

KATAGORİLER VE ONUN ŞERHLERİ İLE İLGİLİ PARÇALAR

Ayasofya 2483,86b (Vâhibî): "Tefsirciler, kitaplarında, onun müteradif isimle mütebayın ismi zikretmemesinin sebepleri üzerinde birbirlerinden ayrıldılar. Bunun üzerine PORFİRİYOS dediki: "(Aristoteles) sadece bu ikisinden bahsetti, çünkü onları *Kategorilerde* kullanacaktır. Diğer ikisinden bahsetmedi, çünkü onlara (burada) ihtiyacı yoktur".

SURYANOS dediki: "O ikisini anlatmaktan vazgeçti. Çünkü, o ikisinden söz açmak insanı, kavram yerine, ağızdan çıkan sesleri ve ibareleri ele almaya götürür. İşte bunun için (Aristoteles) o ikisinden bahsetme işini *Şiir ve Hitâbet Kitabı'na* bıraktı".

SİMLİKİYOS dedi ki: "O ikisinden bahsetmekten vazgeçti. Çünkü, karşıtlar birbirlerine göre bilinirler. Müteradif isimler müttefik isimlerin karşıtıdır; mütebayın isimler de mütevatı' isimlerin karşıtıdır".

*

Kitâb ul-Makûlât(2) "Varlıklar arasında öyleleri vardır ki herhangi bir konu hakkında (Bedevi Neşri) la, kında tastik edilirler, ama kendileri hiçbir konuda değildirler. 20-25

Şu sözde olduğu gibi: *İnsan*. Bu söz herhangi bir insan hakkında söylenir, ama, kendisi hiçbir konuda değildir.

Yine, varlıklar arasında öyleleri vardır ki kendileri bir konudadırlar ama hiçbir konu hakkında tasdik edilmezler. ("Bir konuda" sözümle bir şeyde o şeyin bir parçası gibi olmayarak var olanı, halbuki içinde bulunduğu o şey olmaksızın da onun ayakta durmasının imkânsız olduğunu kastediyorum). Meselâ "Herhangibir gramer" -Çünkü, o, bir konudur, yani, ruhtadır, hiçbir zaman herhangi bir konu hakkında tasdik edilmez-, "Herhangibir beyaz" -O da bir konudur, yani, cisimdedir (Çünkü, bütün renkler bir konudur) ama, hiçbir zaman herhangi bir konu hakkında tasdik edilmez".

Ayasofya 2483,89 a (Vahibi): " O şeyin bir parçası gibi olmayarak" sözüyle o şeyin tarifinden ve o şeyin niceliğinden bir parça olmayı kastetmiştir. SİİMLİKİYOS Aristoteles'in bu cümlesinin mânasını şöyle açıklamıştır: "Maksat, onun herhangi bir konuda bulunmasıdır, ama, o bulunduğu konunun tözünün ne olduğu hakkında hiçbir şey bildirmeksizin ve hep onunla kaldığı için ondan ayrılması mümkün olmaksızın o konuda bulunmasıdır" .

Kitâb ul-Makulât (3) "Bir şey bir şeye yüklem konusuna yüklenişi gibi yüklen-
lb, 10-25 diği vakit, o yükleme yüklenen bir şeyin, o konuya da yüklenmesi gerekir. Meselâ "İnsan" herhangi bir insana yüklenmiştir; diğer yandan da "Hayvan" "Insan"a yüklenmiştir, imdi, "Hayvan"ın da herhangi bir insana yüklenmesi gerekir. Çünkü, herhangi bir insan hem insandır, hem de hayvandır.

Birbirlerinin altına girmiyen başka başka cinslerin ayrımları da nevice başka başka olur. Buna göre "Hayvan"ın ayrımları şu sözler olacaktır: "Yürüyen", "Uçan", "İki ayaklı", "Yüzen". Halbuki "İlim" in ayrımları bunlar değildir. Çünkü bir ilim. diğer bir ilimden iki ayaklı olmak bakımından ayrılmaz. Birbirlerinin altına giren cinslere gelince: Bunlardan herhangi birinin ayrımlarının diğerinin ayrımları olmasına bir engel yoktur. Çünkü, daha yüksek olan ayrımlar kendi altlarında bulunan cinslere yüklenirler, öyleki, yüklem olan cinsin bütün ayrımları aynen konu olan cinsin ayrımları olur".

Ayasofya 2483,91b (Vâhibî): "Cinsleri bölen ayrımlar hakkında mantıkçılar birbirlerinden ayrıldılar.

ALEKSANDROS dedi ki: "Bu cinslerin o cinsleri bölen ayrımlarda iştirâk etmeleri gerekir. Çünkü "İki ayaklı" ve "Çok ayaklı" öyle iki ayrımdır ki onda hem "Yürüyen hayvan" hem de "Uçan hayvan" iştirak ederler. Onların her ikisi de bu iki cinsi bölerler. "Ayaklı" ve "ayaksız" da böyledir, "Yürüyen" ve "Yüzen"i böler. "Soluyan" ve "Solumayan" da "Yürüyen" ve "Yüzen"i böler. "Yürüyen", "Doğuran,-Doğurmayan", "et yiyen-Ot yiyen", "Suda yaşayan-Havada yaşayan", bunların hepsi, "Beslenen cisim" altında bitki ve hayvan cinslerini ikişer ikişer bölen ayrımlardır".

ALEKSANDROS bu konuda Aristoteles'in sözünü tefsir etti, şöyleki: "biribirinin altına girmeyen başka başka cinsler" sözüyle sadece ilk iki kısmı kastetti. "Onların ayrımları da başka başka olur" sözüyle onları ayakta tutan ve bölen bütün ayrımları kastetti". SİMLİKİYOS bu görüşü uygun bulur

Ayasofya 2483, 92a

HERMİNOS dedi ki: "Aristoteles bu sözüyle dört bölümün hepsini kastediyor. Ayrımlarla da bölen ayrımları kastediyor. Çünkü, tamamlayana tamamlayıcı olmak bakımından değil, fakat, bölücü olmak bakımından ayırım denir.

ALEKSANDROS'un bahsetmiş olduğu ayrımlar bu cinslerin ayrımları değil, fakat, onların hepsinden daha yüksek olan cinslerin ayrımlarıdır. O cins de "Canlı"dır. Eskilerden İAMB-LİKOS, yenilerden EBÛ NAŞR EL FÂRÂBÎ bu fikre iştirak ederler. EBÛ NAŞR'ın kanaatine göre ALEKSANDROS'un zikretmiş olduğu bu ayrımlar arazla ilgili ayrımlardır. Hiçbir nevi onlardan hiçbirisiyle ayakta durmaz.

ALEKSANDROS dedi ki: "Nevice başka başka" sözüyle ismen benzemekle değil, fakat, manâca ve tabiatca başkayı kastetmiştir: "Hayvan" için "Ayaklı" veya "iki ayaklı" demek gibi. El-Evani (Varlıklar?) de böyledir. Zira bu, isimde benzemeyledir".

HERMINOS dedi ki: "Bu sözüyle onlara şamil olan cins bakımından söz konusu ayrımları değil, fakat, onların neveleri bakımından olan ayrımları kastetmiştir". Bu tefsir onun (Aristoteles) görüşüne uygundur.

İAMBLİKOS dedi ki: "Bu sözüyle bölen ayrımları kastetmiştir. Çünkü, o ayrımlar "Nevi ayrımları", ayakta tutan ayrımlar ise "cins ayrımları" adını alır.

PORFİRİYOS dedi ki: "Onunla (cinslerin) nevelerini doğuran ve (cinsleri) bölen ayrımları kastetmiştir. Yoksa erkek ve dişi gibi nevi doğuranları değil. Halbuki Aristoteles'in vermiş olduğu misaller yüksek olmayan cinslere aittir. Onlar ayrı ayrı kategorilerdendir ve (cinsleri) bölen ayrımlar hakkındadır".

Kitâb uI-Makûlât (4) "Aralarında hiçbir bağ kurulmamış olan sözler töz, nicelik, nitelik, nisbet, yer, zaman, durum, mülkiyet, etki, ve edilgiye delâlet eder. Bir misâlle gösterecek olursak, "İnsan" ve "At" tözdür. Meselâ "İki kol boyu uzun", "Üç kol boyu uzun" nice-likdir; meselâ "Beyaz" "Yazıcı" niteliklidir; meselâ "İki kat", "Yarı" nisbettir; "Likaionda", "Pazarda" yerdir; "Dün", "Geçen yıl" zamandır; "Yatmış", "Oturmuş" durumdur; "Pabuç giymiş", "Silâhlanmış" mülkiyettir; "Kesiyor", "Yakıyor" et-kidir; "Kesiliyor", "Yakılıyor" edilgidir.

Bu zikredilenlerden hiçbiri tek başlarına söylendiklerinde, kendiliklerinden bir şeyi ne tasdik ne de selb ederler. Ancak bu terimlerin kendi aralarında bağlanmalarıyla tasdik ve selb hasıl olur. Hakikaten, öyle görünüyor ki, tasdik ve selb ya yanlış olur ya doğru olur. Halbuki aralarında hiçbir bağlantı olmayan ifadeler ne doğrudurlar, ne de yanlışlırlar. Meselâ, "Beyaz", "Kısa", "Galip" gibi.

Ayasofya 2483, 93b TEMİSTİYOS bu hususu incelemek için Aristoteles'in söz-lerini açıklamak gayesiyle bölümler yaptı ve dedi ki: "Cins için 94a ortada görünen varlıkların ilki kendi kendine kaim olan tabiattır, o da tözdür. Yine cins bakımından açıktır ki ortada bu tabiata zıt olan ve varlığı onunla ayakta duran bir tabiat daha vardır. O da arazdır. Bu tabiata araz denilmesinin sebebi....

Kitâb uI-Makûlât(5) "Öyle görünüyor ki her töz, işaret edilen bir şeye delâlet eder. Birinci dereceden tözlerin işaret edilen bir varlığa delâlet etmeleri söz götürmeyecek kadar doğrudur. Çünkü delâlet ettiği şey sayıca bir olan bir ferttir. İkinci dereceden tözler için de, mesela "İnsan" veya "Hayvan" dediğimiz vakit, hattâ onların adlandırılma şekillerindeki benzerlik sebebiyle de, öyle zannedilebilir ki onlar işaret edilen bir şeye delâlet etmektedirler. Halbuki bu doğru değildir. Onlar daha ziyade herhangi bir şeye delâlet ederler. Çünkü konu, birinci dereceden tözde olduğu gibi, bir

değildir. "İnsan" bir çokluğa denir, "Hayvan" da öyle. Bununla beraber, ikinci dereceden tözlerin, meselâ beyazda olduğu gibi, herhangi bir şeye delâlet etmeleri mutlak mânâda değildir. -Çünkü beyaz, bir şeyin ne olduğundan başka bir şeye delâlet etmez-fakat cins ve nevi şeyin ne olduğunu töze nisbetle tayin eder. Çünkü, onlar herhangi bir ikinci dereceden töze delâlet ederler. Esasen, cinsle yapılan belirleme nevi ile yapılandırılan daha fazla şeye taalluk eder. Zira "Hayvan" terimi "İnsan" teriminin kapladığından daha fazla sayıda varlığı kaplar".

Ayasofya 2483,102b

"PORFİRİOS dedi ki: "Demek istiyor ki beyaz ve siyah belirli bir şeye verilen bir nitelik değildir. Ne insanın niteliğidir, ne öküzün niteliğidir, ne de tözlerde bulunan niteliklerden herhangi biridir". Sonra dedi ki: "Bunlar tözlere has değildir. Çünkü, cinsler ve nevilere kendisine işaret edilebilen belirli bir şeye değil, fakat, hali herhangi bir hal olan bir şeye delâlet ederler".

KUVEYRÎ dedi ki: "İnsan" ve "Canlı'nın herhangi bir şeyi sıfatlandırması gerekir. Çünkü o ikisindeki konu tek değildir. Birinci dereceden tözü ayıran şey konusunun sayıca tek oluşudur; zamanca da tek oluşudur. Çünkü, onun zâtı ve fiili sadece "Eyy (Nedir'in cevabı) "dir. Herhangi bir keyfiyettir. "İnsan" ve "Canlı" misalinde olduğu gibi nevi ve cinsler hernekadar bir şeyi vasıflandırılırsa da, tözler arasında ayırım ödevi görmezler, bilakis, meselâ, sana "Sokrates ne gibi bir tözdür" diye sorulduğu vakit, "İnsandır", yahut "Canlıdır" diye cevaplandırırın. O halde, onlar zatları itibariyle sıfatlandırıldılar."

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Bununla şunu söylemek istemektedir: Sen "İnsan" ve "Hayvan" sözlerinin herhangi bir şeye delâlet ettiklerini söylemek istersen, bu, beyazın herhangi bir şeye gerçekten delâlet etmesinde olduğu gibi, gerçekten değildir. Çünkü, bu ikisi nitelik değildirler. "Nedir" sözü ister töz isterse araz bildirsin, nitelikle ilgilidir. Bu söz, sırf niteliklerde gerçekten kullanıldığı gibi, cins ve nevilere gibi, zatları itibariyle küllî şeylere mahsus olan kavramlarda da mecazî olarak kullanılır. Çünkü, cins ve nevi hernekadar zatları itibariyle çokluğa münhasır olarak kullanılırsa da, bu çokluğu diğerlerinden ayırmak için, arızî olarak kullanılmaktadırlar. İşte bunun için herbir

şahıs hakkında sorulan soruya ne olduğu söylenilerek cevap verilir." Bu da KUYEYRİ'nin maksadına uygundur.

EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "İkinci dereceden tözler mutlak bir niteliğe delâlet etmezler. Ne "İnsan", ne "Hayvan", ne "Kar" ne "Üstübeç". Onlar ya bir niteliğe, ya da bir renge veya renkli bir şeye, o şey töz olmamak şartıyla, delâlet ederler. Halbuki ikinci dereceden töz olan cins ve nevi herhangi bir şeye, o herhangi bir şeyi o şey olarak tesbit etmek üzere, delâlet ederler. Bu herhangi bir şey, töz olarak tesbit edilen şeydir. Onun "O ikisi herhangi bir ikinci dereceden töze delâlet eder" sözünün mânâsı nasıl olduğunu bilmediğim bir töze delâlet eder demektir. Bunun misâli şudur: Çünkü, o ikisi basit bir töze delâlet etmezler, bilâkis, nitelikleri ve canlı ,konuşan, ölümlü gibi ayrımları olan bir töze delâlet ederler" Bu söz PORFİRİOS'un sözüne uygundur.

EBÛ NAŞR EL-FÂRÂBÎ dedi ki: "Ad takış şeklinde bir benzeme vardır. Çünkü, işaret edilen şahıs, nevin veya cinsin ismiyle isimlendirilir. Bu suretle zannedilir ki "İnsan" veya "Hayvan" sözümlüze verilmek istenen mânâ ona işaret etmekle ilgili bir mânâdır. "Bilâkis, herhangi bir şeye delâlet eder" sözünün mânâsı bir şeyin bir şeyden ayrı olduğu, bir şeyin bir şeyden.... olduğudur. "Çünkü konu tek değildir" sözünden maksat ikinci dereceden tözlerin nasıl olup da bir şeyi bir şeyden ayırdıklarının sebebini göstermek değildir; bilâkis, ikinci dereceden tözlerin nasıl olup da hakikaten ona delâlet ettiklerinin sebebini göstermektir. Neviler ve cinsler iki şekilde delâlet ederler. Birisi bir şeyin ne olduğunu bildirmek, diğeri onu diğer şeylerden ayırmaktır. Netekim, tanım da böyle idi. Beyaza gelince; O bir tek mânâyâ delâlet eder. O da onun ne olduğudur". Bu anlamlar hep birbirlerine yakındırlar."

Kitâb el-Makûlât(5)
3b,19

"Tözlerin bir başka özelliği de zıtları olmayışlarıdır"

Ayasofya 2483,104b

"EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "Bunu söyledi, zira, onun gerçek özelliği değildir. Çünkü o selbidir. Halbuki özellik bir şeydeki herhangi bir surettir"».

Kitâb el-Makûlât (5) "Öyle görünüyor ki töz, çokluk veya azlık kabul etmez.
3b, 34-38 Onun töz olmak bakımından herhangi bir tözden daha fazla töz olduğunu söylemiyorum. -Zira bunu söylemiştik-, fakat, diyorum ki: Töz için daha az töz veya daha çok töz denilemez. Meselâ, eğer şu töz bir insansa, daha çok insan veya daha az insan değildir".

Ayasofya 2483,105a "EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "Bununla demek istiyor ki cinsleri nevilerle nevileri de cinslerle kıyaslamak bakımından tözün azlık veya çokluğu kabul etmesi mümteni değildir, ama, basit tözde bu mümkün değildir". Bu, kitabın lâfzına uygundur. PORFİRİOS da böyle tefsir etmiştir.

EL-ÂMİRÎ dedi ki: "Bu sözle demek istiyor ki töze-töz mutlak mânâda alındıkta— daha az ve daha çok olmak lâhik olur, ama, aynı bir tözde böyle şey olmaz".

KUVEYRÎ dedi ki: "Bununla demek istiyor ki bazı tözlerin bazı tözlerden daha fazla olmalarına bir engel yoktur, fakat tözün mahiyetinde bir artma veya eksilme olması mümkün değildir".

EL-ÂMİRÎ dedi ki: "Bu özellikle basit tözün ayrımını göstermektedir".

EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "Bu özelliklerden hiçbiri -tek-başlarına alındıkları vakit— tözün özelliğini yansıtan bir özellik olmaz (Aristoteles) bir çok özellik getirdi ki bu suretle hepsi birden (tözün) özelliğini yansıtmış olsun".

Kitâb el-Makûlât (5) "Öyle görünüyor ki özellikler içerisinde töze öncelikle gereken özellik, tözün sayıca bir tek kaldığı halde zıtları kabul etmesidir".

Ayasofya, 2483,150a "PORFİRİOS dedi ki: "Bu özellik sadece töze mahsustur. Bu cihet açıktır. Çünkü, tözden başka hiçbir şeyin sayıca aynen bir olarak kaldığı halde zıtları kabul etmesi mümkün değildir. Bu doğrudur. Meselâ biz bir iyi bir de kötü hareket yapsak, bu iyi hareket hiç de o kötü hareketin kendisi olmaz. Tıpkı sıhhatte olan bir insanın aynen o insan olarak kaldığı halde hasta insan olamaması gibi".

Ayasofya 2483,105b

ALEKSANDROS dedi ki: "Bu özelliğin bütün tözler için varit olması imkânsız değildir. Tezadın beşinci cisimde olması inkâr edilmiyor. Çünkü Ay bazen ışık verir bazen de vermez. Fellek de böyle. Yeri gölgeye sokar. Güneşin doğması ve batması da bir tezat nevidir. Ancak onlarda tözü değiştiren tezat olmaz".

EL-'ÂMİRİ dedi ki: "Bu özellik mutlak tözün bütün kısımları için aynıdır. Tözün kısımlarından herbiri zıtlar arasında kendi tabiatına uygun olanı kabul eder. Eğer güzelse, güzel olanı, -renk ve tat gibi-, eğer aklî ise aklî olanı-öz, başkalık, bilkuvve bilfiil gibi-. (Tözün) tinsel ve cisimsel olanı da böyledir, herbiri kendisine uygun olanı (kabul eder)".

EL - FÂ R Â B İ dedi ki: "Bu özellik en çok tabiatı itibariyle değişmeyi kabul eden birinci dereceden tözlerde bulunur. Ama Aristoteles onu mutlak tözün tarifi saydı. Çünkü, böyle bir sıfatı olan ancak bir töz cinsi olur. Bu ikisi, önceden söylemiş olduğumuz gibi, filozofların tariflerinden biridir".

EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "O özelliğin özellikler içerisinde töze gerçekten öncelikle gereken özellik olduğunu söyledi. Çünkü, özellik ismi, aslında, yalnız bir şeye ait olmak gerekir. Eğer bu özellik bütün tözlerle ait değilse, yalnız bir tekine ait olur".

EL-'ÂMİRİ dedi ki: "Bunu söyledi, çünkü, (bu özellik) zâtının delâlet ettiği şeyden alınmadır. -o da tözün zıdları kabule elverişli olmasıdır- yoksa lâfzının delâlet etmesinden veya izafetinden alınma değildir. Bazıları hakkında maksat işaret etmektir, bazıları hakkında da tevatu' ile söylenmiştir demesinde olduğu gibi. Onun "aynen bir olan" sözünün mânâsı "Aynen bir olan, iki zıddan birini kabul eder, sonra o gider, o da kendisi aynı kalmak suretiyle diğerini kabul eder" demektir. Taki, meselâ renk cinsinde siyah ve beyazın bulunması gibi, cinste nevi ile ilgili tezadın bulunmasının o şeyin zıdları kabul etmesi mânâsına geldiği zannedilmesin. Onun iki zıddı beraberce kabul ettiği mânâsı çıkmasını diye "Zıdları" denmiş, fakat "Zıdları kabul eder" denmemiştir. Bilakis o bununla, hangisi olursa olsun, birinden birini kabul etmeye elverişli olduğunu söylemek istemektedir. Sözünün buradaki mânâsı mülâhaza edildi, yani açıktır"».

Kitâb el-Makûlât (S) "Töze has cihet tözün bizzat değişerek zıdları kabul etmesi olsun. İnsan bunu kabul etse, yani, sözün ve kanaatin zıdları kabul edebileceğini tasdik etse, bu doğru olmaz. Çünkü, sözün ve kanaatin zıdları kabul ettikleri söylenebiliyorsa, bu, onların kendilerinin bizzat bir şeyi kabul etmelerinden değil, fakat, bu şeyin o ikisinden başka bir şeyde vukua gelmesindedir. Gerçekte, sözü doğru veya yanlış kılan cihet o sözün delâlet ettiği şeyin var olması veya var olmamasıdır, yoksa hükmün zıdları kabul etmek hususunda haiz olduğu bir kabiliyet değildir".

Ayasofya, 2483,107b «ALEKSANDROS dedi ki: "Doğru ve yanlış kabul eden ruhtur. İnsanın sözde değil, fakat, hakikatteki varlığı ruh ile ayakta durur. Doğru söz veya doğru zan mecazî olarak söylenir. Mesela "Baba hastadır", "Oęul sıhhattedir", "Çizgi eğridir", "Çizgi doğrudur" gibi. Aslında eğri veya doğru olan, uzun cisimdir. Bunun gibi "Hızlı hareket", "Yavaş hareket" "Gündüz vakti" bunların hepsi hareketi, aydınlığı ve karanlığı kabul eden cisimler içindir."

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Sözün kararlı olan bir tarafı yoktur. Söz doğru oldu mu ve telaffuz edildi mi onun doğru olmaması caiz değildir. Çünkü de olan doğru olandan başkadır."»

Kitâb el-Makûlât (6) "Nicelik ya ayrıık olur ya bitişik olur. Bundan başka nicelik 4b,20-25 ya aralarında birbirlerine nazaran bir durumu haiz olan parçalardan veya aralarında birbirlerine nazaran bir durumu haiz olmayan parçalardan müteşekkil olur. Ayrıık niceliğe misâller: Sayı, söz. Bitişik niceliğe misaller: Çizgi, yüzey, katı cisim; bunlardan başka, bunlara bağlı olan zaman ve yer".

Ayasofya, 2483,111a «"EBÛ NAŞR EL-FÂRÂBÎ dediki: Yazıda parçaların yerlerinde sabit kalmasına ihtiyaç yoktur. Çünkü burada değişen şey (parçaların) cisimdeki yerleridir. O cismin parçaları da birbirlerine bağlıdır. Eğer biz burada cismin mekânını şart koşsaydık, o zaman illetlerin yazı sahibi olmaları gerekirdi. Çünkü, onun hiçbir parçası iki zamanda bir tek mekânda sabit kalmaz".

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Akan su, gök taşı(?), yanan ateş, hareketleri sırasında göksel cisimler gibi hareketli olan cisimlerin

cüzlerine işaret etmeye imkân yoktur. Çünkü, onların cisim olmak açısından değil, fakat mekânda olmak açısından durumlarında bir karar yoktur. Çizginin durumu yüzey vasıtasıyla söz konusu olur. Onun için bu yüzeyin başındadır, veya varlığı onunla ayakta durur denir. Yüzeyin durumu da tıpkı bunun gibi, cisim vasıtasıyla olur. Cüzlerinin izafeti de öyle. Cisimin durumu da kendi mekânına izafetle olur. Mekân da cisme izafetle olur. Çünkü mekânın veya mekânda olan şeyin parçalarından herbiri ancak kendi sahibine izafeti açısından mümkündür. Söz, sayı ve zamandan hiçbirisi durumu sabit olan bir şey değildir. Çünkü sayı birlerin tekerrüründen ibaret olan makûl bir şeydir; söz de cüzlerinin sebatı olmayan bir şeydir ve mekânda bulunmayan şeylerdendir. Söz bitişik bir nicelik de değildir. Zaman her ne kadar bitişik bir nicelik ise de, cüzleri sâbit değildir ve mekânda bulunmayan şeylerdendir".

Ayasofya 2483,113a

EBÛ SÜLEYMAN dedi ki: "Cisim üç boyutlu töz olmak bakımından on tanedir. Boyutları belirli olan tözdür. Nicelik (sınıfında) olan cisme lahik olan belirli miktarlar, bu cisme, meselâ, iki kol boyu veya üç kol boyu olmak açısından lâhik olur. Bu cismin suret olma açısından ona bölünüşü: Küb, Ateş Şekli,, silindir v.s. İzafet açısından başkasını çeviren, başkasıyla çevrilen. Durumu olma açısından dik, eğik. Sayıya gelince: Sayı birlerden mürekkep olan bir topluluktur. Bir, sayının mebdeidir, sayı değildir, Ancak "bir" hakkında nedir diye sorulan suale niceliktir diye cevap verilir. Tıpkı sayılmış hakkında onun mânâsı nedir sualine niteliktir cevabını vermek gibi. Sayının en küçüğü ikidir. Üç tek sayıların ilkidir. Beş yuvarlak sayıların ilkidir. Altı ise tam sayıların ilkidir".

Kitâb el-Makûlât(6)
6a.12-17

"Bilhassa nicelikte zıdlık mekâna aitmiş sanılır. Yüksek mekânı alçak mekânın zıddı olarak vazederler. Alçak mekân merkez bölgeye bitişik olandır. Çünkü, âlemin merkeziyle çevre arasında olan mesafe en uzun mesafedir. Mademki aynı cins içinde bulunan ve birbirlerinden en uzak mesafe ile ayrılmış olan terimler zıdlar olarak tarif edilmiştir, öyle görünüyor ki işte bu iki zıddan diğer bütün zıdların tarifleri çıkarılmıştır. Çünkü, onlar zıdları şöyle tarif ederler: aralarındaki uzaklık en fazla olup bir tek cins içinde toplanmış olan şeylerdir".

Ayasofya, 2483,116b-

HERMÎNOS dedi ki: "Üst ve altın mânâsı mekân değildir, İşte bunun için niceliktir diye cevap vermek doğru değildir. Üst ve altın mânâsı mekân değil, fakat, zıtlıktır".

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Bu mânâ meydandadır. Çünkü, bu ikisi muzaf değildir. Çünkü, herbirinin kendine mahsus müfret bir varlığı vardır; ve onu ona sahip olanı bilmeden bilmek mümkündür. Bu ikisinin zıd olması da icabetmez. Çünkü, iki zıd olan şeyin tarifi, en sonunda, suret itibariyle bir cinsten ve uygun olan aynı bir konuya ardarda gelendir. Tezadta uygun olarak alınan uzaklık değildir, fakat, değişmesi gereken uzaklıktır. Çünkü, beyaz beyaz olan şeyin değişmesi olarak alınacak olursa ona uzak olarak tasavvur edilen şey siyah olur. Aristoteles bu selbi burada hissedince, onu ele aldı, halletti ve dedi ki: Bazı kimseler zannederlerki tezat bir nicelik olan mekânda bulunur. Halbuki iki zıt olan şeyin bir cinsten ve son derece uygun olduklarını söyleyen tarifinde aklanmışlardır.

EL-FÂRÂBÎ dedi ki: "Bu tarif zıdların tarifinde asıldır. Tefsircilerin (bir şeyler) ilâve etmelerine ihtiyaç yoktur. Alemin konumu bakımından, alt ve üst birbirlerine zıddır. Aristoteles bunu tasrih etmiştir. Mekânlar arasındaki zıdlık hareketler arasındaki zıdlıktan ileri gelir. Ancak bu zıdlık mekânların tabiatına yer (Eyn) olmak bakımından arız olur, yoksa mekân bakımından arız olmaz".

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Buraya tezadı mekânla ilgili iki keyfiyet arasında mevcut olan tezat bakımından ilâve etti, mekânlar bakımından ilâve etmedi".

ALEKSANDROS'un şöyle dediği rivayet olunur: "Eşitlik kemiyetteki benzerliktir, benzerlik de keyfiyetteki eşitliktir».

Kitâb ul-Makûlât (7)

"Yatma, kalkma, oturma bunlar vazıdır. Vazı ise muzaftır. Halbuki yatıyor, veya ayakta duruyor, veya oturuyor vazı değildir. Bilakis, onlar ismi zikredilen vazıdan çıkarılmış şeylerdendir".

Ayasofya, 2483,119b

PORFİRÎOS dedi ki: "Nasd durum, durum almış olan için ise, durum almış olan da durum içindir. Durum izafet cinsinden bir

şeydir. Onun yatış, kalkış, oturuş gibi neveleri de muzafa dahildir. Ama hakkında yatıyor, kalkıyor denen şahsın fiili muzaf değildir. Çünkü onlar vazı nevinden değildir. Bilâkis onlar 120a öyle fiillerdir ki onlara durumdan alınmış isimler verilir. Başka bir şeyden kendisine isim çıkarılan şey o şey olamaz. Bu sözden açıkça anlaşılıyor ki Aristoteles'in yatış, ayakta duruş, ve oturuş ile ilgili sözlerinin mânası kendisi bakımından durum sahibi denen durumdan insanın bulunduğu Bu sözden anlaşılıyor ki Aristoteles'in yatıyor, ayakta duruyor, oturuyor sözlerinin mânası etki-edilgi kategorisine dahil olan yatış, kalkış, oturuş'a dair sorulan sorunun cevabıdir. Bunların durum veya izafet nevelerinden olmadığı açıktır.

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Burada durumun durum sahibi olan ve onunla kaim olanda bulunması itibariyle muzaf olduğunu kastetmek istemiyor. Ne oturma ne de kalkma muzaf değildir. Eğer böyle olsaydı, kendilerinin izafetle ilgili lâkablari olmayıp da kendileri hakkında muzafın zatı için konulmuş isim kullanılan ve bu yüzden kendilerinde muzaf mânâsı gizli olan ve insana o tabiatın bu muzaf mahiyetinden olduğu hissini veren bütün arazların muzaf olması gerekirdi. Halbuki mesele böyle değildir. O, şey ile durumun neveleri arasındaki münasebetin muzaf gibi olduğunu söylemek istemiştir. Şu sözümüzde olduğu gibi: Bu filancanın oturuşudur ve onundir. Çünkü, oturma ve yürüme ve genel olarak durum nevelerinden herhangi bir şey muzaftır. Fakat dilde bu izafetle ilgili nisbeti bildirmek üzere konulmuş bir isim yoktur da onun için onu tanımakta cinsin ismi kullanılır ve oturma oturan için bir durumdur denir. Şu mânada: Bu heyette diğer konuyla (bu heyet) arasında gerçek bir nisbet vardır, bu heyetle konu arasında diğer bir nisbet vardır".»

Kitâb el-Makûlât (7)
7b,31

"Bunun misâli dairenin kareleştirilmesidir".

Ayasofya, 2483,127a

EBÛ CA'FER EL-HAZİN dedi ki: "Bu misâl Aristoteles'in değildir. Ona bazı nüshaların notunda tesadüf edilmiş ve kitaba ilâve edilmiştir".

Kitâb el-Makûlât (7)
8a, 27-35

"Muzafın tarifi yeter derecede yapıldı ise, herhangi bir tözün muzaf olduğu söylenemez (Bunu söylemek) ya güçtür, ya im-

kânsızdır. Eğer, (muzafın tarifi) yeter derecede yapılmadı ise, muzaf denen şeyler, varlığı herhangi bir şekilde muzaf olan şeyler olur. Herhalde bunu ortadan kaldırmak için bir şeyler söylemek ister. Önceki tarif her türlü muzafa uygundur. Ancak "Onların varlığı muzaf olmaktır" sözü "Onların mahiyetleri diğerlerine kıyasla söylenmiştir" sözü mânâsına gelmez".

EL-'ÂMİRÎ dedi ki: "Filancanın eh" ve "Filancanın evi" 128a sözümüz izafet değildir, tariftir, tarif edilmiş olanın harfi tarifi yoktur".

Ayasofya, 2483,129a

EBÛ BİŞR METTÂ dedi ki: "Hem yunanca hem de süryânî dilinde lâzımlarıyla yapılan birinci tariften, "onların mahiyetleri diğerlerine kıyasla söylenmiştir" ten Aristoteles şüphe etti. Çünkü, bunun bozukluğu meydandadır. Arapça söz Aristoteles'in maksadına aykırı değildir. Muzaf mânâsını ifade etmek için izafetin içine konuları sokmadan "O da muzaftır" dedi. Bu tarif birkaç mânâya gelir: Birincisi muzafın kesretle kaim olduğudur. İkincisi muzaf demek izafet demektir, yoksa izafetin konusu olan şeyler demek değildir. Bu mânâ konu ismini Çünkü, "Filancanın yanında" sözümüz "Filancanın evi" mânâsına gelmez. Çünkü, bu, insandan ibaret olan töz için tasavvur edilen izafetin kendisine delâlet eder. O konu olan şeye delâlet eder bu şeyin bu şey olarak varlığı muzaf değildir, meselâ kulun kul olarak varlığı gibi".

EL-FÂRÂBÎ dedi ki: "Lâzımlarıyla yapılan birinci tarif, tarifin tamamı değil, bir parçasıdır. İşte bunun için diğerini tasavvur ettiğimiz vakit, birincisi lâzım gelir, birinciyi tasavvur ettiğimiz vakit diğeri ona tabi olmaz".

Kitâb el-Makûlât(7) "Bundan anlaşılıyor ki iki muzaftan birini gerçekten bilen 8a,36-37 bir kimse izafe edileni de gerçekten bilir".

Ayasofya, 2483,129b

(VÂHÎBÎ): "Muzafın lâzımlarıyla yapılan gerçek tarifi tahakkuk ettikten sonra, o şeye onu bilen kişi arasında izafet bakımından mütalea edilen başka bir özelliği ele aldı. Beyan etti ki muzaf siyah ve beyazda olduğu gibi müfret ve gerçek zât mânâsına gelmez. Bilâkis, onun varlığı şeyler arasındaki

münasebetle hasıl olur. Şöyle ki: İki muzaftan birini gerçekten bilen bir kimse, yani ona has olan izafeti aynen muzafın ileyhe doğru da bilen bir kimse, bu şeyin, aynen, bu münasebet çerçevesinde ona da muzaf olduğunu bilir. Şöyle ki: Eğer muzafın lâzımlarıyla yapılan tarifi, "Herhangibir şekilde muzaf olarak bir varlığı haiz olma" ise, bu şeyin aynen bu şeye özel bir izafetle muzaf olduğu anlaşılır. Bundan zarurî surette anlaşılır ki o şey de buna aynen o izafetin izafetiyle muzaftır. Eğer, bunun ona olan izafeti biliniyorsa, bunun da ona olan izafeti bilinmez. Sonra bunu istikra ile açıkladı. Dört sayısının iki sayısının iki katı olduğunu bilen kimse, -onun gerçekten muzaf olduğunu da bildiği taktirde-, ikinin de onun yarısı olduğunu zarurî olarak bilir. İşte bunun için bu insana ait olan babalık bilinince, -O, bu insanın babasıdır-, hiç şüphesiz olarak o insana ait olan oğulluk da bilinir- O da bunun oğludur-. Bunun gibi, eğer, bunun daha güzel olduğu, gerçekten, bilinirse, -bu bilgi onun diğerinden daha güzel olduğunu bilmekle elde edilir-, o taktirde, berikinın daha az güzel olduğu bilinir. Ama, eğer, onun güzellik bakımından kendisinden aşağı olandan daha güzel olduğuna inanılırsa, bu, muzafın gerçekten bilindiği bir hal teşkil etmez. Bilâkis, bu, ancak bir vehim olur. Aslında ondan güzellikçe daha aşağı olan bir başka şey mevcut değildir. İşte bu METTÂ'nın tefsiridir".

Kitâb el- Makûlât(8) "Keyfiyet adını şahıslarda o şahısların nasıl olduklarını bi'diren şeylere veriyorum. Keyfiyet bir çok bakımlardan söylenir".

Ayasofya, 2483,130b "ALEKSANDROS dedi ki: "Bu kısım bazı yazıcıların yapmış oldukları bir ilâvedir. Onun sözü degildir".

131a PORFİRİYOS dedi ki: "Keyf sözünün delâlet etmiş olduğu mânânın keyfiyet sözünün delâlet etmiş olduğu mânâdan daha genel olduğunu göstermek için, Keyf'e keyfiyeti ilâve etti. Çünkü, bu hal hem keyfiyete, hem de keyfiyetin konusuna ârız olur. Keyfiyetin konusu keyfiyetin zâtıdır. Bununla beraber, burada ancak mücerret kastetti".

EBÛ BÎŞR METTÂ dedi ki: "Keyf ile keyfiyet sahibi olanı kastetti. Keyfiyet ile de Çünkü, bu bahislerde her iki-

sini de ele aldı. Sonra keyfiyeti ele almakla işe başladı, ve onu lâzımlarıyla tarif etti. Keyfiyet diye herbir şahsın nasıl olduğunu gösteren şeye denir. Burada şahıslar sözüyle bilfiil olan şeyleri kastetti".

FÂRÂBÎ dedi ki: "Nasıldır? Şahıslar sözüyle tözü kastetti. Çünkü, şahıslar sözünün bu anlama delâlet ettiği görülüyor. Keyfin özelliğini bu kategorinin tarifi telakki etti. Yani bu kategori öyle bir şekildir ki onunla keyfe sahip olan şeylerin suretleri tamamlanır"».

132a SİMLİKİOS dedi ki: "Keyfiyet, tözü lâzımlarıyla tarif etmeye sebep olan şeydir. Çünkü keyf, keyfiyetten daha açıktır".

El-Vahibî (?)nin *Kategoriler* Şerhi'nde Zikredilen Ve *Kategoriler* Üzerine Yunan ve İslâm Filozoflarının Yapmış Oldukları Şerhlerden Alınan Parçalar Ve Bu Parçaların *Kategorilerde* Ait Olduğu Yerler

Ayasofya, 2483, 86b

وقد اختلف المفسرون لكتبه في سبب تركه ذكر المترادفة المتباينة
فقال فرفوريس:

« انما أورد هذه الثلث لحاجته إلى استعمالها في المقولات وترك
الباقين لأنه لم يحتج اليها». وقال سوريانس:

« انما تركها لأنّ الكلام فيها نتجت إلى البحث عن الألفاظ
والعبارات دون المعاني ولهذا اخر ذكرهما إلى كتاب الشعر أو
الخطباء».

وقال سنيلقيوس:

« انما ترك ذكرهما لأنّ المتقابلات يعرف بعضها من بعض
لان المترادفة تقابل المتفقة والمتباينة تقابل المتواطئة».

*

« الموجودات : منها ما تقال على موضوع ما وليس ألبتة
في موضوع ما كقولك : «الإنسان» فقد يقال على انسان وليس هو
ألبتة في موضوع ما. ومنها ما هي في موضع وليست تقال أصلا على
موضوع ما (وأعني بقولي : « في موضوع » الموجودات في شئ
لا كجزء منه وليس يمكن أن يكون قوامه من غيرالذى هو فيه)

كتاب المقولات - II
Ia, 20-25 Bedevî
Neşri

ومثال ذلك «نحوما» فإنه في موضوع أي في النفس < وليس > يقال أصلاً على موضوع ما و«بياض ما» هو في موضوع أي في الجسم (إذ كان كل لون في جسم) وليس البتة على موضوع ما».

واراد بقوله «لا كجز منه» لا من حده ولا من كميته وقد عبر سنبلقيوس عن معنى ما اورد ارسطوطاليس بهذه العبارة فقال:
«الغرض هو الذي يوجد في موضوع ما من غير أن يعرف شياء من ماهية جوهره ولا يمكن أن يفارقه مع بقاء انه به».

Ayasofya, 2483, 89a

*

«متى تحملَ شئٌ على شئٍ تحملَ المحمول على الموضوع قيل كل ما يقال على المحمول على الموضوع أيضاً. مثال ذلك: ان الإنسان يحمل على انسان ما ويحمل على الإنسان الحيوان فيجب ان يكون الحيوان على الإنسان ما ايضاً محمولاً فان انسان ما هو انسان وهو حيوان».

كتاب المقولات - III
Ib, 10-15

الاجناس المختلفة التي ليس بعضها مرتباً تحت بعض فان فصولها أيضاً في النوع مختلفة من ذلك ان فصول الحيوان كقولك: المشاء والطير وذو الرجلين والسابع وفصول العلم ليست اشياء من هذه فإنه ليس يخالف علمٌ علماً بأنه ذو رجلين - فاما الاجناس التي بعضها تحت بعض فليس مانعٌ يمنع من أن يكون فصول بعضها فصول بعض باعيانها فإن الفصول التي هي اعلى تُحمل على الاجناس التي تحتها حتى تكون جميع فصول الجنس المحمول هي باعيانها فصول الجنس الموضوع».

فاما الفصول المقسمة لها فقد اختلف المنطقيون في ذلك.

فقال الاسكندر.

« يجوز أن يشترك هذه الأجناس في الفصول القاسمة لها فان
ذا الرجلين وكثير الأرجل فصلان يشترك فيهما الحيوان الماشي والحيوان
الطائر وهما جميعا يقسمان هذين الجنسين وكذلك ذو الأرجل و عديم
الأرجل يقسمان الماشي والسابح والمتنفس وغير المتنفس يقسمان
الطائر والسابح والماشي والمولد وغير المولد وأكل العشب وأكل
اللحم والماء والهوائى هذه كلها فصول قاسمة الجنس النبات و جنس
الحيوان القسيمين تحت الجسم المعتدى ».

فسر الاسكندر قول ارسطوطاليس في هذا الموضع على انه اراد
بالاجناس المختلفة التى ليس بعضها تحت بعض القسمين الاولين فقط
واراد بقوله فإن فصولها مختلفة المقومة والقاسمة جميعا وواقفه على
هذا الرى سنبلقيوس.

وقال ارمينس

92a

« اراد ارسطوطاليس بذلك جميع الأقسام الاربعة و اراد
بالفصول الفصل المقسمة لأن المتمة بما هي متممة لا يسمى فصولا
لكن بما هي مقسمة »

فاما الفصول التى اوردها الاسكندر فليست هي فصول هذه
الاجناس لكنها فصول الجنس العالى لها كلها وهو الخى وواقفه
على ذلك من القدماء ايا مبليحس ومن المحدثين ابونصر الفارابى وزعم
ابونصر أن هذه الفصل التى ذكرها الاسكندر هي فصول عرضية
ليس منها شئ يقوم نوعا من الانواع.

وقال الاسكندر

« اراد بقوله مختلفة في النوع اى في معناه وطبيعته لا بالاتفاق في الإسم كما يقال في الحيوان ما هو ذوارجل ومنه ما هو ذورجلين وكذلك في الاواني لان هذا باتفاق الإسم ».

وقال ارمينس

« اراد بذلك الفصل التى لها من حيث هى في انواعها لا من حيث هى لها بحسب الجنس الشامل لها ». وهذا التفسير موافق لمذهبه

وقال ايا مبلحس

« اراد بذلك الفصول القاسمة لانها هى التى يسمى الفصول النوعية فاما التى يقوم فيسمى فصولا جنسية ».

وقال فرفوربوس

« اراد به الفصول المولدة لانواعها القاسمة لها لا التى تولد النوع كالذكر والانثى فاما المثال التى اورد ارسطوطاليس فانه في الاجناس الغير العالية التى هى من مقولات مختلفة وفي الفصول القاسمة ».

*

« كل واحد من التى تقال بغير تأليف اصلا فقد يدل إما على جوهر » وإما على « كم » واما على « كيف » واما على « اضافة » وإما على « ابن » وإما على « متى » واما على « موضوع » واما على « ان يكون له » واما على « يفعل » واما على « بنفعل » فالجوهر على طريق المثال كقولك : انسان، فرس. والكم كقولك ذوذراعين ذوثلاث أذرع. والكيف كقولك : ابيض كاتب. والاضافة كقولك ضعيف نصف. وابن كقولك : في لوقين في السوق. ومتى

كتاب المقولات - IV
Ib, 25-2n, 5

كقولك امس عاما اول. وموضوع كقولك متكى جالسا وان يكون له كقولك مُتَنَعَلٌ مسلح. ويفعل كقولك: يقطع يُحْرِق. وينفعل يتقطع يحترق.

وكل واحد من هذه التي ذُكرت إذا قيل < قيل > مفردا على حياله فلم يُقَلَّ* بإيجاب ولا سلب اصلا. لكن بتأليف بعض هذه إلى بعض تحدث الموجبة والسالبة وان كل موجبة او سالبة يظن انها اما صادقة واما كاذبة والتي تقال بغير تأليف اصلا فليس منها شيء صادقا ولا كاذبا ومثال ذلك: ابيض يحضر يظفر.»

وقد اورد تامسپيوس على تحقيق ذلك من طريق القسمة ما يتضح به قول ارسطوطاليس فقال :

Ayasofya, 2483, 93b

« اول الموجودات الظاهرة للجنس هي الطبيعة القائمة بذاتها وهي الجوهر وظاهر من طريق الجنس أيضا ان هاهنا طبيعة || مقابلة لهذه قوامها بها وهي العرض ولأنها انما يقال لها عرض بحسب....»

94a

*

«وقد يظن بكل جوهر انه يدل على مقصود اليه بالإشارة. فاما الجواهر الاول فبالحق الذي لاميرية فيه. انها تدل على مقصود اليه بالإشارة لان ما يستدل عليه منها شخص واحد بالعدد. واما الجواهر الثواني فقد يوهم اشتباه شكل اللقب منها انها تدل على مقصود اليه بالإشارة كقولك الإنسان الحيوان - وليس ذلك حقا بل الاولى انها تدل على ان شيء لان الموضوع ليس بواحد كالجوهر الاول لكن الإنسان يقال على كثير و< كذلك > الحيوان إلا انها ليست تدل على اى شيء على الاطلاق بمنزلة الابيض فإن الابيض ليس يدل على شيء غير اى شيء. فاما النوع والجنس

كتاب المقولات - V
3b, 10-23

فإنها يقرران أى شئ^١ فى الجوهر وذلك انهما يدلان على جوهر ثان
ما. الا ان الاقرار بالجنس يكون اكثر حصراً من الاقرار بالنوع فان
القائل: « حيوان » قد جمع بقوله اكثر مما يجمع القائل: « انسان »^٢

قال فرغوريوس

Ayasofya, 2483,102b

« اراد ان^٣ الأبيض والأسود لا ينسبه كيفية محدودة لا كيفية
إنسان ولا كيفية ثور ولا كيفية جوهر اخر من الكيفيات التى فى كل
واحد من جمل الجواهر ». ثم قال: « وليست هذه خاصة لجميع الجواهر
لان الاجناس والانواع ليست على شئ^٤ محدود مشاراليه انما يدل
على شئ^٥ له حال من الاحوال ».

وقال قويرى

« الانسان والحى يجب أن^٦ يوصف باى شئ^٧ لان الموضوع
فيها ليس بواحد فيميزله الجوهر الأول الذى موضوعه واحد بالعدد
فالازمنة لان ذاته وفعله هما اى فقط اى كيفية فقط واما النوع
والجنس بمثاله الإنسان والحى وان كانا موضوعين باى فليس ذلك
يقول مطلق لانها انما وصفه بذلك بايها يفصلان بين بعض الجواهر
وبين بعض لابل اذا سئلت اى جوهر هو سقراط قلت هو انسان
أو حى فاما ذواتها فوصوفة ». بما قال الحسن العامرى

« اراد بذلك ان لفظة الإنسان والحيوان فان قلت انهما يدلان
على اى شئ^٨ فليس ذلك بالحقيقة كالأبيض الذى يدل على اى شئ^٩
بالحقيقة لانها ليسا بكيفيتين ولفظ اى جوهرية كانت أو عرضية
يوصف بالكيفية لكن هذه اللفظة كما يستعمل على الحقيقة
فى الكيفيات المحضة فقد يستعمل أيضا على المجاز فى المعنى الذى
ينحصر فيه الاشياء الكلية بذواتها كالجنس والنوع لانها وان

كانا يعملان بذاتهما حصير الكثرة فقد يعملان بالعرض اقرار تلك الكثرة عن غيرها ولهذا يجاب بها عندالسؤال عن كل شخص باى الكثرة

وهذا موافق لغرض قويرى

وقال ابوبشرمى

« يعنى ان الجواهر الثوانى ليس يدل على كيفية مطلقة لا انسان ولا حيوان ولا ثلج ولا اسفيداج لكن إما كيفية وإما كيف اى لون او ذولون من غير ان يكون جوهر ا بعينه فاما النوع والجنس من الجواهر الثوانى فانها يدلان على اى شى على انها يقران اى شى وذلك الذى هو اى شى الذى يقرر إنه هو جوهر وقوله يدلان على جوهر ثانى ما اى على جوهر ماما اعنى فكيف وانما مثال ذلك لانها لا يدلان على جوهر ساذج بل جوهر ذى كفيات وفصول مثل حى ناطق مائت » وهذا موافق لقول فرفوربوس

وقال ابونصر الفارابى

اما الاشتباه فى شكل القلب فلان الشخص المشار اليه ينعت باسم النوع والجنس فيوهم ان المعنى الذى يعرف بقولنا انسان او حيوان هو مشارك اليه وقوله « بل تدل على اى شى » يعنى على انفراد شى عن شى والخيابة شى عن شى وقوله « لان الموضوع ليس بواحد » لم يقصد به تعريف السبب الذى من اجله دلت الثوانى على انفراد شى عن شى لكن تعريف السبب الذى من اجله دلت الثوانى اليه حقا ودلالة الانواع والاجناس ينتظم معنيين احدهما تعريف ما هو الشى والاخر تعريف اقراره عن غيره كما ينتظم ذلك دلالة الحد .»

فاما الأبيض فله دلالة واحدة فقط وحي اى فقط وهذه المعاني
يقرب بعضها من بعض.

*

« ومما للجوهر أيضا انه لا مضاد لها »

وقال متى

كتاب المقولات - V
3b, 19

انما قال ذلك لانها ليست بخاصة حقيقته اذ هي سلب
والخاصة هي التي يكون صورة ما في الشيء

*

« وقد يظن بالجوهر انه لا يقبل الاكثر والاقل. ولست اقول
انه ليس جوهر اكثر من جوهر في انه جوهر (فان ذلك شيء
قد قلنا به) لكنى اقول: ان ما هو في جوهر جوهر ليس يقال اكثر
ولا اقل: مثال ذلك ان هذا الجوهر إن كان انسانا فليس يكون
انسانا اكثر ولا اقل».

كتاب المقولات - V
3b, 34-38

قال متى

«انما اراد بذلك أى لا امتنع الاكثر والاقل في الجوهر بحسب
قياس العمق الذى هو قياس الاجناس إلى الانواع والأنواع إلى
الاجناس وانما منعت ذلك في الجوهر التي هي من طبقة واحدة»

Aynsofya, 2483, 105a

هو ظاهر لفظ الكتاب وبه فسرهُ فرفوروس.

وقال العامرى

اراد بذلك ان الجوهر بما هو على الاطلاق قد يلحقه الاشد
اولا ضعف فاما اذا حصل في جوهرية ما بعينها ولا يلحقه ذلك

وقال قورى

اراد بذلك لا يمنع أن بعض الجواهر أفضل من بعض لكنى ائمنع
الزيادة والنقصان بحسب الماهية

وقال العامرى

فصل بهذه الخاصة الفرق بين بسيط الجواهر

وقال مئى

ليس شئ من هذه الخواص اذا اءد مفردا خاصة حقيقة
للجواهر منعكسة عليه واما ائى بخواص كئير لما يكون من جملةا خاصة
منعكسة عليه»

*

«وقد يظن أن أوئى الخواص بالجواهر أن الواحد منه بالعدد
هو بعينه قابل للمتضادات».

كتاب المقولات - V
4a, 10-11

قال فرفورىوس

اما ان هذه الخاصة هى للجواهر وحده فظاهر لانه ليس شئ من
الأشياء غير الجواهر يمكن ان يكون واحد منه بعينه فى العدد يقبل
الأضداد ويحق وان كنا فعل عمل جيد وعمل ردى فليس العمل
الجيد هو هو بعينه العمل الردى كما ان الانسان الصحيح هو هو بعينه
يوجد وهو مريض

Ayasofya, 2483, 105a

وقال الاسكندر

ليس يمكن ان يكون هذه خاصة لجميع الجواهر ولا ينكران
يوجد التضاد فى الأجسام الخامسة لان القمر يضى مرة ويظلم اخرى
وكذلك الفلك يظل فى الأرض والتشريق والتغريب ايضا ضرب
من التضاد واما لا يمكن فيها التضاد الذى يتغير به عن جوهره.

105 b

وقال ابو الحسن العامرى

106 a

هذه الخاصة مساوية للجوهر المطلق في جميع اقسامه وكل واحد من اقسام الجوهر انما يقبل من المتضادات ما يشاكل طبيعته إن كان حسنا فحسنا كاللون والطعام وإن كان عقليا فعقليا كالهوية والغيرية وما بالقوة وما بالفعل وكذلك النفسانية والجسائية كل واحد بحسبه

وقال ابونصر الفارابي

هذه الخاصة لا يوجد الا في الجواهر الاول التي في طبيعتها قبول التغير ولكن ارسطوطاليس جعلها تعريفا للجوهر المطلق من حيث ان ما يوجد له هذه الصفة لا يكون الا في جنس الجوهر وهما كما قلنا انفا من تعريف الجماعة بحال واحد منها

قال متى

انما قال فيها انها اولى الخواص بالجوهر لان اسم الخاصة انما يقتضى بالحقيقة ان يكون للشئ وحده وهذه وان لم يكون لجميع الجوهر فهي له وحده

وقال العامري

انما قال ذلك لانها ماخوذة من معنى في ذاته وهو قوته على قبول الاضداد ليس هو شئ ماخوذ من حسب دلالة اللفظ وبحسب الإضافات كما قال في بعضها انه مقصود اليه بالاشارة وفي بعضها انه يحمل بالتواطى . فاما قوله الواحد منه بعينه اراد بذلك ان الواحد بعينه يقبل احد الضدين ثم يزول ويقبل الاخر مع بقائه بعينه لئلا يظن ان وجود التضاد النوعى في الجنس هو معنى قبول الشئ للمتضادات كوجود السواد والبياض مثلا في جنس اللون وانما قال قائل للمتضادات ولم يقل يقبل المتضادات لئلا يتوهم انه يقبل الضدين

معابل يفهم من كلامه انه يريد بذلك ان له قوة على قبول ايها كان
بدلا عن الاخر ومعنى قوله في هذا الموضوع وقد نظر اى يظهر

*

« فلتكن الجهة التي تخص الجوهر انه قابل للمتضادات بتغيره
< في > نفسه. هذا إن اعترف الانسان بذلك اعنى أن الظن والقول
قابلان للمتضادات. إلا أن ذلك ليس بحق لان القول والظن ليس
انما يقال فيها انها قابلان للاضداد من طريق انها في انفسها يقبلان
شيئا < لكن > من طريق أن حادثا يحدث في شئ غيرهما وذلك
أن القول انما يقال فيه انه صادق او إنه كاذب من طريق أن الامر
موجود او غير موجود لا من طريق انه نفسه قابل للأضداد».

كتاب المقولات - V
4b, 4-10

وقال الاسكندر

Ayasofya, 2483, 107b

الصدق والكذب انما يقبلهما النفس والانسان ومقوما بالنفس
والإنسان على الحقيقة لا بالقول والظن وانما يقول قول صادق
وظن صادق مجاز كما يقول الاب مريض والابن صحيح وكذلك
قولنا حط منحط ومستقيم انما هو على الحقيقة الجسم الطويل هو
المنحطى والمستقيم وبمثله الحركة السريعة والحركة البطية وزمان
الليل فزمان النهار كل ذلك راجع إلى اجسام التي هي القابل للحركة
وللنور وللظلمة

وقال للعامري

« القول لا يثبت له فاذا خرج وهو صادق لم يجز ان يوجد غير
صادق لان الذي يوجد في المالى (?) هو غير الذي وجد صادقا »
وهذا الجواب فان استمر في القول فليس هو بظاهر في الظن

*

« واما الكم فنه منفصل ومنه متصل وايضامنه ما هو قائم من اجزاء فيه لها وضع بعضها عند بعض ومنه من اجزاء ليس لها وضع. فالمنفصل مثلا هو العدد والقول والمتصل الحظ السطح الجسم وايضا مما يطيف بهذه الزمان والمكان ».

كتاب المقولات - VI
4b, 20-25

وقال ابونصر الفارابي

Ayasofya, 2483, 111a

« ليس يحتاج الى الوضع الى ان يكون الاجزا ثابتة في اماكنها لأن المغير في ذلك اوضاعها في الجسم الذي هي اجزاه بعضها من بعض لان مكان الجسم ولو جعلنا ذلك شرط الزم ان لا تكون العلل ذا وضع اذ ليس ولا واحد من اجزائه مستقر في مكان واحد في انين ».

وقال ابو الحسن العامري

الجسم المتحرك كالماء الجارى والحجر الهوى واللهب المشتعل والأجرام العالية في حال ملابسة الحركة لا يمكن الإشارة إلى اجزائه لعدم الثبات في الموضع بحسب ما هو في المكان لا بحسب ما هو جسم والوضع إنما يوجد للخط بتوسط السطح فيقال هذا الحرمة (?) عند رأس السطح او قاعد به والسطح كذلك بتوسط الجسم واطافة اجزائه اليه وللجسم بالاطافة إلى مكانه وكذلك المكان بالاطافة إلى الجسم إذ الإشارة إلى كل واحد من اجزا المكان او المتمكن غير ممكن الا بحسب الاضافة إلى صاحبه فاما القول والعدد والزمان ليس واحد منها مردى الوضع لان العدد شيء معقول من تكرر الوحدات والقول لاثبات لاجزائه ولا هو من الاشياء المتمكنة ولا من الكم المتصل والزمان وان كان من الكم المتصل فلا ثبات لاجزائه ولا هو من الاشياء المتمكنة

111b

وقال ابو سليمان

113a

الجسم بما هو جوهر ذا ابعاد ثلاثة عشر محدود الابعاد هو الجوهر
فاما الجسم الذى هو من الكم فالمقادير المحدودة التى يلحق هذا الجسم
بحسب كونه ذا اذوارعين مثلا اذا ثلاثة اذرع وقسمة هذا الجسم
بحسب الصورة إلى العشرة والمكعب والنارى واللولى والاسطوانى
وغير ذلك وبحسب الاضافة كالمحيط بغيره والمحاط به وبحسب
الوضع كالمصبب والمختبى فاما العدد فجاعة مركب من احد والواحد
مبدء العدد وليس بعدد وانما يجاب بالواحد عن السؤال كيف هو
على سبيل هى الكلم عنه كما يجاب بالمعدوم عن السؤال فكيف معنى
معنى الكيف والاثنان اقل العدد واثلاثة اول عدد فرد والاربعة
اول عدد منجدر والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام

*

« واكثر ما طنّت المضادة فى الكم موجودة فى المكان لان
المكان الاعلى يضعون انه مضاد للمكان الاسفل ويعبرون بالمكان
الاسفل المكان الذى يتلقى الوسط. وانما ذهبوا إلى ذلك لان
البعد بين الوسط وبين اطراف العالم ابعد البعد ويشبه أن يكونوا
انما احتلبوا الحد لسائر المتضادات من هذه لانهم انما يجدون
المتضادات بانها التى بعدها بعضها من بعض غاية البعد ويجمعها
جنس واحد.»

كتاب المقولات - VI
6a, 12-17

وقال ارمينس

117a

معنى الفوق والاسفل غير معنى المكان ولهذا لا يصلح ان
يكون جوابا عن كم ومعنى الفوق والاسفل هما المتضادات لا المكان
وقال ابو الحسن العامرى

هذا المعنى ظاهر انها ليسا من المضاف لان لكل واحد وجود بذاته مفردا وممكن ان يعلم من غير العلم بصاحبه وليس يجب ايضا أن يكونا من التضاد لان حد المتضادين انها المتجانسان المساعدان في النهاية بالصورة المتعاقبان على الموضوع الواحد بالقوة وليس الساعد الماحوذ في التضاد وهو البعد المامى لكن البعد الذى يجب الاستحالة فان الابيض اذا اُخذ في الاستحالة البياض كان ابعد ما يتحيل اليه هو السواد وارسطوطاليس لما احس بهذا السلب في هذا الموضوع اورد وحله وقال وقد يظن قوم انه يوجد التضاد في المكان الذى هو من الكلم وانما غلطوا في ذلك من حد المتضادين الذى هو انها المتجانسان المساعدان غاية العفل وليس يكفى في حد المساعين هذا العدد لكن ان نقل موضوعها بالطبع واحد لان السواد العران لا يضاف بياض الاسفنداج وان يستحيل كل واحد منها الى صاحبه على البعد الماحوذ في الضدين ليس هو البعد المامى

وقال ابو نصر الفارابي

هذا الحد حد كاصل للمتضادين لا يحتاج الى زيادة المفسرين والاعلى والاسفل للذان بحسب وضع العالم هما متضادان وقد صرح بذلك ارسطوطاليس ومن يتضاد الامكنة احد تضاد الحركات الا ان هذا التضاد يلحق الاماكن للطبيعته بحسب الاين لا بحسب ما هي اماكن

وقال العامرى

انما يلحقها التضاد بحسب التقابل الموجود في كئيفيتين المتمكنين لا بحسب ما هي اماكن

يُحْكِي عَنْ الاسكندر انه قال

المساواة تشابه في الكم كما ان المشابهة مساواة في الكيف في المتى

*

« والاضطجاع والقيام والجلوس هي من الوضع والوضع من المضاف فاما يضطجع أو يقوم أو يجلس فليست من الموضع بل من الاشياء المشتق لها الاسم من الوضع الذي ذكره ».

كتاب المقولات - VII
6b, 10-15

قال فرفوريوس

Ayasofya, 2483, 119b

كما كان الوضع وضعاً للموضوع والموضوع انما موضوع بالوضع كان الوضع من الامور المضافة فانواعه التي هي الاستلقاء والقيام والجلوس داخلة في باب المضاف || فاما نعل الانسان الذي يقال به انه استلقى او يقوم او يجلس فليست من المضاف لانها ليست من انواع الوضع بل انما هي افعال سميت باسم مشتقة من الوضع والشيء الذي يشتق له الاسم من شيء اخر لا يكون هو هو ذلك الشيء وظاهر من هذا الكلام ان معنى قول ارسطوطاليس في الاضطجاع والقيام والجلوس مسحه نحو الهبة التي عليها وجد الانسان من الوضع الذي يجسبه يقال له انه ذو وضع ما وان معنى قوله يضطجع ويقوم ويجلس مسحه نحو السائل الى الاضطجاع والقيام والجلوس الذي هو داخل في مقولة يفعل او ينفعل وهذا بين انه ليس من انواع الوضع ولا من المضاف

120a

وقال ابو الحسن العامري

لم يرد في هذا الموضع ان الوضع بما هو موجود في ذى الموضع وبه قياماً من المضاف ولا الجلوس ولا القيام اذ لو كان كذلك

لكانت الاعراض كلها من المضاف الذى لا يكون لها لقب اضافى فاستعمل فيها اللقب الموضوع لذات المضاف ومن اجل ذلك يحى معنى المضاف فيه فيوهم أن تلك الطبيعة بما هى من ماهية المضاف وليس الامر كذلك بل انما اراد ان النسبة التى يوجد بين الشئ وبين انواع الوضع هى من المضاف كقولنا هذه جلسة فلان وحسبته لان الجلوس والمشى وبالجملة شئ من انواع الوضع هو من المضاف لكن ليس يوجد فى اللغة لهذه النسبة الاضافية لقب موضوع فاستعان بلقب الجنس عند معرفتها فيقال القعود وضع للقاعد على معنى ان فى هذه الهيئة تناسب حقيقى بين اخر الموضوع وتناسب اخر بينها وبين الموضوع

*

« مثال ذلك تربع الدائرة ».

كتاب المقولات - VII
7b, 31

وقال ابو جعفر الخاذن

هذا المثال ليس لأرسطوطاليس وانما وجد فى حاشية بعض النسخ فالحق بالكتاب

*

« فاما فى الجواهر الأول فان ذلك حق وذلك انه ليس يقال من المضاف لا كليتها ولا اجزاؤها فانه ليس يقال فى انسان ما انه انسان ما لشيء ولا فى ثور ما انه ثور ما لشيء وكذلك اجزاؤها ايضا فانه ليس يقال فى يد ما انها يد ما لانسان ولا يقال فى رأس ما انه راس ما لشيء بل راس لشيء »

كتاب المقولات - VII
8a, 15-20

قال ابو الحسن العامرى

قولنا هذه يد فلان ودار فلان ليس اضافة || بل انما هو تعريف
تكره بمعروف

128 a

*

« فان كان تحديد التى من المضاف قد وَفَى عَلَى الكفاية فحل
الشكُّ الوقع فى انه ليس جوهر من الجواهر يقال من المضاف إما
مما يصعب جدا وإما مما لا يمكن وان لم يكن على الكفاية لكن
كانت الاشياء التى من المضاف الوجود لها هو انها مضافة على نحو
من الانحاء. فلعله يتبين ان يقال شئ فى فسح ذلك قاما التحديد
المتقدم فانه يلحق كلِّ ما كان من المضاف إلا انه ليس معنى القول
ان الوجود لها هو انها مضافة هو معنى القول ان ماهياتها تقال
بالقياس إلى غيها ».

كتاب المقولات - VII
8a,27-35

وقال متى

Ayasofya, 2483, 128a

الرسم الاول فى اليونانى والسريانى جميعا ان ما هيأتها يقال لغيرها
وعلى هذا يشكل ارسطوطاليس لانه ظاهر الفساد. واما الموجود
فى الترجمة العربية فليس يخالف ما قصده ارسطوطاليس وانما قال
هو ايضا مضافة لتحلص العبارة عن نفس معنى المضاف من غير ان
يدخل فيها الموضوعات لها وهذا الحد يتضمن عدة معان احدها ان
قوام المضاف وانه بالكثرة والثانى ان معنى المضاف هى نفس
الاضافة لا الأشياء الموضوعية لها وهى معنى زيدا على اسم الموضوعين
فان معنى قولنا عند فلان ليس هو معنى قولنا دار فلان اذ ذلك دال

على نفس الاضافة الفارضة للجوهر الذى هو انسان وهو || دال على
 الشئ* الموضوع الاضافة وليس وجود هذا الشئ بما هو ذلك الشئ*
 انه مضاف كوجود العبد بما هو عبد

129a

وقال ابونصر الفارابى

الرسم الاول جزا لتمامه ولهذا اذا فرضنا الاخر لزمه
 الاول واذا فرضنا الاول لم يتبعه الاخير

*

« وبين من ذلك ان من عرف احد المضافين محصلاً عرف
 ايضا ذلك الذى اليه يضاف مُحَصِّلاً ».

كتاب المقولات - VII
 8a, 36-37

التفسير

لما احقق الرسم الصحيح للمضاف اورد حاصة اخرى بحسب
 الاضافة التى يكون بينه وبين من يقع به علمه نبنى منها ان طبيعة
 المضاف ليس معنى محصل الذات مفردا بذاته كالسواد || والبياض
 بل لا وجود له الا بحسب التناسب المنبعث بين السى وذلك ان
 من عرف احد المضافين محصلاً اى عرف اضافته الخاصية التى له الى
 ما هو مضاف اليه بعينه عرف ايضا أن ذلك الشئ* بعينه مضاف
 الى هذا بتلك النسبة بعينها وذلك انه ان كان رسم المضاف هو ان
 الوجود له على انه مضاف نحو من الانحاً ثم على ان هذا الشئ*
 بعينه مضاف الى هذا الشئ* بعينه اضافة حاصة فقد علم بالضرورة
 ايضا ان ذلك الشئ* ايضا مضاف الى هذا بعينه اضافة الاضافة
 بعينها ولا لولم يعلم اضافة ذلك الى هذا لما علم ايضا اضافة هذا اليه
 ثم بين ذلك بالاستقراء فان من علم ان الاربعة ضعف الاثنين وهو

علمه بانه مضاف على التحصيل فقد علم بالضرورة ان الاثنين
نصفها ولذلك اذا علم الابوة الخاصة لهذا الانسان وانه ابو هذا
الانسان فقد علم لا محالة البنوة الخاصة لذلك الانسان وهو انه ابن
هذا وكذلك من علم ان هذا احسن على التحصيل فانما يكون علم
ذلك بان يعلم انه احسن من هذا الاخر وعند هذا يعلم ان ذلك اقل
حسنا فاما ان يعتقد انه احسن مما دونه في الحسن فليس ذلك علم
المضاف على التحصيل بل انما هو توهم وفعله ليس دونه اخراقل
حسنا منه فهذا تفسر متى. والذي يظهرى ...

*

« واسمى بالكيفية تلك التى لها يقال فى الاشخاص كيف هيه
والكيفية مما يقال على انحاء شتى ».

كتاب المقولات - VIII
8b, 25-26

فقال الاسكندر

Ayasofya, 2483,131b

هذا زيادة من بعض الناسخين وليس هو كلامه

وقال فورفوريس

انما ضم الى الكيف الكيفية لتنبية على ان لفظة الكيف اعم دلالة
من لفظ الكيفية لان ذلك يقع على الكيفية وعلى الموضوع الكيفية
الذى هو ذات الكيفية الا انه مع ذلك لم يرد فى هذا الموضوع الا مجرد
الهمه على مساطها

وقال متى

اراد بالكيف ذا الكيفية وبالكيفية مجرد لهسنه لانه يتكلم فيها
 جميعا في هذا الفصول ثم ابتدا بكيفية ورسمها بانها التي يقال في كل
 واحد من الاشخاص كيف هو وانما اراد بالاشخاص ها هنا الاشيا
 الموجودة بالفعل

وقال ابن منصر (ابونصر؟)

كيف هو. وانما اراد بالاشخاص الجوهر ولان لفظه الاشخاص
 عن هذه المعاني اظهر في الدلالة عليها جعلها تعريفا لهذه المقولة
 خاصة الكيف يعنى هيات بهائم صور ذوات الكيف

وقال سنبلتيوس

هي ما يحدث رسا في الجوهر ولان الكيف اظهر من الكيفية
 عن نهاية ۱۱