka bir sebepten dolayı olur. Arazın konuda bulunuşu ise bunun konu, onun araz olması bakımından bu durumu (konudan ayrık olarak kaim olmamayı) gerektirir. Şeyin gayede bulunuşu da aynı şekildedir (yani zaman ve mekânda bulunuş gibidir). Zira şeyin gayede bulunuşu tıpkı mutluluktaki insan, sağlıktaki beden ve politikadaki politikacı gibi bazen gayeden ayrıklaşır. Yine cevherin arazda bulunuşu da böyledir. Çünkü cevher arazdan ayrıklaşır ve onun dışında kıvamının (kuruluşunun) bulunması mümkündür. Aynı şekilde maddenin de madde anlamı bakımından bir suretten başka bir surete ayrıklaşması imkânsız değildir. Cinsin doğası bazen türün doğasından başka bir türün doğasında bulunarak ayrıklaşabilir. Ne var ki bu gibi durumlarda mantığın yerine getiremeyeceği incelemeler söz konusudur.

Ancak bu konuda birçok şüphe bulunmaktadır ve şimdi onları zikrederek bir şekilde çözelim. Bu şüpheler şunlardır: Şey için "o mutlak zamandadır ve mutlak zamandan ayrık olmaz" denilir. Yine şey için "o mutlak mekândadır ve mutlak mekândan ayrık olmaz" denilir. Cevhere de "o mutlak arazdadır ve mutlak arazdan ayrık olamaz" denilir. Bazı cisimler de tıpkı feleğinde (yörüngesinde) bulunan ay gibi, ancak içinde bulunduğu mekânda bulunabilir/varolabilir ve araz değildir. Feleğin maddesi gibi bazı maddeler ise suretlerinde başka bir surete ayrıklaşamazlar ve (bunlar da) araz değildirler ve de hiç bir suretin maddeden ayrık olması doğru/mümkün değildir.

Siz dediniz ki; suretin maddedeki oluşu şeyin konuda oluşu (gibi) değildir. Buna göre biz öncelikle deriz ki; "onun içinde bulunduğu şeyden ayrık olması mümkün değildir" sözümüzün anlamı şudur; içinde bulunduğu herhangi belirli bir şeyde o (türden) hangi mevcudu alırsan al içinde bulunduğu belirli şeyden ayrıklaşması mümkün değildir. Aksine onun kuruluşunun (kıvamının) nedeni bu şeyin içinde bulunmasıdır. Yoksa söz konusu olan o şeyin bilfiil kurulmasından sonra onu gerektiren bir durumun olması değildir. Bu yüzdendir ki "bir konuda bulunan mevcut" ismi araza özgü kılınmıştır. Çünkü o varlığın itibarıdır. Diğeri ise (tümel olan) "bir konu üzerine" lafzıyla söylenir. Çünkü tümel ancak lafızda ya da tasavvurda (kavramda) mevcut olur ki İlcisi de sözdür. İşte sözümüzle amaçladığımız şey budur. Buna göre mekân, zaman ve mutlak arazla ilgili söz konusu şüphe, ayanlaştır-ma/belirlenim koşulu nedeniyle ortadan kalkar.

Şeyin mutlak-larda oluşu ancak vehim bakımından olur, oysa bizim konuşmamız varlık bakımındandır. Bildiğin gibi varlıkta yalnızca dış dünyada mevcut olan ve tümü ferdi/tekil olan somut varlıklar (ayan) bulunur. Bizim konuşmamız ise onların (arazların) varlık tarzları hakkındadır, yoksa vehmedilme tarzlarında değildir. Şayet vehmetme tarzım değerlendirecek olsak vehimde konularından ayrık olan birçok arazı kabul etmemiz uzak görülemez. Feleğindeki aya gelince, bu dışarıdan bir gerektiricinin gerektirdiği bir durumdur. Yoksa ay olmaklık doğasına göre ayın varlığının nedeni mekânında bulunuşu değildir. Bu nedenle ay için bir şekilde bir parça farz etmek doğru olur. Zira her cisim için bir şekilde bir parça farz etmek doğru olur. Cismin parçalarından farz edilen şey ise bütünün mekânında ya da mutlak bir mekânda olmakla nitelenemez. Bu Doğa ilminden bilinmektedir. Bununla birlikte bunun nedeni, onun mekânda oluşunun, mekândan ayrıklaşmamayı gerektirecek şekilde bir mekânda bulunma değildir.

Aksine onda bunu gerektiren şey mekânda oluşundan başka bir şeydir. Bunun araz için olması ise arazın bir konuda bulunmasıdır. Maddedeki surete (form) gelince, önde gelen filozoflar nezdinde suretin kuruluşunun nedeni madde değildir. Aksine suretin nedeni maddenin de nedeni olan şeydir. Ancak madde yine suretin aracılığıyladır ve o şey (yani ikisinin de nedeni olan) suretin zatının, bilfiil mevcut kıldığı şeyle (maddeyle) buluşmasını gerektirir.

Bir grup da demiştir ki; maddedeki suretin (formun) varlığıyla konudaki arazın varlığı arasındaki fark şudur: Suret bileşiğin bir parçası iken araz ne konunun ne de bileşiğin bir parçasıdır. Bu grup buradan hareketle şöyle diyenlere katılmışlardır; eğer sen sureti bileşiğe değil de kâbile (kabul edici konuya) kıyaslarsan araz olur, eğer arazı, konu ve kendisinden meydana gelene kıyaslarsan suret olur. Bu oldukça kötü (niyetli) ve karışık bir sözdür. Çünkü daha önce geçen betimde arazın kesinlikle hiç bir şeyin parçası olmaması ve bileşiğin bir parçası olması şart koşulmamıştır. Aksine betimde "o onun, yani konunun veya arız olduğu şeyin bir parçası değildir" denildiğinde konunun bir parçası olmamak (ifadesi) bulunmaktadır. Buna göre, konudaki arazın varlığı ile bileşikteki suretin varlığı arasındaki fark bu olsun.

Talep edilen bu değildir, aksine talep edilen konudaki arazın varlığı ile maddedeki suretin varlığı arasındaki farktır ki bu itibar/değerlendirme madde ve suretten bileşik olandaki suretin varlığının itibarından/değerlendirilmesinden başkadır. Şayet betimde "şeyde mevcut olan araz kesinlikle şeyin bir parçası gibi değildir" denilseydi durum onların söylediği gibi olurdu. Bununla birlikte şayet araz ister konu ister bileşik olsun kesinlikle şeyin bir parçası olmazsa ve de suret maddenin değil onlardan (konu ve bileşikten) bileşiğin bir parçası olursa belki bu söz farklılaşabilirdi. Ancak bizim " bir parçası gibi olmadan şeyde mevcuttur" sözümüzden bu anlaşılmaz. Bu sözden ancak şu anlaşılır; içinde mevcut olduğu şeyin bir parçası olmaz (yani) , şeyin varlığı mahallinde (yerleşilende) mevcuttur. Zira bu (şey) söylenmiş değildir ve yine gerçek değildir. Bu durumda onların iddia ettikleri hezeyandır. Bu görüş hakikate uygun değildir, zira arazlar bazen kendilerinden ve cevherlerden bileşik olanların parçaları olurlar. Dolayısıyla cevher ve arazın bileşiminden onlardan bileşik bir anlam sonradan meydan çıkar ve her biri bu yeni anlamın parçası olurlar. Tıpkı ağaç ve ona arız olan bir şeyden sandalye oluşması gibi ki (burada) ağaç gerçekte arazın maddesi değil konusudur. Yine içbükey yapma da böyledir. Zira içbükeyleştirme ve burundan basık burun oluşur. O halde bu yönden değerlendirme kötü ve bozuk bir değerlendirmedir.

Burada dikkatle eğilmen gereken bir şey daha vardır ki o da arazın betimlendiği bu betimle/resimle herhangi bir arazın kastedilmemiş olabileceğidir. İnsan felsefeye derinliğine nüfuz ettiğinde bunun ve suretin bilincine varır. Dahası bu betimle söz konusu arazın anlamından daha genel bir anlam kastedilmiştir ve bu anlam söz konusu arazı ve sureti kuşatan "mahalde oluş" anlamıdır. Bu mahal (yerleşilen) ister madde olsun isterse konu olsun, meydana gelen şey onun yapısal niteliğidir (heyet). Zira araz isminin iki duruma (şeye) söylenmesi uzak görülemez; ilki iki durumun da ittifak ettiği bir kullanımdır, İkincisi ise arazın bir yönden anlamı hakkındadır. Ne var ki bu karıştırma (şüphe) kaçınılmaz ve bertaraf edilemez bir şey değildir. Surette oluşan maddenin ki bu madde söz konusu suretten başkasına ayrıklaşmaz, durumuna gelince, bu durum problemli bir durumdur. Sanki bu durum söz konusu betimi kusurlu ve eksik kılmaktadır. Çünkü betimi söz konusu madde ve araza genelleyerek kabul etmektedir. Bununla birlikte öteki şartlar sebebiyle maddeye "o surettedir" denildiğinden ve böyle cevaplandırılabilecek yönlerden biri olduğundan cevap ötekilerdeki gibi şöyle olur; bu kitap yalnızca halkı muhatap alır ve müptedi halk mesabesinde addedilir. Bu betim tanınmış lafızlara dayanmaktadır ve (bu meselenin) halleri lafız bakımından yorumlanır.

Sonra "içinde" lafzının kullanımı hakkındaki yaygın tanıdıktık ne suretin maddeye ne de madenin surete nispetini içerir. Aksine tıpkı onların "Zeyd rahatlık içindedir" sözleri gibi cevherlerin arazlara nispetini ve yine tıpkı onların " aklık cisimdedir" sözleri gibi arazların cevherlere nispetini içerir. Bununla birlikte yaygın tanıdıklık; zamandaki şeyi, mekândaki şeyi, kaptaki şeyi, bütündeki parçayı vb.yi içerir. Bu yaygın yönlerin istisna edilmesiyle fark ortaya çıktığında geriye arazdan başka "bir şeyin içindedir" denilecek bir şey kalmaz. Öyle ki öğrenci bu varlığın cevherdeki varlık olduğunu zanneder ki böyle olmaz.

Biz toplayıcı bir anlama göre değil lafza göre olan bu tarifin, önce genel olarak vazedildiğini sonra ona ayrımlar eklendiğini bildirmiş olduk. Lafız ve ayrımlar bakımından ve de bildirmiş olduğumuz tarzda olduğunda (tanım yapıldığında) bu konuda halkın bilgisinden sonra ilimlerde derinleşildiğinde gerçekleşebilecek terminolojiye değil, halkın kullanımına yönelmek uzak görülemez. O halde bunun gaye olarak algılanması mümkün değildir. Zira şeylere veya benzerliğe isim verme, zapt edilemez ve sınırlanamaz şeylerden değildir. Ancak kendisinde anlamın gözetildiği şey ya eşit anlamlılıkla (tevâtu) ya da zikrettiğimiz dereceli anlamdaşlıkla (teşkîk) zapt edilip sınırlanır. Sanki madde ve suret zikredilen sıfatlarda olduklarında halk birinin diğerinin içinde olması şeklinde özellikle de "madde surettedir" şeklinde telaffuz etmez. Aksine diğeriyle birliktedir (diye telaffuz eder).

Eğer birisi şu anda vuku bulan şüpheyi yaygın terminolojiden sonra yenilenen terminolojinin varlığıyla izale etmek isterse bu durumda şeyde mevcut olanı bir sıfat ve vasıfla daha nitelemesi gerekir. Çünkü bu daha şiddetli bir dereceli anlamdaşlık (teşkîk) değil, aksine "şeyde mevcut olan" lafzının daha çok denk düşmesidir. Buna göre, madde sureti bir sıfat ve vasıfla nitelemez, aksine suret maddeyi bir sıfat ve vasıfla niteler. Eğer biri derse ki; "fark, maddenin doğasında kendisiyle var olduğu (kurulduğu) sureti, benzer bir suretle değiştirmenin bulunması, oysa suretin maddeden yok olup gidememesidir. Bu yüzden

söz konusu durum maddeye suretten arız olan bir zorlamadır. Arazın doğasında ise konu ile kaim olma bulunur. Yoksa onun doğasında konudan yer değiştirme (intikal) yoktur." Bu kişinin sözü kabul edilmez. Çünkü hakkında şüphe bulunan maddenin ilimlerdeki durumundan ortaya çıkmıştır ki suret olmaksızın o var olamaz ve onun doğasında başka bir sureti kabul etmek yoktur. Böyle olsa söz konusu maddenin doğası bu surete dayanmış olur.

Fakat bu farklılaştırma hakkındaki ifadelerimizde örtülü bir yön vardır ki farkın ortaya çıktığı noktaya isabeti uzak görülemez. Şöyle demiştik: Madde olması nedeniyle maddenin benzer bir surete taalluk edip onunla birlikte olması gerekli değildir. Aksine madde için bunun zorunluluğu, madde oluştan sonra herhangi bir türsellik ve herhangi bir doğa nedeniyledir (yani madde türün devamı için benzer suretle birleşir). Arazın konuya taalluku ise en genel anlamı ki bu da araz oluşudur, nedeniyledir. Bu husus ta ikna edicidir.

Yine kuşkulu (eleştirel) şeylerden biri de ayrıklaşmayan arazların durumu ve bunlar olmadan cevherin kaim olamayacağıdır. Ne var ki bu (arazların) ayrıklaşmaması, cevherin bunlarla oluşarak kaim olması ve onlar almaksızın varlığının mümkün olamaması değildir, aksine bu durum cevher için sürekli gereken bir durumdur ve cevher arazları kaim kılar. Araza gelince, ayrık olamamasının anlamı, kendi başına ayrık bir şekilde kaim olamamasıdır. Dahası onun kıvamı (varlı-ğı/kuruluşu) ayrık olamadığı şeyden elde edilmiştir. Vehmin yaptığı ayrıklaştırmada ise cevher ve araz arasında fark yoktur. Çünkü vehim bazen arazı da ayrıklaştırır. Bu betime göre, kuşkulu olan (eleştirel) şeylerden birisi de arazlardan bir kıs-'mmm ortadan kalkarak cevherlerden ayrıklaşmasıdır. Oysa siz demiştiniz ki; "araz cevherden ayrıklaşmaz." Buna şöyle cevap verilir: Biz bununla arazın cevher olmaksızın (kendi başına) kaim olarak ayrıklaşmayacağını kastediyoruz. Cevherin kalması ve arazın ortadan kalkmasıyla arazın ayrıklaşması ise bizim inkâr etmediğimiz şeylerdendir. Görmüyor musun ki biz; "içinde bulunduğu şey olmaksızın araz için bir kıvam (varlık) mümkün olamaz" demiştik.

Buna göre kuşkulu (eleştirel) şeylerden birisi de şöyle denilmesidir; "size göre koku arazdır, bu yüzden elmadan ayrık bir şekilde kaim olmaması zorunludur. Oysa biz başka bir konuda elmadan ayrık bir şekilde görebiliyoruz." Bu eleştiri hakkında ise şöyle denilir; elmanın kokusu havada bulundu-ğu/var olduğu zaman elmayı terk edip yer değiştirmiş değildir. Yine ateşin sıcaklığı havada var olduğu zaman ateşi terk edip yer değiştirmiş olmaz. Aksine bu ya başka bir sıcaklık ve kokunun havada sonradan meydana gelmesi yoluyla olur, ya da onların çözülmüş parçalarının havada yayılması yoluyla olur. Doğa ilmi bu konudaki gerçeği doğrular. Bu yüzden, şayet hava kokup ısındığında ateş ve elmadan bu nitelikler zail olsaydı; ateş ile elma bu nitelikler bulunmaksızın var olsalardı; buna ilave olarak iki niteliğin yer değiştirme dışında bir yok oluşla ateş ve elmadan yok olmamaları mümkün olsaydı; bu iki nitelik havada başlangıçta bulunmayıp aksine ateşte ve elmada bulunan nitelikler, yok olmadan ve bir benzeri meydana gelmeden aynıyla yer değiştirebilseydi, (onların eleştirdiği) bu durum hakikat olurdu. Ancak Doğa İlmi durumun bu şekilde olmadığını açıklamaktadır. Bu öncül doğru kabul edilmiş (müsellem) olmadığından söz konusu çelişki de lazım gelmez. Mantıkçının en fazla yapacağı şey bunun lazım gelmediğini bildirmektir. Bunun nasıl olduğuna gelince, mantıkçının adet olduğu üzere bunu yorumlayıp açıklamakla meşgul olması, arzuladığı şey sebebiyle vuku bulacak vefasızlıkla sanatının dışına çıkması demektir.

BEŞİNCİ FASIL

"ÜZERİNE SÖYLENME" VE "İÇİNDE VAR OLMA" ARASINDA VUKU BULAN KARIŞIMLAR VE BUNLARIN HANGİ ŞEYLERE GÖTÜRDÜĞÜ

Şimdi biz deriz ki; bir şey bir şey üzerine yüklendiğinde, söylenen konuya yüklenmiş olur; sonra bu şey başka bir şey üzerine yüklendiğinde söylenen konuya yüklenmiş olur. Böy-lece iki taraf (uç) ve bir de orta oluşmuş olur. Zira konuya söylenene söylenen ilk söylenenin yüklendiği şeye söylenmiş olur. Bunun örneği şudur; "canlı" insan üzerine söylendiği zaman söylenen (mekûl) konu üzerine yüklenmiş olur. İnsan

ise Zeyd'e ve Amr'a söylenir. Bu aynı söylemedir. Çünkü "canlı" da Zeyd'e söylenir ve "Zeyd canlıdır" denildiğinden bu yine aynı söylemedir. Zeyd tanımında canlıya iştirak eder yani canlı'nın tanımı ona yüklenir. Çünkü "canlı" insanın doğasına söylenir ve insanın söylendiği her şeye "canlı" da söylenir (insan denilen her şey için canlı denilir). Zeyd için de insan denilir.

Bundan kuşkuyla (eleştiri olarak) şöyle denilir: "Cins 'canlı' üzerine yüklenir; 'canlı' insan üzerine yüklenir, oysa cins insan üzerine yüklenmez." Cevap olarak deriz ki; cins canlı'nın doğasına "üzerine yüklenme" tarzında yüklenmez. Çünkü canlı'mn doğası cins değildir. Şayet cins canlı'nın doğasına tümel olarak yüklenecek olsaydı onların gerekli kıldıkları şey gerekli olur ve her "canlı" cins olurdu. Tıpkı canlı'nın doğasına, her canlı cisim olacak şekilde cisim yüklendiğinde kaçınılmaz olarak insanın cisim olması gibi. Dahası kendisinde bilfiil bir itibar vaki kılındığında üzerine cinslik yüklenen şey canlı'nın doğasıdır. Bu itibar (dikkate al-ma/değerlendirme) kendisinde ortaklığın gerçekleşebilmesi bakımından cinsliğin zihinde soyutlanmasıdır. Cinslikteki soyutlamanın gerçekleşmesi (vaki kılınması), canlılığın doğası olan salt canlılık olması bakımından canlı'nın itibarından daha özel bir itibardır. Çünkü soyutlama ya da soyutlamama koşulu olmaksızın salt "canlı" olması bakımından "canlı", soyutlama koşuluyla değerlendirilen canlı'dan itibar olarak daha geneldir. Bunun nedeni şudur; koşulsuz (mutlak) canlıya soyutlama koşulu eklenebilir ve böylece birleşmiş ve bireyleşmiş özellerden çekip çıkarılmış bir "canlı" var saydır. (Yine) mutlak canlıya karma (halt) koşulu eklenebilir ve böylece birleşmiş ve bireyleşmiş özellerle birlikte olabilir. Soyutlama koşuluyla alındığı zaman ise iki koşuldan birinin onunla birlikte olması uygun olmaz: Birincisi, (soyutlanma koşuluyla alman "canlı") meydana getirildiği için meydan getirilmesi (tahsil edilmesi) ve yön sahibi olanla birlikte olması uygun değildir. İkincisine gelince, soyutlama koşuluyla bir araya toplanmadığından canlı'nın doğasının soyutlama ve karma koşulu dışında daha genel bir idbarı (değerlendirilmesi) vardır. Canlı'nın doğasının soyudama koşuluyla daha özel bir itibarı bulunur. Ne var ki, zihinde bilfiil değil bilkuvve karma (halt) koşulu kabul edilerek değerlendirildiğinde, türleşdren fasıl ve bireyleştiren tikel arazlar gibi bunu engelleyen birlikteliğin yolduğu nedeniyle canlı'nın doğasına cinslik söylenir/yüklenir. Ancak canlı'nın doğası ne karma koşulu ne karmama koşulu gözetilerek değerlendirildiğinde "canlı" karmama koşulu ile soyutlama koşuluyla cinsliğin konusu olduğundan ve de "canlı" karmama koşulu ile soyutlama koşuluyla insana söylenmeyip aksine karma koşulu olmaksızın söylendiğinden cins, insana söylenen şey üzerine söylenerek var olamaz. Sonra bu doğaya arız olan cinslik, konudaki şeyin varlığı gibi onda mevcuttur. Cinsin söz konusu doğanın söylendiği şeye söylenmesi, yani zikredilen koşulun kendisini özelleştirdiği şey üzerine söylenmesi ise arazın arız olunana söylenmesi değildir. Aksine araz ve taşıyıcıdan bileşik olanın kendisi için konulan üzerine söylenmesidir, yani aklığın insan üzerine söylenmesi gibi değil, aksine akın Zeyd üzerine söylenmesi gibidir. Şayet cinsin söylendiği şey insan üzerine söylenen şeylerden olsaydı bu sıfattaki cinsin insan üzerine söylenen şeylerden olması imkânsız olmazdı. Bunun öğrenilmesi bir sonraki bağlamda (yer alacaktır). Gerçekte bu konu, büyük tarafın bazı ortalara ve küçük tarafa yüklenmeyen bazı şeylere yüklenmesi hususuna indirgenebilir.

"Üzerine söylenme" ve "içinde var olmanın" bu örneklerde tümel olarak değerlendirilmesi gerekir. Çünkü sen tikeli, büyük tarafın bazı ortada olanlar üzerine (yükleneceği şekilde) mümkün gördüğünde, "üzerine" yoluyla söylenen iki şeyin, "büyük tarafın küçük taraf üzerine söylenmesi" bakımından ittifak etmesi gerekmez. Zira "düşünen", bazı canlılara "üzerine" yoluyla yüklenir ve canlı her af a "üzerine" yoluyla yüklenir. Buna göre düşünen'in at üzerine, "üzerine" yoluyla yüklenmesi gerekli olmaz. Şayet cinsin yerine genellik bakımından cins hükmünde ve sıfatında olacak başka bir şey denk gelseydi ve bu orta üzerine yüklenebilseydi, bu şeyin zati olmayışı ortanın altında bulunana yüklenmeyi engellemezdi. Canlı'nın yerinde olan tarafın ki buna büyük taraf diyelim, "insan" gibi ortada olana nispetiyle, ortada olanın, Zeyd yerinde olan başka bir tarafa ki buna da küçük taraf diyelim, olan nispeti farklı farklı olursa büyük taraf ortanın üzerine yüklenir ve orta da küçüğün içinde mevcut olur. Zira bu konuda müfessirlerin (şarihlerin) meşhur iki cevabı vardır. Bunlardan ilki şudur: Ne başkasının üzerine yüklenir ne de başkasının içinde bulunur. Onların örneği şudur; renk ak'a, yüklemin konu üzerine yüklenmesi şeklinde yüklenir. Ak ise Kaknüs kuşu üzerine, konu içindeki yüklemin yüklenmesi gibi yüklenir, (yani ak olan Kaknüs kuşuna 'Kaknüs aktır' şeklinde yüklenir). Bunlar demişlerdir İd; "o nedir" yoluyla yükleme olmadığı için, renk Kaknüs'e "üzerine" yoluyla yüklenmez. Kaknüs'e "içinde" yoluyla da yüklenmez. Bunun nedeni onlardan bazılarının şu sözcüklerinden (ortaya çıkar): "Onun üzerine konu içindeki yüklemin yüklenmesi gibi de söylenmez. Yani o Kaknüs ismiyle de söylenmez." İşte bu onların şu sözlerinden onun vehmine gelen karışıklıktır: "Üzerine söylenen" onun ismini ve tanımını verir. "İçinde var olan" ise tanımını değil ismini verir. Zira onun her yerde ismi vermesi gerekir. Bunun anlamı denk geldiği her yerde konunun onun ismine iştirak etmesi değildir. Öyle ki arazlardan 'felsefe' gibi bir araz bir konu içinde mevcut olduğu zaman yani neftse mevcut olduğu zaman nefs felsefe diye isimlendirilmez. Ya da başka bir araz başka bir cevhere (iliştiğinde), örneğin taş "katılık" diye ve ya elma "koku" diye isimlendirilmez. Bu yüzden bu şey araz olmaz ya da anlamları olmaksızın şeylerin isim ve tanımlarını verme hususunda alışkanlığın devamı suretiyle şeylerin doğası başka şeylere değişir. Alışılagelen de böyle olması değil midir? Öyle ki, şeylerin, tanımlarını almadıkları şeylerin isimleriyle tanımda ortaklık gerekmeksizin isimlendirilmesinde "içinde" teriminin yer almaması durumunda bu şeyler başka şeyler olur. Müfessirlerin diğer cevabı ise söylenileni düzeltmek isteyenin istediği şeydir; şöyle demiştir: Gerçek bazı durumlarda bu söylediğidir. Bazı durumlarda ise tıpkı söylediği gibi, ak herhangi bir ak üzerine yüklenir. Zira o zatidir. Herhangi bir ak ise herhangi bir martıda (beyzani) mevcuttur. Sonra martı için "o aktır" denilir. Keşke bunu söyleyenin kendisi ak ile aklığın ya da

aklığa sahip olan şeyin kastedildiğini bilseydi. Zira eğer onunla aklığı kastediyor ise şöyle der gibi olur; "aklık herhangi bir aklık üzerine söylenir ve herhangi bir aklık martıda mevcuttur, sonra aklık aynı şekilde martıda mevcuttur." Bu ise söz konusu örnekten farklı olmaz. Çünkü renk aynı şekilde martıda mevcuttur. Eğer ak olanla aklığa sahip bir şeyi kastediyor ise onun görüşüne göre (zaten) ak olan martıda mevcuttur. Zira ona göre ak olan araz olarak nitelenmiştir. Bu yüzden onun kendi temel (düşüncesi) için öne sürmüş olduğu örnek, düşüncelerinden kuşkulananlara dair ileri sürdüğü şeylerin gereklerine aykırıdır. Bize gelince biz deriz ki; ilk, her halükarda üçüncüde mevcuttur. Çünkü akılı rengi şeyde bulunduğu zaman, renk üzerine tümel olarak söylenen bütün durumlar şeyde bulunur ve renk onlarla genel bir vasıf şeklinde nitelenir. Aksi takdirde söz konusu şeyde aklık bulunup renk bulunmamış olacak ve de söz konusu aklık renk olmayacaktır. Dolayısıyla aklığa rengin yüklenmesi tümel değildir. Dahası kendisinde arazlardan bir arazın doğası bulunan şeyde, söz konusu arazın tümel olarak kendisiyle nitelendiği durumların doğaları da bulunur. Ne var ki bu anlam araz ve arazın konusuna söylenen şeylerden olduğunda, eğer bu anlam herhangi bir konu için genel bir şey ve bu konuda bir araz olabiliyorsa bu durumda söz konusu anlamın konusu üzerine, araz yönünden değil, aksine araz yönünden konu üzerine yüklenmeyen şeyler gibi yüklenmesi mümkündür. Bunun örneği şudur; "bir" araza "üzerine" sözüyle söylenip ve böylelikle "aklık birdir" denildiğinde ve "bir" de aklığa ve onun konusuna söylenen şeylerden olduğunda bu durumda "bir"in konuya, "üzerine" sözüyle söylenmesi ve bunun aklık yönünden olmaması imkânsız değildir. Çünkü aklık için söylenen "bir", aklığın kendisidir (onunla özdeştir). Zira aklık söz konusu "bir"dir ve aklık onun konusundadır. Şöyle ki "bir", konusu yönünden, "bir" olacak şekilde, konuda, konu üzerine söylenmiş olarak bulunmaz. Aksine konu "bir" yönünden birliğe sahiptir, yoksa "bir" değildir. Eğer konu kendiliğinden bir ise bu durumda o öteki "bir"dir.

Buna göre "bir" konu üzerine bizzat söylenir ve aldığı yönünden onda bulunur. Çünkü aklık olan bu "bir", konu olan "bir" değildir. Aksine konuda olandır. Bu insan üzerine ve kendisine söylenen cevher gibidir. Kendisi olan cevher ise onun üzerine söylenmeyip aksine onda mevcuttur. Eğer arazın varlığı gibi değil de parçanın varlığı gibi olursa bu durumda açıktır ki, şeyin bir şifada nitelenmesi ve bu şeyde bulunan başka bir şeyin de söz konusu sıfatla nitelenmesi imkânsız değildir. Buna göre sıfat bir yönden onun üzerine söylenmiş olur, bir yönden de içinde söylenmiş olur. Eğer bu kabilden bir şey bulunmaz ise, bu durumda bunu engelleyen zikredilen ilişkinin kendisi değil bunun bulunmayışıdır. Araz üzerine söylenen niteliğin araza özgü olması durumunda on-daki bu doğa ona ortak olmaz. Zira o başka şeyde değil konuda mevcut olur. İlişkiyi (nispeti) çevirip de büyük tarafı "içinde mevcut", orta tarafı da "üzerine söylenmiş" kıldığımızda bu durumun yaygın cevabı; bazen, tıpkı kaknüs'teki aklık, Kaknüs'ün herhangi bir Kaknüs üzerine oluşu ve herhangi bir Kaknüs'teki aklık gibi "içinde" yüklemiyle yüklenir, bazen de canlı içindeki cins, insan üzerine canlı ve insan üzerine yüklenmeyen cins gibi yüklenmeme (söz konusu olur).

Söylediğimiz şu şeyleri hatırlamalısın; cins, aynıyla insan üzerine söylenen canlının üzerine yüklenmez. Buna göre ortada olan (aracı) tek olamaz. Ancak ortada olanın birliği korunmalıdır. Hakikat şu ki, ortada olan (aracı) tek olduğunda bundaki mevcudun varhğı tümel (bütününde) ise, aynı şekilde küçük taraf içinde de mevcut olur. Eğer ortada olandaki varlığı tikel (bir kısmında) olursa ortada olanda ayrıklaşır ve ne orada ne de başkasında bulunması zorunlu olur. Cinsle ilgili ileri getirilen örnek, onu bir kısım ortada olan üzerine yüklenenler grubunun dışına çıkarmaz. İki şeyin de bu örneklerde tümel olarak alınması zorunludur. Zira varlığı ya da söylemeyi (yüklemeyi) tikel ve tümel içinde değerlendirdiğin zaman meseleler bütünüyle değişir.

Bilmelisin ki büyük taraf ortanın üzerine, orta ise küçüğün üzerine olduğu zaman ve ikisinin bir şey üzerine söylenmesi zati anlamda olmadığı zaman büyük taraf da küçük üzerine söylenir. Örneğin "gülen"nin her insan üzerine ve "yürüyeninin her "gülen" üzerine, dolayısıyla da "yürüyen"nin her insan üzerine söylenmesi gibi. Eğer büyük taraf ortada olan içinde ve ortada olan küçük taraf içinde mevcut olur ise bu durumda yaygın cevap bunun imkânsız olduğu (şeklindedir). Bunun nedeni arazın araz üzerine yüklenmemesidir. Ortada olan araz olduğunda büyük tarafın ortadakinin içinde araz olması mümkün değildir. Zira bu durumda araz içinde bir araz olur ki bu söyledikleri arazın tanımından gerekli olmayan bir şeydir. Yine buna burhan (kesin kanıt) getirilemez. Arazın tanımından gerekli olmayışının nedeni ise; "araz bir şeyde bu nitelikte mevcut olandır" denilmiş olmasıdır. Söz konusu şeyin kesin olarak cevher ya da araz olduğu açıldık kazanmamıştır. Burhana gelince, onlar mantıklarında ve diğer ilimlerinde bunu ikame etmeye çaba sarf etmemişlerdir. Yine söz konusu şey kendiliğinden hakkında burhan (kesin kanıt) bulunabilecek bir şey değildir. Zira hakikat bu iddianın çelişiğidir. Aynı şekilde bunun kendiliğinden apaçık bir şey olduğunu söylemeleri de mümkün değildir.

"Hakikat bu iddianın çelişiğidir" demenin nedeni şudur; arazlardan pek çoğu, yerinde açıklandığı gibi, öteki arazlar aracılığıyla ancak cevherlerde bulunur. Çünkü pürüzsüzlük yüzeyde bulunması nedeniyle cisimde bulunur. Üçgenlik de yüzeyde bulunması nedeniyle cisimde bulunur. Onun görülür olması renkte bulunması nedeniyle cisimde bulunur. Yüzeyde mevcut olduğu zaman, ancak içinde yüzey bulunan cisimde bulunur değildir. Bu yüzden de onun cisimde mevcut oluşu yüzeyde mevcut olmasını imkânsız kılmaz. Tıpkı canlı'nın insan fertlerine söylenmesinin, canlı'nın insan fertleri üzerine söylenen "insan" üzerine söylenmesini imkânsız kılmadığı gibi. Aksine iki sözün (söylemenin) ya da iki mevcudiyetin beraber (bir yerde) toplanmaları mümkündür. Ne var ki biri ilktir diğeri ise İkincidir. Çünkü pürüzsüzlük öncelikle yüzeyde sonra cisimde bulunur. Zaman ise önce harekete arız olur sonra da hareketliye arız olur ki bütün

bunlar sana başka bağlamlarda açıklanmıştır. Dahası araz ve araza arız olanın her ikisi de şeyin, bir şeyin parçası olması tarzında değil, bir şeyin içinde olması şeklinde arazın konusunun/dayanağının içinde olurlar. Araza arız olanın varlığının arazdan ayrık olması mümkün değildir. Bu yüzden de bir konu içinde mevcut olan, ikinci bir konunun içinde, ikinci konuda mevcut olma tarzında, mevcut olur. Buna göre gerçekte "üzerine" şeklindeki konu ile "içinde" şeklindeki konudan birinin cevher olan konu olması zorunlu değildir. Çünkü renk, aklık ve karalık gibi arazlara yani çeşitli konulara söylenir. Yine zaman da harekette mevcuttur ve hareket de arazdır. Cevher olan konulara gelince bunların örnekleri açıktır.

Şimdi başa dönüp şöyle diyelim: Biri diğerinde öncelikli bir şekilde meydana gelen iki zattan hiçbiri diğerinden ayırt edilemez. Bu duvarın içindeki direk gibi değildir. Çünkü direğin içi duvardan ayrı ve bağımsızdır. Bu zatlardan birisine işaret edildiği zaman ikisi birlikte alırsın. Zira onlar arkadaşını (biri diğerini) bir sıfat, yapı ve nitelikle özellikli kılarlar. Zira biri diğerinde arazdır veya surettir. Bunun nedeni şudur; eğer bunlardan birinin arkadaşı, kendi zatını var etmekle (kurmakla) niteleniyorsa ve kendisi de onunla var oluyorsa bu arazdır. Eğer arkadaşı henüz var olmamış ve sadece kendisiyle var olacaksa ve de onun var olmasında bir hakkı var ise bu surettir. İkisi de bir mahalde (yerleşilende) olmakta ortaktırlar. Ancak birinin mahalli madde diye isimlendirilir, ötekinin mahalli ise konu (mevzu) diye isimlendirilir.

ALTINCI FASIL

"TEK BİR ŞEY BİR YÖNDEN ARAZ BİR YÖNDEN CEVHER OLUR' ŞEKLİNDEKİ SÖZÜN BOZUKLUĞU

Araz ve cevher konusunda şaşkınlık verici öğretiler ortaya akmıştır ki bunlara yol açan, aralarındaki farkla ilgili problemlerdir. Bu öğretilerin taraftarları suretin de bir konuda olduğunu zannetmişlerdir. Çünkü konu, sözünü ettiğimiz şeye ve maddeye eşadlılık (isim ortaklığı) yoluyla söylenir, dahası konuyu ve maddeyi kapsayan anlama da eşadlılık yoluyla söylenir ki bunu hamil (taşıyıcı) diye isimlendirmemiz uygundur. Bunun yanında haberin (yüklemin) müptedası (öznesi) diye isimlendirilebilecek konuya da eşadlılıkla söylenir. "(Onlar) işittiler ki; suretin bir durumda cevher olmaya hakkı vardır. Diğer taraftan nitelik ismi, detayları metafizikten bilindiği üzere, eşadlı bir isimdir. Sonra onlar cevherlerin fasıllarının (ayrımlarının) da cevher olduğunu ve cevherlerin fasıllarının nitelikler olduğunu işitmişlerdir. Ne var ki onlar cevherlerin fasıllarının bu isimle ancak ortaklık yoluyla isimlendirildiğini bilememişlerdir. Bu yüzden daha sonra açıklayacağımız kategori olan niteliğin cevherlerin fasıllarını kapsadığını zannetmişlerdir. Bu nitelik onların nezdinde araz olduğu için cevherlerin fasılları da onlara göre araz olmuştur. Dahası cevherlerin fasılları da onların nezdinde cevherler olmuştur, dolayısıyla da sanki tek bir şey hem araz hem de cevher olmuştur. Aynı şekilde suret, suretin taşıyıcısında onun bir parçası gibi olmadığından araz olmuş, bileşik cevherde ise, cevherin parçasının da cevher olması (düşüncesi) gereğince, onun bir parçası olarak bulunduğu için de, cevher olmuştur. Buna göre (onların nezdinde) yine tek bir şey hem cevher hem araz olmuştur. Yine ak olan, cevher ve aklığın toplamı olduğundan, aklık, ak olanın bir parçasıdır. Buna göre aklık, parçanın varlığı tarzında cevher olan akta mevcut olup, onun içinde şeydeki arazın varlığı tarzında bulunmamaktadır. O halde aklık ak olanın içindeki cevher ve aynıyla konusundaki bir arazdır. Çünkü onun içinde onun bir parçası gibi değildir vs, vs." Bu nedenle bir kesimin zihni karışmış (aptallaşmış) ve tek bir şeyin cevher ve araz olacağım zannetmiştir.

Bize gelince biz deriz ki; bu imkânsız ve bozuk bir görüştür. Zira bu kıyasların tümü bozuktur. Öncelikle deriz ki, biz cevherle, zatının hakikati hiçbir konuda bulunmaksızın var olan şeyi kastederiz. Yani (onun) zatının hakikati, bir şeyde kesinlikle ne onun bir parçası gibi ne de ayrıklaşamaması bakımından onunla birlikte var olacak tarzda bulunur. O tek başına var olur. Zira araz, varhğı bu nitelikteki herhangi bir şeyde bulunması gerekli olan şeydir. Öyle ki arazın mahiyeti, arazı içinde bulunduracak söz konusu şey bulunmadıkça mevcut olamaz. Hiçbir şey şu iki sebepten dolayı hem araz hem de cevher olamaz, 1) Şeyler; zatı ve hakikati, konudaki şeyin varhğı gibi herhangi bir şeyde bulunmaktan vareste olanlar ve bu nitelikteki herhangi bir şeyde bulunması gerekenler olmak üzere iki kısımdır, dolayısıyla her şey ya cevher ya da arazdır, 2) Tek bir şeyin, bir yandan mahiyeti varlıkta konudaki şey gibi içinde bulunacağı herhangi bir şeye ihtiyaç duyması, diğer yandan konudaki şey gibi içinde bulunacağı herhangi bir şeye kesinlikle ihtiyaç duymaması mümkün değildir.

Bu durum da onların kuşkularına dönüyor ve şöyle diyoruz; suretin kesinlikle, içinde bulunduğu bir konusu yoktur. Çünkü o, ya bileşiğin içinde ondan bir parça gibi buluttur ki bu durumda suret bileşiğin içinde konuda bulunan bir şey gibi değildir, ya da madde içinde bulunur ki biz suretin madde içinde konudaki bir şey gibi olmadığını açıklamıştık. Konudaki şey gibi, bir şeyin içinde bulunabilmesi, sadece bu iki durumda vehmedilebildiğine göre ve bu iki şeyden başka hiçbir şeyde konudaki şey gibi bulunamayacağı bilindiğine göre, suretin zatı hiçbir şeyde konudaki şey gibi olma ihtiyacı duymaz. Bu yüzden suret kesinlikle araz değildir. Aksine suret mutlak olarak cevherdir. Buna göre, ateşteki suret olan

doğanın, yani bu duyulur niteliğin, ateşteki varlığı bileşikteki parça gibi değildir. O ateşin maddesinde konudaki şey gibi değil aksine madde içindeki şey gibidir.

Cevherlerin fasılları (ayrımları), yani düşünme vb. gibi cevherlere yüklenmeyen yalın fasıllar da yine hiçbir şeyin içinde değildir. Tıpkı arazın tür ve cins içinde olmaksızın bir konuda bulunması gibi. Zira araz, türde, parçası olduğu için bulunmaz; cinste ise, bağlamından bildiğin üzere, gerçekte cinsin doğası arazın konusu ve maddesi olmadığı için bulunmaz. Sonra şayet cinsin dışarıdan fasılla tasavvur olunan belirli ve karar kılmış bir doğası olsaydı, cins surede bilfiil kaim olan (var olan) madde gibi olurdu, fasıl da suret gibi olur, dolayısıyla kesinlikle araz gibi olmazdı. Yine fasıl, nitelik olan kategori de değildir. Aksine ona nitelik denirse bu eşadlılıkla olur. Çünkü nitelik çeşidi kategorilerdeki şeylere eşadlılık yoluyla söylenir. Bu yüzden her kuvveye, her fiil ilkesine ve bir şeye yerleşip onu özelleştiren her şeye nitelik ismi verilir. Şayet fasıl, nicelik ya da vb. olsaydı bu da eşadlılıkla olurdu. Kategori eşadlı anlamlardan sadece biridir ki bu anlamın, konusuyla kaim olma şartı taşıdığını ileride açıklayacağız. Zaten eşadlı kesinlikle cins olmaz.

Onların; "bileşikteki araz onda, ondan bir parça gibi olmayan, değildir (yani parçadır); bir şey içinde olan her şey, ondan bir parça gibi olmayan değildir; dolayısıyla o, şeyde araz olarak bulunmaz; şeyde araz olarak bulunmayan her şey ise ondaki cevherdir" sözleri; tek bir kıyas şeklinde bileşik iki kıyastır ve sonuçlar gizlendiğinde onda üç öncül bulunur. Buna göre, "bileşikteki araz onda, ondan bir parça gibi olmayan, değildir" sözü doğruluğu teslim edilen bir sözdür. "Bir şey içinde olan her şey, ondan bir parça gibi olmayan değildir, dolayısıyla o, şeyde araz olarak bulunmaz" sözüyle ise eğer; "bileşikte olan her şey, ondan bir parça gibi olmayan değildir, kendisi araz olmayıp onun içindedir" denilmek isteniyorsa bu doğru kabul edilmez. Zira onda ondan bir parça gibi olmayan değilse (şu iki durum) kaçınılmaz olacaktır; ya mahiyeti herhangi bir konuya ihtiyaç duyan bir şey olacak bu durumda da onun içinde ondan bir parça gibi olmayan değil ve fakat bununla birlikte ondaki araz olacaktır. Ya da eğer mahiyeti böyle olmaz ise, ondaki cevher olacaktır. Bu kastedilmeyip aksine " onda bulunarak konulmuş olma tarzında onun içinde olamaz" denilmek isteniyor ise bu doğrudur. Buna göre sonuç şu olur; "araz, konu olan bileşiğin içinde bir konuda olarak bulunmaz." Sonra üçüncü öncül olan "şeyde bulunan her şey ondaki araz değildir ve dolayısıyla ondaki cevherdir" sözünden de birçok şey anlaşılır. Birinci anlam şudur; "bir şeyde bulunan her şey kendiliğinde araz değildir, yine o şeyin içindedir ve dolayısıyla şeydeki cevherdir." Bu doğru kabul edilen (müsellem) bir şeydir. İkincisi, "bir şeyde bulunan her şey içinde bulunduğu konusu olan şeyde arazın konusunda bulunması tarzında bulunmaz, dolayısıyla onda bulunmasına kıyasla cevher, olması gerekir" anlamıdır ve doğru değildir. Şöyle ki, bir şey parçası olduğu falan şeyde araz olmadığında onda cevher olması gerekmez. Zira içinde bulunduğu şeyde araz olmayan ondaki cevher değildir, aksine kendiliğinden araz olmayan kendiliğinden cevherdir. Çünkü bir konuda olmayan cevherle bu bileşiğin ya da başka bir şey birlikte bulunmaz, aksine kesinlikle bir konuda bulunmayan şey ve bu şekilde bir konuda olmayışı onun hiçbir şeyde konuda olma şeklinde bulunamayacağını ispat etmez. Şayet şey, bir şeyin konuda bulunması anlamında bir şeyde olamıyor ise bu şey de ona kendisine kıyasla cevherliğini vermiyor olsaydı, bu durumda bu ölçü şeyi ondaki cevher kılardı, dahası cevherliğin anlamı sadece kesinlikle hiçbir şeyde bir konuda olma şeklinde bulunmamak olurdu. Yoksa "o bu şeyde bir konuda gibi değildir" şeklinde değil.

Açıktır ki, şey belirli bir şeyde konuda olma şeklinde bulunmadığında şunu incelemek zorunlu olur: Eğer ondan başkası, herhangi bir şeyde konuda olma şekline bulunmuyor ise bu durumda o cevherdir. Eğer ortada konuda olan şey gibi bir şey bulunur da o bunun içinde olursa sonra bu şeyde ve başka bin tane şeyde konuda bulunma tarzında olmayıp aksine bileşikte veya cinste vb. de bulunulursa işte bu şey de araz olur.

Nasıl ki cevherliğin nedeni, bir şeye kıyasla şeyin, bir konuda olmayan haline gelmesi değil, aksine onun kendinde böyle olması ise, aynı şekilde arazlığın nedeni de şeyin bir şeye kıyasla bir konuda olması veya bir konuda olmaması değil, aksine nasıl olursa olsun ve hangi şey olursa olsun, onun kendinde bir konuya ihtiyaç duymasıdır. O (şey) böyle olur ise bu durumda araz olur. Eğer o şey bu şey olmaz ve bu şeyde bir konuda olma şeklinde bulunmaz ise buna göre, onun kendiliğinden bir konuda olması imkânsız olmaz. Ne var ki kendiliğinden bir konuda olması arazlığı ve cevherliği kapsadığı için o arazdır. Bununla şeyin başka bir şeyin arazlığı ya da cevherliği olmasını kastediyorum. Zira bu durum şu şekilde değerlendirilecek şeylerdendir: Bir şey bir şeye izafe edilip (göreli kılınıp) bu yüzden onun içinde olur da konudaki şev gibi olur ise bu durumda araz ve arazlık olur. Araz olması zatının bir konuda meydana gelmiş olması nedeniyledir ve o bu konuda mevcuttur. Bu da göstermektedir ki, söz konusu şey kendiliğinden herhangi bir konuda bulunmaya ihtiyaç duvar. Arazlığına gelince, bu onun konuya kıyasla olan bir durumudur. Zira o bu konuya kıyasla konunun kurucusu değildir ve de onun varlığının bir parçası değildir. Dolayısıyla o arazlıktır.

Bu yüzden şey kendinde konuya ihtiyaç duyması nedeniyle arazdır. Başkası nedeniyle bu halde olması sebebiyle ise arazlıktır. Bu konuyla şeyin onun bir parçası olmayışı denk gelirse bu durumda şey onda bulunan bir araz olur. Bu iki anlam her ne kadar konuda birbirlerini gerektirseler de bunların değerlendirilmesi farklı farklıdır. Her biri için, karşılıklı olma yönlerinden birinde, değişik bir karşılık bulunur. Arazın karşılığı cevher, arazlığm karşılığı ise cevherliktir. Yani zati olan (özsel), içinde olduğu şeyin kurucusu olduktan sonra, ister "insan" için "canlı" gibi cevher olsun, isterse karalık için renk gibi araz olsun denktir. Araz bir şeyde parça gibi olmayan değil de bir parça gibi ve onun kurucusu olarak bulunursa bu durumda o cevher değil ondaki cevherliktir. Cevherliğin anlamı zatiliktir (özselliktir). Zira her şeyin zatı ya

araz ya da cevher olur. Bazen cevher diye isimlendirilir ve cevherliğin kendisine nispet edildiği cevher lafzı, cevherlik kendisine mensup olacak şekilde, araz lafzının mukabili olarak vazettiğimiz anlama delalet etmez. Aksine zata delalet eder ve bövlece cevherlik zatiliğin yerine geçer. İşte onlar cevher ve cevherliği tek bir şeymiş gibi kabul ettiler. Dolayısıyla dediler ki; "bu şey şu şeyde cevherdir." Oysa bir şey her ne kadar içinde olduğu şeye kıyasla cevherlik olabilse de başka bir şeye kıyasla cevher değildir.

Biz yine en baştan deriz ki; şayet biz kabul etseydik ki, "içinde bulunduğu şeye kıyaslandığında bir şey kaçınılmaz olarak ya onda bir konu içindeymiş gibi bulunur, yani o şey onun konusudur ya da değildir, eğer konuda gibi olursa bu durumda o bir arazdır, eğer onun içinde bulunduğu halde böyle olmaz ise bu durumda da şeyin içindeki bir cevher gibi olur".bu öğreti doğru olurdu. Fakat biz böyle düşünmüyoruz. Aksine bize göre; eğer şey kendinde, içinde olacağı herhangi bir konuya (mevzuya) kesinlikle ihtiyaç duymuyorsa bu şey cevherdir. Eğer kendinde içinde olacağı herhangi bir konuya ihtiyaç duyuyorsa bu şey arazdır. Zannediyorum ki bu sözü işitip de tek bir şeyin hem cevher hem araz olabileceğini kabul ederse insafı terk etmiş olur.

İKİNCİ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

CİNSLER İLE BÖLÜCÜ VE KURUCU FASILLARIN İLİŞKİSİ; BU ON YÜKSEK CİNSİN ANLAŞILMASI; VARLIKLARIN BU ON YÜKSEK CİNSE BÖLÜNMESİ; BUNLARIN SAYISININ ON OLMASI, BİR CİNSİN VEYA BİRBİRLERİNİN ALTINA GİRMEDİKLERİ VE BUNLARIN DIŞINDA BİR CİNS BULUNMADIĞI HAKKINDA

Yüksek cinslerin kumcu fasılları (ayrımları) bulunmaz. Aksine zatlarıyla ayrışırlar. Onların kumcu fasıllarının bulunması, şayet kendilerinin üstünde başka cinsler bulunursa, yani onların cevherine dâhil olan daha mühim anlamlar bulunursa söz konusu olur. İşte bu nedenle onlar cevherlerinde başkalarına ayrışırlar. Ne var ki bu yüksek cinslerin bölücü fasılları bulunur.

En alt türlerin ise bölücü fasılları bulunmaz. Evet, belki onların bazen bir takım bölücü arazları ve hassaları (özellikleri) bulunabilir. Onların bölücü fasıllarının bulunması, şayet kendilerinin altında başka türler bulunursa söz konusu olabilir. Ortada olan cinsler ve türler ise kumcu ve bölücü fasılları olan cins ve türlerdir. Bunların kurucu fasılları üstündeki cinsleri bölerken, bölücü fasılları da altındaki türleri kurar. Cins olarak kurulan her şey üsttür. Zira altındaki her şeyin kurucusudur. Ancak onun ilk kurduğu, cinsin kendisine ilk bölündüğü şeydir. Cins veya tür olarak bölünen her şey ise alttır. Zira o üstündekini böler. Ne var ki bazen bu bölmesi ilk bölme olmayabilir. Örneğin "düşünen" ve "düşünmeyen" "canlı"yı öncelikli olarak bölerken "cisim"i öncelikli olmayan bir şekilde böler. Çünkü cisim canlı olmadıkça "düşünme" ile bölünmeye müsait değildir. Bununla birlikte canlının altındaki "ko-nuşamayan/düşünmeyen"e her ne kadar gerçek bir kurucu fasıl olmasa da "dilsiz" ile delalet edilmesi uzak görülemez. "Dilsiz" onun yerine ikame edildiğinde "canlı"nm bölünmesinin tamam olması gibi "cisim"in bölünmesi onunla tamam olmaz. Zira sen "canlı" ya "konuşan" ya "dilsiz" dir dersin ve bu noktada durursun. Ne ki; her "cisim" ya "konuşan"dır ya "dilsiz"dir deyip burada durmazsın. Çünkü bitkiler ve madenler cisim olmakla birlikte ne "konuşan"dır ne de "dilsiz"dir. Bu yüzden cismin "konuşan/düşünen" ve "konuşma-yan/düşünmeyen" diye bölünmesi sözün kendisiyle yetkinleştiği bir bölmedir. "Konuşmayan" dediğimiz de bu "konuşma-yan/düşünmeyen canlı" sözümüzle kastettiğimiz anlama delalet etmez.

Bütün bunlara göre, alt cinsleri bölen fasılların kendi üstünde bulunanları öncelikli ve tamamlayıcı bir şekilde bölmemesi mümkündür. Üstündekini bölen fasıllar, çoğu durumda altındakini bölmez, aksine onu kurar. Örneğin "nefis sahibi duyumsayan cisim" gibi. Çünkü "duyumsayan" nefis sahibi cisim türlerinden hiçbirini bölmez.

Ne var ki bazı bağlamlarda üsttekini ve alttakini birlikte bölen fasıllar yaygın bir şekilde bulunabilir. Bu durum cinsin birbirine girişimii (mütedâhil) yakın fasılları olduğunda söz konusu olur. Zira "canlı" "düşünen/konuşan" ve "düşünme-yen/konuşmayan"la öncelikli bir şekilde bölünürken "ölümlü" ve "ölümsüz"le de öncelikli yakın bir şekilde bölünür. "Canlı" aynı şekilde "yürüyen", "yüzen'i ve "uçan"la da bölünür. Bu yönlerden biriyle örneğin "düşünen canlı" ve "düşünmeyen canlı" olacak şekilde bölünmeye başlarsa bu durumda "düşünen canlının "ölümlü" ve "ölümsüz"e bölünmesi mümkün olur. "Yürüyen", "yüzen" ve "uçan"la bölünmeye başlarsa "yürüyen"in "düşünen" ve "düşünmeyenle bölünmesi mümkün olur. Bununla birlikte "düşünen" ve "düşünmeyenle bölme, "ölümlü" ve "ölümsüzle bölmeden önce cinsi ilk tamamlayan şey olabilir. "Ölümlü" ve "ölümsüzle bölme, "düşünen" ve "düşünmeyenle bölmeden önce cinsi tamamlayabilir. Bu yüzden Canlı'nın "ölümlü" ve "ölümsüz"e bölünüp sonra "ölümlü"nün, "düşünen" ve "düşünmeyen"e bölünmesi uzak görülemez.

Burada geriye tek bir şey kalmaktadır ki o da şudur; "ölümlü" ve "ölümsüz" zati fasıllardan mıdır, yoksa levazımdan (sürekli gerekenler) mıdır? Aynı şekilde "yürüyen" ve benzerleri, zati fasıllardan mıdır, yoksa levazımdan mıdır? Eğer "ölümlü" ve "ölümsüz" ile "yürüyen" ve mukabili kurucu olmayan levazımdan olur ise bu durumda bu birbirine giri-şimlilik gerçek zati fasıllarda mümkün olur mu olmaz mı? Ancak bu inceleme mantık sanatının yerine getirmesi uygun incelemelerden olmadığından, bağlamına ertelenmelidir.

Bu durumdan ortaya çıkmaktadır ki yüksek cinslerin kurucu fasılları/ayrımları olması mümkün değildir. Dolayısıyla yüksek cinsin bir tane olduğu ve eğer çok olursa bu çokluğun kendisinden sonraki fasla ihtiyaç duyan bir toplayıcıya indirgeneceği vehmedilebilir. Ancak gerçek şu ki yüksek cinsler çoktur. Bu yüzden önce bu cinsleri vazetmeye başlayalım sonra bu incelemenin gerektirdiği şeyleri araştıralım. Buna göre biz deriz ki, tekil lafızlarla delalet edilebilen bütün tekil anlamlar, şu on şeyden birinden hali olamaz: i) Cevhere delalet eder. Örneğin "insan" ve "ağaç" sözümüz gibi. 2) Niceliğe delalet eder. Örneğin "iki zira" sözümüz gibi. 3) Niteliğe delalet eder. Örneğin "ak" sözümüz gibi. 4) İzafete (göreliliğe) delalet eder. Örneğin "baba" sözümüz gibi. 3) Yere/mekâna delalet eder. Örneğin "sokakta" sözümüz gibi. 6) Zamana delalet eder. Örneğin "dün" ve "önceki sene" sözümüz gibi. 7) Konuma delalet eder. Örneğin "oturmakta" ve "ayakta durmakta" sözümüz gibi. 8) İyelik ve mülkiyete delalet eder. Örneğin "terlikli" ve "silahlı" sözümüz gibi. 9) Fiile delalet eder. Örneğin "kesiyor" sözümüz gibi. 10) infiale (edilgi) delalet eder. Örneğin "kopuyor" sözümüz gibi.

Verdiğimiz bu örneklerden dokuz tanesi ismin anlama delalet etmesi gibi kategoriye delalet etmez. Aksine ismin anlam sahibi olana delaleti gibi delalet eder. Zira bu anlam bilindiği için buradan anlama sahip olana geçeriz. Şöyle ki "ak" sözümüz niteliğin ismi değil, aksine niteliğe sahip olan şeyin ismidir ki bu da cevherdir. Ne var ki burada niteliğin varlığına bir tembih vardır. Zira Zeyd ve ak kumaş gibi "ak", soyut nitelik olan aklıktan tahayyülde daha bilinirdir. Bu gibi şeylerde tahayyül akıldan daha önce gelir. Ak olanı aklına getirdiğinde bu aklığa sahip bir şey olur. Akın aklığa delaleti anlamın anlama, şeyin şeye delaletidir. Dolayısıyla burada kategori olan ak olan şey değil, aksine aklıktır. Aynı şekilde nicelik de, iki zira sahibi olan şey değil, aksine iki zirain kendisidir. Geriye kalanların durumu da bu şekildedir.

Bu nedenledir ki cevherlere delalet eden lafızlar isim delaletiyle sadece zata delalet eder. Bu zatın nispet edildiği şeye ise ne isim delaletiyle ne de anlam delaletiyle delalet eder, "aklık" dediğinde ise bu lafız, aklığın anlamını isim delaletiyle senin için gösterdiği gibi başka bir anlama daha delalet eder. Şöyle ki sen "aklık" lafzını işittiğinde anlarsın ve hemen zihnine ak olan birçok başka şey çağrıştırır. Dokuz kategorinin her birinde durum böyledir. Dolayısıyla dokuz kategori şunların delalet ettiği (gösterdiği) şeylerdir: ı-Aklık, 2- Ölçü ve sayı, 3-Babalık, 4- Mekânda olma, "Necd'li olma" sözü gibi, 5- Zamanda oluş, eskilik ve yenilik sözü gibi, 6- Konum, kalkma ve oturma sözü gibi, 7- Silahlı lafzı gibi, 8- Kesme gibi fiilin ortaya çıkışı, 9- Kesilme devam ettikçe "kesilme" lafzı gibi.

Bu on kategori hakkındaki araştırma konuları çoktur: Bunların tümünün, tıpkı mevcud'un, hepsinin cinsi olduğunun zannedilmesi gibi, tek bir cinse dayanması mümkün müdür? Eğer onların tek bir cinse indirgenmesi mümkün değil ise, bu durumda cevherin tek başına cins kabul edilmesi ve arazın da geriye kalan dokuzuna genel olacak tek bir cins kabul edilmesi mümkün müdür? Bu son durum mümkün olmaz ise ikiden çok on sayısından az bir sayıda toplanmaları mümkün müdür? Yine bu on kategori bütün varlıkları dışarıda bir şey bırakmadan kapsar mı kapsamaz mı, dahası hiçbir kategoriye dâhil olmayan şeyler olabilir mi? Yine başka bir mesele de şudur; "mevcut" kendileri dışında başka şeylerin olması ya da olmaması durumunda, bu on kategoriye nasıl dağılır/dallanır?

Buna göre deriz ki, ilk inceleme konusu mevcudun bu on kategoriyle ilişkisine dairdir ve bu konuda inceleme tarzı genelde "bir"in "çok" olana bölünme biçimlerini sıralama şeklindedir. Dolayısıyla bu sıralanan biçimler tek tek iptal edilir ve böylece geriye kalan tercih edilir. Bizim bunların hepsini burada saymamızda bir fayda yoktur. Çünkü bilinmektedir ki, mevcut bu on kategori üzerine söylenir ve onlarda, uzun uzadıya sözünü ettikleri yönlerden bir çoğalmayla değil, "söyleme"nin (yüklemenin) çoğalmasıyla

çoğalır. "Söyleme"nin çoğalması üç şekilde olur: i- Eşit anlamlının (Mütevatı) konularında çoğalması gibi çoğalır. 2- Benzerlik ve ortaklığı kapsayan salt müttefik olanın çoğalması gibi çoğalır. 3- Dereceli anlamdaşın (müşekkek) çoğalması gibi çoğalır.

Kim mevcudun bu on kategoride tek bir anlamı olduğunu akletmeyi imkânsız görürse katreyi ayırmış olur. Özellikle; "varlığın anlamında on kategorinin ihtilafının/farklılaşmasının delili şudur: Cevher bizatihi (kendi başına) mevcuttur, araz ise biğayrihi (başkasıyla) mevcuttur. Cevher varlığında başka bir varlığa ihtiyaç duymayan mevcuttur. Araz ise varlığında başka varlığa ihtiyaç duyan mevcuttur" dediği zaman, bu iki şeyi yani cevher ve arazı tek bir şeyde ki bu "mevcut" lafzıdır, ortak yapmış bundan sonra da bizatihi-biğayrihi ve ihtiyaçlı-ihtiyacı olmayan diye ayırmış olur.

İşte burada kullanılan mevcut lafzı kendisinde araz ve cevherin toplandığı sonra ayrıldığı bir anlama delalet ederse bu durumda toplayıcı anlam meydana gelmiş olur. Eğer toplayıcı bir anlama delalet etmez ise bu durumda biri diğerinden nasıl farklılaşacaktır. Dahası onlardan her biri için diğerinin anlamından başka olan bir anlam bulunur ve biri bizatihi diğeri biğayrihi olur. Zira tek bir şeyin biri bizatihi diğeri biğayrihi olmak üzere iki anlamı bulunması muhal değildir. Bu farklılık şeyle zatı arasında bir farklılık olmaz. Ne var İd "bizatihi olmak bakımından anlamı biğayrihi olmak bakımından olan anlamdan başkadır" denilebilir.

Ne onlar bu bağlamda bu tutumu benimsemişlerdir ne de burada ihbar edilmesi hoş görülen budur. Onların "varlık"tan başka bir şeyle farklı iki anlama delalet etmeleri kesinlikle mümkün değildir. Zira onların "varlıksın delalet edeceği ve öteki şeyde "varlık"ın delalet ettiği anlamdan değişik olacak bir anlam meydan getirmeleri ve böylece dönüp birine dışarıdan "bizatihi" diğerine "biğayrihi" lafızlarını izafe etmeleri mümkün değildir. Aksine hakikat şu ki, şeyler varlıkta ve sabit olmada (sübut) zihinde meydana gelmiş (muhassal) bir mefhumla ortaktırlar. Bu kendiliğinden apaçık bir durumdur ve daha açık kılınması mümkün değildir. Kim onu inkâr ederse, düşündüğü amacından başka şeye sapmış olarak kendisini yanıltmış olur. Bu böyle olmasaydı "bir şey çelişiğin iki tarafının dışında kalamaz" dememiz doğru olamazdı. Zira çelişkinin iki tarafından her biri birçok şey olabilir ve hakikatte tek bir taraf olmaz. Dahası "varlık" onların tümünde/toplamında mefhum/anlaşılma olarak tek bir anlam olur.

Durum böyle olunca varlık isminin bu on kategori üzerine vaki olması müttefik (ortak) ismin vaki olması gibi değildir. Yine eşit anlamlı (mütevatı) ismin vaki olması gibi de değildir. Çünkü bu on kategoride "varlık" aynı halde değildir. Aksine "varlık" onlardan bir kısmı için önce bir kısmı için ise sonradır. Sen biliyorsun ki, cevher arazdan öncedir. Yine varlık bir kısmı için daha hak (ehak) bir kısmı için ise daha hak olanladır (onun aracılığıyladır). Sen biliyorsun ki, bizatihi var olan biğayrihi var olandan varlığı daha çok hak eder (ehak). Mevcud'un bir kısmı daha muhkem/sağlam bir kısmı ise daha zayıftır. Zira nicelik ve nitelik gibi karar kılmış mevcudun varlığı, zaman ve infial gibi istikrar bulmamış mevcudun varlığından daha sağlamdır. Dolayısıyla varlığın bu on kategori üzerine vaki oluşu, cinslerin doğasının türleri üzerine salt eşit anlamlılıkla vaki olması gibi, eşit derecede olmaz.

O halde buna göre, varlık cins değildir. Şayet varlık eşit anlamlı olsa dahi yine cins olmaz. Zira o şeylerin mahiyetlerine dâhil olan anlama delalet etmez. Aksine mahiyetlere sürekli gereken (lazım) bir şeydir. Bu nedenle üçgenin anlamı tasavvur edildiğinde ve ona şekilsellik ile varlık nispet edildiğinde şekilsellik üçgenin anlamına dâhil olarak var olur. Böylece üçgenin üçgen olarak kavranması ve anlaşılması ancak üçgenden önce bir şeklin var olmasıyla mümkün olur. Bu yüzden nasıl ki üçgenin anlamım tasavvur etmek, ancak onu önce şekil olarak tasavvur etmekle mümkün oluyor ve bununla birlikte onu var olan şeklinde tasavvur etmek gerekmiyor ise, aynı şekilde üçgenin mahiyetini tasavvur ederken onu şekil olarak tasavvur etme gereği gibi onu mevcut olarak tasavvur etmen gerekmez. Dolayısıyla üçgenin şekli üçgen olduğu içindir ve onun kuruluşuna (kıvam) dâhildir. Bu nedenle üçgen dış dünyada, zihinde ve herhangi bir tarzda şekille kurulur/var olur. Varlık ise üçgenin mahiyetinin kendisiyle kurulmadığı bir şeydir. Bu yüzden üçgenin mahiyetini kavraman mümkün iken onun varlığı hakkında Öklides'in kitabının birinci şeklinde ortaya konulduğu gibi mevcut ya da varhğı mümkün olduğuna dair kesin kanıt getirilene kadar şüphe duyarsın. Oysa onun şekilselliği hakkında bunu yapamazsın. İşte şekilselliğe benzeyen şeyler mahiyetin kurucu anlamlarıdır. Şekilselliğe benzemeyen şeyler ise mahiyetin kurucusu değildir. Şayet varlık zihninde de üçgenden ayrıklaşmasaydı üçgene dışarıdan eklenen bir şey olurdu. Bu nedenle üçgeni üçgen ya da şekil kılan şeyi talep etmek/sormak muhal iken üçgeni zihinde ya da dışarıda mevcut kılan şeyi talep etmek muhal değildir.

Öyleyse şey için zati olan zatın dışında bir nedenle olmaz. Dışarıdan bir nedenle olan ise zati (özsel) bir kurucu değildir. Her ne kadar zati bazen bir tür arazi olsa da onun meydana gelmesi mahiyetin dışında bir nedenle değildir. Aksine mahiyet onu gerekli ve zorunlu kılar. Mahiyetin gerektirmediği ve kendisini veren dışarıdan bir şeyle mümkün olan şey ise mahiyetin kurucusu değildir. Cins ancak, anlamın kendisiyle anlam olduğu, mahiyetin kendisiyle mahiyet olduğu "şekil" gibi bir anlam olabilir. Varlık ise mahiyete bazen dış dünyada bazen de zihinde eklenen bir şeydir.

Artık mevcut isminin on kategori üzerine eşit anlamlılıkla vaki olmadığı; yine şayet o eşit anlamlılıkla vaki olsaydı mahiyetin kurucusu olan şeylerden olmayacağı açıkça ortaya çıktığına göre bu durumda varlık'ın cins olmadığı açıktır. Yaygın olan cevaplamalarda denilmiştir ki; mevcudun cins olamadığına dair delil şudur: "Şayet cins olsaydı, onun faslı ya mevcut olurdu ya da mevcut olmayan olurdu. Eğer mevcut

olursa faslın türün yerine geçmesi zorunlu olurdu. Çünkü üzerine cins yüklem olur. Eğer 'mevcut olmayan' olursa nasıl fasıl işlevi görebilir." Bu delillendirme bu bölümde ihtiyacı gideren bir delillendirme değildir. Çünkü cevherlerin fasılları da cevherdirler. Bununla birlikte onlar fasıllardır. Suretin buradaki (cevher) niteliği ise mantığın yerine getirmediği, başka bir sanatın konusudur.

Bazen varlıktan cinsliğin olumsuzlanması dair bu söylediklerimiz hakkında kuşku duyulur ve şöyle denilir; "birçok cins önceki ve sonraki türler üzerine vaki olur. Örneğin niceliğin bitişik ve ayrışık şeklindeki türleri gibi. Burada ayrışık bitişikten daha öncedir, fakat bununla birlikte bazen ona arız olur. Yine nicelik sayıya aracılık eder, dahası sayının kendisi üç, dört ve beş üzerine vaki olur. İşte bu öncelik ve sonralıktaki farklılıktır. Tıpkı cevherin birinci ve ikinci cevherlere, basit ve bileşik cevherlere vaki olması (söylenmesi) gibi." Ne var ki biz bu kuşku ve eleştiri hakkında daha sonra konuşmayı uygun görüyoruz.

İKİNCİ FASIL

ARAZ DOKUZ KATEGORİNİN CİNSİ DEĞİLDİR

Arazın dokuz kategorinin cinsi olamayacağı hakkında da meşhur düşünceler vardır ki onlardan ilki şöyledir: "Arazın tanımı dokuz kategoriyi gerçek bir şekilde kapsamaz/' Bu düşüncelerini değişik sorularla tashih etmeğe çalışırlar. İkincisi; "dün ve geçen yıl ve benzerlerinin her biri tek bir şey olmakla birlikte konusu çok olan şeylerdir. Buna göre böyle bir arazın bütün konularda mevcut olması imkânsızdır. Zira sayıca tek olan araz, çok olan konularının her birinde mevcutmuş gibi bulunamaz. O halde araz olan konuda bunlardan biri bulunmaz." Bu düşünceler hurafedir. Zira "dün ve geçen yıl"dan kastettikleri "ne zaman" anlamıysa, bu zamanda oluştur. Konulardan her birinin kendine özgü bir nispeti vardır ki, o sadece bu nispetle kendi zamanında olur. Örneğin Zcyd'in kendi zamanında oluşuyla Amr'm bu zamanda oluşu, her ne kadar oluş sayıca tek olsa da aynı değildir. Eğer onunla zamanın kendisi kastediliyor ise zaman sayıca kendisinin ölçüsü olduğu hareketin içinde bulunduğu konudadır. Bazılarına göre bu konu tek bir konuyken bazılarına göre de birçok konudur. Buna göre onlar zamanlardan, şeylerin kendileriyle değerlendirileceği bir önceki bir zamanı kabul ederler. Dolayısıyla "onlar aynı zamandadır" denilir.

Hareketli şeylerin farklılaşmasına gelince, onların nezdinde, şeylerin her biri için özel bir zaman vardır. Ne var ki, onların "şu ya da şu, sayı bakımından aynı zamandadır" şeklindeki halkın sözlerini değerlendirmesi, ancak sabit bir ilk zamana göredir. Burada şu ya da bu öğretinin doğruluğuna işaret etmiyorum. Aksine "arazın tanımının zamanı içermediğini" açıklamak üzere delillendirmenin öncülü olarak yapılan alıntının, batıl olduğuna işaret etmekteyim. Bir grup ta demiştir ki; zaman konuyla ilgili değildir. Orada zamanın cevher olduğunu söylemişlerdir. Oysa bu konuda öğretilerin doğru ve yanlış olanı hakkmdaki bilgi, doğa bilimcilerinin sanatında yer alır.

Bu üçünden başka bir öğreti olmadığından ve her üç öğreti de zamanı, ya cevher ya da arazın tanımıyla tanımlanmasına göre kabul ettiğinden, bu düşünceye güven olmaz. Onlar aynı şekilde delillendirmede şunu da söylemişlerdir; arazın tanımı "yeri" içermez. Zira sokakta oluş tek bir anlamdır ve bu anlama birçokları iştirak ederler. Dolayısıyla onlardan her birinin veya bütününün yefr'in konusu olması uygun olmaz. Aksi takdirde onunla ancak bütün nitelenebilir. Fakat bunun cevabı bizzat onların söylediğindedir. Çünkü sokak her ne kadar toplam için bir tek olsa da gerçek mekân olmadığı için onda ortak olmak mümkün değildir. Dahası o genel anlamda mekân olmak bakmamdan mekân sayılabilir. Zira sokak "yer" olmayıp bilakis cevher kategorisi olduğu için onda her bir şeyin kendine özgü ve başkalarından farklı bir oluşu vardır. Eğer onlar mekâna araz olan mekânı örnek verirlerse onda birçok şeyin bulunabileceğini kabul edemezler. Ancak bu kaçınılmaz ise bu durumda sokakta bulunuş bir nispettir ve sokakta olan her şeyin başkalarına tür bakmamdan benzeyen, fakat sayı bakmamdan farklılaşan özel bir nispeti olur. Bizim buradaki değerlendirmemiz türsel bir'in dışında sayısal bir'dir.

Yine onlar dediler ki; göreli ancak iki konuda bulunur. Dolayısıyla tek bir şeyde mevcut değildir. Ancak iki şeyde mevcut olur. Onlara göre; silahlı olma, tek konuda olmayan bir anlamdır. Çünkü o iki konudadır ve onun konusu silah ve silahı kuşanandır. Buna göre biz deriz ki; göreliye gelince o varsaydıkları gibi değildir. Öncelikle şeyin iki şeyde oluşu onun iki şeyin her birinde olmasını engellemez. Böyle olunca da şeyin iki şeyde (konuda) oluşu bir şeyde oluşunu ortadan kaldırmaz. Zira "salt bir şeydedir" denilmemiştir. Nasıl ki, babanın iki çocuğa baba olması çocukların birine baba olmasını engellemiyor ise ve yine canlı'nın birçok şeye söylenmesi her birine söylenmesini engellemiyor ise iki şeyde oluş da bir şeyde oluşu engellemez. Evet, bazı şeylerde varlık çoklukta bulunurken bununla birlikte tek şeyde oluşu engellenmiş olabilir. Bu durumda da mevcut tek bir şeydeyken birçok şeyde değildir.

Tek bir şeyde mevcut olması bakımından bir konuda mevcut olanla bütünün parçalarda oluşu arasındaki fark şudur; bütün birçok şeyde olurken asla onlardan tek birinde olamaz. Bir konudaki mevcudun ise birçok konuda mevcut olması uzak görülemez. Fakat bununla birlikte bu konularda tek tek de bulunabilir. Bu iki hal arasında engelleyici bir şey bulunmaz. Eğer onların sayısal olarak bir ve fakat görelilik bakımından iki şeyin arasında ortak olan göreliliğin varlığı ile ilgili öğretileri bu şekilde ise işte bu doğru öğretidir. Oysa gerçeğin bundan farklı olduğu ortaya çıkacaktır ve bunun nasıl olduğunu göreliliğin ele alındığı bağlamda açıklayacağız.

Silahlı olma ve onunla ilgili şeylere gelince, bunun cevabı da şudur; silahlı olma silahı kuşananın kendisiyle nitelendiği bir nispet ve haldir. Bu yüzden "o nitelik olan silahlanma ile silahlıdır" denilir. Her ne kadar başkasına nispetle bu durum oluşsa da o başka şeyde bulunma, gerekli değildir. Zira şeyde var olmayla, bir şeye nispeti olma arasında fark vardır. Dolayısıyla her ne kadar arazın cins olmadığı bir hakikat ise de arazın cins olmadığına dair bu türden hezeyanlara yardım edilmemeli.

Ne var ki onlar başka bir şey daha söylemektedirler ki o da şudur; "araz aklık, karalık ve diğer arazların doğasına delalet etmez. Aksine içinde bulunduğu şeye bir nispeti bulunduğuna ve zatının bu nispeti gerektirdiğine delalet eder. Cins ise şeylerin, nispetle mahiyetine eklenene değil bizzat doğasına ve mahiyetine delalet eder." Bu görüş doğru bir görüştür. Bunun delili şudur; arazlık lafzı ya şeyin bir konuda mevcut olduğuna delalet eder ve bu delaleti bu nispete olur, ya da şeyin zatında bir konuyu gerektirdiğine delalet eder. İşte bu da arazi'nin (ilintisel) anlamıdır. Bunun nedeni, söz konusu anlamın nitelik, nicelik ve konum gibi birçok araza nispetinin onların mahiyetlerini kuran bir şey olmamasıdır. Zira onların mahiyetleri algılanır ve kavranır ancak sonra onların birçoğundan kuşku duyulur. Dolayısıyla, İlk Felsefe'de haklarında kesin kanıt getirilene kadar onların (arazların) bir konuya muhtaç oldukları idrak edilemez. Öyle ki bir grup bu şeyleri cevher kabul etmişlerdir. Dolayısıyla arazın bunlara nispeti, mahiyete dâhil olmaması bakımından, mevcudun on kategorinin mahiyetine nispeti gibidir. Nasıl ki mevcut bu on kategorinin mahiyetinin kurucusu değilse, arazlık da aynı şekilde dokuz araz kategorisinin kurucusu değildir. Bu nedenle arazlardan hiçbirinin tanımında araz olmak bulunmaz.

ÜÇÜNCÜ FASIL

KATEGORİLERİN SAYISINDA EKSİKLİK VEYA KATILMAYI ZORUNLU KABUL EDENLERİN GÖRÜŞLERİ

Kategorilerin bir kısmım diğer bir kısmının içine dâhil edip, onları daha az bir sayıya indirgemeye çalışanlara gelince, bunlardan bazıları dört kategori kabul etmişlerdir. Bunlar cevher, nicelik, görelilik ve niteliktir. Onlar göreliliğin geriye kalanları kapsadığım kabul ederler. Zira geriye kalanların hepsi bir nispete sahiptir. Bazıları da altısını beşinci cinste toplamışlardır. Çünkü dördünü saymışlar, sonra demişlerdir ki, "beşincisi, niteliğin bir kısmını bulunduran uçlardır, (yani niteliksel mütekabiller)." Bu ve benzeri öğretilerin batıl olduğu kategorilerin betimlerini ve özelliklerini bildirdiğimizde açıkça göreceksin. Zira onların farklı farklı olduğunu ortaya çıkacaktır. Onların farklılığı hakkında denilmiştir ki; "niceliğin nitelikten farklı olmasının delili şudur; cisim nicelik ve hacim olarak artığında nitelik olarak eksilir. Bunun aksi de doğru olur. Bu yüzden nicelik şey olarak nitelikten farklıdır." Nitelikle niceliğin farklı olduğunu kabul etmeyenler ise şöyle derler; "nicelik arttığında başka bir nicelik olarak azalır veya nitelik arttığında başka bir nitelik olarak azalır. İşaret ettiğimiz bu iki farklı arazın tek bir kategori altına girmesi imkânsız değildir.

Çünkü birlikte bulunamayan, dahası birbirini izleyen zırlar bazen bir kategoride dahası tek bir yakın cins altında toplanabilir. Onların görünen bu ihtilafları ayrı ayrı kategorilerde olmalarım gerektirmez." Sen biliyorsun ki ikisi arasındaki bu aykırılık (münaferet) önceki zikrettiklerimiz arasındaki aykırılıktan daha şiddetlidir. Ancak bunlar arasındaki ayrımların güvenilir bilgisi ileride göreceğin gibi şudur ki, kategorilerin bir kısmı diğerlerine dâhil değildir.

Göreliliğin diğerlerini kapsayacağını düşünenlerin zannettiği gibi, onlardan bir kaçının bütünün içine girip girmeyeceğine gelince, bu zannın batıl olduğunu görelilik bahsinde sana açıklayacağız. Şöyle ki gerçek göreli diğer kategorilerden hiçbiri üzerine cinsin yüklenmesi gibi yüklenmez. Ancak onlardan her birinde ona arız olarak bulunur ve bu yüzden söz konusu şey göreli olduğu şeye bir nispet kazanır. Ne ki burada göreli arız olduğu şeye cins olmaz. Yine sana şunu da açıklayacağız: Bir şey kendisi için olan başka bir şeye, onda ya da onunla birlikte bulunduğu için göreli olmaz, aksine şeyden sonra kendisi için olanı onun için olduğundan dolayı almakla şey göreli olur. İşte bu durumda şey için alman bu şeyin mahiyetinin bu açıdan başkasına kıyasla kategori olması kendisine arız olur. Çünkü Zeyd'in evde oluşu, evin kendisiyle yer olduğu nispettir ki bu görelilik değil yer'dir. !

Sonra yeniden değerlendirdiğinde görürsün ki, yer ile nitelenene, yer'e sahip olması bakımından içinde olan şeye kı- ! yasla mahiyete söylenebilme arız olur. Bu, o şeyin kuşatılan, j! bunun ise kuşatan olması bakımındandır, yoksa onun salt yer olması bakmamdan değildir. Dahası o kuşatıcısının kuşattığıdır.

Yine görürsün ki, ona görelilik de arız olur. Tıpkı aklık gibi. Zira aklık, aklık olması bakmamdan bir şeydir, aklığa sahip olmak, yani ak olan bakmamdan başka bir şeydir.

Dolayısıyla aklığın mahiyeti ak olana kıyasla kategoridir. Yoksa onun bu mahiyeti aklık değil, aksine ak için olan mahiyettir. Aynı şekilde onun, tek tarafın nispeti gibi olan mekânda oluşu da mahiyetinin başkasına kıyasla kategori oluşu değildir. Aksine nispetin iki tarafa yani kuşatan ve kuşatılana şamil olması bakımından bu, o şeyin mevzusu/taşıyıcısıdır. Bu meselenin gerçek açıklamasını görelilik bahsine bulacaksın. Burada söz konusu edilen ise bir tembih niteliğindedir.

"Niteliğin bir kısmını bulunduran uçlar" (yani niteliksel mütekabiller) fikrini savunanlara gelince, bununla fiil ve infial kategorisini kastediyorlar gibidir. Buna göte nitelik fiil ve infialin kendisine ulaştırdığı bir şey gibi olur ve iki 'hiç" failin ve münfailin iki nispeti olur. Yine bu görüşle fiil ve infialin dışında "konum"u da kasteder gibidirler. Bu da şeklin konum'u gerektirmesi ya da konum'un şekli gerektirmesi nedeniyledir.

Bu görüşlerin karma karışık görüşler olduğunu sen biliyorsun. Çünkü "uçlar" lafzı bu bağlamda hâsıl olmuş bir anlama delalet etmez. "Niteliğin bir kısmını bulundurmak" müteşabih bir sözdür ve onda eşit anlamlı (mütevatı) bir şey bulamazsın. Yine bu lafız her ne kadar bir şeyler hayal ettirse de dereceli anlamdaşlık (teşkik) yoluyla da delalet etmez. Zira bir türe denk düşmeyen nispetsel (ilişkisel) anlamların en üstün hah, üzerine bir isim vaki olduğunda bunun dereceli anlamdaşlık yoluyla olmasıdır. Bunların içinde çok az da salt eşit anlamlılık (tevatu) bulunur. Özellikle de şimdiki bağlamımıza benzer olan yerlerde bu çok az bulunur. Çünkü ne "uç" ne de "bulundurma" mefhumu varhğa çıkmış (muhassal) mefhumlardır. Şayet birisi bu lafzı tashih ederek dese ki; "niteliğe herhangi bir şekilde nispeti bulunan şeyler, kendileri için niteliğe bir nispet arız olan cevherler ve niceliklerdir." Bu durumda cevherler ve nitelikler kendilerine arız olan bir sebepten ötürü kendi kategorilerinden başka bir kategorinin altına girmiş olurlar. Dolayısıyla onların bu kategoriye dâhil olması arazi bakımdan olur. Bir kategoriye arazi olarak dâhil olan şey için on kategori cins olamayacağı gibi, o da söz konusu kategori için tür olamaz. Zaten bu bağlamda kategoriler cinsler olarak alınmakta ve şeylerin onlara dâhil oluşu da onların türleri olmaları bakımından araştırılmaktadır. Bunun dışında başka bir açıdan ise, bir kategorinin türlerinin diğer bir kategorinin altına girmesi imkânsız görülemez. Dolayısıyla eğer bu kastedilmemiş ve cevherin, niceliğin veya başka bir şeyin nispeti, cevher ve niceliğin zatına değil de niteliğe bir nispet şeklinde kastedilmiş ise bu durumda nitelik söz konusu özelleştirmeye nicelikten daha evla değildir. Ne ki bu bağlamda birisi çıkıp şöyle sorabilir; niçin niteliklere olan nispet için de bir kategori kabul etmiyorsunuz!' Bu durumda her kategoriye olan nispete bir kategori kabul etmek gerekir ki bu da kategorileri çoğaltır, hatta sonsuz kılar. Zira nispet olan her kategoriye de bir nispet varsaymak mümkün olur.

Başka bir grup da demiştir ki; "infial (edilgi) nitelikten başka bir şey değildir. Bu yüzden ısınma ısıdan başka bir şeydir." Onların bu söyledikleri batıldır. Zira ısınma ısıya götürür. Her ne kadar ısınan için her an bir ısı bulunsa da onun ısınması bu ısı değildir, aksine onun ısınması talep edilen ısıya kıyasla olur. Özetle ısınma karar kılmamış bir yapısal özellik iken ısı karar kılmış bir yapısal özelliktir. Şayet ısınma, ısı olsaydı, mutlak nitelenme "nitelik" olurdu ve dolayısıyla niteliği talep etmek de nitelik olurdu, sonuçta talep eden de mevcut bir şeyi talep etmiş olurdu ki bütün bunlar batıl ve bozuk düşüncelerdir ki Doğa ilminde açıklanacaktır. Eğer "nitelenme", nitelik değilse bu durumda nitelemenin nitelik olmaması ve niteleme bir fiil olduğu için de fiilin nitelik olmaması daha uygun olur. Şayet "ısıtma", ısı olsaydı ısıtan her şeyin ısınması ve hareket ettiren her şeyin de hareket etmesi gerekirdi. Oysa ileride bunun gerekmediğini öğreneceksin. Bu hususu aşk'ı dikkate alarak değerlendir, zira aşkın halinden bildiğin gibi o hareket ettirir, fakat kendisinde hareket bulunmaz.

Bir grup da demiştir ki; "fiil v e infial kategorisi tek bir cinste toplanabilir ki bu da harekettir." Sen Doğa İlimlerinde göreceksin ki fail hareketle nitelenmez, hareket de fiil ile nitelenmez. Şayet onlar deselerdi ki; "infial hareket grubundandır veya harekettir. Fiil ise hareket ettirmedir ya da bu gruptandır." Bu durumda onlara kulak verilebilirdi.

DÖRDÜNCÜ FASIL

ON KATEGORİDEN HERHANGİ BİRİ İÇİN CİNS GİBİ GENEL OLDUĞU VEHMEDİLEN YA DA ONLARIN DIŞINDA OLDUĞU VEHMEDİLEN ŞEYLER VE BU KONUDAKİ SÖZÜN TAMAMLANMASI

Burada, on kategorinin dışında kalıp onlara dâhil olmadığı iddia edilen (genel) şeyler hakkında kuşkular vardır. Bunlardan, örneğin hareket gibi bazıları, kategorilerin birçoğundan daha geneldir. Zira hareket; nitelik, nicelik ve yer'i bir şekilde içine alır. Genel şeylerden bir kısmı da kategorilerden ayrıdır.

Örneğin sayının ilkesi olan "birlik", ölçülerin bir şekilde ilkesi olan "nokta" ve de, körlük, cehalet vb. gibi "yoksunluklar" böyledir. Böyle düşünenlerden bazıları bu ikinci kısanla ilgili olarak kuzey, güney, sabah ve akşam gibi tikelleri örnek vermişlerdir.

Biz deriz ki; harekete gelince, eğer o infial kategorisi olsa cins olarak artmazdı. Eğer infial kategorisi olmaz ise bu durumda onun cins olması gerekmez, aksine kendi çeşitlerine dereceli anlamdaşlıkla yüklem olması gerekir ki bu da hareketi infial kategorisinin bizzat kendisi olarak kabul etmenin engeli otur. Aksi takdirde eğer böyle engelleyen bir şey bulunmaz ise infial kategorisi aynıyla hareket olur. Bu konuyla ilgili açıklamalar yeri geldiğinde yapılacaktır.

Hareket hakkında söylenmesi gerekenler bunlardır. Diğerleriyle ilgili olarak ise önce tümel bir şekilde konuşacağız, sonra yaygın görüşleri bildireceğiz en sonunda da hakikati ifade edeceğiz. Biz deriz ki, kategorilerin altına girmeyen her şeyin varlığı, on kategori olmasını zorunlu kılmaz. Aksine onlardan bir tarz böyledir ki o da on kategoriden hiçbirinin altına girmeyen ve altlarında tür oldukları cinsleri bulunan şeylerin olmasıdır, incelemenin başında, mevcut olan her zat için, tanımda kendisine ortak olan başka son bir şeyin bulunması ve böylece söz konusu zatın mevcut olması zorunlu değildir. Dolayısıyla her şeyin birçok şeye bilfiil söylenen bir türü bulunması zorunlu değildir. Yine şayet her şeyin sayısal olarak birçok şeye söylenen bir türü bulunsaydı, bu türle birlikte ona tek bir mahiyette ortak olan başka bir türün bulunması ve böylece orada bir cinsin var olması zorunlu olmazdı. Bu yüzden türünde kendisine ortağı bulunmayan tekil şeylerin olması ve kendilerine cinsler olacak üsttekilere kıyasla değil de altındakilere kıyasla tür olacak türlerin bulunması imkânsız değildir. İlk akıl bu durumu imkânsız görmediğine göre, apaçık bir şekilde imkânsız olamaz. Durum böyle olmayıp da ortada kesinlikle türü ve zikredilen koşullarda cinsleri bulunmayan tekil fertler olunca, bunlardan hiçbiri bir kategorinin altına girmez. Bununla birlikte "kategoriler bu onudur" şeklinde ifade edilen görüş de hakikattir. Çünkü onların dışında kalan şey kendinde kategori olmadığı gibi onlardan başka bir kategorinin altında da değildir. Bunun örneği şudur; şayet birisi "on beldeden başka bir belde yoktur" derse ve fakat şehirleşmemiş bedevi bir kavim bulunursa, bu kavmin söz konusu on beldenin dışında bulunmuş olması beldelerin on olmamasının nedeni olamaz. Dolaysıyla şayet kategorilerin dışındakilerle ilgili ileri sürdükleri şeylerin hepsini doğru kabul etsek bile bu kategorilerin sadece on tane olmamasını gerektirmez. Ne ki bu şeylerin on kategori dışındaki cinsler olmaları doğru olur.

Bundan sonra gelen yaygın görüşlerin bir kısmı, söz konusu şeylerin on kategori dışında olmasını doğru kabul eder ve cevaptan başka bir türü de tekellüf etmez. Özellikle de birlik, nokta, heyula ve suret gibi ilke mesabesinde olanlarını. Çünkü onlar ilkelerin hiçbir kategorinin altına girmeyeceğini iddia ederler. Bunun nedeni söz konusu ilkelerin kategorilerin ilkeleri olmasıdır. Şayet kategorilerin ilkeleri, kategorilerin altına girerse, kategorilerin kendileri ilkeler haline gelir. Bazıları ilkelerin kategorilerin dışında olmasını doğru kabul etmez, aksine ilkeyi ve ilkesi olanı aynı kategoride kabul ederek derler ki; birlik nicelik grubundandır, zira "bir" sayıdadır, sayı ise niceliktir. Aynı şekilde nokta çizgidedir ve çizgi de niceliktir. Yine "yoksunluk" hakkında da derler ki, (o, yoksun olunan şeyin) mülkiyeti kategorisindendir. Örneğin körlük nitelik kategorisindendir (yani "görme" yoksunluğunun mukabili olan görme'ye sahiplik, bir niteliğe sahip olmak anlamına gelir) . Yine eğer hareket infial kategorisinden ise sükûn da infial kategorisindendir. Muhtelif küçük gruplar tek bir şey için birçok kategorinin varlığını kabul eder ve örneğin şöyle derler; "nokta çizginin ucu olması bakımından görelilik kategorisindendir. Ne var ki nokta, herhangi bir yapısal özellik olması bakımından nitelik kategorisindendir. Yine kuzey cisim olması bakımından cevher kategorisindendir, ne ki hareketli olması bakımından infial kategorisindendir. Ayrıca iki kutuptan birine özel olması bakımından "yer" kategorisindendir. Beslenme ise hareket ettirme olması bakımından "fiil" kategorisindeyken, beslenen için olması bakımından görelilik, özel bir zamanda olması bakımından ise "zaman" kategorisindendir.

Bu durumda kısaca anlattığımız bu grupların görüşlerini, tek tek iyice değerlendirmemiz gerekir. Buna göre biz deriz ki; bu ilkelerin kategorilerin tümünün ilkesi olduğunu ve kategori olmadıklarını iddia edenler mutlak anlamda çılgınlık ve cüretkârlık yapmaktadırlar. Öncelikle, birlik tüm niceliklerin ilkesi değil, aksine onun bir türünün ilkesidir ki o da ayrışık niceliktir. Nokta da birlik gibidir. Zira niceliğin ilkesi olsa bile tüm niceliklerin değil, yalnızca ölçünün ilkesi olur. Ne var İd noktanın durumunun birlik gibi olmadığını ileride detaylı bilgiler verdiğimiz zaman göreceksin. Zira birlik neden olmak ve taraf/uç olmak bakımından sayının ilkesidir. Oysa nokta böyle değildir. Öyle ki nokta kesinlikle ölçünün nedeni olmayıp uç olmak bakımından onun ilkesidir. Bununla birlikte, hakikatlerden uzaklaşmış bir grup (filozof) noktanın çizginin nedeni olduğunu zannetmişlerdir. Noktanın anlaşılmasında temsiller ve tahayyüller onları ciddiyetten uzaklaştırdı. Ne ki şayet "nokta" ve "birlik" ilke olsalardı bu ikisinin ilke oluşu nicelik olmamalarını gerektirmezdi. Böylece söz konusu durumda nicelik bitişik ve ayrışık (nicelikten) daha genel olur. Çünkü bu durumda nicelik nokta ve birliğin üzerine vaki olup, şimdi olduğu gibi bitişik ve ayrışığın nedenleri olan iki ilke olurdu. Yoksa bu ikisi bütün nicelik kategorisinin iki ilkesi olmazdı. Nokta ve birliği nicelik kategorisinde kabul edenler, onları bütün niceliğin ilkeleri olarak teslim (doğru kabul) ederler mi? Bunu ancak niceliği sadece bitişik ve ayrışık üzerine yüklenebilir olarak kabul edenler doğru kabul eder ve böylece ikisinin ilkesi olan şey, yani nicelik, kategorideki her şeyin ilkesi olur. Şayet bu doğru kabul edilirse, birlik ve noktanın ilke olmaklık değerlendirmesine (itibar) gerek duymaksızın nicelik olamayacakları açıkça görülür. Bu noktada kuşkusu olanın diğer noktada da kuşkusu olur. Dolayısıyla bu kişi birlik ve noktayı bütün

niceliğin ilkesi olarak nasıl kabul eder. Bu konuda gerçeğe götüren yol şu tarz bir incelemeyledir: Eğer niceliğin betimi (resm), birlik ve nokta üzerine söylenen şeylerden olur ve de yine söylenen hem zati olup hem de birlik ve noktanın tanımlarının her birinin bir parçası olursa, bu durumda nicelik, ilke olsun ya da olmasın birlik ve noktanın cinsi olur. Eğer ilke olurlarsa bu durumda bütün niceliklerin ilkesi olamazlar, aksine o ikisini sayan nicelik için ilke olurlar. Eğer niceliğin betimi onların üzerine söylenmez ya da söylense de zati olmayan bir şekilde söylenirse bu durumda da nicelik onların cinsi olmaz.

Böyle düşündüğünde anlarsın ki niceliğin betimi birlik ve nokta üzerine söylenmez. Cevherin betimi ise heyula ve suret (biçim) üzerine söylenir. Niceliğin betimi daha sonra açıklanacaktır. Orada seni yükümlü kılacağımız hususları değerlendirirsin. Cevherin betimi ise daha önce geçtiği üzere "bir konuda olmayan" şeklindedir. İşte bu betimin heyula ve suret üzerine zati bir şekilde söylendiğini anlarsın. Dolayısıyla heyula ve suretin cevher kategorisine dâhil olduğunu ve bunların kategorinin söylendiği şeylerden bir kısmının ki bunlar doğal cisimlerdir, ilkesi olduğunu anlarsın. Buna göre, şeyin ilke oluşu, aynı kategoride kendisi için ilke olduğu şeyle ortak olarak bulunmasına engel olmadığı gibi ilke oluşu da bunu gerektirmez. Aksine onun durumunun değerlendirilmesi kategorisinin betimine dayanır.

Buna göre şayet nokta ilkelik nedeniyle yüksek cinsi olan nicelikte ölçülerle ortaklığı engelleseydi, aynı şekilde çizgi de yakın cinsi olan ölçüde yüzey ve cisimle ortaklığı engellerdi. Bu nedenle "on" (rakamı) da yakın cinsi olan sayı'da "yüz" ile ortaklığı engeller. Çünkü "bir"in on karşısındaki durumu "on"un "yüz" karşısındaki durumu gibidir.

Evet, ortada bir kuşku vardır ki çözümünde senin için kategorilerin hallerini ve anlam bakımından yüklem olup hiçbir kategorinin kendisine zorunlu olarak ihtiyaç duymadığı şeyin hallerini tanıtacak faydalı bir kanun vardır. İşte bu şüphe birisinin şöyle demesidir: "Siz demiştiniz ki, 'mevcut cins değildir. Çünkü altındaki kategoriler üzerine vaki oluşu öncelik; sonralık ve farklılık iledir/ Bu yüzden cevherin de heyula, suret ve cisim için cins olmaması gerekir. Zira heyûlâ ve suret doğa bakımından cisimden önce gelir. Dolayısıyla cevherin bunlar üzerine söylenmesi eşit derecede değil, aksine öncelik ve sonralıkladır. Bu şüphe bundan başka şeylerde de bazen arız olabilir. Zira bazen bazı niceliklerin diğerlerinden önce olması sebebiyle arız olur. Örneğin yüzeyden önce olduğu için çizgiye, dörtlükten önce olduğu için üçlüğe arız olduğu gibi. Aynı şekilde başka kategorilerdeki türlerin durumu da böyle olabilir. O halde heyûlâ ve suretin cisim cinsinde bulunmasındaki engel, ilk kasıtla ilke olmaklık ya da olmamaklık değildir. Aksine cinsin onlara söylenmesi eşit derecede değildir."

Buna göre biz deriz ki; öncelik ve sonralık tikeller olup kendilerini tek bir anlam kapsar. Öncelik ve sonralık kaçınılmaz olarak ya bu anlamdan ve ya söz konusu kategoriden kendileri için olan bir kavramda bulunurlar yahut da başka bir kavramda bulunurlar. Bu anlamdan olan kavramda bulunanın örneği cevherin, "varlık" lafzıyla kendisine delalet edilen anlamda "onlar mevcuttur" denildiği zaman, araz üzerine önceliğidir. Zira cevherin varlığı arazın varlığından öncedir ve cevher arazın mevcut olması ile mevcut kavramının anlamının araz için meydana gelmesinin nedenidir. İkincisine gelince, bunun örneği her ikisi de insan türünün altında yer alan baba insanın, oğul insana önceliğidir. Çünkü baba zaman ve varlık] bakımından önce gelirken "zaman" ve "varlık" insanlık, anlamına dâhil değildir. İnsanın tanımı ise insanın tanımı olmak bakımından ikisi (yani hem baba hem oğul) için de eşit seviyededir, insanlığın varlığı zamansal olarak baba için daha öncelikli olsa da bu insanlıkta değil varlıktaki önceliktir, insanlık hakkındaki incelemeye göre ise, hiç biri insan olduğu için diğerinden daha öncelikli ve diğerine neden değildir. Burada insan olarak mevcut olmalarından söz etmiyorum. Özetle Amr'ın oğlu Zeyd'i insan kılan hiçbir şey yoktur. Çünkü o mahiyeti nedeniyle insandır ve Zeyd'in insan olmaması imkânsızdır. Bu nedenle insan olmasında onun bir nedeni yoktur. Ne babası ne de başkası bunun nedenidir. Mevcut olmaması imkânsız değildir. Bu yüzden "mevcut olmasında" bir nedeni vardır, "aklık" da aynı şekilde zatı nedeniyle renktir, ancak zatı nedeniyle mevcut değildir.

Türleri üzerine eşit şekilde söylenmesi de cinsin hakikatidir. Dolayısıyla türler cinsten anlaşılan bu anlamda ortaktır. Türlerin cinsin anlamından başka bir kavramda öncelik ve sonralık bakımından farklılaşmasına gelince, bu mümteni değildir. Cinsin kavramındaki ortaklığın benzer olmasında da bir engel yoktur ki bu yüzden cins cins olur. Bu nedenle baba'nın cevher kategorisinde veya insan türünde oğul'dan farklı olması gerekmez. Çünkü baba nedensellik veya zaman bakımından ondan öncedir. Onun insanlığı insanlık (insâniyye) bakımından oğulun insanlığından önce değildir ve insanlığın nedeni de yoktur .

Heyûlâ ve suretin cisme nispetindeki durum da bunun gibidir. Zira heyûlâ ve suret, cismin cevher olmasındaki iki sebep değildir. Cismin cevher olmasının ve cevher anlamının üzerine yüklenmesinin hiç bir nedeni ve sebebi yoktur. Ancak cisim varlığında sebeplere muhtaçtır. Hiçbir şeyin cevherliği, cevher olmasında bir şeyin cevherliğinin nedeni olmaz ki böylelikle madde ve suretin cevherliği nedeniyle cisim cevher olsun. Burada cismin "mevcut bir cevher" olmasını söylemiyorum. Aynı şekilde üçlük de sayı olmakla, dörtlüğün sayı olmasının nedeni olamaz. Burada da onun "mevcut bir sayı olmasını" vurgulamıyorum. Aksine her iki örnekte de sonra gelenin, varlıkta bir nedeni bulunur. Bazen bir şeyin varlığı başka bir şeyin varlığına neden olur. Eğer o şeyin mahiyeti birincil olmaz ve diğerine nispeti ikincil olmaz ise bu durumda söz konusu mahiyet onun insanlığı olur. Çünkü bu onun insanlığının mahiyetidir. Tıpkı cevher mevcut olduğu için arazın olması sahih olduğu gibi. Dolayısıyla bu mevcudun cins olmasını engellemez. Çünkü onun anlamı "varlık önce cevher içindir ve sonra onun aracılığıyla araz içindir"

şeklindedir. Bu yüzden heyula ve suretin konu olan cisim olmaksızın mevcut olmaları uygun değildir. Her ne kadar varlık bakımından cisimden daha elverişli ve daha şiddetli olsalar da bu hususta kuşku yoktur.

O halde üç'ün dörtten öncelikli olması ancak varlıkta olabilir ki bu da sayının anlamından farklıdır ve bu öncelik sayının anlamında değildir. Aynı şekilde heyula ve suretin, bileşimleri olan (cisimden) önce olması da varlıktadır ve bu cevherlik anlamındaki öncelikten başka bir şeydir.

Bütün bunlara göre kategorinin anlamı şudur ki o türleri öncelemesi ve onlardan sonra gelmesi kendisinden dolayı değil, aksine kendisine izafe edilen ve içinde önceleme ile sonralamanın bulunduğu bir anlam nedeniyledir ki bu da varlıktır. İşte kategorinin türlerinin birbirlerine önceliği ile ki bu kategorinin bu türlere kategori olmasın! engellemez, varlığın sınıflarının ve bu türden şeylerin birbirlerine önceliği arasındaki farkın ki bu varlığın onların kategorisi olmasını engeller, bilgisine dair senin için faydalı olacak esas budur.

Yukarıda sana anlattıklarımızdan ortaya çıkmaktadır ki birlik ve nokta nicelik değildir. Oysa madde ve suret cevherdir. Onların "birlik sayıdadır, sayı niceliktir ve dolayısıyla birlik niceliktir" şeklindeki sözlerine gelince bu da çılgınca/gelişi güzel bir sözdür. Öyleyse kategorinin türünde bulunan her "tür" kategoriden değildir. Aksi takdirde arazların tümü cevher olurdu. Zira arazlar cevher türlerinde mevcutturlar. Dahası şayet birlik türün cinste var olduğu şekilde, sayıda mevcut olsaydı, sonra sayı niceliğin bir türü olsaydı bu durumda birliğin nicelik kategorisinden olması zorunlu olurdu.

Birliğin sayı olmayıp sayıda bulunması ve sonra sayı üzerine bir şeyin yüklenmesine gelince, onun üzerine bir şeyin yüklenmesi zorunlu değildir, yani onların söylediği şey zorunlu değildir. Şayet onların söylediği zorunlu olsaydı insan elinin insan olması ve ineğin ayağının inek ya da hayvan olması daha uygun olurdu.

Araştırılan "yokluk"un durumuna gelince, onun durumu, yokluğun bazen zıt üzerine söylendiği, bazen de zıt olmayan yokluk üzerine söylendiği bilindiğinde açıklığa kavuşur. Kendisiyle zıtların kastedildiği yokluk'a gelince, zıtlar ileride öğreneceğin üzere, bazen yokluk diye isimlendirildiklerinden, kategoriye iştirak ederler. Hakiki yokluklar ise zatlar olmayıp aksine zatların yokluğudur. Oysa kategoriler zatların kategorileridir ve varlıksal şeylerdir. Yokluğun ise varlık ve hakikatten hiçbir payı yoktur. Açıkça ortaya çıkacağı üzere onların konularındaki varlıkları arazi varlıktır. Bu nedenlerdir ki yokluklar bir kategoriye girecek olsa bu arazi bir giriş olur. Bir kategoriye arazi bakımdan dâhil olma türün bir kategoriye dâhil olması değildir. Çünkü tür kendi cinsine bizzat dâhil olur. Kategorinin şey üzerine vaki oluşu cinsin vaki olması gibi olmadığında kategori o şeyin cinsi olmaz. Şeyin cinsi olmadığı zaman ise, kategorinin altındaki türleri kapsaması (şümul) gibi o şeyi kapsamaksızın şeye kıyasla kategori olamaz. Dolayısıyla yokluklar bu kategorilerin altına girmez.

Kuzey, güney ve beslenme hakkında söylenenlere gelince, öncelikle bilmen gerekir ki, şeyin farklı kategorilere dâhil olduğunu düşünen bu "sonra gelenler" (mütehallif) bozuk bir zan üzeredir. Şöyle ki eğer şey mahiyet ve zat bakımından bir/aynı olsaydı çeşitli arazları olsa da bir olan zat ve mahiyetin bu zat ve bu mahiyet olmaları bakımından herhangi bir kategoriye ve bunun dışında bir kategoriye dâhil olmaları imkânsız olurdu. Çünkü o, eğer zatında cevher olarak kurulmuş olsa cevher olmaksızın kurulması imkânsız olur. Eğer bir kategoriye bizatihi ve ötekine arazi olarak dâhil olursa öteki kategoriye türün cinse dâhil olması gibi dâhil olamaz. Çünkü bilaraz olan, şeyin cevherini kuramaz. Şeyin cevherini kuramayan ise onun cinsi olamaz. Şeyin cinsi olamayan bir şey de onu kapsayacak bir kategori olamaz.

Bu konuda bir yanılgı daha bulunmaktadır ki o da birinin şöyle demesidir: Cisim olması bakımından cismin zatının bir hakikati vardır. Ak olması bakımından da kuşkusuz cismin zatının hakikati olmayan, zatının başka bir hakikati vardır. Eğer cisim ak olanın bir parçası olur ve ak otanın anlamı da "ak cisim" olursa ve yahut da onun bir parçasına gerekli olursa; ak, ak cisim olmayıp, aksine ak bir şey olduğundan cisim onun bir lazımı (sürekli gerekeni) olursa bu şeyin de cisim olması lazım gelir. Bu durumda "parça" ve ya "gereken"nin zatının üzerine söylenecek bir kategorinin bulunması mümkün olur. Ak olana gelince, o başka bir şeydir. Eğer cisimle birlikte olursa cismin zatının hakikatinden başka zatının bir hakikati olur. Bu birliktelik zatların başkalaşmasını zorunlu kılmaz. O halde ak olması bakımından akın kendine özgü zati bir kategorisi olması zorunludur.

Bu kuşku üç yönden çözümlenir. Birincisi şudur; bilinmelidir ki, bir anlamla birlikte olan her anlamın, bu anlam için, tek bir cinste vuku bulmayı ya da tek bir cins olarak meydana gelmeyi müstehak kılabilecek tek bir zat olmasının kabul edilmesini gerektirmez. Bu doğru kabul edilmedikçe (yani bunu gerektirir demedikçe) kuşkucunun yargısı lazım gelmez.

Anlaşılan odur ki iki yönden böyle bir gerektirme doğru kabul edilemez: ilkin şayet bu hakikat olsaydı, örneğin aldıkla birlikte olan insan, dahası çiftçilikle birlikte olan insanın birleşmiş bir zat olması ve bunun da tümel olması dolayısıyla da tümelin, türü "insan" olan bir "cins" olması gerekirdi. İkinci olarak şayet bu hakikat olsaydı, cevher diğer kategorilerin dışında tek başına meydana gelen her bir kategoriyle birlikte olurdu. Çünkü dokuz kategoriden hiçbiri cevher kategorisinin üzerine eşit anlamlılıkla söylenmez. Şöyle ki o (yani cevher kategorisi), her ne kadar nitelikli olsa da nitelik olmaz ve nitelikle tanımlanmaz. Aynı şekilde nicelik sahibi olsa da nicelik olmaz ve nicelikle tanımlanmaz. Zira bilfiil meydana geldiğinde ona eklenen,

onun için, özel bir tür ve özel bir cins olarak sonradan meydana gelmez. Çünkü onun zati mahiyeti karar kılmış tek bir mahiyettir, nispetler ve arazi izafetlerle onun başka mahiyetleri olamaz.

Kuşkuyu çözümleyen ikinci yöne gelince, cevher ve niteliğin toplamının bir kategoriye vaki olmayı hak ettiğini vazedersek bu durumda "aklığa sahip olması bakımından ak, nitelik kategorisindendir" şeklindeki sözleri doğru olmaz. Öyle ki nitelikle nitelik sahibi olan kastedilirse bu durumda aklık bu kategoride olmaz. Bunun nedeni, aklığın nitelik sahibi değil nitelik olmasıdır. Eğer onunla nitelik kastedilmiş ise bu durumda aklıkla nitelenen yani ak, bu kategoriye kategoride olanlar gibi dâhil olmaz. Zira aklıkla niteleneni nitelik ve aklıkla tanımlanmış göremezsin.

Üçüncü yöne gelince, her ne kadar nitelikli olması bakımından nitelikli'nin tek bir hakikati olsa da cevher kategorisinden başkasında vaki olmaya ihtiyaç duymaz. Çünkü "nitelikli" olan şey, cevherin betimini kabul edicidir. Zaten cisim ve nitelikten meydana gelmiş olan tek bir bütün, her ne kadar kendisi için gerçek bir birleşme uygun olsa da "bir" olması bakımından bir konuda olmaksızın mevcuttur. Bütünün parçası olan cismin, cevher kategorisinden olması ya da bir konuda olmaksızın mevcut olması mendilmiş (mümteni) değildir. Toplam/bütün de böyledir ve ikinci parçanın da ki bu şekildir, böyle olması gerekmez. Dolayısıyla şeyin parçasının, şeyin dâhil olduğu kategoriye dâhil olması mümteni değildir. Nasıl olsun ki cevherlerin parçalarının da cevher olduğu yaygın olarak (kabul edilir). Yine "on" gibi sayı olan bcş'in on'un parçası olduğu, sayı olan beş'in sayı olan altı'nın parçası olduğu kesin bilgi (yakın) ile bilinir. Burada da ikinci parça için zorunluluk bulunmaz. Altı'nın beş dışındaki ikinci parçası olan "bir" sayı değildir. Aynı şekilde beyaz olan için "cisimlik" sürekli gereken olsa, bu durumda ona yönelmemek, cinsin melzumu (gerektiren) üzerine, "sürekli gereken" olmayacak şekilde yüklenmesini engellemez. Dolayısıyla "ak olan" ki bu aklığa sahip olandır, cismin bir konuda bulunmaksızın mevcut olmasının, kuşkusuz kurucusu olur.

Ancak biri şöyle diyebilir; "ak olan onun gerekeni olabilir, ancak onun mahiyetinin kurucusu olamaz. Çünkü biz, şeyin aklığa sahip olması, fakat cevher değil araz olmasını, arazın da bazen araza arız olmasını imkânsız görmeyiz. Böyle olanın da kurucu olamayıp aksine gereken olabileceği konusunda daha önce ittifak etmiştik."

Söz konusu ettiğimiz şey şeyin kurucusu olmayıp mahiyetinin gerekeni olunca onun cinsi olmaz. Dolayısıyla cevherlik aklığa sahip olan şeyin cinsi olmaz. Tıpkı cismin cinsi olmadığı gibi. Eğer biri bunu söylerse doğruyu söylemiş olur. Bu yüzden ona cevap olacak dayanak şudur; her şey için bir cins bir de kategori zorunlu değildir. Aksine türsel bileşik varlığı olan şeylerin bir kısım zati niteliklerinde, başka bir şey kendisine ortak olabilir.

Şeyin aklığa sahip oluşunun, birleşmeye götürmeyeceğini bilmek istersen, şeyin aklığa sahip oluşunun, şeyi bilfiil mevcut ve meydana gelmiş kılıp kılmadığına bakmalısın. Buradaki fiil de rengin renkle, canlının canlıyla ayrımı şeklinde bir fiil olmalıdır. Bu durumda görürsün ki, şey cisim veya nitelik veya da başka bir şey olarak meydan gelmiş bir şey olur. Dolayısıyla işte bu anda aklığa sahip olmak, ona gerekli olur ya da arız olur. Şayet cisimlik ona ilave edilmeseydi (varlığı) meydan gelmezdi.

Ne var ki birisi şöyle diyebilir; "on sayısı da beş'in beş'c ilave edilmesiyle "on' olarak meydana gelir. Bu gerçek bir birleşme değildir. Bununla birlikte onu bir tür yapar ve "beş' onluk'u kurmuş olur."

Biz deriz ki; bizim söylediklerimiz, cins mesabesinde olanlarla fasıl (ayrım) mesabesinde olanların bir araya toplanması hakkındadır. Özetle tabiat olarak birleşecek şekilde bütün yüklemler hakkındadır. Ne beş sayısı, on sayısının cinsidir ne de diğerleri onun faslıdır. Ne on sayısının meydana gelmesi, toplama onu gerektirse de toplamanın yapılmasıyladır, ne de on sayısı, iki beştir. Aksine ""on" tek bir on'dur. On'un "on" olması bu farklılaştırmalara yönelmeyle değil, aksine başka yönlerdendir. Bunun gerçeğini başka bir sanatta öğreneceksin. Bizim buradaki sözümüz şey ile aklığa sahip olan arasındaki toplanma tarzındaki şeyler hakkındadır. Bunda gerçek bir birliğin gerekmediğine hükmettik. Bu nedenle diyoruz ki; beş ile beş birliği gerektirmezler, aksine ortada birliği gerektiren başka bir itibar (değerlendirme) vardır ki bunu daha üst bir sanatın ehli bilir. Dahası bize göre, "canlı" ve "düşünen" birincisi bakımdan geneldir ve İkincisi bakımdan ise ayırıcıdır. Dolayısıyla o ikisinin toplanması birleşmeyi gerektirmez. Aksine bu toplanma üzerine bir ziyade şartı gerektirir.

Bu bağlamda söylenmesi gereken şey şudur; araz kategorilerinden her biri bazen nicelik gibi tekil olarak söylenir. Bazen de müellef (bir arada) söylenir ki bunun telifi iki şekilde olur: Birincisi cevherle birliktedir. Örneğin cevher ve rengin telifi ya da cevher ve ölçünün telifi gibi. İkincisi ise, konusu belirli olmayan mutlak bir teliftir ki bu da türemiş isimlerden anlaşılan şeydir. Örneğin "ak olan" sözümüz gibi. Çünkü bundan anlaşılan aklığa sahip olan şeydir. Yoksa biz bu lafızdan cevher mi araz mı? Olduğunu anlayamayız. Dahası bu anlamın gerektirdiği bir şeydir. "İki zira" şeklindeki sözümüz de bunun gibidir. Burada gerçek cins cevherle yapılan teliftir. Bu konuda ileri daha fazla açıklama gelecektir.

BEŞİNCİ FASIL

KATEGORİLERİN SAYILARI HAKKINDA

Ulaştığımız noktada geriye söz konusu kategorilerin sayısının tashih edilmesi konusundaki inceleme kalmaktadır. Eğer kategorilerin az sayıya hasr edilmesi mümkün olmaz ise daha çok sayıya yayılması mümkün olmaz. Mantıkçıların çoğunun yöneldiği görüş budur. Bunu (yeterli kaynak bulunmadığı için) detaylı bir şekilde sunabileceğimi düşünmüyorum. Zira bunu tashih etmek üç inceleme tarzını gerektirir. Birincisi şunu açıklamakladır; bu kategorilerden hiç biri yoktur ki altındakilere cins gibi söylenmesin. Burada açıklanması gereken bir şey vardır ki o da şudur; onların altındakilere yüklenmesi isimde ortaklık (ittifak) yoluyla değildir. Öncelik ve sonralıkla farklılaşan aynı anlamın yüklenmesi yoluyla da değildir. Dolayısıyla dereceli anlamdaşlık (teşkik) yoluyla da değildir. Yine, altındakilere farklılaşmadan eşit olarak yüklenen levazımın (gerekenlerin) yüklenmesi yoluyla da değildir. Ne var ki bu gerekenler kurucular olmayıp, aksine levazım ya da şeyin mahiyetini kurmayan göreli şeylerdir. Kategorinin türleri olarak kabul ettikleri şeyler üzerine, olağan dışı yollarla değil de bu türlerin mahiyetinin kurucusu olan tek bir anlamla yüklenmesini açıkladıkları zaman, kategorilerden her biri, türü kılman şeylerin gerçek cinsi olur. Onlardan hiçbirinin, türleri kılınan şeye nispeti, arazın dokuz kategoriye nispeti gibi değildir; ya da mevcudun on kategoriye nispeti veya yer, zaman, mülkiyet, fiil ve infial kategorisi gibi nispetle olanların birçoğunun nispeti gibi değildir. Zira, örneğin nitelik kendisi için tür kılınan şeylere cinsin vaki olma şartlarına göre vaki olmayıp, gereklilik (levazım) yoluyla vaki olur ise tek bir anlamla olsa da altmdakılerin cinsi olmaz. Dahası altındakilerin kendilerinden daha özel olan daha alttakilere kurucu bir şekilde yüklenmesi söz konusu olursa, altındakilerin her biri gerçek yüksek cins olur. Ve bu durumda örneğin onlardan bir cins, "infialliğin (edilginlik) ve infiallerin niteliği" diye isimlendirilir. Bir diğer cins de örneğin "mülkiyetler ve haller" ismini alır. Dolayısıyla nitelik, cinsin söylenmesi yoluyla değil, aksine gereklilik yoluyla bunun kategorisi olur. Yine her birinin gerçek yüksek cins olması durumunda gerçek yüksek cinslerin sayısı zikredilen sayıdan daha fazla olur. Bu yöndeki bir inceleme tarzı daha öncekilerden hiçbirinin meşgul olduğu bir şey değildir.

İkinci tarz ise, kendilerinde son bulacak şekilde mevcudun bölünmesi yoluyla, zikredilen cinslerin dışında bir cinsin bulunamayacağını açıklamak şeklindedir. Ne ki bu bağlamda kendisi dolayısıyla kurulabilme durumuna müsamaha gösterilmelidir. Bu tarzdaki inceleme konusunda da onlardan bize gerçek bir şey ulaşmamıştır. Onların düşüncelerini daha sonra ortaya koyacağız. Bölme dışındaki öteki tarza gelince, söz konusu bu cinslerden başka bir cinsin bulunmasının imkânsız olduğunu, eğer bunun bir yolu var ise, açıklamakla olur. Bu konuyla ilgili sayılabilecek herhangi bir çalışma yaptıklarına dair de bir bilgim yoktur.

Şimdi bu konudaki yaygın (meşhur) bölme tarzlarından birini zikrederek başlayalım ve onun durumunu derinliğine düşünelim. Sonra gerçek bir uygunluk/uyumluluk ima etmeksizin maksada en yakın bölme tarzını ortaya koymaya çalışalım.

Meşhur olan bölmelerden birisi onlardan bazılarının şu sözlerdir; "cevher kategorilerden biridir. Bunda kuşku yoktur. Arazlardan oluşan dokuz kategoriyi dokuz olmalarına bölümlediğimizde kategoriler on'a tamamlanır." Bunlara göre, araz ya dışarıdan başkası sebebiyle üzerine vârid olmadığı konusunda karar kılmış ve söz konusu dışarıdakine bir nispete ihtiyaç duymaz ki bu da nicelik, nitelik ve konum olmak üzere üç kısımdır. Ya da konusu üzerine dışarıdan vârid olup, konusu ortaya çıkmak için kendisine ihtiyaç duyduğundan dolayı değil, aksine kendisi dışarıdan bir şeyin varlığının niteliği ile mevcut olabilen araz olur. Bu da yer, zaman ve mekan olmak üzere üç kısma ayrılır. Ve ya da salt dışarıdan olmayıp, mevcut olan bir durumla dışarıdan bir şey arasında tamamlanan şey araz olur ki bu da görelilik, fiil ve infial olmak üzere üç kısımdır. Bu grup daha sonra bu üçlü hakkındaki yargılarım ortaya koyup ondan övgüyle söz edip bazı felsefi meselelerde söylem/hatabe olarak kullanılan konuları gündeme taşıdılar. Örneğin bu üçlüğü överken şöyle derler; üçlü tam sayıdır, bu nedenle bütün ve çokluk ancak üçlüğe söylenir; tespihler üçlüdür; hareket üçtür; çaplar üçtür vb.

İşte onların görüşleri böyledir. Bildiğin üzere bunlar tam isabet etmeyen yaklaşımlardır. Ne var ki bunlar şu düşüncelerle biraz desteklenip teyit edilebilir: He arazın tasavvuru kaçınılmaz olarak ya kendi konusunun dışında bir şeyin tasavvuruna ihtiyaç duyar ya böyle bir tasavvura ihtiyaç duymaz, ihtiyaç duymayanlar üç kısma ayrılır: Birincisi, böyle bir tasavvura ihtiyaç duymasa da dışarıdan olmayan fakat içinde bulunduğu şeyde bulunan şeylerdeki nispetin vukuuna ihtiyaç duyar. İkincisi de kesinlikle böyle bir tasavvura ihtiyaç duymaz. Eğer ihtiyaç duyarsa bu ihtiyaç konuyu bir şekilde böler. Böylece, konunun, birbirleri karşısındaki durumu, nispet bakımından değişken olan parçaları oluşur. İşte konum kategorisi böyledir. Çünkü konum, cismin parçalarının birbirlerine nispetidir ve bu parçalardan her biri bütünün bir "yer"idir. Bu değişkenlik bölünmüş parçalar olması bakımımdan, cismin parçalarına bizzat arız olan farklılaşmalardır. Renkler ve kokular gibi öteki arazlarla olan farklılaşmalar ise ancak zati arazlardan sonra olmaları ve aralarında meydana gelmiş bölen nispetten sonra oldukları için, parçalar olmak bakımından şeyin kendileriyle bölündüğü arazlardır. Dahası söz konusu farklılaşmalar, her bir parçanın arız olanda diğeriyle farklılaştığı bir değişkenlikle olur. Ancak onlarla, bütün için kabul edilecek tek bir yapısal özellik oluşmaz. Bütün için arazi olan, ancak parçaların herhangi bir durumda birbirlerine nispetleri sebebiyle olur ki işte bu bütün için aynı haldir. Dolayısıyla sanki bütün için bu, "konum" iken, parçalar için bu "görelilik"tir.

Arazın tasavvurunun kendisinde vaki olacağı nispete ihtiyaç duymamasına (yani üçüncüsüne) gelince, bu ya kendi zatı dolayısıyla, cevherin sayılabilir olmasını mümkün kılacak bi,t eseri bulunan ve bitişik veya ayrışık bir şekilde içinde sayılabilirliği varsayılabilen arazdır ki bu niceliktir. Ya da böyle olmayıp cisimde meydana gelen bir yapısal özellik olan arazdır. Bu arazın tasavvuru, bilkuvve ya da bilfiil bir şeye kesinlikle bir nispet kabul edilmesini gerektirmeksizin mümkün olur. İşte bu da nitelik diye isimlendirilir. Konuma gelince, cismin bilkuvve ya da bilfiil parçalarının birbirleriyle herhangi bir nispetini gerektirir. Nicelik ise, bütünün bir parçaya ya da bilkuvve parçalara herhangi bir nispetini gerektirir. Bu ikisi, yani konum ve nicelik, tasavvurları mümkün olacak şekilde, herhangi bir yönden bölme ve çokluğa işaret etmekte ortaktırlar. Buna göre, tasavvurunda herhangi bir yönden bölmeyi gerektirmeyen ve yine tasavvurunda dışarıdan bir şeye nispeti gerektirmeyen her yapısal özellik niteliktir. Bu durumda açıkça görülmektedir ki bu ilk kısım (yani tasavvurunda nispete ihtiyaç duymayan arazlar grubu) üç tarzda olur.

Tasavvurunda dışarıdan bir nispeti gerektiren arazlara gelince, ya kendisine nispet edilene kıyasla mahiyeti kategori yapacak bir nispeti gerektirir ve orada aynı anlamda benzerine döndürme söz konusu olur. İşte bu izafettir. Ya da nispet bunu gerektirmez. Bu durumda ise ya cevherlere ya da arazlara nispeti gerektirir. Cevherler zatlarından dolayı, kendilerinden ya da kendilerine bir nispeti gerektirmezler. Aksine kendisindeki, özelleşeceği şeyleri ve durumları gerektirir. Arazlara olan nispetin değerlendirilmesine gelince, bu arazlar ya nispet arazlarıdır ya da nispet arazları değildir. Arazlara olan nispet, sonsuza kadar teselsül eden şeylere benzeyen bir nispettir. Bununla birlikte nispetin nispete nispeti sonuçta nispetin kendisinde son bulacağı son bir şeye götürür ve nispeti olmayan bir ilkte karar kılar. Aksi takdirde sonsuza kadar gider. Dolayısıyla gerçek nihai nispet, kendisinde nispet bulunmayan arazlara olan nispettir. Bu da ya niceliğe ya niteliğe ya da konuma olan nispettir.

Şeyler niceliklere rastgele nispet edilmezler. Aksine eğer nispet edilirler ise nicelik sahibi cevheri, başka bir cevhere ölçü kılan bir niceliğe nispet edilmeleri zorunlu olur. Böylece nicelikli cevher zatının ya da halinin ölçüsüyle onu ölçer. Ve cismin hiçbir halinin, cismin ölçüsünden başka, cismin ölçüsünde karar kılmış bir ölçüsü yoktur. Aksine benzerinin karar kılmamış bir ölçü olması gerekir. Dolayısıyla ölçü karar kılmamış bir hal için olmuş olur. Karar kılmamış her hal ise hareket diye isimlendirilir. Bu durumda söz konusu nispet, ya varlığı için kuşatan cisimde bir şekilde başka bir cisim bulunan bir ölçüyle olur. Ya da bu nispet, nitelediğimiz (yani karar kılmamış) halin ölçüsüyle olur ki işte bu zamandır. O halde niceliğe olan bu nispet kaçınılmaz olarak ya kuşatana nispetle olur ya da zamana nispetle olur. Kuşatana olan nispet ise ya kuşatanın yer değiştirmesiyle yer değiştirmez ve bu gerekli olmaz ki kuşatan "yer"dir. Ya da bu nispet mekâna veya ikici mekana olur. Kuşatana olan nispet yer değiştirme sırasında gereklidir. İşte bu bir kısım ehil uzmanların öğretileri gibi mülkiyet kategorisidir. Artık şu açık gibidir; niceliğe nispetten kaynaklanan kategorilerin türleri ya yer, ya zaman veya mülkiyettir. Niteliğe olan nispete gelince, bilinmelidir ki her nitelik cevheri, başka bir cevhere mensup (nispet edilmiş) yapmaz. Aksine nitelik bir cevherde diğerinden ya da diğerinde bundan olabilir. Nitelik iki cevherden birinden diğerine olunca bu durumda niteliğin kendisinde bulunduğu cevherin hali infial kategorisidir. Niteliğin kendisinden oluştuğu cevherin hali ise fiil kategorisidir.

İşte üstlenilebilecek yaklaşık (açıklama) tarzı budur ve ben bu yaklaşımın sıhhati ve kurallarının sınanması hususunda bir imada bulunmuyorum. Ne ki bu zamana kadar bizim nezdimizde mevcut olana en yakını budur. Bu yaklaşımda başka yönlerin görülmesi ve üstlenilmesi mümkündür. Şayet bu hususta bir fayda ve ya gerçek bir kanıt görseydim bize daha yakın başka bir bölümleme yapmaya niyetlenirdim, onu hedeflerdim. Ancak yakın ve daha yakın olan, bizzat gerçeğin kendisi bize ulaşmayınca uzak olurlar. İşte bu on kategorinin hallerini betimleme konusunda bu kadarı yeterlidir.

İşte bu on lafız ve bunların anlamları, telifine katıldıklarının parçaları olurlar. İşitme ve dil bakımından telif edilen her lafız, mantık ehlinin kullanımına göre telif edilmiş değildir. Çünkü "Abdullah/Allah'm kulu", "Abdurrahman/Rahmanın kulu", "koltuk değneği" vb. lafızlar dil bakımından telif edilmiş olsalar da mantığın incelemesi bakmamdan telif edilmiş sayılmazlar. Zira bunların parçalarıyla, her ne kadar başka bir bağlamda anlama delaletleri denk düşebilse de lakap ve ferdi isimler kabul edilmek bakımından asla anlam üzerine delalet edilmek istenmez. Bazen de lafız dile göre telif edilmemiş olabilirken mantıksal inceleme bakımından telif edilmiş olur. Örneğin birisinin "aîşu ve taişü" (yani yaşıyorum ve yaşıyorsun) demesi gibi. Zira "aîşu" lafzında baştaki hemze ve "taîşu" lafzında baştaki "te" harfi (yani ben ve sen lafızları) tekil lafzın tekil anlama delaleti şeklinde bir delalette bulunurlar. Ne var ki "yeîşu" (yaşıyor) denildiğinde bu telif edilmişlerden sayılmaz. Çünkü lafzın başındaki "ye" harfi sadece gaybdaki bir özneye nispete delalet etmektedir ve bu delalet kelimenin soyut delaletidir. Yani bu belirli olmayan özneye delalettir. Hemze ve "te" ile "aîşu ve taîşu" dediğin zaman burada bir öznenin belirlenmesi söz konusudur ve bu kelimenin delaletinden fazla bir delalettir. Bu konudaki detaylı açıklamalar ileride yapılacaktır.

"Açıklayıcı sözler" denilen telif edilmiş lafızların parçaları, işte bu on (kategoriden) alınır. Bu anlamlardan telif edilenlerin bir kısmı önerme ve haber olur. Bunlar doğrulanması ve yanlışlanması uygun olanlardır. Örneğin "insan canlıdır" sözümüz gibi. Bunlardan bir kısmı da önerme ve haber değildir ki bunlar doğrulanması ve yanlışlanması uygun olmayanlardır. Örneğin "yazar Zeyd" sözümüz gibi. Yine örneğin tanımlar ve betimler için olan bileşim gibi ki bu telif edilen lafızların bir kısmı diğerlerinin hemen akabinde gelir. Bu ardından gelme ise tarifi genişletmek veya önce gelenin anlamını özelleştirmekle (tahsis) olur. Bu bağlamda "ellezi" (ki o) bitiştirme isminin kullanılması uygun olur. Örneğin; "düşünen ölümlü canlı"

sözümüz gibi. Zira bu şöyle dememiz gibidir; "canlı ki o düşünendir ki o ölümlüdür". Yine dua, soru, emir, nehiy, nida ve başka bağlamlarda sayılan bu gibi şeylerdeki bileşimler de önerme ve haber olmayanlardır.

Tekil lafızlar ise, doğru yanlış bir anlama delalet etmediklerinden ne anlamları ne de zillindeki birimleri anlamlardaki gibi doğru ve yanlış olur. Aksine bu lafızlar özel bir yönde telif edildiğinde doğru ya da yanlış bir anlama delalet eder. Anlamları ise, zihinde telif edildiğinde varlıkla örtüşürse doğru olur, varlıkla örtüşmezse (mutabık olmazsa) yanlış olur. Bundan sonra, onlar doğru ve yanlış olmasa da doğrunun ve yanlışın parçalarıdırlar. İkici makale burada tamamlandı.

ÜÇÜNCÜ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

BİRİNCİ, İKİNCİ, ÜÇÜNCÜ CEVHERLER; ÖZETLE TÜMEL VE TİKEL CEVHERLERİN CEVHERLİKTEKİ HALİ

Şimdi de cevher kategorisi hakkında konuşalım. Bir grup iddia etmiştir ki, cevher lafzı tek başına cisimlere hamledilmek istenirse eşit anlamlılık (tevatu) yoluyla cinssel söz olarak söylenme imkânı olur. Cisimden daha genel olan anlamlar üzerine ise, mevcudun vaki olması gibi, ancak ittifak ya da dereceli anlamdaşlık (teşkik) yoluyla vaki olur. Bunun nedeni heyula ve suretin cevherlik anlamında bileşikten daha önce olmasıdır. O ikisinin ve birinin diğerinin kurucusu olmasının sebebi olan ayrık ise, bütün bunlardan daha önce gelir. İlkeler, ilkelere sahip olanlarla aynı kategoride vaki olamazlar. Bununla beraber onlar itiraf etmişlerdir ki, ilkelerin bir konuda mevcut olmayışı, her ne kadar bir konuda olmayan mevcut, bir kısmı için diğerlerinden önce olsa da tümünün ortak olduğu bir durumdur. Onlar dediler ki, varlık bunlar üzerine öncelik ve sonralıkla söylendiğinde selbi (olumsuz) bir anlam olan "bir konuda olmama"nın sonradan ona eklenmesi varlığı onlarda aynı mertebede yapmaz.

Öncelikle deriz ki, cevher kategorisinin cisim ve cisim olmayan için cins olmaması bu yönlerden gerekli olmaz. Öncelik ve sonralık durumu ile ilkelerin cinste ilkelerin sahipleriyle ortak olup olmaması durumu ise, daha önce senin için açıkladığımız durumlardır. Bununla birlikte tümünün cisim cinsinde ortak olduğundan kuşku duyulmayan cisimler de aynı mertebede değildir. Aksine bazı cisimler diğerlerinden öncedir.

Cevherin betiminde geçen mevcut sözüne ve bunun mutlaka bir kısmına diğerlerinden önce vaki olduğuna gelince, bu bir kuşkudur ve çözümlenmesi gerekir. Buna göre biz deriz ki, "cevher bir konuda olmayan mevcuttur" sözümüzdeki mevcut lafzıyla, birazdan açıklayacağımız, mevcut olması bakımından mevcudun halini kastetmiyoruz. Şayet böyle olsaydı, tümelleri cevher kabul etmek imkânsız olurdu. Bunun nedeni tümellerin dış dünyada şeyin konudaki varlığı gibi kesinlikle bir varlığı bulunmaması ve onların varlığının zihinde bulunmasıdır. Şayet mevcuda bu, yani dış dünyadaki mevcut kastedilmiş ise, bu durumda hakikat, onların öğretileri gibi olur ve onların bir kısmı diğer kısmından önce olur. Aksine onlar "cevher bir konuda olmayan mevcuttur" derken var olduklarında, onların dış dünyadaki varlıklarını ve bu varlığın bir konuda olmamasını gerektiren mahiyeti kastederler. Örneğin "gülen" denildiğinde bunun anlamı/mahiyed komik durumda gülebilme özelliği olandır. Bu iki durum arasındaki farkın ortaya çıkmasını istersen bilmelisin ki, bunlardan biri cevherin anlamı iken öteki böyle değildir. Buna göre bir yandan, Zeyd gibi herhangi bir ferdi hazır bulunmadığı bir anda düşün diğer yandan cevherlerden herhangi bir türünü, şayet mümkün görüyor isen âlemi terk etmesi imkânıyla birlikte düşün. Veya varlığı hakkında kuşku duyulan bir tür düşün, zira bunun da bir mahiyet olduğunu biliyorsun. Eğer bu şey dış dünyada mevcut olur ise bu "bir konuda olmayandır" (yani cevherdir). Bunun cevher olduğunu anladığın gibi diğerinin bu cevherin hakikatinin ille kurucusu olan anlam olduğunu da anlarsın. Bunun dış dünyada bilfiil bir konuda bulunmayan bir mevcut olduğunu göremezsin. Aksine bu senin nezdinde henüz madum bile olabilir. Zira dış dünyada bilfiil bir konuda bulunmaksızın mevcut olan şey, Zeyd'in ve de her hangi bir cevherin mahiyetinin kurucusu değildir. Aksine onlar bildiğin gibi, şeylerin mahiyetine eklenen mevcudun eklenmesi şeklinde eklenen şeylerdir. Dolayısıyla bunlar cins değildir, dahası öncekiler cinstir.

Bu nedenle bir şey mahiyeti varlık olup konudan da münezzeh olursa bir cinste olmaz ve varlığın kendisine eklendiği anlam ve şeyler olmasına göre oluşan cevherlere (yani mahiyetler olan cevherlere) iştirak etmez. Aksine bu şey ve türler olan cevherler için ortaklık yoluyla kurucu hiçbir şey yoktur. Zira bu şey için zati olanın benzeri öteki için arazîdir. Tıpkı meydana gelmiş herhangi bir varlık gibi. Öteki için yani türler için cevherlik anlamının kavramı gibi olan zati ise, söz konusu şeyin üzerine söylenmez. Çünkü ortada (somut cevher için) varlıktan başka, varlığın kendisine ekleneceği bir mahiyet yoktur.

Cevherin "bir konuda olmayan mevcut" niteliğinde oluşunun hakikatini öğrenmiş oldun. Yine, her ne kadar kendisine kıyaslandığı itibar olan varlığın meydan gelişi onun için öncelik ve sonralıkla vaki olsa da,

cevherin bu nitelikte oluşunun içinde öncelik ve sonralığın bulunmadığı bir durum olduğunu da öğrenmiş oldun. Tıpkı insan için, "düşünen" diyerek yüklediğimiz anlamın içinde öncelik, sonralık, güçlen-me/şiddetlenme ve zayıflama olmaması gibi. Buna eklenen bilfiil temyize gelince, fasıl olan ona ve başka şeyler üzerine ilk kuvvettir ki bu konuda tartışma vardır.

Cevherliğin açıkladığımız, "kendisinde öncelik ve sonra bulunmadığı" şeklindeki hakikatinin deliline gelince, bu hu susta şunu söylemen mümkün değildir; "suretin kendind mahiyet oluşu, dış dünyada bulunduğunda içinde var olaca bir konuya ihtiyaç duymaz ve onda var olmaz. O bileşigin oluşundan önce de böyledir ya da bileşikte bu nitelikte olmasıyla ilgili bu hakikat, suretin söz konusu nitelikte olmasıyla ilgilidir." Oysa şöyle diyebilirsin; "suretin bu hal üzere oluşu bileşiğin varlığından önce bir konuda olmayışındandır." Çünkü suretin varlığı bileşiğin varlığından önce olup bileşiğin varlığı da onun varlığıyla ilgilidir. İşte onun bu varlığı bir: konuda olmayandır. Şu halde bu, cevherin cins olmamasını gerektirmez. Ancak o cevherin zatının anlamıdır.

Bundan sonra "Lcvahık" isimli esere bırakılması gereken özel bir takım kuşkular da vardır. Dahası dersin ki; cevher ya yalın ya da bileşiktir. Bu İkinciyle madde ve suretin bileşiminden oluşan bileşik cevheri kastediyorum. Yalın ise ya bileşiğin kurulmasına dâhil olmayıp, aksine ondan muaf ve ayrıktır, ya da onun kuruluşuna dâhildir. Onun kuruluşuna dâhil olan da ya masanın varlığına ağacın dâhil olması gibi dâhil olur ve madde diye isimlendirilir, ya da masanın şeklinin masaya dâhil olması gibi olur ve suret diye isimlendirilir. Madde tek başına dikkate alındığında bileşiğin bilfiil bir varlığı bulunmaz, dahası bileşiğin maddeyle ancak bilkuvve bir varlığı olur. Suret ise, meydana gelmesiyle bileşiğin ne ise o olarak varlığa geldiği şeydir. Bütün bunlar ya tümel olarak ya da tikel olarak var olur. Cevher sana sunduğumuz gibi, ancak dış dünyada veya vehimlerde kendisine bir varlığın gerekli olması ile cevher olduğuna göre, dış dünyada mevcut olması bakımından cevher değildir. Aksi takdirde cevher lafzının kavramı Söyledikleri gibi, eşit anlamlı (mütevatı) değil, dereceli anlamdaş (müşekkek) olurdu. Dahası bizim cevherle kastettiğimiz, kendisine özgü mahiyetin dış dünyadaki varlığının bir konuda olmamasını hak eden şeydir ki bu mahiyetin, hakikati nedeniyle cevher olması zorunludur. Örneğin "insan" gibi. Dolayısıyla "insan" ancak insan olduğu için cevherdir. Yoksa dış dünyada bir şekilde mevcut olduğu için cevher değildir. İnsan olduğu için cevher olduğuna göre, ona eklenen eklentiler, örneğin ferdilik, genellik, dış dünyada meydana gelme ya da zihinde karar kılma gibi eklentileri kastediyorum, cevhere eklenen şeyler olur. Cevherin eklentileri ise levazım (sürekli gerekenler) ve arazlar olup bunlarla cevherliği iptal olmaz. Dolayısıyla cevherin zatı iptal olur. Cevherin zatı iptal olduğu için de eklentiler cevherden başkasına eklenir. Buna göre dış dünyadaki fertler cevherler olduğu gibi tümel akdedilirler de cevherdir. Zira cevherin mahiyetinin dış dünyadaki varlıktaki gerçeği bir konuda bulunmamaktır. Bunun nedeni onun akledilir cevher oluşu değildir. Çünkü akdedilir cevherin durumu hakkında bazen kuşkuya düşülür ve zannedilir ki o bilgi ve araz olan bir şeydir. Hâlbuki onun bilgi oluşu mahiyetine ilişen bir durumdur ve bu durum arazdır. Onun mahiyeti ise cevherin mahiyetidir. Cevherin mahiyetine ortak olan şey de cevherdir.

Aynı şekilde doğa olmaları bakımından türün ve cinsin tanımları da cevher olduklarından kuşku duyulmayan fertler üzerine yüklemdirler. Fertlerin tanımlarına iştirak eden şeyler de cevher olur. Şayet onlar ancak dış dünyada mevcut olan ve arazlarla çevrelenen cevherler olsaydı, varlığın bu mahiyetlere arız olduğu doğru olduğundan, şeylerin cevherliği, mahiyetlerine arız olmuş olurdu. Arazlarda kendinde cevher olmayan şeyi araz yapmış olurdu. Bu durumda da kendisine cevher olmak arız olan bir şey ortaya çıkmış olur, cevherlik de şeyin arazı olurdu. İşte bu imkânsız olduğundan tümel cevherler mahiyetlerinde cevherdirler.

İKİNCİ FASIL

BİRİNCİ, İKİNCİ, ÜÇÜNCÜ CEVHER HAKKINDA

Ne var ki birinci! cevherler ferdi cevherlerdir. Tek bir doğada ortak olan şeylerin ilki/önceki, iki şekilde olur: Ya söz konusu anlamda aynıyla ilk olur. Tıpkı cevherin varlıkta araza kıyasla ilk/önce olması gibi. Ya da söz konusu anlamda ne ilk ne son olur, ancak bir başka yönden ve bir başka anlamda ilk olur. Buna göre ferdi cevherler birincil olsalar da cevherliğin hakikatinde ilk/önce değildir. İlk/önce ile birincil arasındaki fark şudur; bir şeyin birincili olan her şey, o şeyden önce değildir. Aksine şeyin hakikati ve yetkinliği başkalarından daha çok kendisi için olduğunda veya varlıkta kendisi için başkalarından daha önce olduğunda, o şeye öncelikli olur. Tikeller cevherliğin hakikatinde ilk değildir. Çünkü bu hakikat tikellerin mahiyeti içindir ve tikeller bu mahiyette başkalarından farklılaşmazlar.

Fakat ferdi cevherler cevherlikte birincildir. Çünkü onlar şu yönlerden ilktir/öncedir; varlık yönünden, cevherin cevher olmasını sağlayan şeyin karar kılması yönünden ki bu da dış dünyada bir konuda olmaksızın meydan gelmedir, yetkinlik ve üstünlük yönünden ve de isimlendirmede öncelik yönünden. Varlık yönüne gelince, tümel cevherler bilfiil tümel olmaları bakımından ya bilfiil tikellere kıyasla kategoridirler, ya da onlara nispede onlar nedeniyle muteberdirler. Tümel cevherlerin bu varlıkları, konuları üzerine bir şekilde söylenmeleridir. Dolayısıyla mutlaka konularının bulunması gerekir. Fert ise fert olmakta

yani varlık veya vehim yönünden çokluk üzerine söylenmemesinde, kendisine ve başkasına söylenecek bir şeyin bulunmasına ihtiyaç duymaz. Aksi takdirde her ferdin varlığının karar kılması için kendisiyle birlikte başkasının bulunması şart olurdu. Çünkü varlığının karar kılmasında arkadaşından müstağni olan her fert tümelden de müstağnidir.

Birisi çıkıp şöyle bir şey sorabilir: ''Nasıl ki tümel tikele kıyasla tümel ise aynı şekilde tikel de ancak tümele kıyasla tikeldir. Yine nasıl ki mahiyet olması bakımından tikelin mahiyeti tümelle ilgili değil aksine tikel olması bakımından onunla ilgili ise, ayı şekilde tümelin mahiyeti de mahiyet olması bakmamdan tikelle ilgili değil, aksine tümel olması bakmamdan tikelle ilgilidir."

Bunun cevabı şöyle olur: Bizim burada tümel ve tikel hakkındaki sözlerimiz onların birbirlerine göreli olmaları bakmamdan değildir. Aksine tümelle kastımız birçok şey üzerine söylenendir. Tikelle kastımız ise çok şey üzerine söylenmeyip, aksine Zeyd ve Amr gibi sayıca bir olandır. Bu anlam ise tümelle ilgili değildir. Biz Zeyd ve Amr'ı tikel olmaları bakımından araştırmıyoruz. Dahası görelilik şeklindeki bir karşılıklılık bakımından değil, tümelin karşılığı olan tekil bir fert olması bakımından inceliyoruz. Bunun varlığı da tümelin doğasıyla ilgili değildir.

Birisi çıkıp şöyle diyebilir: "Nasıl ki ferdin kendi varlığı tümelin mevcut olmasıyla ilgili değilse aynı şekilde tümel de ferdin kendisiyle ilgili değildir." Biz buna şöyle deriz; biz ferdi dış varlığıyla da dikkate almıyoruz. Dahası şöyle deriz; mutlak ferdi doğa, varlıkta, tümel olması bakımından, bir ortaklık gerekecek şekilde, tümel doğanın varlığıyla taalluk etmez. Tümel doğa ise kuşkusuz herhangi bir ferde taalluk eder. Denilirse ki; "insanın doğası Zeyd'in doğasından öncedir.

Biz deriz ki; biz cevherin mahiyetini mahiyet olması bakımından değil tümel bir mahiyet olması bakımından alıyoruz ve sonra bu yargıya varıyoruz. İşte bu varlığın öncelik tarzıdır. Bu durumda şöyle denilebilir; "siz göreli olması bakımından onlardan birini aldınız, ötekini ise göreli olmaması bakımından aldınız." Biz de şöyle deriz; kimsenin bizim ne şekilde aldığımıza dair bizi yargılamaya hakkı yoktur. Sonra biz zaten bu alış tarzımıza uygun olan bir yargılamada bulunuyoruz. Dahası ne şekilde alırsak alalım, aldığımız şeye dair hüküm yanlış olduğunda tartışmalı bir durum oluşabilir.

Bundan sonra bu konuda faydalı olacak şey, mantıkçının söz konusu meseleleri tümel olmaları bakımından incelemesidir. Bunları hariçteki şeylerle kıyasladığı zaman mevcut olmaları bakımından kıyaslar. Bu durumda kıyas edilenin zorunlu olarak tümel olması, hariçten kendisine kıyaslananın ise varlıkta olduğu gibi tekil olması gerekir. İşte bu bir tarzdır. Cevherin cevherliğinde dikkate alman durumun istikrarı bakımından önceliği tarzı ise şöyledir; cevherlik, bir mahiyettir kı özelliği, dışa dünyada var olduğu zaman bir konuya ihtiyaç duymamaktır. İlk cevherler için mahiyetin kendisine kıyaslandığı bu durum meydana gelmiştir. Tümel cevherler için ise bu durum meydana gelmemiştir.

Yetkinlik ve üstünlük konusuna gelince, bir grup şöyle demiştir: "Onlar başkaları için konular ve asıllar olduklarından, konu ve asıl daha üstün olduğundan, bu durumda onlar daha üstündür." Bu gelişigüzel bir görüştür. Zira burada asıl ve konunun daha üstün olması gerektiği açık bir durum değildir. Aksine aslın kendisi için olduğu şey asıldan daha üstün ve daha yetkin olabilir. Bu nedenle her Heyula daha üstün olmamıştır. Ne var ki bu fertlerin üstünlüğü doğadaki kastın meydana gelmesi gereken bu fertlerin, fiillerin ve hallerin var olmasına yönelik olmasıdır. Zira meydana gelen doğadan ve doğa nedeniyledir.

İsimlendirmede öncelik konusuna gelince, bir konuda bulunmadan mevcut olduğu bilinen ilk şey tikel fertler olduğundan bunların bütün her şeyi öncelemesi daha uygundur. Zira bunlar üzerine" yoluyla tümellerinin konularıyken, "içinde" bulunulması şeklinde de arazların konulardır. Dolayısıyla bütün şeylerin varlığı, ya onların üzerine söylenendir va da onların içinde mevcuttur. Her ne kadar ikincil olsa da "üzerine söylenenler" tümel cevherlerdir. Zira aralarındaki (ortak) şeyler bakımından (tümel cevherlerin) farklılıkları vardır. Buna göre tümellerden tür olanlar cevherliğe cinsten daha evladır. Bunun nedeni ilk cevherlerin mahiyetlerinde türlerin daha şiddetli bir ortaklığı bulunmasıdır. Öyle ki ilk cevherler türün delaleti cinsin delaletinden daha çoktur. Örneğin, "Zeyd ve Amr nedir?" diye sorulduğunda sen "insandır' dersin ve bu cevap "canlıdır" cevabından daha tam bir cevap olur. "Canlıdır" denildiğinde mahiyet tam olarak ifa edilmiş olmaz, aksine soran için başka bir yolla sorgulamaya devam etmek söz konusu olur. Bu yüzden ille olması bakımından ilk olana daha çok ortak olan öncelik ve sonralıkta ona daha yakın olur. Dolayısıyla ilk olana yakın olan cevherliğe daha çok layıktır.

Tümel olması bakımından cinsin altındaki türe göre durumu ne ise türün altındaki ferde göre durumu da öyledir. Ve nasıl ki fert cins ve türün konusu olduğu için türe öncelikli oluyor ise aynı şekilde türün cins karşısındaki durumu da böyledir (yani tür de cinsten öncedir) ve fertten sonra tür de tümel arazların konusu olur. Çünkü örneğin "insan , 'yürüyen" ve "iki ayaklı" gibi birçok araz için, karga da siyah için konudur. Buna göre türün cinse ve fertlerden sonraki diğer şeylere kıyaslanması, ferdin türe ve diğer şeylere kıyaslanması gibidir. Ne var ki birisi şöyle diyebilir; sizin "nasıl ki tümel tikelle ilgili ise aynı şekilde tikel de tümel ile ilgilidir" şeklindeki kuşkuya "fert, anlam bakımından, tümele göreli olan tikelden başka bir şeydir" diyerek teklif ettiğiniz çözüm, benzer bir kuşku, tür hakkında öne sürüldüğü zaman faydasız bir çözüm olur. Çünkü tür, fert gibi değildir. Aksine tür, ancak cinse kıyasla söylenir. Dolayısıyla tür ancak cinse kıyasla tür olabilir. Ne ki şu durum istisnadır. Tür ile türselliği fertlerine kıyasla olan alt tür kastedilmelidir, sonra sizin sözleriniz, son tür ile onun cinsleri arasında bir mukayeseye ile özelleştirici olur.

Yoksa orta tür ile onun üstündeki cins arasındaki mukayeseyi içermez. Dolayısıyla da kuşatıcı olmayan bir beyan olup niteliği öncelikli olması bakımından da konu olamaz. Oysa siz kuşkusuz orta tür ile onun üstündeki cins arasındaki nispetini bu nispet olarak kabul ediyorsunuz.

Biz buna şöyle cevap veririz; biz "insan" hakkında da cinse kıyasla söylenen bir tür olması bakımından inceleme yapıyor değiliz. Aksine bizim ilk incelememiz tümel olanla olmayan arasında mukayese, tümelin mahiyete iştirak etmesi ve tümelin tümel olmayan üzerine söylenmesi hakkındadır. Şimdiki incelememiz ise genel ve özel olmaya iştirak eden farklı iki tümelden cins olanın cins olamayan ancak kendisine ortak olan diğer daha özel tümelin karşısındaki durumuyla ilgilidir. Dolayısıyla biz söz konusu bu durumu tanımlıyoruz. Tümel "insan" (kavramı) tümel bir "insan" olmak için altındakinin kendi türü olmasına ihtiyaç duymaz. Aksine altındakinin bir şey olmasına ihtiyaç duyar. Dahası tümel "canlı" tümel bir "canlı" olmak için üstündekinin tümel bir cisim olmasına ihtiyaç duymaz ve bunun aksi söz konusu değildir. Oysa insan tür olması bakımından cinse muhtaçtır. Canlı da bunun gibidir. Dolayısıyla biz şimdi burada tür olması bakımından insancın ve canlı'nın doğası hakkında inceleme yapıyor değiliz. Aksine türün doğası hakkında salt tümel olması bakımından inceleme yapıyoruz. Tümel olması bakımından türün doğası hakkındaki inceleme türün doğası olması ya da tür olması bakımından türün doğası hakkındaki inceleme değildir.

Ne ki biri çıkıp şöyle diyebilir; "siz akli cevherlerin duyulur cevherlerden sonra olduğunu kabul ettiniz, dolayısıyla akıl ve Bari Teâlâ'nm duyulur fertlerden sonra gelenler olması gerekir." Biz buna şöyle cevap veririz; öncelikle geçmiş tartışmalardan bilmelisin ki, Bari Teâlâ cevherler cinsine dâhil değildir. İkinciye gelince, tür ve cins akli cevherler olsa da bütün akliler, türler ve cinsler değildir. Aksine, akliler içinde kendi başlarına kaim olan, üzerine yükleneceği ya da içinde bulunacağı bir konuyla ilgisi olmayan tekiller vardır. İşte bu akli tekiller cevherliğe her şeyden daha layıktır. Yani hem varlıklarının sebebi olduğu için cisimsel tekillerden hem eğer varsa tümel aklilerden hem de cevherlikte tekil cisimsellerden daha öncelikli olan doğal duyusal tümellerden (bu akli tekiller) cevherliğe daha layıktırlar.

Daha önce sunduğumuz mukayese ise duyulurlar ve bu akli cevherler arasında olmamıştır. Aksine ferdilerle tümeller arasında olmuştur. Eğer aklı cevherlerde türsel olarak kendilerinden genel olan ferdi çokluk bulunursa bu durumda aralarındaki ilişki söz konusu ilişki olur. Sanki bu onlardan bir kısmında mevcut gibidir. Duyulurların yalınlarındaki hal de aynı şekildedir. Çünkü ferdi suretler türsel suretlerden daha öncedir. Örneğin şu suyun ve bu suyun sureti mutlak suyun suretinden öncedir.

Bu cevherler arasındaki derin mukayeseleri bitirdikten sonra şimdi bunlar arasındaki yüzeysel mukayeseyi değerlendirebiliriz. Buna göre deriz ki; tikel fertler her ne kadar fert olmaları bakımından bazı durumlarda birbirlerine üstünlük arz etseler de mahiyetleri birbirlerinden öncelikli olmadığı için türsellik bakımından da birbirlerine öncelikli değillerdir. Zira türünün doğasının Zeyd üzerine söylenmesi, başka bir ferde söylenmesinden daha evla değildir. Aksine ferdi cevherliğine arız olan bazı arazlar bakımından evla olabilir. Örneğin başkasından daha iyi bilindiğinde bilinme bakmamdan daha evla olur. Aynı şekilde türsel insan her ne kadar şeref ve erdem bakmamdan değerlendirildiğinde daha üstün olsa da türsel cevherlik derecesini ve cinsin kendine yüklenmesini hak etmede aftan daha evla değildir. Hakikatte ilk cevherlerden sonra sadece onların türleri ve cinsleri vardır.

Fasıllar (ayrımlar) ise, türler gibi olmaları yönünden -ki sen bunların neye dayandığını biliyorsun- ve başka bir yönden olurlar. Buna göre fasıllarla düşünmek gibi suret olan/lar kastedilebilir -ki bu (türden fasıllar), cevher olsa da Zeyd ve Amr üzerine yüklem olmaz. Genellik ve özellik değerlendirmesi noktasında bu tür fasıllar ile fertler ve türler arasında mukayese yapılmaz. Aksine yalınlık ve bileşiklik değerlendirmesine göre fasıllar fertlerin ve türlerin biçimsel cevherleri olur ki burada dkellik ve tümellik arasında mukayese yapılır. Yalınları olmalarına göre bileşiklere nispet edildiğinde, fasıllar, ilkenin ilke sahibi olana önceliği şeklinde önce gelirler. Bu durumda tikellerine kıyasla türler ve cinsler olurlar. Her ne kadar başka bir şeye kıyasla fasıllar olsalar da yine cevherlerin türleri ve cinsleri olurlar.

"Düşünen/konuşan" gibi gerçek mantıksal fasıllara gelince, her ne kadar sadece cevher olsalar da cevherlik anlamı bildiğin gibi bunlarda zımnen bulunmaz. Aksine örneğin "düşünen" faslında olduğu gibi "düşünme" sahibi olma şeklindedir. Burada faslın sadece cevher olması cevherliğin onun lazımı olması anlamınadır ki bu hususun gerçeğini daha önce öğrenmiştin. Özetle cevherler ferdi cevherler, bunların türleri, cinsleri ve söylenen tarzda tür ve cinslerin sayısınca fasıllardan ibarettir.

Buna göre, suretler olan fasıllar, kendilerinden bileşik olan türlerin doğalarına kıyaslandığında öncelemeyle cevherliğe daha layıktır. Yoksa yetkinlik açısından cevherliğe daha layık değildir. Mantıksal fasıllar ise başka bir yönden cevherlikte sonradırlar. Çünkü cevherlik kavramlarına dâhil olmayıp sürekli gerekenidir (lazım). Bildiğin gibi "düşünen"in cevher olarak ya da düşünme sahibi canlı olarak mevcut olmaması gerekir. Aksine düşünmeye sahip bir şey olarak mevcut olmalıdır.

ÜÇÜNCÜ FASIL

CEVHERLERİN BETİMLERİ VE ÖZELLİKLERİ

Cevherlerin tümü bir konuda bulunmama özelliğinde eşit bir şekilde ortaktırlar. Her ne kadar cinsler ve türler daha evla olsa da cevher oldukları için mantıksal fasıllar da böyledir. Zira bunlar da fertlere tanımla isimlerini verdiklerinden bir konuda olmayan mevcutlardır. Bir konuda denilen şey salt isimde durabilir. Oysa hiçbir cevher bir konuda olmadığı gibi bir konuda olan hiçbir şey de cevher değildir. Cevherin parçaları bileşik olan tümelde bulunduğunda ve bileşiğin tikelleri de tümellerde bulunduğunda bu durum cevherlerin bir konuda bulunmasını gerektirmez. Sen biliyorsun ki, bir konudaki varlık tümeldeki parçaların ve tümeldeki tikellerin varlığından farklıdır.

"Cevherin parçası olmaları bakımından suret ve mantıksal olmayan fasıl cevher kategorisindendir, bunlar ancak maddelerine kıyasla nitelik kategorisindendir" denilmesine iltifat etme. Sen biliyorsun ki hiçbir şey zatı bakımından iki kategoride vaki olamaz. Yine biliyorsun ki bunlar maddelerine kıyasla araz değildirler ve nitelik hem bunlara hem "kategorinin anlamı" üzerine cins olarak değil eşadlılık yoluyla söylenir. Dolayısıyla gerçek cevherler ile mantıksal fasıllar bu özellikte ortaktırlar. Çünkü mantıksal fasıllar da cevherdir.

Mantıksal fasıllar ferdi cevherlere kıyasla bir konuya yüklenen kategoriler olmaları açısından, ikincil cevherlere iştirak ederler. (Yani ferdi cevherlerden farklı olarak ikinci cevherler gibi bir konuya yüklenebilirler). Bu özellik yani bir konuda olmayış ya mutlak cevhere kıyasla, eşit dönüşümlü bir özelliktir (hassedir) ya da fertler, türler ve cinsler olan gerçek cevherlere kıyasla daha genel bir özelliktir.

Bir de bunlardan başka bir özellik vardır ki yaygın olarak bütün cevherlerin özelliği olarak düşünülür, ancak böyle değil aksine bir kısım cevherlerin özelliğidir. Bu özellik sadece ait olduğuna özgü olup genele özgü olmayan bir özelliktir ki o da şudur; cevher işaret edilerek amaçlanabilir. Çünkü işaret bir şeyin kendisine duyusal ya da akılsal delalettir ve kendi türünden olsa bile başkası bu delalette ona ortak olamaz. Arazlara ise bu işaret ancak arazi bakımdan ilişebilir. Çünkü bunlar kendileri için olan cevherlerle çoğalıp ayırt edilir hale gelirler. Bunlardan her biri konusundaki belirginleşmeyle belirli tek şey haline gelir. Bu yüzden konuya belirli bir duyusal işaret ancak yer kaplamayla ayrıt edilmiş cevherler için söz konusudur. Akılsal olması bakımından yaygın olan işaret ise arazları da kapsar. Ne var ki anlamlarına göre bunları kapsadığında bu işaret adlandırdığımız şekilde bir işaret olmaz. Çünkü arazların anlamları ortaklığa uygundur. Oysa "işaret" onları ortak olamamaları bakımından kapsar ki işaret ismine özgü kılınması gereken şey de budur. Dolayısıyla akıl için bunun mümkün olması, ancak arazların kendisiyle çoğalacağı çeşitli akılsal konularla özelleşmesiyledir. Bu akılsal konular ise arazların çoğalmasından önce ya zatlarıyla çoğalmışlardır ya da çoklukları sebebiyle çoğalmışlardır. Tipin herhangi bir nispetlerinin bulunduğu maddeleri gibi ki bunun ileride bağlamında öğreneceksin. Buna göre, söz konusu anlamdaki "akılsal işaret" mevcut olsalar da yine birincil kasıtla akılsal arazları kapsamaz.

Dolayısıyla "işaretle" amaçlanan, yani ilk anlamdaki işaretle kastedilen arazların dışındaki cevherlerdir.

Zikredilen "işaret"i duyusal olarak kabul etmekte tartışma yoktur. Buna göre "işaret" ya sadece duyusal cevherlere olur veya eşit anlamlılık (tevatu) ile olmasa da ikisini de kapsayacak şekilde daha genel kabul edilir. Zira bu şeyler için zikredilen birçok betim/resim ve tanım bu yolla (yani eşit anlamlılıkla) yapılır. Ancak bu "işaret" İkinciler olmaksızın birinci cevherlerin özelliğidir. Çünkü kendilerinde belirlenim olmadığından tümellere "işaret" yoktur.

Sen Zeyd'e işaret ettiğin zaman " insan"a işaret ettiğini zannetme. "İnsan" Zeyd üzerine yüklem olsa da Zeyd ile "insan" arasında farklılık bulunur. Şayet aralarında fark olmasaydı "insan" ebediyen sadece Zeyd üzerine yüklem olur ve dolayısıyla her insan Zeyd olurdu. Evet, "insan" ve diğer tümeller bir somut şeye (yani işaret edilene) delalet etmeyip aksine denk geldiği herhangi bir somut şeye delalet eder. Dolayısıyla onlardan yani ikincil cevherlerden bir kısmı birincil cevherlere kendisiyle ayırt edilecekleri (sınıflanacakları) varlık anlamım verenlerdir, tıpkı türler gibi, diğer bir kısmı da onlara kendileriyle ayırt edilecekleri varlık anlamını vermeyenlerdir ki bunlar da cinslerin cinsi olan cevherdir. Ne var ki kabul edilen ayırt cdilme/sınıflanma" cinste ortaklığa kıyasla değil, aksine varlığa kıyasladır.

Bu ikincil cevherler varlık verdiğinde onlara zati varlık verir ki bu onların kendilerini kapsayan genel bir şeyin altında olup olmadıklarına itibar edilmeksizin bir grubun ayırt etmesidir. Bu nedenle bu varlık faslın varlığı değildir. Çünkü faslın varlığının ayırt etmesi (ifraz) cins altındaki ayırt etmedir. Bu yolla ayırt etme türün üzerine ancak bir şekilde "arazi yönden" söylenir ki sen bunu öğrenmiştin. Burada "arazi yönden" derken, şey için ilk (öncelikli) olmayıp aksine başkası sebebiyle olanı kastediyorum. Yoksa "arazi yönden" derken onun doğasının gerçekten "ayırt edici" olmadığını kastetmiyorum. Aksine "insanlık" ayırt eder, ancak ayırt etmesinin nedeni onda bir ilk ayırt edici bulunmasıdır. Buna göre, tümel cevherler delalet ettiğine iki yönden delalet eder: Birincisi bunlar şu somut şeye aynıyla delalet etmeyip aksine herhangi birine delalet eder. İkincisi bunlar cevhersel bir ayırt etmeyle ayırırlar.

İşte 'işaret'e nispet edilen bu özellik bütün cevherlerde bulunmasa da cevherde var olabilecek bir özellik olması bakmamdan cevherin özelliğidir. Dolayısıyla bu özelliğin tahsis edilmesi şu şekilde söylenir; "cevher kategorisi, şu şartı içeren şeylerde bulunan cevherdir. Tıpkı şöyle demek gibi; Kabe Mekke'nin bir özelliğidir, ancak bu bütün parçalarının Kabe olması tarzında değil, aksine bazı parçalarının Kabe olması tarzındadır. Oysa Medine bu şekilde değildir."

Cevherin, bütün türlerini kapsayan bir özelliği vardır, ama bu özellik her araza kıyasla cevherin özelliği değildir. Aksine bazı arazlara kıyasla cevherin özelliğidir ki bu da konusu olmadığı için zıttnın bulunmaması özelliğidir. Burada söz konusu edilen zıt, kendi mukabili olan zıttın konuda bulunduğu şeyler tarzındaki zıttır. Bu iki mukabil, konu üzerinde birbirlerini izler ve ikisinin aynı anda bir arada bulunması imkânsızdır. Eğer zıt ile, ister madde ister konu olsun bir mahalde ortak olan her şey kastediliyorsa bu bağlamda başka şeyler söylenebilir ve sûri (biçimsel) cevherlerin zıttının olması uzak görülemez. Bu şeylerin tahkikini açıklamaya mantıkçının gücü asla yetmeyecektir. Onun en çok yapabileceği bunu, tümevarım ya da meşhur önermelerden oluşan delillerle tarif etmektir. Yine tümevarım örneklerinden ona arız olan kuşkular giderilmelidir. Her ne kadar izale edilmesi, bunun doğru olduğuna inanmasını gerektirmese de sen onun kalbindeki kuruntu ve kuşkuların yanlış olduğunu anlarsın. Tümevarım insan ve at'ın zıttnın olmadığını açıkça gösterir. Ne var ki sıcak cisim ve soğuk cisim bizatihi birbirlerine zıt değildir. Aksine bilaraz zıttırlar. Çünkü onlarda birbirine zıt olanlar sıcaklık ve soğukluktur.

İşte bu özelliğe, başka kategoriler de iştirak ederler. Zira niceliğin de zıttı yoktur. Eğer bir kuşkucu çıkıp "küçük" ve "büyük" (örneğini) bu görüşü nakzetmek üzere ileri sürerse bu kuşkuyu çözmek ve iptal etmek için şunu iyice düşünmesi ve bilmesi gerekir: Dört, üç ve beşin zıttı yoktur. Çünkü hiçbir sayı, bunlara zıt olabilecek derecede, muhalefetin son noktasında kabul edilmeye layık değildir. Ne ki ortada onlara, daha uzak ve daha şiddetle muhalif bir şey vardır. Üç ve dördün zıttı olmadığı konusunda bu kadar açıklama bilindiğinde niceliğin, zikrettiğimiz türden zıttı olmaması hususunda cevhere ortak olduğu anlaşılır. Her ne kadar niceliğin, çokluk ve azlık gibi nicelik olarak zıt olabilen örnekleri olsa da bu söz konusu zıtlık değildir. Büyük-küçük ve çokluk-azlık zıtlığının varlığı kabul edildiğinde itiraz yükseldiğinden burada çokluk-azlık ve büyüklük-küçüklüğün nitelikler ve zıtlar olmadığı hususunda açıklama yapmaya çalışmanın bir faydası da yoktur. Sonra nicelik bu hususta cevhere iştirak etse de başka kategori türleri ona iştirak etmezler. Zira bir kısım niteliklerin zıttı bulunmasa da zıttı bulunmayan birçok nitelik vardır.

Söz konusu bu özelliği başka bir özellik daha takip eder ki o da cevherin şiddetlenme/güçlenme ve zayıflamayı kabul etmemesidir. Zira şiddetlenme/güçlenme şiddetlenenin kendisine doğru şiddetlendiği halin zıttı olan halden başlar. Dolayısıyla bu zayıflık halinden çıkarak yavaş yavaş güçlü hale doğru yönelir veya güçlü halden zayıflık haline doğru yönelir. Birbirine mukabil zıt bu iki hal, bir araya toplanmazlar. Dolayısıyla eğer bu ikisi araz olursa şiddetlenme ve zayıflama arazlarda olur ki bu olabilir. Eğer bu ikisi cevher olursa cevherde zıtlık oluşur ki bu kesinlikle imkânsızdır. Bundan önceki özellik mutlak bir şekilde vazedildiğinde bu özellik de vazedilmiş olur. Çünkü şiddetlenme ve eksilme zıtlığın olumsuzlanmasıyla olumsuzlanmış olur.

Cevherlerden kaldırıldığında şiddetlenmeyen zıtlara gelince, bunlar birinden diğerine geçiş şiddetlenme ve zayıflama yoluyla olmayan zıtlardandır. Dolayısıyla bütün zıtların birbirlerine intikalleri süreçle değildir, aksine bazen bir anda olabilir. Dahası zıtlığı kabul etmenin ortadan kaldırılması eksilme ve şiddetlenmeyi ortadan kaldırır. Vazedilmesi ise bunları ve bunların vazedilmesini gerektirmez.

Bazıları şiddetlenme ve eksilmenin bazen zıt olmayanlar arasında olduğunu zannetmiştir. Ona göre, örneğin sağlık, ne iyiliğin ne de bunun zıttının zıttıdır. Belki iyilik sağlıktan daha çoktur. Bu zanna iltifat etmemek gerekir. Çünkü bu zannı taşıyanların, artma ve eksilme değerlendirmelerinin bir türü olan bu görüşleriyle bizim buradaki öğretimiz başka şeylerdir. Nasıl ki cevher hareket yoluyla güçlenmeyi/şiddetlenmeyi ve eksilmeyi kabul etmez ise aynı şekilde cevherin "daha şiddetli" olanı ve "daha zayıf' olanı da yoktur. Mukayeseyle burada, daha evla olma ve daha layık olma türünden şeyleri kastetmiyorum. Öyle ki cevherlerin bir kısmının cevherliğe, bir yönden daha evla oldukları söylenir. Ancak benim burada kastettiğim, cevhere özgü tek bir doğa ve tek bir tanım yönünden mukayesedir. Dolayısıyla insan fertlerinden hiçbiri, cevheri olan "insan olmak" hususunda diğer bir fertten daha şiddetli değildir. Oysa aklık hususunda bazen bir aldık başka bir aklıktan daha şiddetli olabilir. Yine bir insan ferdi at olmak hususunda bir at ferdinden daha şiddetli olamaz. Oysa bir aklığın aklıkta, bir karalığın karalığından, bir sıcaklığın sıcaklıkta ve bir soğuğun soğukluğundan daha şiddetli olması vehmedilebilir. Aynı derecede olan türlerin hali de böyledir. Dolayısıyla bunların bir kısmı kendi sınıfında ötekinden daha şiddetli değildir. Cinslerin kendi üzerlerine eşit olarak yüklendiğini ve bununla birlikte ilk cevherleri cevherlikte İkincilerden daha evla varsayarsak bu durumda onlar cevherlikte daha şiddetli olmazlar. Evla olmak daha şiddetli olmaktan başkadır. Zira evla cevherliğin varlığıyla ilgilidir. "Şiddetli" olan ise cevherliğin mahiyetiyle ilgilidir. Nicelik de açıklandığı üzere bu hususta cevhere iştirak eder.

Görünürde inanılan, cevherin özelliklerinin en özeli, ^mahiyetinin ferdileştiğinde zıtlara konu olmasıdır, buna göre tümel cevher olan değil aynıyla tekil olan cevher kendindeki değişildik nedeniyle bazen zıtları kabul eder. Oysa tümel cevher zıtları kabul etmez. Çünkü tümel her bir ferdi kapsar ve her bir ferdin hem kara hem ak olması doğru olmaz.

Eğer tümel arazın tıpkı renkteki aklık ve paralık gibi iki zıttı da kabul ettiği zannedilirse bu zan şöyle iptal edilir; kara olan renk, renklikten karalığın sıyrılıp çıkması sonra onu aldığın kaplaması suretiyle ak olan rengi kabul edici değildir. Aksine mutlak renk için ancak şöyle denilir; "o ya kısım kısım zıtları kabul eder ya da vehimde renklik doğasını soyutlayarak çıkarıp sonra iki fasıldan istenileni kabul eder." Oysa bizim sözümüz böyle bir şey hakkında değildir. Dahası sözümüz varlıktaki kabul ve tek bir kabul edici için olan kabul hakkındadır. Şayet tümel renk o iki zıttı kabul etseydi, her renk karalık ve her renk aklık olurdu. Şayet soyut rengin doğası bunu kabul etseydi karalık ve aklık olmaz aksine karalaşmış ve aklaşmış olurdu. Dolayısıyla herhangi bir renk karalık ve herhangi bir renk aklık olmaz, ikisi de ardışıklıkla parlaklık olurdu.

Bu özellik her cevheri kapsamaz (genel olmaz). Bu yüzden her cevher zıtları kabul edici değildir. Aksine zıtları ancak değişken cevherler ile madde ve suretten bileşik cisimsel cevherler kabul eder. Bileşik cisimsel cevherlerin hepsi de kabul etmez, zira birçok göksel cisim (bileşik oldukları halde) zıdarı kabul etmez. O halde zıtları bazı cisimsel cevherler kabul eder.

Bu özellik söz konusu bir kısım cevherleri eşidtler ki sadece bu bir kısım cevherlerin tikellerine özgü bir özellik değildir, aksine tümüne özgüdür. Zira onun tümellerine de "onlardan sayıca bir olan, şunu bunu kabul eder" demek yüklem olur. Her ne kadar onun tümeli tümel olarak bunu kabul etmezse de böyledir. Çünkü onun tümelliği, sayısal olarak bir olanının bunu kabul etmesiyle nitelenmiştir. Fertlerden ise tek birisi (zıdardan birini) kabul eder.

Birisi şöyle diyebilir; sen bu özelliği tümeller için doğru kabul edersen tikeller için doğru olmaz. Çünkü Zeyd'c "sayısal olarak onlardan birisi, zıdarı kabul eder" denilemez. Cevap olarak deriz ki, evet, bu gerçektir ve doğrudur. Çünkü ilk bakışta mahiyeti dikkate alınıp incelendiğinde (görülür ki), bu özellik zikredilen cisimsel cevherin doğasının bir özelliğidir. Onlardan bir kısmı tümel bir kısmı da tikeldir. Bu özellik ve tümellik onlara doğanın ve özel konulara genel olarak değil de özel olarak eklenecek şekilde kategorinin eklenmesi sebebiyledir. Ne var ki bazen arazlardan da bu şekilde olanların bulunduğu zannedilir. Bunun nedeni sözün/yüklemin bazen doğru bazen yanlış olması, zatının ise bazen doğru olup sonra yanlışa dönüşmesidir. Tıpkı yüzeyin ak olup sonra karalaşması gibi.

Bu kuşkunun giderilmesi şöyle olur: Bahsedilen sö-ze/yükleme gelince, o doğruluk ve yanlışlık için aynıyla kalıcı olmaz. Dolayısıyla onların sayısal olarak biri, doğruluk ve yanlışlığı kabul edici değildir. Zanna gelince o kalıcıdır ve dolayısıyla bu kuşkunun mevzusu olur. Oysa bu kuşkunun meşhur cevabı söz ve zan için geneldir ve şöyledir: "Söz ve zatının halinde bir değişiklik olmaz. Ancak bir halden başka bir hale değişmek sonradan olan veya böyle zannedilen bir şeye arız olur. Bu durumda zıtlar söz ve zannın ötesinde bu şeyi takip edenler olur.

Ne var ki bu yöndeki cevap doğru değildir. Zira şey (halden hale) dönüştüğünde zannın dönüşmemesi gerekmez. Çünkü şey zanda dönüşmeyi gerektirecek bir şekilde dönüşür. Şöyle ki şey mevcut olmak hususunda dönüşür iken mevcut olmak bakımından ondaki zan da doğru olur. Şey madum olunca ve zan onun varlığına dair olunca bu durumda önce doğru olup sonra yanlış olan kalıcı zan, yine dönüşür. Dolayısıyla bu çözülme başka bir dönüşümü sabit kılar ve ilk dönüşümün olumsuzlanmasına maruz kalınmaz. Çünkü o, şeyin varlığındaki ve yokluğundaki dönüşümü sabit kılar. Oysa bizim sözümüz doğruluk ve yanlışlık hakkındadır.

Bilinmektedir ki zannın doğru olmasının göreli olsa da zannın kendisinde bir anlamı vardır. Bu anlam tek başına şeyden dolayı değil, aksine zandan dolayı zail olmuştur. Zira bu sıfat yani "o doğrudur" ve ya "mevcuda mutabıktır" sıfatı şeyin değil zannın sıfatıdır. Bu sıfat zail olduğunda, ancak içinde bulunduğu şeyden zail olur. Şeyde değişen her sıfatın karar kılmış ve sabit olması gerekmez. Aksine göreli de sıfatlar ve kendisiyle kaim oldukları şeylere eklenen arazlar grubundandır.

Şeyin değişiminin başka bir şeyin değişiminin sebebi olmasına bir engel yoktur. Tıpkı güneşin batması ve kaybolması gibi. Çünkü bu toprağın, havanın ve kendisinde değişme olan her şeyin halinin değişmesinin sebebidir. Söz konusu şey dönüştüğünde, zannın, şeyin dönüşümüne bağlı başka bir dönüşümle dönüşmesi gerekir. Ancak "cevherler, kendilerinde göreli olmayan anlamlara öncelikli bir şekilde dönüşerek, yani başka bir şeyin dönüşümüne salt görelilik yoluyla bağlı olmayan bir şekilde dönüşerek zıtları kabul ederler" denildiğinde zan bu sıfatta var olmaz ve söz konusu kuşku çözümlenir.

Yüzeye gelince, o da aynı şekilde kendi için olan değişimle kendinde dönüşmez, aksine konusu için olan değişimle dönüşür. Dolayısıyla derinliğine incelediğimizde ve "kendindeki değişimle" sözümüzle bizatihi tek başına kendileriyle değişeceği zıtlara konu olmaktan müstağni kalışını ve zıtlarla kendisinde değişmesinde kendisini kuracak şeye müstağni kalışım kastettiğimizde, yüzey, zan ve söz herhangi bir şekilde ona (yani zıtları kabul özelliğinde) ortak olmaktan çıkar.

Arazların kendi başlarına arazları yüklenemeyeceği; onlarda ardışık göreli ve kararlı arazların öncelikli bir şekilde zeval bulmayacağı ve bunun cevherler için ancak onların aracılığıyla olabileceği hususundaki tartışmaya gelince, ben bunların insaflı kişilerce birleştirilecek tartışmalar olduğunu düşünmüyorum. Zira eğer cevher arazın varlığının sebebi olursa, araza ilişip öncelikli bir şekilde onu gerektirip ona eklenecek şeylerin bulunmasını, sonra onun vasıtasıyla cevhere eklenmesini ki bu durumda eklenme cevherde onunla birlikte mevcut olacak ve onlar cevhere muhtaç olacaklardır, engelleyecek bir şeyin olması zorunlu

değildir. Tıpkı onun türleri ve de kendi üzerine söylenecek cinslerinin bulunmasına bir engel olmadığı gibi. Bunun hakikatinin araştırılmasını ise (mantığın dışındaki) ilimlerde bulacaksın.

Şimdi toparlayacak olursak şunu diyebiliriz; araz tek başına ve kendi değişimiyle zıtlardan hiç birini kabul etmez. Aksine araz, ya kendisine göreli bir şeydeki zati olmayan bir değişmeyle, yani zati olan sabit bir yapısal özellikteki değişmeyle değişir ya da içinde olduğu şeyin değişmesiyle değişir. Özetle arazın kendisine özgü bir değişimi yoktur, aksine onun değişimi ancak göreli ya da bir şeye bağlı değişim olabilir.

DÖRDÜNCÜ FASIL

NİCELİK HAKKINDA SÖZÜN BAŞLANGICI

Alışılageldiği üzere niceiik konusu bir takım çağrıştırıcı anlamalardan dolayı cevher konusunu bitirdikten hemen sonra zikredilir. Bunlardan birisi nicelik ve cevher arasındaki özelliklerde ortaya çıkan ortaklıklardır ki bu cevherde görelilik ve niteliği zikretmeksizin niceliğin zikredilmesine ihtiyaç duyulmasını sağlar. Öteki altı kategori ise yukarıda öğrendiğin üzere bu dördüne bağlıdır. Sözü edilen çağrıştırıcılardan biri de şudur; nicelik varlık bakımından nitelikten daha geneldir, görelilikten de daha gerçektir (esah). Varlık bakımından nitelikten daha genel olması sayının nicelik olması ve ne niteliği ne de niceliğin cevherine uzak/yabancı olan bir şeyi kabul edecek ayrıklığın ötesinde varlığında hareket ve maddeyle birlikte olan şeylerle sınırlı kalmaması nedeniyledir. Varlık bakımından göreliden daha gerçek olmasına gelince, bunun nedeni görelinin, konu olan bir zatta nicelik gibi karar kılmış olmamasıdır. Yine bitişik nicelik bütün doğal cisimlerde farklılaşma olmaksızın bulunurken nitelikler doğal cisimlerde farklı farklı bulunur. Nicelik cevherlerde niteliklere ortak olduğunda cisim olan ilk cevhere lazım gelir. Oysa nitelikler cisimlikten sonraki alt ya da orta türden cevherlere lazım gelir. Bu hususta başka şeyler söylemek ve niceliği nitelikten daha üstün kılacak özellikleri irdelemek mümkündür, ancak bu türden araştırmalarla sadece orta düzeyde meşgul olmayı tercih ediyoruz.

Niceliğin durumuyla ilgili araştırmamız gereken ilk şey, imkân ölçüsünde, onun cevher mi araz mı olduğudur. Eğer nicelik maddeyle birlikte olan cisimlik ise ve dolayısıyla cismi cisim olarak kuruyor ise bu durumda cevherlerin kurucu sure-ti/biçimi olması uygun olur. Suret cevher olduğundan bu durumda nicelik de cevherdir. Buna göre biz deriz ki; bu tür şeylerin hakikatini araştırmak mantıkçının görevi değildir. Aksine mantıkçı bizim söylediklerimizi ilke olarak almalıdır. Dolayısıyla bunların açıklanması başka bir disiplinde olur. Bize göre, bilinmelidir ki her cisim sonludur. Ne var ki cisim olması bakımından cismin tanımı "cisim"in ve sonlu olması bakımından "sonlu"nun tanımlarından başkadır. Cisimlik tanımı cisim olarak kurulduktan sonra her cisme sonluluk lazım gelir/gerekir. Bu nedenle cisim bazen cisim olarak akledilirken sonluluk, konuların talep edilen arazları kendilerini apaçık kılan burhanlarla ortaya konulmadıkça akledilemez. Bu yüzden sonluluk cismin mahiyetine dâhil değildir ve dolayısıyla yüzey de cismin tanımının bir parçası değildir.

Bununla birlikte her cisim sonlu olsa da boyutların cisimde bilfiil meydan gelmesi zorunlu değildir. Zira küre olması bakımından küre cisimdir, fakat onu tek bir son kuşatmaktadır ve onda bilfiil ayırt edilmiş boyutlar farz edilmez. Dahası cismin cisim olmasının nedeni; doğasında ve yapısında, ortak tek bir doğru üzerinde dik açıyla kesişen mutlak üç boyutun varsayılabilme özelliğinin kendisinde bulunmasıdır. İşte cisimliğin sureti de budur.

Buna göre içinde bir boyut farz etmene imkân veren bir şey ve sonra onunla dik açıyla kesişen başka bir boyut sonra da ilk ikisiyle dik açıyla önceki kesişme üzerine kesişecek üçüncü bir boyut; işte cisim budur. Bundan sonra iki cisimden biri boyutlardan birini veya ikisini veya üçünü kabul etme bakımından ya da büyüklük ve küçüklük bakımından birbirleriyle farklılaştığında bu farklılaşma kesinlikle mutlak olarak üç boyutu kabul edebilme hususunda olmayacaktır. Birinin diğeriyle farklılaşması zikredildiği gibi, kabul ettiği boyutlar açısından olacaktır. Dolayısıyla o, üç boyutu kabul etmesi yönünden mutlak olarak cisimdir. Aynıyla üç boyutu (yani var olan üç boyutu) ya dâ eğer mümkünse kendisinde bilfiil mevcut üç boyutu kabul etmesi yönünden ise (yani bu tahsisle) ölçülebilir olmasına göre cisimdir. Bu ölçme ister onu tayin etmesin ister tayin etsin, cisim olması ölçülebilir olması bakımındandır. Cevhersel sureti olan cisimlik sureti ise ki bu bir cisimde diğerinden fazla değildir, ilk kısım (yani mutlak cisim) grubundandır ve cevherin suretidir. Dahası bu cevherdir ve araz değildir. Üç boyuttaki sınırlı ya da sınırsız ölçmeye arız olan belirlenen (muayyen) ise nicelik grubundan arazdır.

Aynı cisim kendisine bazen niceliğe göre farklılaşmanın arız olması ve surete göre farklılaşmamanın arız olması bakımından var olur. Çünkü mum hangi şekli alırsa alsın zikredilen suret üzere mudak üç boyutu kendisinde varsaymanın doğru olmasını muhafaza eder ve bu onda farklı bir durum olmaz. Oysa herhangi bir şekille sınırlandığında ise, kendisinde bilfiil ya da bilkuvve sınırlandığı ve belirlendiği uzunluk, genişlik ve derinlik boyudarıyla farklılaşır. Zira mumun şekli küre olduğunda kendisine ilişen sınırlı boyudarın nispeti, şekli kare oldu zaman kabul edeceği belirlenmiş sınırlı boyutların nispetinden başka olur

ki işte bu onun niceliğidir. Su genleşmesi sırasında cevherini su olarak muhafaza ederken hacmini artırır. Dolayısıyla cinssel cisimliğinin yanında türsel cevherliği sabit kalırken cisimse! ölçüsü değişir.

Birisi çıkıp ta diyemez ki, "küresel cisim küp şekline geldiğinde onun boyutları değişmez, çünkü o yüzölçümü bakanımdan önceki durumuna eşittir." Şöyle ki sen ileride şunu öğreneceksin; eşit ya bilfiil denk olana denir ya da bilkuvve denk olana denir. Buna benzer şekillerin ise gerçekte eşitliği yoktur. Aksine herhangi bir anlamda onlar için "eşitlik kuvvetindedirler" denilir. Kuvve halinde olan ise henüz mevcut değildir. İlk anlamdaki cisimlik kesinlikle hiçbir şeyle ölçülmez. Çünkü ölçülenin ya ölçüye eşit olması ya da ondan farklı olup daha küçük olması gerekir. Ölçülene denk olan ise ölçülenin farklı olduğu şeyle denk olduğu şeyi ölçemez. Daha küçük olan ise kendisini ölçen şeyden farklı olur. Ölçülen bir şey ise, kendisini ölçenin cinsinden olan şeylerin tümünden farklı olamaz. Aksine kendisini ölçenin cinsinden olan bazı şeylerden farklı olmalıdır. Aynı şekilde ölçen şey, cisimlerin birbirlerinden kendisiyle ölçen ve ölçülen diye farklılaşmadıkları anlamda karar kılmaz. Şu halde cisimlerin ölçülmesi bu öteki anlam iledir ve dolayısıyla da o anlam niceliktir.

Eğer kendisinde eşitlik, farklılık ve ölçme vaki olan şey, cismin kendisiyle cisim olduğu anlamdan başka olursa bu durumda cisimsel suret nicelik olan cisimlik olmaz. Aksine nicelik olan cisimlik ki bu araz olan niceliktir, başka bir anlamda cisimliktir. İşte o, cisimsel surete yakın ve ona sürekli gereken olsa da bizim işaret ettiğimiz cisimliktir. Aynı şekilde sen, niteliğe benzeyen, fakat nitelik olmayan şeyler de göreceksin.

Yüzeyin de kendisinde bulunduğu nicelikten başka bir sureti vardır ki bu suret içinde zikredilen sıfatta iki boyut varsayılabilmesi bakımındandır. Bunun (yani başka surete sahip olmanın) nedeni, herhangi bir şeyin sonunun bu şeyde üç boyutu varsaymayı mümkün kılmasıdır. Aynı şekilde bu suret onu arazilikten çıkarmadığı gibi bir konuya ihtiyaç duymaktan da kurtarmaz. Onun niceliği ise cisimde sabit olan ve değişmeyen nicelik gibidir, ancak cisimdeki nicelik değildir. Bu bağlamda konuyla ilgili daha ileri araştırmalar vardır ki Levahıkta bunlar üzerine konuşulacaktır. Yüzeyin, niceliğin gerektirdiği ve kurduğu bir sureti bulunduğu zaman cevher olması zorunlu değildir. "Herhangi bir türün sureti bir arazı gerektirir" dediğimizde işte bu şey cevherdir. Dahası bu tek başına cismin suretinde bulunur. Dolayısıyla nicelik kısmından olan cisimlik zorunlu olarak suret olan cisimliği gerektirir. Cismin tanımlanması gerektiğinde ve cismin sureti niceliği ile birlikte soyutlandığında ya da nicelik zihinde ondan soyutlandığında, soyutlanmış bu cisim matematiksel cisim olarak isimlendirilir.

Bilmelisin ki sayının araz olup olmaması durumu hakkında kuşkular vardır. Bu yüzden mutlaka bilmelisin İd birliğe sahip şeylerdeki birlik, onların mahiyetlerinin dışında olan arazdır ve arazların toplamı da arazdır. Bu araştırmalarda hakikat üzerine tembihlerimiz işte bu kadardır. Bu şeylerin tahkiki ise başka bir sanatta yapılacaktır. Buna göre şimdi deriz ki; nicelik bitişik ve ayrışık diye ikiye ayrılır. Başka bir yönden ise nicelik, parçalarının konumu olan ve parçalarının konumu olmayan diye ikiye ayrılır. Buna göre de nicelik birbirine girişli olan iki kısma ayrılır. Ancak "bitişik" lafzı eşadlı bir lafızdır ve kendisine çoğunlukla mefhumunun tek bir anlamda olması özelliği ilişebilir. Dolayısıyla bitişiğin anlamlarında yanılgı meydana gelir ki bunlar; 1- niceliğin faslı olan, 2- büyüklük olmaları bakımından büyüklüğe eklenen araz ve 3- doğal olması bakımından büyüklüklere eklenen araz (şeklinde bitişiğe dair anlamlardır).

Fasıl olana (bitişiğe) gelince, bunun özelliği, bizzat tek bir Ölçüye söylenmesi ve mukayese için başka bir ölçüye ihtiyaç duymamasıdır. Çünkü onun tanımı; kendisi için, iki parça arasında bir son olan ortak bir sınır etrafında topladığı parçaların varsayılması mümkün olan şeklindedir. Başka bir itibarla, o parçalardan birinin sonudur. Yani tahayyülde birine işareti daha yakın kabul ettiğinde sanki o diğerinin başlangıcı ve öncesi gibi olur. Dolayısıyla bu bütüne "o bitişiktir" denilir. Onda bilfiil kopma ve parça bulunması şart değildir. Aksine onda aranacak olan, bunu vehmetmenin ve varsaymanın imkânının bulunması şartıdır. İşte bu anlam niceliğin kendisine ve (mukabili) ayrışığa bölündüğü anlamdır. Bitişiğin son iki anlamı başkalarına göre söylenmeleri bakımından geneldir. Dolayısıyla o anlamlarda bitişik zati anlamda bitişik değil aksine başkasıyla bitişik olur. O halde bitişik, kendisinde bilfiil tek bir uç ve son bulunan ve bu ucun da aynıyla kendisine bitişilenin ucu olduğu şeye denilir. Öyle ki şayet bu iki uç iki ayrı son olsaydı bitişmenin mekânı teğet/temas eden olurdu. Örneğin bir doğrunun diğer bir doğruyla kendilerini bir fasılla birleştiren dik açı üzerindeki tek bir noktanın, her iki doğru için de uç olması durumundaki gibi. Yine başka bir örnek de şudur; cismin karalık ve aklık gibi iki arazının ayrı ayrı içinde bulunacak iki parçası olduğunda, arazlardan her birinin diğerinin içinde bulunduğu şeyde olmayacağı açıktır. Çünkü o arazlardan her biri kendisini diğerinden başka kılacak özel bir mevzuya/konuya sahiptir. Arız olan için doğa bakımından ittifak eden şeyler sayıca değişmez. Bu yüzden, içinde aklığın yayılma özelliği olan şey sonlu olduğu gibi içinde karalığın yayılma özelliği olan şey de sonludur ve bütün bunlar bilfiildir. O halde varsayılan iki "son" iliştiğinde iki tane son olmazlar, aksine ortada tek bir son bulunur.

İşte bu bitişiklik bazen nicelikler için olur ki buradaki nicelikler de kendisine yalnızca niceliklerin eklentileri ilişen niceliklerdir. Örneğin dik açının iki doğrusunun konumu gibi ve ya yukarıda örneklediğimiz karalığın bedeli olarak varsayılabilecek teğet ile aklığın yerine bedel olacak teğet olmayan durumu gibi. Öyle ki bu durumda doğal bir arazla birlikte alınmış olmayacak ve bu nedenle de iki parça, yüzey ya da

cisimden ayırt olacaktır. Dahası bu bitişiklik öyle bir toplanmadır ki şayet içindeki "sonlar/nihayetler" konu içinde bir ve konu bakımından ise yine iki olsaydı, bu bitişikliğin bedeli teğet olan bir tür toplanma olurdu.

Üçüncü (tür) bitişikliğe gelince, bu kendisine bitişilenin, nihayetinin buluştuğu konuma bağlı ucunun ortadan kalkacağı hareketinde bitişiğin lazımı/gerekeni olduğu türdür. Hareketi sırasında söz konusu lüzum hah yapışma veya örgülü olma şeklindeyse bu bitişiklikte teğetliğin bulunması imkânsız değildir. Çünkü cisim, başka bir cismin yanında, hareket ettirilip ve de konumundan ucu diğerini izleyen uç olacak şekilde nakledilip böylece diğeri de olduğu gibi onunla beraber olur ise bu durumda cisme "kendisine bitişilen" denilir. Bu bağlama göre gerçek bitişiklik her ne kadar ismi bitişiklikten izafete nakledilmiş olsa da ilkidir. Çünkü onun için aralarında göreli bitişiklik bulunan parçalar vehmedilir. Çoğu zaman bir anlam için olan isini başka bir şeyin isminden nakledilir ve herhangi bir sanata göre de o isimden daha uygun/hakiki olur.

Nicelik bitişik ve bitişik olmayan diye ikiye ayrıldığına göre nicelik babından olan cisim nasıl bitişik olmasın? Sen bu cismi parçaları arasında ortak bir sınır varsaymanın mümkün olmasına göre yüzey olarak görürsün. Buna göre onun parçalarının, üzerinde buluştukları tek bir yüzeyde ortak olduğunu görürsün. Bazen de yüzey için bunun benzerini çizgiyle görürsün. Oysa çizgi için nokta ile göremezsin ki zaman da böyledir. Zira biz zamanda geçmişi ve geleceği kendisiyle bitişen vehmedilmiş bir şey görürüz ki o da "an"dır.

Bu duyulur cisim ancak kendisinde bir boyut bulunması bakımından parçalanır. Bu yüzden bu boyut kendisine bölüneceğine bölünür. O halde onun parçasının olması bu ölçüye sahip olması bakımındandır. Yoksa onun mutlak cisim olması ya da cevhersel cisim olması bakımından değildir. Bildiğin gibi onun parçasının olması farklı ve eşit olmasına göredir, yoksa farklılık ve eşitliği kabul etmemesine göre değildir. Bu durumda parçalanma birinci tarzdaki cisme, sureti bakımından değil, nicelik sahibi olması bakımından arız olur.

Biri çıkıp şöyle diyebilir; "parçalanma ancak parçalanmayı kabul etme özelliği olan bir şey sebebiyle olabilir. Kabul etme ve istidat ise ancak maddede olur. Bu durumda parçalanma istidadı nicelik sebebiyle değil madde sebebiyle olmuş olur." Bu kuşku başka ilimlerde çözülür, ancak burada doğru kabul edilmesi gereken, parçalanmanın, ölçü olması bakımından ölçüye, her ne kadar kendisinde maddenin ortaklığı bulunsa da, arız olduğudur. Başka ilimlerde biz maddenin bu bağlamdaki özelliklerinin ne olduğunu ve niceliğin zati bakımdan durumunun ne olduğunu açıklıyoruz. Zira bunlar mantıkçıların ilminde meşgul olunması gerekmeyen şeylerdendir. Dahası biliyorsun ki beraberinde hareket ve mekândan ayrılma olan parçalanma ile kendisinde sadece parçanın belirlenmesi söz konusu olan parçalanma birbirlerinden başkadır. Bizim buradaki bütün sözlerimiz bitişik niceliğe işaret etmek içindir.

Ayrışık niceliğe gelince, o parçalarının ortak bir sınırı bulunmayan "yedi" gibidir. Çünkü yediyi üçe ve dörde parçaladığında onlar arasında ortak bir uç bulamazsın. Zira sayılardan sadece birliğin ucu var&r. Uç olan parça ile dört olan parça arasında ortak bir "birlik" bulunmaz. Şayet bulunacak olsaydı ve bu da o sayıların birliklerinden olsaydı bu durumda yedi sayısı eksilecek ve birlikleri/birimleri altı olacaktı. Eğer o yedinin dışında olursa yedinin tertibi sekiz birlikten oluşacaktı.

Şimdi biz deriz ki; bitişik nicelik sadece niceliği olduğu şeyde karar kılmış veya karar kılmış olmayan değildir, dahası o yenilenmededir. Şunu vazedelim ki, yenilenme yoluyla olan bizatihi her bitişik, kesinlikle cismin bir hali olan bir hareket özelliğidir (heyet). Zira bu zamandır ki açıklanması fizik ilmindedir. Karar kılmış bitişiğe gelince, büyüklük ve ölçü olarak kabul edilmelidir. Onun uzamı kaçınılmaz olarak ya tek bir boyut olur ve tek bir parçalanmayı kabul edip dikine parçalanma ilişmeyen olur ki işte bu çizgidir, ya da değişik yönlerde parçalanabilir olan ve sonra kendisinde dik kesişen iki boyut farz edilebilecek şekilde dikine parçalanmalar ilişen ve bundan başkası mümkün olmayan olur ki bu da yüzeydir. Bitişik niceliğin üç yönde parçalanmayı kabul eden ölçü olmasına gelince, işte bu nicelik türünden olan cisimdir. Buna göre o bu nitelikte olması bakımından cisim diye isimlendirilir. Bunlara bazen derinlik, uzunluk ve kalınlık denilir. Kalınlığa gelince yüzeyler arasındaki dolgu olduğu için denilir, derinlik ise aşağıya doğru inen kalınlıktır, yani yukarıdan aşağıya doğru itibar edilir. Uzunluğa gelince yükselen kalınlıktır, yani aşağıdan yukarıya doğru itibar edilir. Derinlik ismi başka anlamlara da gelir ki bunları ileride zikredeceğiz.

Mekâna gelince, onların ölçülerin anlamı hususunda buna ilavesi tahsilinde fayda görmediğim bir şeydir. Bunun nedeni şöyle söylemeleridir; "mekân kuşatan ve çevreleyen cismin kuşatılan cisim için olan sonudur. Zira bu son, kuşatılan cisme kıyasla mekândır. Bu durumda mekân kuşatan cisme kıyasla bir son, kuşatılan cisme kıyasla da ihtiva eden, cevherinde ve zatında ise yüzeydir." Bunlara karşı deriz ki; cinsi olan her şeyin cinsi şeyin cevherinin kurucusudur. Buna göre eğer mekân bunların toplamı olduğu için nicelik ise, yani yüzey olduğu için "son" ve "ihtiva eden" ise bu durumda kaçınılmaz olarak ya mekânın "son" ve "ihtiva eden" oluşunda onu nicelik kılacak bir şey bulunur ya da bulunmaz. Eğer böyle bir şey bulunur ise bu durumda nicelik olması bakımından mekân için bunu kazandıran başka bir nicelik de olmalıdır. Ayrıca birlikte iki anlamın, yani boyutları ve bölünmeyi kabul etme özelliğinin ona, yüzey olması bakımından yüzeyi kazandırandan başka olması gerekir. Oysa onun durumu böyle değildir. Eğer mekânın "son" ve "ihtiva eden" oluşunda nicelik oluşunun bir etkisi yok ise bu durumda konusunun ya da bir parçasının nicelik olan yüzey sebebiyle o nicelik oluşu söz konusu olur. Bu durumda gerçek nicelik yüzey olur ve kendinde nicelik olan bu şeye "ihtiva etmek" arız olur. Bu yüzden onun cevherinde yüzeyden başka bir şey bulunmaz ve bu konu da söylenmiş, detaylandırılmış şeylerden olur. Dolayısıyla geriye onun dışında

bir tür kalmaz ve de eğer mekân "son" ve "ihtiva eden" olmasından dolayı nicelik ise göreli olması bakmamdan da bu şey nicelik olur.

Sonra "son" olması bakmamdan "son" için ve "ihtiva eden" olması bakmamdan "ihtiva eden" için olan niceliği "yü-zeylik"ten başka bir nicelik kabul etmeleri gerekir ki bunu yapamazlar. Dolayısıyla geriye mekânın yüzeyliği nedeniyle nicelik olması kalır. Zira mekân ya altındaki yüzeylerin bir türü olup yüzey derecesinde nicelik altında onunla bir sayılan bir nicelik türüdür ya da bir hal ile alınan yüzeydir. Aynı şekilde özel bir hal ile alman cismin de altıncı tür sayılan şeylerden olması gerekir. Örneğin mekânlı olması bakımından cismin zikredilenlere ilave bir tür olması gerekir, eğer şeyin ilk türleri dikkate alındığında mutlak cismin türü olur ise bu gerekmez. Bizim için gerekli olan cinslerin türlerini saydığımızda bunları, türlerinin türleriyle birlikte saymamaktır. Yine onların türlerini daha özel bölücü özelliklerin kendilerine arız olması bakımından saymamamız gerekir. İşte bitişik nicelikler bunlardır.

Ayrışık niceliğe gelince, bunun sayıdan başkası olması mümkün değildir. Zira ayrışığın kuruluşu/varhğı ayrık şeylerdendir. Ayrık şeyler de tekillerdendir ve tekiller ise bir-ler/birimlerdendir. Birimler ya bölünmemesi bakımından bölünmeyen anlamın kendisidir ya da içinde birlik bulunan, birliğe sahip olan ve birliğin taşıyıcısı başka bir varlığı olan şeydir. Buna göre lizatihi olan birimlerden ayrışık nicelik sahibi lizatihi şeyler toplanır ve bunların sayısı söz konusu birimlerin sayısı kadar olur.

İçinde söz konusu birimlerin bulunduğu şeyler ise lizatihi ayrışık nicelik olan sayıların taşıyıcısı kabul edilmelidir. Sonra bunlarda bu birimlerin toplanması anlamından başka bir anlam bulunmaz. Aynı şekilde onlarda birimlerin sayılır olmaları bakımından ölçeni dışında başka bir ölçeni de bulunmadığı gibi sayıdan başka onlar için vaki olan ayrışmayla ilgili bir eşit olma ve olmama imkânı da bulunmaz. Dolayısıyla onlarda bir ölçenin ya da itibarında sayıya iltifatın olmamasına göre eşit olma ve olmama imkânının bulunması mümkün değildir. Aksine onların itibarında/değerlendirilmesinde bu anlamın dışında, şeydeki sayıdan başka durumlardan bir anlama iltifat edilir. Örneğin bir sesin, bir hareketin ve bir cismin bulunması gibi. Eğer herhangi bir şeyde ölçme ve eşit olup olmamayı değerlendirme mümkün olursa bitişikliği alınamaz. Bununla birlikte onun sayısal ayrışıklığı da alınamaz, aksine başka bir ayrışmanın alınması sayıdan başka ayrışık bir niceliği mümkün kılar. Ne var ki sen eşit olup olmama imkânı ve ölçme ihtimaline nispet edilecek herhangi bir şey göremezsin ki bitişikliği ve sayısı değerlendirilmesin. Şeyler sayılarına iltifat edilmediğinde ve kendisiyle ölçüleceği bitişikliği bulunmadığında onun ölçülmesi ve ayrışık niceliği olmaz. Özellikle onların müfessirleri/yorumcuları diyorlar ki; "kısa hecenin uzun heceye nispeti sayının sayıya nispetidir". Bu açıklama onun sayıdan dolayı sayılır olduğunu göstermek içindir. Bu adamın durumu neyse cemaatinin durumu da odur.

Şaşılacak olan şudur ki "ayrık zamanlar"da, ritim hareketlerinde ve de nakışlar ile suretlerde olan niteliklerin sayısında değil de bitişmeksizin toplanan cisimlerde bu problem oluyor ve onları ayrışık olmaları bakımından parçası olduğu halde tek bir şey olarak ölçüyorlar. Ne ki bu problem ve kuşkuyu düşünceleri hakkında şunları duyduğumuz grup için görüyorum. Zira onlar dediler ki "herhangi bir parçaya sahip olan ayrışık niceliktir." Sonra onlardan bazıları ondaki sebebi, hecesiyle ölçülmesi olarak kabul ettiler. Dolayısıyla hecele-ri/kesitleri onun parçalarıdır ve onları ölçen zamanları vardır ve bu heceleri, zamanları sebebiyle bütünü ölçer. Bu durumda bu grup sözü, zamanlarının bölümlerinin sayısı ile ve miktarlarıyla ölçerler. Gerçekte onlar sözü zamanının sayısının niceliği kabul ederler ve böylece onlara göre söz lizatihi değil birlikte olduğu niceliğin iki durumuyla nicelik olur.

Diğer bir grup ise bundan sakınarak başka bir hileli yaklaşımla diyorlar ki; ses çalgıcının hali sebebiyle büyür ve küçülür. Bu büyüklük zaman ile değerlendirilmez. Şu halde o başka bir bölümdendir. İşte bu grup sözün hecelerden bileşik olduğunu ve tanımının ayrışık nicelik olduğunu kabul etmezler. Aksine onlar sesin kendisini nicelik kabul ederler. Sonra bu hileli yaklaşım içinde bulunduğumuz bağlamda onlara fayda vermez. Çünkü kendisiyle sesin nicelik olmasına çabaladıkları yön, ses onunla nicelik olsa da bitişik niceliği gerektiren bir yöndür. İşte bu grup, sesin büyüklüğü ve küçüklüğünün yer değiştirme olduğunu ve giderek kısılmasının veya güçlü olmasının ve zayıflamasının gerçekte nicelik değil nitelikler'olduğuna dayanarak ki sen bu yerinde öğreneceksin, bitişik olmayan bir niceliğin varlığını ispat etmeye ihtiyaç duyarlar. Bununla birlikte onlar ses niceliğini kendisinden kaynaklanan bir niceliğe bağlı (nedeniyle) kabul ettiler. Bu yüzden onu ses dışındaki benzer birçok şey gibi bilaraz nicelik kabul ettiler.

Tahsil bakımından en güçlü olan bir grup ise sözün böyle bir şeyle nicelik olmayıp aksine hece onun parçası olduğundan onu saydığını ve kendisini sayan bir parçası olan her parçanın da nicelik olduğunu iddia etmiştir. Onların kıyasının büyük önermesi medhuledir/sokuşturulmuştur. Zira parçası olan her şey parçasıyla ölçülmez. Dolayısıyla bizzat niceliklerden olmalıdır. Dahası onun bir varlığının ve başka bir hakikatinin olması mümkündür. Ona bir nicelik arız olmuştur ve bu ister bir nicelik ister bir sayı olsun şey onunla nicelik olur ve kendisi sebebiyle sayılacağı bir parçası olur. Bu gibi şeyler bizzat nicelikler olmaz ve türün cinsin altına girmesi gibi niceliğin altına girmez. Hecenin parçalılığı ve ölçülülüğü ise ancak bir tek olması nedeniyledir. Oysa söz bir değil, çoktur. Dolayısıyla sözün nicelik özelliğinin bulunması içindeki çokluk bakımındandır ki o da sayıdır. İçindeki çokluğa iltifat edilmediğinde ki nicelik ondan meydana gelmiştir, yine onu izleyen zamana ve sesin kendisinden doğduğu ya da içinde olduğu ölçülere de iltifat edilmez. Bu durumda sözün kesinlikle bir niceliği olmaz. Eğer bu şeyler birlikte olduğu şeyleri nicelik kategorisinin altına bizzat girdiriyor ise bu durumda orada ritim hareketleri, melodilerde notaların

toplanması, süsleme renkleri, canlının organları ve bu nitelikleri tümüne ya da bir kısmına sahip diğer şeyler bulunmalıdır. Peki, bizatihi olan niceliğin altına girmemesinin önemi nedir? Birisi çıkıp şöyle diyemez; "bazen ölçüler üzerine sayı vaki olur ve onların üzerine sayının vaki olması kendilerinin nicelik olmalarını engellemez. Söz de bunun gibidir. Zira ölçüler sayı bakımından çoğalsa da onlarla bitişmesinin tanımında çokluktan sonra ve önce özel bir nicelikleri olur ve bitişikler olmaları bakımından da eklenen ve gerektiren halleri bulunur ki bunlarda sayılara iltifat edilmez. Ölçülerin parçalanmayı kabul edici oluşu, parçalanmanın da bilfiil oluşu bunun örneğidir. Dolayısıyla onların sayıya sahip olduğunu kabul edersen parçalanmayı kabul etmek onları sayı sahibi yapmadığı için onlar aynı şekilde bitişmelerinin tanımında/sınırında eşitliği ve eşitsizliği mutabakatla yüklenebilirler. Tıpkı daha sonra açıklayacağımız üzere bunun için de sayıya ya da eklenecek başka bir şeye ihtiyaç bile duymazlar.

İlk Muallim'e gelince bu konuda konuşurken aralarında yaygın olan bir şeye dayanarak konuşmayı adet edinmiş ve nicelik için meşhur olan bölümler saymıştır. Bunlar hususunda tahkike de girişmemiştir. Tıpkı hareketin detaylandırılmasında ve görelilikle ilgili bağlamalarda yaptığı gibi bu kitabın başka yerlerinde de böyle yapmıştır.

Bir grup da ağırlığın nicelik olduğunu iddia etmiş ve demiştir ki; "bu nedenle bazen bir ağırlık/denge ağırlığın yarısı ve dengi olur." Oysa durum böyle değildir. Çünkü ağırlığın bizatihi parçalanan ve denk olan olduğu söylenemez, aksine ağırlık/denge aşağıya doğru hareketin ilkesi/başlangıcıdır. Öteki bir ağırlığa direnen şey de ağırlık olduğu zaman kendinde sabit kalarak ötekini dengede taşımaya güç yetiremez ve "öteki buna eşittir" yani hareket ettirmede ona direnç göstermez denilir. Eğer güç yetirecek olsa "ötekinden büyüktür denilir." Eğer söz konusu öteki cismin hareket ettirilmesine güç yetirici olursa ve bu öteki cismin doğasından olan ve öteki cismin iki katı olan bir cismi hareket ettiremez ise bu durumda "bu onun iki katma eşittir öteki de bunun yarışma eşittir" denilir. Aynı şekilde benzer zamanda mesafenin iki katını hareket ettiren ağırlığa da "o iki katıdır" denilir.

Özede ağırlık; hareket, zaman ve mesafenin ölçülmesiyle ölçülür. Direnç cisimlerin ölçülerinden değildir. Ancak ağırlık kuvvettir ve hafiflik de bunun gibidir. Yani hafiflikle yukarıya doğru yükselten kuvveti kastediyorum. Bazen hafiflik için sıvılarda aksettirici/döndürücü bir denge almak mümkündür. Aksettirmeyle kastım ise kıvrımları arasında yükselen benzerlerin olmasıdır. Bazen de itme ve fırlatma ile meydan çıkan meyl-i kasrîlerin (ivmelerin) hükmü tıpkı ağırlığın hükmü gibi olan dengeleri bulunabilir, ancak bu ağırlığın yönünde olmayabilir. Oysa bu durum meyl-i kasrîlerin (ivmelerin) nicelikler olmasını gerektirmez.

DÖRDÜNCÜ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

NİCELİĞİN DİĞER BÖLÜMLERİNİN VE BİLARAZ NİCELİĞİN AÇIKLANMASI

Niceliğin diğer bölümlenmesine gelince, bunlar parçalarında konumu olanlar ve parçalarında konumu olmayanlardır. Konumu olan parçaların bilfiil birlikte karar kılmış bir varlığının bulunması gerekir ki birbirleri nezdinde konumları olsun. Aynı şekilde bitişmeleri olmalı ve her birine birlikte olduğuyla "aynı yerdedir" şeklinde işaret edilebilecek bir düzenleri de bulunmalıdır.

"Konum" çeşitli isimlere söylenen eşadlı (ortak) bir isimdir. Buna göre, konum herhangi bir şekilde kendisine işaret edilebilen her şey için kullanılır. İşaret ise âlemin yönlerinden bir yönün tayin edilmesidir. İşte bu anlamda nokta için konum denilir. Oysa birliğin konumu yoktur. Bundan daha özel bir anlam için de "konum" denilir. Zira bazı nicelikler için konum denilir ve söylediğimiz anlama gelir. Dokuz kategorinin şümulünde olan anlama da konum denir ki bu cismin cihetlerinde, parçalarının birbirlerine nispetleri yönünden cismin halidir. Söz konusu bu "konum" gerçek anlamda sadece cevher için söylenirken doğru ve yüzey üzerine ise söylenmez. Konum bazen de ölçülerle ve işaret ile ilgisi olmayan başka anlamlar için söylenebilir.

Nicelik babında kastedilen konum (üç anlamdan) ortadaki anlamdaki konumdur ve sanki üçüncü anlamdan nakledilmiş bir isimdir. Dolayısıyla cevher kategorisinden olan cismin konumu parçalarının birbirlerine göre durumu sebebiyle olduğundan sanki o (üçüncü anlamın) bir benzeri ya da birlikte olanı kabul edilmiştir. Nicelik kısmındaki cisimde olan bir konum olarak dikkate alındığında her ne kadar o nicelik babından cisim, yüzey ve doğru olmasa da ona bizatihi yönler ve mekân gerekli olur. Ne var ki nicelik babından olan cismin bilkuvve bitişmiş ve taş gibi sıkıca döşenmiş parçaları var&r. Mevcut olarak varsayıldığında da parçalardan her birine, arkadaşına göre nerede olduğunu gösteren bir işaret bulunur. Aynı şekilde doğru ve yüzeyde böyledir. İşte bu anlam cevhersel cisimde olan anlama uygun olan anlam gibidir ve onun ismiyle isimlendirilir.

Denilmiştir ki hareketli cismin konumu yoktur. Bu sözü söyleyenin kastı onun kategori olan anlamda konumu olmadığıysa bazen bunun doğru olduğu vehmedilir. Oysa böyle değildir. Zira şeyin konumunun bulunmayışıyla, karar kılmış bir konumunun olmayışı arasında, tıpkı cismin yerinin bulunmayışıyla, karar kılmış bir yerinin olmayışı arasında ayrım yapıldığı gibi ayrım yapılmıştır.

Nasıl ki hareket, hakikati araştırıldığında (tahkik) her ne kadar cismi karar kılmış bir yeri olmaktan uzaklaştırsa da yer sahibi olmaktan çıkarmıyor ise hareketin konuma kıyasla hali de aynı şekildedir. Zira o cismi konum sahibi olmaktan çıkarmaz, çıkarsa bile bu karar kılmış bir konum sahibi olmaktan çıkarmadır.

Ne var ki nicelik kategorisinde değerlendirilen konum bu konumdan başkadır ve o (konum) hareketli cisimde ne değişir ne de başkalaşır. Çünkü hareket, nicelikte parçalar varsayılabilmesi bakımından olan konumun şartlarından hiçbirini yok etmez. Nicelikte bu parçalar varsayıldığında ise o bitişik nicelik olur ve bir kısmı cisimdeki bir tarafla birlikte bulunan kısımla yan yana olur. Zira hareket parçaların birbirleriyle komşuluğunu ortadan kaldırmaz ve de her bir parçaya, diğerine göre nerede olduğuna işaret etmeyi engellemez. Söz konusu komşuluk (mücaveret), cismin dışındaki değişken şeylerle birlikte olsa da korunmuş olur. Öyle ki örneğin hareketli cisim için bir biçim ya da nitelik alameti bulunduğunda ve bu alamet cismin bazı uçlarında bulunduğunda cismin bazı parçalarına, "bu alameti/işareti izliyor" denilir. Diğer parçalara ise "bu alametten uzak olan parçadır" denilir. Eğer hareket, parçaların âlemin yönlerine olan nispetini korumaz ise kategori olan "konum" anlamıyla ilgili bu nispet -ki bir konumdan diğerine yer değiştirmeyi gerektirdiğinden böyle olsa da-, yer değiştirenin konumsuz olmasını zorunlu kılmaz. Aksine konumun bitişiklik ya da ayrışıklık üzere değişken olmasını zorunlu kılar. Ve her bir anda onun için bir konum varsaydır. Ne var ki bu konum nicelik için olan konumdan başkadır. Sonra eğer nicelik, fasıllar aracığıyla konum sahibi olan ve olmayan şeklinde bölümlenirse fasılların, cisme ilişen hareket ve sükûn ile cismin doğasını koruyacak şekilde de değişmesi mümkün olmaz.

Açıktır ki çizginin parçalarının bir konumu, yüzeyin parçalarının bir konumu ve cismin parçalarının bir konumu vardır. Mekânın da yüzeyi ve kuşatıcısı olduğu şeye kıyasla parçalarının bir konumu vardır. Zamana gelince, diğer parçanın varlığıyla birlikte bulunacak bir parçası yok iken ve böylelikle söz konusu parçanın diğeriyle komşuluğu sabit olamaz iken parçalarının bir konumu nasıl olabilir ki? Buna göre, varlığı varsayımsal olanın, yokluktaki ya da yok olmuş olup gelecekte varsayımsal olarak var olacak şeye -ki var olmasa da bazen bunun parçalarında bitişme bulunabilir-, komşuluğu nasıl sabit olabilir ki? Söz konusu bu bitişme ki bu onun tek bir sınırıdır, yok olmuş herhangi bir "son" ve mevcut olan herhangi bir "başlangıçtır. Belki de zamanın parçalarının öncelik ve sonralık bakımından bir tertibi/sıralaması vardır.

Sayıya gelince, parçalarının bir kararı ve tertibi bulunsa da onun için bitişme yoktur. Dolayısıyla onun bir konumu olamaz. Bazen bırakın birbirlerine göre yerlerini, yer ile parçalarına işaret edilemeyen bir sayı dahi varsayılabilir. Akledilirler üzerine vaki olan bu sayılardandır. Hakikatte ise sayı bir konum gerektirmez. Aksine sayıya, birlikte olduğu şey sebebiyle konum sahibi olmak ilişir. Söz ise bu durumdan uzaktır. Zira sayı ne doğal ne de sabit bir tertibi gerektirir. Konum sahibi nicelik ölçüdür. Hakiki ölçüler ise üçtür. Mekân da onların içinde alındığında dört olur. Geriye konum sahibi olmayan zaman, sayı ve söz kalır.

Hakiki nicelikler işte bunlardır. Bazen kendilerine nicelik denilen başka şeyler de bulunabilir ki bunlar bizzat değil bila-raz niceliklerdir. Onlara nicelik denilmesi ancak bizzat niceliklerle birliktelikleri sebebiyledir. Bilaraz niceliklerin bir kısmına onlar (bizzat nicelikler) konu olur. Örneğin; ""uzun ve kısa insan", "uzun ve kısa at" denildiğinde insan ve at gibi. Bir kısmı da yalnızca niceliklerin varlığıyla bulunabilecek olan arazlardır. Bunun örneği de harekettir. Zira hareket, içerisinde gerçekleşebileceği ve dolayısıyla onunla ölçülebileceği bir mesafedeki hareketli bir cisimle birlikteliğiyle var olabilir. Dolayısıyla "uzun hareket", yani uzun bir mesafedeki ya da uzun bir zamandaki hareket denilir. Aynı şekilde, "geniş bir aklık", yani geniş bir yüzeydeki aklık denilir. Bunlardan bir kısmı da niceliğe özgü arazlardır. Tıpkı kıyaslamayla olan uzunluk ve kısalık gibi. Örneğin, "bu çizgi uzundur, diğeri ise her ne kadar çizgi başka bir anlamda, yani bir boyutu olması bakımından kendinde uzun olsa da uzun değil, aksine kısadır" denilmesi gibi. Yine, "bu yüzey geniştir, şu diğeri ise her ne kadar her yüzey başka bir anlamda, yani bir boyutla birlikte uzunluk sayılan bir boyut ve genişlik sayılan bir boyut var sayılması bakımından kendinde geniş olsa da geniş değil, aksine dardır" denilmesi gibi. Yine şöyle denilir; "bu cisim kalındır, diğeri ise her ne kadar her cisim başka bir anlamda, yani derinliği ve ya üç boyutu olması bakımından kalınlığı olsa da kalın değil, aksine incedir." Aynı şekilde, "bu sayı çoktur, şu ise her ne kadar her sayı başka bir anlamda, yani birlerle sayılan ayrışık bir nicelik olması bakımından çok olsa da çok değil, aksine azdır" diyebilirsin. İşte

bunlar kendilerine nicelikler denilse de nicelik değil, aksine açıklayacağımız üzere birbirlerine kıyaslanmaları bakımından niceliğe ilişen/arız olan hallerdir.

Bilmelisin ki "uzunluk" anlamlar üzerine isimde ortaklık yoluyla söylenir. Bu yüzden nasıl olursa olsun her bir uzanım için uzunluk denilir. Buna göre öncelikli olarak varsayılan tek bir uzanıma uzunluk denilir. Yine öncelik ve sonralık gözetilmeksizin bir yüzeyi kuşatan iki uzanımın uzun olanına da uzunluk denilir. Yine âlemin merkezinden (yeryüzünden) çevreye doğru alınması bakımından tek bir uzanıma uzunluk denilir. Örneğin insanın uzunluğu gibi ki yetişme/büyüme hareketinin başlangıcı kendisinde olan boyuttur.

Aynı şekilde genişlik, içinde iki boyut bulunan niceliğe denilir. Yine uzunluk olduğu öncelikli olarak varsayılan boyutu kestiği farz edilen tek bir boyuta da genişlik denilir. Kesişen iki boyuttan kısa olanına da genişlik denilir. Canimin sağ tarafından sol kısmına doğru alman boyuta da genişlik denilir.

Yüzeyin kuşattığı kalınlığa da derinlik denilir. Yine bazen bu kalınlığa yukarıdan aşağıya doğru almak şartıyla derinlik denilir. Öncelikli olarak kesişen uzunluk ve genişlik şeklinde varsayılan iki boyutu kesen boyuta da derinlik denilir. Zira öncelikle iki çizgi varsayılıp sonra üçüncü gelirse bu gelen üçüncüye onunla başlanmış olsa da derinlik denilir. Yine insanın önünü ve arkasını kuşatan, dört ayaklıların ise üstünden altına kadar olanı kuşatan şeye derinlik denilir.

Biz deriz ki, şayet hareketli bir nokta ya da içinde nokta bulunan hareketli bir cisim vehmedersen, bu durum yalın olarak bir noktayla buluşur ki bu alanı oluşturan uzunluk ve çizgi olarak betimlenir. Eğer bu çizgi noktanın hareketi yönünde değil, aksine kendisini kesenlerin yönünde hareket ederse yüzey ve genişlik olarak betimlenir. Yüzey yükselir ya da alçalır ve böylece onun hareketi dik kenarlar üzerindeki iki boyutu kesen boyut üzerinde hareket ederse cisim diye betimlenir. Yine dış görünüş olması bakımından cismin dışı ve onunla birlikte dışın ötesindeki hiçbir şeyin bulunmuyor olması bakımından o yalın ve yüzeydir. Dolayısıyla eğer yüzey olan bu şey kesilirse sadece ona ulaşan kesişmeye iltifat et, yoksa ondaki cisim ve ya yüzeyle ortaklığına iltifat etme. Zira onun kesişmeyle meydana gelen ucu çizgidir. Eğer çizgi kesilir ise bu itibarla oluşan ucu da noktadır. Bu durumda sınırlanan çizgi iki nokta arasında varsayılan boyuttur. Sınırlanan yüzey ise iki çizgi arasında varsayılan boyuttur. Sınırlanan tanımlanan derinlik ise iki yüzey arasında varsayılan boyuttur.

Bilmelisin ki uzunluk, genişlik ve derinlik kendilerinde görelilik olmaması bakımından niceliktirler. Göreli olanlar ise nicelikteki arazlardır. Yine bil ki, görelilik olmaksızın çok olan, sayıdır. Görelilikle çok olan ise sayıdaki arazdır. Buna benzer ötekilerdeki "söz" de bunun gibidir. Bil ki uzun, geniş, derin ve çok gibi göreliler mutlak göreli olanlardır. Kendisine göreli olunan şeyin uçlarından birinin ona göreli üçüncü bir şeye göreliliği içermesi şart değildir. Şöyle söylemen gibi; çok ya da büyük ya da vb. olan bunu içeren bir görelilikle göreli olur ve denilir ki, daha uzun, daha çok ve daha derin. Zira onlardan her birinin üçüncü bir şeye göreliliği olana göreliliği vardır. Öyle ki daha uzun olan bir şeyin nezdinde uzun olan şeye kıyasla daha uzundur. Ne var ki bu şey daha uzundur. Deriz ki; yüzölçümü bitişiğin ölçülmesidir, sayma ise ayrışığın ölçülmesidir. Sayma ve yüz ölçümden zihinde olan sayan ve yüz ölçümü yapandır. Onlardan şeyde bulunan ise sayılan ve alanı ölçülendir. Alanı ölçülen sayılan olduğunda zira sayılmak ona arız olmuştur, bu durumda ayrışık olanın onun cinsi olması gerekmez.

Zaman ise bizzat ve bilaraz bitişik iken aynı zamanda bilaraz ayrışıktır. Bizzat bitişik olması kendinde hareketin ölçüsü olması nedeniyledir. Bilaraz bitişik olması meşaleye/uzaklığa kıyasla ölçmesi ve dolayısıyla kendisinde başkasından arız olan bir alan ölçücünün ölçmesi bulunması nedeniyledir. Buna göre, "bir fersah hareketin zamanı" denilir ve burada zaman fersahla ölçer. Fersah ise onun dışından bir ölçüdür. Bu yüzden onun bu ölçmesi hareketin niceliği olur. Şeyin kendinde bir kategoride bulunması ve sonra ona bu kategoriden bir şeyin ilişmesinde bir beis yoktur. Çünkü göreliliğe görelilik ilişir/arız olur ve niteliğe de nitelik arız olur. (Zamanın) bilaraz ayrışık olması ise, saatlere, günlere vb.ye ayrışmaktan kendisine ilişen şey nedeniyledir. Şöyle diyen kimse hoş görülemez: Zaman da bilaraz olmayan ayrışıktır. Bu onun hareketin sayısı olması bakımındandır ve "an" onun fiilini gerektirir. Çünkü zamandaki "an" tıpkı çizgideki nokta gibi mevhum bir şeydir. Şayet meydana gelen bir şey bulunsaydı bu dedikleri gibi, "ayrıştırıcı" olurdu. Ancak zamana ayrışık nicelik olma durumu eklenmezdi. Dolayısıyla "an" ayrıştırıcı olarak varsayıldığında "bitiştirici" olmazdı. Bitiştirmesi ayrıştırmasından daha evla olunca bilfiil meydana geldiğinde, zamanın parçalarının onunla kendilerindeki bitişmeye delalet eden bilfiil ortak bir tanımı olur. Her ne kadar parçalar olmaları bakımından onlara sayı olmak değil sayı sahibi olmak ve ayrışık nicelik olma değil ayrışık nicelik sahibi olmak arız olsa da böyledir. Örneğin çizginin, yüzeyin ve cismin ortak bir tanımı olduğu farz edildiğinde bu ayrışma/ayrım bitişmeyle toplanamayan ayrışma olmaz. Çünkü bu ayrı ayrı uçlarla parçaları birbirinden uzaklaştıran ayrışmadır/fasıl. Yoksa şeyi kesin olarak ayrışık niceliklerden yapan ayrışma değildir. Aksine onu/şeyi ayrışık nicelik sahibi kılar.

Bilmelisin ki bitişik ya da ayrışık nicelik şayet şeyin zatını kuracak olsalar bile geriye şeyin söz konusu kategoriden olup olmadığı kuşkusu kalır. Çünkü onlar "yalın fasıl" gibi kurabilirler. Bu durumda birisi şöyle diyebilir; "yalın faslın, eklendiği türün kategorisinden olması gerekmez. Dolayısıyla nasıl olur da arız olup kurucu olmaz." Bilmelisin ki bitişik ve ayrışık, niceliğin türü değil faslıdır. Ne var ki cinsin doğası onlarla birlikte olabilir. Ancak onlar türlerden başka olan fasıllar da değildir. Bilinmelidir ki, mantıksal fasılların tümü türler üzerine yüklenebilir. Bu durumda ise konudaki türlerden başka olmaz. Ancak onlardan başka olması dikkate alınma bakımındandır. Eğer mantıksal fasıl türde mevcut tür üzerine yüklenmeyen bir

anlamdan türemiş olur ise söz konusu tür başka bir fasılla ayrışık olur. Tıpkı "düşünen" olan insan gibi. Muhakkak ki insan kendisinde meydana gelmiş mevcut olan bir "düşünme" ile düşünendir ve "düşünme" insan üzerine yüklenmez. Dolayısıyla "insan düşünmedir" denilemez. Bu (yani mevcut tür üzerine yüklenmeyen anlamdan türeme) yalnızca dikkate alma bakımından değil, dahası konu bakımından da böyledir. Dolayısıyla bu fasıl ve benzerleri türe yüklenmemeleri bakımından türden başka olan bir şeye dayanırlar.

Bilmelisin ki, bitişik nicelik ayrışık nicelikten ancak bizatihi olarak farklılaşır. Yoksa başkasına bitişme ile farklılaşmaz. Ayrışık ise bizatihi olarak farklılaşmadığı gibi ayrışmayla da farklılaşmaz. Burada türün zatı konu bakımından birdir. Yoksa dikkate alınmak bakımından bir değildir. Yalın fasıl ise kesinlikle o ikisi için değildir. Çünkü bu bitişmeyle bitişik değildir o da ayrışmayla ayrışık değildir. Sana bu şeylerin bağlamında şerh edileceği vaat edilmiştir.

İKİNCİ FASIL

NİCELİĞİN HASSALARI (ÖZELLİKLERİ)

Şimdi niceliğin özellikleri hakkında konuşmanın sırasıdır. Buna göre deriz ki; antik filozoflardan bir kısmı şu anlama gelecek şeyler söylemişlerdir: Niceliğin öncelikli iki özelliği vardır. Birincisi niceliğin ölçmeyi mümkün kılmasıdır. İkincisi ise niceliğin zıttının olmamasıdır. Sonra bu iki özellikten iki başka özellik daha doğar. Ölçmeyi mümkün kılmasından eşit ve eşit olmayan denilme özelliği ortaya çıkar. Zıttının bulunmamasından ise artma ve eksilmeyi kabul etmeme özelliği doğar. Biz deriz ki; niceliğin birinci özelliği niceliğin başka bir şey nedeniyle değil de bizatihi kendisinde ölçmeyi mümkün kılma anlamını kavramamıza kaynaklık eden bir özelliktir. Zıttının olmaması ise, zihnimizin niceliğin mahiyetini kavramaya kendisinden intikal edemediği bir şeydir. Nasıl olsun ki bu cevherin niceliğe ortak olduğu bir şeydir (özelliktir). Zira o mutlak değil kıyas yoluyla olan hassalardandır ve niceliğin zıttının bulunmadığının kabul edilmesi mantıkta hipotez olarak vazedilmesi gereken şeylerdendir.

Onda tümevarım ya da benzer bir delille ikna olman için örneğin şöyle demen gerekir; bitişik nicelikler bazen tek bir konuda çoğalabilirler. Onların bir kısmı diğer bir kısmının sonlandır. Zira ayrışıklardan hangi biti için bir zıt varsayılabilir ki? Örneğin ikinin zıttı ne olabilir ki? Dolayısıyla ortada şekil bakımından ikiden uzak tek bir şey vardır ki o da ondan daha fazla olan sayıdır. Şayet bin, iki ya da onun grubundan olan üçe zıt kabul edilecek olsa, on bin onun doğasından daha uzak olur ve dolayısıyla onun zıtlığından daha evla olurdu. Yine bu durumda bin iki zıt arasındaki orta olanın hükmüne daha layık olurdu. Sonra nasıl olur da ortada olan/arada olan ve uç tekil olmayan olur? Buna göre denilirse ki; "örneğin bin için iki gibi ondan en uzak noktada bulunan mevcut iken niçin bu onun zıttı olmasın?" buna şöyle cevap verilir; şeyin zıttı, zıt olursa ancak ona zıt olabilir. Şayet iki, ondan en uzak noktada olduğu için binin zıttı olursa o zaman bin de onu zıttı ve ondan en uzakta olurdu. Bu durum her iki tarafta da olmayıp aksine tek bir tarafta olduğundan bu zıtlığı gerektirici olamaz.

Bundan sonra, eğer mantıkçı için niceliğin zıttı olmadığını kanıtlamanın bir yolu yoksa ve hem zıtlar ve hem nicelikler olarak zannedilen şeylerde muvafakat etmek gerekir de onların böyle olmadığı bilinirse bu durumda böyle olduğu düşünülen ilk şey, nicelik olan bitişiğin ayrışığa zıt olmasıdır. Buna karşın verilecek ilk cevap şudur; bitişik ve ayrışık iki fasıl olmaları bakımından bizzat nicelik değil, tıpkı fasılların durumu gibi niceliğin eklentilerindendir. Yine ayrışma kendinde ya da cinsinde bitişme özelliği bulunan şeyde bitişmenin yok olması olduğundan ve yokluk ta zıt olmadığından ayrışma bitişmenin zıttı değildir. Eğer tek bir şey bitişik bir ölçü için konu olur sonra ayrışır ise bu durumda onun için var sayılan sayıya da konu yapılır.

Çiftlik, teklik, doğru ve eğriye gelince, bunlar ne nicelik ne de zıttır. Çiftlik ve tekliğin yakın konuları rastgele sayılardır ve çiftlik ve teklikte bilkuvve ortak değildirler. Dolayısıyla çiftliğin konusu olan sayı aynıyla tek haline gelmediği gibi tekliğin konusu olan sayı da aynıyla çift haline gelmez. Her iki durum için de aynıyla konu olan hiçbir şey yoktur. Durumu böyle olan şey de zıt olamaz. Yine bu yüzden "tek", sayı için eşit bölünmenin bulunmamasıdır. Sayının çift sayı ve tek sayı diye bölünmesi ise şeye özel olumlama ve ona özel olumsuzlama bakımındandır. Ancak nicelik için söz konusu bu olumsuzlama ve yoklukla birlikte bulunacak meydana gelmiş bir ismin vazedilmesi denk düşer. Dolayısıyla olumlama vehmedilir. Aynı şekilde çiftlik ve teklik nicelikteki niteliklerdir. Nicelikte birbirine zıt niteliklerin bulunması imkânsız değildir ve onlar nedeniyle de tıpkı cevherler bilaraz birbirine zıt nicelikler oluşabilir.

Bunların zımnındaki şey niceliklerin türsellikleriyle birbirlerine karalık ve aklığın zıtlığı şeklinde zıt olmamasıdır. Doğrunun ve eğrinin durumu da aynı şekildedir. Zira onlar zıt olmadıkları gibi nicelik de değildirler. Aynı şekilde tüm eşitlik ve eşitsizlikler de nicelikteki göreliliklerdir. Bunlar nicelik olmadıkları gibi, aralarında zıtlık tekâbuliyeti de yoktur. Büyüklük, küçüklük ve benzerleri de niceliğe eklenen göreliliklerdir. Bu yüzden büyük sadece nicelik olabilir, ancak nicelik oluşu büyük oluşu değildir. Çünkü büyük bizatihi örneğin cisim ya da yüzey olabilir. Bu sebeple kendisine herhangi bir görelilik arız olan bir

nicelik olur ve onun nedeniyle de büyük olur. Ona herhangi bir görelilik arız olduğunda bu ona ancak nicelik olmaktan sonra eklenir. Eğer bu görelilikte ya da başka bir arız olanda zıtlık bulunur ise bu nicelik için olan zatta değil aksine niceliğe arız olandaki zıtlık olur. Çünkü nicelik için zıtlığın bulunması ancak ona arız olan şey yönünden olabilir.

Bilmelisin ki, niceliklerde bazen zıtlığın bulunabileceğine dair ileri sürdüğümüz örneklerin tümü niceliğin arazları olup bildiğin gibi nicelik değildirler. Bununla birlikte niceliklerde zıtlık bulunmaz. Zira zıtlık, ancak her biri kendiliğinden akledilen iki doğa arasında olabilir ve sonra bir diğerine göreli kılındığı zaman onun için "zıt" denilir. Örneğin sıcaklık ve soğukluk gibi. Çünkü onlardan her biri kendiliğinden akledilirdir ve biri diğerine göreli kılındığında onun zıttı olur. Buna göre, burada kendisine zıtlık göreliliği arız olan bir doğa bulunur. Oysa büyük ve küçüğün, göreli olması dışında kendisinden kaynaklanan bir aklediliri (makul) yoktur. Büyük olması bakımından büyüyün özel bir varlığı yoktur. Tıpkı karalık olması bakımından aklığın zıttı olan karalığın, aklık ve karalığın içinde bulunduğu ve kendisine zıtlık göreliliği arız olacak şekilde özel bir varlığının olması gibi. (Onunda özel bir varlığı olmalıdır). Bu nedenle şey iki şeye kıyasla bazen büyük bazen de küçük olur. Şayet "büyük" zıtlık göreliliği eklenen kendi başına meydana çıkmış bir şey olsaydı, büyük başkasına kıyasla küçüğe dönüşmezdi. Zira şayet büyüyün zıtlığa konu olacak meydana gelmiş (muhassal) bir doğası olsaydı iki doğa ve kendilerine görelilik arız olan iki meydana gelmiş şey birlikte, bir şeye kıyasla büyük diğer bir şeye kıyasla küçük olan tek bir şeyde toplanmış olacaktır. Eğer birisi derse ki; "söz konusu iki doğa arasında zıtlık olmaz. Çünkü başka şeye kıyasla büyük olan zıt olamaz." Bu durumda söz konusu itirazcı, büyük ve küçüğün meydana gelmesinin, ancak salt izafetle olabileceğini doğru kabul etmiş olur.

Zıtların doğalarında meydana getirme/gelme bulunur ve bu doğalar nefyedici ve zıt olur. Dolayısıyla onlara zıtlar için olan görelilik arız olur. Söz konusu bu doğalar, zıtlardaki görelilik yönüne iltifat edilmez ise bir araya toplanmayan geçişli doğalardır. Şayet büyük ve küçük tıpkı aklık, karalık ve diğer zıtlar gibi ki zıtlar kendilerine zıtlık göreliliği arız olan doğalardır, olsaydı bu durumda, her ne kadar söz konusu doğalar gibi zıtlıklara iltifat edilmese de büyük ve küçüğün aralarında nefyi gerektiren iki doğası olurdu. Çünkü o doğalar zıtlıklara iltifat edilmese de oiumsuzlamayı gerektirir. Yani o doğalar bir araya toplanmıyor olmaları nedeniyle olumsuzlamayı gerektirirler.

Bunlara bir yorum daha ekliyor ve diyorum ki; zıtlığın tekabülünün göreliliğin tekabülüyle/karşılıklı olmasıyla aynı olmadığı düşünülmüştür. Eğer görelilik tekabül ve uçlarının bir araya toplanmaması bakımından zıdık gibi olursa, göreliliğin zıtlıktan farklılığı nedeniyle karalık ve aklık gibi zıtların doğalarının birbirine göreli olmadıklarını göremez isen ve komşuları görüp onların birbirlerine zıt olmadığını anlarsan, sonra kuşkusuz zıtlık olması bakımından zıtlığın görelilik kısmından olduğunu bilirsen işte bu durumda zıtlıkta kendisinde göreliliğin bulunmadığı bir şeyin olması ve bu zıtlığm, zıt olması bakımından göreli olması gerekir. Dolayısıyla geriye zıtlıktaki göreli olmayan söz konusu bu şeyin, zıtlığın konuları ve doğaları olması kalır. Yani bu konular kendinde akledilir şeylerdir ve onlardan bir şey diğerine kıyaslandığında ortaya bir zıtlık göreliliği çıkar ve bunların bir araya toplaması imkânsız olur. Şu halde zıt olma kendinde göreli olmayan konular olmakla tamamlanmaz. Onu zıtlık olan görelilikler gerektirir. Oysa bu konular kendileri nedeniyle kesinlikle bir araya toplanmazlar. Sadece onlarda görelilik dikkate alındığında değil, dahası onlar için bizzat görelilikten önce olan ve kendisine görelilik eklenen bir şey bulunmalıdır. Dolayısıyla eğer zıt olur iseler büyük ve küçük için kendiliğinden akledilen ve her ne kadar onların göreliliğine iltifat edilmese de bir araya toplanmayan konuların bulunması zorunlu olur. Oysa durum böyle değildir. Aksine büyük ve küçüğün göreli olduklarında bir araya toplanmamaları, kendilerinin meydana gelmiş doğaları nedeniyle değildir. Bu doğalar, tıpkı karalık ve aklığın iki doğasının bir araya toplanmaması gibi bir araya toplanmıyor değildir. Onlar karalık ve aklık oldukları için birbirlerine zıt ve görelidirler. Zira göreli, bir yönden zıttan daha geneldir. Yoksa bu genellik onun bir doğa olması bakımından değil, aksine onun bir zıt olması bakımındandır. Dahası büyük ve küçük salt görelilik yoluyla söylenen şeylerden oldukları için bir araya toplanmazlar. Bu konuyu bu şekilde anlamalı ve başka bir yere iltifat etmemelisin. Zira o durumda " şayet büyük küçüğün zıttı olsaydı bir araya toplanmazlardı" demeye devam edilemez. Zira "büyük küçüğün zıttıdır" diyen kişi, büyüğe göre küçük olanı söylemektedir, yoksa küçük olarak varsayılan her şeyi değil.

Bir kısım sonraki müfessir bu konuda daha önce bizim söylediğimiz şeylerin hilafına bir şeyler söylerler. Ancak bunlar bir şey zannedilen, fakat yükümlülüğü artıran şeyden başka bir şey değildir. Şöyle ki onlar şöyle diyenin sözü üzerine konuşurlar; "büyük ve küçük niceliktir. Zira büyük ve küçük iki zıttır. Dolayısıyla bazı nicelikler zıtlardandır." Buna karşın biz deriz ki; bunun inatlaşma ve müsamaha olarak iki cevabı vardır. İnatlaşma cevabı "bunlar nicelik değildir" dememizdir. Müsamaha cevabı ise "biz onların nicelikler olduğunu kabul etsek bile yine de onlar zıt değildirler" dememizdir. Bu cevap hakkıyla izah edilip iki öncülü gerektiği şekilde düzeltildiğinde doğru olur. Ondaki inatlaşmanın ve müsamahanın sorumluluğu ise yine sorumluluk cinsindendir. Bunun nedeni iki cevaptan birinin iki öncülün küçüğünde inatlaşması, diğerinin ise büyüğünde inatlaşmasıdır. Küçük öncülde inatlaşma, buna yer açmak için büyük öncülden yüz çevirmektir. Bu yüzden "bunlar nicelik değildir" derken, sanki şöyle demiştir; "onları zıtlar kabul et ya da ben bunda sana müsamaha göstereyim. Ancak ben diyorum ki, "onlar nicelik değildir." Aynı şekilde "bunlar niceliklerdir" denildiğinde sanki şöyle demektedir; "onları nicelik kabul et ve ben de bunda sana müsamaha göstereyim." Zira onlar zıtlar değildir. Öncülde tartıştığı her yerde "ya başka bir öncülü doğru

kabul edeyim ya da (bu öncülü) söyleme, zira bunun doğru sonuca ulaştırma imkânı yoktur. Bunu söyleyen hakkındaki görüşleri, şayet "onları zıtlar kabul et, çünkü onlar nicelik değildir" denilseydi, ne olurdu; inatlaşma müsamahaya dönüşür müydü? Onların inatlaşmayı ve müsamahayı başka bir şekilde kullanmaları mümkün olurdu. Buna göre müsamahayı bir öncülü doğru kabul etmekte ve başkasını doğru kabul etmemekte kullanır, inatlaşmayı ise hiçbir öncülü doğru kabul etmekte kullanırlardı.

Bu kuşkuların cevabı olarak bazen de şöyle denilmiştir; "küçük" bazen kendisini kuran "büyük"ten bölünüp koparılmış olur. Tek çiftin bir parçasıdır. Kurucu şey kurduğu şeyin zıttı olmaz. Onlar dediler ki; küçük ve büyük dengeli olana kıyasla iki zıttır. Sanki bunun doğru olması büyük ve küçük ile ilgili değildir. Aksine ölçüde vaki olmaları bakımından, dahası nitelikte vaki olmaları bakımından "fazla" ve "eksik" ile ilgilidir ki bu da onların salt ne iseler o oldukları yönünden değil artan ve eksilen doğalar olmaları yönündendir. Dolayısıyla örneğin korkaklığın zıttının düşüncesiz cüretkârlık (tehevvür) olması "fazla"nın eksiğin zıttı olması nedeniyle değil, aksine korkaklık ve cüretkârlığın doğası nedeniyledir. Çünkü bu doğalar her ne kadar görelilik arız olsa da kendilerinde bizzat zıtlığın bulunduğu akledilirlerdir. Küçük ve büyüğün kıyaslama ile söylenmeyen yaratılıştan belirlenmiş tanımlarına gelince, onlar da yine ölçüler oldukları için değil, aksine niteliklerle birlikte oldukları ve doğal uçlar oldukları için zıttırlar. Örneğin canlıların büyüklüklerinin, onlarda mutlak olarak en büyük olan ölçüleri ve onlarda mutlak olarak en küçük olan ölçüleri vardır. Onlardan büyük olana, küçüğe kıyasla büyük deniliyor değildir, aksine kendiliğinden ve türünün doğasına kıyasla büyük denilir. Onlardan küçük olanların durumu da aynı şekildedir ve hükmü de yer değiştirme hareketleri ve hafiflik için olan mesafesinin uçları hükmündedir. Bu özelliğin durumu hakkındaki kuşkulardan birisi de alttaki mekânın, üstteki mekâna zıt olduğu zannıdır. Bu imkânsızdır. Çünkü mekân zatı bakımından yüzey ve nicelik olan mekânın zıttı olamaz.

Gerçekte tek bir konu üzerinde birbirini takip etmeyen iki mekân nasıl birbirlerinin zıttı olur? Hâlbuki mekân olması bakmamdan mekân yukarı/üst ve aşağı/alt değildir. Dahası hareketin sonu olması bakmamdan, mesafenin ucu olması bakımından ve ya kuşatan cismin ucu olması bakmamdan mekân, yukarı ve aşağı olur. Bütün bunlar niceliğin arazlarıdır. Bu arazlar yukarı ve aşağı tek bir konuda ortak olduğu için mekân m gerçekte zıt olmasını sağlamaz. Aksine söz konusu olan birbirine zıt iki şey olmalarıdır. Yani şeyin "yukarı" oluşu aşağı oluşunun zıttıdır. Bu ise mekândan başka bir şeydir. Söz konusu bu iki mekân arasında nihai uzaklık bulunduğunda her ne kadar zıtlık bu şartı zımnen içerse ve ya insanlar mekânın durumunu aralarında nihai uzaklık bulunan iki mekândan anlasalar da iki mekânın birbirine zıt olması zorunlu değildir. Çünkü onlar zıt olanın, aralarında nihai uzaklık bulunan iki mekânın hali mi yoksa mekânlının bazen bu mekânda bazen de başka bir mekânda bulunuşu hali mi olduğu hususunda ayrıma güç yetiremezler. Bununla beraber felsefi lafızların terminolojisindeki kurallarda cumhurun tariflerine dayanmıyoruz. Aksine "zıtlık" lafzının anlamını değerlendirirken, zıtlık lafzının kullanmamda ikinci vaz ile tarif ettiğimiz anlama yönelmemiz gerekir. O anlam ise, bir konuda birbirini takip etme ortaklığıyla ortak olup konunun onlardan birinde doğalaşmadığı ve aralarında nihai uzaklık bulunan iki zat arasındaki hale delalet eder. İki mekânda bu koşulların hepsi bulunmaz. Bunun delili ise şudur; mekân olması bakımından ve bireysel doğasının meydana gelmiş olması bakımından mekân mekânlıya kıyasla söylenme ihtiyacı duyar. "Yukarı/üst" diye isimlendirilmesi bakımından ise başka bir mekâna kıyasla söylenir. Sonra "yukarılık" ve "aşağılık" bazen görelilik yoluyla dikkate alınır. Dolayısıyla, tıpkı büyük ve küçükte olmadığı gibi, onda da zıtlık olmaz. Bazen de doğa yoluyla dikkate alınır/değerlendirilir ve böylece "yukarılık" ya doğa bilimcinin âlemden hareketle vazettiği gibi cismin sonu olmaklığıyla mekânın bir hali olmuş olur. Bu durumda eğer mekâna bu yönden zıtlık arız olur ise söz konusu cismin doğası sebebiyle olur. İleride bu ve benzeri değerlendirmelerin "yukarı" olan cismi "aşağı" olan cismin zıttı yapmayacağını açıklayacağız. Çünkü bildiğin gibi en üstteki cismin hiçbir zıttı yoktur. Doğa yoluyla dikkate alındığı zaman "yukarılık" ya da doğa âliminin vazettiği üzere cismin mekânı olması bakımından mekânın bir hali olmuş olur. Bu durumun doğada iki zıt cismin olmasını veya birlikteliğini gerektirdiği tesadüf eder ya da varsayılır ise işte o halde mekânlının durumu nedeniyle mekânda zıtlık olur ki buna göre mekândaki zıtlık bilaraz zıtlık olur.

Bütün bunların toplamı, nicelikte zıtlığın bulunmamasıdır. Aynı şekilde onun doğasında ne zayıflama ve şiddetlenme/güçlenme ne de eksilme ve artma bulunur. Bununla kastım niceliğin başka bir nicelikten daha fazla ve daha eksik olamayacağı değildir. Ancak kastettiğim niceliğin, ortak olduğu başka şeylerden nicelik olmak bakımından daha şiddetli ve daha fazla olamayacağıdır. Buna göre üç, üçlük bakımından başka bir üçten, dört dörtlük bakımından başka bir dörtten ve çizgi çizgilik bakımından başka bir çizgiden daha şiddetli değildir. Yani çizgi tek bir boyut sahibi olmaklığıyla başka bir çizgiden daha şiddetli değildir. Her ne kadar göreli anlam bakımından, yani göreli uzunluk bakımından ondan daha fazla olsa da daha şiddetli değildir. Aksine niceliğin, doğasında başka bir nicelikten daha fazla, daha şiddetli, daha eksik ya da daha çok olması mümkün değildir. Yani üçlük, üçlük olmakta, sayı olmakta ve sayının tanımının kendisi için olmasında; dörtlüğün dördük olmasında ve sayının tanımının kendisi için olmasında, yani onun birlerle ölçülen ayrışık bir nicelik olmasında dörtlükten "daha çok" değildir. Evet, bazen ona arız olan görelilikler ve aralarındaki farklılıklar hususunda "daha fazla" ve "daha az" olabilir, ancak bu tarz fazla olma ile nicelikte olması mümkün olmayan "şiddetli/güçlü olma" ve "fazla olma" arasında şu fark vardır: Bu tarz fazla olmada, benzer bir meydana gelme ya da fazlalığa işaret etmek mümkündür. Nicelikte bulunması mümkün olmayan "şiddetli olma" ve "fazla olma"da ise bu mümkün değildir. Daha şiddetli/güçlü ve "daha zayıf' olanın çeşitliliği iki zıt taraf/uç araşma münhasırdır. Daha fazla ve "daha eksik" olanın çeşitliliği ise kesinlikle iki uç araşma münhasır değildir.

Niceliğin özelliklerinden biri de başkası nedeniyle değil bizatihi eşit ya da eşit olmayarak söylenmesidir. Eşitlik ise senin bitişik boyutları ya da ayrışık birleri birbirleri üzerine, fazlalaştıkça geçerli olacak şekilde, örtüştürmeyi vehmettiğinde ortaya çıkan haldir. Dolayısıyla smırmda/tanımında örtüşenlerden birinin meydana geldiğini görüp de bu sınırda diğerinin meydana gelmediğini görmemen mümkün değildir. Eşitsiz ise onlardan birinin (bu örtüşmeyi) aşması ya da geri-de/kusurlu kalmasıdır. Bu yüzden kendisinde smırla-rm/tanımlarm ihtilafı bulunmayan mutabakat/örtüşme eşitlik (müsavat) diye isimlendirilir. Eğer sınırlar farklılaşır ise eşitlik olmaz. Sen birliyorsun ki yer değiştirme ve hareket, özsel olarak ve dışarıdaki ölçülere iltifat edilmeksizin dikkate alındıklarında onlarda bu örtüştürme bulunmaz. Dolayısıyla onlar eşitliği ve eşitsizliği kabul edici değildir.

Buna göre nicelik için üç hakiki özellik zikredilmiştir: 1- Zatı nedeniyle parçası bulunur. 2- Zatı nedeniyle ölçmeyi mümkün kılar. 3- Zatı nedeniyle eşitliği ve eşit olmayışı kabul eder. Nicelik için iki göreli özellik daha zikredilmiştir ki bunlar zatında/özünde zıtlığı kabul etmemesi ve yine özünde daha güçlü ve daha zayıf olmayı kabul etmemesidir.

ÜÇÜNCÜ FASIL

GÖRELİ HAKKINDAKİ SÖZÜN BAŞLANGICI VE ESKİ TANIMI İLE BU TANIMIN YORUMLANMASI

Görelinin kısımlarına mücmel olarak işaret hususunda alışıla gelmiş olan, niceliğin anlatımını bitirip nitelikten önce görelilik kategorisinin açıklamasına koyulmak şeklindedir. Bu sebeple insanların/felsefecilerin çeşitli çıkarımları olmuştur. Sanki onların en açık olanı nicelik kategorisinde zikredilen göreliliğe denk düşendir. Görelinin ispat ve varlıktaki ve tasavvurdaki halinin açıklanması mantıkçının görevi değildir. Kim bu sorumluluğu üstlenirse malayaniyi üstlenmiş olur ve onu, mantıkçı olması bakımından üstlenmiş olmaz.

Görelileri derinliğine kavramak, zihin için kategori olan soyut görelileri derinliğine kavramaktan daha kolaydır. Buna göre, göreli olan şeyler, mahiyetleri başkalarına mutlak ya da başka bir tarz nispetle kıyaslama yoluyla söyienen/kategori olan şeylerdir. Mutlak nispetle kıyaslanan, örneğin "kardeş" gibi, isimleri kendileri için görelilik bakımından olan anlamın kemaline/yetkinliğine delalet eden isimler olan şeylerdir. Nispet tarzlarından başka bir nispet tarzında kıyaslanan ise nispeti oluşturan ilgidir ki bu vesileyle göreli oluşur. Örneğin kuvvetin kuvvet sahibi için olması ve bilginin bilen için olması gibi. Çünkü bütün bunlar göreli olsalar da özünde niteliktir. Bunların göreliliği üstlenmemiş olan, örneğin ilim gibi olanları her hangi bir harfle ilime göreli olur. Bu harf olmaksızın ise o maluma/bilinene görelidir. Zira ilim sanki kendinde bilinene göreliliği gerekli kılar. İlim/bilgi, kudret, kuvvet ve benzerlerin tümü göreli olsa da örneğimizdeki gibi kendilerine göreli kılınana bizzat göreli değildir. Aksine onlara nispet tarzlarından biri eklenir ve böylece göreli olurlar. Bunun sebebi dâhil olan ve onları toplayan bir harftir. Tıpkı "insan" ve "ev" araşma her hangi bir nispet lafzının dâhil olması ve bununla "ev" ve "ev sahibi" arasında bir görelilik oluşması gibi. Bazen bu nispet yandan birinin lafzında zımnen içerilir ve diğer yan önceki isme nispet lafzının eklenmesine ihtiyaç duyar. Örneğin "kanat" ve "kanatlı/kanat sahibi" gibi. Bu örnekte "lı" lafzı iki yandan birisinde vaki olmuştur. Diğer yan ise bunun benzerinden müstağnidir. Ne var ki onun ismi nispet ismiyle bir araya geldiğinde diğer yanın ismi olur. Dahası iki göreliden biri için göreli olması bakmamdan bir isim mevcut olduğunda diğeri için bulunmaz. Aksine, ancak ya onun meşhur ismi zatına delalet eder ve ya göreli olmayan başka bir hal yönünden türemiş olur ya da ortada kesinlikle bir isim bulunmaz, Bazen de böyle olmayıp nispet lafzı kendisine göreli olunanla yan yana gelir ve örneğin "âlim ilimle âlimdir" dememiz gibi, onun ismini muhafaza eder. Buna göre "ilim" ismi ile bir harf bir araya gelir ve bu harf âlimin kendisine göreliye göreli olduğuna delalet eder. İlk elde edilende ise bu nispet harfi kendisine göreli olunanla değil görelinin ismiyle birlikte bulunur.

Bu görelilik harfi ikisinde farklı farklı da olabilir. Örneğin "ilim âlimin ilmidir, âlim ise ilim için âlim değil, aksine ilimle âlimdir" demen gibi. Bir grup demektedir ki, "onların sözlerinin anlamı veya başka bir tarzda sadece kendisinde döndürücü harfler birbirine benzer olanlarda söz konusu olabilir."

Birazdan söylediğimizin tahsilini ve tefsirini sonra onun zikredilen yorumlardan evla oluşunu sana açıklayacağız.

Şeyin başkasına kıyasla söylenen olmasına gelince, bu, şeyin anlamı tasavvur edilmek istendiğinde tasavvurunun kendisi dışında başka bir şeyin tasavvuruna ihtiyaç duyar olmasıdır. Zira çatının anlamı tasavvur edildiğinde onunla birlikte onu taşıyan bir duvarın anlamı da tasavvur edilir. Çatının mahiyeti duvara kıyasla söylenmez, ancak kendisiyle birlikte başkasının akledilmesine ihtiyaç duyan şeyin akledilen anlamı yalnızca karşısındaki söz konusu bu başka şeyin varlığı nedeniyle olabilir. Ötekinin kendisiyle beraber olması halinin meydana gelmesi nedeniyle oluşan şeyin bu anlamı onun göreliliğidir. Örneğin kardeş gibi. Zira kardeşlerden biri için kardeşlikten anlaşılalım hakikati diğerinin varlığı nedeniyledir ki o da

bu sebeple onun için olan haldir. Yani onun o ilkin babasının oğlu olması halidir. Çünkü kardeşlik onun için söz konusu sıfatta bir başkasının bulunmasını dikkate almaktır. Her ne kadar bazen göreliler şeylerden biri için kendi sıfatından farklı sıfatta bir başka şeyin bulunması bakımından dikkate alınabilse de işte bu, mahiyetin bir başka şeye kıyâsla "söylenen/yüklenen" olmasıdır.

Her nispet görelilik değildir. Çünkü zihindeki her şeyin zihinde kendisini gerektiren şeye bir nispeti vardır. Ancak bu söylediğimiz gibi görelilik olmaz. Buna göre, nispeti her şeyde mükerrer olarak alırsan bu onun için görelilik olur. "Mükerrer" sözümün anlamı, bakışın sadece nispette olmaması değil, aksine şeyin nispetin kendisi için olması bakımından bir nispetinin ve kendisine nispet edilene göre de bir nispetinin olması hususunda nazarı dikkatin artırılmasıdır. Çünkü çatının duvara bir nispeti vardır ve çatıya bu nispeti bakmamdan baktığında duvarın üzerinde karar kılmış olur. Duvarın üzerinde karar kılmış olmasına göre baktığında, duvar olması bakımından duvara değil, aksine duvar üzerinde karar kılmış olması bakımından duvara göreli olur. Dolayısıyla çatının duvarla alakası/ilgisi, duvarın duvar olması bakımından bir nispet iken, duvarın, üzerinde karar kılınan ve kendisine nispet olunan olması ve çatının da bizatihi nispet edilen olması bakımından ise bu ilgi göreliliktir. İşte bu onların "nispet tek bir taraf için olur, görelilik/izafet ise her iki taraf için olur" sözlerinin anlamıdır. Şöyle ki çatıyı duvar üzerinde karar kılmış olarak aldığında nispetin karar kılmış çatı cihetinden olduğunu görürsün, duvar canibinden ise duvar olması bakımından onda hiçbir şeye nispet yoktur. Nispeti çatının üzerinde karar kılman şeyde karar kılmış olması bakmamdan ki duvar karar kılanın kendisinde karar kıldığıdır, alırsan bu durumda nispet döndürülmüş olur ve bu durumda görelilik olması uygun olur. Buna göre nispet olması bakmamdan her iki taraf için de bulunmayan tüm nispetler görelilikten başka nispettir. Nispet bakmamdan kendisinde her iki taraf ta alman tüm nispetler ise göreliliktir. Ziyadesiz nispet edilmiş olan salt "nispet edilmiştir" ve eğer söz konusu koşulla alınır ise göreli olur. Şeylerin zatları bazen "nispet edilmiş" olur ve eğer nispet olması bakmamdan nispetle birlikte alınır ise göreli olur.

Göreli şeylerden bir kısmı da "daha büyük", "daha küçük" ve "iki katı", "yarısı" gibi şeylerdir. Diğer bir kısmı da "kuvvet" ve "kudret" gibi şeylerdir. Zira kuvvet ve kudret bir şeyin bir şey üzerindeki kuvvet ve kudretidir. Hal ise hal sahibinin halidir. Duyu duyuluru duyumsayanın duyumudur. İlim malumu bilenin ilmidir. Aynı şekilde "ayakta durma" ayakta duranın ayakta durmasıdır, oturma da oturanın oturmasıdır. İşte bütün bunlar görelilerdir. Ne var ki bunlardan bir kısmı "büyük" gibidir. Zira "büyük" kendinde ve mahiyetinde "büyük" olmayıp ortada mutlaka "küçük" bulunur.

"Benzer" ve "eşit" de aynı şekildedir. Kudret, kuvvet, duyu ve bilgide ise sanki durum böyle değildir. Çünkü "ilim" olan şeyin mahiyetine ilim denilmesi her ne kadar yalnızca âlimde bulunsa da âlime kıyasladır.

Aklık, kırmızılık ve oturmanın mahiyeti de aynı şekildedir. Aklık yalnızca kendisi için olduğu şeyde bulunabilse de ancak kendisi için olduğu konuya kıyasla ona "aklık" denilir. Şeyin yalnızca bulunduğu şeyde var olabilmesiyle, onun mahiyetinin bir şeye kıyasla söylenmesi arasındaki fark şudur; âlem yalnızca Bâri Teâlâ ile var olur, ancak onun mahiyeti Bâri Teâlâ'ya kıyasla söylenmez. İkilik de aynı şekilde ancak birlik ile var olabilir, ancak onun mahiyeti birliğe kıyasla söylenmez. Varlık ve mahiyet aynı şey değildir. Mahiyetin mahiyetle birlikteliği ise mahiyetin mahiyete kıyaslanmasıyla söylenmesi değildir. Aksine mahiyetin mahiyet oluşu, birliktelik hali üzere, birlikte olduğu şeyle oluşunun hakikati olmasına kıyasladır.

Sayılan bu durumlardan büyük ve küçük gibi bir kısmının mahiyeti, başkasına kıyasla söylenir. Aklık gibi bir kısmı da nispetle birlikte alındığında böyle kabul edilir. Zira akta olması bakımından alındığında aklık göreli olur. Tıpkı akta olması bakımından durumu cisim olarak isimlendirilse, cismin mahiyetinin aklığın kendisi için olduğu şeye kıyasla söylenecek olması gibi.

Biliyorsun ki görelilerde saydığımız şeylerin bir kısmının mahiyeti başkasına kıyasla söylenir. Bir kısmı ise mahiyetine eklenen bir nispet sebebiyle başkasına kıyasla söylenir. İşte bu durumda o başkasına kıyasla söylenir/yüklenir. Söz konusu eklenme onun için bizatihi karar kılmış olan bir mahiyet oluşturur. Göreli şeyler işte buna benzerler. Bazen de onlarda, fazilet ve rezilet/bayağılık gibi her birinin konusuna göreliliği mümkün olan zıtlar bulunur. Ne var ki her göreli bunu kabul etmez. Zira ne iki katın zıttı vardır ne de artının parçası vardır.

Buradaki kural; görelinin bütün kategorilere ilişen/arız şeylerden oluşudur. Çünkü göreli bazen baba-oğul örneğindeki gibi cevherde olur. Bazen büyük-küçük örneğindeki gibi nicelikte, sıcak soğuk ve yetenek-yetenekli örneğindeki gibi nitelikte olur. Bazen büyüklüğü daha az olandan daha büyük olan ve daha arkadaştan daha yakın bir dost örneğindeki gibi bizzat görelide olur. Bazen yukarı-aşağı örneğindeki gibi yerde, önce-sonra örneğindeki gibi zamanda olur. Aynı şekilde bazen de diğerlerinde olur ve göreliye kategorisindeki şey arız olur. Katı olma, niceliğe arız olduğu için ve niceliğin zıttı olmadığı için kan olmaya zıt arız olmaz. Üstünlük göreliliği niteliğe arız olduğu için ve niteliğin de zıttı olduğu için bu göreliliğe zıttın ilişmesi mümkün olur. Güçlü-zayıf ve az-çok örneğinde de durum aynı şekildedir.

Nasıl ki nitelik güçlü-zayıf olduğu için "benzer" de güçlü-zayıf oluyorsa, niceliğin daha çok ve daha az olmasından dolayı da "eşit olmayanım daha çok ve daha az olabildiği zannedilir. Buna cevap olarak deriz ki; eşit olamayan gerçekte güçiü-zayıf olmayıp ancak bazen yakın-uzak olabilir ki mesela eşitlikte üçün karşısında on sayısının dokuza göre durumu daha uzaklır. Bu iki durumun, yani muhal ve mümkün olmanın

sebebi zikrettiğimiz üzere niceliğin kendine kıyasla da başkasının bizatihi durumuna kıyasla da güçlü-zayıf olamamasıdır. Zira aklığın aklaşma bakımından karalığın karalaşmasından daha güçlü olması gibi, on sayısı onluk bakmamdan, açıkladığımız gibi her ne kadar sayı, sayıya İlaveyle daha çok olabilse de dokuzun dokuzluğundan daha güçlü değildir. İşte bu minvalde "eşit olmayan" başka bir eşit olmayandan daha yakın olabilir. Onun eşit olmayışı ise artma ve eksilmeyi kabul etmez.

Görelilerin niteliklerinden birisi de tümünün denklik yoluyla birbirlerine dönebilmeleri ve birbirlerine döndürülebilmeleridir. Bu dönüşüm tarzı yüklemin konuya dönüş tarzından farklıdır. Başka yöndeki dönüş ve dönüşümlerde önceliğe sahip olandan gelinir. Şöyle ki buradaki konu taraflardan birinin tekran olur. Yüklem İkinciden olur. Döndürüldüğünde yüklem konu olur ve benzer bir tekrar kendi tarafında ona eklenmiştir. Konu ise yüklem olur ve onda tekrarlanma hazfedilmiştir (yani tekrar döndürülemez). Buna göre dersin ki; "köle efendinin kölesidir." Sonra "efendi kölenin efendisidir" dersin. Dolayısıyla ilkinde köle İkincisinde ise efendi tekrar edilir. Bazı şeylerde yükleme, döndürülen tarafa önceden eklenmemiş artı bir şey eklenir ki o konudur. Tıpkı burada efendiye ve köleye "lam" harfi eklenmesi gibi. Dahası "duyu duyulurun duyusudur" ve "duyulur duyunun duyulurudur" dediğinde eklediğin "be/un" harfi de böyledir. Bazı yerlerde ise buna ihtiyaç duyulmaz. Tıpkı "baba çocuğun babasıdır" ve "çocuk babanın çocuğudur" derken (her hangi bir harf eklenmemesi gibi). Bunu lafız olarak söylesen de söylemesen de değişmez, zira anlamını aklediyorsun. Bu yüzden delalet edecek lafız eklensin ya da eklenmesin yüklemi ona nispet edilmiş olarak alıyorsun. Oysa bu durumu konu için bu şekilde alamazsın.

Bağlamlarında gelecek olan diğer döndürmeler ise göreli olanların tümünden farklıdır. Ancak bu denklikte gözetilmesi gereken bir şart vardır. Şöyle ki görelilik, dengi üzerine vaki olmadığında söz konusu denklik gerekli olmaz. Onun dengi üzerine vaki olması, göreliliğin öncelikli ve bizzat olacağı bir şeye vaki olmasıdır. Zira o konusuna veya kendisine ilişen bir şeye veya cinsine ya da türüne vaki olursa görelilik denk bir şekilde gerçekleşmez. Buna göre, sen " baş insanın ya da canimin başıdır" veya " baş, yürümelinin başıdır veya baş yürüyenlerin başıdır" dersen, yine "kanat, kuşun kanadıdır; dümen, geminin dümenidir" dersen döndürüp şöyle diyemezsin: "İnsan ve canlı veya yürümeli ya da yürüyenler başa kıyasla insandır ve canlıdır veya yürümelidir ya da yürüyenlerdir." Aynı şekilde "kuş, kanata kıyasla kuştur; gemi, dümene kıyasla gemidir" diyemezsin. Çünkü baş zikrettiğin şeyin dengi değildir, aksine onun dengi başlıdır. Dolayısıyla baş, başlının başıdır. Aynı şekilde kanat, kanatlının kandıdır. Yine dümen, dümenimin dümenidir. Zikrettiğine gelince, o ya denk görelinin konusudur ya konusunun cinsidir veya görelinin konusunun ilişenidir. Ancak içinde mahiyeti kıyas yoluyla söylenecek şekilde vaki olan görelilik bulunmayan konuya bundan daha fazlası ilişir. Dahası eğer bu tarz görelilik bulunursa bu ona bir nispet bulunması ya da başka bir yönden olur.

Bu nedenle buna benzer şeyler için nispet bakımından yeni bir isim üretilmesi gerekmektedir. Göreliliğin denklikle üzerine vaki olduğu şeyi, üzerine denklikle vaki olmayandan ayırt ederek elde etmek hususunda durum karmaşıklaştığında izlemen gereken yol şeyin bütün niteliklerini bir araya toplamak olmalıdır. Bu niteliklerden her hangi birini sabit olarak vazettiğinde ve başkasını mümkün olsun ya da olmasın kaldırdığında göreliliği muhafaza etmen mümkündür. O niteliği kaldırıp ta başkasını vazettiğinde, denkliğin olduğu göreliliği muhafaza etmen mümkün olmaz. Bu şekilde olmayanın denkliği yoktur. Çünkü şeyden onun "canlı olmasını", "insan olmasını", "yürüyen olmasını" ve "yürümeli" olmasını bir şekilde kaldırdığında ve "başlı olmasını" muhafaza ettiğinde ona 'baş'ı nispet etmen mümkün olur. Ancak onun "başlı olmasını" kaldırdığında ve onun "canlı olmasını", "insan olmasını", "yürüyen olmasını" ve "yürümeli" olmasını muhafaza ettiğinde ona 'baş'ı izafe etmen/göreli kılman mümkün olmaz.

DÖRDÜNCÜ FASIL

GÖRELİNİN ÖZELLİKLERİ

Yaygın olarak kabul edilen şudur ki bütün göreliler için gereken, iki taraflarının da birlikte mevcut olmasıdır. Yani hangisi var olur ise diğeri de mevcut olur, hangisi yok olur ise diğeri de yok olur. Örneğin iki katı ve yarısı gibi. Ancak bir kısım şeylerde varlıkta birlikte denk olmak, başka yönden bazen vaki olmayabilir. Şöyle ki örneğin bilgi ve duyu da durum böyledir. Yani iki idrak, onların isimde ortak iki kuvveti değildir. Zira söz konusu bilginin, cevherindeki zatı, sürekli olarak bilinene/maluma göreli olmasını ve birlikte mevcut olmayı gerektirir. Malumun/bilinenin cevherindeki zatı ise bunu gerektirmez. Çünkü malum/bilinen bazen bilgiye göreli olmaksızın var olabilir. Her ne kadar bilfiil karşılıklı göreli olmaları bakımından birbirlerine öncelikli olmasalar da burada maksat bu değildir. Aksine maksat iki zattan birinin, göreliliğin gereğinden azade kalmaması, diğeriyle sürekli görelilik içinde bulunmak zorunda olması ve fakat diğerinin zatının ise bazen göreli olmadan mevcut olmasıdır. Sözü edilen duyunun hali de aynı şekildedir ve onun zatı kendisine olan göreliliğin gereğinden azade olmayıp duyulurun zatı ise ondan azadedir. Yine duyu mevcut olmadığında duyulurun mevcut olmaması zorunlu değildir. Çünkü duyumsayanın mevcut olmaması ve fakat canlıların ve bunların dışındaki yersel cisimlerin oluşumunun ilkeleri olan duyulur unsurların mevcut olması mümkündür. Öteki şeylere gelince, ya göreliler olarak

alındığında gereklilikte denk olur ya da zatlar olarak alındığında gereklilikte denk olmayan olur. İşte bu yeri bu şekilde anlaman gerekir.

Bir grubun anladığı vecih ise kandırmacalı bir vecihtir. Bilgi canibindeki örneğe gelince, yaygın olan daireye eşit olan karenin durumu hakkında ileri sürdükleri şeydir. Zira onun bilgisi bu gayeyle mevcut değildir, ancak mevcuttur. Dolayısıyla bunu gerçek bir incelmeyle ele almamız daha uygundur. Buna göre deriz ki; birisi çıkıp diyebilir ki bu söz cüretkâr/gelişigüzel bir sözdür. Şöyle ki her bilginin bilinen/malum karşısında mevcut olması zorunlu değildir. Tasavvur da bilgidir ve bazen kendisi için varlık zorunlu olmayan şeyler de tasavvur edilir. Tıpkı yirmi tabanlı üçgenleri kuşatan küre gibi. Çünkü biz bunun benzerini gerçek bir şekilde tasavvur ediyoruz ve bu bize, ona dış dünyada bir varlık kılma ihtiyacını doğurmaz. Özetle bu bize, zihindeki varlığından başka onun için bir varlık kabul etme ihtiyacı doğurmaz. İşte bu zihinde olan, bilginin ta kendisidir. Ancak biz görelinin kendisine göreli olunana dair bilgisini araştırdık ki "göreli olunan" ikinci bir şeydir.

Aynı şekilde bilinenlerde tasdik bakımından, dış dünyada ancak imkân yoluyla var olabilecek göreliler grubundan birçok şey bulunur. İmkân ise varlıktan başkadır. Bu şöyle dememiz gibidir; "şu eğik çizgi şu şekilden çıkarak şu çizgi tarafına uzandığında iki çizgi yaklaşmaya devam edecek ve fakat buluşmayacaktır. Çünkü bu durumun varlığı ancak zihinde olabilir." Onların ileri sürdüğü bu örnek, daireye eşit olan, bilmemese de mevcut kabul ettikleri karenin halidir. İşte o örnek iddiadan daha güç problemler içerir. Öyle ki ileri sürdükleri o şeyin varlığı nerededir bilemiyorum! Zira eğer onun zihinde bir varlığı olursa bu durumda bilinen olması gerekir. Eğer onun dış dünyada meydan gelmiş bir varlığı olursa hangi delille bunu tanıyacaklar? Onu kim haber verecek? Eğer onun var olmasının mümkün olduğunu kastediyorlarsa bu bilkuvve bir şeydir. Tıpkı onun bilgisinin var olmasının mümkün olması gibi. Biz bunu söyleyen ve soran kişiye deriz ki; sen bir mantıkçı olduğun halde senin bu durumların gerçeğini derdiğine ortaya koyman müminin değildir. İleri sürdüğümüz şeydeki maksadımız iki göreliden birinin zatının öteki görelilikten azade kalamayacağı bir varlığının bulunmasının mümkün olduğunu ve ötekinin bu hususta ona denk olmadığım bilmendir. Her ne kadar başka bir şeye göreli olmayan tasavvuri ya da tasdiki bir bilgi olsa da bu bizim zikrettiğimiz birbirine göreliler grubundan değildir. Bizim zikrettiğimiz gruptan olmadığında söylediğimizden, onunla kurtuluş olmaz. Aksine örneğimizi göreli olmadıkça bilgisi olmayan şeylerden saydığımız bir örnek kabul ettik. Bu feleğin mevcut ve döngüsel olarak hareket ettiğinin bilgisine benzer. Bu bilgi zikrettiğimiz gruptandır. İşaret ettiğimiz koşul ise şudur; daha önce ileri sürdüğümüz örnek her ne kadar zihinde ya da zihin dışında göreli olsa ve dengi olan varlıkta onunla birlikte olsa da bu da bizim söylediğimiz şeyle çelişmez. Çünkü biz, "birbirine görelilerden hiçbiri varlıkta birbiriyle denk değildir" demedik. Aksine onların çoğunun böyle olduğunu söyledik. Karenin ve dairenin durumuna gelince, iddia edilen şeyde bizim maksadımız değişmez. Çünkü eğer söz konusu kare için bir varlık imkânı bulunsa onu var saymak im kansız olmaz. Onun mevcut varsaymak ise bilgisinin meydana gelmiş olmasını gerektirmez. Aksine bu karenin mevcut olması ve bizim hepimizin onun cahili olması mümkündür. Dolayısıyla ileri sürülen bütün ta'nların, ima ettiğimiz maksadı bozmadığı açıktır. Bundan başkası bizim görevimiz değildir. Mantıkta yükümlü olup ihtiyaç duyduğumuz bilgiye, mantığın dışında derinliğine hakikat araştırması yapmak mantıkçının görevi değildir.

Bilfiil denklik üzerine göreli olmaları bakımından iki görelinin birlikte olduğunu bilmen gerekir. Çünkü mahiyeti ancak bir şeye kıyasla söylenen şey onunla beraber olur. Biri bilfiil, öteki bilkuvve olarak alındığında ise denklik ortadan kalkar. Ancak bu sorunla ilgili biri çıkıp şöyle diyebilir; "zaman bakımından önce olan sonra gelene kıyasla söylenir ve aralarında bilfiil bir görelilik olması ve zıtlık bulunmaması gerekir. Bu yüzden ikisi birlikte mevcut olur. Yine biliyoruz ki kıyamet olacaktır ve mevcut olmayıp yok olandır. Oysa onun bilgisi mevcuttur. Burada da (mevcut ve madum olmaları) arasında bilfiil görelilik olması ve zıtlık bulunmaması gerekir ki böylece birlikte olsunlar. Buna göre biz deri ki; önce ve sonra açısından ileri sürülen kuşku şöyle diyerek çözülür: Bu anlam iki yönden değerlendirilir. İlki mutlak olarak zihin bakımındandır. Öteki ise zihne dayalı varlık bakımındandır.

Zihin bakımından olana gelince, zihin vehimde iki zamanı birlikte hazırlar ise, biri önce öteki sonra olur ve ikisi birlikte zihinde meydan gelir ise ya da günlerden bir gün gibi iki zamandan biri varlıkta ve zihinde olur ise, zihin de akıl ile ona gelecek bir zaman izafe eder ise işte bu durumda aralarında bir önceliğe hükmedilir. Çünkü o ikisini birlikte hazır etmiştir. İkinci yöne gelince o da şudur; önceki zaman mevcut olduğunda ve o olmayan başkası mevcut olduğunda zorunluluğa götüren bir imkânın bulunması mümkün olur, işte bu zamanın sonra-gelen olmasıdır. İkinci zamanın bu niteliği zihinde önceki zamanın varlığı nezdindedir. Sonraki mevcut olduğunda bu, zihinde mevcut olacağından bu durumda birinci zaman mevcut değildir. Zihne nispeti ise mevcut olmuş ve sonra yok olmuş şeyin nispeti gibidir. Yine bu durum da, sonraki zamanın varlığıyla birlikte mevcut olan bir durumdur. Sonrakinin öncekine nispeti ise zikrettiğimiz tarzdan başka bir yöndendir ve şeylerde onun varlığı yoktur, ne ki sadece zihinde mevcuttur. Zira var olan her zaman mevcut olması bakımından ya önce olur, ya sonra olur ya da zamanlardan bir zamana göreli olur. Aksi takdir de var olan zaman tek bir vakitte sonsuz bir şeye göreli olur ve bilfiil sonsuz mevcut olan görelilikler söz konusu olur. Dahası o bizatihi akledildiğinde ve bir başkası da akledildiğinde akıl onun zihinde mevcut olan bir şeyden sonra olduğuna hükmeder. Kıyametin bilgisine gelince, o ancak gelecek hükmündedir. Zira onun olacağı bilgisi, olacağı bilgisiyle beraber zihinde mevcut olan hallerinden bir halin bilgisidir. Olduğu vaktin bilgisi değil, aksine neftse mevcut olduğu dış dünyada ise madum olduğu

önceki vaktin bilgisidir. Kıyametin mahiyetinin tasavvuru ise, tasavvur olması bakımından varlıkta bir şeye göreli olmadığı için soyuttur.

Bilmelisi ki söz konusu görelilikler bütün bu örnekleri vehimde karar kılar. Birbirlerine görelilerde de ancak vehimde göreli olanlar vardır. Bunun temelden ve derinliğine açıklaması ancak hakiki ilimlerde olur. Ancak mütekellif/zorlamacı bir (felsefeci) grubu bilgi/ilim ve bilinenin/malum denkliği kuşkusuyla ilgili şöyle diyerek cevap verdiler: " 'Malumun bazen zatı var olabilir ilmi ise mevcut olmaz' sözleri gerçek dışı bir sözdür. Çünkü ortada her şeyle birlikte, varlığı onlardan sonra olmayacak tarzda mevcut bir ilim bulunur ki bu ilim Bari Teâla'nın ve meleklerin ilmidir." Bunlar bilmediler ki bu gerçek olsa bile kuşkulandıranın cevabı değildir. Zira kuşkulandıran, "hiçbir "karşılıklı göreli" yoktur ki birlikte olmasın" demektedir. Yine o "hiçbir bilgi ve bilinen yoktur ki birlikte olsun" demektedir. Bunu söylemeye ihtiyaç ta duymaz, zira onun iddiası "birbirlerine göreli olan her şey birlikte olmaz" şeklindedir. Bu iddia, kuşkulandıranın şöyle söyleyerek tek bir bilgi hakkında ileri sürdüğü tek bir örnekle doğru olur: "Âlemin zatı mevcut değilken âlemin varlığına dair bilgim doğru olmaz. Sonra âlem zatında mevcut olur ve benim ona dair bilgim mevcut değildir." Aynı şekilde zat koşuluna itibar edilmese de böyledir. Onun âleme dair bilgisi bu nitelikte olursa ve bu tek bilgiden başka hiçbir bilgi olmaz yalnızca o mevcut olursa ve âlem de daima onunla birlikte olursa ki burada salt işaret edilen değil, aksine bütün bilgiler (kastedilir), dolayısıyla burada âlem bazen mevcut olur ve bilgilerden her hangi bir bilgi de âlemin varlığıyla mevcuttur, bu durumda kuşku yine de kaim olur. Çünkü kuşku, bilinenin mevcut olması ve hiçbir bilginin olmaması sebebiyle varit olmaz. Aksine o başka bir kuşkudur ve onun için başka bir çözüm aranmalıdır. En azından şu söylenebilir; âlem o durumda söz konusu bilgiye göreli olmaz, çünkü onun bilineni değildir.

BEŞİNCİ FASIL

KATEGORİ OLAN GÖRELİNİN HAKİKATİNİN İNCELENMESİ; BİZZAT GÖRELİ İLE KENDİSİNE GÖRELİLİK ARIZ OLAN YA DA LAZIM GELEN ARASINDAKİ FARK VE KATEGORİ OLAN GÖRELİNİN ÖZELLİKLERİ

Bilmelisin ki biz bu vakte kadar mezkûr tanımla örtüden görelilerden haber verdik. Onların bir kısmı, mahiyeti başkasına kıyasla söylenenlerdi, bir kısmı ise kendisine eklenen bir tür nispetle bu şekilde olanlardı. Dolayısıyla zikredilen betimin kategorinin betimi mi yoksa kategorinin kendisi olmayan ya da bir tür kategori olmayan ve göreli olduğu söylenmesi uygun olan bir anlamın betimi midir inceleyelim. Biz deriz ki, biliyoruz ki kategoriler ayrı ayrıdır ve iki kategorinin birlikte tek bir şey üzerine, bu tek şey mahiyeti açısından iki kategoriye dâhil olacak şekilde -her ne kadar şey bir kategoriye bizatihi ötekinde ise araz yoluyla dâhil olsa da- cinsin yüklenmesi gibi yüklenmesi uygun değildir. Bununla daha önce geçenleri anlatmıştık. Sonra akıl, bu tanımın öteki kategorilere dâhil olan şeylerle örtüşmesini men etmez. Çünkü baş, baş olmak için, bizatihi cevher olmaya ihtiyaç duyar. Tıpkı baş olmak için başkasına kıyasla mahiyetinin söylenen olmasına ihtiyaç duyduğu gibi. Baş olması bakımından onun kurucusu olan her iki durumdan biri bizzat diğeri bilaraz değildir. Baş ancak mutlak olarak alındığında ve ikincil cevher olarak değerlendirildiğinde böyle olur. "Şu baş" şeklinde özelleştirilmiş olarak alınırsa bu durumda mahiyeti başkasına kıyasla söylenmez. Bunun sebebi ise onun zatının "şu baş" olması bakımından başı olduğu şeyin bilgisi olmaksızın duyumsanır ve hayal edilir olmasıdır. "Şu baş" olması bakımından başı olduğu şey ise "şu insandır "Şeyin bir grup olarak başı olduğuna delalet etmesine gelince, onun bu durumu "şu baş" olması bakımından değildir. Aksine mutlak baş olması bakımındandır. Aynı şekilde "şu baş" bir şeye kıyasla baştır denilmez. Aksine bir şeye kıyasla mutlak olarak baş olduğu için; "baş ancak başlı olana kıyasla baştır" dememiz mümkün olur. Yoksa şöyle dememiz mümkün değildir; "şu el Sokrat'a kıyasla ancak şu baştır. Ya da şu, "başlı" olandır. Böylece şayet örtmeyip keşfederek söz konu bu eli görürsen kıyaslandığı şeyin karşısında zihninde onun Sokrat olduğu, tıpkı şu başlı olanın zihninde başlı olarak temessül etmesi gibi temessül eder.

Aynı şekilde zikredilen bir kısım şeylerin zatı nitelik kategorisindendi, örneğin mülkiyet gibi. Buna göre mülkiyet nitelik olduğu için nispet tarzlarından bir tarzla başkasına kıyasla söylenir. Öteki kategorilerden olan diğer şeyler de aynı şekildedir. Dolayısıyla ilk betim ortada cevher bölümünden olan şeylerin bulunmasını ve ondan başkasının da göreli kategorisine dâhil olmasını menetmez. O halde bu tanım, kategorinin tanımıdır ve aksi takdirde eğer tanımları olmaz ise çeşidi kategorilerden olan şeyler tek bir tanımda ortak olurlar. Dahası o ancak mhiyetlerini kuran genel anlamın onlara söylenen ismi bakımından tanımdır. Zira cinsi cevher olan şeylerin cevherden başka bir şey olması mümkün değildir.

O halde bu tanımı teemmül etmen ve eğer vaki olmuşsa ondaki gediği onarman gerekir. Bunun en yaygın onarımı; "göreli olan şeylerin varlığının da göreli olduğu" şeklindedir. Bu doğru bir onarımdır. Ancak bir kısım insanlar bunun aynıyla ilk tanım olduğunu zanneder. İlk tanıma yakın olmadığını ileride

öğreneceksin. Şayet o ilk olsaydı ilke ihtiyaç olmazdı. Özellikle ilk tanımın açık bir şekilde delalet ettiği anlama ikinci bu açıklıkta olsa da delalet etmez. Bir kısmı ise görelinin kendi tanımının bir parçası olarak alınması şeklinde bir döngüsel bir açıklama olduğunu zannetmiştir. Bu işle uğraşanlar söz konusu kuşkunun çözümüne çalışmışlar ve bir kısmı çözüme yaklaşmıştır. Ne ki bunlar da tam çözümden biraz sapmışlardır. Ancak biz deriz ki, şeylerin bir kısmının cinsi halk nezdinde daha yaygındır. Dolayısıyla isim cinse ya da onların nezdinde cins gibi olana ilk vazı bakımından konulur. Sonra havas onun altında türsel ya da tür gibi olan bir anlam tanımlar. Buna göre cins ismini gerekli uygunluk nedeniyle ona naklederler. Bunun örneği çoktur, yani sen ilk vazının delaleti tahrif edilmiş isimlerin nakledildiği birçok şeyler görürsün. Dahası ima ettiğimiz, ismin cinsten türe nakledilmesi âdetine bizzat birçok örnek bulursun. Bu gruptan olarak, halk vehmedilen her şeyi (önce) mümteni olmayan görüp mümkün ismini gayrı mümteni sözlerine eşanlamlı ya da eşanlamlı gibi kabul eder dolayısıyla şöyle derler; "her mevcut ya mümteni ya da mümkündür." Havas varlığı mümteni olmayanın halini tafsil ettiğinde bir kısmım zorunlu/vacip, bir kısmım zorunlu olmayan varlık buldular. Her ikisi de bu anlamda yani mümteni olmayan anlamında mümkün olmada ortaktı. Sonra şeylerde hem zorunlu varlık olmayan hem de varlığı ve yokluğu mümteni olmayan dolayısıyla varlığı ve yokluğu mümkün olan şeyler buldular. Buna göre onu, zorunsuz olması bakımından mümkün ismiyle isimlendirip zorunluyu bu ikinci vazın delaletinden çıkardılar. Sonuçta cins gibi olanın ismini tür gibi olana naklettiler.

Görelideki durum da aynı şekildedir. Çünkü "göreli" ismi, ilk vazda filozoflar nezdinde zikredilen anlama söyleniyordu. Şöyle ki o mahiyeti zikredilen vasıfla, başka bir varlığının olmasına ya da olmamasına itibar edilmeksizin söylenendir. Hatta cevher ya da nitelik olduğunda, sonra da ona bir nispet eklenip bu nispet yönünden dikkate alındığında bu durumda böyle olması bakımından mahiyeti başkasına kıyasla söylenen olur. Dolayısıyla kıyas yoluyla söylenmeyen özel bir mahiyeti olan göreli olur. Baba ve oğul gibi bir şey olduğunda ise onun mahiyeti başkasına kıyasla söylenir. Her ne kadar onun başka bir varlığı ve mahiyeti olmasa da yine göreli olur. Buna göre, göreli her iki anlama da her ne kadar onların topluca cinsi olmasa da onları tanımlayacak bir şekilde vaki olur. Bu yüzden anlam bakımından iki kategori ve ya iki kategoriden iki şey ya da tek bir kategoriden iki şey üzerine yüklenirse o söz konusu iki kategorinin cinsi olur. Zira sen bunu biliyorsun ve gerçeğini öğrenmiştir.

Durum böyle olunca tanımda alman görelinin anlamı işte bu genel anlamdır. Tanımlanan görelinin anlamı ise işte bu özeT anlamdır. Hakiki mümkünün tanımını yapan nasıl ki, "hakiki mümkün, olması ve olmaması mümkün olandır" dediğinde onun sözü, şeyin kendini açıklamada alınmış olmaz. Çünkü tanımda alınmış olan "mümkün" ile yalnızca mümteni olmayan anlamındaki cins anlam varit olmuştur. Bu nedenle, "on kategoriden biri olmak üzere onun tanımladığı gerçek göreli, mahiyeti ve varlığı göreli olandır" denildiğinde "varlığı ve mahiyetiyle" kastedilen, mahiyetinin kıyas yoluyla söylendiği ve ondan başka varlığı olmadığıdır. Buna göre tanımlanan, tanımda, betimlenen, betimde alınmış olmaz. Dolayısıyla da bu ancak genelinin doğasına tecrübe koşulunun eklenmesiyle özelleşmiş olan özelleştirilmişler grubundan olur. Zira cinsin doğası olması bakımından cinsin doğasına bir anlam eklenmesi ya da eklenmemesi uygun olduğunda bunlardan birisi onun için zorunlu değildir. Söz konusu bu anlamın yokluğu koşulu ona eklendiğinde özelleştiği için varlığı koşulu eklendiği zaman da o özelleşir. Ben burada cinsle ve türle gerçek cins ve türü değil, aksine özel ve geneli kastediyorum.

Kategori olan görelinin tanımı bu tanım olunca, sözü edilen 'baş" kategori için olan anlam bakımından göreli olmaz. Çünkü onun varlığı salt göreli olmayıp aksine bu anlamın eklendiği başka bir varlık olur. Nefiste karar kılmış bir suret ve bir nitelik olduğu için bilgi de bunun gibidir. Ancak o bir tür görelilik gerektirir ve nefsin sureti olması bakımından özel bir varlığı vardır. Nefste sayı ya da nicelik olarak bir suret olduğu için "katı" da aynı şekildedir. Ancak biri şöyle diyebilir; "siz ak gibi, ismi yalın arazlardan türemiş olanın kategori olmasını menetmiştiniz. Onun (akın) anlamı aklığa "sahip olan"dan daha ziyade değildir. Sonra kuşkusuz onun göreli olması zorunludur." Buna göre, ilk anlamdan anlaşı-lan/kavranan, onun özelleştirme olmaksızın görelilige sahip olan şeydir. Kuşkusuz bu usule göre anlaşılan, kategori ya da kategorinin bir türü olmasının mümkün olmaması ve sonra kategori kabul ettikleri göreli de göreliliğe sahip bir şey olunca sonra, kategori kabul ettikleri göreli de mahiyeti başkasına kıyasla söylendiği için görelilik sahibi bir şey olunca, kategori olan göreli ile kategori olmayan göreli müşterek olmuş olur. Dolayısıyla aralarında fark olmaz.

Şeyliğe (şeyiyye) gelince, kategori olan görelinin azade olamayacağı bir durumdur ve ondan şeylik olumsuzlanamaz. Dolayısıyla senin şöyle demen mümkün değildir: "Kategoriyle göreli olmayan şey, özel varlıkla şey olmaz. Çünkü göreli oluşundan başka kendisi için özel bir varhk kabul edilen şey de şeylikten azade olamaz. Aksine özel varlıkla biz şeylikten daha özel bir varlığı ve bütün kategoriler için ortak olan durumun ötesinde şeylere özgü varlık tarzları grubundan bir varlığı kastediyoruz. Buna cevap olarak biz deriz ki, (bunlar arasında) denklik yoktur. Çünkü hakiki göreli üzerine yüklem olan şeylik, göreli olması bakımından görelinin varlığına özgü kılınan şeyliktir. Başka bir anlam üzerine yüklem olan şeylik ise başka bir varlığa özgü kılınan şeyliktir. Görelilik sahibi olan şeyin şeyliği özelleştirildiğinde onunla ya cevher veya nitelik ya da başka bir şey olur. Görelilik şeyliği ise göreliliktir. Dolayısıyla göreliliğe sahip olanın şeyliği, bu şey nedeniyle kendisiyle göreli olduğu şeyden başka bir "hakikati" gerektirir. Göreliliğin şeyliği ise böyle değildir.

"Kategori olan göreli, kendisiyle göreli olduğu şeyden başka bir varlığı olmayan bir şeydir" dediğimizde bununla genel varlığı kastetmiyoruz. Aksine geneli özelleştiren bir varlık tarzını kastediyoruz. Bu özelleştirme salt onun görelilik oluşu değildir. Bazen görelilik oluşunda da bir özelleşme meydanda gelir. Aynı şekilde akın şeylikten özelleşmesi de sadece şeyliğinin aklığa sahip olan bir şey olarak özelleştirmesi değildir. Aksine aklığa özel bir nispeti olan bir şeyin bilfiil şeyliği, ancak ona kendisinin cisimsel bir cevher olması eklendiğinde tamam olur. Buna göre şöyle bir fark oluşur; birisi mahiyeti kıyas yoluyla söylenen ve başkasıyla değil bu açıdan özelleşmeyle kurulan bir şeydir ki bu kategoridir. Diğeri ise şeyliği görelilik bakımından değil, göreliliğin eklendiği özel bir varlık ve hakikatle var olandır/kurulandır ki bu kategori olmayandır. Bu fark nedeniyle birisi kategori olur öteki ise kategori olmaz ve bu mecrada olanlar ancak kendisi için sadece bir görelilik bulunan şeylerdir. Buna göre söz konusu kuşku çözümlenmiştir. Görelinin göreli olmasından başka bir varlığı olmayınca iki ucundan birisi bir şekilde meydan geldiği zaman öteki de bunun sebebiyle meydana gelir. Hatta meydana gelmeksizin "mutlak katı" dediğinde onun karşısında meydana gelmeksizin "yarısı" senin için temessül eder. "Katı dörttür" dediğinde bunun karşısında sende "yarısı iki" temessül eder.

"Görelinin tahsili" sözümüzden birçok anlam anlaşılır. Bunun açıklamasına geçmeden önce şunu ortaya koymalıyız. Bize göre görelinin tekil bir varlığı yoktur. Aksine onun varlığı şeylere bir durumun eklenmesi ve bu eklenmenin özelleştirmesiyle özelleşmesidir. Bu eklenmeyle olan özelleştirme iki şekilde anlaşılır: İlki eklenen ve göreliliğin birlikte alınmasıdır. Bu bir kategorinin ve bir kategori olmayanın alınması değildir. Aksine bir kategorinin ve bir başka kategorinin bileşimidir. İkincisi ise görelilikle bir arada bulunan bir tür özel akli eklenmenin birlikte alınmasıdır. Bu ikisi birlikte, eklemlenin tek bir arızı gibi alınır. İşte bu göreliliğin türlendirilmesi ve tahsilidir. Zira örneğin benzerlik (müşabehe) nitelikteki bir çeşit uygunluktur. Nitelikteki uygunluk ise uygun nitelikten başka bir şeydir. Uygun nitelik görelilik değil, aksine görelilik sahibi bir şeydir. Niteliğe nispet edilen uygunluk ise göreliliğin bir türüdür. Örneğin nicelikteki uygunluk olan "eşit" ve türdeki uygunluk olan "mümasil/benzer" gibi.

Görelideki tahsil (meydana getirme-elde etme), ancak göreli ilk olarak meydana gelmemiş olarak alındığında gerçekleştiğinden daha genel bir anlamda alınmış görelilik olur. Çünkü onun için varsayılan veya kendisi için göreliliğin olduğu bir durum gerekir ve sonra meydana geldiğinde de kuşkusuz genel bir anlamla meydana gelir. Şayet bu anlam belli bir hal ile olursa görelilik de o hal ile olacaktır. Göreli medyana geldiğinde onun meydana gelmesi önceden olan ve şimdi de önceki gibi olan şey karşısında değildir. Bunun örneği şudur; önce sayısal "iki katı" mutlak olarak alırsak o sayısal mutlak "yarı"nın karşısmdadır, iki kat olan sayı bu katı olma meydana gelecek şekilde hâsıl olduğunda öteki taraf olduğu gibi sabit kalmaz. Çünkü bu tarafın yani "yarısı" olan taralın mutlak oluşu bu tarafın yani "iki katı" olanın mutlak oluşu karşısında ancak "meydana gelmemiş" halde olur. Bu taraf meydan geldiğinde ise ötekinin meydana gelmiş olduğu açıktır. Buna göre iki kat olan bir şey meydana geldiğinde kuşkusuz onun yarısı olan bu şey meydan gelmiştir. Çünkü her şeyin meydan gelmiş kat olması bakımından her şeye kat olması mümkün değildir. İki göreliden hangisi meydan getirilerek tanınırsa öteki de bununla tanınır. Her ne kadar bu meydan getirme göreliliğin kendisiyle meydana gelmesi bakımından değil aksine konunun meydana gelmesi ve göreliliğin kendi haline bırakılması bakımından ortaya çıkmasa da böyledir. Eğer mukabil göreli meydana gelmez ise bu göreliliğin doğasının dahası konusunun meydana gelmemiş olması nedeniyledir. Göreliliğin yalnızca konusuyla meydana gelebilecek olması, konusunun meydana geldiği her durumda göreliliğin de meydana gelmesini gerektirmez. Örneğin "başlık" herhangi bir organa arız olan bir görelilik olduğunda ve onun kıyaslanması başın sahibine olduğunda söz konusu organ cevher olması bakımından meydana gelir ve bu özelleştirme başın cevherine dâhil olup onun göreliliğine dâhil olmaz. Bu durumda söz konusu baş meydana gelmiş bu cevher olarak bilindiğinde onun baş olarak bilinmesi gerekmez. Çünkü baş olmaklık kendi haline bırakılmıştır ve akıl olması bakımından meydana gelmemiş, dahası duyu olması bakımından meydan gelmiştir. Dolayısıyla akıl için ikinci bir meydan getirme yolu yoktur. Çünkü onun için ilki de meydana gelmemiştir. Duyu için de hazır bulunmayan İkinciye duyuda hazır olan ilki nezdinde bir yol yoktur. Şayet akıl için bu cevherin özelleştirilmesi meydana gelecek şekilde çabalansa arazlarıyla özelleştirilmesi gerekir ki onun arazlarından biri Zeyd'in bedeninden olmasıdır. Bu durumda akıl için baş sahibi olma meydana gelir. İşte bu içinde bir konu ve görelilik bulunan şeyin hükmüdür.

Görelinin, göreliliğin kendisi olmasına gelince, iki taraftan birisi ancak ötekinin elde edilmesiyle meydan gelir. Çünkü iki taraftan birinin görelilikten başka varhğı yoktur. Buradan ortaya çıkıyor ki, görelilik kısmından olan her şey her hangi bir tarzda meydan getirildiğinde mukabilinin meydana gelmesi gerekmez. Zira göreliliğin bir hakikati yoktur ve onun özel bir varlığı vardır. Bundan ise, kendisine görelilik eklenen her şeyin özel bir varlığının olması gerekmez. Zira o, mukabilinin meydan gelmesiyle meydana gelmez. Aksine meydana gelme aklen olduğunda bazen meydana gelir. Göreliğin kendisi ise konusunun meydan gelmesiyle akılda meydana gelir. Konusunun medyana getirilmesiyle meydana getirilen göreliliğin bir kısmı konusunu türleştirirken bir kısmı türleştirmeyip aksine bağlantılar ya da fertleştirir. Eğer onun tanımı ötekinin de tanımı kılınırsa türleştirir, eğer onun tanımı muhafaza edilir ve uzak bir arız olan eklenirse ki o olmasa da göreliliğin bu doğasının muhafaza edilmesi uzak görülemez, bu durumda onu türleştirmez aksine belki bağlantılar ve ekler. Tıpkı adaletli adamın babalığı ve zâlim adamın babalığı gibi. Çünkü bu ikisi hallerinde farklılaşırlar fakat bu mahiyetin dışındadır. Zira adaletli adamı şayet adaletsiz olarak vehmetsen de söz konusu bu babalık anlamı ortadan kalkmaz.

Eşitliğe gelince, eğer niceliğin yerine niteliği vehmedersen eşitliği varlık olarak bulamazsın. Görelilik de aynıyla var olarak kalıcı olmaz. Ferdiliğe gelince, şu babalık ve bu babalık gibidir. Dahası iki komşudan her birinin komşuluğu gibi. Buna göre bilmelisin ki, onların bu tür örneklerdeki göreliliğin haline dair söyledikleri "o sayısal olarak her ikisi için de mevcut olan tek bir alakadır/ilgidir" sözü anlamsız bir sözdür. Aksine ötekine görelilikle nitelenen şeylerden her biri, sayı bakımından ötekinin kendisine göreliliğini (haiz) değildir (yani bunlar farklı göreliliklerdir). Dahası o ikisinin türleri, tıpkı şu şeyin bu şeye komşuluğu ve bu şeyin o şeye komşuluğu gibi aynı olabilir (yani onlar sayısal olarak değil türsel olarak aynı olabilirler). O ikisi, tıpkı babalık ve oğulluk gibi tür bakımından farklı farklı da olabilir. Teğet de aynı şekildedir. Zira ötekine değmekle nitelenen iki şeyden her birinde ötekine teğetlik vardır ve ona olan söz konusu teğetliğin nispetinin kendisi bu şeyde bulunur. Bu teğetliğin bir de ötekine nispeti vardır. Zira bu nispet ötekine kıyasladır ve ondan dolayıdır. Öteki de aynı şekilde kendisinde ilkine olan bir nispetle ilkine değmektedir. Bu teğetliğin ötekine nispetiyle ötekine temas edilir ve bu nispet kendisindedir. İlkine de bir nispeti vardır ve fakat bu nispet şeyin kendisindeki nispet değil ötekinden dolayı olan nispettir. Onlardan her biri diğerine, ötekinde olan teğetlikle temas ediyor değildir. Aksine kendisindeki diğerine olan bir teğetlikle temas eder. Ancak o ikisi teğet olmaları bakımından dahası alaka/ilgi bakımından genel şeylerdeki ferdilerin ittifakı gibi ittifak ederler. Görelinin durumunu açıklama hususunda bu kadarı yeterli olsun.

BEŞİNCİ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

NİTELİĞİN TANIMI VE İLK KISIMLARI

Niteliğe gelince, o iki tarzda tarif edile gelmiştir. İlki şöyle denilerek yapılır; "nitelik kendisiyle fertlere nasıl oldukları söylenendir." Ötekinde ise şöyle denilir; "nitelik kendisiyle şeylere 'o benzer ve benzemez' demlendir."

Şimdi biz bu iki tarifin tasavvur olunan bir anlam verip vermediğini inceleyelim. Deriz ki; insanların "nasıldır" lafzıyla hakkında sordukları şey ile tarif edilen şeye yükleme yoluyla yapılan ve bu soruya kendisiyle cevap verilen şey tek bir kategoride meydana gelen bir durum değildir. Çünkü halk "Zeyd nasıldır?" diye sormakta ve "o ayaktadır" veya " o oturmaktadır" şeklinde cevap vermektedir. Buna göre vaki olan cevap konum kategorisinde olur. Yine "Abdullah'ı nasıl gördün?" diye sorulur ve tarifte toleransla şöyle cevap verilir: "Onu yürürken veya beslenirken gördüm" ya da "onun sarardığını, kızardığını vb. gördüm." Arap ve de Acem beldelerinde şöyle söylemekten sakınılmaz; "onu güzel bir yerde gördüm ya da onu yatağın üzerinde gördüm vb." Böylece söz konusu haller onların nezdinde insanların hallerinin nitelikleri olur. Bu tarifler, zihnin şey hakkında kategori olan niteliğe ulaştıracak tahayyüller oluşturmasını sağlamaz. Tıpkı onların "hal" derken sadece kategorilerde "hal" diye isimlendirilene değil aksine bütün diğer sıfatlara söylemeleri gibi. Nicelikte olsa onlar başka şeylere nitelik demekten kaçınmazlar. Bu şekilde nitelik diye isimlendirdikleri şeylerin tümü söz konusu kategoriye dâhil olursa bu durumda konum da bu kategoriye dâhil olur.

Sonra, bana göre, söylediklerimizi bahsi geçen müteredditlerden birinin şöyle diyerek karşılaması uzak görülemez: "Konuma gelince, 'nasıl' sorusunun cevabı olması uygun olduğundan o niteliktir. Bu parçalara sahip olan cevherin hali olması bakımından da o konumdur." Eğer o böyle derse biz şöyle diyerek sıkıştırmayız: Bu mümkün değil ise zikrettiğimiz şeylerden onu muaheze etmeyiz. Ancak onun, konum'u niteliğin bir türü kılmasını gerekli görürüz. Çünkü kendisiyle konum olunan cihetin, "şey nasıldır?" sorusunun cevabı olarak uygun olmadığını kabul etmezler. Aksine bundan dolayı uygun addederler. Dolayısıyla bu durum şeyin kendisiyle iki kategoride bulunacağı iki ayrı değerlendirme olmaz. Aksine daha genel olan, biri diğerine söylenebilen iki değerlendirme olur. Genel olan kategori/söylenen olduğundan daha özel olan da onun altına girer ve kendi başına kategori olamaz. Burada genel tanıdıklığa iltifat edilmez ise -dahası ben burada özel terimin üzerine vaki olduğu anlamı kastediyorum-, uygun olan bu lafzın delaletiyle istenenin bizim ikinci vaz ile istenilene dair tarif ettiğimiz olmasıdır. Dolayısıyla şu ana kadar söz konusu betimden bu kategorinin gerçeğini anlamamız mümkün olmamıştır. Belki benden başkasının bunu anlamış olması uzak görülemez veya birazdan söyleyeceklerimiz yorum olacaktır.

Benzer ve benzer olamayanın hali de aynı şekildedir. Zira benzer, hem genel bir kullanımla hem de özel bir kullanımla kullanılır. Genel kullanımı bu kategoride istenilen anlamla özelleşmez. Dahası bazen şöyle derler; "falancanın oturuşu falancanın oturuşuna benzer, petrolün yanışı ise belesan yağının yanışına benzer." Bundan öte, "Zeyd'in uzunluğu Amr'm uzunluğuna benzer" demekten de imtina etmezler. Benzer'in durumunda "nasıl" sorusunun durumunda kullanılan tariften başka bir tarif de bulamadım.

Eğer biri derse ki, "benzer, bunların bir kısmında istiareyle bir kısmında ise hakiki anlamdadır." Bu durumda "uzunlukta benzer" dediklerinde, istiareyle kullandıklarını doğru kabul ederiz. Ancak "oturma, oturmaya benzer" dediklerinde ise herhangi bir istiare kullandıkların; kabul etmeyiz. Aynı şekilde, "yakma,

yakmaya benzer" dediklerinde de böyledir. Dahası bu lafız ancak bir şeyde istiareyle iradelerine göre başka bir şeyde ise gerçek olarak kullanılır. Çünkü bu lafzın, benzerlikten bizatihi hiçbir hak edişi yoktur. Aksine lafız için bu tanıdıklık/örf bakımındandır. İstiaredeki tanıdıklık söyleyenin bunu söylemesidir. Söyleyenin nezdinde o, şekilsel benzerlik ve temsil nedeniyle başkasına istiare yapılmıştır. Söyleyenin nezdinde bu şekilde olmayıp aksine onun "yama yanmaya benzer" sözü "sıcaklık sıcaklığa benzer" sözü gibi olur ise bu durumda söz konusu tariften, bu lafızla gerçek bir delaletle delalet edilenin bilgisine/tanınmasma ulaşılamaz. Bununla birlikte kim herhangi bir lafızda ortaklık ve istiare iddia ederse kullandığı konuda onunla kastedilen anlamı, özellikle de telaffuzun zahiri, kastedilen anlamı işiten için ayırt etmekten uzak olduğunda, tayin etmelidir. Örneğin, aynu'l-ma (su pınarı), aynu'ş-şems (güneş ışığı) ve aynu'l-basar (göz) gibi telaffuzlarda "ayn" lafzının anlamını tayin etme gereği gibi. Burada kullanılması hakkında konuşurken "benzer'in anlamım vermiş olmamız gerekirken "benzer" lafzıyla bize anlatmak istedikleri özel terim olanla kaldı. Metinle belirlenmesi gereken sınır ise şöyle demeleridir; "biz onunla niteliğe uygun olanı kastediyoruz."

Eğer "nitelik halkın tanıdığı değil de nakledilmiş sözle kendisine benzer denilendir" demiş olsaydık ve nakledilmişin yorumu da "niteliğe uygun olan anlam" şeklinde olsaydı, bu durumda kuşkusuz niteliğin kendisinin niteliğe uygun olandan daha bilinir/tanınır olması gerekirdi. Dolayısıyla "benzer niteliğe uygun olandır" diyen niteliği benzerle tarif etmek isterken, benzeri nitelikle tarif etmiş olur. Bu yüzden de bu açıklamayı öğrenen hiçbir fayda sağlayamamıştır. Ne var ki burada bir hile vardır. Şöyle ki nitelik ve benzeri kabul eden varlıkların çeşitli anlamlarını bizim için toplamaktadır. Sonra bu kategorileri tafsil ettiğimiz ve nitelikten farklı olduğunu kabul ettiğimiz şeyleri tarif edip istisna ettiğimiz zaman geriye nitelik kategorisine münhasır olan iki şey kalır. İlki ötekilerden (yani diğer kategorilerden) olmayan ve kendisiyle "nasıl" sorusuna cevap verilen şeydir. İkincisi ise böyle olmayanlardan kendisiyle benzerliğe söylenendir. Buna göre, zihin şeylerin ötesindeki şeyleri tahayyül eder ve ortada başka bir yönden inceleme bulunur ki bu da şeyin kendinde ne olduğunun araştırılmasının hakikatini kendilik ve halinin araştırılmasıyla sınırlı kılmamandır. Nitelik "o nasıldır?" denilecek şekilde şeyin kendisi ve halini incelemenin dışında ondakı başka bir durumu dikkate almayı gerektirdiğinde sanki zorunlu olandan dönülmüş gibi olur. Çünkü soran, şeyin kendinde başkası nedeniyle olan durumu dikkate almaksızın "o kendinde nasıldır?" dediğinden şeydeki durumdan haberdar olmak istemiştir.

Sanki konum ve bunun dışındaki kategorilere ister nakil ve ikinci vaz ile isterse de genişletme yoluyla olsun, nitelik denilmesi uygundur. Bu nedenle "şey nasıldır?" sorusuna onunla cevap verilir olmuştur ve sonra bu genişletme ve sabit kılma halk nezdinde aslı gibi devam etmiştir. Zira konum, herhangi bir şey için tasavvur edilip şeyin başka parçalarının ve harici yönlerinin tasavvur edilmediği ve böylece kendisi için bir konum tasavvur edilen bir anlam değildir. O halde konum şeyin kendisinde, nasıllık araştırmasının kendinde sınırlı olmasını daha uygun kılan bir anlamdan farklı bir şeydir. İşte bu, her ne kadar söylememizi mümkün kılsa da yine de tanıdıklığı (teâruf) bir inceleme ve istidlal türü olarak bazen kabul ediyoruz. Niceliğe gelince, "şey nasıldır?" sorusunun cevabında bunun kullanılamayacağını tanıdıklık/örf göstermektedir. Eğer bununla cevap verilir ise bu ancak mecaz yoluyladır.

Durum böyle olunca, "nasıl?" sorusunun anlamı ve nitelikten nasıl daha yaygın olduğu, karar kılmış olur. Zira nitelik (keyfiye) ismi nasıl (keyf) isminden türemiştir ve kendisinden türetilen türeyenden daha çok bilinir ve delalet eder. Bu durum bir hale sahip olan şeyin isminden halin isminin türetildiği şey bakımındandır. Yoksa tıpkı dövmekten "döven" isminin türetilmesi gibi, hale sahip olanın isminin halin isminden türetildiği şey bakımından değildir. Aynı şekilde "nasıl"m kendisi soru ve cevap bakımından değil aksine şey olması bakımından nitelikten daha yaygındır. Çünkü duyuyla ona ulaşılır ve duyu da tekil niteliği ayırt edemez. Aksine duyu, niteliği onunla nitelenen ve onun sebebiyle eklenen miktarla birlikte ayrımları olmayan tek bir alışla alır. Sonra tahayyül edilen meydana gelir. Buna göre, "benzer" dikkate alınır ve buna göre başka bir durumu değerlendirmeye ihtiyaç duymaksızın onun kendinde benzer oluşu dikkate alınır. Sonuçta, söz konusu tarif hakkında söyleyeceklerimiz bu kadar olsun.

Şimdi şu saptamayı yapalım; kendisiyle tavsif edilen şeyde karar kılmış ve onun ölçülmesini gerektirmeyen her yapısal özellik niteliktir. Niteliğin söz konusu yapısal özellikten başkasına nispete yönelmeye ihtiyaç duymaksızın tasavvur edilmesi uygundur. Bu da yine bir şeyi sabit kılıp sonra ondan şeyleri olumsuzlayarak tarif etmek şeklinde bir tür açıklamadır.

Bir grup demiştir ki; nitelik cevherde bir betim/resim meydana getirir. Onlar açıklama yaptıklarım sanırlar. Buna karşın denilir ki "betim lafzının burada kullanılması, hakiki manayı göstermeyen mecazi bir kullanımdır. Eğer hakiki anlamı gösterirse, bu söz konusu lafzın kullanılmasındaki tanıdıklık/örf bakımından değil, aksine ona dışarıdan eklenen bir delalet nedeniyledir." Bu lafız muhayyel ve sofistik bir lafızdır ve nitelik lafzını açıklamaktan oldukça uzaktır. İşte onların buna benzer açıklamaları vardır.

Şimdi biz deriz ki; nitelik, kendisi için türler olarak kabul edilen dört şeye bölünen bir "nasıl"dır. Buna göre, nitelik kaçınılmaz olarak ya kendisinden benzetme ve hayal ettirme yoluyla fiillerin meydana çıkması bakımından olur ya da böyle olmaz. Fiilini benzetme ve hayal ettirme yoluyla yapan, sıcaklığın başkasını ısıtması ve karalığın görüntüsünün gözdeki benzeriyle buluşması gibidir. Yoksa ağırlık gibi değildir. Zira ağırlığın cisimdeki fiili, ağırlık değil hareket ettirmedir. Fiilini böyle yapmayanlar ise ya nicelik olması bakımından nicelikle ilgili olur ya da olmaz. Nicelikle ilgili olmayan ise ya doğal cisimler olmaları

bakımından salt cisimler için olur ya da böyle olmayıp aksine nefis sahibi olmaları bakımından cisimler veya nefisler için olur. Aralarında fiiller ve infiallerin uygunluğu bulunan niteliklere fiil ve infiallerin niteliği denilir. Nicelikle ilgili olanlar ise şekil ve benzeri başka şeyler gibidir. Doğal cisimler olmaları bakımından cisimler için olanlar, fiile ve infiale dair kuvvetlerdir. Nefis sahiplerine özgü olanlar ise "melekeler/huyiar" ve "haller" diye isimlendirilir.

Yine deriz ki; nitelik ya nefsin varlığıyla ilgili olur ya da onunla ilgili olmaz. Onunla ilgili olmayan ise ya nicelikle ilgili olur ya da ilgili olmaz. Nicelikle ilgili olmayanın da hüviyeti ya bir yetenek olur ya da bir fiil olur. Eğer ona bir yetenek olmak ilişirse, bu amaca bizi götürecek bölümleme çeşitlerini deneme imkânımız olur. Şayet sayılarda niteliklerin durumları bulunmasaydı şöyle diyebilirdik; "teşbih/benzetme yoluyla yapılmayan şeyler cisimlerle ilgilidir." Sonra bu bölümlere ayrılır ve şöyle deriz; bu ya cisimlerin niceliklerine göre ya matematiksel olmalarına göre ya doğalarına göre ya da doğal olmalarına göredir. Bu takdirde söz konusu bölümleme en doğru bölümleme olurdu. Ne var ki teklik, çiftlik ve benzerleri bu bölümlemenin dışında kalırdı. Eğer bunlar nitelik kategorisine dâhil olmaz ve nitelikler de cisimsel cevherlere arız olursa bu durumda söylediğimiz tarzda bölümlenmesi zorunlu olurdu.

Yaygın olan bölümlemeye gelince, birisi onların şu görüşüdür; "nitelikler ya doğaldır ya da edinilmiştir/elde edilmiştir." Daha sonra onlar şu yorumu yaptılar: Doğa, içinde bulunduğu şeydeki sürekli mevcut olan içsel şeyden tabii olarak doğar. Edinilen ise bütünüyle dışarıdan olandır ve dışarı atılabilir. Edinilenler meleke ve hallerdir. Doğal olanların ise bir kısmı bilkuvve bir kısmı da bilfiildir. Bilkuvve olanlar kendileri sebebiyle "istidatlı/hazır-yatkm" olduğumuz söylenen nitelikler ye bizdeki herhangi bir şey için olan imkândır. Bilfiil olanlar ise iki kısımdır: İlki derinliğe nüfuz edenlerdir id bunlar infiallerve infiallere ait niteliklerdir. İkincisi ise dışarıya doğru açığa çıkanlardır ki bunlar şekiller ve suret-ler/biçimlerdir.

Aynı şekilde onların başka bir bölümlemeleri de vardır ve onlar şöyle derler; nitelik ya nefiste ya da bedende ortaya çıkar. Nefiste ortaya çıkan nitelik ise ya düşünen nefiste ya da düşünmeyen nefiste ortaya çıkar. Düşünen nefiste ortaya çıkan nitelik ise ya münfail/edilgin ya da fail kuvvette ortaya çıkar. Fail kuvvetteki nitelik türlerinin ikinci sınıfındandır, yani kuvvet ve la kuvvet sınıfındandır. Münfail kuvvetteki nitelik ise nitelik türlerinin üçüncü sınıfındandır, yani infial ve infiale ait nitelikler sınıfındandır. Bedende ortaya çıkan nitelikler ise ya onun derininde ya da görünen kısmındadır. Derininde olanlar nitelik türlerinin üçüncü sınıfındandır ve eğer onlar sabit olmazlar ise infial olurlar. Bedenin görünen kısmında ortaya çıkan nitelikler ise şekil ve yaratılıştır. Onlara göre şekil nefsi olan ve olmayanları kapsar. Yaratılış ise yalnızca nefsi olanlara özgüdür- Onlar bunu da benzer şekilde bölümlere ayırmışlardır.

İKİNCİ FASIL

NİTELİĞİ DÖRT TÜR OLARAK BÖLÜMLEYEN GRUBUN İZLENMESİ

Şimdi yapmamız gereken, yaptıkları bölümleme çeşitlerinden düşündüklerinde önermenin faslına ulaşmam sağlaması için, teklif ettikleri iki kısmın hali üzerine derinliğine düşünmektir. Buna göre deriz ki; bu şekildeki bölümlemelerin hiçbiri sanatsal/mantıkla ilgili değildir ve sorumluları bizim yükümlü gördüğümüzden daha kötü bir yükümlülük üstlenmişlerdir.

İlk bölümlemeye gelince, onun gereklerinden biri karganın karaşının, karalık türünde, kazanılarak edinilmiş karadan ayrı olmasıdır. Buradan da meleke ve hallerin bölmenin dışında kalan grupla aynı türden olmaması, aksine bölmenin dışında kalanların bir kısmının alt bir türü olarak ikinci bir tür olması arız olur. Örneğin bölmeyi yapanın söylediği "bir kısmı meleke ve hallerdir" tarzındaki gibi. Bu söz, meleke ve halin sayılması durumunda onunla birlikte sayılması gerekli olacak başka bölümleri zorunlu kılsa da (niteliğin) bölümleri dörde kadar artar.

"Onlardan bir kısmı bilkuvve bir kısmı da bilfiildir" sözü ile eğer nitelik kısmındaki anlamlardan olan; güreşin iyi olma özelliğinin, sağlıklılık/sağaltıcı ve hastalıklılık/hastalatıcı özelliğinin bizzat güreş, sağlık ve hastalık olmadığını kastediyorlarsa bu oldukça kötü bir yorumdur. Zira eğer "onlardan bir kısmı kuvvettir bir kısmı ise meydana gelmiş fiildir" demiş olsaydı, bunun mazur görülebilecek uzak bir yönü olurdu. Çünkü bilkuvve olan şey mevcut olmayan ve mevcut olabilecek şeydir. Eğer bilkuvve olan sağlık değil de sağlıklılık olsaydı bu durumda söz konusu tür bilkuvve sağlıklılık olurdu. Böylece de madum bir sağlıklılık, niteliğin türlerinden olmuş olurdu. Eğer bu lafızla sağlıklının kendisinde mevcut bilkuvve olmayacağı, aksine bilkuvve başka bir şey olacağı kastedilmişse bu durumda sağlıklılık bilkuvve sağlık olarak kabul edilmiş olur. Dolayısıyla bilkuvve sağlık olan şey sağlıklılık olur ve sağlıklılık bir vakitteki sağlık olmuş olur.

Arazlardan hiçbir araz bir başkası olamaz. Çünkü onların bizzat kendinde ortak bir şeyleri yoktur. Bilkuvve olanla sağlıklılık kastedilmeyip aksine bilkuvve olan sağlık kastedilmişse ve böylece sağlık madum/yok olup var olması mümkün olduğunda bir tür bilfiil olduğunda ise başka bir tür oluyorsa bu durumda madum, var olan bir nitelik olacaktır.

Bununla birlikte niteliğin türleri katlanmıştır. Çünkü her bir tür aynı şekilde bazen bilkuvve olur ki bu saçmalıktır. Söylediğimiz değil de şu kastedilmiş ise; "bu şey ya kuvvet olur ya fiü olur. Bilkuvve olan etkileme ya da benzeri bir fiil değil, meydana geliş olan fiilin mukabilidir. Bu fiilin mukabili herhangi bir şeyin istidadı/yeteneğidir. Böylece şeyin kuvvet ve fiile bölünmesiyle bir yön ortaya çıkmış olur." Bu durumda incelenmesi gereken ilk şey şudur; bizim fiil diye isimlendirdiğimiz bu şey kendinde, kuvvet değil midir!' Sanki sıcaklık kuvvettir. Çünkü herhangi bir şeye doğru onunla hazır olu-nur/yetenek kazandır. Soğukluk, renkler, tadılanlar ve koklananlar da aynı şekildedir. Zira kokulu şey bir tür etki yapmaya istidadıdır. Bu niteliklerin bir kısmı rutubet/yaşlık gibi bir tür etkilenmeye istidatlıdır ya da kuruluk gibi etkilenmemeye yahut zor etkilenmeye istidatlıdır. Ne var ki bir şöyle diyebilir; sıcaklık kendi zatında bir şeydir. İstidat ise kendisiyle etkilemek üzere sıcaklık için gerekli olan bir anlamdır. Çünkü sıcaklık kendi doğasında bir nitelik iken istidat bir şeye kıyasla ya da nispetle söylenmesi uygun olması bakımından sıcaklığa arız olan bir şeydir. Bizim hakkında konuştuğumuz ise kendisine istidat arız olan şey değil bizzat cevher için olan istidattır.

Eğer bunu derlerse; bu kısmın söylediklerinden daha geniş olması gerekir. Dahası sıcaklık ve ötekiler için olan söz konusu bu istidatları nitelik kısmından kabul etmeleri ve niteliklerin de sıcak ve ötekilere arız olması gerekir ki onların öğretileri böyle değildir. Onlara göre, sıcaklığa, kategori olan nitelikten başka olan istidat kısmından bir nitelik arız olup ta sıcaklık bu nitelikle istidadı olmuş değildir. Yine onlar için bu durum düşünülmesi ve inanılması uygun olan bir durum da değildir. Eğer "cevherlerin isddadarı zad arındadır" demeyi kendilerine uygun buluyorlar ise bu durumda sağlıklılığın cisimde sağlığın istidadı olması zorunlu olur. Yine hastahklılığın içinde sağlıklılığın bulunması da gerekli olur. Zira o sağlık için istidattan âri olamaz. Eğer onun bir hal bakımından istidat kabul ederler ise belki bu durumda doğru yapmış olurlar. Ancak onların sözleri ve ibareleri ancak tekellüf ve zorlama ile buna işaret eder. O halde bu şekilde bölümleme yapmayı neden iyi görüyorlar.

Bununla birlikte şeyin kuvvet ve fiil şeklinde bölünmesinde en uygun olan kuvvet ve fiilin tek bir şey için olmasıdır. Oysa onlar böyle yapmamışlardır. Dolayısıyla fiil babından kabul ettikleri her fiili, kuvven kabul etikleri şeyin fiili kabul etmemişlerdir. Yine fiil olan her şeyin aynı kuvvet babından bir kuvveti olmasını da kabul etmemişlerdir. Tıpkı nemlenme ve kararma kuvveti ile bilgiyi kabul etme kuvveti gibi.

"Bir kısmının derinde bir kısmının ise zahirde olduğuna" dair söyledikleri ise çok kötü bir sözdür. Çünkü onlar sayıların niteliklerini ve çizgideki nitelik olan düz ve eğri olmayı terk etmişlerdir. Zira çizgi ne cevher ne de cisimdir. Ne var ki eğer onlar derse ki "düzlük ve eğrilik bir çizgide bulunduğunda cisimde de bulunmuş olur, çünkü çizgi cisimdedir ve bir şeyde olan, bu şey başka bir şeyin içinde olduğunda da söz konusu şeyin içindedir." -Onlar burada dereceli anlamdaş "içinde" lafzını kullanmışlardır ve bu sözleri cismin düz ve eğri/kıvrık olmasını gerektirir. Cisme arız olmayan eğrilik cismin içinde olmaz. Zira o eğrilikle nitelenmez ve ona eğrilikten türetilen bir isim verilmez. Ancak eğrilik bizzat içinde bulunduğu bir şeyde mevcut olabilir. Aynı şekilde düzlük ve eğrilik yüzey olan cismin zahirinde gerçek anlamda ve bizzat mevcut olamaz ki böylece cisimde tek başına bilaraz olsun. Aksine o ikisinde birlikte bilarazdır. Burada müsamaha gösterelim ve onların " cisimde ya da zahirinde mevcuttur" sözlerini her ne kadar ilksel olmasa da onunla ilgili her varlık olarak kabul edelim.

Biz deriz ki; onların "şekiller cismin zahirinde mevcuttur" biçimindeki sözleri gafil aptalların sözleridir. Çünkü cisimleşmiş olmaları bakımından cisimleşmiş şekillerin varlığı, cismin bütününde bulunmaktır. Zira şekil eğer kendisiyle sınır ya da sınırların kuşatıldığı şey ise biz sınırları yüzeylerle yüzeyleri de derinlikle kuşatırız.

Bunu daha fazla tahkik etmek için şöyle deriz: Ortada sınırlar vardır ve sınır sahibi bir şey vardır ki bunun için de sınırlar sebebiyle bir yapısal özellik (heyet) bulunur. Sınırlar ise şekiller olmayıp aksine uçlardır. Onlardan (uçlardan) hiçbiri için "o sınırların zahirindedir" denilmez ki böylece örneğin "yüzey cismin zahirindedir", ya da "çizgi yüzeyin zahirindedir" denilsin. Şu nedenle ki, zahir zahirde olandan başkadır ve yüzey ise cismin yüzeyinden başka değildir. Dahası o cismin zahirinin kendisidir. Çizgi ise yüzeyin zahirinde olmayıp aksine yüzeyin zahirinin kendisidir.

Biri mazeret olarak derse ki; "bu insan sözünde ileri gitmiştir. Aslında "zahir" demesi gerekirken "zahirde" demiştir. Yine de bu mazur görülmez. Çünkü "o derindedir" şeklindeki öteki kısım, "o derinliktir" anlamına gelmez. Onun "zahir" sözünün diğer kısmı "o derindedir" sözü değildir ki böylece bu şey ya "zahir" olsun ya da "derinlikte" olsun. Aksine " derindedir" sözüne benzer olan "o zahirdedir" demektir. Zahirin benzeri ise derindir. Bununla birlikte zahirde olan nitelik değil niceliktir. Hatta onlardan bir grup çıkıp ta bölmenin denkliğini talep ederek diyemez ki, "o derindedir" sözüyle derinliğin kendisi kastedilmiştir. Zira eğer bu öğreti yorumunda doğru olsaydı sanki "cisimlerin bir kısım nitelikleri zahirdir, bir kısmi da derinliktir" demiş gibi olurdu ki bu imkânsızdır.

Eğer sınırlanan şeyi kastediyorlar ise o nitelik değil ölçüdür ve/eğer sınırlanmaktan meydana gelmiş yapısal özelliği kastediyorlarsa o da ancak zahirde olur. Bu yapısal özelliklerin bir kısmı ister dörtgen gibi şekil olsun isterse düzleştirme, dışbükeyleştirme/kubbeleme ve içbükeyleştirme gibi şekilden başka olsun yüzeyde mevcut olur ve sınırı yapısal özelliklerden olur. Cisimleşmiş şekiller ise sınırlarda bulunan yapısal özellikler değildir. Aksine onlar sınırlarla sınırlanan şeyin tamamında bulunan yapısal özelliklerdir. Sınırlarda ortak bir şekilde bulunan bir varlık bulunur ki bunların şuurlara nispeti sınırlanana nispetinden daha evla değildir. Buna göre şayet küresel olan yüzeyin kendisinde olsaydı, küresel değil ya dışbükey ya da içbükey olurdu. Tıpkı bizzat çizgide olsaydı dairenin, daire değil yuvarlak ve yay olması gibi. Nasıl ki dairenin şekli, çizginin kendisi değil yüzeyin konusu ise aynı şekilde kürenin şekli de yüzey olan zahir değil cismin konusudur. Her ne kadar dairenin şekli ancak çizginin kıvrılmasıyla tamamlansa da ve kürenin şekli de ancak yüzeyin dışbükeyleştirilmesiyle tamamlansa da bu böyledir. Bu şekiller sınırlarla sınırlananlar için meydana gelse de onlar sınırlarda değildir. Sınırlar onların illetleri olsa da onların kendilerindeki sebepler değil, aksine onlarla sınırlanan başka bir şeydeki sebeplerdir.

Bilmelisin ki, sınırlara mevcut denilmesi ancak sınırlananın bütün olarak kendisinde mümkündür. Zira çizgi, bütünün sonu/nihayeti olan çizgi anlamındaki yüzeyin nihayetidir ve o bütünde sıfatın sıfatlanandaki varlığı gibi var olur. Yoksa ne onun bir ucunda mevcuttur ne de bilkuvve öteki parçaların dışında bir parçada mevcuttur. Aynı şekilde cismin bütününün sıfatı olan cisimleşmiş şekil de salt uç olan yüzeyde mevcut değildir. Bununla birlikte onlar işittiğin gibi bu türü şekil ve salt yaratılış kabul ettiler. Çünkü İlk Muallim (Aristoteles) başlangıçta örnek olarak sadece bu ikisini ileri sürmüştü. Oysa böyle değildir. Aksine dışbükey bu baptandır ve şekil değildir. Zira onun için şeklin tanımı yoktur.

Denilirse ki, "bununla cismin içindeki ve dışındaki/zahirindeki her parçanın söz konusu kuvvetlerle ve bu baptan niteliklerle vasıflanacağını kastediyorum." Bu böyle değildir. Zira bütündeki şekil parçalarda bulunmaz. Buna göre bu hususstaki ilk şey şudur; söz konusu lafzı olduğu üzere söyleyip bu ifadesi de doğru olacakken kendisini bundan döndürme ihtiyacına götüren nedir? İkinci olarak; şekil babından olmayan birçok anlam parçaların dışında bütünde bulunur. Örneğin fiillerin illeti olan elin kuvveti gibi. Zira bu kuvvet ancak tek bir fiilde bulunur. Eğer bunu söylerse güreşçi olması bakımından güreşçinin yapısındaki durumu ve birçok hastalığı kabul edicilik yapısal özelliğini de aynı şekilde görürsün.

Öteki bölümlemeye gelince, onun açılımı dört yönde değil aksine bildiğin gibi daha fazladır. Bu iki taksimle ilgili o (kişi) derinliğine inceleme yapmıştır. Zira o der ki, "neftse olan düşünenden/natıktan başka olan ya fail kuvvettedir ya münfail kuvvettedir." Bilemiyorum ki bu adamın doğru görüşü nicedir? Şöyle ki örneğin kuvvet ve lakuvvet türü, nefisle ilgili şeylerden değildir. İkincisi şayet bu konuda müsamaha göstersek ve onları nefisle ilgili şeyler kabul etsek bile infialle ilgili olanlar ve sıcaklık, soğukluk vb. infiallerin durumu ne olacaktır. Öyle ki o bunları düşünen nefis, düşünmeyen nefis ya da kesinlikle düşünmeyen nefisle ilgili arazlar olmadıkları halde bu kısımda kabul etmiştir.

Öyleyse kuvvet ve lakuvvet babındaki tüm şeyler, fiile dair kuvvetle ilgili değildir. Zira hastalıklılık ve güreşme istidadı kendisiyle bir şey yapılan kuvvetler babından değildir. Yine sağlıklılık, fiil yapma üzerine kuvvetli olmak anlamını gerektirse de münfail olmayan kuvvet anlamına gelir. Zira her ne kadar sağlıklıya, filler üzerinde kuvvetli olma arız olsa da bu durum sağlıklılığa gereken bir durumdur. Sağlıklılık hasta-)ığm sebeplerinden etkilenmemek bakımından sağlıklılıktır. Yoksa kendisiyle fiiller yapılması bakımından değildir. Aynı şekilde onun infiale dair kuvvetlerden kabul ettiği şeyler infialler ve infiale dair olanlar diye isimlendirilse de bunların tümü infiali kuvvetlerden değildir. Çünkü sıcaklık ve soğukluğun fiili kuvvet içinde kabul edilmesi münfail kuvvet içinde kabul edilmesinden daha evladır. Eğer, "bu maddedeki infiallerle meydana gelir" derse, söz konusu evla olan da ancak maddedeki infiallerle meydana gelir, (denilir). Yine eğer buradaki itibar/dikkate alma kendisine bölünene iki bölümlü kuvvetin anlamım hamletmek olmayıp aksine o ikisine nispet edilme olsa da her bir cinsin de hem fail ve hem münfail kuvvete nispeti vardır. Çünkü onlardan her biri ancak bir fail ve münfail sebepten meydana gelebilir. Sonra bu bölmenin iyiliği bölmede iki kez, üçüncü türe gelip gitmesidir. O kimselerin söylediğine, yazdığına ve derlediğine iltifat edenlere çok şaşırıyorum. Bu yüzden bizim ihtiyaç duyduğumuz onların çürütülmesidir.

ÜÇÜNCÜ FASIL

NİTELİK TÜRLERİNDEN HER İKİ TÜRÜN HAKİKATİNİN TARİFİ: HAL-MELEKE, KUVVET-LAKUVVET

Şimdi nefis sebebiyle mevcut olan türe başlayalım, Bu türün genel ismi yoktur, ancak iki değerlendirme yargısına göre iki ismi vardır. Buna göre varlığı nefisle ilgili olan nitelikler ikiye ayrılır; ilki nitelenende yok olmayan veya yok olması zor olan bir derinlikle derine yerleşen kısacası ortadan kalkması kolay olmayan niteliklerdir ki "meleke" diye isimlendirilir. İkincisi ise derinde yerleşmiş olmayıp aksine kolaylıkla yok olmaya tabi olandır ki bu da "hal" diye isimlendirilir.

Bu sanatın ehli nezdindeki örfte (tearuf/tanıdıklık) açıktır ki "hal" meleke üzerine söylenemez. Ta ki niteliğin bir türü olan bu cinsin (cins) ismi oluncaya ve her meleke hal oluncaya dek. Oysa her "hal" bir "meleke" değildir. Aksine yok olma arız olup ta sağlam olmayan bir duruma geldiğinde "hal" bu cinsin doğasının ismidir. Sağlamlaştığında ise "hal" diye değil "meleke" diye isimlendirilir.

Hal ve melekenin farklılığı, tek cins altındaki iki türün farklılığı gibi değildir. Zira onlar arasındaki ayrışma, değişime ve zamanın değişimine olan nispetin durumundan başka bir şey değildir. Bu, şeyin doğasına dâhil olan fasıllarla değil, arazlarla olan ayrışmadır. Yine hal ve meleke arasında iki şahıs arasındaki gibi bir ikiliğin bulunması da gerekmez. Aksine aralarında ikiliğin bulunması mümkündür. Tıpkı tek bir şahısta zamana göre erkeklik ve çocukluk ikiliğinin bulunması gibi. Zira çocuğun özünde erkekten başka bir şahıs olması, itibar yönünden başka olsa da gerekmez. Yaratılış/huy ya da yapılış olarak başlangıçta bir tür hal olan henüz nefiste karar kılmamıştır. Üzerine alıştırma yapıldığında yok olması zor olan bir tür tabiat haline gelir. Dolayısıyla tek bir şey, aynıyla önce hal iken sonra hal olmayan meleke haline gelir.

Bilgiler/ilimler ve erdemler/faziletler melekedir. Erdemlerle övülen fiilleri kastetmiyoruz. Aksine övülen fiillerin tıpkı doğal olan gibi düşünme ve yenilenen bir ihtiyara ihtiyaç duymaksızın, kendisinden kolaylıkla ortaya çıktığı zihinsel ya-pıları/özellikleri kastediyoruz. Dolayısıyla bu övülen fiillerin zıttı olan fiiller, irade edildiğinde sahibine dayanılmaz gelir ve onlar engellenir, böylece zorlanmaya/tekellüfe ihtiyaç duyarlar. Bunların örnekleri adalet ve iffettir. Yine rezilet-ler/erdemsizlikler de melekeler olduklarından erdemlerin zıtlarıdır. Zira yerleşik huy olarak facir olan için iffetli olmak zor gelir. İffetli olsa dahi bu ona eziyet verir. Oysa fücur işlediğinde bu kolay gelir. Onun ruhunda bu fiile doğru boyun eğen başka bir yöne isyan eden bir yapı vardır. İşte bunlar melekelerdir. Bilgiler de melekelerdir. Öğrenci sanatın asıllarını yerine getirip salt onlarda maharetli bir duruma gelince meleke oluşmaz, aksine tek bir görüşe itikat edip bilgisini edinip onu kesinleştirirse bu görüşün ortadan kalkması zorlaşır ya da beden hastalık veya öteki hallerle büyük bir afetle karşılaşır.

Hal ise bu cinsten, ortadan kalkması toprağın sıcaklığı ve soğukluğunun, hastalıklıdan sağlığın ve sağlıklıdan ayrılıp giden hastalığın ortadan kalktığı gibi kolayca kaybolan şeylere denilir. Her ne kadar sıcaklık ve soğukluk bu cinsten değilse de hızla ortadan kalkan şeyle örnek olsun diye ileri sürdük. Sağlık ve hastalık ise kolayca ortadan kalktıklarında bu kabil şeylerden olurlar. Hallerden bir kısmı, öfke, heyecan, üzüntü, kaygı, zan ve kesin düşüncedir. Buna göre eğer zan, sağhk ve hastalık gibi bir şey sapasağlam olup kolayca ortadan kalkmaz ise melekeler grubundan olur.

Meleke edinilmiş her şey, önce haldir. Yani bu yapı pekişerek hal olabilir. Oysa meleke olan her hal, çözülerek hal olmuş değildir. Bu konunun bu şekilde anlaşılması gerekir. Yoksa halin melekeden daha genel anlamlara söylendiği anlaşılmamalıdır. Zira meleke halin altında bir tür değildir. Tıpkı hareketli canlı ve sabit canimin böyle olması gerekmediği gibi. Çünkü hareketli canlı genel doğasında ondan bir fasılla değil bir arazla ayrılır. İşte meleke ve halin durumu da böyledir. Bu iki ismi vazeden demiştir ki; meleke ve hal arasındaki fark melekenin kolaylıkla (sadır) olması halin ise daha uzun süreli ve hareketi daha zor olmasıdır. Burada genel olanın üzerine fasıl yüklenmez ve altındakilerden birine özel olan arazın mukabili olan araz itibar ve isim bakımından" kabul edilmiş değildir. Tıpkı şöyle demlemeyeceği gibi; canlı ve insan arasında veya canlı ve sağlıklı canlı arasındaki fark canlının dilsiz ya da hasta olması ve insanın düşünen olması ve ötekinin sağlıklı olmasıdır. Ne var ki ben isimlerin durumlarına fazla iltifat etmiyorum. Bana göre, tevile ihtiyaç duyan şeyin bu lafız olduğu ve bu isimlendirmeyi vazedenin "melekeler de hallerdir" şeklindeki sözünün melekelerin haller olduğu şeklide değil aksine gerçekte/öncesinde haller olduğu hususunu imkânsız görmüyorum. "Hal ve meleke arasındaki fark melekenin kolay olmasıdır" dediğinde bunun anlamı melekenin bazen kolay olması ancak tercih edilene göre tercihsel olmasıdır. Bunun sebebi öncekilerden nakledilen isimlerin tanınma şeklidir ve buna göre hal hızlıca ortadan kalkan bir niteliktir, meleke derinde yer eden bir niteliktir.

Genel nitelik türleri olan nitelik cinslerinden diğer cinse gelince, bunun bütün yönlerin dışında olan tam bir cismani istidat olarak tasavvur edilmesi gerekir. Bu ne ilk maddedeki kuvvettir ne de civar/komşu kuvvettir (hastalık ve sağlık gibi). Zira her insan bilkuvve sağlıklı ve hastadır. Ancak istidat çelişiğin iki tarafının biri yönünde bollaşarak doğal civar hükmündeki bu kuvvet haline gelecek şekilde onu tamamlar. Buna göre şeyin bu kuvvetinde hastalığı kabul edip nasıl olursa olsun öteki zıttı yok etme olmaz. Aksine bazen hastalığın kabulü, sağlığın kabulüne tercih edilir ya da birinin yok edil-memesi/engellenmemesi diğerine tercih edilir. Yine sağlıklılık-hastalıklılık ve güreşçilik-güreşebilirlik özelliği tercih edilir. Onda tercih edilen sertliğin işlenememesi ve tercih edilen yumuşaklığın işlenebilmesi de bu baptandır. Ne ki bu yer-de/meselede kuşku vardır. Şöyle ki bu cins altına giren üç şey vardır: i- Hastalıklılık gibi etkilenme konusunda şiddetli istidat. 2- Güreşçilik gibi fiil yapma konusunda şiddetli istidat. 3- Sağlıklılık ve sertleşebilirlik gibi ne etkilenme ne fiil yapma konusunda şiddetli istidat.

Bu üçü üzerine söylenen kuvvet sözü neredeyse eşadlılık yoluyla olur. Eğer tek bir anlamda toplanmak istenirse bu zor ve zoraki olur. Aynı şekilde kuşkucunun bu güreşebilirliğin güreşememe veya başkasıyla güreşme bakımından mı bu baba dâhil olup olmadığı konusunda kuşkulanması gerekir. Eğer güreşememe bakımından dâhilse kuşkudaki sıkıntı hafif olur ve bu cins etkilenmedeki ya da etkilenmemedeki edilginlik kuvvetinin taraflarından birinin tekit edilmesi olur. Ancak ona, başka

kısımlardakini hareket ettirmesi bakımından istidadının zayi olması arız olur. Çünkü başka cinslerde olması uygun olmaz ya da zor olur. Eğer güreşme bakımından dâhilse ilk kuşku tekit olur. Sanki sen bunları anlamış gibisin.

Biz güreşçilik kuvvetiyle cevher olan ve güçlülük ile zayıflığı kabul etmeyen hareket ettirici zihinsel ilk kuvveti kastetmiyoruz. Aksine bu, organların uygunluğu/yararı yönünden söz konusu kuvvetin yetkinliğidir. Onun söz konusu kuvvete nispeti zekâ ve anlama şiddetinin nâtık nefse nispeti gibidir. Buna göre şimdi biz deriz ki, güreşçiliğin üç durumla ilgili olduğu bilinmelidir: ı-Bedendeki bir durum, 2- hareket ettirici kuvvetteki bir durum ve 3- idrak edici kuvvetteki bir durum. İdrak edici kuvvettekiyle ilgili olan güreşmenin hayal edildiği bir tür sanatsal marifettir. Tıpkı dans sanatı ve ud çalma marifeti gibi. Kısaca o hareketle ve mimarlık ve kitabet gibi konusunda bilinen karar kılmış bir varlığı olmayan şeyle ilgili niteliğe dair bir çeşit marifettir. Hareket ettirici kuvvetle ilgili olan ise güreşmedeki maksadı idrak etme hususunda kası kontrol etmenin kendisiyle kolaylaştığı bir melekedir. Bu ikisi ya zayıf olduklarında hal ya da sağlamlaştığında melekedirler. Ne ki hiç biri sâlt bedensel durumlardan değildir.

Üçüncüsüne gelince, o kalıcıdır ve bedenseldir ki bu da organların doğal yaratılıştan, tarafının değiştirilmesi ve nakledilmesinin zor oluşudur. İşte bu da üçüncü gruptandır ve doğal güreşme sanatının yetkinliğinin bir parçası olup hareket ettirici kuvvetteki anlamdan başkadır. Çünkü hareket ettirici kuvvete ve kısaca tüm zihinsel kuvvetlere arız olan şey niteliğin birinci kısmına dâhildir.

Buna göre söz konusu kuşku zail olmuştur ve şu kesinleşmiştir: Bu cins imkân anlamına gelen kuvvetin iki tarafından birinin istidadının yetkinleşmesidir. Öyle ki bulunduğu zaman bir şeyin varlığı için istidat şiddetli olur ve hastalanabilirlik gibi bilfiil infial olur. Ya da sağlıklılık gibi onda bulunmama istidadı şiddetli olur. Özetle bu kuvvet ya uygun doğal halin değişmesi yönünde gelişerek yetkinleşir ki bu lakuvvettir ya da değişmemesi yönünde yetkinleşir ki bu da doğal kuvvettir.

DÖRDÜNCÜ FASIL

KUVVET VE LAKUVVETE İLİŞKİN TÜRDEKİ KUŞKUNUN İLERİ SÜRÜLMESİ

Ancak adet bizim söylediklerimizin aksine cereyan etmiştir. Şöyle ki İlk Ta'lîm'de açıklandığına göre, kuvvetler ancak ya kolaylıkla fiil yapabilmek bakmandan tıpkı güreşme gibi kuvvettirler ya da kolaylıkla yapılmamak bakımından tıpkı katılık gibi kuvvettirler. Lakuvvetler ise etkilenme üzerine kuvveti olmayan hastalıklı gibi etkilenme kuvveti olmayanlardır. Yine kesilme üzerine kuvven olmayan yumuşak gibi olanlardır.

Burada kuşkumuz geri döndüğü için hali düşünelim. Sıcaklık kolaylıkla fiil yapma üzerine kuvvettir. Zira kolaylıkla yakar. O halde bu söz konusu cinsten midir? "Şey bu ve şu itibarla bu cinste ve şu cinste olur ya da bu türde ve şu türde olur" denilen şeye gelince, bu kendisine yönelmeyi daha önce menettiğimiz bir durumdur. Umulur ki sıcaklık olması bakımından sıcaklığın hakikati kolaylıkla yakması hakikatinden başkadır. Yine umulur ki sıcaklık, sıcaklık olduğu için değil şiddetli sıcaklık olduğu için kolaylıkla yakmaya kuvvedi olur. Böylece sıcaklığın şiddeti bu tür içine dâhil olur. Bu da aynı şekilde sıcaklığın şiddetinin sıcaklığa arız olmasını gerektirir ve böylece şiddetlenen ve zayıflayan tek bir sıcaklık olur. Ki bu şiddetlenme ve zayıflama onun tek bir sıcaklık olmasındadır. Ne var ki şiddet ona şiddet olması bakımından arız olur yoksa ona izafe edilen başka bir sıcaklık olarak değil. Dahası sıcaklıktan başka bir nitelik olarak arız olur ve sıcaklıkla birlikte olarak sıcaklığın onunla daha yakıcı olmasını sağlar ki bu kabul edilemez.

Sonra "kolaylık" durumu da problemlidir. Çünkü şey, ancak başka bir şeye kıyasla kolay olur. Buna göre, sanki her sıcaklık için yakmanın kolaylığı bakımından bir şey, yakmanın zorluğu bakımından da bir şey bulunur. Güreşçinin durumu da aynı şekildedir. Zira tek bir şey bir şeye kıyasla güreş-mek/dövüşmek üzere kuvvetli olur ve başka bir şeye kıyasla da onunla güreşilmek üzere kuvvetli olur. Dahası insanlardan bir kısmı çoğu insan kıyasla güreşçidir. Bazı insanlar da çoğunluğa göre güreşilendir. Sanki kuvvet işte budur, yani güreşilmekten daha çok güreşmedir. Buna göre ondaki fail kuvvet kendisinde mevcut olan kesin bir durumdan dolayı münfail kuvvetten daha çok tercih edilir. Dolayısıyla kuvvetlilerden ve zayıflardan her birinde kendisiyle güreşilen bir şey olur. Ancak biri için daha şiddetliyken öteki için daha zayıftır. Kendisinde güreşme kuvvetinin daha şiddetli olanda güreşilme kuvveti daha zayıftır. Kendisinde güreşilme kuvveti olanda ise güreşme kuvveti daha azdır. Onlardan her birinde iki durumun kuvveti bulunur, ancak birinde çok olan diğerinde daha azdır.

Bu iki kuvvet tek bir türden olduktan sonra doğalarında güçlülük/şiddet ve zayıflık bakımından farklı görülebilir mi? Böyle görülemez, aksine zayıf sıcaklık, türünde kuvvetli sıcaklıktan farklıdır. Dolayısıyla farklı olduklarında sanki kuvvet türde aczden farklı olur. Eğer farklı olmazlarsa bu durumda da kuvvet

türde aczden farklı olmaz. Aksine daha uzun ve daha kısa çizgi gibi olur. Bu şeylerin örnekleri söylenmiş olanda problem arz eder.

Aynı şekilde şayet kolaylıkla fiil yapma kuvveti, kolaylıkla münfail olmama kuvveti, kolaylıkla münfail olmama kuvvetinin yokluğu ve kolaylıkla fiil yapmama kuvvetinin yokluğu yakın türler olarak nitelik (kategorisi) altında sayılır ise bu durumda bütün bunlarda bazen kolaylaştırıcı olmamız mümkün olur. Ne var ki onlar ancak niteliğin türü olan bir cinsin altına münhasır olarak ve ikinci bir bölümleme olarak sayılabilir.

Sonra istenildiğinde bu cinse, ancak "şu, şu ondandır" denilerek delalet edilebileceği ve nitelikten daha özel ve bunların her birinden daha genel bir doğa üzerine delalet etmediği bilinir. Her ne kadar gerçeğe zulmederek böyle bir zorlama mümkün olacaksa da.

Başka bir şey daha vardır ki bu onların; "yumuşak için parçalanmama/kesilmeme kuvveti vardır" sözleridir. Bununla ya niteliğin yokluğuna işaret ederler ki şayet nitelik olsa mu-kavemet/dayanıklılık kuvveti olur ve şey onunla kolayca parçalanamaz. Bunun karşısında bir anlamın/sıfatın varlığını da ispat etmek istemezler. Bu durumda yumuşak nitelik değil niteliğin yokluğu olacaktır. Ya da bununla infiali hızlıca kabul etmenin istidadı anlamım ispat etmek istenilir ki buna göre de sadece infiali bir kuvvet olur. Bunun olması daha uygundur. Çünkü yumuşağın bir anlam/sıfat olması anlamın yokluğu olmasından daha uygundur. Sertlik de bu şekildedir. Bu durumda lakuvvet diye isimlendirdikleri şiddetli istidat şeklindeki infiali kuvvet olur. İster "parçalanmama kuvveti maddenin engellendiği kaim bir kuvvettir" denilsin ister "parçalanmama kuvveti kaim bir nitelik değildir" denilsin durum değişmez.

Ne var ki maddi boyun eğmenin yokluğu eğer yokluk olur ise maddede onun mukabili varlıksal bir anlam ve nitelik olur. O halde yumuşak, bir şeyin yokluğunun kendisi değildir. Aksine o yoklukla birlikte bulunan meydana gelmiş bir sıfattır. Buradan açığa çıkmaktadır ki onların buradaki "lakuvvet" sözleri mecazi bir lafızdır ve kendisine çekileceği bir yöne ihtiyaç duyar. Çünkü onda kendisini gerektiren bir şeye delalet eden bir lafız alınmıştır ki o da kendisine karışmayan başka bir şeyin yokluğu olan niteliktir. Dolayısıyla bu meyanda olacak başka bir lafzın olması da uzak görülemez ki bu da kuvvetledir. Eğer onun ilk anlamı kolaylıkla fiil yapmaya kuvvetli olması olursa onun kullanılmasından kastedilen bu değildir. Kuvvetle de bu kuvvet irade edilmez. Ancak bu kuvvete gerekli olan şeyin kendinde örneğin kolay dayanabilir olmasıdır. Bunu başkası için kolay dayanabilir olması izler. Böylece şeyin kendisiyle zor dayanabilir olduğu hal bu cinsten bir nitelik olur. Orada olduğu gibi onu gerektiren şeyle üzerine delalet edilmiş olur ki orada onu gerektiren bir kuvvet üzerine delalet edilmişti. İşte bu başka bir lakuvvet olur. Oysa onunla bu lakuvvetin kendisi irade edilmemiştir.

Burada da aynı şekilde kuvvetle bu kuvvet kastedilmemiştir. Hatta o şöyle der gibidir; "şeyde fiil yapana kendisiyle şeyin mukavemet/dayanıkblık gösterdiği ve böylece kendisiyle başkasında kolayca fiil yaptığı ya da ondan kolayca etkilenmediği şeye ulaşabileceği anlam, "kuvvet" diye isimlendirilen kısımdır." Eğer bu söz bu şekilde tevil edilirse nedenler bağlamından uzaklaştırılmış olur ve başka cinsten şeyler bu cinsin altına girmemiş olur.

Bilmelisin ki "Kategoriler" isimli kitapta deneyimsiz-ler/eğitimsizler için zorlu bir konu vardır ve bu konuda gerektiği gibi tahkike ulaşılamamıştır. Aksine onda hafifletme bütünüyle mümkündür. Buna göre, sanki bu kitapta bu gruptan olarak işaret edilen, güreşen insanın kendisiyle güreşemeyeceği ve kendisi vasıtasıyla başkasıyla güreşebileceği hali bilinen bir haldir ve delalet edilmesi mümkündür. Öğrenciye ortada bir kendisiyle güreşilmeyen ve güreşilen bir hal olduğu bir fasıllandırma yapılırsa müptedi için bir karıştırma olur ve anlaşılması güçleşir. Bu kısımda çoğu şeyde olduğu gibi bu da ihmal edilmiştir. Şimdiye kadar (bazı şeyler) ileri sürenler ise bu konudaki durumu karmakarışık etmişlerdir ve (anlamı) zahiri üzerine bırakmamışlardır.

Bir grup ta zannetmiştir ki, etkilenmeme/edilgin olmama üzerine kuvvet ile etkilenmeme üzerine lakuvveti iki şeye kıyasla birbirinden farklı iki itibara sahip olan tek bir kuvvet kabul etmek mümkündür. Örneğin yumuşak gibi. Zira kolayca parçalanma kuvveti vardır, ama kolayca parçalanmama kuvveti yoktur. Bu ondaki aynıyla tek bir niteliktir. Hızlıca hastalanma kuvveti olmayanın kolayca hastalanmama kuvveti vardır. Hızlıca hastalanma kuvveti olanın ise hızlıca hastalanmama kuvveti yoktur. Kolayca güreşilmeme kuvveti olanın kolayca güreşilme kuvveti de yoktur. İşte bunlar bir yönden "kuvvettir" diğer yönden ise "kuvvet değildir"" denilen tek bir niteliktir. Ancak eğer böyle olsaydı kuvvet olmayan hakkındaki adetleri ancak, mukavemet/dayanıklılık kuvveti olmayanın fiil kuvveti olmadığı ve doğal zaaf olan lakuvvetin bazı yerlerde "o aczdir" denilmesi uygun olan olduğu şeklinde olurdu.

Kabul ve itaatin/boyun eğmenin hızı üzerine kuvvetin olmamasına gelince, sanki onlar onu bu kısma dâhil etmiyorlar. Bu nedenle her ne kadar böyle yapmasalar da onlar için üç kısım kalmaktadır: İnfial kuvveti, mukavemet/dayanıklılık kuvveti ve fiil kuvveti. Ancak onlar mukavemet/dayanıklılık kuvvetini infialin hızına kıyasla acz kabul ettiler. Onların (yani bu üç türün) aralarını toplayan ise, her birini etkilenme ve etkilenmeme bakımından ilk olan kuvvet alındığında her birini ötekinin istikmali/yetkinliği görendir. Zira bu durumda o ikisi arasında bir toplayıcı olur ve bu toplayıcı; (mukavemeti) bu cinsten bir nitelik türü kabule meyi edip diğer ikisini de cinsin altında karşılıklı iki tür kabul edecektir. Bu durumda birisi doğal kuvvet diğeri de doğal acz diye isimlendirilecektir. Ancak biz bu toplayan ile fiil kuvveti arasında başka bir

toplayıcıya ihtiyaç duyuyoruz ki bu zordur. Bu durumda bu toplayıcıya göre, şeyde sonradan meydan gelen durumun kendisiyle tamamlanacağı bir ilke bulunsun ve bu sonradan meydana gelme, bu ilkeyle tercih edilir olsun. Eğer böyle yapar ve bunu tekellüf edersek; kolaylıkla olan fail kuvvet, mukavemet için olan ve kolaylıkla infial için olan bu sınıfın altına dâhil olacaktır.

Ne var ki zikredilen saçmalıklar ve ötekiler ortada kalacaktır ve dörde bölümleme mütedâhil (birbirine girmiş) ve ayrıntılandırılmamış olacaktır. Şimdi burada söylediklerimizle yetinelim. Bu kısımda tüm irad edilmesi gerekenleri irad etsek konu uzayacaktır. Zaten bu kitabı mantıkta takdim etmekte (önceleyip sunmakta) büyük bir fayda yok iken onu uzatmakta hiçbir fayda olmayacaktır. Bu cinsin gayelerinin vukuu sebebiyle, söz konusu türün nitelik kategorisinde ya da bu türden başka bir nitelik türünde zannedilmesi gerekmez.

Bu tür bazen niteliğin dışında vaki olur ya da niteliğin altına başka bir tür olarak dâhil olur. Örneğin güreşçinin başkasında güreşme meydana getirecek kuvvet, onda bizzat güreşçilik oluşmaması üzerine kuvvet ve güreşmenin yapısal özelliği yani ondan ortaya çıkacak gaye vardır. Oysa konum kısmından olan gayeye doğru hareket ettirme yoktur ki hareket ettirme fiil kısmındandır. Sağlıklılık için de aynı şekilde hastalığı kolayca kabul etme kuvveti vardır. Hastalık nitelik türlerinden ilk türdendir. Bu nedenle güreşçiyi zikredilen güreşme hali bakımından "güreşçililik" diye isimlendirmiyoruz. Hastalığı da hastayı da kendisinde hastalık bulunduğu için hastalıklılık diye isimlendirmeyiz. Aksine bu şey üzerine kuvveti olması bakımından isimlendirilir. Her ne kadar zatında, nasıl olduğu kendisiyle söylenebilecek fiili bir anlam bulunsa da bu fiililik ne güreşme ne hastalıktır.

BEŞİNCİ FASIL

İNFİALİ NİTELİKLER VE İNFİALLER

Niteliğin türlerinden olan ve niteliğin türlerinin cinsi olan üçüncü cinsin kendisini kapsayan bir ismi olmaması hususundaki hali ikinci cinsin hali gibidir. Yine onun için genel bir betim de zikredilememiş, aksine onun için iki isim kabul edilmiştir. Bu iki isimden biri onun türleri üzerine eşadlılık yoluyla söylenirken diğeri mecazi bir şekilde söylenir. Şöyle ki bu cins için infiali (etkilenimsel) nitelikler ve infialler (etkilenimler) denilir. Dolayısıyla ilk türden melekeye benzeyen şeyler infiali niteliklerden olurken ondan hale benzeyenler de infialler olur, infiali nitelikler ismi onun bazı türleri üzerine örneğin ciğerde yerleşmiş keskin mizaca bağlı safra gibi infialden meydan geldiği için söylenir. Bir kısmına ise kendisinden her şekil değil ama duyulardaki infialin meydana gelmesi nedeniyle söylenir.

İnfiallere gelince, bunlar hakkında söylenenlerin zahiri, nitelik olmadıklarını vehmettirir. Sanki safra uzun bir süre karar kılmadığında nitelik kategorisinden olmaz. Bu, sarılaşma olduğundan, yani safraya dönüştüğü için değildir. Zira sararmanın süresinin uzadığını vehmetseydik nitelik olmazdı, aksine belki başkasında meydana gelen bir niteliğe götürürdü. Onda sonlandığında sararmayı yok eder ve durur. Ne ki sararma infial kategorisindendir. Dahası safranın kendisi de böyledir. Sararmanın onda sonlandığını vehmettiğimizde zamanı uzayan ve devam eden başka bir safranın istikrarı karar kılmış olur. Ancak bu bir gün ya da bir saat sabit olur. Ötekinin kalıcılığı ise uzar. Zira bu safra infial diye isimlendirilirken uzun sürelilik bir niteliktir. Siyahlık, sıcaklık, soğukluk vb. de aynı şekildedir.

Eğer bu zahir (anlam) uygun olursa ve zamanın uzunluğu ve kısalığının tıpkı hal ve melekenin zikredildiği zaman yapıldığı gibi, şeyi bir kategoriden çıkarıp ya da bir kategoriye dâhil edebiliyor olması engellenirse bu durumda infial diye isimlendirilenler de yine nitelik olurlar. Ne var ki onlar sürelerinin kısalığı ve yok oluşlarının hızından cinslerinin ismini tavsif ederler. Tıpkı bazen "az" için "yoktur" denilmesi gibi. Yine onlar yenilenme ve değişmedeki durumunun ismi olan "infial" ismiyle isimlendirilirler ve onlara infialler denilir. Buna göre bu ismin verilişiyle alışılagelmiş olan anlamı kastetmeksizin, söz konusu bu isim onlar için sanki müstear ve ya menkul bir isim olur. Durumun böyle olması ve istidadın hızlıca yok oluşu nedeniyle şeyi cinsinden çıkarmaması uygundur.

Şimdi (deriz ki) bu iki lafzın delalet ettiği anlamlar üçtür: 1-Duyuların etkilendiği ve kalıcı olan nitelik anlamı. 2-Konusundaki infialden meydan gelen ve kalıcı olan nitelik anlamı ki bu ikisi tek bir lafza hasredilmiştir. 3-Varlıkta sebatı/kalıcılığı olmayan nitelik anlamı.

Bu anlamlardan her biri bu türün altındakilerin tümü için genel değildir. Yine her biri bu türün altında sıralanan türlerin kendisiyle ayrıştığı/fasıllaştığı gerçek fasıllar üzerine delalet ediyor değildir. Ancak bu anlamlardan biri bazen üçünü de kapsar ki bu duyuların ondan etkilenmesi bakımından oluşu dur. Zira infialler ve infialilerin (infiale dair olanların) tümü buna iştirak eder. Bir şey de onlar (nitelikler) için geneldir ki o da anlamda ortak oldukları şeylerin maddesinde Sil yapabilme özelliğidir. Zira sıcak sıcağı yapar, soğuk soğuğu yapar ve siyah ta aynı şekilde duyularda ve hayalde siyahlığın görüntüsünü/tayfını kararlaştırır.

Sen onların doğalarında cisimsel infial yoluyla cisimlere arız olmanın bulunabileceği konusunda müşterek olduklarını görürsün. Her ne kadar durumun gerçekliğini tarif etmek için zahiri üzerinde zan oluşturulsa da, ateşsel sıcaklık, ateşte infial bakımından bulunmaz. Yine ateşin maddesinde de bu bakımdan bulunmaz. Çünkü onda meydana gelenin bu meydana gelişi infial bakımından değildir. İnfial ancak kaim olan konulardadır.

Bu görüşün/sözün doğru kabul edilmesinde müsamaha göstersek de sıcaklık olması bakımından sıcaklığın doğasının özelliği, ateşten başkasında olsa da infial ile meydana gelmesidir. Balın tatlılığı her ne kadar balda baldan infial/etkilenme yoluyla meydan gelmese de bal şeklinde oluşan şeylerde bulunan bir infial yoluyla meydan gelir ve öyle bir infial oluşur ki böylelikle o tatlı haline gelir. Dolayısıyla her hangi bir konudaki infiallerden meydana gelmesinin mümkün olması bakımından bu duruma iştirak etmiş olur. Her ne kadar bir kısmında bizzat konunun infiali ile ve bir kısmında da bazen konudaki infiale tabi olarak meydan gelme hususunda farklılaşıp bütün sınıfları duyuların kendilerinden etkilenmeleri hususunda bir araya toplansalar da bu iştirak söz konusudur.

Bununla birlikte zahiri durum bu toplayıcı anlamalara bazı şeylerin dâhil olmasını engellemez: Bu şeylerden bir kısmı nitelik kısmından olanlardır. Ne var ki bu nitelik bu cinsten başka olan niteliktir. Örneğin yaşlık, kuruluk, sertlik, yumuşaklık, ağırlık ve hafiflik gibi. Zira bunların tümü duyulurlardır. Yine örneğin pürüzlülük ve pürüzsüzlük/düzlük gibi. Zira bunlar nitelik olmayıp konum olsalar da duyulurlardandırlar. Yaşlık ve kuruluk şeyin zahirindedir. Yine sertlik ve yumuşaklık da kuvvet ve lakuvvet kısmındandır.

Ancak biz "infiali nitelikler" dediğimizde pürüzlülük ve pürüzsüzlük bunun dışına çıkar. Yaşlık, kuruluk, sertlik ve yumuşaklığın durumuna ise bakmak gerekir. Zira bunlar ya mahiyetleri kolaylıkla işlenebilme, işlenememe ve şekillenebilme, şekillenememe konusundaki istidadın istikmali şeklinde olur ya da bizatihi mevcut ve meydana gelmiş olan bu niteliği gerektiren başka bir durum olur. Bu durumda söz konusu başka şey yönünden hissedilir ki böylece bu nitelik o öteki varlık hakkında delil olur.

Bu durum duyuya dâhil olması hali, yani işlenip işlenememesi bakımından mı yoksa başka bir şey yönünden mi ona aittir? Halinin iyice düşünülmesiyle açıkça ortaya çıkar. Onun işlenememesine gelince, bu ademî/yokluksal bir anlamdır ve hissin onu atıl bırakılma yoluyla hissetmesi gerekir. Tıpkı karanlık sırasında (ışığın) atıl kalması ve bizim karanlığa bakmamız yani hiçbir şey görmememiz gibi.

Sonra sert olanı tıpkı vücudî/varlıksal idrak gibi, dokunmayla idrak ederiz/algılarız. Yumuşak olanı ise kendisiyle asla bir engellenme hissedilmeyen "varlıksal olmayan/gayr-ı vücudî" gibi idrak ederiz. Yumuşaktaki işlenebilirlik ise heyet/yapısal özellik üzerindeki hareketin kabulüdür. Heyetle birlikte olan hareket ancak vasıtalarla hissedilir. Yine işlenebilirlik bazen dokunma olmaksızın gözle hissedilir.

Aynı şekilde hareketin şekle doğru hızlılığı ve yavaşlığı da sertlik ve yumuşaklığın ya da yaşlık ve kuruluğun gözle görüldüğüne delil olamaz. Bu durumda dokunulan şey işlenebilen ve işlenmenin yokluğu olmadığı gibi istidat da değildir. Zira istidat olmaları bakımından istidatlar akledilen anlamlardır. Aynı şekilde güreşme kuvvetini, güreşçi hissetmez. Aksine orada mukavemetin sertliği hissedilir. İçi havayla dolu şişirilmiş tulum da böyledir. Zira onun içindeki hava hiçbir şekilde sertleşmez. Aksine o doğasında nasılsa öyledir. Ne ki duyu sertliği hissettiği gibi onu da hisseder. Koku da bunun gibidir. Zira mukavemetten hissedilen şey mevcut şeydeki doğal istidattan başka bir şeydir. Her ne kadar tuluma münhasır olsa da havanın doğasında katılık/sertlik yer etmiş değildir. Doğasında koku haline gelmek de bulunmaz. Aksine onda mevcut olan doğal istidatla hissedilmez.

O halde bizatihi hissedilen anlamın bizatihi hissedilenden olması gerekse de bu söz konusu istidattan başkadır. Her ne kadar onunla yakın olur ve onunla birlikte olursa da böyledir. Yine o işlenme hareketinin kendisinden ve işlenmeden de başkadır. Bunlardan birisi yokluktur öteki ise hareket kısmındandır. Yoksa nitelik kısmından değildir. Üçüncüsü ise infiali nitelikler ve infiallerin dışında olan niceliklerdeki nitelikler cinsindendir.

Buna göre yaşlık ve kurulukta muteber iki anlamın bu cinsinde vuku bulan, o ikisiyle hissedilendir. Öteki kısımda yani kuvvet ve lakuvvet kısmında vaki olan ise o ikisiyle hissedilmeyendir ki bunlar birbirine gereken şeylerdir. Pürüzlülük ve pürüzsüzlüğe/düzlüğe gelince kesinlikle nitelik kısmından olmazlarken nasıl olur da infiali niteliklerden olabilirler? Zira pürüzlülük (huşunet) cismin zahirindeki parçaların bir kısmının kabarık bir kısmının da çukurlaşmış olması yönünden birbirinden farklı oluşudur ki bu konum babındandır. Pürüzsüzlük ise konumda parçaların denkliğidir. Pürüzlülük pürüz-süzlük/düzlük böyle olmaları bakımından tıpkı ölçülerin, şekillerin ve boyutların hissedildiği gibi ancak vasıtayla hissedilirler. Eğer sertlik veya yumuşaklık veya siyahlık vb. vasıtasıyla hissedilirse bu durumda bizim ele aldığımız pürüzsüzler grubundan olmaz. Zira bunlar duyuda arız olan parçaların zati durumu bakımından konum olan mutlak bir etki yapmazlar. Aksine sertlik veya yumuşaklık veya sıcaklık ve aklık vb. başka bir durum için yapar.

Eğer pürüzlülük ve pürüzsüzlük için bir vasıtayla değil de gerçekte kendisiyle hissedilecek bir hal bulunur ise söz konusu bu hal onların parçalarına arız olan şeyin ki bu konumdur, halinden başkadır. İşte bu hal nitelik olur. Ağırlık ve hafifliğe gelince bunlar ancak nitelik babındandır. Onların nicelik babından olduğunu zannedenler düşüncesi yanlıştır. Biz bu konuyu bitirmiş gibiydik. Ancak bazen onların kuvvet ve lakuvvet babından olduğu düşünülür. Bu ancak, örneğin sıcaklık ve bunun gibi Rili kuvvetler bu cinsin altına girseydi böyle olurdu. Dolayısıyla ağırhk ve hafiflik de bu baptandır. Bütün bunlar duyulurlar ve

cisimlerde infialle meydana gelenler grubundandır. Çünkü cisim ısınır ve bu yüzden hafifer, soğuduğu içinde ağırlaşır ki bu ikisi de aynıdır. Zira buhar sıcaklıkla hafifleyen sudur. Isınmış toprağın parçaları da bazen hafifler ve duman olarak yukarı çıkar, bazen de bir şey toprağa gömülür ve onun ölçüsünde artma olmadan ağırlığı artar. Bazen farklı şeyler, bütün için bir tür ölçü oluşturur. Buna göre toplandıklarında bütün için daha çok ya da daha az bir ölçü (vezin) meydana gelir ki bu birbirlerini etkilediklerinde söz konusu olur.

ALTINCI FASIL

GERİYE KALAN KUŞKULARIN ÇÖZÜLMESİ

Genleşme (seyreklik) ve yoğunlaşmaya (sıkılık) gelince, bunlar çeşitli anlamlara delalet eder: Bazen genleşme denildiğinde tıpkı pörsümüş yün gibi daha ince cisimlerin araya girmesiyle parçaların pörsümesi kastedilir. Bunun mukabiline ise yoğunlaşma denilir. Tıpkı körüğe arız olan (durum) gibi. Bazen de kendisinde ayrışma meydana gelmeksizin cisimde kesilme ve şekillenmeyi daha çok kabul edici bir kıvamın oluşmasına genleşme denilir. Yine maddenin daha büyük bir hacmi kabul etmesine de genleşme denilir. Aynı maddenin daha küçük bir hacmi kabulüne ise yoğunlaşma denilir.

İkinci ve üçüncü anlamların aynı anlam oldukları zannedilir ki bu bir gaflettir. Zira ateş hacmin artması anlamındaki genleşme bakımından havadan daha şiddetlidir, ancak şekillenme ve kesilmeyi daha fazla kabul edici değildir. Çünkü hava yaştır, ateş ise kurudur. Hava ateşe dönüştüğünde daha büyük bir hacmi kabul eder ve mukavemet ile kuruluk bakımından daha şiddetli olur. Ne var ki su ısınıp da hava olduğunda kendisine hacim artışı ve ince kıvamlılık arız olur. Bu yüzden hükmünde sabit olmayan ve temsil (benzetme) ile istikranın (tümevarım) muafiyetine tabi olanlar bu iki şeyi tek bir şey zannetmişledir.

Bize gelince deriz ki; (genleşmenin) birinci anlamı konum babındandır. İkinci anlamı ise nitelik babındandır. Üçüncü anlama gelince bu izafetle birlikte olan nicelik ya da nicelikle birlikte olan izafet babındandır. Zira bu hacmin artması anlamına gelir. Soğukluğa sahip olan unsurlarda, hacmin artması anlamında ve incelik anlamında genleşme ile hacmin eksilmesi ve kabalık-direnç anlamında yoğunlaşmanın bulunması denk düşer. Buna zıt olarak sıcaklığa sahip olan örneğin hava gibi unsurlar, sıcak olduklarında hacmin genleşmesi artar, kıvamın genleşmesi ise artmaz. Ateş hava olduğunda bu hususta tam zıttı olur. Soğuk olana gelince, sıcak hale geldiğinde ona iki genleşme birlikte de arız olur. Sıcak olan soğuk olduğunda ona iki yoğunlaşma birlikte arız olur. İşte tahakkuk etmesi gerekenler bunlardır ve başka yerlerde yazılanlara iltifat etme.

Bu cinsin şerh edilmesinde bu kadarla yetinelim ve İlk Ta'lîm'de söyleneni anlamak için kuşkuları ortadan kaldıracak bir şekilde ibarelerimizi İlk Ta'lîm'in düzenine paralel kılalım. Buna göre biz deriz ki; bu cinsin bir türü infiali niteliklerdir ve bunlar şeyde balın tatlılığı ve karganın karalığı gibi derinlere kök salıp karar kılmış olur. Bunlara, kendisinde olanla kesin olarak etkilenmesi zorunlu olduğu için infiali nitelikler denilmez. Aksine onlardan zikredilen tarzda etkilendikleri için infiali nitelikler denilir. Salt duyular ya da duyu ve başkalarına gelince, bunların bir kısmının infiale bir nispeti vardır. Örneğin aklık ve karalık gibi, zira bu ikisinin cisimlerinde ancak şu durum bulunur; onlardan önce konularında dokunulan ilk niteliklerden infialler vuku bulmuştur ve böylece onları gerektiren bir mizaç meydana gelmiştir. Zira gerçek dokunulanların dışında kalanlar dokunulanları izler. Çünkü insana utanma ve ürkmeden sıcaklık ve soğukluğun musallat olması dolayısıyla bunu tıpkı utanmada olduğu gibi kırmızılığın ve tıpkı ürkmede olduğu gibi sarılığın izlediğini görürsün. Eğer oluşun ve doğuşun başında bu gibi sebepler arız olur ve sabitleşirse mizaç olarak karar kılar. Bunları kırmızılık ve sarılık izler ki kırmızılık ve sarılık iki lazım/sürekli gereken olur. Bu yüzden de infiali niteliklerden olurlar. Aynı şekilde, oluştan sonra arız olur ve ortaya çıkan bir mizaç gibi sabitleşirse onun gerektirdiği de sabitleşmiş olur.

Zevale/yok oluşa arız olana gelince, bu bir gruba sorulduğunda onlara arız olan bir tür infiale bezeyen bir şeydir ki ona cevap vermek uygun olmaz. Sen de onlara arız olan şeye iltifat etme. Onların ancak kendilerine gereken nitelikleri tanımaları adet olagelmiştir. Bu yüzden kızıl olarak yaratılan kişiye "o kendine arız olan kızma ve ürkmeden dolayı kendi renginin ötesinde sararmıştır" denilemez. Bu nedenle bunlar nitelik diye isimlendirilmez, aksine infial diye isimlendirilir.

Bilmelisin ki, bu mecaz ve sözü geniş tutma yoluyladır, yoksa nitelik her iki anlama da birlikte söylenir. Şöyle ki ürkmeden dolayı sararan hakkında "o nasıl bu haldedir?" diye sorulduğunda ve "renk olarak sarardı" diye cevap verildiğinde cevap yanlış olmaz. Onun hakkında "o nasıl mutlaktır?" diye sorulduğunda "o yaratılıştan kırmızı iken sararmıştır" şeklinde cevap vermek adet olmamıştır. Bunun sebebi şudur; cevap veren soru soranın "o sağlam doğasında ve çoğu hallerde nasıldır" diye sorduğunun bilincindedir ve yine o, soranın sözü genişletip ibaresini kendisiyle tamamlayacağı şeylerin bir kısmını terk ettiğini de bilmektedir. Dolayısıyla bu durumda ona bu şekilde cevap vermektedir. Yine mutlak bir şekilde "

Zeyd nasıldır?" diye sorulduğunda ve soru ziyade bir bilinç gerektirmediğinde ya da soru cevap verene bir vakitteki halinden sorduğunu vehmettirdiğinde her ne kadar çabucak ortadan kalkacak olsa da "gamlı ya da ateşli" demesi yanlış olmaz.

"Nasıl" sorusunun kendisinin, zaman bakımından ya da halin devamı bakımından hangi cevabı gerektirdiği hususuna gelince, şu anda bunun açıklanmasına ihtiyacımız yoktur. Bu yüzden durumun buna göre tasavvur edilmesi gerekir. Sen de çabucak yok olan/ortadan kalkan niteliklerin "nasıl'ın cevabına dâhil edilmesini uygun görmeyi yasaklayanlara iltifat etme. Bil ki, bu ancak soranın sorusundan zikredilen bilinçlenme için uygun olmaz. Bu soru ve cevap salt söz konusu cinsteki niteliklerde tanınan (müteraife) şeylerden olmayıp aksine ilk cinsteki niteliklerde de tanınan şeylerdendir. Zira melekelerin bazen infiali nitelikler ve hallerin de infialler diye isimlendirilmesi mümkündür. Her ne kadar bu üçüncü cinsle değerlendirildiğinde isim benzerliğiyle söylense de "infiali ve infial niteliği" ismine denk kabul edilmemelidir. Bu söz konusu cinsin anlamından dolayı değil aksine ondan daha genel bir anlam nedeniyledir. Bu anlam nitelenenden daha yavaş ortadan kalkan her niteliğin, infiali nitelik diye isimlendirilmesidir. Kolayca değişebilen her nitelik ise infial diye isimlendirilir. Buna göre niteliğin infiali ve infiale bölünmesi onun dört kısma bölünmesi yoluyla değil üçe bölünmesi yoluyla olur. Dolayısıyla nitelik önce a) infiali ve infial b) şekiller vb. bölümlerine ayrılır, sonra da infiali ve infial olan bu üçüncü cinse ve meleke ile hale ayrılır. Bu durumda bu cins özelliği bakımından isimsiz olur. Ne var ki daha genel bir anlamın isimi onun için olur ve eğer bu ona özelliğinden dolayı isim yapılırsa meleke ve hal üzerine vukuu isim benzerliğiyle olur. Çünkü onun burada tam bir tanımı yoktur.

Bu iki lafzın benzerliğini tafsil ettikten sonra, şimdi dönüyor ve diyoruz ki, öfkeli bir mizaca sahip olan, örneğin ya oluşunun başında bir öfkeli huyu gerektirir ya da bunu mizaçtan değil, aksine öfke huyu oluşuncaya kadar öfke fiillerinin (tekrarla) yapılmasından edinilmiş olması gerekir. Zira o kendisiyle iştirak yoluyla veya benzetmenin mecazı yoluyla, meleke ya da ondan daha genel bir anlam kastedilen infiali nitelik sahibidir. Zail olan bir sebepten dolayı kendisine öfke arız olan için infiali bir nitelik bulunmaz. Her ne kadar infiali nitelikle meleke kastedilse de bu anlam üçüncü cins üzerine ancak eşadlılıkla söylenir. Eğer onunla daha genel bir anlam kastedilirse eşit anlamlılıkla söylenmiş olur. Ancak üçüncü cinse iki anlam bakımından eşadlılıkla söylenir. Zira özelliği bakımından kabul edilen bir isim olarak bir anlama delalet ederken, kendisiyle daha genel bir anlamın kastedilmesi bakından başka bir anlama delalet eder. Bu her iki anlam da daha özel olanda on yüklenmiş olarak birlikte bulunur. Bu "kölesi siyah/kara" diye isimlendirilenin şahsından dolayı siyah diye isimlendirilmesi gibidir. Buna göre siyah/kara onlardan birine iki yönden eşadlılıkla söylenir.

Hal ve melekenin tek bir tür olduğu hususunda insanların ittifak ettiklerini işitenin, melekelerin infiali nitelikler, hallerin ise infialler ismiyle özelleştiğini işitenin, bunun sebebinin kendisine sürekli ve yaratılıştan olmaksızın belli bir vakit ve halde öfke arız olanın öfke niteliğiyle nitelenmesinin alışılmış bir durum olmayışı olduğunu işiten (kişinin) üçüncü cinsten olan infiallerin nitelik denmese de gerçekte nitelik, dahası infialler oldukları hususunda problem edinmesinin mazereti olamaz. İnfiallerin nitelikler olmadığını vehmettiren sebep, bunu haller hususunda da vehmettirmelidir. Çünkü haller hususunda vehmettirmiyor ise burada da vehmettirmemesi gerekir. Oysa bu olumsuzlamanın mecazi olduğu bilinir. Yani onların sözü nitelikler değildir.

ALTINCI MAKALE

BİRİNCİ FASIL

NİTELİĞİN DÖRDÜNCÜ CİNSİNİN TÜRLERİ

Dördüncü cinse gelince, biz onun türlerini de zikretmiştik, ancak onları toplayan anlamı zikretmemiştik. Bu cinsin en yaygın türleri üç sınıftır: Şekil, şekil olmayan, şekilden ve şekilden başkasından meydana gelen.

Şekle gelince, hakkında yaygın olan şudur; "kendisiyle bir sınır ya da sınırların kuşatıldığı şeydir." Sınırın örneği, küre ya da daire için olandır. Sınırların örneği, ise kare ve küp için olandır. Şekil olmayana gelince bu; doğru, çizginin eğriliği, içbükey, dışbükey ve basitin yüzeyi gibidir. Şekil ve şekil olmayandan meydana gelen ise suret ve yaratılış diye isimlendirilir. Doğal ya da sanatsal bir cisimde duyulur olması, özellikle gözle hissedilir olması bakımından o şekildir. Bu, onun herhangi bir renginin olmasıyladır. Buna göre renkli şekil, halaka (siyah renkli kefeki taşı) ve suret olur.

Bu üç vecih zikredilince denildi ki, sanki niteliğin başka bir türü vardır. Şerh yapan bu kişiler kararsızlık/tereddüt yaşadılar. Onlardan bir kısmı dedi ki, İlk Felsefemde nitelikler olarak isimlendirilen şeyler kastedilmiştir ki esasen bunlar ayrık şeylerdir. Tıpkı maznun olan idealar ve matematiksel nesneler ya da maddeyle karışık olmayan akıllar gibi.

Oysa bu (şarihler) nitelik isminin buna ve sayılan şeylere verilmesinin sadece eşadlılıkla ya da benzer bir şekilde olduğunu fark etmemişlerdir. Yoksa niteliğin tanımı, hepsinde aynı değildir. Bu yüzden o şeyleri nitelik türlerinden bir tür olarak toplayan, zikredilen nitelik türleri üzerine zait olmaz.

Başka bir kısmı da demiştir ki, bu (yani ana metinde zikredilen) ağırlık ve hafifliktir. Bununla birlikte o ikisi, onların ve başkalarının nezdinde daha önce zikredilen şeyler grubundandır. İşte onlar ve diğerleri onu ya kuvvet ve lakuvvet cinsinden kabul etmişlerdir ya da infıaliler ve infialler cinsinden kabul etmişlerdir. Bununla birlikte onların hepsi dörde taksim konusunda niyetlidirler. Öyle ki, dört cinsin dışında hiç bir niteliğin olmadığında kararları hak olarak kesinleşmiştir ve beşinci cinste kuşku duymuşlardır. Bunların hallerini ve ıstıraplarım düşünsene!

Bilmelisin ki, orada (ana metinde) denilenden maksat şu değildir: Dört, bütün nitelik türlerini kuşatan cins sayısı değildir ki böylece beşinci veya altıncı bir cins getirilmesine ihtiyaç duyulsun. Aksine bu sözün anlamı, sanki niteliğin dört cins içinde zikredilen türlerinin bir kısmı olan bir türü daha olduğudur. Çünkü orada cins zikredilmemiş, aksine cinsin türleri zikredilmiştir.

Uygun olan, niteliğin bu cinsin altına giren başka bir türü olmasıdır. Bunun nedeni sayının teklik, çiftlik, kare, küp, teslis gibi yapısal özelliklerinin sayı ve de sayının fasılları olmaması, aksine tıpkı İlk Felsefe'de tahakkuk ettiği ve yaygın olduğu gibi, sayıların türlerine arız olan sürekli gereken arazlardır ve izafet, yer ya da diğer kategorilerden de değildir.

Şu halde o nitelik kategorisinden ve onun söz konusu cinsindendir. Zira o ne meleke ne haldir, dahası ne kuvvet ne aczdir, dahası ne infialidir ne infialdir. İşte bu, hakikatine müptedinin vakıf olması çok zor olan şeyler kabilinden sayılan, türdür. Zikredilenler ise müptediler için yaygın olan şeylerdir. Çünkü onlar müptedilerin kolayca muttali olacakları şeylerdendir. Kategoriler kitabı da başkaları için değil sadece müptediler içindir. Zaten ben defalarca onun biçimiyle ilgili konuştum.

Bu bağlamda araştırılması/bahis gereken problemler şunlardır: 1- Bu cinsi toplayan anlamı bilmek. 2- Şeklin yaygın betimi olarak söylenenleri incelemek. 3- Şeklin konum olmayıp nitelik olma halini tahkik etmek. 4- Açının durumunun hangi kategoriye girdiğini açıklamak. 3- Halaka'nın (siyah renkli kefeki taşı) hali, onun nasıl nitelik türlerinden tek bir cinsin altında olduğu ve birlikte hem renk hem şekil olduğu. 6- İki kategorinin denk düşmesi gibi durumlarda bütünden meydana gelmiş olan birinin onlardan hangisine nispet edileceği.

Birinci bahse gelince, bilmen gerekir ki nicelik olması bakımından öncelikle niceliğe arız olması nedeniyle cevherlere arız olan bu cins nitelik, kuvvet ve zayıflık gibi değildir. Çünkü onlar nicelikle birlikte bulunursa, bu bizzat niceliğin onlar için öncelikli bir şekilde müstaid/hazır oluşu, sonra onun vasıtasıyla cevhere arız olması nedeniyle değildir. Şekil ise, ölçü olması bakımından ölçüye arız olur. İşte, bu bizim bu dördüncü cinsin anlamı olarak ileri sürdüğümüz yorumun içine şekil, doğru, eğri, yüzey, dışbükey, halaka ve sayıların nitelikleri dâhil olur.

Ancak birisi çıkıp şöyle diyebilir: "Halaka (siyah renkli kefeki taşı) geriye kalanlardan farklıdır, çünkü geriye kalanlar niceliğe mutlak öncelikli bir şekilde arız olurlar ve nicelik sahibi olanlara da onun vasıtasıyla arız olurlar. Halaka ise niceliğe öncelikli bir şekilde arız olmaz. Zira o doğal cisim renk lenmedikçe yaratılış/huy olmaz. Bu yine niceliğe nicelik sahibine arız olması nedeniyle arız olan kuvvet ve lakuvvet gibidir. Tıpkı onların derinlikte iddia ettikleri gibi."

Biz deriz ki durum böyle değildir. Zira niceliğe arız olan şeylerden bir kısmı niceliğe bir şeyin niceliği olması şartıyla değil kendiliğinden arız olurken bir kısmı da niceliğe bir şeyin niceliği olması ve bu niceliğin şeyde ilk arız olunan olması şartıyla kendiliğinden arız olur. Sonra şeye bu arız olan ancak niceliği olduğu şeyin niceliği olduğundan arız olmuşsa bu durumda ona bir şeyin arız olmaması durumunda o sadece bir şeyin niceliği olacak ve ona şeyin arız olmasının öncelikli olması da zorunlu olmayacaktır. Aksine o, şeye ve niceliğe bu şey nedeniyle arız olmuştur. Zira onun "niceliğe bir durum ancak bir şeyde olduğu sırada arız olur" sözüyle "niceliğe bir durum ancak durumun arız olduğu şeyde bulunduğu için arız olur" sözümüz denk değildir. Tıpkı birinin; "unutma ya da bundan başka bir şey nefse ancak bedende olduğunda arız olur." demesi durumunda bu sözün, unutma ya da öteki şeyin ancak bedene arız olacağı ve onun vasıtasıyla da tıpkı hareketin bedene arız olması ve onun vasıtasıyla nefsin bazı kuvvetlerine söylenmesindeki gibi nefse söyleneceğine delalet etmeyeceği gibi.

Sonra rengin ilk taşıyıcısı yüzeydir ki bu yaygındır ve tabiat ilminde tahakkuk etmiştir. Cisim ise kendinde renksizdir. Dahası onun renkli olmasının anlamı, onun yüzeyinin renkli olmasıdır. Kuvvetin ilk taşıyıcısı derinlik değildir ve onun vasıtasıyla da kuvvet sahibi olacak şekilde cisme söylenmez. Kuvvetin taşıyıcısı altındaki kuvvet sahibi ölçüdür, dahası cismin taşıdığı kuvveti onun maddesi ve sureti taşır. Ancak başka bir sanatta tahkiki sana açıkça ortaya konulacaktır ki onu maddesi ve tanımı taşır. Buna göre halaka (siyah renkli kefeki taşı) bizatihi taşıyıcısı yüzey olan bir şeye uygundur. Yüzeyin kuşattığı şey ve bu şey şekildir. Aynı şekilde taşıyıcısı yüzey olan ancak oluş hali sırasında herhangi bir doğal cismin sonu olan şey işte renk odur. O halde halaka iki duruma uyumludur; ilk taşıyıcısı niceliktir ve onun sebebiyle cisme söylenir.

İkinci bahse/araştırma konusuna, yani şeklin tanımında söylenenlere gelince, sanki bu nitelik olan şeklin tahkik edilmemiş yaygın betimidir. Dahası o geometricilerin "o başka bir şekle denktir ve denk değildir, yarısıdır ve üçte biridir" deyip kullandıkları şeklin betimidir ki bununla şekilli bir ölçüyü kastederler. Bunun nedeni şudur; bizzat sınırların kuşattığı şey sınırlanandır, bizzat sınırlanan ise ölçüdür, bizzat ölçü ise niceliktir. Oysa şekil niteliktir ve nitelik nicelik değildir. O halde bu durumda sınırların şekille kuşattığı şey nitelik babından olan şekildir. Ancak sınır ve sınırlananın varlığından bir nispetle meydana gelen yapısal özellik şekildir.

Benim söylediğimin sıhhati ve onların gafleti hakkındaki delil şudur; kare, dörtgenden başkadır. Ne ki kare olan denilir ve bununla bizzat dörtgen kastedilir. Tıpkı ak olan denilip bununla aklığın kastedilmesi gibi. Sonra kuşkusuz dörtgen nitelik babından bir şekildir ve dörtgen için "o sınırların kuşattığı Şey" denilmez. Aksine "o sınırların kuşattığı bir yapıdır" denilir. Kareye gelince, eğer bununla dört sınırın kuşattığı şey kastedilirse bu durumda ona nitelik denilmeyip aksine nitelikli denilir ve niteliğin ona yüklenmesi uygun olmaz. Geometriciler kareyle ve şekille bu bapta zikrettiğimizden başka bir şeyi kastederler. Zira onlar kareyle ve şekille içinde kare ve şekil olan şeyi kastederler. Bu nedenle onların "şekil bir sınır ya da sınırların kuşattığı şekildir" sözü doğrudur. Zira geometricilerin şekli, burada hakkında konuştuğumuz şekilden başkadır.

Onunla dörtgeni kastedenin "şekil bir sınır ya da sınırların kuşattığı şekildir" demesi mümkün değildir. Onların "burada zikredilen şeklin betimi, işte bu betimdir" sözü, gelişi güzel bir sözdür. Bu bilindiğine göre, doğru, eğri, yüzey, dışbükey ve benzerlerinin şekil olmadığı, aksine hiçbir şekilde sınırlarla ilgili olmayan niceliklerin yapısal özellikleri olduğunun doğruluğu gösterilmiştir.

Üçüncü bahse gelince, bu konuda şunu bilmen gerekir; şeylerin toplanmasından kaynaşarak meydana gelen anlamların isimleri için dengeli tanımlar vermek zordur. Bunun nedeni onları ayırt etmenin ve onların hallerinin özelliklerine yönelmenin cumhura/çoğunluğa zor gelmesidir. Çünkü onlardan bütün olarak faydalanmaları, çoğunluğun tahayyül için ihtiyaç duyduğu ölçüde detaylarıyla onlardan faydalanmaları gibidir. Şekil bu cümledendir. Zira şekil, örneğin karenin bir yapı, bir ölçü ve dört sınırdan oluşması gibi yapısal özelliklerin üzerine bir ölçü ve sınırların kaynaşmasından/birleşmesinden oluşur. Çoğunluğun âdetinde kare isminin dört sınırı olması bakımından yüzeye, dört sınıra ve yapıya verilmesiyle ilgilenme yoktur. Ancak yüzey ve sınırlar nicelik babındandır. Dolayısıyla ona arız olan şeyi, arız olmuş olarak alırsan bu durumdan arazlara sahip olan nicelikler meydana geleceği için onlara arız olanlar nicelik olmaktan onları çıkarmayacaktır. Tıpkı hareketin insanı canlı ve cevher olmaktan çıkarmadığı gibi.

Yapısal özelliğe (heyet) bakıldığında onun nitelik olduğu görülür. İki itibardan hiçbiri konum kategorisinden değildir ve onda kesinlikle konu bulunmaz. "Şekle konum anlamının herhangi bir şekilde yüklenmesi doğru olur" diye düşünenler yanlışa düşmüştür. Ne ki bu ona konumda eşadlılık hakkındaki cehaletinden arız olmuştur. Bunun nedeni konumun çeşidi şekillerde söylenilmesidir. Buna göre konum, şu anlamlarda söylenilir/kullanılır: "Şeyin yerinde meydana gelmesi için konum" denilmesi (ilkidir) ki konumun bu anlamı, bizzat konum kategorisinin kendisidir. İkincisi, özel bir yönden, şeyin başka bir şeyin civarında meydana gelmesi için "konum" denilmesidir. Tıpkı çizginin başka bir çizginin sağma konulması gibi. Bu anlamda "konum" göreliliğin bir türü olan ve mahiyeti başkasına kıyasla söylenen konumdur. Eğer şeyin komşusu nezdindeki konumu, komşusunun konumuna kıyasla söylenir, dahası bu konum bizzat komşuluk (mücavere) olur ise komşuluğun görelilik babından olduğunu anlamak kime zor gelir? Üçüncü olarak; parçalarının meydana gelen ikinci anlamdaki konumundan dolayı, değişik yönlerde birbirine nispeti sebebiyle cisim için ortaya çıkan yapıya da konum denilir. Kısaca cismin bilfiil ya da vehimle var olan parçalarındaki, bir tür göreliliğin varlığına da konum denilir. Böylece cismin parçaları, bilinen bir görelilikle var olduğunda ya da kendisinde parçalar vehmedilmesi bakımından cisim, bilinen bir göreliliğe sahip olduğunda, söz konusu yapısal özellik sebebiyle bütün için bu konum meydana gelir. İşte bu kategoridir. Zira oturma, oturanın parçalarından bir şey için değil, bütünü için bir sıfattır. Ancak bu sıfatın oturan için olması ancak onun parçalarının bir kısmının bir kısmına göreliliği ya da görelilik imkânı bulunduğunda söz konusudur. Yoksa bütün görelilik için değil. Dahası komşuluk yapısının göreliliği bulunduğunda söz konusudur. Burada komşuluk yapısının bütün göreliliği değil, aksine bununla birlikte onun etrafını saran yönlere veya mekânların parçalarına ya da kuşattığı şeylerin parçalarına bir nispeti olmalıdır.

Özetle onun parçaları arasında bulunan itibar ve onlardan ayrı olan şeyler arasındaki itibarın birlikte bulunmasıyla olur. Çünkü oturanın organlarının birbirlerine göre yapısal özelliği sabit olduğunda ve oturan kalktığında parçaların birbirleri nezdindeki durumuna itibar edene kıyasla yapısal özellik sabittir. Ancak bu durumda oturanın parçaları arasındaki ve onun cevherinin dışındaki başka şeyler arasındaki nispet ortadan kalktığından her ne kadar dâhil olan kalıcı olsa da oturan artık oturan olmaz. Bu nedenle "o konumunun yerini değiştirdi" denilmez. Aralarında birbirlerinin konumu için özel komşuluk bulunan sınırlara taalluk ettiği için "şekil konumdur" denildiğinde birçok yönden yanlış yapılmış olur. Bu yanlışlardan biri parçaların yerine şuurların alınmasıdır.

Konumda değerlendirme/itibar ancak parçalarladır, şekilde ise ancak sınırlarladır. Bu konumu özel kategoriden saydığında yanlış yapmıştır ve onun görelilik kategorisinden olduğu bilememiştir. Ne ki kategori olan konum, kendisi dışında ayrı bir şey nezdindeki şeyin parçalarının konumudur. Yoksa bizatihi şeyin parçalarının konumu değildir. Aynı şekilde şey, bir kategoriyle ilgili olduğunda onun bu kategori

olduğunu zannettiğinde de yanılmıştır. Dolayısıyla şekil de her ne kadar ancak sınırlar veya konum arasındaki görelilikle meydana gelse de onun konum olması zorunlu değildir. Görmez misin ki ne "dörtgen sınırların sayısıdır" denilir ne de "dörtgen bir sınırın başka bir sınır nezdindeki konumudur" denilir. Bunların hiçbiri söylenmediğinden o, dörtgen kategorisine dâhil olmaz. Aksine "kare şu konumdan şu sınırdan meydana gelir" denilir.

Bundan sonra böyle yapmayan bir grup gelmiştir. Çünkü onlar kendindeki şuurların bir konuma sahip olacağı nedeniyle karenin bir konumu gerektirmediğini biliyorlardı. Ancak onlar sınırların birbirleri nezdindeki hallerinin konum kategorisinde olduğunu teslim etmişlerdir. Bu onların eşadlı isimler arasında ayrım yapmakta zorlanmaları sebebiyledir. Özellikle de anlamlar benzer olduğunda ve yine anlamlar tek bir şeyde toplandığında böyle olmuştur. Ama sen biliyorsun ki şekil, özel kategori olan konumla ilgili değildir, aksine görelilik kategorisiyle ilgilidir. Daireye gelince, bu kategoriyle ilgili olmayıp aksine sınırıyla eğrilikte özel bir yapı olması bakımından sınırlanan için şeklin yapısı her bir nitelikle ayrı oluşur.

İKİNCİ FASIL

AÇININ TARİFİ, NİCELİKTE YA DA NİTELİKTE VEYA KONUM VB.DE NASIL VUKU BULDUĞU; HALAKANIN TARİFİ İLE İÇİNDE TÜR OLACAĞI BİLEŞİMLE NASIL BİRLİKTE OLDUĞU VE DÖRT CİNSTEN OLAN BU CİNSTE GERİYE KALAN KUŞKULAR

Dördüncü bahis açının durumu hakkındadır. Bize göre, açı ile şekil arasındaki fark şudur: Açı bir sınırda buluşan iki ya da daha çok sınır arasında sınırlı bir ölçü olarak değerlendirilmesi bakımından açıdır. Burada sözü yüzeylilere (musattah) özgü kılalım ve şöyle diyelim: Yüzey(liler)de buluşan iki sınırın kendisini kuşattığı şeyi, kaçınılmaz olarak bazen üç, bazen dört şey ya kuşatır ve ya kuşatmaz. Eğer iki sınırla birlikte üçüncü bir sınır kuşatmaz ise bu durumda iki sınırının kendileriyle ortak başka bir sınır nezdinde/yanında buluşması ya da buluşmaması kaçınılmazdır. Dahası o ikisi, vehimde sonsuza kadar gider. Buluşurlarsa bu durumda dairenin bir parçasını kuşatan iki çizginin durumu gibi ya da hilal şekli veya sütun şeklinde vb. olurlar. Bu yüzden üçüncü bir sınırla sınırlanmayıp aksine sadece kenarında buluşan iki sınırla sınırlanan yüzey, böyle olması veya bu durum bakımından açıdır. İki sınırdan başka bir sınırla kuşatılacak biçimde sınırlanan veya bu iki sınırla onları kuşatacak şekilde buluşan yüzey, böyle olmak ya da durumunun böyle olması bakımından şekildir. Her ne kadar onunla kuşatılmış olması dikkate alınmayıp aksine ötekilerle buluşan iki sınırının durumu bakımından değerlendirilse de yine bu, açıyı dikkate alan bir değerlendirmedir.

Nasıl olursa olsun, kendilerine bilfiil bitişen bir sınırda ortak olan bilfiil iki sınır tarafından sınırlanması bakımından yapılan yüzey hakkındaki inceleme ile üçüncü bir sınır tarafından sınırlanan ya da sınırlanmayan yüzey hakkındaki inceleme birbirinden başkadır. Yine yüzeyin üçüncü bir sınırla kuşatılmadığının, aksine birbirinden uzak iki sınırın sonsuza kadar gittiği veya mümkün olsun veya olmasın yüzeyde aralarında yüzeyi kesen bir çizginin bitişmediği iki noktayla kesişen durumun nasıl vehmedilebileceği hakkındaki incelemeyle de farklıdır. Yine yüzey hakkındaki ilk inceleme onun söz konusu iki sınırının bazen başka bir sınırda ortak olması hakkındaki incelemeden de farklıdır. Bu durumda ölçünün bu ilk inceleme ve değerlendirmeye nispeti, bütün yönlerden sınırlanmaya nispetine benzer olur. Ölçü ve açı olan toplamın benzeri şekil veya üçgen ya da dörtgen olan toplamdır. Böyle olması bakımından ölçü için meydana gelen yapı, bütün yönlerde sınırlı olması bakımından, yani şekil bakımından ölçü için meydana gelen yapının benzeri gibidir. Nasıl ki şekilli ölçü nicelik ise bunun gibi zikredilen sıfattaki ölçüye açı isminin verilmesi bakımından açı da böyledir, zira o niceliktir. Yine şekilli yapı, nasıl nitelik ise açının yapısı da aynı şekilde niteliktir. Nasıl ki geometriciler şekil derken şekilli olana varıyorlar ise, aynı şekilde açı dediklerinde de açısı olan ölçüye varırlar. Bu nedenle açı yarı, eşit, büyük ve küçük olur. Nasıl ki dörtgenin sınırlarının birbirleri nezdindeki hali konum ya da görelilik hali ise açının sınırlarının hali de aynı şekildedir.

Denilmiştir ki açı, nokta nezdinde sonlanan ölçüdür. Aynı şey olmasa da bu bizim söylediğimize yakın bir sözdür. Öyle, ki cisimsel ölçü bir çizgi nezdinde buluşan iki yüzeyle tek bir yüzey haline gelmeksizin sınırlandığında, kuşkusuz onun şekilsellikten başka bir özel durumu bulunur. Yüzeylerden birinin diğeri üzerinde kaim olması ya da ayrılma veya sınırlanmış bir birliktelik şeklinde kaim olması bakımından değerlendirilesi ihmal edilmiştir. İki yüzeyle sınırlanmış olması bakımından cismin şekli böyle değildir. Tıpkı hilale benzer şekiller gibi, iki çizgiyle sınırlanmış olması bakımından yüzeyli şeklin açı olmaması gibi. Dolayısıyla bunun cisimleşmiş açı olması daha uygundur ki bu da yine durumundan gafil kalınan bir husustur. Her ne kadar bir noktada son bulmasa da burada, iki çizgiden, nokta nezdindeki yüzeylerden,

çizgi nezdindeki iki yüzeyden oluşan açıları toplayan bir anlamın bulunması uygundur. Bu durumda toplayıcı anlam ki o da ölçünün birden fazla sınırı olmasıdır, böyle olmaları bakımından diğerleriyle ortak olan tek bir sınır nezdinde son bulur. Eğer açı ismi toplayıcı bu anlama verilirse doğru olmaktan uzak kalmaz. Buna göre yüzeyli açının sonu nokta nezdinde olur. Zira o açıdır ve açı olması bakımından sınırlarının bulunması ve tek bir sınırda son bulması söz konusudur. Sonra sınırların çizgiler olması durumu arız olur ve dolayısıyla sonun nokta olması arız olur. Ne var ki onlar bunu asla kabul etmediler. Açı ismi bir noktada sonlanması bakımından ölçüye verildi ki bu hususta münakaşa yapmıyorum. Ve açının anlamı, bizim zikrettiğimizden daha özel oldu. Şey açı ve şekil grubundan çıktı ve yine sınırları yönünden ölçüye arız oldu ki işte bu bizim zikrettiğimizdir.

Bir kısım zorlamacıların/mütekelliflerin "açı çizgi ve yüzey arasında olan başka bir nicelik cinsidir" demek istemediklerinde söylediklerine iltifat etmen gerekmez. Zannetme ki onların "çizginin sadece bir uzunluğu vardır, yüzeyin ise bir uzunluk ve bir derinliği vardır" sözleri, yüzeyin biri diğeri üzerinde kaim olan iki sınır kabul edilecek bir uzunluğu ve bir derinliği bulunur demektir. Sanki çizgi, noktanın hareketinden oluşur ve yüzey, çizginin tümünün bir tarafı sabit diğer tarafı hareketli olacak şekilde derinliğine dikey hareketten oluşur. Böylece de çizgi ve yüzey arasında ve aynı şekilde yüzey ve cisim arasında bir şey yapılmış olur. Oysa bu uzunluk ve derinliğin bilgisi hakkında hata edildiğinde bu hata tam bir kargaşaya götürür. Aksine yüzeyli açı yüzeydir. Bu nedenle onda bir boyut ve bunun üzerine kaim olan bir başkasını varsaymak mümkündür. Buna benzer olarak cisimli açı da cisimdir. Yani açıyla bu tür sınırlanması olan ölçüyü kastettiğimiz de böyledir. Ancak yapıya gittiğimiz de açı bir nitelik olur.

Özel bahse gelince, biri şöyle diyebilir: "Halaka (siyah renkli kefeki taşı) renk ve şeklin toplamıyken nasıl tek bir nitelik ve tek bir şey olabilir. Kabul edelim ki siz cevher türlerinin cevherlerden bileşik olmasını mümkün görüyorsunuz. Yine siz araz türlerinin her ne kadar tanımlarının cins ve fasıldan oluşan bileşimi bulunsa da bileşimi/terkibi olamayacağım ısrarla savundunuz ki zaten halaka da budur. Zira sizin nezdinizde o araz babından tek bir türdür ve varhğı kendilerinden meydana gelen iki şeye bölünür ki biri şekil öteki ise renktir."

Buna cevap olarak biz deriz ki; arazlardan ve nitelikten bileşik arazların olmasını biz imkânsız görmüyoruz. On, sayı olduğu için arazdır ve niceliktir. O, beş ve beşten bileşiktir. Yine kare arazdır ve sadece dört sınır ile sınırlananın bulunmasından kaynak olur/bileşir. Dahası Burhan bölümünden (ta'liminden) bildiğin gibi, cevherlerde biri cinsin diğeri faslın doğası olmasa da cinsin ve faslın doğasına uygun olan değişken parçaların bulunduğu söylenmiştir. Arazlarda ise bu olmaz. Her ne kadar onların parçalarını görsen de hiçbir parçası hiçbir şekilde kendisine delalet etmez. Dolayısıyla söz konusu bileşikte nitelik gibi cinsin doğası ile faslın doğasıyla delalet edilen başka bir parça, kendisinde sadece tanımlarla bölmenin yapılabileceği basitlerde kuşkusuz son bulur. Ancak tanımın parçalarının tanımlananın parçası olması zorunlu değildir.

Daha sonra öğreneceğin üzere, şekil renkle birlikte olduğunda bunun için tek bir şey bütün halinde toplanır. Bununla da şeye "güzel bir suret ve yüksek bir sanat veya çirkin ve düşük" denilir. Şayet renk şekilden hali olursa, aynı renk olur ya da şekil renkten hali olursa aynı şekil olurdu, ancak bu durumda söz konusu güzel ve çirkin onun için olmazdı/söylenmezdi. Dahası güzel ve çirkin başka olur. O halde renkle ya da başka bir şeyle bir araya toplanmış olması bakımından şeklin özel bir toplanma hali olur ve bu özellik ne onun bir parçası olur ne de salt birlikte olmaları bakımından iki özelliğin toplamı olur. Aksine rengin güzelliği olması bakmamdan rengin güzelliği ve şeklin güzelliği olması bakmamdan şeklin güzelliği olup ta iki güzelliğin sınırlı bir ilişkisi olmadığında, dikkate alman güzel, suretin bütününün güzelliği olmaz. Dahası bütününün güzelliğinin, özel tarzda olması gereken iki özel güzellik olmamasına daha çok ihtiyaç duyar. Bunun da ötesinde o ikisinin toplamından olan anlama ve özel tarzda olan anlama güzel denilmesi sadece eşadlılıkla olur.

Altıncı bahse gelince, o iki şeyden bileşik olanın halinin ve bileşiğin hangisine daha meyilli olduğunun tanınmasıdır. Biz deriz ki; kaçınılmaz olarak onlardan birinin mevsuf olması, diğerinin ise sıfat olması daha uygundur. Tıpkı kendisiyle yapı sahibi yüzeyin kastedildiği kare gibi. Çünkü yüzey yapıyla mevsuftur/sıfatlanmıştır, yapı da ona arız olmuştur. Bütün ise yapı sahibi yüzeyin yapı değil de yüzey olması bakımından mevsuf kategorisindendir. Toplamın yüzey olması haktır, ikisi farklılaştığında ise ilk sebep ve ondan sonraki sebep oluşu yönüyle biri şey için ilk diğeri ise ikinci değildir. Zira bu ikisinin toplanması arazi bir toplanmadır. Yoksa kendisi için, doğasında birleşme olan bir durumun meydana geleceği tarzda toplanma olmaz. Kitabet ve uzunluğun durumu gibi olur ki bunların toplanması zatta tek bir bütünlük oluşturacak toplanma değildir. Dolayısıyla bu toplanma bir kategoriyi halt etmez. Aksine 'toplam'a dâhil olur toplam/toplanmış olan ise bileşiktir. Buna göre bu tür şeylerin kategorileri de kategorilerden bileşik olur. Tıpkı kitabet uzunlukla toplandığında toplamın gerçek bir birleşme olmaksızın nitelik, izafet ve ölçüden meydan gelmesi gibi.

Bilmelisin ki, kategorilerin türleri olmak üzere kategorilere dâhil olmayı hak eden şeyler, rastgele şeyler değildir. Aksine cinssel veya onunla birlikte olan başka bir anlamla kaim olan şeyler ve doğalar fasılsaldır. Cinssel olan, Medhal'de zikredilen anlam üzere, onunla kurulur. Bu sıfatta olmayan birlikteliklere (iktiranât) gelince, bir türsellik gerektirmediği gibi, bir kategoriye dâhil olmayı da gerektirmez. Aksine onun için hakiki olmayan yaratılmış bir kategori kabul edilir. Buna göre, "insan" bir nitelikle bir araya geldiğinde

ki insan bu nitelikle kurulmadığı gibi, o da insanlığa, tabi değildir, aksine, o uzak bir arazdır, bu durumda toplam, toplam olması bakımından kesinlikle bir şeyin türü olmaz. Ne ki onun nitelikli cevherin türü olduğu zannedilir. Sen bu kıyas üzere kıyas yap.

ÜÇÜNCÜ FASIL

NİTELİKLE NİTELİKLİ ARASINDAKİ FARK; BUNLARIN ARASINDAKİ HALLER İLE NİTELİKLERİN ARAZLARI VE ÖZELLİKLERİ

İşte bunlar niteliklerdir. Niteliklilere gelince, bunlar ister ilk ister ikinci ya da ister cevher ister nicelik olsun, niteliklerin kendileri için olduğu şeylerdir. Nasıl ki nicelik vb.den isim türetiliyor ise aynı şekilde bunlara da nitelikten isim türetilir. Arap ve Fars dilinde niteliklinin ismi, sürekli nitelik isminden üretilir. Türetilmeksizin söylendiğinde bazen türetilerek söylenir. Örneğin, adil ahlak/huy ve adil adam ya da ak renk, ak cisim denildiği gibi bununla birlikte bazen "adaletli" ve "aklaşmış" denilir.

Ne var ki bazı dillerde veya sadece Grekçede bir kısım niteliklerden niteliklinin türetilmemesi, aksine nitelikliye tekil bir isim verme adeti bulunur. Zira Grekçede erdem/fazilet için konu isminden türetilen isim, erdemlinin ismidir. Dahası erdemlinin karşılığı içtihat isminden türetilmiş bir isimdir. Bazen de niteliklinin bir ismi vardır, ancak niteliğin asla konu ismi yoktur ki bu bir dilde böyledir. Zira sanki Grekçede kuvvetlerin bir ismi yoktur, aksine onlara güreşçi denilir. Nitelik için bir isim olmaz, çünkü güreşme niteliğin değil niteliğin fiilinin ismidir.

Bu durumun Arap dilinde de olması uzak görülemez. Zira sağlıklı (mishah) ismi Arap dilinde yetenek olan nitelikten türetilmez. Aksine yetkinlikten türetilir. Zira sağlıklı, sağlıktan türemiştir ve türetmede mutad olandan sapmadır. Hastalandığında kendisinde sağlık bulunmayanda, bazen hastalık halinde sağlıklı olabilme bulunur. Her ne kadar sağlıklı olmasa da sağlığı hızlıca kabul ediciyse sağlıklı olabilir. Sağlıklılık yapısının bir ismi yoktur, aksine bazen Arap dilinde bu meşakkatli olur ve yapıya sahip olan şeyin isminden bir isim türetilir ve sağlıklılık denilir ki bu da doğal kuralın aksinedir. Dolayısıyla bu durumda kuvvete sahip olanın ismi, kuvvetin isminden değil, aksine niteliğin eklentilerinden türetilmiş olur.

Nitelikte zıtlığın bulunduğu açık bir şeydir. Meleke de ise örnek ödlekliktir/korkaklıktır. Zira o, cüretkârlığın (tehevvür) zıttıdır. Yine doğru akit/inanç ve onun zıttı olan yanlış akit de melekenin örneğidir. Hallerin durumu da böyle kıyas edilir. Kuvvet ve lakuvvetteki zıtlık ise sağlıklılık ve hastalıklılık gibidir. infiali nitelikler ve infiallerdeki zıtlıklar aklık-karalık ve sıcaklık-soğukluk gibidir. Nicelikle ilgililere gelince; bunlardan şekillerin zıttı yoktur. Doğru, eğri, dışbükey ve içbükeyin zıtlar olmadığını ilerdeki disiplinlerde öğreneceksin. Çiftlik ve tekliğin ise görünürde zıt oldukları zannedilir, oysa böyle değildir. Çünkü çiftlik ve teklik kesinlikle aynı konuda birbirlerini takip etmezler.

Sonra bir araya toplanmayan ve iki isimle isimlendirilmiş her iki anlam, aynı cinste toplansalar da birbirine zıt değildir. Zira fars ve fars olmayan, aklık ve aklık-olmayan, sıcaklık ve sıcaklık olmayanların hiç biri bir araya toplanmazlar. Şayet biri aklığı kabul etme özelliği olan bir cismin kendisiyle vasıflanması şartıyla aklaşmayı alsa ve ona örneğin "B" gibi bir isim tespit etse yine bu kişi "kare-olmayan"ı da bu şekilde alsa ve ona "C" ismini verse ta ki konu kaçınılmaz olarak "ak" veya "B" ya da "kare" veya "C" olsa bu durumdan "B"nin aklığın zıttı olan karalık olması zorunlu olmaycaktır, yine ayrıca "C'nin, "zıttı olmayan kare"nin zıttı olması da zorunlu olmayacaktır. Bu durum bir tek kare olamayanın ya da birçok şeyin kare olmamaya iştirak etmesi nedeniyle değildir. Yine ak olmayanın karalık olması ve ya başka şeylerin de ak olmamaya iştirak etmesi değildir. Zira çokluk ve azlık için bu bapta takdim ve tehir yoktur. Zıt olması sadece kendisi için meydana gelmiş bir isim sebebiyle olsa da onun karşısında başkası toplanmaz.

Sonra tek, çifte muhalif olduğunda onun bu muhalefeti, çiftin iki eşit kısma bölünen sayı olması bakımındandır. Tek ise böyle olmayan sayıdır. Bizzat iki eşit kısma bölünmeyen sayı olmasının kendisi ise, çift sayıda bulunan ve konusundan başkasıyla birlikte olan anlamın sadece selbini/olumsuzlanmasını gerektirir. Dahası bu eşit bölünme, sayı olan konunun cinsiyle birlikte bulunur. Bildiğiniz gibi bu ölçü, zıtlığı gerektirmez. Bırakınız cinsin konusunu, ortak konuyla birlikte olsa da yine gerektirmez. Eğer teklik için, çiftliğe mukabil buna ilave başka bir mana anlaşılırsa bu mana birçok halde konuda ortak olmayan ayrı bir anlamdır. Biz "zıt" dediğimizde bunu anlamayız, farkında olmasalar da onlarda bunu anlamaz. O halde ne çiftlik ve teklik ne de birlik ve çokluk birbirine zıt olmaz. Bu konuda derinliğine inceleme başka bir sanattadır.

Şu halde dördüncü cinste zıtlık bulunmaz. İki zıttan biri nitelik olduğunda konuda müteakiben onunla çekişen diğerinin de nitelik olması kaçınılmazdır. Zira bu da ötekini takip eden nispet edilmemiş kararlı bir yapı olur. Durum burada senin için aklık-karalık, sıcaklık-soğukluk vb. tümevarımla açıklığa kavuşturulmuştur.

Nitelik türlerinin zıtları bulunduğunda, konunun nitelikten sıyrılıp başkasını bürünmesi imkânsız olur. Niteliğin bu türleri sıcaklık-soğukluk ve kuruluk-yaşlık örneklerindeki gibi artma/şiddetlenme ve eksilmeyi kabul eder. Artma ve eksilmeyi kabul etseler de sıcaklığın sıcaklık olarak soğukluğun da soğukluk olarak arttığım görürüz. Bu durum aralarında vasıtalar bulunan bütün zıtların devamlı halidir ve konu birini bırakırken ötekinin varlığıyla birleşmez. Aksine bir taraftaki zıttan. ayrılıp ortaya gelir. Bu ortada olan, "orta" tanımının hükmüne girer ve artma ile eksilmeyi kabul etmez. Örneğin iki uç arasında ortada olan adalet gibi. Ne var ki bu ortada "olanlar, maddeyle birleşip bireylerde dikkate alındığında hakiki tavassutları dikkate alınmaz. Zira bu ancak sınırla idrak edilir. Buna göre, hakiki olana yaklaşıp uçlara doğru onlarla düşünülecek biçimde gitmez ve eseri aşırı bir şekilde ortaya çıkar işe o ortada (olan) addedilir. Bu nedenle her ne kadar mutlak adalet başka bir adaletten daha çok/şiddetli olmasa da bazen Zeyd'in adeleti Amr'ın adaletinden daha çok olur. Zira mutlak adalet tektir ve artma ve eksilmeyi kabul etmez. Bir tür tavassut olan sağlığın, mizaçtaki ve bileşimin yapısındaki hali de aynı şekilde fazlalık ve eksiklik durumları arasındadır. Çünkü mutlak sağlık tektir ve artma ile eksilmeyi kabul etmez. Ancak bazen bir sağlıktan daha sağlıklı bir sağlık olabilir ve bu da Zeyd'in sağlığı ve Amr'ın sağlığının dikkate alınması bakımındandır.

Zıtları olmayan şeylere gelince, bunlar kare, üçgen vb. gibi daha çok ve daha azı kabul etmezler. Şayet artma ve eksilmeyi kabul etselerdi dörtgen, eksik olanda zıtta doğru yönelirdi. Aşırı gittiğinde de ona dönüşürdü. Bu ise doğasında dörtgenlikten uzaklaşmadır. Maddede onunla ortak olan takipçisi, onun zıttı olur. Bununla birlikte dörtgenin maddeyle yakınlığı istenildiğinde, hakiki dörtgeni var etmek kolay olmaz. Aksine maddede sadece ona benzeyen bir tür yapı bulunabilir ve ona muhalefeti duyu nezdinde gizli kalır. İşte bu durumda bir dörtgen duyusal olması bakımından başka bir dörtgenden daha sahih olur, yoksa hakiki bir dörtgen olmaz. Karalık-aklık, ödleklik-cüretkârlık ve sıcaklık-soğukluk için ise duyu ve hata yönünden bu durum vaki olmaz. Aksine her ikisi de sıcaklık olan iki mevcut, aynı maddede bulunabilir ve biri daha şiddetli diğeri ise daha eksik olabilir ve bu hakikatte kare olmayan duyusal kare gibi olmaz. Aksine başka bir şekil olur. Ne var ki onun kareye muhalefeti hissedilmez. Yine hakikatte adalet olmayan adalet gibi de olmaz, ancak ödleklik ya da cüretkârlık olur. Yine onun muhalif özelliği de duyusal olarak algılanmaz. Bir şey bir şeyden tanım ve bir anlamda ona ortak olduktan sonra ve kendisiyle ondan daha şiddetli ve kuvvetli olacağı bir şeyle daha çok olabilir. Buna göre iki sıcaklığın da yakıcı ve ayırıcı olması gerekir, ancak biri yakıcı olmak bakımından daha şiddetlidir. İşte böyle olan hakikatte artma ve eksilmeyi kabul edendir. Diğeri ise duyu nezdinde böyledir. Bu nedenle dörtgenin tanımım hakikat bakımından kabul eden sonra biri daha çok/şiddetli diğeri daha eksik olan iki kare göremezsin. Aksine ya ikisi eşit şekilde kabul eder ya da birisi kare olmaz. Bundan sonra mantık çerçevesinin dışına çıkan bahisler vardır ki bir kısmı niteliğin özellikleridir. Ben bunlardan hiçbirinin o çerçeveye girebileceğini düşünmüyorum ve kabul edilip edilmemesi birbirine benzer. Biz niteliğin halini zaten açıklamış olduk.

DÖRDÜNCÜ FASIL

NİTELİK TÜRLERİNİN VE BAŞKALARININ GÖRELİLİK TÜRLERİNE DÂHİL OLMASIYLA İLGİLİ KUŞKUNUN ÇÖZÜMÜ

Biri çıkıp şöyle diyebilir; "nitelik kategorisinde saydığınız şeylerin meleke, kuvvet, bilgi vb. birçoğu görelilik kategorisindendir." Cevap olarak deriz ki, bu şeyler bizatihi görelilik kategorisinden değildir, aksine bunlar kendisine göreliliğin arız olduğu şeylerdendir. Çünkü onların kendisiyle göreli oldukları taraflarından başka bir varlıkları vardır. Her ne kadar onların mahiyetleri başkasına kıyasla söylense de bununla görelilik kategorisinden olmaları zorunlu değildir. Zira bu durumu gerekli kılan betim bildiğin üzere, başka payandalara/dayanaklara ve kategoriye özgü olacak şekilde kendisine eklenen değişikliğe ihtiyaç duyar. Yine bildiğin gibi, cevherlerin bir kısım hürlüklerinin söz konusu betim için göreli şeyler olduğu zannedilir. Buna göre betim meydana geldiğinde onların görelilerden olmadığı bilinir. Şöyle ki, onların kendilerine özel meydana gelmiş bir varlıkları bulunduğunda onların bu varlığı mücerret olduğundan bu varlıkla görelilerden olmazlar. Örneğin sen bu durumu 'bilgi'de görebilirsin. Şayet bilginin mahiyeti; zatı ve bütün yönlerden kendisiyle kaim olduğu varlığı için başkasına kıyasla söylenmiş olsaydı ve göreliliği gerektiren bir nitelik olmasaydı, ayrıca bilginin nitelik olan bir varlığı ve bu niteliğin görelilik mahiyeti eklenen bir varlığı olsaydı, bu durumda bilgi meydana geldiğinde ve bunun etkisi bilginin özelleşmesi şeklinde olduğunda, mahiyetinin kıyasla söylenmesi söz konusu olmayacaktı. Ne var ki durum böyle değildir. Zira bilginin, örneğin nahiv gibi türlüklerinde, özelleştirilme anında mahiyet başkasına

kıyasla söylenmez. Aksine mahiyeti onun genel anlamı, yani bilgi olması yönünden söylenir. Dolayısıyla "nahiv bir şeyin nahvidir" denilmez. Aksine " nahiv bir şeyin bilgisidir" denilir. Yine aynı şekilde önceden belirtildiği üzere "bu baş şey için bu baştır" denilmeyip, aksine "bu baş şey için bir baştır" denilir. Orada sana şu tembih edilmektedir; "bu baş kendisiyle göreli olunmayan varlığı bakımından söz konusu baştan özelleştirilmiştir, dahası ona görelilik arız olmuştur ve böylece bu özelleştirme (tahsis), karşısındaki göreliliğin özelleştirilmesine uygun olmaz, aksine tıpkı baş olmaklık gibi, göreliliğin eklendiği genel doğanın gerektirdiği görelilik söz konusu olur." Aynı şekilde burada da söz konusu olan nahiv, bilgi nitelik olduğunda bilginin bir parçası olur. Bu nedenle ona bağlanan görelilik sadece cinsine önceden eklenen göreliliktir. Söz konusu özelleştirme ise ona eklenen görelilik yönünden değildir, aksine özel varlık yönündendir. Sanki neftse bir yapı ve maddeden mücerret bir suret olan nitelik, dışarıdan şeylere mutabıktır. Dolayısıyla nitelik nefisteki yapılar ve mücerret suretler için genel olur. Tüm bunlar söz konusu tanımda ortak olur ve farklılaşmaz. Yine onlar özelliklerinden dolayı değil, aksine bu anlamın öncelikle genel olan anlamlarına anz olduğu için dışarıdan olan şeylere mutabık olmakta da ortaktırlar. Şayet sadece göreli olan bir varlığı bulunan görelilik özelleşmesiyle özelleşirlerse/hususileşirlerse, onlara eklenen göreliliğin, özelleşmeleri/hususileşmeleri nedeniyle olması gerekir. Çünkü geriye özelleştiricisinin özelleştirme sırasında göreliden başka olması kalır. Zira onun varlığı göreli değildir.

Türlükler zatlarında görelilerden olmayıp aksine onların özel bir varlıkları olduğundan ve mahiyeti kıyasla söylenen yalnızca kendinden dolayı aynı şekilde türe de söylenen ki bu özelleşmesi sırasında söylenmez, cins olduğundan, ayrıca türlüklerin kendisiyle göreli olmadıkları bir varlığı bulunduğundan, buna göre onların cinslerine de görelilik arız olduğunda, cinsler bizatihi göreli olmaz. Çünkü cinsin bizatihi bir kategoriye dâhil olması imkânsızdır. Sonra cinsin türleri mahiyetlerinde söz konusu kategoriye dâhil olur. Bu kategori ancak ve ancak cinsin cinsi midir? Bu kategorinin sureti ancak ve ancak bu suret midir? O halde açıktır ki, nahiv görelilerden olmadığından bilgi de görelilerden değildir. Ne ki göreli ona sürekli gerekecek bir şekilde arız olmuştur. Yoksa o görelinin bir türü olduğu için değil.

Şeyin iki kategoriye iki yönden dâhil olmasında bir beis yoktur. Bunlardan biri, kategorinin türü olarak bizzattır, diğeri ise kategoriye arız olmanın konusu olarak bilarazdır. Bu konunun işte böylece anlaşılması gerekir. "Şey bir cinste bulunur^, onun türleri de ondan ayrı bir cinste bulunur" diye zannedenlerin kalp körlüğüne sakın iltifat etme. Şaşılacak şey şudur ki, onlar, görelinin zikredilen betiminin ki bu görelinin mahiyetinin başkasına kıyasla söylenmesidir, sahte/yapay bir betim olduğunu unutmuşlardır. Zira bazen göreli olmayan şey göreliye dâhil olabilir ve daha fazla bir sağlamlığa ihtiyaç duyar. Onların bunu kavramaları için çok çaba sarf etmeleri gerekir (O kişilerle bu yer arasında yaklaşık üç varak vardır), öyle ki çıkıp "bilginin doğası bakımından görelilik kategorisine dâhil" olduğunu, bilginin göreliliğin bir türü olduğunu, bilgi türlerinin ise görelilik altına girmediğini doğru kabul ediyorlar. Onların bu kuşkuyu çözmeleri gerekir. Bu kuşkunun bir benzerinin aynı şekilde cevherlerde zikredildiğini unutmuşlardır. Buna göre kuşkunun çözümü son durumda şunu gerektirir; özelleşip sonrasında başkasına kıyasla söyleniyor olması ortadan kalkan şeyin bu hali, şeyin görelilik kategorisinden olmadığını ve göreliliğin meydan gelmiş ve tahakkuk etmiş ikinci tanımının o şey üzerine söylenmediğini gösterir. Onlar yine şunu unutmuşlardır; şeyin bir şey üzerine yüklemin konuya yüklenmesi tarzında söylenmesi durumunda üzerine söylenenin (yani konunun) üçüncü bir şey üzerine söylenir ve bu yüzden ilki de üçüncü üzerine yüklenir. Onların unuttukları başka bir hususu ta şudur: Yüklemin konu üzerine söylenmesinden mahiyetin kurucu zati özelliğinin yüklenmesini anlıyorlardı, dolayısıyla bilmiyorlardı ki göreli, bilginin cinsi olduğunda onun mahiyetinin kurucusudur, sonra bilgi, nahvin cinsi ve onun mahiyetinin kurucusudur, buna göre bir mahiyetin kurucusu olan şeyin mahiyetinin kurucusu onun da mahiyetinin kurucusu olacaktır, bu durumda göreli olması canibinden niteliğin niteliği oluncaya dek nasıl çevrilecektir. Onların yüklemin konuya yüklenmesi hakkındaki yorumu hak olsun ya da olmasın durum değişmeyecektir. Yine unutmaktadırlar ki, onlar özellikleri birbirinden ayrı olan şeylerin birbirleri üzerine yüklenmediğini biliyorlar ve buna göre her nahvin zatına ve mahiyetine nitelik yüklendiğinde ve kendisine göreliliğin arız olmaması bakımından değil sadece kendisiyle göreli olduğu şeyle varlığa sahip olması bakımından mahiyetine görelinin söylendiği hiçbir nitelik bulunmadığında, bu durum cevherine görelinin söylendiği hiçbir nahvin bulunmamasını gerektirir. Onlara göre her bilgi görelinin bir türüdür ve bu yüzden göreli onun üzerine söylenir. Dolayısıyla hiçbir nahiv bilgi olmaz ki bu çelişkidir.

Ancak onlara iltifat etmen gerekli değildir. Aksine Kategoriler kitabında söylenenlerin bizim ima ettiğimiz şekilde bir amacı olduğunun anlaşılması gerekir. Fakat biri şöyle diyebilir; "nahvin hükmü, bilginin hükmüdür. Zira nahiv, dilin irabı olan bir şeye kıyasla nahivdir." Bunun cevabı şöyledir; dilin irabı olması bakımından onun mahiyeti nahve kıyasla söylenmiş değildir. Bu durumda nahiv nasıl ona göreli olur? Bildiğin gibi, iki göreliden her biri diğerine kıyasla söylenir. Ancak dilin irabı bilinen olması bakımından nahve kıyasla söylenir. Öyle ki şayet dilin irabı bin sene mevcut olsa bilinmedikçe nahve kıyasla söylenmiş olmaz. Durum böyle olunca bilinen olması bakımından bilinenin mukabili, bilgi ya da bilen olması bakımından bilendir. Dolayısıyla dilin irabı bilinene eklenince ve dilin irabı bir tür bilinen olduğunda onun karşısında zihinsel bir yapı oluşur ki o da bilgidir.

Bilgi olan zihinsel yapının bütünü, bu bütüne kıyasla söylenir. Yapı ayrıştırılır ve onun yapı olmasına iltifat edilip kendisiyle bilgi haline geldiği ona arız olan dışarıya göreliliğe iltifat edilmediğinde göreli olmayan bir varlık olur. Aynı şekilde dilin irabına iltifat edilir ve zihinsel yapının ona mutabık olması, bilgi

olması ondan zail olacak şekilde ondan ayrıştırılırsa, göreli olmayan bir varlık olur. Söz konusu "baş" da aynı şekildedir. Zira o baş olması bakmamdan, başa sahip olan bedene görelidir. Somut cevhere itibar edildiğinde ve kendisi olması bakmamdan onu baş olarak incelemek gerekmediğinde, onun özel bir varlığı olur. Başa sahip olan açısından da durum böyledir. Evet, burada eklenen görelilik zihinde olan yapı için gereklidir ve baş için gerekli değildir, fakat başın kendisi meydana geldiğinde de başkasının tahsili gerekmez.

"Hakiki iki göreliden biri tahsil yoluyla bilindiğinde öteki de tahsil yoluyla bilinir ve aksi gerekir" dediğimizde, bu, bilgisi elde edildiğinde görelisinin tahsil yoluyla bilgisini gerektiren her şeyin hakiki göreli olması, demek değildir. Aksine bu durum bazen gerçek görelilerde olurken bazen de göreliliğin gerekliliğiyle ilgisi kesilmemiş şeylerde olur. Zaten bu husus orada (Kategoriler kitabında) varit olmuş ve fakat söz konusu özellikte olan her şeyin hakiki göreli olduğunu açıklamak için ileri sürülmemişti. Aksine özelliği bu şekilde olmayanın hakiki göreli olmadığını göstermek için ileri sürülmüştü. Buna göre cevherlerde zikredilen kuşku ortadan kalkar. Oradaki tashih ve delillendirme, hakiki görelinin, tahsil yoluyla bilindiğinde görelisinin de aynı şekilde bileneceği tarzda varlığa sahip göreli olduğuna yöneliktir. Cevher ve sayılan diğer şeyler böyle değildir. Dolayısıyla kuşku çözülmüştür. Zira bu açıklamanın bağlamında ileri sürülen şeyin açıklaması ve delili ancak bu şekilde olur. Bunun aksi söylenemediği gibi, bu özelliğin sadece hakiki göreli için olduğu da iddia edilemez. Yine buna ihtiyaç ta yoktur, aksine açıkladığımız tarzda anlaşılmalıdır. Buna ilave edilen, baş ve onun gibilerin böyle olmamasıdır. Buna göre onun hakiki göreli olmadığı sonucuna varılmıştır, biz bu hususu gerektiği şekilde açıkladık.

BEŞİNCİ FASIL

YER/MEKÂN VE ZAMAN

Yer'e gelince, o mekânda olanın içinde bulunduğu mekâna nispetiyle tamamlanır. Onun hakikati, şeyin mekânında oluşudur. Onun göreliden nasıl ayrı olduğu daha öncesinden bilinmektedir ve "yer" türler için cinstir. Çünkü üst (yukarı) olmak yerdir, ait (aşağı) olmak yerdir, havada olmak yerdir ve suda olmak yerdir. Hakiki ve öncelikli yer ise şeyin kendi gerçek mekânında olmasıdır, ikincil ve hakiki olmayan yer ise, örneğin şeyin hakiki olmayan ikincil mekânında olmasıdır. "Gökte" ve "yerde" sözleri gibi, iki cismin sayısal olarak tek bir yer ile vasıflanıp bu yerin de ilk ve hakiki yer olması söz konusu olamaz. Ancak iki cisim sayısal olarak tek bir yerle vasıflanır da yer ikincil ve gayr-ı hakiki olursa bu mümkün olabilir, tıpkı iki cismin beraberce sokakta olması gibi. Yerin bir diğer anlamı da bizatihi (yer olarak) alınmış olandır. Tıpkı göğün yüzeyinin bâtınında/içinde olması bakımından ateşin üstte olması gibi. Bir diğer "yer" arızi anlamda yerdir. Örneğin taşın havada olması gibi. Bazen de yerde görelilik olabilir. Tıpkı suya kıyasla havanın yukarı (üst) olması gibi. Zira o, suyun mekânından, yukarıya daha yakın olan bir mekândadır. (Yine şunlar da) yerin kısımlarındandır; mekânda oluş gibi cinsse!lyer, havada oluş gibi türsel yer, şu şeyin şu vakitte ikinci mekânı olan havada oluşu ya da şu cismin şu somut hakiki mekânda oluşu gibi ferdi yer.

Mütekaddim filozoflardan bir kısmı, tıpkı sokaktaki birçok şey gibi, aynı yerde birden çok cevherin bulunabileceğini iddia etmiştir. Bu yanlıştır ve kendilerinden alıntıladığım üzere sonraki bir kısım filozoflar onlara cevap vermişler ve demişlerdir ki, "durum böyle değildir. Çünkü hakiki yer'de bu anlam bulunmaz. Sokaktaki oluş gibi hakiki olmayan yer'e gelince, o yer sokağın kendisi değildir. Zira her ne kadar sokağın sabit ve kendisinde ortak olunan bir mekân olması kaçınılma ise de sokak yer değildir. Aksine Zeyd'in sokakta olması yer'dir ve Zeyd'in kendisiyle sokakta olduğu bir sıfatıdır. Her ne kadar sokak aynı olsa da Amr aynıyla onunla sokakta olan değildir. Dolayısıyla Zeyd olması bakımından Zeyd'in ona nispeti sayısal olarak Amr'ın nispetinden başka&r. Bu aklık gibidir, zira o türsel olarak birleşse bile sayısal olarak çoğalır."

Sonra bunlardan sonra gelen bazıları, önceki filozoflardan yardım aldılar ve bu cevaba rıza göstermeyerek şöyle dediler: Yer'in hali aklığın hali gibi değildir. Çünkü Zeyd'de bulunan aklık yok olduğunda Amr'da bulunanın yok olması gerekmez. Oysa sokak, topluluk için bir ve aynıdır. Sokağı tek bir şey olarak gördüğümüzden o tek bir şey olarak yapılmıştır. Dolayısıyla eğer sokak yer olursa, bu durumda o herhangi bir mekân değil mekânda oluş olur. Buna göre bir şey için "o nerededir?" diye sorulduğunda uygun olan cevap "o sokaktadır" değil "sokak" demek şeklinde olur. Buna göre, Amr'ın sokakta bulunması iptal edilmese de Zeyd'in sokakta bulunmasının batıl olmasıyla bu Zeyd'den iptal edilir. Bu durum da tıpkı aklık gibidir.

Biz deriz ki; tıpkı diğer kategorilerde olduğu gibi yer'de de zıtlık vardır. Zira çevre nezdindeki/yanındaki mekânda oluş merkez nezdindeki mekânda oluşun mukabilidir. Dolayısıyla iki anlam olan o ikisi bir araya toplanmazlar. Bazen o ikisi için, üzerinde birbirlerini takip edecekleri tek bir konu bulunur ve onların arasında son derece farklılık vardır. Çünkü birinden ötekine doğru azar azar olunur ve olunan iki şey birbirinin zıttıdır. Onların aralarında ise bir ortada olan/aracı bir yer, üst olmaklığın tanımındaki üst tarafa yakın yerler ve tersine olan diğer yöndeki yerler bulunur. Bu yüzden yerin doğasında ve göreliliğinde cinsliği yönünden değil kendi cihetinden, dahası türlüğünün özellikleri

bakımından şiddetlenme ve zayıflama bulunur. Eğer iki yer birlikte üst olursa ve biri üst olmak bakımından daha şiddetli olursa bu yönde şiddetlenme zayıflamanın vuku bulması mümkündür. Mutlak "üst/yukarı" ya da mutlak "alt", dilediğin sınırda mutlak oluş ve mutlak mekânda oluş, daha şiddetli ve daha zayıflığı kabul etmez. Nitelikte de durum aynı şekildedir. Zira gerçek karalık, daha şiddetli ve daha zayıflığı kabul etmez, aksine şey nezdinde mukayeseyle karalık olan şey başkasına kıyasla aklıktır. Karalığın farz edilen her parçası, kendi gerçekliğinde daha şiddetli ve daha zayıf olmayı kabul etmez. Bu bağlamda bu hususu artık terk etmeliyiz, dahası felsefe de ona (incelenmesine) daha uygun bir yer vardır.

Biri şöyle diyebilir; "karalık, göreli olması bakımından daha şiddetli ve daha zayıf olmayı kabul etmez, aksine nitelik doğası nedeniyle kabul eder. Yer ise varlığına arız olan görelilik bakımından bunu kabul eder ki o da uçlara yakınlık ve uzaklıktır." Bütün bunlarda hakikatin açıklanmasıyla meşgul olmak, başka bir sanatın alanına girmektir. Bu nedenle bu sözü söyleyen için şu hususun doğruluğunu kabul edelim: "Yer" sadece göreli olması bakımından bunu kabul eder, yoksa yer olması bakımından değil. Karalık ve aldığın durumu hakkındaki sözü ise terk edelim.

"Ne zaman"a (meta) gelince, bu şeyin zamana bir tür nispetidir ve bu şeyin oluşunun, zamanın kendisinde veya bir ucunda/tarafında bulunmasıdır. Zira zamanların uçlarında "vaki olup, zamanlarda vaki olmayan birçok şeye, "ne zaman" sorusu sorulur ve cevaplanır. Şey zamana nispet edildiğinde ya örtüştüğü ve kendisinden üstün olmadığı önceki zamana nispet edilir ki bunun örneği "bu şey zeval vaktinde olmuştur" demeleridir, ya da yer kategorisindeki sokak misali daha genel bir zamana nispet edilir ki bunun örneği de "bu şu senede olmuştur" denilmesidir. Bu durumda şey, senenin bütününde olmamıştır, aksine onun bir parçasında olmuştur. Mutabık/örtüşen zaman, mutabık mekân gibi değildir. Yani kendisine nispet edilme konusunda mutabık mekâna iştirak etmez. Aksine hakiki muayyen tek bir zamana, birçok şey nispet edilir ve bunlardan her biri zamanda mutabakat yoluyla bulunur. Ne ki bununla birlikte zamanda olanlardan her birinin, ona özel bir nispeti bulunur ve şayet bu kaybolursa diğerlerine olan nispet baki kalır. Her ne kadar kendisine nispet yapılanın tek olması, sokağa yapılan nispet konusunda söylediklerimize benzer olsa da "zaman" konusunda öncekilerin söylediklerini ve bunların cevaplarını zikrederek sözü uzatmaya ihtiyaç duymuyoruz. Zira onun (Aristoteles'in) mekân hakkında söyledikleri zaman hakkında da sözleridir/düşünceleridir.

Ben derim ki; Fâdılu'l-Müteahhirin (Fârâbî) el-İbare kitabında özel zaman konusunda aşırı abartıya kaçmış ve şöyle demiştir: 'Ne zaman (meta), bir şeyin, varlığıyla uyumlu olan zamana nispetidir ki o iki son, onun varlığının iki sonuyla ya da söz konusu zamanın bir parçası olduğu sınırlı bir zamanla örtüşür." Şöyle İd o, bu ifadelerinde "varlığının iki sonu" derken ya onun ölçüsünün iki sonunu kastetmiştir ya hareketinin iki sonunu kastetmiştir ya varlığının zamanının iki sonunu kastetmiştir veya zamanının iki sonunu ve onun bu zamana nispetini kastetmiştir. Eğer onun ölçüsünün iki sonunu kastetmişse zamanının iki sonu onlarla örtüşmez. Eğer onun hareketinin iki sonunu kastetmişse, bu durumda bitişik hareket ya da hareketin kendisiyle hareketli olan bu şeyle özelleşir. Oysa amaç tek başına buna yönelik değildir. Varlığının zamanının meydana gelen iki sonuna gelince, o iki son, zamanının iki sonuyla örtüşmez, aksine o ikisi zaten o ikisidir. Nispetin iki sonuna gelince, onun için bir tür tevil yapmak mümkündür. Buna göre şöyle denilir; o şu anlama gelir; "ne zaman" iki sonuna iki nispetinin bulunması şeklinde, onun zamana, iki sonuyla örtüşen nispetidir. Sonra ilkinden öncesinde ve diğerinden sonrasında zamana bir nispeti de yoktur. Dolayısıyla onun (Fârâbî'nin) sözünün bu yönde anlaşılması gerekir. Ancak şeyin birlikte olduğu an'a nispetiyle bizatihi zaman kategorisinden olmadığı zannedilebilir. Her ne kadar durum böyle olsa da söz konusu betim doğru değildir. Bunun nedeni şudur; şeyin herhangi bir an'da oluşu üzerine bu tanım yani "o, zaman kategorisindendir" yüklenmez. Ancak gerçek şu ki, kendisiyle "ne zaman" sorusunun cevabı muhtemel olan bir akledilirin "an"a nispeti, yalnızca söz konusu an'la tanımlanan şeye işaret etmekle olur. Bu durumda şeyin zamana bir nispeti olur ve bu nispet şey onda olduğu için değil, aksine "an" olsa da ucunda olması bakımındandır.

İşte bu Fazıl'ın söylediğini ifsat eden budur ve an'a nispetin zaman kategorisinden olmadığına hükmedilmesi durumu bunun istisnasıdır. Ne var ki bu kategorinin dışında ona uyan bir kategori yoktur. Esasen biz onun bir kategoriye dâhil olmadığını bilmiyoruz. Bundan sonra müptedinin onunla iştigal etmesinin malayaniye dalmakmış gibi olduğu zannedilir.

Bilmelisin ki, nasıl ki görelilik, kendisinin iki parçası olmayıp kendilerine taalluk ettiği zaman dışarıdan iki şey olduğu için bileşimi/terkibi, iki şey arasında tekrarım gerektiren bileşik/mürekkep bir anlam değil ise, aynı şekilde "yer" ve "zaman"da da her birinin bir şeye nispeti bulunması sebebiyle bir bileşim bulunduğu zannedilir. Zira ne nispet nispet edilendir ne de ona nispet edilen, tümü nispet olacak şekilde, onun bir parçasıdır. Bu yüzden nispet, söz konusu durumda kendi zatının bir parçası olur. Zira bütün, şeylerden ve toplanmanın kendisinden, bütünün meydana getirilmesidir. Buna göre toplanma suret gibi olur o ikisi madde gibi olur ve toplam da bileşik gibi olur. Toplanma tıpkı suret gibi bileşiğin bir parçasıdır. İşte bu imkânsız olduğu için bu durumda ne yer ne zaman bileşik olur.

ALTINCI FASIL

ON KATEGORİDEN GERİYE KALANLAR

Konum kategorisine gelince, onun birçok anlam üzerine söylenen bir isim olduğu ve kategori olduğu sana açıklanmıştır. Dolayısıyla o, parçaları ile parçalarının yönleri arasında vaki olan nispet nedeniyle "tamam" ve "bütün" için meydan gelen bir yapıdır. Bu nispet, sadece onların parça oluşları dikkate alındığında birbirleriyle olan komşuluklarında değil, dahası bununla birlikte parça oluşları dikkate alınan konulmamış şeylere kıyasla ya kuşatan mekânlar ya da kuşatılan mekânlılar ve yönler olarak birbirilerine muhalif olmaları bakımındandır. Bu ihtilafların örnekleri, ayakta durma, oturma, sırt üstü yatma ve yüzükoyun yatma vb.dir.

Ben burada daha önce söylenenlerin üzerine açıklama, yorum, detaylandırma ve sözü uzatma bakımından bir ilave yapmak gereği görmüyorum. Dahası biliyorum ki, bazen konum'da zıtlık bulunur. Zira konumdan sonradan meydan gelen yapının yönleri, mevcut yönlere zıt olan yönler haline gelebilir ki bu durumda ona muhalif olan yapı nedeniyle zıt bir yapı oluşur. Tıpkı sırt üstü yatma ve yüzükoyun yatma gibi. Bu, parçalar sadece sayısal olarak muhalif olmayıp/farklılaşmayıp, aksine doğası bakımından farklılaştığında söz konusu olur. Örneğin, altı yönü bulunan küpte belirli bir yüzeyi üst, diğeri sağ, öteki sol vs. olacak şekilde konulduğunda ihtilaf yoktur. Sonra üst olan alt, alt olan üst olacak şekilde durum değiştirildiğinde parçaları arasındaki tenasüpte bütünün hali sayısal olarak aynı kalacak ve korunacaktır. ' Onun konumu ise tür bakımından ilk konumdan farklı olmayacak, aksine olduğu gibi kalacaktır. Ne var ki bu konum sayısal olarak ötekinden farklıdır. Bütünün yapısına gelince, o da korunmuş olarak kalır. İki konum tanım bakımından farklılaşmayıp, aksine tikel özelleştirmeler bakımından farklılaşır. Şu nedenledir ki, kendileri bakımından yönler ile parçalar ve bunları takip eden uçlar, türleri bakımından dahası sayısal bakımdan bile farklılaşmayanlara benzerler.

Şayet kenarları benzer olan küp yerine bir ağaç ya da bir insan olsaydı ve bu durumda ayak ve kökleri üzerine dikilselerdi, sonra çevrilip alt üst edilselerdi iki şeyin tanımı muhtelif olurdu. Zira ilkin (ağacın) tanımı kökünün böyle başının da şöyle meydana gelmiş olmasından şey için meydana gelen bir yapının konumudur. İkincinin tanına ise buna muhaliftir. Bunun sebebi sadece ayak/kök ve başın sayısal olarak farklılaşması değil aksine ikisinin de anlam ve doğasında farklı olmalarıdır. Buna göre, iki yapının tanımı birbirinden farklı olduğunda ve konuları aynı iken aralarında son derece farklılık bulunduğunda bunlar birbirlerinin zıttı olur. Orada ise tanımların ötesinde tikel özellikler farklılaşırlar. Çünkü üst olan yüzey alt haline gelmiş ve öteki de üst olmuştur. Bu yüzey öteki yüzeyden tanımlarda olmayan bir başkalıkla başkalaşır. Zıtlar ise kendilerinin ayrı doğaları ve farklı tanımları olan şeylerdir ve ferdilik bakımından değil türlük bakımından farklılaşırlar. Nasıl ki belirli bir cisimde, dün ki aklık olması bakımından dün meydana gelen aklık ile bu aklık olması bakımından bugün meydana gelen aklık, aynı konu üzerinde birbirlerini takip ettikleri halde bir araya gelemiyor ise ve aralarında son derece farklılık bulunmayıp renkliğe dâhil olan bir şeyle farklılaşmadıkları için birbirlerinin zıttı olmuyorlar ise aynı şekilde birbirlerini takıp ettikleri halde şu konum ve bu konum bir araya toplanmadıkları gibi birbirlerinin zıttı da değildirler. Çünkü aralarında doğa ve hakiki konum olarak tam bir farklılık yoktur. Bundan sonra, konum yerin kabulü tarzında şiddetlenmeyi ve zayıflamayı kabul ederken yerin kabulü olmayan tarzda ise kabul etmez. "Ayakta olma" ve "oturma" sözümüz bazen söz konusu konumun meydan gelmesindeki harekete söylenirken bazen de meydan gelen yapı üzerine söylenir. İşte bu nedenlerden ötürü bilmelisin ki konum olan ayakta durma" karar kılmış bir yapı olup ayakta duruyor olma hali değildir.

Sahiplik/iyelik kategorisine gelince, bu amaca yönelik bir anlayış bana denk gelmediği gibi, onun türleri olarak kabul edilen hiçbir şey de onun türü değildir. Aksine bu, benzerlik veya eşadlılık yoluyla onların üzerine söylenir. Nasıl ki şey, şeyden, şeyde, şey üzerine ve şeyle birlikte söyleniyor ise bunun gibi hiçbir şey bilmiyorum ki iyelik kategorisinin, o tikellere cins olmasını gerektirsin ve zikredildiğine benzer bir şekilde söylenmesi gereksin. Sanki başkası bu hususu bilebilir ve sen orada onların kitaplarını derinliğine düşünmelisin. Sonra bir kısmı onun türleri olarak tezyif edilmiş ve bu kategorinin eşit anlamlılığım (tevatu) bir kısmı olmadan sadece bir kısmına kıyasla kabul edilmiş olsun. Bütüne ya da başkalarına kıyasla isimlerinde ortaklık (eşadlılık) kabul edilerek, bununla da nispet edildiği bir tür intikalle intikal eden yapışık bir şeye nispet kastedilsin. Buna göre, tıpkı silaha sahip olma, ayakkabıya sahip olma, süslenme, gömlek giyme olacaktır. Yine o iyeliğin bir kısmı tikel, bir kısmı tümel, bir kısmı hibe edildiğinde kedinin hali gibi zati, bir kısmı gömleği nezdinde insanın hali gibi arazi olacaktır. Biz bu önemli on kategorinin detaylandınlmasından detaylandırmayı tercih ettiğimize geçelim ki onda mecal bulunur.

Fiil ve infial kategorilerine gelince, bunların tasavvurunda şeyde bulunup öncesinde ve sonrasında şeyin kesinlikle birlikte nitelik, nicelik, yer ve konum tanımında olmayacağı bir yapı vehmedilir. Dahası o yapı, kendisiyle bitiştiğinde şeyden başka şeylere ayrılır ve devam ettiği sürece bir şeye yönelir. Örneğin şey karalaşmaya devam ettikçe ondaki karalaşma, aklaşmaya devam ettikçe ondaki aklaşma ve bir mekândan bir mekâna hareket gibi. Dolayısıyla içinde bu yapıtım bitişik olarak bulunduğu şey münfaildir/edilgindir ve infial eder/etkilenir. Onun hali de edilgin olmaktır. Bu yapının bitişiklik üzere kendisinden olduğu şeyin ki bu şey böyle olmak bakımından söz konusu yapıya nispet edilir, hali ise fiil yap-mak/etki etmektir. Bu kategorinin tek başına nitelikte ya da ötekilerde olmasına gelince, tabiat

ilimlerinde hallerini ve kısımlarını derinliğine incelediğimiz bir durumdur. Zira insanlar/filozoflar ihtilaf etmişler ve bir kısmı sadece nitelikte değişim olması gerektiği hususunda bu kategoriyi özelleştirmiştir. Niteliğe ve diğerlerine genel olan ise birçok kategoride vaki olan şeylerdendir. Onlardan bir kısmı ise onun bütün türleri tek bir anlamda toplayıcı olmasını mümkün görmüştür ki bunun hakikatini incelemen doğa ilimlerinde olacaktır.

Bilmelisin ki, "infıal/edilgi" ve "fiil/etki" denmeyip "etkilenmek" ve "etkilemek" denmiştir. Çünkü bazen hareketin kendisine kat edilmiş olduğu hâsıl'a (meydana gelene) de infial denilir. Zira meydana gelip karar kıldığında "bu elbisede yanma vardır" denilir. Şeye harekette olmasından sonra "infial" denilir. Fiil olan kat etme de aynı şekilde bazen şeyin yetkinleşmesi sırasında söylenir, bazen de kat edilirken. "O etkileniyor" ve "o etkiliyor" lafızları ise içinde gayeye yönelme olan bir hale özgüdür. Kalkış olan "ayakta durma" ve karar kılan bir duruma varış olan "oturma" da böyledir. Dolayısıyla bu kategoriden olan ya da bu kategoriyle ilişkili olan iki oturuşa da "oturma/cülus" ismi verilir. Karar kılmış ayakta durma (kıyam) yapısı ve oturma (kuud) yapısı ise konum kategorisindedir. Tıpkı yanma yapısının nitelik kategorisinden, tamamlanan neşet yapısının nicelik kategorisinden, mekânda istikrar yapısının yer kategorisinden olması gibi, bu kategori ve onunla ilişkili olanlar söz konusu gayelerden birine yönelimi olanlardır ve böyle olmak bakımından karar kılmamışlar-dır/istikrarsızdırlar.

Bu kategori zıtlığı kabul eder. Zira bir zıttan ötekine yönelme tanım bakımından ötekinden buna yönelmekten farklıdır. İkisinin konusu aynıdır ve aralarında en uzak ihti-taf/farklılık vardır. Bu, karanın aklaşması ve akın karalaşması ile aşağıda olanın yukarı çıkması yukarıda olanın ise aşağıya inmesi gibidir. Aynı şekilde onlar bazen şiddetlenmeyi ve zayıflamayı kabul eder ki bu, kara olan tarafa yakınlık yönünden değildir. Ona yakınlık karalıkta sükûn olan kararmaya kıyasla, karalıkta kendisine ulaşılan sınırdır. Kararma ile yani meydana gelmiş kararlı ile karalık arasındaki fark şudur: Kararma hareketin gayesi olarak akledilir. Karalığın karalık olarak akledilmesinde ise kendisine doğru olan hareketi akletmeğe ihtiyaç yoktur. Bil ki bir kararma, uç olan kararmaya daha yakın olduğunda başka bir kararmadan daha şiddetli olabilir. Karalık ise uç olan karalığa daha yakın olduğunda başka bir karalıktan daha şiddetli olabilir. Yine, kararma bazen hız yönünden daha şiddedi olur. Kararma olarak daha hızlı olunca bu da kararmaya nispetiyle tamam olur. Zira daha hızlı olana yavaş olandan önce ulaşılır. Buna göre zaman olarak kararmaya daha yakın olduğu için daha hızlı olur. Ancak ilk değerlendirmeyle bu değerlendirme arasındaki fark şudur: İlki görünürde hızları eşit iki hareket kabul eder, ancak onlardan biri, aklığa daha yakın olan sınırdan başlar diğeri ise ona daha uzak olan sınırdan başlar. İkisi de benzer hızla tek bir tarz üzere devam ederler. Ne var ki salt yakın olduğu için birine; "o ötekinden daha şiddetli kararan" denilir. Tıpkı başka bir harekete denk bir hareketle hareket eden biri gibi ki her ikisi de yukarıya çıkar, ancak biri daha yukarıdan başlar diğeri ise daha aşağıdan başlar. Dolayısıyla beriki bu yönden ötekinden daha şiddetli yukarı çıkar. Her ne kadar doğa ilimlerinde bu gibi şeylerin derinliğine incelenmesi bunu engelliyorsa da kat edilenin aynı olması ve zamanın farklı olması durumunda bu ilişki mümkün olur. Buna göre, zaman bakımından kısa olan başkası olmaksızın daha şiddetlidir.

Yukarıda zikredilenleri mütekabiller hakkındaki sözün takip etmesi adet olagelmiştir. Şimdi öncelikle bu konuda inanılması gerekeni söyleyip sonra bu kitapta (yani Kategoriler kitabında) söylendiği şekilde onları kabul edelim.

YEDİNCİ MAKALE

BİRİNCİ FASIL

MÜTEKABİLLER / KARŞILIKLILAR

Biz deriz ki; iki mütekabil aynı zamanda aynı yönden aynı konuda bir araya toplanmayan iki şeydir. Aynı konuda toplanmayan her iki şey ya kendileriyle tek bir şeyin eşit anlamlı olarak vasıflanmaması nedeniyle toplanmazlar ki eğer vasıflansa ikisi de şey üzerine söylenecek ve örneğin aynı şeyin hem canlı hem ak olması gibi tek şey hem o hem bu olacaktır. Ya da kendileriyle tek bir şeyin türeme bakımından vasıflanmaması nedeniyle toplanmazlar ki bu da tek şeyde olmak bakımından ikisinin birbirini engellemesiyledir.

Birinci kısımda, biri diğerinin olumsuzu/sâlib kuvvetinde olur. Tıpkı at ye at olmayan gibi. Buna göre değerlendirme kaçınılmaz olarak onlardan sâlibin/olumsuzun ya salt olumsuz olması bakımından olacaktır ya da olumsuzun gerektirdiği ilave bir olumlu/îcâbî anlam bulunması bakımından olacaktır. Örneğin iki mütekabili ya da zikredilen iki şeyi çift-tek şeklinde kabul ettiğimizde ve tek olanı sadece tek olması değil çift olmayan, dahası tek olması üzerine ilave bir durumla kabul edersek ortaya çıkacak durum gibi. Dolayısıyla bu ilk kısım ya basit ya bileşik olarak nefiy ve ispat tekabülü kabul edilsin. Basitin örneği at olmaması bakımından "at olmayan" için at'tır (yani kavram olarak at). Bileşiğin örneği ise "Zeyd attır Zeyd at değildir" demendir. İlkinde ne doğruluk ne yanlışlık bulunur. İkincisinde ise hem doğruluk hem yanlışlık

vardır. İkisi de kendilerinde dışarıdan bir varlığa işaret bulunmaması hususunda ortaktırlar. Dahası akılsal hükümlerin itibarı hususunda ortaktırlar. Zira şayet at olmaması bakımından at olmayan bir yönden varlığı olan bir şey olsa ondaki su, sonsuz bilfiil mevcut olumsuzlamaları olurdu. Çünkü o mevcutlar ne taş ne üçgen ne ikilik ne dörtlük ne de hiçbir sonsuz şeydir. Yine onda meydana gelen sonsuz olumsuz/selbî nispetler tek bir defa değil gayesiz ve sonsuz olarak katbekat defa tekrar eder. Zira varsayılan her bir bütün için, kaldığı yerden yeniden başlayan bir olumsuzlama/selb vardır, dahası bu akılsal itibarda ve sözde olan bir şeydir.

Bu kısmın özelliklerinden biri şudur; bu kısım aynı konuda vaki olan iki mütekabilin toplanmasını menet-mez/imkânsız kılmaz. Bu, iki mütekabilin onun içinde olması bakımındandır, yoksa onun üzerinde olmaları bakımından değil. Şöyle ki, koku, tat değildir ve tat olmaması bakımından tad'a mukabil olur ve bir konu içindeki varlık şeklinde o ikisi bir konu içinde toplanır. Dolayısıyla bir konuda, içindeki varlık şeklinde toplanmayan şeyler, üzerine söylenme şeklinde bir konuda toplanmazlar. Aksi ise böyle değildir. Sonra ileri sürdüğümüz iki mütekabil (yani birinci grubun iki türü), içinde ne doğru ne yanlış olan atlık ve at olmamaklık tekabülünde ve içinde doğruluk ile yanlışlık olan "Zeyd attır" ve "Zeyd at değildir" tekabülünde birbirlerinden farklılaşır.

İkinci kısım tekabül ise, sıcaklık-soğukluk, hareket-sükûn ve bu mecradaki öteki şeyler gibidir. Öncelikle şunu söyleyelim; kuşkusuz at ve at olmamak mütekabillerden sayılır. Aynı şekilde "Zeyd attır" sözümüz "Zeyd at değildir" sözümüze mukabildir. Yine çift ve tek, körlük ve görme, hareket ve sükûn, sıcaklık ve soğukluk, babalık ve oğulluk da mütekabillerden sayılır.

Bu hallerin kendisi için karşı karşıya geldiği şeylerin, onlar sebebiyle mütekabil olduklarına hükmedilir ve bu şeylerin suretleri birbirinden farildir. Zira "at" cevherdir ve kuşkusuz "at olmayan", araz olsa da atlık mukabelesine kıyasla ona mukabil olur. Bu durumu "at olmayan" için de teslim/doğru kabul edin. Dahası onların yerine nefs ve nefs olmayanı ya da cevher olup ta ismi arazdan türetilmiş olmayan diğer şeyleri alın. Önerme ise arazdır. At ve at olmayan iki çelişkinin tekabülü şeklinde mütekabil değildir. Çünkü orada ne doğruluk ne yanlışlık bulunur. Yine bunlar ne izafet ne de zıtlık (tezat) yoluyla mütekabildir. Zira zıtlık tekabülü kendisinde zikredilen koşullara göre, aynı konuda birbirini arka arkaya takip imkânı bulunan şeydir. Çift ve tek'in ise üzerinde birbirlerini arka arkaya takip edecekleri tek bir konuları yoktur. Aksine onların iki konusunun, kendisinden ayrılmadıkları tek bir cinsi vardır. Körlük ve görme, hareket ve sükûnla müşterektir. Zira körlük, görmenin mukabil bir anlamı değildir, aksine onun yokluğudur. Sükûn da hareket için böyledir. Ne var ki sükûn aynı konuda hareketi takip ederken, körlük görmeyi aynı konuda takip etmez.

Birbirine göreli olanlara gelince, bunlarda bir konu üzerinde arka arkaya takip ya da herhangi bir şeyin nedeni olan konuya mutlaka içinde nedenli olunma imkânı gerekecek şekilde aynı konuda müşterek olmaları veya da ortada ortak bir konunun bulunması zorunlu değildir. Eğer nedenlik ve nedenlilik göreli olursa bu durumda öncelikle şunu talep etmemiz gerekir; bütün bunlar için ve eşit anlamlılık (tevatu) yoluyla olmasa da öne alma (takdim) ve sona bırakmada (tehir) derecelendirme (teşkik) yoluyla toplayıcı bir anlam bulmamız mümkün müdür? Yoksa onlar için toplayıcı bir anlam bulamaz mıyız? Ancak görelilere söylenen tekabül, sanki at ve at olmayanın tekabülü gibi olan birinci kısımdan tekabüldür ki iki ucunun bir konuda var olma açısından değil de tek konuya söylenme tarzında toplanmasını meneder. Zira tek bir şey hem koku hem koku olmayan olamaz. Oysa tek bir şeyde koku ve koku olmayan bulunabilir. Ben bir şeyde koku bulunması ve koku bulunmamasının toplanabileceğini söylemiyorum. Zira bu ikisi bir araya toplanmazlar. Bizim "onda koku vardır ve onda koku yoktur" sözümüz "onda koku ve koku olmayan vardır" sözümüz değildir. Şu halde onda koku vardır ve onda koku yoktur şeklindeki tekabül, yükleme yoluyla olan birinci kısım tekabüldür. Bu nedenle elmaya içinde koku bulunduğu şeklinde yükleme yapılır ve "elmada koku vardır" denilir. Diğer taraftan "elma kokudur" denilecek şekilde elma üzerine "koku" yüklenmez. Bu yüzden koku "içinde" mevcuttur, yoksa üzerine yüklem değildir.

Buna göre doğaları ayrı ayrı olan şeylerin tümü biri öteki olmamak bakımından mütekabil olur. İşte bu ilk tekabüldür. Sonra bir konu üzerine yüklenme itibarından bu konuda var olma itibarına geçerek bu duruma tekabül diyoruz. Buna göre, genel veya özel olmada ortak olan şeylerin hah tekabül kabul edilmiştir ki bu bir konuda bilkuvve birlikte mevcut olup bilfiil bir araya toplanmamaktır. Onların bir kısmı hüküm olması bakımından söze/yüklemeye özeldir. Tıpkı konuları kendisinde birbirlerini takip eden ve bir araya toplanmayan yüklemler için olan olumlama (icab) ve olumsuzlama (selb) gibi. Sözün hükmü budur. Varlıkta ise ne yükleme ne de konum bulunur. Onların bir kısmı da dışarıdan olur. Bunlar kendisinde ortaklık genel olanlar ve kendisinde belirli bir özel ortaklık bulunan şeyler olmak üzere iki kısımdır. Konuda ortak olan her iki şeyde de bilkuvve olan doğadır, ancak bunlar konuda bir araya toplanmayıp, aksine onun üzerinde birbirlerini takip ederler.

Buna göre, birinci baptan sonra gelen bu şeylere söylenen mütekabiller, içinde var olacakları bir konuda ortak olan anlamlardır. Ne ki onlar konuda toplanmazlar. Bu yüzden bu tekabülün anlamı türler gibi olan kısımları için cins gibidir. Bunlar tahakkuk etmiş kısımlar da olabilir müptediye uygun olan şey bakımından kısımlarda olabilir ki bunlar Kategoriler'i bilen için daha kolaydır.

Şimdi Kategoriler'deki ıstılahın ki diğer ilimlerdekinden başkadır, kendisiyle anlaşılması gereken bir şekilde bölümleme yapalım. Kim bu iki durumu cemetmeye abanırsa kendisine eziyet etmiş olur.

Kategoriler'deki bölümleme ise bu yöndeki bölümlemenin (şu şekilde) dışına çıkar: Mütekabil ya mahiyeti mukabiline kıyasla söylenendir ya da söylenmeyendir. Eğer mahiyeti başkasına kıyasla söylenen olur ise, bu görelilik tekabülüdür. Tıpkı babalık ve oğulluk gibi. Bunların tekabül olması ya babalık-oğulluk ve bu mecradaki şeylerin kuşkusuz bir konuda ortak olmaları nedeniyledir ya da tıpkı insanlık, dahası cevherlik, dahası mevcut vb.nin genel olması nedeniyledir veya da tıpkı bu insanın Zeyd'in sağı olup sonra onun solu haline gelmesi gibi özel olması nedeniyledir. Onun, mukabiliyle birlikte mahiyetinin kıyasla söylenmesi hususunda ise kuşku bulunmaz. Mahiyeti başkasına kıyasla söylenmeyen tekabüle gelince, bunlarda ya taraflar/uçlar birinden ötekine doğru döndürülmeksizin konunun aynıyla yer değiştirmesi mümkün olur ya da böyle olmaz. Dahası onlardan her birinin ötekine doğru yer değiştirmesi mümkündür veya biri ötekinin gereği olduğundan, hiçbirinin ötekine doğru yer değiştirmesi mümkün değildir. Bunlardan ilk kısım yoksunluk ve sahiplik tekabülü diye isimlendirilir. Burada sahiplikle kastımız ne bilfiil görme ne de görmenin kendisiyle olacağı ilk kuvvet benzeri şeylerdir, aksine sahiplik, sahibinin istediği anda görme kuvvetinin mevcut olmasıdır. Zira ilk kuvvetin kaybı körlük de değildir, bilfiil görmenin kaybı da. Dahası bilfiil görme ve bilfiil görülmese de bilkuvve görme bir konuda bir birlerini hareket ve sükûnun birbirini takip etmesi gibi takip eden iki durumdur. Ne ki bizim sahiplik diye isimlendirdiğimiz şeyin kaybında kesinlikle görme mümkün değildir, dahası konudaki bu körlük bir daha görmeye dönmez. Bu yüzden buradaki yoksunluk (adem) dilediğin herhangi bir varlıksal anlamın mukabili olan yokluk değildir. Aksine sahipliğin mukabili olan yokluktur. Çünkü "yokluk" değişik şekillerde söylenir/kullanılır ki biz şu anda hepsini saymak istemiyoruz, dahası bu bağlamda bu gereksizdir.

Bununla ilgili olarak deriz ki: A) Şey için "şunun yokluğu" denilir ve maddenin kendisinden hali olduğu şeyden hali oluşuna işaret edilir. Varlıksal/vücûdî bir anlamı olan şey, ister bu varlıksal şeye muhalif olanla birlikte bulunsun ister bulunmasın değişmez. Örneğin karalaşma özelliği olan şeyde karalığın yokluğu durumunda, karalığın muhalifi aklığın, konuda bulunup bulunmamasının denk olması gibi. Aksine sadece şeffaflık bulunur ve kesinlikle renk bulunmaz. Zira ortada aklık bulunduğunda aklık ve "karalığın yokluğu" bu mahalde aynı şey değildir. Şayet bu ikisi birbirinin gerekeni olsalardı, dahası aklık karalığın karşısında kaim olan bir anlam olsaydı bile yine de böyle olurdu. İşte bu yokluk ve mukabiline dair itibarlardan biridir. Diğer bir "yokluk" ise, örneğin sükûn gibi, varlıksal/vücûdî anlamın ortadan kalkması ve onun ardından bir şeyin gelmemesi şartıyla değerlendirilen yokluktur. Zira düşen/inen bir şey için, başka bir vakitte "o hareketi yok eden sakindir" denilir. Bu onun salt düşmediği zaman çıktığı an/lamına değildir. Ancak kendisine kesinlikle mekânsal bir hareketin bulunmadığı esnadadır. Bu yokluk gerçekte mutlak mekânsal hareketin cinsinin mukabilidir. B) "Yokluk" bazen de kendisini kaybeden konu için olma özelliğindeki şeyin, onun için olma özelliğindeki vakitte kaybolması şartıyla söylenir. Ta ki böylece "nutfede insanlığın olmadığı" ve çocukta vakti gelmediğinden, doğmanın olmadığı bu yolla söylenmez. C) Vaktinden önce (bulunmamaya) da "yokluk" denilir. Örneğin tüysüzlük gibi. Zira büyüme vaktinde kellik sebebiyle sakalı yok olana "o tüysüzdür" denilmez. D) Vaktinden sonra (bulunmamaya) da "yokluk" denilir. Tıpkı vakar ve nimet vaktinden sonraki kellik gibi. E) Türe kıyasla değil cinse kıyasla söylenen "yokluk". Örneğin konuşanın karşısında konuşamayan gibi. Bu ferde kıyasla değil de türe kıyasla da söylenir. Örneğin erkeğe göre, kadının hali gibi. F) Zikredilen kısımlar üzerine fert bakımından olan "yokluk". İşte bütün bunlar bu kitapta kendisine iltifat edilmeyen yokluklardır. Burada kastedilen "yokluk" vaktinde sahipliğin kaybolması anlamındaki yokluktur. Yani konu kuvvetten yoksun kalacağı için, kendisiyle fiilin mümkün olduğu kuvvetin kaybolması anlamındaki yokluk. Bu halden sonra yokluğun giderilmesi, tıpkı körlükte olduğu gibi mümkün olmayacak, sahiplik ise yokluğa zail olacaktır (dönüşecektir). İşte bu Kategoriler'deki zikredilen yokluksal tekabüldür.

Daha önce zikrettiğimiz iki kısımdan ikicisine gelince (yani mahiyeti mukabiline kıyasla söylenmeyen mütekabiller), bu ve buna dâhil olanların tümü Kategoriler'de zıtlar diye isimlendirilmiştir. Bunlardan biri varlıksal/vücûdî öteki ise zikredilen yokluk yönleri bakımından yokluksaldı/ademî ya da her ikisi de varlıksaldı. Aynı şekilde eğer konu, onlardan her birinden ötekine doğru yer değiştiriyor ya da tıpkı alçıdaki aklık gibi, onlardan biri doğal olarak ne konudan ne konuya doğru yer değiştiriyor ise ve de konu tıpkı ısınma ve soğuma için suyda olduğu gibi aynı olur veya çiftlik-teklik için sayı gibi genel bir anlam olur ise -ki sayı belirli bir sayı olarak değil, mutlak sayı olması bakımından o ikisine nispet edilir, belirli bir sayı olması bakımından ise ancak birine eşlik eder ve belirli olmaması bakımından ise öteki olmaksızın vasıtalı da olsa birini kabul etmesi zorunlu değildir-, bu durumda konu birinden hali olduğunda ötekinin bulunması ya da bulunmaması zorunlu değildir. Aksine bu durum ya ayrılmayan bir doğadır veya sağlık ve hastalık gibi birinden hali olduğunda ikinci ona gerekir. Zira biz bu bağlamda bütün bunları, toplayıcı anlam olması bakımından zıtlar diye isimlendiriyoruz. Bu yüzden sıcak-soğuk, sağlık-hastalık, çift-tek ve hareket-sükûnu zıtlar diye isimlendiriyoruz. Bunlardan birinin varlıksal bir anlam olmasıyla, ötekinin genel bir anlam olmasıyla ve zikredilen tarzda bir yokluk olmadığında hangi türden bir yokluk olacağıyla ilgilenmiyoruz.

Dolayısıyla Muallim'in Kategoriler'de "zıt konuda varlıksal anlamın ardından gelen zattır ve yokluk zat olmayıp aksine varlıksal anlamın yok olmasıdır, buna göre konu sadece ondan hah kalır " diyerek yokluğu zıttan başka kılması gerekmez. Çünkü bu kitapta söylenen zıtla bu kast edilmemiştir. Zira o durumda ne hareket ve sükûn, ne çift ve tek, ne iyi ve kötü, ne bilgi ve cehalet ve ne de orada zikredilenlerin çoğu zıtlardan olurlar. Bazı çelişkili kimselerin yaptığı gibi mütekellif (zorlamacı işgüzar) de şöyle diyerek düzeltmeler yapmaya girişmemelidir: "Bu bölümleme tam/yeterli değildir. Çünkü ortada zıttın ve zikredilen yokluğun mukabelesinden başka bir mukabele daha vardır. Örneğin aralarında zıtlık bulunmayan hareket

ve sükûnun mukabelesi gibi. Zira onların arasında da zıtlık yoktur. Sükûnun hah bu kitapta zikredilen yokluğun hah gibi de değildir."

Bu mütekellifîn şunu bilmesi gerekir; Kategoriler kitabında zikredilen zıtlık kendisinin anladığı zıtlık değildir. Zira kendisine gizli/kapalı kalmayan şey Muallim-i Evvelce hiç kalmaz. O isimlerden çok tanımları inceleyip bilmelidir ki müptedi birbirine yakın anlamlar arasındaki ince farkları tasavvur etmeye yeterli değildir. Zira mütekabillerin öğretiminde ona bir tür tasavvurun verilmesi yeterlidir. Eğer onların bazılarının tasavvuru genel tasavvur tarzında olursa, zatın mukabili olan zatla, zatın mukabili olan zatın yokluğu arasındaki farkın anlaşılmasından sıkıntı duyulmaz. Ne ki genel bir şekilde ortaya çıkanda sıkıntı duyulur. Aynı şekilde bu zorlamacı işgüzarın; "Muallim-i Evvel cevher ve araz ile madde ve suret arasındaki tekabülü terk etmiştir" şeklindeki hezeyan dolu bir kısım sözleri de iltifat edilmesi gereken şeylerden değildir.

Bilinmelidir ki tekabül ile birbirinden başka ve ayrı olan rastgele her şeyin hali kastedilmemiştir. Aksine tekabülün ilki eys ve leys tekabülüdür ki bu da cevher ve arazda mevcuttur. Zira cevher araz değildir, araz da cevher değildir. Bu ilkinden sonra gelende ise, iki mütekabilin cinssel ya türsel aynı konuda, üzerinde değil içinde olarak bulunması koşulu vardır. Bu koşul cevher ve araz arasında mevcut değildir ve bu yüzden bunlar arasında bu tekabül yoktur. Alaka (ilgi) ve mülazemet (karşılıklı gereklilik) ise göreliliktir ki ya taraflardan birini gerekli kılar ve öteki, daha önce açıklandığı üzere görelilik sahibi olanların bazıları gibi, gerekmeyen olarak eklenir, ya da ikisini de gerekli kılar ve onlar da gereklilik bakımından göreliler olurlar. İşte burada zikredilen tekabülü bu surette anlaman gerekir.

İKİNCİ FASIL

TEKABÜL HAKKINDA SÖYLENENLERE EKLENEN KUŞKULAR

Sonra burada ileri sürülüp çözümlenmesi gereken problemler vardır. Şöyle ki biri çıkıp diyebilir ki, sıcaklık tek başına zıt olmaz. Aksine salt sıcaklık olur. Dahası ancak soğukluğa kıyasla zıt olur. Soğukluğa kıyasla zıt olarak alındığında ise göreli olur. Zira o, sıcaklık bakımından göreli olmasa da aynı şekilde göreli de değildir. Aksine kıyaslanmış olduğunda zıt olur ve hem kıyaslanmış hem de zıt olduğunda da yine göreli olur. Zıt olması bakımından onun mahiyeti başkasına kıyasla söylenmiş olur, mahiyetinin başkasına kıyasla söylenmesi bakmamdan ise görelilerden olur ve yine zıt olması bakımından da görelilerden olur. Dolayısıyla bu durumda zıtlık ve görelilik ya aynı şey olur ya da zıtlık göreliliğin altına dâhil olan bir şey olur ve neticede tekabülün altında bir payı/hissesi olmaz. Burada başka bir problem daha vardır ki o da şudur: Tekabül olması bakmamdan tekabül görelidir ve sonra göreli tekabülün altındadır ve ondan daha özeldir. Bu ise, ister cinsin altına dâhil olma gibi olsun ister cins olmayan ancak gerekliler veya dereceli anlamdaş (müşekkek) isimler olan anlamların altında olma gibi dâhil olsun, muhaldir. Dahası araştırılması gereken şey şudur; tekabül bunun cinsi midir yaksa değil midir? Eğer cinsi ise yüksek cins midir yoksa değil midir? İşte bu araştırmalar mantıksal olarak araştırılması uygun olan araştırmalardır. Çünkü Mantık ilminin bu bilim dalında bu konulara dalmak en uygun şeydir.

Buna göre biz deriz ki; sıcaklık ve soğukluğa birlikte bakılır ve buna göre sıcaklık olması bakımından sıcaklık, soğukluğun zıttı olur. Sonra sıcaklık olması bakımından soğukluğa zıt olarak var olur. Sonra zıt olması bakımından bir defa daha var olur ve buna göre soğukluğa göreli olur. Bu yüzden sıcaklığın soğuklukla birlikte dikkate alınmasıyla ikisi üzerine zıt tanımının anlamını şu ve şu olduklarını yüklemek mümkün olur, ancak görelilik anlamını yüklemek mümkün olmaz. Çünkü onlardan biri mahiyeti ötekine kıyasla söylenendir ve onlardan her biri konuda ötekiyle çekişmelidir. Öyleyse şöyle demen doğru olur; "sıcaklık ve soğukluktan her biri, eğer konu ortak olursa ötekiyle çekişmelidir." Oysa şöyle demen doğru değildir; "sıcaklık ve soğukluktan her birinin mahiyeti ötekine kıyasla söylenir." Ancak şöyle demen doğru olur; sıcaklık, konusunda soğukluğa zıtlığı ve çekişmesiyle ötekine kıyasla mahiyeti söylenendir." O halde zıtlığın yüklenmesindeki konu, bir şeydir, göreliliğin yüklenmesindeki konu başka bir şeydir. O, ya ilk yüklemin kendisidir, ya da kendisinde ilk yüklemle birlikte alınma mülahaza edilerek ilk yüklemle birlikte alman konudur. Yine zıtlığın kendisi bir şeydir, birbirine zıt olan şeyler başka bir şeydir. Birbirine zıt olan şeyler zıtlığın kendisi olan şeyin konularıdır. Zıtlığın kendisi ise görelinin konusudur.

Şöyle demelisin; zıttın konuları birbirine zıt olarak alındığında bu sebeple göreli olurlar. Oysa şöyle diyemezsin; zıttın konuları zıt olarak alındığında bu sebeple zırt haline gelir. O halde zıt göreliden başkadır ve zıtlık olan durum göreli olan durum değildir. Eğer zıt olması bakımından zıtta görelilik gerekirse, işte bu kuşkunun çözümüdür. İkinci kuşkunun çözümüne gelince, bilinmelidir ki, mütekabillere görelilik arız olur ve onlar mahiyetlerinde göreliler değildir. Çünkü tekabül olması bakımından her tekabül görelidir, ancak her tekabül göreli değildir. "Tekabül olması bakımından her tekabül görelidir" sözümüzle "her tekabül görelidir" sözümüz arasında fark vardır. Bunun nedeni zıtlığın tekabüllerden olmasıdır. Daha önce açıkladığımız gibi kesin olarak biliyoruz ki mevzu leh (yüklem) görelinin konusu değildir. Ancak tekabül olması bakımından mevzu leh (yüklem) görelinin konusu haline gelir. Bu nedenle birbirine zıt şeyler, yalnızca zıtlar olmaları

bakmamdan mahiyetleri kıyasla söylenen şeylerdir. Meleke ve yokluk ta görelilerdendir. Şayet göreli, tekabül üzerine mutlak bir şekilde söylenen bir durum olsaydı bu halde olmaları bakmamdan böyle oldukları koşulu eklenmeksizin, her iki mütekabilde iki mutlak göreli bulunurdu. Ne var ki her göreli, her zıt ve her yokluk-meleke mütekabildir. Oysa her mütekabil, görelilerden değildir. Şu halde birbirine göreli, birbirine mütekabil olandan daha genel değildir. Dolayısıyla görelilik tekabülden daha genel değildir. Bununla birlikte özel olan, kendisiyle genelin özel haline gelmesi koşulu dikkate alındığında, bazen doğası genel olan her şeye arız olur. Burada koşul onun mütekabil olması bakımından incelenmesidir. Bu inceleme onun özelleştirecek, dolayısıyla altındakilerin tümü için onun genelliğini menedecek ve onun üzerine yüklenmesini yasaklayacaktır. Bu nedenle "birbirine zıt olanlar, mütekabillerin mütekabiller olması bakmamdan mütekabildir" dememelisin. Eğer "birbirine zıt olanlar mütekabillerdir" dediysen bu yanlıştır. Dahası "mütekabiller olması bakmamdan" şart koşulması, tekabülün genelliği için konu olması anlamında alınmasıdır. Bu anlamda alınması, canlılık olması bakmam dan canlılığın, hazfedilmesi koşuluyla özellikleri kendisinden kaldırılmış olarak alınması gibidir. O zaman canlılığın, bütün tikellerine yüklenmeyen olması gerekir. Zira bu şekilde olduğunda canlılığa "nutku/düşünmesi olmayan" gerekli olur ki her canlı düşünmesi olmayan değildir. Yine bu durum, canlılığın maddede olmaksızın alınması gibidir ki o maddede olmaması bakımından incelendiğinde bütün canlılıkların bu şekilde olmadığı görülür.

Tekabüle gelince, o hiçbir şekilde altındakilerin cinsi değildir. Çünkü görelilerin mahiyeti başkasına kıyasla söylenmesidir, sonra bu mahiyete kendisiyle kaim olmadığı mukabil olma arız olur. Zira bu, zihinde mahiyeti başkasına kıyasla söylenen şeyin, karar kılacağı şekilde, ilksel olarak öne geçmesi gereken anlamlardan değildir. Dahası şey göreli olduğunda, zihinde tekabül sıfatıyla olması gerekli olur. Bu yüzden tekabül ve onun türleri gibi olan şeyler arasında zatilik koşullarıyla mevcut değildir ki böylece mütekabiller olmaları bütün bu tanımlara kuvvet ya da fiil ile dahil olsun. Bu arazlar hakkında faydalı kurallar, başka bir yer de senin için yorumlanacaktır.

Şimdi söze en baştan yeniden başlamamız gerekir, buna göre şöyle deriz; zıt ile göreli arasındaki fark görelinin mahiyetinin kıyasla söylenmesi, zıtlarm ise böyle olmamasıdır. Bu nedenle, "iki katı yarıya kıyas sebebiyle iki katıdır" dediğimiz gibi "iyi ancak ve ancak kötüye kıyas nedeniyle iyidir" diyemeyiz. Aksine "iyi kötünün zıttıdır" deriz ve bu durumda "zıt olması bakımından görelidir" deriz. Zıttın kendisiyle göreliden ayrıldığı şeylerden biri de şudur: Zıtlarda kaçınılmaz olarak ya konu taraflardan birinden hali kalamaz ki bu durumda iki taraf arasında bir vasıta olmayacaktır ya da her iki uçtan da arî olacak ve aralarında bir vasıta olacaktır. İlkinin örneği sağlıktır. Sağlık canlı cisimdeki, kendisi sebebiyle doğal fiiller ve doğal mecradaki afete maruz kalmamış olan öteki fiillerin meydana çıktığı bir melekedir. İster bütün bedene veya tek bir organa isterse hakikat bakımından ya da duyu bakımından olsun. Buna göre, duyu bakımından değerlendiren onu duyu ve hastalık bakımından bunun bir melekesi veya hali olarak betimlemiştir. Bu yüzden onun fiilleri bütün yönlerden böyle olmayıp, aksine fiilde bir afet bulunur. Konu o ikisinden kesinlikle hali kalamaz ki teklik ve çiftlik de böyledir. Sağlık ve hastalık arasında ne sağlığa ne hastalığa dair olan bir orta bulunduğunu zanneden ise şu nedenle böyle düşünmektedir: O ortası bulunan ve bulunmayan şeyin halinde gözetilmesi gereken koşulları unutmuştur. Bu koşullar, konunun aynıyla tek bir zamanda aynıyla tek bir konu olması, parçanın aynı parça olması, yön ve itibarın da aynı yön ve itibar olmasını varsaymaktır. Böyle varsayıldığında konunun iki uç şeyden hali kalması ve ortada bir vasıtanın bulunması mümkün olur. Buna göre, bir insan varsayıp tek bir zamanda bu insanın bir organı ya da belirli organları varsayılırsa, söz konusu organ ya da organlarla selim bir şekilde tamamlandığı bütün fiillerin kendisinden ortaya çıktığı bileşimin dışında mutedil bir mizaç olmaması ve ya olması mümkün olursa işte bu burada bir vasıta vardır. İkincinin örneği, sırf karalık ve sırf aklıktır. Zira aralarında arada olan/vasıta renkler vardır. Konu bazen ikisinden aradakilere doğru hali olabilir (yani uçlardan fariğ olup vasıtayı hamil olur), belki de şeffaflaşarak her ikisinden yokluğa doğru hali olabilir. Bu yüzden vasıta, iki tarafın karılmasından oluşan bir vasıtanın sabit kılınması olmaksızın, iki tarafın mutlak anlamda olumsuzlanması olur. Bu karma vasıtanın, bazen örneğin koyu siyah ve ılık demen gibi bir mahal ismi olabilir, bazen de meydana gelmiş bir ismi bulunmayıp, aksine iki tarafın olumsuzlanması (selb) ona delalet eder. Ne ki bu olumsuzlamayla altında hiçbir ispat (olumlama) olmayacak bir şekilde tarafların olumsuzlanması kastedilmez. Dahası onunla, "ne adil ne zâlim" sözleri gibi bir ispat irade edilir. Olumsuzlamayla bir ortada olana (mutavassıt) işaret etmeyen bir olumsuzlama kastediliyor ise karma olmayan bir vasıtayla ona delalet edilir. Tıpkı "gök ne hafiftir ne ağırdır; hava ne aktır ne karadır" demeleri gibi. Buna göre zıtlar sözü edilen iki kısma ayrılır ve zıtlık bu şekilde yokluk/adem ve meleke tekabülüyle bir aykırılık/farklılık arz eder. Çünkü yokluk ve meleke bakımından mütekabil olup konuları aynı olanların özelliği, her birinin konuda bulunması ve dolayısıyla konuda melekenin ve ademin/yokluğun bulunmasıdır. Ancak bu rast gele değildir. Aksine o mütekabilde ademin bulunması, sadece konudan melekenin bir vakitte yok olması bakımından olabilir. Bu vakitte konu için melekenin mevcut olması özelliği bulunur. Tıpkı konuda görmenin bir vakitte yok olması gibi ki bu vakitte görme melekesinin bulunması mümkündür. İki tekabül konuda bulunmamaları, aksine baki kalmaları mümkün olan bir vakitte sakıt olabilir. Bu durumda mütekabillerin biri körlük diğeri dişsizlik olur. Zira gözünü açamayan bir yavruya kör denilmediği gibi doğduğu saatte çocuğa dişsiz denilmez. Aksine gözün açılıp dişin oluştuğu vakte erişilir de bunlar bulunmaz ise onlara kör ve dişsiz denilir. Bu koşul zıtlık tekabülünün iki kısmında mevcut değildir. Çünkü aralarında bir vasıta/ortada olan bulunmayan iki zıttın ortak konusunda her vakitte bir mukabilden ötekine intikal etmek mümkündür, ne ki bu Kaknüs'ün aklığı gibi ayrık olmayan doğal bir şekilde olmalıdır. Vasıtası olan/ortada

olanı bulunan iki zıttın ortak konusu ise biri konu için doğal olmaz ise bazen topluca ortada olana hali olabilir. Adem ve meleke arasında hiçbir vasıta yoktur ve ademden melekeye intikal de yoktur. Aksine melekeden ademe intikal vardır. Bundan sonra şunu anlamalısın; adem, meleke ve bunlardan başka mütekabillerden söz ettiğimizde adem, meleke ve öteki mütekabillerle yalnızca onların doğasına işaret ederiz, yoksa konuları için varlığı bakımından ya da konunun onlarla vasıflanmış olması bakımından onların kendisine işaret etmeyiz. Buna göre, körlük ile kör olma ve görme ile görüyor olma aynı şey değildir. Aynı şekilde "Zeyd körlüktür" denilmeyip "Zeyd görmüyor" denilir ki bu durumda körlük Zeyd için, körlüğün Zeyd'e nispetini gerektiren bir anlam olur. Körlüğün kendisi ise anlaşılır bir manadır ve ya şeyin, yani görmenin yokluğu sebebiyle anlaşılır, zira körlük görmenin yokluğudur. İşte bunlar ilk mütekabiller değildir, aksine mütekabillere eklenen şeylerdir ve dolayısıyla onlara mütekabil olmak arız olur.

Olumlu (mucibe) ve olumsuz (salibe) hakkındaki hüküm de bunun gibidir. Çünkü üzerine olumlu ve olumsuz vaki olan şey ya da anlam, söz değildir, aksine konudur. Tıpkı Zeyd sözünün "Zeyd oturandır" veya "Zeyd oturan değildir" şeklinde söylenmesi gibi. Kendini olumlayan ve olumsuzlayana gelince bu da yine söz değil, aksine sözdeki yüklemdir. Tıpkı "oturan" ve "oturmayan" sözün gibi. O halde olumlama ve olumsuzlama bakımından tekabülü olan şey, olumlama ve olumsuzlama(nın kendisi) değildir. Bu durum tenakuzu/çelişkiyi, tekabülün olumlusu ve olumsuzu olarak aldığımızda böyledir. Eğer onu olumlama ve olumsuzlama şeklinde alırsak ve bu nedenle konu ve onunla vasıflanan tıpkı körlük ve görmede olduğu üzere bir konum ve bir vasıf olursa bu durumda o önerme olur. Zira bu kendisinde olumlamanın bulunduğu şeydir. Dolayısıyla ondan isim türetilerek "olumlu" denilir veya olumsuzlama bulunduğundan yine isim türetilir ve "olumsuz" denilir. Buna göre olumlama ve olumsuzlamadaki iki mütekabil, olumlama ve olumsuzlama değildir. Çünkü olumlama önermedeki olumlamadır, yoksa önerme olumlama değildir.

Dolayısıyla bu durum bilindiğinde zıtlığın, adem ve melekenin hali de bilinir. Göreli ile zıtlık arasındaki fark bilindiği için görelilik tekabülü ile adem (yoksunluk) ve meleke (iyelik) tekabülü arasındaki fark da bilinecektir. Buna göre deriz ki; adem ve melekeden hiçbiri ötekine kıyasla söylenen değildir. Meleke ise tasavvurunda kesinlikle ademe/yoksunluğa ihtiyaç duymaz. Zira onun mahiyeti kendinde tasavvur edilir. Adem ise körlük gibidir. Zira her ne kadar sadece melekenin tasavvuruyla tasavvur olunsa da mahiyeti melekeye kıyasla söylenen değildir. Çünkü her ne kadar görmenin yokluğu olsa da körlük, sadece görmeye kıyas edilmesi nedeniyle körlük olacak şekilde görmeye kıyasla tasavvur edilen değildir.

Bir kısım filozoflar bu bağlamda bu sözün anlamına dair şu zanna kapılmışlardır; körlük, cinsi yoluyla görmeye nispet edilir ki böylece tıpkı nahivde "cinsi yoluyla görelidir" denildiği gibi körlük de cinsi yoluyla ya da cinsi gibi olan ki bu da ademdir, yoluyla göreli olur. Zira adem bilaraz ve ademi olduğu şey sebebiyle akledilir. Onların bu söyledikleri hiçbir şekilde doğru değildir. Çünkü körlüğün cinsi olan yokluğun mahiyeti ne bir şeye ne de melekeye kıyasla söylenir. Yine ademe ancak ve ancak zihinde karşısına konulmuş bir surete kıyaslandığı için adem denilmez. Hatta meleke, meleke olduğu için körlük körlük olur. Tıpkı çocuk, çocuk olduğu için babanın baba olması gibi. Bu durumda bildiğin gibi söz her iki yönden de döndürülür. Çünkü mahiyetin kıyasla söylenmesinin anlamı, karşısında başka bir şeyin mevcut olması ve karşısında bulunan şeyin böyle olması bakımından onun karşısında alınmış olması yönünden şeyin halidir. Oysa melekenin adem nezdindeki hali böyle değildir. Zira adem, melekeyi ortadan kaldırır. Yine adem, sadece meleke salt meleke olduğu için adem değildir. Dahası onun melekenin ademi olması; melekeyi bir halde kılması şeklinde olmayıp, aksine ortadan kalkması ve yok olması rastgele başka bir şeyin yok olması gibi olmayacak bir şekilde melekeye nispet edilmiş olması bakımındandır. Bu nedenle meleke, mahiyeti karşısında alınmış olan ademe kıyasla söylenme ihtiyacı duymaz.

Göreliler, mahiyeti kıyas yoluyla söylenenler olunca ve göreliye özel döndürmede iki göreliye denk olanlar da yine bunun gibi olunca ve adem- meleke bu surette olmayınca bu durumda ne "görme, körlük için görmedir" denilir ne de "görme, ancak körlük nedeniyle görmedir" denilir. Tıpkı "körlük, görmenin körlüğüdür" denilebileceği gibi. Bu durumda açıktır ki adem ve meleke iki birbirine göreli değildir. Onların zıtlar olmadıkları da bir işaretle öğrenilmişti, çünkü aralarında vasıta olmayan iki zıttın iki hükmü birinin hükmüdür: Ya onlardan biri konu için doğal olur ve konunun varlığının ondan hali olması imkânsız olur. Tıpkı görünürde üç için teldik ve ateş için sıcaklık gibi. Ya da onlardan biri doğal olmaz ve dolayısıyla konu hiçbir vakitte birinden kesinlikle hali olamaz. Örneğin insan bedeni için sağlık ve hastalık gibi. Sonra bazen konu, ikisinin de kendinde bulunabileceği vakitten önce adem ve melekenin her ikisinden de hali olur. Örneğin gözünü açamayan yavru gibi, zira o ne görendir ne kördür ve onlardan biri oluş vaktinde aynıyla konu için doğal olmaz. İşte bu tekabülde, kendisinde vasıta bulunmayan zıtlığın iki hükmünden biri bulunmaz. İçinde vasıta/ortada olan bulunan zıtlığa gelince, konu iki uç için uygun olduğu vakitte bazen taraflardan vasıtaya hah olabilir. Oysa adem ve meleke tekabülünün hali böyle değildir. Zira konu, onlar için uygun olduğu vakitte hiçbirinden hali kalamaz. Yine birbirine zıt olan taraflar/uçlar doğal olmadıklarında her birinin ötekine intikal etmesi mümkündür. Zira "tekrarlama melekesi olan" dediğimiz şey, bir şeye uygun olan iki şeyin melekesine intikal etmez. Çünkü uygun olan iki şey, yakınlaştıklarında azar azar da olsa onların alışkanlığına intikal edilir, bu nedenle riyazet sırasında nerdeyse tamamlanmaya intikal edilir ya da yorulma olmazsa tamama yaklaşılır. Adem ve melekenin hali bu şekilde de değildir. Zira meleke, ademe intikal eder, oysa adem ne az ne çok melekeye intikal etmez. Bu yüzden önce görmeyen olan sonra yavaş yavaş görmeye başlayan kör değildir, aksine onun hükmü gözü örtülü veya kapalı veya sarılmış olanın hükmüdür ve engelin kaldırılmasına, yok edilmesine ihtiyaç duyar. Buna göre görme

kuvveti olan meleke, onda sabit ve mevcuttur. Ne var ki gerçek körlük, melekenin ortadan kalkmasıdır. Meleke örtülüp kapatıldığında ise bu körlük olmaz. Sonuçta adem-meleke tekabülüyle zıtlıkların tekabülü ayrıklaşmış oldu.

Çelişki/tenakuz tekabülüne gelince, şu yönüyle bütün diğer tekabüllerden ayrılır; birbirinin çelişiği olan iki şeyde doğruluk ve yanlışlık bulunması uygundur. Oysa ne körlük ve mukabilinde ne sıcaklık ve mukabilinde ne de baba ve mukabilinde doğruluk ve yanlışlık bulunur. Aynı şekilde iki çelişik koşullu olduklarında zorunlu olarak birinin doğru olması, diğerinin de yanlış olması gerekir. Oysa çelişiklerin dışındakilerin hali böyle değildir. Yine o iki çelişiğin dışındakilerden önermeler kurulduğunda da durum böyle değildir. Hatta böylece sağlıklı ve hasta/sağlıklı olmayan aralarında vasıta bulunmayan zıtlardan biri konumunda olur. Tıpkı sağlıklı ve hasta gibi. Zira her ne kadar Zeyd mevcut olup "o sağlıklıdır" ve "o hastadır" denildiğinde zorunlu olarak birisi doğru birisi yanlış olsa da bu durumda zıtlığın bu kısmının çelişki tekabülü şeklinde mukabil olduğu zannedilmemelidir. Çünkü sağlıklı olan ve sağlıklı olmayan dilediğin bir konumda ve yoklukla, çelişki koşullu bir birliktelik üzere birlikte olduklarında çelişki tekabülü sabit olmuş ve onlardan biri doğru biri yanlış olmuş olur. Zira sen "taş sağlıklıdır" ve "taş sağlıklı değildir" dediğinde o ikisinden olumsuz olan doğru olur. Oysa "taş sağlıklıdır" ve "taş hastadır" dediğinde ikisi birlikte yanlış olur. Aynı şekilde yok olan Zeyd'den haber verildiğinde "o sağlıklıdır" ve "o hastadır" demek yanlış olurken "o sağlıkh değildir" yanlış olmaz. Çünkü olumsuzlamaların tümü, yok olanlar hakkında doğru olur. Bunun nedeni mevcut anlamlar için olumlamanın onlar hakkında yanlış olmasıdır. Bir koşul ve halde bunun istisnası vardır ki açıklama bağlamı burası değildir. Çünkü olumlama, anlamın varlığını başka bir anlama ya da bir vasfın varlığını başka bir şeye hükmetmektir. Oysa mevcut olmayanın anlamı bulunmaz. Bulunmama ise olumsuzlamadır. Kendisinde vasıta bulunmayan zıtlıkla, mütena-kız/çelişkili birbirinden ayrı olduğuna göre nasıl olur da aralarında bir mutavassıt bulunanların iki tarafı da kendilerini kabul eden mevcut bir konuda birlikte yanlış olur. Tıpkı iffetli için " o isteksizdir/humud'ş-şehve" ya da "o facirdir" denilmesi gibi. Özede açıktır ki, zıtlık olması bakımından zıtlığa bakıldığında çelişkinin gerektirdiği şeyin gerekmediği görülür. Ne var ki ona, bazı zıdar için olan ve bazı özel konularda bulunan şeyler arız olur ve bu onların zıt olmaları nedeniyle değil, aksine onların vasıtası olmaması nedeniyledir.

İşte bütün bu yönlerden çelişki tekabülü ile adem-meleke tekabülü arasındaki fark açıklığa kavuşur. Zira taş gibi uzak konu ve müteveffa Zeyd gibi yok olan/madum hakkında adem ve melekeden oluşan iki söz yanlış olur. Tıpkı, "taş görendir" ve "taş kördür" sözümüz ya da "yok olan Zeyd görendir" ve "yok olan Zeyd kördür" sözümüz gibi. "Taş veya yok olan Zeyd görendir" ve "Taş veya yok olan Zeyd gören değildir" dediğimizde iki çelişik birlikte yanlış olmaz. Aynı şekilde uzak olmayan konuda içinde bulunulma özelliğindeki vakit olmaz ise bazen adem ve meleke yanlış olur. Örneğin, "Gözü açılmamış yavru görendir ya da kördür" sözümüz gibi. " O gören değildir" demek ise yanlış olmaz.

ÜÇÜNCÜ FASIL

ZITLARDAKİ HÜKÜM VE ÖZELLİKLERİN TABİRİ

Kötülük olması bakımından mutlak kötülüğün, mutlak iyiliğin zıttı olduğu zannedilir. Buna göre kötülüğün parçalarından her biri, iyiliğin parçalarından her birinin zıttıdır. Tıpkı hastalığın zıttı sağlık, zulmün zıttı adalet, korkunun zıttı cesaret ve fücurun zıttı iffet olması gibi. İşte bu kötülüğün iyiliğe zıt olması halidir. Kötülüğün başka bir kötülüğe zıt olmasına gelince, bazen bir kötülüğe başka bir kötülüğün zıt olması söz konusudur. Çünkü şehvet ve öfke ile ilgili şeylerde, yine iyiliğin elde edilmesindeki tikel yönetimle ilgili şeylerde ifrat ve tefrit uçları arasmdaki/ortadaki melekeler yalnızca şecaat, iffet ve hikmet denilen güzel yönetim erdemlerinin taalluk ettiği şey içindir. Bu melekeler erdemler olurken ifratlar ve tefritlere reziletler taalluk eder. Çünkü korkaklık (cübn), cüretkârlık (tehevvür), isteksizlik, fücur, hilekârlık ve aptallık rezilettir. Ortada olma her iki tarafa da zıt olmadır ve taraflardan her biri ondan uzaklığı nedeniyle ona zıt olur. İşte her iki tarafa da zıt olan bu ortada olma/tavassut zikrettiğimiz tarzdaki çok az şeyde bulunur. Çoğu şeyde ise iyilik mutlak olarak kötülüğe zıttır ve kötülük için, örneğin sağlık ve hastalık, ilim ve cehalet, hayat ve ölüm gibi zıt olacak bir kötülük

bulunmaz. Dolayısıyla bunlarda hastalık gibi ifrat olanların tümü kötüdür ve ilim gibi ifrat olanların tümü de iyidir. İşte bu husus böyledir. Bir kısım müfessirler onların düşüncelerini şerh ederken şöyle demiştir: "Bu, kanuna muhalif olan çok az şeydeki durumdur. Bu sözü söyleyenin kastı ifratlar ve tefritlerdeki, tıpkı öldürme gibi bazı vasıtaların, iyi olmadıkları, aksine tümünün kötü olduğudur. Zira ondaki orta, iyi değildir, dahası tümü kötüdür. Öldürmemenin tümü ise iyidir ve salt onu belirleyen taraf da kötü değildir."

Bu kitapta amaçlanan, bu söylenen değildir. Aksine amaçlanan, kötülüklerin bir kısmının zıttının iyilik, bir kısmının zıttının ise kötülük olduğudur. Şöyle ki ifratlar ve tefritler için ifratın ille sınırından tefritin son sınırına tek bir bitişmeyle giden konulmuş bir doğa bulunduğunda, burada doğal olarak bir mutavassıt ve iki taraf olacaktır. Yine mutavassıt/ortada olan "iyi" olacak ve her biri ötekinin zıttı olan iki tarafa da zıt

olacaktır. Bu durum çok az şeydeki durumdur ve her şeyde hüküm bunun gibi değildir. Zira ilim, iyidir ve cehalet kötüdür. Burada kötünün zıttı, sadece iyidir ve iyi olan bir orta ile onun iki kötü tarafı bulunmaz. Bu hal diğer birçok şeyde de böyledir ki işte Muallim-i Evvel'in bu sözüyle kastettiği anlam budur. Sen bu şarihin benimsediği ifrat ve tefrit olan iki konumlu iki tarafın ortasında olana iltifat etme. Şayet Muallim-i Evvel'in öğretisi bu olsaydı bize sadece kötülüğün filanın zıttı olduğunu gösterecekti ki onun amacı bunun göstermek değildir. Aksine onun amacı bize, iyinin zıttı olan kötüye, kötünün zıt olup ve bazen de olamayacağıdır. Tavassut konusunda ileri sürdükleri ise böyle değildir.

Öldürme sözü de aynı şekildedir, zira o, burada iyi bir örnek değildir. Çünkü gerektiği şekilde, gerektiği zamanda katli gerekeni öldürmek yiğitlik/şecaat fillerindendir ve medinenin korunması için zorunludur. İşte bu iyidir. Yine diğer yandan gerektiği şekilde, gerektiği zamanda katli gerekeni öldürmeyi terk etmek ise kötüdür. Bundan sonra şimdi âdetimiz olan takip düzenine dönmemiz gerekmektedir. Buna göre deriz ki; bilmelisin ki iyi, bizzat olan iki kötüden her birinin zıttı değildir. Çünkü yiğitlik, korkaklık olması bakımından korkaklığın zıttı değildir. Aksine korkaklık, cüretkârlığa (tehevvür) ortak olması bakımından yiğitliğe zıt olur. Zira o nefsin bayağı rezileti iken yiğitlik bir erdemdir. O halde bir'e, bizzat katılma birdir/aynı kılar. Bu konunun tahsili şöyledir; söz konusu melekeler iki şekilde incelenir: İlk inceleme onların doğaları ve konularına göreli olmayan anlamları hakkındadır. Bu inceleme; söz konusu doğaların ve anlamların övülen, yerilen, faydalı ve zararlı olmaları nedeniyle konulara gereken bir hali vermeleri bakımındandır. Bu ilk inceleme, kendisinden herhangi türden fiillerin meydana çıktığı melekeler olması bakımından, korkaklık ve cüretkârlık arasında ve buradan yiğitliğe kadar uzanan doğa grubu hakkındaki incelemedir. Dolayısıyla bu durumda yiğitliği/şecaati iki taraftan birinin zıttı olarak göremeyiz. Aksine o mutavassıt bir şey olur, iki taraf ise aynı konuda müteakip olurlar ve aralarında son derecede uzaklık bulunur. Dolayısıyla bu ikisi salt zıtlar olurlar. ikinci inceleme ise konuları için meydan gelen hal bakımından iki taraf hakkındadır. Bu inceleme söz konusu şeylerin insan nefsinin ya da insan türünün maslahatına uygun olan ya da olmayan şeyler olması itibarıyladır. Bu itibar, niteliklere zatlarında bulunmayıp kendileri için olan görelilikler yönünden arız olan durumun itibarıdır. Tıpkı şeyin sıcak veya soğuk olmasının uygun ve sıhhatli olmasından başka olması ve doğasında cismin bir halde olmasının, faydalı bir ilaç ya da öldürücü bir zehir olmasından başkalığı gibi. Buna göre, iyilik ve kötülük insani doğaya kıyaslanması yönüyle niteliklere gereken iki şeydir. Bu nedenle başka canlıların bedenlerine kıyaslanmaları yönünden niteliklere gerekli olmazlar.

Söylediklerimiz sana açık olduğundan sen yiğitlik denilen nitelik ile korku denilen öteki niteliğin cevherlerinde birbirlerine zıt olmadıklarını bilirsin. Dahası sen biliyorsun ki, yiğitlik korkaklığa ancak her birine arız olan şey yönünden zıt olur ki bu şey onlarla birlikte olduğunda biri yiğitlik diğeri korkaklık diye isimlendirilir. Zira bu zıtlık doğasının kendi başına bir şey olması bakımından değil, aksine doğasının vasat olması bakımındandır. Ne var ki bu kitabın binası kendisiyle hakikat haline gelinen koşulları tekrarlamaksızın meşhur ve tanınan şeyler üzerine olduğundan, o konuda bu tarz bir tahkike iltifat etmek zorunlu değildir. Bilmelisin ki burada aralarında mutavassıtlar bulunan başka şeyler de vardır ve kendilerinde bu nispet söz konusu olmadığı için bunlardaki mutavassıt iki taraftan hiç birine hiçbir şekilde zıt olmaz. Ilık ve koyu siyah hiçbir şeye zıt değildir, aksine birbirine zıt olan bir taraftırlar. Her ne kadar zannedilen ilildik hah, yiğitliğin hah gibi değilse de ilildin iki tarafın karması bir şey olduğuna inanılır. Yiğitlik ise iki tarafın birbirinden temizlenmesidir. Bununla birlikte söz konusu bu yaygın bölümleme zıtlık tekabülünde ortaya çıkar, oysa adem ve meleke tekabülünde ortaya çıkmaz. İki zıttın ahkâmından biri şudur; birinin mutlak varlığı, hiçbir şekilde ötekinin varlığını göreliliğin gerekliliği yönünden zorunlu kılmaz. Zira bütün insanların sağlıklı olduğunu vehmetsek, bu vehim hastalığın gerekliliğine muarız olmamızı engellemez ve kesinlikle hastalığın bulunmaması uzak görülemez. Eğer birinin bir şeyde varlığını kastedersek birlikte ötekinin varlığı imkânsızlaşır. Tıpkı "Zeyd sağlıklıdır" dediğimiz de hasta olmasının imkânsızlaşması gibi.

Göreliler ise ya mutlaktırlar ki bu durumda birinin varlığı ötekinin varlığını zorunlu kılar, ya da tek bir şeydedirler ki bu durumda da baba olanın aynı zamanda oğul olması imkânsız değildir. Bu konunun telhisine daha önce işaret edilmiştir. İki zıt için olan ise, mahalleri içinde birbirlerini takip edecekleri ve çekişecekleri aynı mahaldir. Dolayısıyla söz konusu bu aynı mahal, bazen tek bir türden daha genel bir anlam olabilir. Tıpkı kara ve ak gibi. Zira bu ikisinin konusu doğal, unsursal ve bileşik cisim olması bakımından cisimdir. Hangi bileşik unsursal cisim olursa olsun, onu kabul edebilen şeylerden olur. Bu cisim için tek bir tür olmayan türler de uygun olur. Bazen de bu mahal tek bir tür olur, örneğin adalet ve zulmün mahalli gibi. Zira bunların konusu ne bütün nefislerdir ne de birçok türde vaki olan nefislerdir. Aksine sadece insan nefsidir. İki zıttın konusu, tek bir cins olabilir ve bu yüzden onu iki kısma ayırırlar. Tıpkı çiftlik ve teklik için sayı gibi. İki zıt, tıpkı renkteki ak ve kara gibi bazen de bir cinste bulunabilir. Bazen de iki farklı cinste bulunabilir. Tıpkı biri erdem cinsinden olan öteki ise rezilet cinsinden olan iffet ve fücur gibi. Bazen de tıpkı iyi ve kötü gibi, kendileri bizzat iki cins olurlar. Sanki onların iyi ve kötünün iki cins olmasına dair sözlerindeki anlam, iyi ve kötünün cevhersel, niceliksel, niteliksel ve benzeri iyilere söylenmesi bakımından cins bir söz olarak söylenmesi değildir. Aksine onun melekelere söylenmesi bakımındandır. Dolayısıyla bu yönden eşadlı değil eşit anlamlı (mütevatı) olur. Sonra bu melekeler için onların zati nitelik ya da gerekli araz olması hakkında müsamaha gösterilmiştir. Çünkü hakikat şudur ki, iyilik ve kötülük melekelere gerekendir, yoksa onları kurmaz. Eğer böyle olsaydı iyi ve kötü nitelik babından olurdu. Sanki murat edilen bizim münakaşa ettiğimizden başka bir şeydir. Dahası iyi ve kötü hakkında yaygın/meşhur

olan hakkında bu bapta genel bir genişletme yapılmıştır. Zira onların durumuna dair yaygın olan, şeyler için genel olmalarıdır. Buna göre en doğru hüküm bu şekildedir ve buna arız olanla ilgilenilmemelidir. Çünkü bu kitap derinliğine soruşturma kitabı değildir.

Derinliğine soruşturma ise şunu gerektirir: Yiğitliğin korkaklığın zıttı olması, keskin kılıçla (sarim) kötü kılıcın (dedan) zıtlığına yakındır. Şöyle ki "sarim" keskinlikle birlikte kılıç için isim olarak alındığında "dedan" ise körelmeyle birlikte kılıç için isim olarak alındığında bu durumda ararlındaki zıtlık ancak onların iki zıttı içinde barındırmaları nedeniyledir. Sonra aralarındaki zıtlığın iki cinsten dolayı olduğu söylenir ki bu iki cins keskinlik ve körlüktür. Yiğitlik de bunun gibidir, sanki o zikredilen nispetler birlikte niteliğin ismidir, korku ve ahmaklık da aynı şekildedir. Ancak böyle bir kitapta bu şeyler hakkında münakaşa etmeyiz. Bu şeylerdeki tahkike gelince, bununla ilgi bağlamı ileride bulacaksın.

Bu yüzden zıtlığın, ademin ve suretin durumu hakkında yaygın olanın ötesinde vaki olan özel ittifaka dair biraz işarette bulunmamız gerekir. Zira öğrenci şaşkın bir halde bırakılmamalıdır. Buna göre deriz ki; hakiki zıtlar aynı konuda ortak olan şeylerdir. Onlardan her biri ak ve kara gibi bir anlamdır, yoksa sükûn ve hareket gibi değil. Ondaki mütekabil olan iki şey bir araya toplanmazlar, aksine birbirlerini takip ederler. Aralarında ise son derece farklılık vardır ve ılık ile sıcak gibi değildirler. Adem ve melekeye gelince, hakiki adem, varlığını doğası bakımından kabul eden konuda, şeyin yok olmasıdır. Bu yok olan/madum ister burada meleke diye isimlendirilen şey veya başka bir şey olsun ister dönsün veya dönmesin, ister vaktinden önce ya da sonra veya vaktinde olsun fark etmez. Bundan daha önemli olan çeşidi ise şeyin, konunun doğalarından bir doğasında olan şeyin, kendisiyle beraber bulunmasından yoksun olmasıdır. Bu doğa, örneğin asli dilsizlik gibi ferdi ya da türsel olabileceği gibi, dişilik gibi cinssel de olabilir.

İyi ve kötü birçok şeyde adem ve melekenin zıdığı gibi hakikaten birbirine zıt olurlar. Çünkü kötü, şeyde bulunma özelliği olanın bulunmadığı zaman kemalin yokluğudur. Sükûn, zulmet, cehalet gibi bütün şeyler yokluklardır. Yine hastahk da hastalık olması bakımından hakikaten ademdir. Burada onun mizaç veya elem olması yönünü kastetmiyorum. Teklik de yine bazen kendisinde bulunan arız olanın olumsuzlanmasıyla birlikte alınan cinsin bir halidir ki bu cins sayıdır. Sayı bazen iki eşit bölüme ayrılırken bazen de ondaki bu anlam yok olur. Sayıya iki eşit kısma bölünmemek eşlik ederse, bu yönden tek olur. Bu durumda özelliği bu cinste bulunmak olan bir tür ademi ihtiva etmiştir ki şimdilik bu kadarıyla yetinelim.

DÖRDÜNCÜ FASIL

ÖNCE VE SONRA

Mütekabillerden sonra önce ve sonrayı zikretmek adet olagelmiştir. Bunların hali mütekabillerdeki hal gibidir. Yani bunlarda derinliğine araştırmayı hakkıyla yerine getirebilmek Ta'lîm'in (mantığın) dâhilinde olan bir şey değildir. Dolayısıyla yaygın olanı ortaya koyup Ta'lım-i Evvelce paralel olanla yetinmemiz gerekmektedir. Tahkikini ise yerinde ayrıntılı olarak bulacaksın.

Buna göre, önceliğin ilk kısmı zaman bakımından olandır. Zira yaş olarak daha büyük olan daha genç olandan daha öncedir, ikinci kısmı ise kendisine "o doğa bakımından öncedir" demlendir. Bu "varlığın lüzumunda denk bir şekilde dönmeyen" diye tanımlanmıştır. Tıpkı iki nezdinde birin hali gibi. Zira eğer ikilik mevcut olursa bu durumda birlik de mevcut olacaktır. Oysa bu denk bir şekilde döndürülemez. Bu yüzden eğer birlik mevcut olursa buna bağlı olarak ikilik kuşkusuz mevcut olacak değildir. Yaygın olan şudur ki, böyle olan doğası bakımından öncedir ve bunun koşullarından yaygın olanda söz edilmez. Bu koşullarla ilgili şeylerin elde edilmesi ise başka bir sanata tehir edilir.

Üçüncüsü mutlak olarak mertebede öncedir ve bu başka şeylerin kendisine nispet edildiği bir şeydir ki bazısı ona yakın bazısı da ona uzak olur. Örneğin cinsliğin hükmünde yüksek cins ve türlüğün hükmünde aşağı tür gibi. Mutlak olandan sonra ise kendisine nispet edilene nispet edilenlerin en yakın olanı gelir. Zira kendisine nispet edilene yakın olan ikiden biri, meriyette daha önce gelir. Örneğin cisim gibi, zira cisim yüksek cinsten başlangıç dikkate alınırsa canlıdan önce gelir. Eğer en aşağı tür dikkate alınırsa canlı, cisimden önce gelir. Mertebe/derece bakımından öncenin bizatihi önce olması zorunlu değildir, aksine o zikredilen nispet itibarı bakımından öncedir. Bu nedenle bazen daha önce olan çevrilir ve sonralık bakımından daha şiddetli hale gelir. Nasıl İd tertip, örneğin birbirlerinin altında olan türlerin ve cinslerin tertibindeki ve basit cisimlerin konumlarının tertibindeki gibi şeylerde bazen doğal olarak bazen de konum bakımından bulunuyorsa ki tıpkı konum bakımından bir başlangıca nispet edilen mekândaki bölümler gibi ve yine örneğin falancanın bölgesi ve falancanın evi gibi; aynı şekilde tertip bakımından "önce" de bazen doğal şeylerde bazen de konumsal şeylerde bulunur. Bu gruptan olan mekândaki önce bazen konum bakımından olur, tıpkı meclisteki safların ilk safi gibi. Bazen de havaya kıyasla mekânında müstakar olan ateş gibi doğası bakımından olur.

Mertebe bakımından önce bazen de burhani ilimlerde bulunur. Zira öncüller kıyaslardan ve neticelerden öncedir, harfler ise hecelerden öncedir, hutbede de giriş tam anlatımdan öncedir. Burada

problemli yerler vardır ve biri çıkıp şöyle diyebilir: "Bu bağlamda zikredilen örnekler ilk kısma dâhildir. Zira kıyastan önceki öncüller, mertebede önce değildir, aksine doğada öncedir. Eğer kıyas olursa öncüller olur, yoksa "öncüller olursa kıyas olur" değildir. Harflerdeki ve hecelerdeki hal de böyledir." Buna cevap olarak deriz ki; eğer durum böyle olursa doğası bakımından önce olanın, başka bir yönden mertebede önce olması imkânsız olmaz. Çünkü burada öncüldeki inceleme kendisi bakımından değildir, ancak onları ta'lîmde kullanmamıza göredir. Biz öncülleri bir kez tahlil/analiz yoluyla alırken bir kez de terkip/sentez yoluyla alırız. Eğer terkip mesleğine süluk edersek öncüller kıyaslardan önce olur ve eğer daha sonra öğreneceğin üzere ilkin neticeyi varsayarak ortayı talep ederek tahlil yoluna süluk edersek kıyas, neticeden sonra münakit olur. Zira iki taraf arasındaki ortayı tıpkı bu bağlamdaki gibi onlar arasında ortak olduğu için almak, onu iki öncülden biri bir sıfatla meydana gelsin için birisine özelleştirmekten ve başka bir sıfatla öteki öncül meydana gelsin için ötekine özelleştirilmekten öncedir. Buna göre kıyas açıkladığımız gibi ilk olur sonra ondan derece derece her bir öncülün tahliline geçilir. Hece ve harflerde de durum böyledir. Buradan açığa çıkmıştır ki tek bir tertip, terkip ve tahlile konu olurken terkibin başlangıcı tahlilin başlangıcından başka olur. Tahlil/analiz bakımından önce oluş ise terkip/sentez bakımından önce oluştan başkadır ve bu bizim öncülü kullanışımıza göredir. Dolayısıyla her ne kadar o kendisi bakımından doğasıyla önce olsa da tahlil yoluyla kendisinde sona erişmemiz bakımından doğasıyla önce değildir. Ne ki neticenin başka öncüllerden olması da mümkündür ve bizim "mertebedeki önce" değerlendirmemizde ne şeyin kendindeki haline ne de bizim onun kullanma yönümüzdeki haline iltifat ederiz. Aksine biz ancak kendisinde sonlandığı tarafa nispetinin haline iltifat ederiz, ilkseller vb.den amaçlanan uzak neticeye doğru, birisi netice öteki ilk ilke olan iki taraf arasındaki düzenleme şeklinde düzenlenmiş öncüllerden neticeye yakın olan ilk ilkeye daha uzaktır, ilk ilkeye yakın olan ise neticeye daha uzaktır. İki öncül bir tarafa yakınlık, öteki tarafa ise uzaklık hususunda farklı farklı olabilirler. Buna göre, biri ona daha yakın diğeri daha uzak olur ve ikisinin öteki tarafa kıyasla hükmü de farklı olur ya da ilk tarafa daha uzak olan öteki tarafa daha yakın olanı olur. Onlardan o tarafa yakın olan ise bu tarafa daha yakın olanı olur.

Öncenin dördüncü kısmına gelince, bu üstünlük (şeref) bakımından önceliktir ve şöyle denildiği gibidir; "Ebu Bekir Ömer'den öncedir." Burada öncenin yaygın bir kısmı daha vardır ki bir şekilde biz onu sadece zikrediyoruz. Tahkikini Felsefe Sanatında (Metafizik) yapacağımız bu öncelik nedensellik önceliğidir. Zira sebep sonuçtan öncedir. Her ne kadar birisi mevcut olduğunda diğeri mutlaka mevcut olursa da bunlardan biri yukarıda zikrettiğimiz doğası bakımından önce şeklinde doğasıyla önce değildir. Eğer bazen nedensellik ve zat bakmamdan önceye doğasıyla önce denilirse bu öncelik insanın kendindeki varlığı ve onun mevcut olduğunu söyleyenin sözünü hakikatleme gibidir. Zira onun mevcut olduğu sözü, her ne zaman doğru olursa bu durumda o, mevcuttur. Her ne zaman mevcut olursa, bunun sözü doğru olur. Ne var ki insanlar şöyle demekten sakınmazlar; "o ilkin mevcuttu sonra onun varlığıyla ilgili söz doğru oldu veya hatta bundan sonra onun mevcut olduğu sözü doğru oldu." Oysa şöyle demekten sakınırlar; "onun varlığına dair söz ilkin doğruydu sonra o mevcut oldu veya ta ki o mevcut oldu." Zeyd'in elinin hareketi de aynı şekildedir. Onu tercih edip hareket ettirdiğinde kuşkusuz el ile buluşanı veya kalemi hareket ettirir. Çünkü insanlar "Zeyd önce elini hareket ettirdi sonra onunla buluşan ve ya kalem hareket etti" sözü için bir anlam tasavvur ediyorlar ki bu anlamın doğruluğunu "elinin buluştuğu şeyi veya kalemi hareket ettirir ta ki o elini hareket ettirdi" şeklindeki sözlerinde menediyorlar. İşte bu anlam nedensel önceliktir. Zira eğer illet zat olması ve malulün de zat olması bakımından önce, sonra ve malulüyle birlikte olamazsa ve illet olması bakımından ona malul olması bakımından da malule görelilik gerekirse bu durumda yine hiçbiri önce ve sonra olamazsa dahası ikisi birlikte olursa işte bu durumda ilk olan varlığı bakımından ötekinden değildir, oysa ötekinin varlığı ondandır. İşte ilk olan, varlığının haline nispetle öncedir ve ilk olanın varlığa nispeti İkincinin mutavassıt olmadığı bir nispettir, oysa ötekinin varlığa nispeti ancak ilkinin varlığının mutavassıt olmasıyla mümkündür. Sen bu anlamı diğer öncelik tarzlarında da bu bakımdan meydan gelmiş gibi bulacaksın.

Önce ve sonranın bilgisine vakıf olunduğuna göre "birliktendi" bilgisine vakıf olmak kolaylaşmıştır. Zira biri ötekinden önce ve sonra olmayan her iki şey birliktedirler. Buna göre, biri diğerini öncelemeyen ve sonralamayana zamanda birlikte denilir. Doğa bakımından kendisinde önce ve sonra olmayan şeye "doğada birlikte" denilir. Bu anlamda birlikte olanlar ya tıpkı kardeş için kardeş gibi varhkta denklik hususunda birbirlerini gerektirirler ya da birbirlerini nefyederler ve dolayısıyla tıpkı aynı cinsin altındaki türler gibi bir öteki için gerekli olmaz. Bu gerektirmeme sadece onların doğada birlikte olmaları nedeniyle değildir, aksine mertebede de ve bir ilkeye nispette de birlikte oldukları içindir. Çünkü bu durum cinsin doğasına nispetin, doğa bakımından cinsten sonra olmasına göredir ve onların cinse izafeti yönünden cins onların varsayılan ilkeleri olduğundan onlar mertebe bakımından cinsten sonradır. Doğalarında öncelik olmaması ve doğada sonralık olmaması bakımından onlar doğada birliktedir. Çünkü onlardan her biri ötekine kıyasla doğasının cinsin doğası nezdindeki ve cinsin doğasının kendi doğası nezdindeki halinden farklı olan bir halde bulunur ki işte bununla biri (tür) doğası bakımından sonradır öteki (cins) ise öncedir. Bu yüzden, ikisi (iki tür) doğada birlikte olur. Cinsten mertebe bakımından sonralık haline nispet edildiğinde mertebede birlikte bulunur. Evet, onlar, doğaları cinsin doğasından doğa bakımından sonra olma hususunda müşterektirler. Buna göre eğer bu ortaklıkta birlikte kılınırlarsa mutlak olarak doğada birlikte olmazlar, ancak doğada sonralıkta birlikte olurlar. Onların doğada birlikte oluşu, sonralıkta birlikte oluşları değildir. Aksine doğada birlikte olanlar, doğa bakımından önce olmayan ve zatlarında ne önce ne sonra olmaları bakımından sonra olmayan şeylerdir. Yoksa bu başka bir anlama nispeti yönünden böyle

olmalarına göre değildir. Dolayısıyla cinslerin türlere önceliğinden ve türlerin cinslere sonralığından farklı yöndeki türlerin birlikteliğinin sadece karşılıklı gerektirme (telazum) ve gerektirmeme hali itibarıyla olması zorunludur. Zira sonra için gerektirme ve gerektirmeme bulunur. Önce için ise gerektirme ve gerektirmeme bulunmaz. Varlıkta denk olanlar ya tıpkı iki mütecavir/komşu gibi tümü gereklidir ya da tümü gerekli değildir. Her iki halde de birliktelik olur, tıpkı iki mütebayin/ayrı gibi. Zira o ikisi birlikte varlıktır. Yine her iki halde de birliktelik olur ki onlar iki yönden iki görelidir. Bu yönden birlikte olan türler, kendileriyle cinsleri arasındaki öncelik ve sonralık karşısında kendi aralarındaki birliktelikle birlikte olurlar. Onların mertebedeki birlikteliğine gelince, onların kendisine nispet edildiklerinde cins olan ilkelerine yakınlık ve uzaklıkları eşit olduğu içindir. Mertebede birlikte olan şeyler de ya tek bir safta olanlar gibi ki bunlar konumsal bir mertebededir, konumsal bir mertebede birlikte olurlar ya da aynı cins alandaki türler gibi doğal bir mertebede birlikte olurlar. İşte buradan hareketle üstünlükte birlikteliğin halini bilmelisin. Nedensellikte birlikteliğe gelince bu konuda tahkik oldukça zordur.

Bu bağlamda bazen hareket zikredilir ve şöyle denilir: Hareketin altı türü vardır. Bunlar hareket cins olduğunda gerçek türler de olabilir, türe benzer/tür gibi de olabilirler. Türe gibi olanlar kendilerinde çeşidi anlamlardır ve hareket onlara doğa ilminde hakikatini inceleyeceğimiz üzere dereceli anlamdaşlık (teşkik) ya da ittifakla söylenir. Hareketin bu türleri, aynı cins altında bölünmüş türlere kıyasla değildir. Aksine mertebesi farklılaşan türlere kıyasladır ki bu türlerin bir kısmı yapışık bir kısmı ise sonradır. Bunun sebebi bazı yakın türlerin genel bir isminin bulunmamasıdır. Dolayısıyla onun isimlendirilen iki türü yerine bırakılmıştır. Çünkü burası bu hususdaki sözün tahkikinin yeri değildir, aksine onun yeri doğa ilmidir.

Buna göre altı şey şunlardır: 1- Oluş; bu örneğin ceninin oluşu gibi cevherin oluşuna doğru harekettir. 2- Bozuluş; bu örneğin canimin ölümü gibi, cevherin bozuluşuna doğru harekettir. Bu ikisinin ilimlerde hakikati incelenen bir ismi olmayan, kendilerini kuşatıcı bir durumları vardır. Orada (doğa ilminde) yine bilinir ki bu ikisi tahkik edildiğinde hareket olmadıkları görülür. 3- Büyüme, örneğin çocuğun neşeti ve ağacın artması gibi. 4- Solup gitme, örneğin yaşlının organlarındaki yavaş yavaş tükenme gibi. Bu ikisi aynı şekilde nicelikten niceliğe hareket anlamına ve türüne dâhildir. 3- Dönüşüm (istihale), bu bir nitelikten bir niteliğe doğru değişimdir. Gerçekte bu üçüncüdür, zira ilki cevherden cevhere doğru değişimdir ki bu da kendisine doğru olunanın kevni/oluşu, kendisinden olunanın fesadı/bozuluşudur. İkinci ise bir nicelikten bir niceliğe değişmedir ki ya eksikten artığa/fazlaya veya artıktan eksiğe doğru olur. Bu durumda geriye nitelikte olanın üçüncü olması kalır. 6- Zikredilen altıncı yer değiştirmedir/intikaldir ki bir mekândan başka bir mekâna değişmedir. Gerçekte bu dördüncüdür. Bu dördü apaçık bir şekilde birbirinden ayrıdır. Belki en problemli olanı dönüşümdür ki dönüşüm çoğunlukla hareketle birlikte olduğunda onun yer değiştirme ya da başka biri olduğu zannedilir. Ne var ki bazen şeyin rengi ve mizacı değişir ama bir mekânda hareket etmiş, büyümüş, solup gitmiş, oluşmuş ve bozulmuş olmaz. Aynı şekilde şey mekânda hareket eder ve niteliği olduğu haldedir. Kareye kalem izafe edilir ve o büyür ki bu durumda dörtgen olması bakımından bütünün sureti korunmuş olur ve değişmez. Her ne kadar bu gerçek büyüme olmasa da gerçek büyümenin benzeridir. Sanki ortada başka bir hareket daha vardır ki o da konumda harekettir. Örneğin yerinin ötesinde konumunu değiştirerek feleğin kendinde hareket etmesi gibi. Belki onun değişecek olan bir yeri yoktur. Eğer onun içinde kendi başına değişeceği bir yeri olursa bu durumda orada bu hareketiyle değişmez. Bu meselenin bağlamı başka yerdedir.

Sonra mutlak hareketin zıttı görünürde ve bu kitapta kullanıldığı tarz üzere, mutlak sükûndur. Mutlak hareketin sükûndan başka bir zıttı bulunmaz. Bu yüzden mekândaki mutlak hareketin zıttının mekândaki sükûn olduğu gizli kalacak bir şey değildir. Nicelikteki, nitelikteki ve zikredilen bütün kısımlardaki tikel hareketlerde zıt olan mukabil tikel hareketlerdir. Buna göre, oluşun zıttı bozuluş, büyümenin zıttı solup gitmedir. Ne var ki dönüşüm birleşmiş olarak alınır, dolayısıyla dönüşüm olması bakımından onun zıttını bulmak zor olur. Görünürde ne dönüşüm ne de sükûn onun zıttıdır. Çünkü nitelikteki sükûn görünürde tasavvur edilmeyen bir şeydir. Aynı şekilde oluş ve bozuluşun hali de birleşmiş olarak zikredilmeseler de bunun gibidir. Görünüş dönüşümün zıttına isabet edilememesini zorunlu kılmaktadır, ne ki mekânsal harekede mukayeseli bir teemmül, görünüşle birlikte olarak, nitelikteki mutlak hareketin zıttının cinssel bir zıtlıkla nitelikteki sükûn olmasını sağlar. Tıpkı ye değiştirme için mekândaki sükûnun zıt olması ya da nitelikte tikel hareketlerin tikel zıtları olması gibi. Dolayısıyla nasıl ki aşağıdan yukarıya doğru hareket yukarıdan aşağıya doğru hareketin zıttı ise aynı şekilde karadan aka doğru hareket de aktan karaya doğru hareketin zıttıdır. Yani aklaşma karalaşmanın zıttıdır ki bunlar dönüşümün iki türüdür. O halde şimdi şöyle ıstılahlaştıralım: Mutlak hareketin zıttı mutlak sükûndur; ona yakın dört türün zıttı ise cevher, nitelik, nicelik ve yerdeki bu anlamdaki sükûndur.

Türleşmiş tikel zıtlara gelince, bunlardan hareketlerin zıttı harekederdir. Zikredilenlerin tümünün hareket olup olmadığı, bunlardan başka hareketin bulunup bulunmadığı, sükûnun harekete nasıl mukabil olduğu ve hangi sükûnun hangi hareketin mukabili olduğuna gelince, bunların tahkiki için en uygun bağlamlar doğa ilmindedir.

Ne var ki önce, sonra, mukabil, birlikte ve hareket lafızları Kategorilerin ta'lîminde kullanılmış lafızlardır. Öğrencinin (müteallimin) işin başında öğrendiği şeyler için bu lafızlara dair tamdık bir tahayyülünün olması ve bu lafızların meşhur ayrıntılarını incelemede güzel bir takip söz konusuydu. İttifak, tevatu, "bir konu üzerine" vb. lafızların haline dair incelemenin ise kategorilerin önüne geçirilmesine ihtiyaç vardır. Çünkü bunların kategorilerin ta'lîminde kullanılması kaçınılmazdır. Bunların yaygın bir

şekilde bilinen ya da bir şekilde tahayyül edilen anlamları olmamıştır. Dolayısıyla Kategorilerin durumu hakkında söylediklerimizle yetinelim, zira bunun üzerine artırma, fazlalık olur. Bizim öne sürdüğümüz kadarının da aynı şekilde fazlalık olması uzak görülemez.

