

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

ARİSTOTELES’TE İLKE SORUNU

Esmâ Kayar

2501070133

Tez Danışmanı

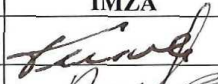
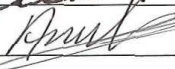
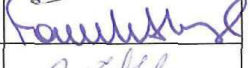
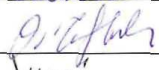
Prof. Dr. Ayhan Bıçak

İstanbul 2011

T.C
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz FELSEFE Anabilim Dalında 2501070133 numaralı ESMA KAYAR'IN hazırladığı "ARİSTOTELES'TE İLKE SORUNU" konulu YÜKSEK LİSANS/~~DOKTORA~~ TEZİ ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin 15.Maddesi uyarınca 12/07/2011 SALI günü Saat:16:15'da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin kabulüne ne* OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRI ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR.Ş.TEOMAN DURALI	Kabulü	
PROF.DR.AYHAN BIÇAK	Kabulü	
DOÇ.DR.O.FARUK AKYOL	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.OKTAY TAFTALI	Kabulü	
YRD.DOÇ.DR.YÜCEL YÜKSEL	Kabulü	

Aristoteles'te İlke Sorunu

Esmâ Kayar

ÖZ

Bu tez felsefi anlamdaki ilke(arkhe) kavramının ortaya çıkışını ve şekillenmesini presokratikler, sofistler ve Platon'un ilke kavrayışları üzerinden kısaca inceledikten sonra Aristoteles'in kendinden önceki felsefenin kurduğu zemin üzerinde ortaya koyduğu ilke anlayışı ve çeşitleri ile bu ilkelerin nasıl elde edildiğini aydınlatmayı amaçlamıştır.

Klasik felsefe, sofistlerin eleştirileri karşısında Sokrates ve Platon'un çabalarıyla bilimsel, kesin bir bilginin nasıl elde edileceğinin yöntemini araştırmıştır. Aristoteles Analitikler ismini verdiği eserleri ile bilimsel bilgi veren yöntem olarak kıyas teorisini sunmuştur. Bilimsel bilgiyi veren ispatçı kıyasın aksiyom, tanım, hipotez olmak üzere üç çeşit ilkesi vardır. Kıyasın ilkeleri ayrıca İlk Felsefe'nin de sorunu olduğu için bu bilim tarafından incelenir. Çelişmezlik aksiyomu gibi ilkeler bu durumda sadece bilginin değil Aristoteles'in bilfiil varlık dediği belirli varlığın da ilkesidir.

İlkeler dolayımıdır ve ispat edilemezler. Ancak onlar ispatçı bilimlerde ilk öncül olarak kullanılırlar. İspatçı bilimler kesin bilgiyi verse de ilkeler de ispat dışında bir yöntemle kesin olarak bilinirler. Bu yöntemi bize tümevarım ve nous yetisi sağlar. Diyalektik ise ilk ilkelerin sağlamlığını sınamada ek bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Principle Problem in Aristotle

Esma Kayar

ABSTRACT

This thesis aims to elucidate the perceptive of principle and its types postulated by Aristotle on the basis founded by the philosophy of his predecessors, and the means by which the principles are attained, after briefly investigating the emergence and formation of the philosophical concept of principle (*arkhē*) through the perceptions thereof by the Pre-Socratics, Sophists and Plato.

Classical Philosophy investigated the method of how scientific, certain knowledge can be achieved by the endeavors of Socrates and Plato against the criticism of the Sophists. Aristotle introduced the theory of syllogism as the method of obtaining scientific knowledge by his works named *Analytics*. Apodeictic syllogism, which provides scientific knowledge, has three types of principles: axioms, definitions, hypothesis. The principles of syllogism, being also the problematics of First Philosophy, are investigated thereby too. In that case, principles such as the axiom of non-contradiction are principles not only of knowledge, but also of definite being that Aristotle calls actual being.

Principles are immediate and they cannot be proven. However, they are used as first premises in apodeictic sciences. Though these sciences present certain knowledge, principles are known certainly by a method but *apodeixis*. This method is provided by induction and the faculty of *nous*. Dialectics is an additional method encountered in trying the firmity of principles.

ÖNSÖZ

Felsefe ile ilgilenmenin bizim hayret ve merak duygularımızdan kaynaklandığı kabul edilir. Beni de bu tezin konusunu belirlemeye iten şey “kesinlik”e dair merakımdı. Biz nasıl oluyor da bir şeyin, bir bilginin diğerinden daha kesin olduğunu iddia edebiliyorduk?

En kesin bilimi düşününce aklımıza matematik gelir. Peki onun içindeki ilke, aksiyom, postulat gibi birbirinden farklı şeylerden hangisi daha ilk ve kesindi; ayrıca ona bu kesinliği veren şey ne idi? Yoksa matematiğin de üstünde daha soyut, daha kesin bir alan mı vardı? Bu soruların ışığında ve danışmanımın önerisiyle ilke sorununu Aristoteles açısından incelemeye karar verdim.

Bu çalışmada Aristoteles’in ve Platon’un eserleri için -metinlerin Eski Yunancalarını da verdiğiinden- Saffet Babür ve Ali Houshiary’in bahsedilen nitelikteki kitapları, Loeb Classical Library serisi ve Perseus Digital Library internet sayfası, Presokratiklerin fragmanları için ise Cengiz Çakmak’ın Herakleitos, Fragmanlar kitabı dışında Diels’in çalışması esas alınmıştır. Eserler için Türkçe çeviriler kullanıldıysa da tezin kavramlar açısından bütünlüğünün sağlanması amacıyla bu çevirilerin bazı kısımları tarafımdan değiştirilmiştir. Bu eserlere atıf yapılırken sayfa numarası değil uluslararası kullanıma uygun olarak metinlerin kendilerine özgü numaralandırması verilmiştir. Metafizik eseri için tez içinde Aristoteles’in kendisinin verdiği isim olan İlk Felsefe tabiri, atıflarda M. şeklinde kullanılmıştır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Aristoteles öncesi dönemde presokratiklerin ilkeyi ele alışı ve Aristoteles’in ontolojik değerlendirmesi, sofistlerin bilgi sorununu ortaya çıkarması ile ilke ve yargıların durumu, Platon’un diyalektiği ile ilkeleri elde edişinden bahsedilmiştir. İkinci bölümde ilkelerin çeşitleri incelenmiş, incelemeye başlamadan önce bu çeşitlerin hangi alana ait oldukları tartışılmıştır. Üçüncü bölümde Aristoteles’in İkinci Analitikler ve diğer kitaplarında bahsedilen ilkelerin elde edilme süreci ve ilkeleri elde eden yetiler ele alınmıştır.

Tez aşamasında beni neredeyse her hafta yorgun bile olsa şevkle ve sabırla dinleyen, sorularıyla konuya bakışıma derinlik katıp bağlantılar kurmanın önemini hatırlatan, sadece bilgi değil üslubun da kıymetine tavırlarıyla örnek olan değerli hocam Prof. Dr. Ayhan Bıçak'a, sorularıma nazikçe cevap veren İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'ndeki diğer hocalarıma, bana Yurt İçi Yüksek Lisans Bursu tahsis eden TÜBİTAK'a, tez yoğunluğu nedeniyle zaman zaman kendilerini ihmal etmemi anlayışla karşılayan arkadaşlarıma ve beni destekleyen aileme teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vii
Kısaltmalar Listesi	ix
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARİSTOTELES ÖNCESİ DÖNEMDE İLKE	6
1.1 Presokratikler Dönemi.....	6
1.2 Sofistler Dönemi.....	32
1.3 Platon'da İlke ve Diyalektik.....	40
2. BÖLÜM: ARİSTOTELES'TE İLKELER ve ÇEŞİTLERİ	49
2.1 Aristoteles'te Hangi Alandaki İlkelerin Çeşitlerinden Bahsedileceği Sorunu	49
2.1.1 Aksiyomlar.....	54
2.1.1.1 Genel Aksiyomlar	57
2.1.1.2 Özel Aksiyomlar	76
2.1.2 Tanım.....	81
2.1.2.1 Tanımın Gelişimi	81
2.1.2.2 Aristoteles'te Tanım.....	85
2.2.2.1.1 Tanımın Bir Ögesi olan Cins ve Varlık-Töz-Tümel İlişkisi.....	96
2.1.3 Hipotez.....	106
2.2 İlkeler Arasında Kesinlik Farkı ve Zorunluluk	111
3. BÖLÜM: ARİSTOTELES'TE İLKELERİN ELDE EDİLMESİ.....	114
3.1 İlkelerin Elde Ediliş Süreci, Yöntemi ve Yetileri Sorunu	114
3.1.1 Nous ve Tümevarım'ın İncelenmesi.....	125
3.1.1.1 Kıyas ve İspatın Açıklanması.....	135

3.1.2 Aristoteles'te Diyalektik'in İncelenmesi	144
SONUÇ	153
KAYNAKÇA.....	158

Kısaltmalar Listesi

Aristoteles'in eser adlarının kısaltmaları

BA.	Birinci Analitikler
EE.	Eudemos'a Etik
F.	Fizik
GÜ.	Gökyüzü Üzerine
İA.	İkinci Analitikler
Kat.	Kategoriler
M.	Metafizik
NE.	Nikomakhos'a Etik
RÜ.	Ruh Üzerine
SÇ.	Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine
T.	Topikler
YÜ.	Yorum Üzerine

Platon'un eser adlarının kısaltmaları

D.	Devlet
DA.	Devlet Adamı
Euthy.	Euthydemos
Lys.	Lysis
Men.	Menon
Parm.	Parmenides
Pha.	Phaidon
Phaid.	Phaidros
Phi.	Philebos
Pro.	Protagoras
Sof.	Sofist
Thea.	Theaitetos
Ti.	Timaios
Y.	Yasalar

Başka klasik kaynaklar için kısaltmalar

Diels "Die Fragmente der Vorsokratiker" kitabı
Laertios "Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri" kitabı

Diğer kısaltmalar

A.g.e.	Adı Geçen Eser
Bkz.	Bakınız
Bs.	Basım
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
Ed.	Edition
Haz.	Hazırlayan
İ.Ü.E.F.	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
LSJ	Liddell&Scott Sözlüğü
M.E.B	Milli Eğitim Basımevi
M.Ö.	Milattan Önce
Rep.	Reprinted
Rev.	Revised and Reprinted
S.	Sayfa
Trans.	Translation
V. d.	Ve diğerleri
Vd.	Ve Devamı
Vol.	Volume
Vs.	Vesaire
Yay.	Yayınları
Yy.	Yüzyıl
T.y.	Tarihi yok

GİRİŞ

Felsefenin yöntemlerinden biri kelimeleri mevcut dilden almak ve onun içeriğini yoğurarak kelimeyi kavram haline getirmektir. *Arkhe* kelimesi Eski Yunanca'da başlangıç ve hüküm olmak üzere temel olarak iki anlama sahiptir. Kelimenin fiili olan *arkho*'nun etken çatıda her iki anlamı varsa da orta çatıda anlamı sadece başlamakla ilgilidir. (*arkhomai*-başlıyorum).¹ Kelime hem hüküm sürmek, hem başlamak anlamını da içeren çeşitli kullanımlara sahiptir. Mesela aynı fiilden gelen *arkhon*, yani Eski Atina'nın yöneticileri anlamındaki "baş" kelimesinde hem başlangıçlık, hem hükmetme anlamı bir aradadır. Batı dillerine Latince üzerinden geçen ve *arkhe* için kullanılan "*principle*" terimi de aynı şekilde hükmetme ve başlangıç anlamlarını içinde saklar. Türkçede günümüzde *principle* için ilke kelimesi kullanılmaktadır. 1935 yılında unsur/element karşılığı olarak önerilen ilke terimi, 1942 yılında mebd, umde ve prensip'e mukabil olarak verilmiştir. İlkenin önerilmesi kavrama karşılık bulmak yerine kelimeye bir muadil aramak tarzında olmuştur. İlke kelimesi "ilk" kökü dolayısıyla başlangıç ile alakalı gözükmektedir. Ancak ilke *arkhe*'nin anlam çeşitliliğini yansıtmakta yetersizdir. Fakat yine de biz tezimizde *arkhe* için ilke kavramını kullanmayı tercih edeceğiz.

İlke ilk bakışta izafi bir kavrama benzemektedir. Biz hep bir şeyin ilkesinden bahsederiz. O halde zorunlu olarak her şeyin bir ilkesi mi vardır? Bir şeyin tek bir ilkesi mi vardır; yoksa çok sayıda mı? Peki, bizatihi ilkenin ne olduğunu açıklayabilir miyiz? Bu soruların cevabı güç ve gideceğimiz yolu belirleyecek bir tarzdadır. Biz Aristoteles'in ne tarz bir yol sunduğunu inceleyemeyeğimiz için öncelikle onun İlk Felsefe'nin Δ Kitabı'nın birinci bölümünde ilkenin anlamlarını açıklamasına bakabiliriz. Aristoteles burada bize ilkenin altı anlamını verir;

1-Bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlanan ilk noktası. Örneğin bir doğrunun veya yolun bir burada bir de zıt ucunda başlangıcı vardır.

2-Her şeyin en iyi ortaya çıkacağı nokta. Örneğin bazen bir şeyi öğrenirken konunun ilk noktasından veya başından değil, onu en kolayca inceleyebileceğimiz bir noktadan başlamamız gerekir.

¹ bkz. Suat Sinanoğlu, **Yunanca-Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1953, s. 35.

3-Meydana gelen bir şeyi bu şeyin bir parçası olarak meydana getiren ilk şey. Örneğin bir geminin omurgası veya bir evin temeli. Hayvanlara gelince bazıları yüreğin, bazıları beynin, daha başka bazıları da diğer bir kısmın böyle bir şey olduğunu düşünürler.

4-Meydana gelen bir şeyi, bu şeyin bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ve değişme(metabole)nin doğal başlangıç noktası. Örneğin bir çocuğun anne ve babasından, savaşın hakareten çıkmasında olduğu gibi.

5-Hareket edeni kasdî seçimle hareket ettiren; değişeni kasden değiştiren şey. Örneğin şehirlerde yargıçlar, oligarşiler, monarşiler, tiranlıklarla sanatlar, özellikle mimari sanatlar (arkhitektonikai) ilkeler diye adlandırılırlar.

6- Nihayet bir şeyin kendisinden yola çıkılarak ilk bilinebildiği (gnostos) nokta. Örneğin öncüller (hypoteseis), ispatın ilkeleridirler.²

Hareket, meydana getirme ve bilgi ile ilgili başlangıç-ilke, kavramın anlamını sarmalamış gibidir. Aristoteles'e göre bütün ilkelerde ortak olan özellik varoluş(estin)un veya varlığa gelme(gignetai)nin yahut "bilgi"(gignosketai)nin kendilerinden çıktığı kaynak olmasıdır. Kimi ilkeler şeylerin içindedir; kimisi ise değildir. Doğa(physis), öge(stoikheion), "anlama"(dianoia), irade(proairesis), töz(ousia) ve erek neden(hou heneka) de bir başlangıç-ilkedir. İyi(agathon) ve Güzel(kalon) de çoğu zaman bilgi ve hareketinin ikesi-başlangıcı olarak verilir.

Aristoteles'in ilkeye dair açıklamaları kendisine kadar gelen düşüncenin ve kendisinin özgün eklemelerinin sonucudur. Mesela hareketi ele alırsak Marias Yunanları düşünmeye iten şeyin hareket(kinesis) olduğunu söyler. Hareket değişimi de meydana getirmektedir. Eğer şeyler değişiyorsa gerçekte onlar nedirler? "Dır" ve "değil-dir"; bir şey her ikisi de olabilir mi, nasıl olur, hangisidir? Çokluk ve çelişme şeylerin varlığına nüfuz eder. Yunanlar bu yüzden "gerçekte nedir?", "sürekli ve görünüşün ardındaki nedir?"³ sorularını sormak zorunda kalır. Burnet ise Parmenides'in hareketin imkânsızlığını iddia etmesinden sonra hareketin bir sorun

² Aristoteles, **M.**, 1012 b 34-1013 a 15.

³ Julian Marias, **History of Philosophy**, New York, Dover Publications, 1967, s. 12.

olduğunu, hareket dünyanın başlangıcından önce de olduğu için bir Yunan'ın dikkatini sükûnun daha çok çektiğini söylemektedir.⁴ Her iki durumda da onlar hareketi ve sükûnu yani fizik ve bilgiyi açıklamaya çabalamışlardır. Bu durum bilhassa Aristoteles'te sistemli bir açıklama tarzına dönüşmüştür. O dört neden-ilke belirleyip kendisinden önceki felsefenin aslında bu neden ve ilkeleri eksik bir şekilde değerlendirdiğini düşünmüş; kendi sisteminin en "tam" olduğuna inandığından seleflerini kendisinin bulacağı şeyi arıyor olarak görmüştür.

Aristoteles İlk Felsefe'nin B kitabında *aporiaları*⁵ ele alırken nedenlerle birlikte sık sık ilkelere bahsetmektedir. O burada ve diğer kitapları boyunca aksiyomların, kıyasın ilkelerinin, varlık olmak bakımından varlığın ilkelerinin, tözün ilkelerinin, ispatın temelindeki ilkelerin, ilkelerin türce mi sayıca mı bir oluşunun, onların tümel mi bireysel bir nesne gibi mi olduğunun, bilkuvve mi bilfiil mi olduğunun incelemesini yapmaktadır.

Biz Aristoteles'in açıklamaların tümünü bağdaştırıp tez boyunca inceleyebilir miyiz? Bu pek mümkün gözüküyor. Sadece ögeyi ve nedeni ilke anlamıyla ele almak ve incelemek ayrı ayrı çalışmalar ortaya çıkarabilir. Üstelik öge ve ilkenin anlam farkı eserin bir bölümünde anlaşılabilirse bile başka bölümünde kolayca seçilememektedir. Peki, bütün bu izafilik içerisinde Aristoteles'te ilke sorununa dair bir çalışmanın kapsamı ne olacaktır? Bu çalışmada varlığın mı, varlığa gelmenin mi, bilmenin mi ilkesi incelenecektir?

Ben bu çalışmada ilkeleri bütün anlamlarıyla ve sorunlarıyla ele alamayacağım için işe önce Aristoteles'in ilkeye dair kavrayışını oluşturan Yunan düşüncesinin Aristoteles'ten önceki geçmişini incelemekle başladım. Bu geçmişin ilk döneminde presokratik düşünürlerdeki ilke kavrayışını mitolojiden gelen arka plana da değinerek işlemeye çalıştım. Biz varlığın, varlığa gelmenin ve bilmenin ilkelerinden Aristoteles ile bahsedebiliyoruz; ama bu bir anda ortaya çıkmış değildir. Aristoteles öncesi dönemde varlık da, hareket de, bilme de sorun olmuş ve onların üzerine düşünülmüştür. Thales her şeyin ilkesi sudur diyerek "her şey"i varlık yapmış gözükmektedir. Parmenides hareket olduğu takdirde nasıl tam olarak bir varlıktan

⁴ John Burnet, **Early Greek Philosophy**, London, A&C Black, 1920, s. 7.

⁵ Aporia Aristoteles'te bir konunun farklı yönlerden araştırılmasıdır.

bahsedebileceğimizi sorup Varlık'ın anlamını sorgulamıştır. Bu sorgulama varlığı bilip bilemeyeceğimiz, yani bilme sorununa gelip dayanınca Sofistler de bizzat bilmeyi sorgulamışlardır. Sokrates bilebileceğimiz bir alan olarak “nedir”in, kavramın peşine düşmüştür. Platon ise varlık ile bilmenin uyuşması için hareketi varlığından dışlamış; yeni bir varlık alanı yaratarak bilginin, ilkelerin bilgisinin sadece bu varlıklar için geçerli olabileceğini ifade etmiştir. Ancak hareket hâlâ orada sorun olarak durmaktadır. Biz nihayetinde Platon'un idealar âleminde değil hareketin olduğu bir dünyada yaşıyor ve bu hareketi tecrübe ediyoruz. Yine de hâlâ nasıl bilebiliyoruz? Eğer bilebiliyorsak bu bilmenin ilkesi nedir? Aristoteles bilkuvve-bilfiil ve dört neden teorileri ile ve varlığın farklı anlamları olduğunu açıklayarak hareketi sisteminde bir uyuma sokmuş gözüküyor. Bu teorilerin ayrıntılı açıklamasını tezin incelemesinin dışında tutmak zorunda kaldım. Aristoteles bu sorunu çözdüğü için kendi çözümü üzerinden bilgiyi ve bilimleri incelemiştir. Onun çözümünün de elbette sorunları vardır; ama onun konuları ele alışı, yöntemi çoğu zaman Platon'ununki gibi soru işareti ile noktalanmamaktadır.

Çalışmamızın ikinci bölümünü Aristoteles'in ilkelerini incelemeye ayırdık. Bu bölümde ele alınan ilkeler, bilmenin ilkeleridir. Ancak varlığın da ilkeleridirler. En kesin ilke olarak verilen çelişmezlik ilkesi varlık olarak varlığı inceleyen İlk Felsefe'de sunulur; ama o İkinci Analitikler'de bir şeyi bilmenin, öğrenmenin ilkesi olarak da açıklanır. O ispatın da ilkesidir. Hatırlarsak Aristoteles, ilkenin altıncı anlamında ispatın ilkesinden bahsetmekteydi. İkinci Analitikler'de tezin hareket noktası olarak da aksiyomlara işaret edilir. Bu durumda bazı ilkelerin bıçakla kesilmiş gibi ilkenin sadece altıncı anlamını değil, diğer anlamlarını da içerebileceği düşünülebilir. Tez çalışmam için yaptığım okumalarım sırasında Aristoteles'te aksiyom, tanım ve hipotez olmak üzere üç çeşit ilk ilke verildiği yorumlarını gördüm. Bu durum özellikle H. D. P. Lee'nin *The Classical Quarterly* dergisinde 1935 yılında yayımlanmış olan Aristoteles'in üç ilk ilkesini geometrik yöntemle ilişki kurmaya çalışarak incelediği makalesinde açtı. Lee'nin üç çeşit ilke sunması elbette kendi yorumu olmayıp İkinci Analitikler'e dayanmaktadır. Aristoteles'te ilkeler ve çeşitleri başka başka yönlerden de incelenebilir. Ancak ben Lee'nin sunduğu çerçeveye yoğunlaşmayı seçtim. Richard D. McKirahan da ispatın ilkeleri olarak bu üç ilkeyi almış ve onların ispattan farkını açıklamıştır. Çelişmezlik gibi

aksiyomlar Aristoteles'te açık olarak verildiği için çok sorunlu gözükmez; ama tanım, aksiyomlar kadar net belirlenmemiştir. Bir şeyin özü, formu yani dolaylımsız ilkesi tanımdır. Ama biz ispat sonucunda da yani dolaylı bir tarzda da tanım elde ederiz. İlke olan tanım dolaylımsız elde edilendir; ama bunları birbirinden nasıl ayırmak gerekir? Bu ayırım için tümel, cins gibi kavramların varlıkla ilgisine değinilmesi lazım gelir. Hipotezler de tanımla varoluş bildirilmesi açısından ayrılırlar ancak bunun ifade ettiği şeyin açıklanmaya ihtiyacı vardır.

Üçüncü Bölümde Aristoteles'in ilkelerinin nasıl elde edildiği sorunu işlenmiştir. Aristoteles İkinci Analitikler kitabının son bölümünde ilkelere nasıl ulaşılacağını kısaca açıklamıştır. Burada ilkelere ulaştıran yeti olarak *nous* ilan edilir; ancak *nous* incelenmeden eser sona erer. *Nous* ile ilgili Ruh Üzerine adlı kitapta daha detaylı bilgi verilir ve *nous*'un bazı ayrımlarına Nikamakhos'a Etik'te rastlanır. *Nous*'u ortaya çıkaran şey tümevarımdır. Aristoteles ilkeleri elde etmede diyalektiğin de rolü olduğunu söylemiş ama bunu açmamıştır. O yüzden onun diyalektikten ne kastedtiğinin de araştırılması gerekir.

1. BÖLÜM: ARİSTOTELES ÖNCESİ DÖNEMDE İLKE

1.1 Presokratikler Dönemi

İlke yani başlangıç anlamındaki ilke tam da felsefenin kendisinin başlaması ile derin bağlar içerir gibidir. Felsefi anlamda ilke oluşmadan önce ilke bilgisine dair bir şuurun oluştuğundan bahsedilebilir mi? Stache ilke şuurı hakkında şöyle demektedir;

“İlke tarihi ile ilke şuurı arasındaki genel ilişki... ilke bilgisinin tarihsiz olduğu ve ilkelerin kendindeki apaçıklıkta temellendiğini ileri süren eski öğretisi sanısı, felsefe tarihi bakımından doğru çıkmaz... ilkelerin bilgisi de sonunda bütün bilgiler için geçen şartlara bağlıdır; ideal varlık kanunları devamlı olarak bilgiye etkidikleri halde, bilgiye aşkınlırlar; bunlarda eksiksiz bir derinleşme, bilinmelerinin tarihine bağlıdır. İlkeler oldukları şeyi olmak için bilinmeye ihtiyaç göstermezler; bilgi ilkeleri bile, açık olarak bilinmeden iş görebilirler; ilke üzerindeki açık bir şuurun da zaruri olarak eksiksiz bir ilke şuurı olması gerekmez. İlke şuuruna götüren şey özel bir şuurdur; ancak tarihi bakımından, objektif olarak bilinenle ilgili bir şüphenin bu şurudan önce gelmesi gerekir; bu önce gelme de, objektif olarak bilinende özellikle ve en kesin bir şekilde bilinen şeyi göz önünde bulundurmaktadır. Bu sadece tarihi bakımından müstesna bazı yerlerde böyledir. İlkeler üzerindeki ilgi ilişkilerinden önce, felsefeden manalı bir şekilde söz açılmaz...”⁶

Bilgi ile ilgili şüphe ve şuur ilişkisinde şuurun ortaya çıkmasındaki ilk adımları Yunan dininin yaratıcıları olan şairlerin attığını söyleyebiliriz. İlkeyi ararken ilk başvurduğumuz kaynak da bu durumda şairler olacaktır. Hesiodos şüphe ile değil ama yine de sormuştur: “Tanrılar yokken acaba ne vardı? Tanrıların menşei nedir?” Von Aster Hesiodos’un cevap olarak Khaos, Eros, Gaia üçlüsünü ilk kuvvetler olarak ortaya koyduğunu⁷ söylese de metinde Tartaros da geçmektedir;

Khaos’tu hepsinden önce varolan,
Sonra geniş göğüslü Gaia, Ana Toprak
Sürekli, sağlam tabanı bütün ölümsüzlerin,
Onlar ki tepelerinde otururlar karlı Olympos’un
Ve yol yol toprağın dibindeki karanlık Tartaros’ta,
Ve sonra Eros, en güzeli ölümsüz tanrıların,⁸

⁶ Wilfried Stache, “Yeter Sebep İlkesi”, Çev. Nermi Uygur, **Felsefe Arkivi**, C. III, No:1, 1952, s. 84.

⁷ Ernst Von Aster, **Felsefe Tarihi Dersleri I**, Çev. Macit Gökberk, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943, s.14.

⁸ Hesiodos, **Theogonia**, Türkçesi; Hesiodos Eseri ve Kaynakları, Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, Ankara, Türk Tarih Kurumu 1977, satır numaraları 116-120.

Hesiodos'un teogonisi yani tanrıların oluşmasında ilkeye en yakın şey Khaos gibi gözükmetedir. Çünkü "ilk" şey odur ve Gaia ondan çıkmıştır.⁹ Ancak *khaos* Türkçede kullandığımız şekliyle kaos, zihnimize hemen bir düzensizlik hâlini çağrıştırabilir. Fakat kökü "kha" olan kelimenin "esneme, açıklık, yarı" gibi manaları vardır. M.Ö. IV. yüzyıldan önce bu şekilde anlamlara gelen kelime edebi eserlerde yer ile gök arasındaki "hava"yı gösteren bir anlamda da kullanılmıştır.¹⁰ *Khaos*'un meydana gelmesi ile yer ile göğün birbirinden ayrılarak aradaki açıklığın meydana çıkmasının kastedildiği şeklinde yorumlar da mevcuttur.¹¹ Hesiodos'un metninde *khaos* ile aynı anlamdaki *khasma*'nın ise Toprak ile Tartaros arasında olduğu da iddia edilmiştir.¹²

Hesiodos'un *khaos*'unu karakterize eden ve onu felsefi olarak gelişmiş kozmogonilerden ayıran şey *khaos* ve *kosmos* arasında maddi bir bağın olmamasıdır. Toprak başlangıçtaki *khaos*'un kendisinin bir çeşit farklılaşma ya da düzene girmesi ile doğmamıştır. Nasıl ki ışık karşıtı olan karanlıktan çıkıverir, o şekilde önceden varolan şekilsiz durumun içinden çıkıvermiştir. *Khaos*'un önceden var olması bir anlamda Toprak'ın yoktan meydana gelişini içinde saklar; o yokluktan bir şeye geçişi kolaylaştırır. Fakat bu kozmik köken sorununu çözmez; çünkü hâlâ kozmik öncesi durumla maddi *kosmos* arasında kopukluk vardır.¹³

Aristoteles İlk Felsefe'de doğa filozoflarını incelediği bölümde Hesiodos'un satırlarından bahsederken güzelliğin nedeni ve şeylerin hareketinin kendisinden çıktığı nedene vurgu yaparak Eros'u öne çıkarmaktadır.¹⁴ O Thales'in maddi ilkesi *hydor*'u ele alırken de Hesiodos'a bir göndermede bulunmaktadır. Okeanos ve Tethys bütün nesilleri yapan sebep, Styks ise tanrıların üzerine yemin ettiği kutsal sudur. En eski şey en kutsaldır ve onun üzerine yemin edilir.¹⁵

Ancak ilkeyi felsefi anlamda ortaya çıkaran şairler değil, bizzat tabiat üzerine düşünen fizikçilerdir. Tabiat nereden geliyor, tabiatın menşei nedir diye soran bir

⁹ Marias, **a.g.e.**, s.12.

¹⁰ G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, **Presocratic Philosophers**, New York, Cambridge University Press, 2nd ed., 1993, s. 37.

¹¹ **a.e.**, 38.

¹² Robert Mondi, "Khaos and the Hesiodic Cosmogony", **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 92(1989), s. 14.

¹³ **a.e.**, s.14.

¹⁴ Aristoteles, **M.**, 984 b 27-30.

¹⁵ **a.e.**, 983 b 31-33 984 a 1-4.

fizikçi teorik olarak “o nedir” sorusunu da sormaktadır. Burada sorulan şey *khaos* gibi nerde olduğu tartışmalı bir kuvvet değil bizzat karşımızda duran sınırlarını her ne kadar çizemesek de somutluğunu gördüğümüz maddi doğadır.¹⁶ Bu durumda şüpheyi fizikçilere atfedebiliriz. Homeros doğaya başkalarından işiterek yarattığı ilahların keyfiliğini katıyordu. Fizikçi ise duyduklarından şüphe etmek zorundadır. Fizikçi işitmez demiyoruz; ama işittiğinden şüphe eder ve yeniden sorar. Bunu da gözlem ve tecrübe yolu ile yapar.¹⁷

Matematik türünden olan hadiseler, kendilerine mahsus olan tümellik ve zorunluluk vasıflarıyla teolojik izahın dışında kalan ilk hadiselerdir; gerçekten eğer iki kere iki dört ediyorsa bunun bir keyif ve hevesin neticesi olduğu ve mutlak bir zorunluluktan gelmediği nasıl kabul edilebilir?¹⁸ Bunun gibi astronomi ve fizik sahasında da olguların gözlenmesi ve onların daimi düzeni Yunan ilahlarının keyfinin üstünde bir irade gerektiriyordu.

Teolojik antropomorfizme matematikçi, fizikçi ve astronomi bilginleri itirazda bulunuyordu.¹⁹ Her ne kadar Weber bu kimseler doğayı ilkeler ve nedenler(arkhai kai aitiai) ile izah için geleneksel ilahları masal sahasına sürdüklerinde felsefe doğmuştur dese de felsefe sürdüğü hükümdarın mirasına konmuş ve ondan sürekli beslenmiştir. O eski itikadın izlerini saklamış ve ilahları unsurlar(stoikheia)²⁰ haline getirmiştir. Teoloji gibi mertebe olarak önce gelen hangisidir, diğerlerinin kendinden çıktığı ilk unsur hangisidir soruları sorulur ve teogoniden kozmogoniye geçilir.²¹

Ancak teogoniden kozmogoniye geçtiğimizde ilke kavramında da bazı değişiklikler olacaktır. Fizikçilerin *kosmos* ve ilkeler hakkında neler söylediğini çoğu elimize doğrudan geçmeyen fragmanlar yoluyla öğreniyoruz. Fragmanlar parça parça kaldıkları için onlara dair bütüncül bir bakış açısını fragmanları okuyarak değil Aristoteles’in yorumları ile elde ettiğimiz söylenebilir. Lakin Aristoteles kendi sisteminin en son olduğunu düşündüğü için kendinden önce gelenleri asıl haliyle

¹⁶ Bir şeyin *physis*’i inanç ve hayalden felsefe ve bilime geçişte kilittir. Bkz. H. Lesher, “Early Interest in Early Greek Philosophy”, **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, Ed. A. A. Long, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, s. 244, Marias, **a.g.e.**, s. 12

¹⁷ Von Aster, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁸ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938, s. 10.

¹⁹ **a.g.e.**, s.10.

²⁰ Stoikheion tabirini ilk kez Platon kullanmıştır. Bkz. Burnet, **a.g.e.**, Empedokles notu 76, s. 181. Aristoteles ise Miletoslular’ın ilkelerini stoikheion olarak yorumlar.

²¹ Weber, **a.g.e.**, s.11.

vermemiş belki her filozofun yapacağı gibi onları kendi sistemi için kullandığından yorumlayarak sunmuştur.

Aristoteles İlk Felsefe’de kendisinden önce gelenlerin varlık(to on)’ı incelediğini ve gerçeklik(aletheia) üzerine düşündüğünü, bazı ilke ve nedenlerden bahsettiğini söyleyerek²² kendi varlık araştırması için doğa filozoflarının görüşlerini gözden geçirir. Biz bu görüşlerin sahibi olan düşünürleri sadece Aristoteles’in verdiği şekliyle değil genel olarak ele alacağız.

Aristoteles’in naklettiğine göre her ne kadar sonraki temsilcileri arasında sayıları ve yapıları ile ilgili farklılık oluşacak olsa da²³ maddi ilkeleri göz önüne alan²⁴ okulun kurucusu Thales’dir. O şeylerin menşesindeki hydor(su)’un kalıcı varlık olduğunu söylemiştir. Homeros’un bahsettiği her şeyin temelinde okyanus vardır gibi eski telakkilere ek olarak Thales Mısır’ı görüp gözlem ile de suya ulaşmış olabilir. Thales’i bunların ne kadar etkilediğini bilemeyiz. Aristoteles onun niçin böyle bir yargıda bulunduğu hakkında bir tahminde bulunarak nemim besleyiciliğini, ısının nemden çıktığı gözlemine dayandığını öne sürmüştür. Bunun için de “bir şeyin meydana geldiği şey onun ilkesidir” düsturunu kullanmıştır. Bu durumda *hydor* nemli şeylerin doğasının ilk ilkesidir.²⁵

İlke yani tek bir asli madde sadece her şeyin başlangıcında bulunmaz, aynı zamanda varlıkları da meydana getirir. Ancak bu meydana gelen şeyler yine ilkelerine, öğelerine²⁶, ilk maddelerine geri döneceklerdir. Özel biçimlerin değişikliğinin arkasında ilk madde, töz kendisini korumaktadır. O bir dayanak(hypokeimenon) olarak varlığını sürdürür. Aristoteles’in maddi ilk ilkeye yüklediği bu anlamdan dolayı böyle bir ilk maddede gerçek anlamıyla oluş ve yok oluştan bahsedilemez.²⁷

Thales’in anladığı tarzda maddenin kendisi canlıdır.²⁸ Mıknatısın onu hareket ettiren bir ruh(psykhe)u vardır.²⁹ Su canlı olduğu için hareket edebildiğinden diğer

²² Aristoteles, **M.**, 983 b 2-3.

²³ **a.e.**, 983 b 20-21.

²⁴ **a.e.**, 983 b 6-7.

²⁵ **a.e.**, 983 b 21-28.

²⁶ İlke ile öğe arasında ilkinin şeyin dışında, ikincisinin ise şeye içkin olma farklılığı vardır. Bkz. **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi, s. 91.

²⁷ Aristoteles, **M.**, 983 b 15-20.

²⁸ Von Aster, **a.g.e.**, s. 15.

²⁹ Aristoteles, **RÜ.**, 405 a 19.

varlıkları meydana getirir. Platon ve Aristoteles Thales'in her şeyin tanrılarla dolu olduğunu düşündüğüne işaret eder.³⁰ Bu durumda su pasif bir madde olmayıp o da tanrılarla doludur.³¹

Su, her şeyin menşeidir demek örtülü bir şekilde “her şey birdir” düşüncesini de içinde taşır. Bu düşünce metafizik bir inançtır.³² Thales var-olanın birliğini görmüş ve onu söylemek için sudan bahsetmiştir.³³

Matematik alanında Thales'in önermelerini bir tür gözlem olan ölçmeye başvurarak değil mantıksal çıkarım yöntemiyle koymuş olması konumuz açısından önemlidir. Denebilir ki, ispat kavramı ilk kez onun önermelerinde somut içerik kazanmıştır. Onun bir daireyi çapının iki parçaya ayırmasını ispatladığı(apodeiksai) söylenir.³⁴ “Mantıksal” çıkarımın Thales'in eliyle aritmetik değil de geometride kullanılmış olması, aksiyomatik düşüncenin geometriye özgü olduğu gibi inanca neden olmuştur.³⁵

Fizik Üzerine adlı nesir şeklindeki eserinde Anaksimandros'un teknik anlamıyla arkhe(ilke) kavramını ortaya çıkardığı söylenir.³⁶ Burnet'e göre ne Presokratikler ne de Platon *arkhe*'yi Aristoteles'in kullandığı fiziksel anlam içerisinde ele almazlar. Ancak Anaksimandros'un kullanımı bu duruma istisna olup Aristoteles'e yakındır.³⁷

Anaksimandros'un ilkesi *apeiron*dur. *Aperion*'un Türkçe karşılığını “hudutsuz-şey” yahut “sınırsız-şey” diye alabiliriz. Ancak bu sınırsızlık kavramı olarak açık olmadığı gibi tam olarak neyle alakalı olduğu da hemen anlaşılamamaktadır. Bu yüzden Anaksimandros'u yorumlayanlar da kavramı çeşitli şekillerde ele almışlardır. Mesela *aperion* matematik bir anlamda sınırsız değil daha ziyade limitsiz ya da

³⁰ Platon, **Y.**, 899 b, Aristoteles, **RÜ.**, 411 a 7. Thales'e atfedilen her şeyin *daimon*larla dolu olduğunu ise Aetius aktarmıştır.

³¹ Bu canlı ve yaratıcı durum sonraları hylozoizm(canlı maddecilik) olarak nitelense de bu tabir tartışmaya açıktır. Bkz. Kirk, **a.g.e.**, s. 98.

³² Friedrich Nietzsche, **Yunanlıların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1956, s. 16.

³³ **a.e.**, s. 20.

³⁴ Thomas Heath, **A History of Greek Mathematics**, Oxford, Oxford University Press, 1921, s. 131

³⁵ Cemal Yıldırım, **Matematiksel Düşünme**, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1988, s. 22.

³⁶ Hense Leonard, **Hellen- Latin Eski Çağ Bilgisi**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1948, s. 83.

³⁷ Burnet, **a.g.e.**, s. 8.

belirlenimsiz olarak düşünülebilir.³⁸ Apeiron maddi ve belirsizdir,³⁹ nitelikçe farklılaşmamış cisimdir.⁴⁰ Burnet ise *apeiron*'un mekânsal olarak sınırsız olduğunu nitelikçe belirsiz olmadığını ifade eder.⁴¹

Anaksimandros'taki anlayışa göre belirli özellikleri olan, bu özelliklerden ibaret bulunan varlık, hiçbir zaman şeylerin menşei ve ilkesi olamaz. Gerçekten var olanın belirlenmiş özellikleri olamaz; olsaydı bütün başka şeyler gibi onun da meydana gelmesi ve yok olması gerekirdi. İlk varlığın ebediliği onun sonsuzluğunda, tükenmezliğinde değil, onun yok olmaya götüren belirli niteliklerden münezzeh olmasındadır; bu sebeple de o belirsiz olan adını taşır. Böyle adlandırılan ilk varlık, oluşun üstündedir.⁴²

Görüldüğü gibi artık çokluk, oluş ve değişim sorunu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu sorunlar ise doğrudan *kosmos* ve tabiat ile ilişkilidir. Anaksimandros kozmolojisinde zıtlığı yardıma çağırmıştır. Bütün zıtları bir kudret halinde içinde bulunduran^{43 44} *aperion* migmada bulunmayan sıcak soğuk gibi zıtların birbirinden ayrılması ile tabiatı teşkil eder.⁴⁵ Zıtlıklar açığa çıkınca şeyler meydana gelir. *Apeiron*'un belirsiz olması da zıtlarla ilişkilendirilir çünkü eğer o belirli olsaydı zıddı da olurdu.⁴⁶ Bu anlatım bir ile çoğulun diyalektiğine bir işaret gibi yorumlanabilir.⁴⁷

Aristoteles Fizik'te Anaksimandros'un karşıtları içeren birlikten bahsettiğini söyler.⁴⁸ Bu durum Aristoteles'in Anaksimandros'a kendi potansiyel-aktüel görüşünü yüklemesi olarak ele alınabilir. *Apeiron* Aristoteles'e göre bir ara durumdur. Bu da *aperion*'dan zıt şeyler çıkması ile ilişkilendirilebilir; o ateş ile nem arasındadır.⁴⁹ Bunun için yoğunlaşma seyrekleşme değil ayrılma olmaktadır.⁵⁰

³⁸ Marias, **a.g.e.**, s. 14.

³⁹ E. Zeller, **A History of Greek Philosophy I**, trans. S. F. Alleyne, London, Longmans, Green and Co., 1881, s. 229.

⁴⁰ Harold Cherniss, **Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy**, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935, s. 375.

⁴¹ Burnet, **a.g.e.**, not 68.

⁴² Nietzsche, **a.g.e.**, s. 23.

⁴³ Georges Cogniot, **İlkçağ Materyalizmi**, Çev. Sevim Belli, Ankara, Anadolu Yayınları, 1968, s. 24.

⁴⁴ Ancak zıtların kuvve halinde *apeiron*'da bulunması Aristoteles yorumu da olabilir.

⁴⁵ Weber, **a.g.e.**, s. 12.

⁴⁶ Von Aster, **a.g.e.**, 18.

⁴⁷ Weber, **a.g.e.**, s. 26.

⁴⁸ Aristoteles, **F.**, 187a 20-21.

⁴⁹ Burnet, **a.g.e.**, s. 43.

⁵⁰ Zeller, **a.g.e.**, 234.

Âlem bir kosmosdur ve bu kosmosun bir kanunu vardır; her şey sonunda aslına döner,⁵¹ *apeiron*dan çıkan her şey yine *apeirona* dönecektir.⁵² Bireyler ve türler sürekli değişir *aperion* yok olmaz.⁵³ Bu noktada ilke başlangıçtaki şey, değişmeden kalan şey ve ona dönülen şey anlamlarını içerir.

Anaksimandros'da gözümüze çarpan şey tüm olup bitenlere, yani toplam evrensel sürece egemen, ona içkin bir âlemşümul kanun kavramını ilk defa insan düşüncesinin kapsamına alınmış olmasıdır. Anaksimandros *apeiron* kavramıyla sonsuz(sınırsız) maddeyi kastettiği zaman, madde ile gücün henüz birbirinden ayrılmadığını anlatmak istiyordu. Ama bu dünyada olup bitenler, Anaksimandros'a ve izleyicilerine göre harekete, asla sona ermeyen harekete dayanmaktadır. Bu hareket, ilkenin özüne ait olduğuna göre, ilke de özü vasıtasıyla olup bitenleri, yani makro ve mikro evrendeki yaşamı kavranabilir duruma getirecektir.⁵⁴

Anaksimenes'in ilk ilkesi sonsuz⁵⁵ aer(hava)'dir.⁵⁶ Anaksimenes tecrübe ile soğğun yoğunlaşmaya neden olduğunu görmüş ve şu sonuca varmıştır; şeyler ilkeden ya yoğunlaşma ya da seyrelme vasıtasıyla meydana gelirler.⁵⁷ Muhtelif varlıkların bu ana madde olan ilkeden çıkmaları ve muayyen şekiller kazanmalarının süreci bu şekilde kanuna göre cereyan eder.⁵⁸

Cherniss'e göre yoğunlaşma-seyrelmeyi bir mekanizma olarak Platon'dan önceye taşımak isabetli değildir.⁵⁹ Anaksimenes tek element ile yoğunlaşma ve seyrekleşmeyi kabul ettiğinden aslında ilk element ara durumda kalmış olmakta ve burada niteliksel değil niceliksel bir durum oluşmaktadır.⁶⁰

Anaksimenes'in temel görüşlerinde Miletoslular'a özgü ilke kavramının ikircimli özü özellikle açığa çıkar; bir yandan tüm olup bitenlerin nedeni olan ilke

⁵¹ Von Aster, **a.g.e.**, s. 36.

⁵² **a.e.**, s. 20.

⁵³ Weber, **a.g.e.**, s. 12.

⁵⁴ Wilhelm Capelle, **Sokratesten Önce Felsefe**, Çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, C.I, 1994, s. 66.

⁵⁵ Burnet, **a.g.e.**, s. 47.

⁵⁶ Aristoteles, **M.**, 984 a 5-10.

⁵⁷ Capelle, **a.g.e.**, s. 77.

⁵⁸ Von Aster, **a.g.e.**, s. 22.

⁵⁹ Cherniss, **a.g.e.**, s. 50.

⁶⁰ **a.e.**, s. 13.

sürekli hareket ve değişim halindedir; öte yandansa bu ilke, kendine özgü özü içinde hep aynı kalır.⁶¹

Anaksimenes'teki kanun anlayışı ile yoğunlaşma ve seyrelmeye dayalı evren tasarımı ve maddenin halleri arasında yaptığı niceliksel ayrım Herakleitos'a taşınmıştır. Yine Anaksimenes'in fragmanlarında ilke olan havanın hem ruh(psykhe)umuzu hükmü altında tutması hem de pneuma(soluk) ile *kosmos*u sarması⁶² da Herakleitos'un ilkesini hem insan hem de *kosmos*la ilişkiye sokması açısından yol gösterici olmuştur.⁶³

Pythagoras öncesinde İonialı filozoflar ilkeyi maddede bulmuş, maddeyi hareket ettiren ve geliştiren gücü henüz ondan ayırt etmemişken, Pythagorasçılar Anaksimandros'un "geometrik" evren imgesinin etkisiyle, maddeyi hareket ettiren ya da düzenleyen ve geliştiren formu, yani sayıyı ilke olarak almışlardır.⁶⁴ Sayılar doğaları gereği ilk şeyler olarak düşünüldüğünden ilke olmaya da yatkındırlar.⁶⁵

Aristoteles Bir olan(hen)ın, varlık(on)ların bir ögesi ve ilkesi olduğunu söyleyen bütün filozofların, sayıları soyut birim(monad)lerden meydana getirdiğini belirtirken⁶⁶ Pythagorasçıları hariç tutmaktadır. Pythagorasçıların sayılarının uzam(megethos)ı vardır.⁶⁷ Bu da onların şeyleri bir şekilde duyumlanabilir hale gelmiş olan sayılar olarak aldığına işaretir.⁶⁸

Sayılar şeylerin maddesi kadar değişim(pathe) ve haller(hekseis)ini de meydana getirirler.⁶⁹ Sayılar bu şekilde tözden ziyade hal olarak alınırlar.⁷⁰ Şeyler sayıları taklit ederek var olurlar.⁷¹ Ancak İlk Felsefe'nin başka yerlerinde sayıların her şeyin tözü olduğu, algılanabilir tözlerin bile sayılardan oluştuğu, sayıların birimden, göğün de sayılardan meydana geldiği söylenmektedir.⁷²

⁶¹ Capelle, **a.g.e.**, s. 77.

⁶² Diels, **Anaksimenes** B 2.

⁶³ Gregory Vlastos, "On Heraclitus", **The American Journal of Philology**, Vol. 76, No. 4 (1955), pp. 337-368.

⁶⁴ Capelle, **a.g.e.**, s. 87.

⁶⁵ Aristoteles, **M.**, 985 b 25.

⁶⁶ **a.e.**, 1080 b 31-33.

⁶⁷ **a.e.**, 1080 b 18.

⁶⁸ Weber, **a.g.e.**, s. 23.

⁶⁹ Aristoteles, **M.**, 986 a 16.

⁷⁰ Heath, **a.g.e.**, s. 68.

⁷¹ Aristoteles, **M.**, 987 b 11.

⁷² **a.e.**, 986 a 20, 987 a 19, 1080 b 17.

Sayının ilkeleri her şeyin ilkesidir.⁷³ Sayıların hem şeyleri oluşturmaları hem de onların nedeni olması güç bir meseledir. Bu durumda maddi dünyadaki sayı ile soyutlamaların sayısı birbirine karışmaktadır.⁷⁴

İlk Felsefe'ye göre Pythagoras okulundan bazıları da zıtlardan oluşan on ilke olduğunu söylerler; sınır(peras)-sınırsız(apeiron)⁷⁵, tek(peritton)-çift(artion), bir(hen)-çok(plethos) vd.⁷⁶ Ancak tek bir Pythagorasçı anlayış olmadığı gibi Aristoteles'in söylediklerinden bu farklı anlayışların farklı ilkeleri kabul ettikleri görülmektedir.⁷⁷

Keşfedilmesi Pythagoras'a atfedilen müzikte aralıklar arasındaki oran ve uyum hadisesi dönemin zıtlar anlayışına yeni bir yön getirmiştir. Tiz ve pes sesler nasıl bir oranla uyumu sağlıyorsa diğer zıtlar arasında da böyle bir oranla uyum yakalanabilir.⁷⁸

Tek ve çiftte olduğu gibi zıtlar bir açıdan var olanların ilkeleridir.⁷⁹ Ancak Pythagorasçıların ilkeleri Aristoteles'in fikrinde kendi sitemine eklenecek kadar açık değildir.⁸⁰

Kosmosun tertip, düzen anlamında ilk kez kullanılışı ise Pythagoras'a atfedilir. Kosmos aslında Ouranos(gök)'a sonradan verilen bir addır. Bu durumda Pythagoras'ın gökyüzündeki düzene atıf yaptığı düşünülebilir. Kelime sadece düzen değil güzellik anlamına da gelir.

Pythagorasçıların bitkiler ve hayvanların ilkelerinin nedenler olduğu, oysa güzel(kalon) ve mükemmel(teleion) olana ancak türemiş varlıklarda rastlandığını ileri sürerek en yüksek güzelin ve en yüksek iyi(ariston)nin ilkede bulunmadığı tarzındaki düşüncelerine Aristoteles, meni mükemmel olan varlıktan meydana geldiği için ilk olanın meni değil insan olduğunu söyleyerek karşılık verir.⁸¹

⁷³ a.e., 985 b 25-30.

⁷⁴ a.e., 990 a 18-29.

⁷⁵ Mekan sınırsız ve muttasıldır, nokta ise sınırlıdır. bkz. Von Aster, a.g.e., s. 72.

⁷⁶ Aristoteles, M., 986 a 20-25.

⁷⁷ Aristoteles, GÜ., 284 b 6-8, 285 a 10-14 Sağın ve solun ilke kabul edilmesi meselesi.

⁷⁸ Burnet, a.g.e., 77. Tıpta dört mizaç, ahlakta altın orta görüşleri buraya dayandırılabilir. Aristoteles'in orta görüşü Platon'un Philebus'undan o da Pythagorasçılık'tandır.

⁷⁹ Aristoteles, M., 986 b 1- 5.

⁸⁰ a.e., 986 b 5-10.

⁸¹ a.e., 1072 b 31-36 1073 a 1-3.

Hesap ilmini bulan ve onu geometriye istinat ettirmek isteyen⁸² Pythagorasçılar tam sayıya inandıkları için irrasyonel sayıların ortaya çıkmasıyla bir bunalım yaşamışlardır. Bunun giderilmesi yolundaki çalışmalar, mantıksal ispat yönteminin belirginlik kazanmasında başlıca etkenlerden biri olmuştur. Ama Pythagorasçıların asıl büyük katkıları Thales'te ilk örneklerini gördüğümüz “mantıksal” çıkarsamayı içeren ispat yöntemini ileri bir düzeyde kullanma başarılarıdır. Kenarları 3,4,5 birim uzunluğundaki üçgenlerin dik açılı olduğu daha önce Mısır ve Babil'de biliniyordu. Ancak ilişkinin tüm örneklerini kapsayan genel ispatı, henüz bir olasılık olarak bile, üzerinde durulan bir konu değildi. Görünen o ki mantıksal ispata Eski Yunan döneminde erişilmiştir.⁸³

Böylece matematik alanında doğruluğu varsayılan önermeler arasında mantıksal ilişkilerin kurulabileceği, seçilmiş kimi ilkelerden diğerlerinin mantıksal olarak çıkarılabileceği düşüncesi zihinlerde yaygınlık kazanmıştır. Nitekim Proklos'un Özet'inde, Eukleides'ten önce Pythagorasçıların geometriyi aksiyomatik olarak kurma yolunda büyük çaba gösterdiklerini görüyoruz. Pythagoras teoreminin çeşitli ispatları bu çabanın ürünleridir.⁸⁴

Pythagorasçı yöntemde geometri ilk ilkelerine inecek şekilde araştırılmış,⁸⁵ kendine ait bir konusu olacak şekilde sistematikleştirilmeye çalışılmış, konusunun matematiksel doğasından dolayı tanımlardan faydalanılmıştır;⁸⁶ mesela nokta tanımlanmıştır.

Yunanlıların matematikteki ilgisi pratik olmaktan çok teorik nitelikteymiş gibi gözükmektedir. Bilgide kesinlik arayan için açıklamak ve anlamak başlıca kaygı idi. Yunanlılar geometri ile işe yaramasından öte anlama ve öğrenme tutkularını doyurmak için de uğraşıyorlardı. Onlar için geometri uzaysal ilişkilerin bilimiydi. Üstelik diğer alanların el vermediği sıkı düşünme ve ispatlama yöntemini içeriyordu. Pythagoras ve ondan esinlenen Platon'un gözünde geometrinin önemi entelektüel bir disiplin olmasındaydı. Soyut ve katıksız niteliğiyle matematik, özellikle ispata

⁸² Von Aster, **a.g.e.**, s. 30.

⁸³ Yıldırım, **a.g.e.**, s. 22.

⁸⁴ **a.e.**, s. 23.

⁸⁵ Heath, **a.g.e.**, s. 166.

⁸⁶ **a.e.**, s. 141.

dayanan geometri, metafizik düşünce gibi insan kafasının değeri kendi içinde olan ürünüydü.⁸⁷

Pythagorasçılar matematiğe sonsuz küçük mefhumunu sokmuşlar bundan çıkan antinomilerle ise Zenon uğraşmıştır.⁸⁸ Aristoteles ise Pythagorasçıları hem “sonsuz”u bir töz yapıp hem de onu parçalara ayırdıkları için tutarsız bulur.⁸⁹

Aristoteles Herakleitos’un ilke olarak pyr(ateş)’ü kabul ettiğini söyler.⁹⁰ Herakleitos’un görüşünde bütün âlem ateşten çıkmıştır ve bir müddet sonra tekrar ateşe dönecektir. Âlemin meydana gelip yok olması bir devridaim olarak sayısız defalar tekrarlanacak bir hadisedir. Âlem muayyen devrelerde meydana gelip yine muayyen devrelerde yok olan bir süreçtir. Herakleitos’ta yeni olan anlayış âlemin birdenbire bir hadise, bir süreç olarak görülmesidir. O ateşi ana madde yaparak eşyanın aslının bir süreç olduğuna işaret etmek ister. Ona göre sabit bir şey yoktur, her şey tıpkı ateş gibi, sürekli değişme halindedir. Nerede sabit bir şeyin olduğuna inanırsak orada bu inanmamız daima bir aldanmaya dayanır.⁹¹

Fakat bu sürekli bir değişme ve hareket halinde bulunan âlemde sabit kalan bir taraf da vardır. Bu sabit taraf eşyanın zıddına inkılâbıdır. Zıtları biri olmadan diğeri olmayan bir bütünün safhaları olarak düşünebiliriz; gece-gündüz, iyi-kötü gibi. Anaksimandros’ta da bahsedilmiş olan zıtlar ile ateşin seyrilmesi ve yoğunlaşması Herakleitos’ta oluşu mümkün kılmaktadır. Âlemde bulduğumuzu sandığımız sabit şeyler de varlıklar arasındaki zıtlığın bir müddet için mevcut olmamasından başka bir şey değildir.⁹² Herakleitos doğada olsun insan yaşamında olsun baktığı her yerde yalnız karşıt ilkelerin sürekli mücadelesini görüyordu, hatta bu mücadele kendisine, gökyüzünde olduğu gibi yeryüzünde de tüm olup bitenlerin âlemşümül ilkesi olarak görünüyordu.⁹³ Herakleitos için polemos(savaş) *kosmostaki* kurucu ve düzenleyici ilkedir. *Kosmostaki* her şeyin yeri ve konumu savaş sonucunda belirlenir.⁹⁴

⁸⁷ Yıldırım, **a.g.e.**, s. 24.

⁸⁸ Von Aster, **a.g.e.**, s. 31.

⁸⁹ Aristoteles, **F.**, 204 a 32-34.

⁹⁰ Aristoteles, **M.**, 984 a 8-9.

⁹¹ Von Aster, **a.g.e.**, s. 35.

⁹² **a.e.**, s. 36.

⁹³ Capelle, **a.g.e.**, s. 112.

⁹⁴ Herakleitos, **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2005, Fragman 80.

Karşıtların ayrılması ya da dünyanın teşekkülü savaş, ayrılan şeylerin birleşmesi ise barış ve uyumdur.⁹⁵ Savaş oluşu sağlar, karşıtlıktan birlik olur.⁹⁶

Anaksimandros zıtların savaşını adaletsiz olarak adlandırmıştı; çünkü ona göre zıtlar birbirinin alanına tecavüz ediyordu. Pythagorasçılıkta zıtlar bir uyum içinde olduğundan adaletin meydana geldiği düşünülür.⁹⁷ Herakleitos ise zıtların savaşını adil bulmuştur.⁹⁸ *Kosmosun* adaletle alakalı olduğu düşünüldüğünden bu filozoflar zıtları, *kosmosu* ve adaleti birbiriyle ilgisi içinde ele almışlardır.

İlk defa Herakleitos’da rastlanan mühim bir fikir; “görünüş âlemi” ile “gerçek âlem” ayrımıdır. İlkinin duyu organlarımızın yardımıyla kavrarız, bunun arkasında gizlenen gerçek âleme ise ancak akılla varabiliriz. Görünüş âlemi sabit ve devamlı şeylerden mürekkep imiş gibi görünür. Halbuki hakiki âlem devamlı akış halindedir. Bize düşen daima akla uymak ve duyumun aldatmalarına kapılmamaktır.

Bu âlemdeki her değişme bir ölçüye göre olur, bu yüzden âlemde hiçbir şey kaybolmaz, her şey sadece yeni bir oran içinde tekrar meydana gelir. Âlemin akışında sürekli kalan öge madde değil maddenin oranıdır.⁹⁹ Bu sonsuz değişimleri idare eden ise *logos*¹⁰⁰, tur. *Logos*, kelimenin harflerden ayrı olarak mana ve irtibata sahip olması gibidir. Âlem irtibatlı ve manalı bir varlıktır. Âlemdeki bütün hadiseler *Logos* hakimdir. İnsanın aklı da âlemdeki oluşu idare eden bu *Logos*’un bir parçasıdır.¹⁰¹ O sadece ilk madde¹⁰² değil bütün tek tek varlıkların olduğu gibi yıldızların hareketlerinin (belli bir düzene göre olmalarının) ve insanların ahlaki davranışlarının da ilkesi olan âlemşümül bir kanundur.¹⁰³ Herakleitos insana rasyonel bir varlık olarak kendi düşünce yapısında belirli bir yer veren, hatta onu ilkesiyle, *Logos*’la ve ateşle¹⁰⁴ gerçek bir ilişkiye sokan, insanı rasyonel yünden araştırma nesnesi olarak ilk kez keşfeden filozoftur.¹⁰⁵ O ruhu ilke olarak görür.¹⁰⁶ Bazen

⁹⁵ Zeller, **a.g.e.**, II., s. 78.

⁹⁶ **a.e.**, 39.

⁹⁷ Burnet, **a.g.e.**, s. 6.

⁹⁸ **a.e.**, s. 107.

⁹⁹ Zeller, **a.g.e.**, s. 56.

¹⁰⁰ *Logos*’un *legein* –söylemek’ten gelmesi evrenin yapısında bir gramer varsaymaya işaret olabilir.

¹⁰¹ Von Aster, **a.g.e.**, s. 37

¹⁰² Guthrie onun Pythagorasçıları gibi bir ilke olduğunu söyler. Bkz. Guthrie, **A History of Greek Philosophy, Vol. I**, Rep. Cambridge, Cambridge University Press, 1985, s. 428.

¹⁰³ Selahattin Hilav, **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1993, s. 18.

¹⁰⁴ Vlastos, **a.g.e.**, s. 337-368.

¹⁰⁵ Capelle, **a.g.e.**, s. 113.

ateşin yerine ruhu ikame etmiştir.¹⁰⁷ Hareket eden bir şey ancak hareket eden bir şeyce bilinir.

Herakleitos'un ateşinin Miletosluların ana maddesinden ayrılan yanları vardır. Dünyayı meydana getiren ve yöneten, onu içeren ebedi ve sonsuz tözü bir reddediş vardır. Anaksimandros için dünyanın yaratıcı kaynağı dünyanın dışında, Anaksimenos için hem dünyanın içinde hem ötesinde idi. Herakleitos için ise o kendi sahnesi olan dünyanın tamamen içindedir.¹⁰⁸ Herakleitos'un *kosmosa* ebedilik vermesi onu öncüllerinin kozmogonisinden ayırmış¹⁰⁹, o *logos* ile kozmolojiye bir geçiş yapmıştır denebilir.

Herakleitos kendisine dek gelen felsefeye yeni bir yön vermiştir. Onun öncesinde şeyleri meydana getiren töz araştırılırken artık meydana gelişin, bozuluşun ve değişimin nedenlerine önem verilmiştir.¹¹⁰ Herakleitos'un kendisi bu duruma zıtlar ve ateşle bir cevap vermeye çalışsa da bu çok eksiktir.¹¹¹

Herakleitos'un tam zıddında Parmenides durur. Parmenides'in şiirinde Gerçeklik(*aletheia*)'in Yolu, Varolmayanın Yolu ve Ölümlülerin Yolu olmak üzere üç yol vardır. İlk yol "varolmanın olduğu varolmamanın olmadığı"dır ki bu yol inandırma yolu olup gerçeği/hakikati takip eder, "varolmama, varolmamanın zorunlu olduğu" ise olmayan bir yoldur bu yüzden hiçbir şekilde takip edilemez. Ölümlülerin yolu ise sanı(*doksa*)nın yolu olup doğa hakkında çeşitli ilkeleri "postulatlar" olarak koyanlar onu izlerler.¹¹² Ancak üçüncü yol ile olmak ve olmamak aynıdır diyenlerin görüşü de kastedilmiş olabilir.¹¹³

Parmenides "varolmayanın varoluşu"nu sorgular ve varolmayanı düşünmenin mümkün olmadığına ulaşır. Çünkü insan düşündüğü zaman mutlaka bir şeyi (bir nesneyi) düşünmek zorundadır; "Düşünmek(*noein*)le varolmak(*einai*) aynı şeydir."¹¹⁴ Parmenides'in bu anlayışı ve yöntemi yenidir. Çünkü o dış dünyanın ötesinde

¹⁰⁶ Aristoteles, *RÜ.*, 405 a 25-26.

¹⁰⁷ Zeller, *a.g.e.*, s. 24.

¹⁰⁸ Vlastos, *a.g.e.*, s. 337-368.

¹⁰⁹ Jonathan Barnes, *The Presocratic Philosophers*, Rotledge, 1982, (Taylor & Francis e-Library, 2005), s. 46.

¹¹⁰ Zeller, *a.g.e.*, s. 112.

¹¹¹ *a.e.*, s. 113.

¹¹² A. H. Coxon, "The Philosophy of Parmenides", *The Classical Quarterly*, Vol. 28, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1934), s. 134-144.

¹¹³ Guthrie, *a.g.e.*, s. 22-23.

¹¹⁴ Diels, *Parmenides*, B 5.

düşünmenin kendisinden bahsetmektedir.¹¹⁵ Ancak Parmenides'in varlığını cisimsiz olarak düşünmemek gerekir zira o maddidir.¹¹⁶

Varolmayanın varolduğunu söylemek çelişkidir. “Varolmayandan bahsetmek”, “hiçbir şey söylememek” sadece konuşmamak değil anlamsız şeyler söylemek olarak da düşünülebilir.¹¹⁷

Parmenides Herakleitos'un değişme düşüncesine bir anlamda karşı çıkmaktadır. Eğer Herakleitos sanının dünyasında değil de hakikatin dünyasında da aslolanın değişme olduğunu söylüyorsa bu bir çelişkidir. Değişen şey içinde varlığı ve sabitliği yakalayamayız.

Aristoteles Parmenides'in einai(olmak) fiilinin varoluş ve yüklem için kullanışlarını karıştırmasını eleştirmiştir.¹¹⁸ “Olmayan (me on) sanının nesnesi ise olmayan vardır” demek Aristoteles'e göre bir yanlışlıktır; çünkü “einai te ti-bir şey olmak” ve “einai-varolmak” tamamen aynı değildir.¹¹⁹ Cherniss'e göre Parmenides'in varlık ile ilgili yaptığı önermede göremediği şey yüklem konudan ayrılmayan bir özelliği olsa da farklı olabileceğidir.¹²⁰

Değişmeyen, hareket etmeyen, bölünmeyen şey varlıktır ve bu ne değişen ne de bölünebilen “Bir” de Tanrı'dır. Bunun dışındakiler görünüştür.¹²¹ Parmenides'te *logos*la bağlı karara(krinai de logo),¹²² duyu organlarına (göz kulak dil) güvenmek yerine *logos*(akıl)a güvenmek önemli bir ayrımdır.¹²³ Parmenides her ne kadar düşünceyi görünüş dünyasından üste koysa da onda algı ile düşüncenin kaynakları arasında bir fark yoktur. Hayatın ve zihnin nedeni sıcak elementtir. Burada maddi olanın dışındakine bir işaret yoktur.¹²⁴ Aristoteles Parmenides'in varlık(to on)'ının tanım(logos)ca bir(hen) fakat duyuma oranla çok olduğu için görünüşle uyumlu hale

¹¹⁵ Capelle, **a.g.e.**, s. 139.

¹¹⁶ Zeller, **a.g.e.**, 590.

¹¹⁷ W. K. C. Guthrie, **The Sophists**, (First published as Part of A History of Greek Philosophy), Rep. Cambridge, Cambridge University Press, 1977, s. 20, Platon, **Sof.**, 237 e.

¹¹⁸ E. D. Phillips, “Parmenides on Thought and Being”, **The Philosophical Review**, Vol. 64, No. 4 (Oct., 1955), s. 546-560.

¹¹⁹ Aristoteles, **SÇ.**, 167 a 1-3.

¹²⁰ Cherniss, **a.g.e.**, s. 73.

¹²¹ Von Aster, **a.g.e.**, s. 42.

¹²² Diels, **Parmenides**, B 8.

¹²³ Guthrie, **a.g.e.**, s. 25.

¹²⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 602-603.

getirmek amacıyla sıcak ve soğuk ilkeleri koymak zorunda kaldığını belirtir. Sıcak olan varlıkla soğuk olan ise varlık olmayan(me on)la bir tutulur.¹²⁵

Eğer gerçeklik sonsuz ve tek ise o çokluk dünyasının ilkesi olamaz, gerçeklik tamamlanmamış olamaz.¹²⁶ Parmenides'te Miletos tarzı kozmogonik bir ilk ilke reddedilir.¹²⁷

Aristoteles, Parmenides'in ilkelerinden bahsederken onun ilkesinin tek ve hareketsiz¹²⁸ olduğunu ya da karşıtları ilke olarak aldığında onun sıcak ile soğuk ilke yapıp bunlara ateş ile toprak dediğini söyler.¹²⁹ Ancak Cherniss'e göre karşıtların bu şekilde ilke olarak alınması Aristoteles'in Parmenides'i tahrifidir. Parmenides'in metinlerinden doğrudan Aristoteles'in bu yorumunu çıkarmak güçtür.¹³⁰ İlk Felsefe'ye göre tanım bakımından birlik varken duyum için çokluğun varlığını kabul etmek Parmenides'i iki ilke yani varlık için sıcak, yokluk için soğuk almaya götürmüştür.¹³¹

Yine Metafizik'te Parmenides'in aşk veya arzuyu şeylerin içindeki ilk ilke olarak aldığına değinilir.¹³² Şiirinde Aphrodite kastedilerek onun Tanrılardan ilk olarak Eros'u bulduğu söylenir.¹³³

Elea okulunca çokluk ve hareketin her ikisi de boşluğu gerektirdiği için reddedilmiştir. Çünkü boşluk yokluktur.¹³⁴ Parmenides'ten kaynaklanan hareket düşüncesi ciddi tartışmalarla felsefenin yönünü belirlemiştir. Mesela; zaman, mekân ve hareket var olamaz çünkü bunları biz yalnız sonsuz olarak düşünebiliriz, hem de bir kere sonsuz büyük, bir kere de sonsuza kadar bölünebilir olarak.¹³⁵ Aristoteles bu sorunlara dynamis(güç) kavramı ile çözüm bulunduğunu ileri sürecektir.

Su, ateş ve havaya eklediği *ge*(toprak)¹³⁶ ile Empedokles dört ezeli ilke/unsurdan¹³⁷ bahseder. Ancak Empedokles Anaksimenes'in *aer*'ini alıp dört

¹²⁵ Aristoteles, **M.**, 986 b 32-35 987 a 1-2.

¹²⁶ Guthrie, **a.g.e.**, s. 30, 38.

¹²⁷ **a.e.**, s.33.

¹²⁸ Aristoteles, **F.**, 184 a 15-25.

¹²⁹ **a.e.**, 188 a19-30.

¹³⁰ Cherniss, **a.g.e.**, s. 48.

¹³¹ Aristoteles, **M.**, 986 b 30-35.

¹³² **a.e.**, 984 b 25.

¹³³ Diels, **Parmenides**, B 13.

¹³⁴ Zeller, **a.g.e.**, II, s. 211.

¹³⁵ Nietzsche, **a.g.e.**, s. 63.

¹³⁶ Aristoteles, **M.**, 984 a 8-9.

ögesini oluşturmuş değildir. O bu unsura *ouranos* ya da *aither* demiştir.¹³⁸ M.Ö. IV. yüzyıl Yunancasında çoğunlukla hava için *aither* kullanılırken *aer* loş sis, bulut gibi anlamlara geliyordu. Soluduğumuz hava *aither*, sis ve buhar ise *aer*'di. Bu Empedokles'te açıktır. Sonraları *aer* anlam genişlemesine uğramıştır. Aristoteles ise bazen *aither*'i, bazen de *aer*'i kullanmaktadır.¹³⁹

Aristoteles hem tek bir öge, hem de birçok öge kabul edenlerin tümünün ilkeden cisimlerin kendilerinden meydana geldikleri şeyi anladığını Empedokles için de şeyleri meydana getiren ögelerin ateş, hava ve geri kalan diğer şeyler olduğunu ifade eder.¹⁴⁰

Metafizik'e göre Empedokles dört ögeyi dört tane değil sadece iki tane imişler gibi ele almaktadır; bir tarafta ateş diğer tarafta ise ateşin karşıtları olarak hava, toprak ve su.¹⁴¹

Parmenides ile felsefi düşüncede hareket sorununun merkezi yer alması *physis*(doğa)in algılanışını etkilemiştir. Duyulara konu olan geçip giden şeylerin *physis*'i olmadığı düşünölmeye başlanmıştır.¹⁴² Bu yüzden Empedokles unsurlarını sabit tutmak zorunda kalmıştır.

Oluşun sebebi nedir? Unsurlar her zaman varlıklarını sürdürüp varlığa gelmezler(ou gignesthai)se de onların birleşip ayrılması yoluyla çoğalıp azalması oluşa geçit verir.¹⁴³ Unsurların âlemdeki nicelikleri daima sabittir. Ancak Zeller'e göre ilk tözler ne kadar sayıca sonlu olsa da sonsuz bölünebilirler.¹⁴⁴ Aristoteles İlk Felsefe'de karşıtların ilke olduğunu açıklarken karşıt ilkelerin sonsuz sayıda olduğu bir durumda "varolan"(on) bilinemeyeceği için Empedokles'teki gibi sınırlı sayıda ilke olması gerektiğini söyler.¹⁴⁵

Oluşu meydana getiren kuvvetler ve amiller nedir? *Philia*(sevgi) ve *neikos*(nefret) özel hareket ilkeleridir. Bir sevgi, bir nefret üstün gelir; bozulmaz bir

¹³⁷ Burnet'e göre stoikhein değil morphe ya da idea tabiri kullanılmıştır, Bkz. Burnet, **a.g.e.**, s. 181.

¹³⁸ Peter Kingsley, **Antik Felsefe Gizem ve Büyü**, Çev. Kenan Kalyon, İstanbul, Kabalıcı Yayınevi, 2002, s. 26.

¹³⁹ **a.e.**, s. 57.

¹⁴⁰ Aristoteles, **M.**, 998 a 28-32.

¹⁴¹ **a.e.**, 985 b 1-3.

¹⁴² Burnet, **a.g.e.**, s. 163.

¹⁴³ Aristoteles, **M.**, 984 a 9-12.

¹⁴⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 375.

¹⁴⁵ Aristoteles, **F.**, 189 a 10-20.

kanuna dayanan evrensel bir süreç nedeniyle evrenin oluş ve yok oluşu devresel olarak birbirini izler.¹⁴⁶ Empedokles kendinden öncekilerin aksine nedeni ikiye bölerek, tek değil farklı hatta karşıt nedenleri hareketin kaynağı olarak vermiştir.¹⁴⁷

Empedokles'e göre tabiat iyi(agathon)nin karşıtını da içerdiğinden, o philia(sevgi) ve neikos(nefret)u ortaya atmıştır. Sevgi birleştirir, nefret ise ayırır.¹⁴⁸ Ancak sevginin ayırdığı nefretin birleştirdiği durumlar da vardır ki bunlar Aristoteles tarafından tutarsızlık olarak değerlendirilir.¹⁴⁹ Hareketin ebedi olduğunu iddia eden Aristoteles, Empedokles'in bu iki hareket ilkesini her zaman iş başında tutmayıp sevgi ile nefretin birer zaman diliminde nesnelere egemen olması, aradaki zaman boyunca da durağan kalmasını da eleştirmektedir.¹⁵⁰

Sevgi ve nefret ilkelerinden her biri karşıt niteliklerin nedenidir. Empedokles'in sözleri lâfzî olarak değil ama mana bakımından yorumlanırsa sevgi, iyi şeylerin nefret de kötü(kakon) şeylerin nedenidir. Bu anlamda Empedokles'in kötü ve iyinin her ikisinin ilkeler olduğunu söylediği kabul edilebilir.¹⁵¹ Ancak Aristoteles kendi sistemi açısından Empedokles'i değerlendirdiğinden onun sevgi ve nefretinde belirsizlikler bulunmaktadır;

“Empedokles'in öğretisi de saçmadır; çünkü ona göre İyi(agathon), sevgi(philía)'dir. Ama sevgi hem hareket ettirici neden olarak(çünkü o öğeleri tekrar birleştirmektedir), hem de maddi neden olarak(çünkü o karışımın bir parçasıdır) ilkedir. Şimdi bir aynı şeyin aynı zamanda hem madde hem hareket ettirici ilke olarak farz edilmesi mümkün olsa bile, maddenin özü ile hareket ettiricinin özü gene de birbirinden farklı olacaktır. O halde sevgi bu iki bakış açısından hangisi bakımından bir ilkeyi teşkil etmektedir? Bir başka saçmalık nefreti yokoluşa tabi olmayan bir şey olarak almaktır. Oysa nefret özü itibarıyla kötünden başka bir şey değildir.”¹⁵²

“Tümü içinde en tutarlı bilgilere sahip Empedokles'i göz önüne alalım: O da aynı yanlış yapımaktadır. Çünkü o yok oluşun nedeni olarak bir ilkeyi, nefreti kabul etmektedir. Ancak öte yandan onun, Bir olan'ın dışındaki bütün

¹⁴⁶ Capelle, **a.g.e.**, s. 162.

¹⁴⁷ Aristoteles, **M.**, 985 a 29-32.

¹⁴⁸ Von Aster, **a.g.e.**, s. 50.

¹⁴⁹ Aristoteles, **M.**, 985 a 24. Nefret benzer şeyleri bir araya getirir. Sevgi benzemeyenler, nefret benzeyenler arası çekim.

¹⁵⁰ Aristoteles, **F.**, 252 a 5-11.

¹⁵¹ Aristoteles, **M.**, 984 b 32-34 985 a 1-10.

¹⁵² **a.e.**, 1075 b 3-8.

varlıkları bu ilkedan çıkartmaktan geri kalmadığı görülmektedir. Çünkü Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar nefretten çıkmaktadır.”¹⁵³

Parmenides'ten sonra Empedokles ilk tözleri Parmenides'in varlığı gibi gördüğü için Herakleitos ve Anaksimenes gibi değişimi maddenin içinden sağlanacak şekilde ele alamaz.¹⁵⁴ Ancak sevgi ve nefret yine de cisimsellikten uzak değildir ve şeylere karışmıştır.¹⁵⁵ Empedokles'in *sphairos*¹⁵⁶,u Parmenides'in varlığına, sevgisi ise *eros*'a denk gelir.¹⁵⁷ Onun nefreti kullanırken Herakleitos'un savaşından ve uyumundan etkilendiği düşünülebilir.¹⁵⁸

Empedokles, Platon'un doğayı nasıl tanıdığımızı dair çıkarımına yani “benzer benzerle bilinir (ginoskesthai to homoio to homoion)”¹⁵⁹ anlayışına yol vermiştir.¹⁶⁰ Benzerin benzeri çekmesi Empedokles'te nefret üstün gelince benzer olan elementlerin bir araya gelmesini tetikler, sevgi üstün geldiğinde ise farklı olanlar bir araya gelirler.¹⁶² O benzerin benzerle etkileşimini açıklarken gözeneklerden faydalanmıştır.

Physis'in ilk anlamı “madde”dir. Aslında karşıtların fark edilışinden sonra değişmeyen, ölümsüz şeyi aramada *physis* kullanılır.¹⁶³ Empedokles ve görece bir şekilde Herakleitos ve Parmenides için bilgi, bir şeyin doğa(physis)sının, rasyonel yapı(logos)sının kavranmasından oluşur.¹⁶⁴

¹⁵³ Aristoteles, **M.**, 1000 a 25-30.

¹⁵⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 137.

¹⁵⁵ **a.e.**, s. 138.(formel-ideal değil)

¹⁵⁶ Sphairos daire, küre olarak evrenin şeklini imler.

¹⁵⁷ Zeller, **a.g.e.**, s. 196.

¹⁵⁸ **a.e.**, s. 203.

¹⁵⁹ Aslında bu anlayış Homeros'ta bir atasözü olarak bulunur: “*Nasıl da daima benzeri benzerine götürüyor*” Kranz, **Antik Felsefe**, çev. S. Y. Baydur, Homeros, 17, 28. Parmenides'in duyu idrakinde de benzerlik anlayışı etkili olmuştur. bkz. Kranz, **a.g.e.**, A. 86 92. Platon Devlet 425 c'de “Benzer benzeri daima kendine çekmez mi?” diye sorar. Aristoteles, **EE.**, 1235 10-11'de Tüm doğayı “benzerler birbirine yönelir” ilkesiyle biçimlendiren doğa düşünürleri var” demektedir.

¹⁶⁰ Aristoteles, **RÜ.**, 404 b 17-18.

¹⁶¹ Aristoteles, **RÜ.**, 427 a-b 'deki tartışma. Burada eğer benzer benzerle biliniyorsa yanılmanın nasıl çıktığının cevaplanması gerekir. Ya bütün görünüşler doğru-ki bu Protagoras tarzı sofizm olur- ya da yanılma benzemezlerin etkileşiminden kaynaklanır. Benzemezlerin etkileşimine Anaksagoras ve Herakleitos örnek verilir. Benzer karşıtı bilir biz sıcak içimizde olduğunda soğuğu biliriz. Ama Aristoteles'te karşıtların biliminin aynı olduğu tartışılır. Bu durum Aristoteles'te aisthanesthai(algı) ve phronein'in farklılığına yol açacaktır.

¹⁶² Burnet, **a.g.e.**, s. 166.

¹⁶³ **a.e.**, 7.

¹⁶⁴ Leshner, **a.g.e.** s. 244.

Empedokles sadece doğayla ilgilenmemiş *Katharmoi*(Arınmalar) adlı eserinde insanla ilgili sorunlara da değinmiştir. O tam olarak Aristoteles anlamında bir ruh(psykhe)tan bahsetmese de insan ruhunun benzer benzeri bilir anlayışı ile doğadaki gibi öğelerden meydana geldiğini söylemiştir.¹⁶⁵ Ayrıca retoriği kurmuş ve Gorgias'ı etkilemiştir.

Aristoteles Anaksagoras'ın ilkesinin sınırsız sayıda olduğundan bahseder. Anaksagoras kendisi *spermata*(tohumlar) tabirini kullansa da Aristoteles onun ilkelerini homoiomere, yani benzer şeylerden meydana gelmiş şeyler olarak ele alır.¹⁶⁶ Anaksagoras'ın bu şekilde benzerliği ilkeye katmasında Parmenides'in varlıktan yalnızca varlığın çıkacağını öne sürmesi etkili gibidir. Tabiatla varlığa gelen şey kendisinden farklı bir şeyden meydana gelemez. Bu durumda da her şey her şeyin içinde mevcut olmalıdır.¹⁶⁷ Benzer kısımlardan meydana gelen her şey birleşip ayrılma yoluyla vücut bulur ve ortadan kalkar. Başka türlü bir meydana gelme olmayıp ezeli-ebedi varlığını sürdürme vardır.¹⁶⁸ Anaksagoras Parmenides'in boşluk sorununda da takipçisidir. Çünkü ona göre en küçük yok hep daha küçük vardır. Sınırsız sayıdaki ilkesi sınırsızca bölünür. Bu durumda boşluk olamaz.

Oluşun ilkesi *nous*'tur. *Nous* düşündükten sonra zorunlu olarak belli bir başlangıçla işine başlar.¹⁶⁹ *Nous* *khaos*'tan *kosmosu* meydana getirmiş, yani düzeni vermiştir. Sorun her ne kadar düzen verme gibi gözükse de *nous*'un asli işlevi “düşünmek” ve hareket ettirmektir. Hareket bir kez başlayınca kendiliğinden yürüyüp gidecektir.¹⁷⁰ İleride Aristoteles'in hareket etmeyen hareket ettiricisi de *nous*'un özelliklerini taşıyacaktır. Aristoteles'e *nous*'un etkilenmez ve katışıksız olması hareketin ilkesi olması açısından uygun gelmiştir; çünkü o hareketsizse hareket ettirebilir ve katışıksızsa yönetebilir.¹⁷¹ Anaksagoras iyi(agathon)yi de hareket ettirici ilke olarak kabul etmektedir, hareketin bir amacı vardır.¹⁷²

Ksenophanes'in tek tanrısından bahsederken “hep aynı yerde kalır hiç kımıldamadan, yakışmaz ona bir oraya bir buraya gitmek, yorulmadan sarsar ruhun

¹⁶⁵ Aristoteles, *RÜ.*, 404 b 7-13.

¹⁶⁶ Aristoteles, *M.*, 984 a 10-15.

¹⁶⁷ Capelle, *a.g.e.*, II, s. 13.

¹⁶⁸ Aristoteles, *M.*, 984a 15-16.

¹⁶⁹ Aristoteles, *F.*, 203 a 27-33.

¹⁷⁰ Von Aster, *a.g.e.*, 58.

¹⁷¹ Aristoteles, *F.*, 256 b 20-27.

¹⁷² Aristoteles, *M.*, 1075 b 8-11.

düşünüşüyle(noos) bütün dünyayı”¹⁷³ demesi Anaksagoras’ı da Aristoteles’in hareket etmeyen hareket ettiricisini de etkilemişe benzer.

Platon’un Phaidon diyaloguna göre Sokrates Anaksagoras’ın *nous*’unu duyduğunda onun “neden” sorusuna cevap vereceğini ve en iyiyi göstereceğini, açıklayacağını zanneder. Ama Anaksagoras şeylerin düzenini gerçek nedenlere bağlamak yerine *aer*’i, *aether*’i, *hydor*’u ve daha bir birini tutmayan bir sürü şeyi neden olarak göstermiş, *nous*’u ise hiç kullanmamıştır.¹⁷⁴ Aristoteles de Anaksagoras’ın *nous*’u bir çeşit “makineden tanrı” yaptığı, ona sadece zorlandığı zaman başvurduğu fikrindedir.¹⁷⁵

Ruhun *nous*’tan ayrı bir şey olduğunu ileri sürüyor gibi görünen Anaksagoras, gerçekte onların her ikisini de tek bir mahiyet(physis) olarak inceler; fakat buna rağmen *nous*’u bütün varlıkların ilkesi yapar.¹⁷⁶ Bitkileri hareket ettiren de *nous*’tur.¹⁷⁷ Anaksagoras evren(to pan)i hareket ettirenin *nous* olduğunu söylediğinde bilme(ginoskein) ve hareket ettiricilik gibi iki gücü aynı ilkeye verir.¹⁷⁸ Planlı düzenlenmiş bir bütünü, bir “sistem”i yalnız düşünen *nous* yaratabilir. Böylece Anaksagoras her mikro-kosmosta hüküm süren ilkedен makro-kosmosta hüküm süren ilke sonucuna varmıştır.¹⁷⁹

Demokritos varlık(on) ve varolmayan(me on)¹⁸⁰ dediği dolu ve boş olanı öğeler olarak alır. Ona göre dolu olan ve cisim varlık iken boşluk var olmayandır. Boş mekân her ne kadar var olmayan olarak alınsa da o ne var olandan ne de cisimden daha az var değildir.¹⁸¹

Öğelerde değişmenin ilkesini öğelerin form/oran, sıra/temas ve durum/dönüş bakımından farklı olması meydana getirir.¹⁸² Demokritos’un ilkeleri sınırsız(apeiron)

¹⁷³ Diels, **Ksenophanes** B 23-26.

¹⁷⁴ Platon, **Pha.**, 97 b 98 c.

¹⁷⁵ Aristoteles, **M.**, 985 a 17-20.

¹⁷⁶ Aristoteles, **RÜ.**, 405 a 13-16.

¹⁷⁷ Zeller, **a.g.e.**, II, 365.

¹⁷⁸ Aristoteles, **RÜ.**, 405 a 18-20.

¹⁷⁹ Capelle, **a.g.e.**, s. 14.

¹⁸⁰ Einai fiili Leukippos zamanına dek bedeni kasdedecek tarzda kullanılmıştır. Leukippos ise varolmayanın, var olan kadar var olduğunu ve boşluğun da beden kadar reel olduğunu iddia etmiştir. Bkz. Burnet, **a.g.e.**, s. 250.

¹⁸¹ Aristoteles, **M.**, 985 b 5-10.

¹⁸² **a.e.**, 985 b 5-17.

olup form ve türce farklılaşmış şeylerdir.¹⁸³ Bu ilkeler olan ezeli ve ebedi atomlar serttir, adem-i tenafuzdur, bir şekil ve büyüklüğü haizdirler. Onların renk, ses, sıcaklık-soğukluğu yoktur.¹⁸⁴

Âlemdeki yegâne değişme atomların hareketinden ibarettir, başka hiçbir değişme yoktur.¹⁸⁵ Ancak değişme için atomların hareketine, hareket için de boşluğa gerek vardır. Boş mekânla Elealılara karşı yokluğun var olduğu fikri şuurlu olarak ileri sürülmüştür.¹⁸⁶ Hareket olması için varolan varolmayan zıtlığının kullanılması ise Herakleitos'u hatırlatmaktadır.¹⁸⁷ Dolu ve boş olan karşıt ilkelerdir. İlkeler ne birbirlerinden olur ne başka şeylerden fakat her şey onlardan olur. İlk karşıtlar ne başka şeylere ne de birbirlerine bağlıdır.¹⁸⁸

Parmenides'in öğrencisi Zenon sonsuz bölünmenin sıkıntılarını gösterdiği için Demokritos atomlar ile sonsuz bölünmeyi engeller ama atomlar için şart koştuğu boş mekân sonsuz bölünebilen bir şeydir.

Âlemin nizamı mekanik olarak kendiliğinden meydana gelmektedir.¹⁸⁹ Demokritos'un âlemi ereksel değil mekaniktir.¹⁹⁰ Aristoteles onun algısına şöyle değinir;

“Kısaca “eğer bir şey hep böyle ise ya da hep böyle oluyorsa”yı yeterli bir ilke diye kabul etmek doğru değil. Demokritos doğa konusundaki nedenleri “daha önce de böyle olmuştu”ya indiriyor, “her zaman”ın, [zorunlunun] ilkesini araştırmaya değer bulmazken, kimi konularda doğru konuşuyor, ama “her şeyde” bunun geçerliliğini ileri sürmesi yerinde değil. Çünkü üçgenin de açıları hep iki dik açığa eşit, ama yine de bu ebedi geçerliliğin[üçgenin kendinden] başka bir nedeni var. Oysa ebedi olan ilkelerin nedeni[kendilerinden] başka bir şey değildir.”¹⁹¹

¹⁸³ Aristoteles, F., 184 a 19-22.

¹⁸⁴ Von Aster, a.g.e., s. 61.

¹⁸⁵ a.e., s. 62.

¹⁸⁶ a.e., s. 63.

¹⁸⁷ Zeller, a.g.e., II, 309.

¹⁸⁸ Aristoteles, F., 188 a 21-30.

¹⁸⁹ Von Aster, a.g.e., s. 66.

¹⁹⁰ a.e., s. 60.

¹⁹¹ Aristoteles, F., 252 a 32-35 b 1-5.

Bonnard'a göre Demokritos nicelik kavramından hareketle daha sonra bundan algılanabilir nitelikler sonucunu çıkarmak üzere bir doğa bilimi kurmaya çalışmıştır.¹⁹²

Aristoteles doğa filozofları arasından sadece Demokritos'un tanımlar yöntemini ele aldığını ve sıcak ve soğğun tanımını vermeye çalıştığını söyler.¹⁹³ O kavramı da tanımlamıştır. Demokritos bilgiyi ikiye ayırmıştır. Biri *nousla* elde edilen diğeri duyumla elde edilen bilgidir. İlki ile atomların ve boşluğun doğasını anlarız.¹⁹⁴ İkincisi ile duyulabilir görünüşleri. Yani Demokritos da Parmenides gibi duyuların ötesinde bir gerçekliğe yer verir.¹⁹⁵

*

Aristoteles'te Presokratik dönemdeki filozoflar dört neden-ilke teorisi çerçevesinde değerlendirilirler. Aristoteles'in bakış açısı ile özetlemek gerekirse Thales, Anaksimenes, Herakleitos, Empedokles, Anaksagoras ve Demokritos gibi ilk ilkenin tek olduğunu düşünen filozoflarda **maddi** nedene yakın bir tarzda, *hypokeimenon*'u temel alan bir yapı vardır. Bu maddi, dayanaksal töz "kalıcı özellik(heksis)leri" değişse de kendini devam ettirir.¹⁹⁶

Parmenides ise maddi ilk ilkeyi tek almasına rağmen unsurlardan oluşun çıkışının bir nedenini ortaya koyacak bir **fail** neden olması gerektiğinin farkındadır. Maddi neden soğuk olan toprakken fail neden sıcak olan ateştir.¹⁹⁷ Parmenides'in şiirinde Eros'a yer verışı de hareket ettiriciliği ile fail neden gibi düşünülebilir.¹⁹⁸ Aristoteles İlk Felsefe'de Hesiodos'un şiirini alıntılادığında da başlangıç ilişkisi nedeniyle Khaos'a değil, fail neden olarak Eros'a önem veriyor gözükmemtedir.¹⁹⁹ Empedokles gibi birden fazla unsuru kabul edenler için fail nedeni göstermek daha

¹⁹² Andre Bonnard, **Antik Yunan Uygarlığı**, Çev. Kerem Kurtgözü, İstanbul, Evrensel Basın Yayın, 2004, C. II, s. 92.

¹⁹³ Aristoteles, **M.**, 1078 b 20-21.

¹⁹⁴ Anton Dumitriu, **History of Logic**, v. I, trans. D. Zamfirescu vd, Abacus Press, Knet 1977, s. 89.

¹⁹⁵ Guthrie, **The Sophists**, s. 15.

¹⁹⁶ Aristoteles, **M.**, 983 b 11.

¹⁹⁷ **a.e.**, 984 a 20-35 b 1-5.

¹⁹⁸ Bkz. **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 96.

¹⁹⁹ Aristoteles, **M.**, 984 b 27-30.

kolaydır.²⁰⁰ Mesela o ateşe bu nedenin işlevini yükleyebilmektedir. Empedokles'in diğer iki ilkesi sevgi ve nefret de fail neden olarak ele alınabilir.²⁰¹

Aristoteles Anaksimenes ve Demokritos gibi filozofların ise seyrelme, yoğunlaşma ve form, sıra, durum farklılığıyla değişiminden bahsettiğini ama hareketin nedeni konusunda sessiz kaldığını söyler.²⁰² Böylece bu filozofların fail nedeni maddelerinde bulunuyor gözükmemektedir.

Ancak unsurlardan fail nedenin anlaşılması hâlâ maddeye bağımlı bir durumu gösterir. İlkeler arasında fail nedene maddeden daha bağımsız ve daha gerçek anlamıyla yakın olan şey Anaksagoras'ın *nous*'udur.

Pythagorasçılarının ilke olan sayıları ise hem maddi neden hem de fail neden olarak düşünülebilir. Çünkü Aristoteles'in aktardığına göre bu anlayışta maddenin değişim(pathe) ve haller(hekseis)i sayılarla ilgilidir.²⁰³ *Hekseis*'in *eide* ile olan ilişkisi sayıların **formel** nedenliğine dair bazı işaretler vermektedir.²⁰⁴ Zeller ve Cherniss'e göre Pythagorasçılarının ilkeleri Aristoteles'in formel nedeni içinde değerlendirilebilir.²⁰⁵ Pythagorasçılarının belirsizce de olsa formla ilgilendiği söylenebilir. Onlar şeylerin maddeleri değil özleri, formlarıyla tanımlanması fikrindeydi. Form ise sayılardır.²⁰⁶ Demokritos'un form ve türce farklılaşmış atomları da formel nedende değerlendirilebilir.²⁰⁷ Aristoteles Parmenides'in Bir olan'ında da formel bir yan bulmaktadır.²⁰⁸

Parmenides, Hesiodos, Empedokles ve Anaksagoras'ın ilkeleri her ne kadar fail neden olarak yorumlansa da onların **erek** nedene kapı açacak yanları da vardır. Eros aşka dair, sevgi ve nefret iyi ve kötüye dair, *nous* ise güzelliğe dair bir nedendir. Zaten Aristoteles Anaksagoras'ta harekete ettirici, fail neden olan *nous*'un bir çeşit erek neden de olduğunu belirtir.²⁰⁹ *Nous* doğada düzenin, uyumun, güzelliğin ve

²⁰⁰ a.e., 984 b 5-7.

²⁰¹ a.e., 985 a 1-10.

²⁰² a.e., 985 b 10-15.

²⁰³ a.e., 986 a 16.

²⁰⁴ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 101, 5. dipnot Ross'tan aktarılıyor.

²⁰⁵ Zeller, a.g.e., s. 371. Cherniss, a.g.e., s. 45.

²⁰⁶ Guthrie, **A History of Greek Philosophy, I**, s. 257

²⁰⁷ Aristoteles, F., 184 a 19-22. Cherniss, a.g.e., s 357.

²⁰⁸ Aristoteles, M., 986 b 20.

²⁰⁹ a.e., 1075 b 8-11.

şeylerin hareketinin nedenidir.²¹⁰ Aşk ve iyi-kötünün bir ereğ tarafının olabileceğı göz ardı edilmemelidir.

Platon presokratik bir filozof olmasa da Aristoteles Platon'da da maddi ve formel nedenden bahsetmektedir. İdeaların öğeleri her şeyin ögesidir. İdeaların ilkeleri de **madde** olarak Büyük ve Küçük olan, **formel** töz olarak ise Bir olandır. İlk Felsefe'de Platon'un okulunun ilkeleri tartışılır ve tartışmada fail ve ereğ nedenin İdealarda tutarlı bir şekilde bulunmadığı gösterilir.²¹¹ Aristoteles Platon'da bu şekilde yalnızca iki neden ortaya koyduğunu söylese de bunun Platon'un sistemini yansıtmadığı söylenebilir. Platon'un diyaloglarında fail ve ereğ neden olarak yorumlanabilecek şeyler vardır. Zaten Aristoteles'in kendisinden önceki filozofları bu şekilde ele alınışı kısmen "keyfi"dir ve kendi amacına yöneliktir. Mesela o Thales'te sadece maddi nedenden bahseder. Oysa Thales'in ruhu harekete sebep olan bir şey olarak aldığı, mıknatısı bu ruhun hareket ettirdiğini belirttiğı söylenir.²¹² Yani Thales bir çeşit fail, hareket ettirici nedenden bahsetmektedir. Herakleitos'un *polemos*'u da fail nedenin benzeri bir işleve sahiptir. Miletos fiziğinde içkin bir hareket vardır.²¹³ Lakin hareket ettirme Aristoteles'in fail nedeninin tüm taleplerini karşılamıyor olabilir. Aristoteles'in neden-ilkelerini belirleyişi Anaksagoras'ın *nous*'undan etkilenmiş görünmektedir. İlk filozoflarda madde-*nous* ayrımı yoktur. Doğanın kendisi fiili materyal töz, canlı ve değişikliğe öncülük etmektedir. Mesela ilke sadece hava değil kutsal ve tanrıdır da.²¹⁴ Ancak *nous*'tan sonra maddenin böyle algılanması belirsiz geldiğı için değişmiş olmalıdır. Aristoteles de felsefesini buna göre şekillendirmiş olabilir.

Aristoteles'e göre maddi neden olarak ilkeden bahsedenler kendisinin Fizik kitabında ele aldığından farklı bir şey anlamamışlardır.²¹⁵ Hareketin nedeninden bahsedenler olduysa da açık bir şekilde öz veya "töz"den bahseden olmamıştır. Buna en çok İdealardan her şeyin, Bir olan'ın ise İdeaların özü olarak bahseden Platon(ve onun okulu) yaklaşmıştır.²¹⁶

²¹⁰ a.e., 984 b 15-23.

²¹¹ a.e., 992 a 30.

²¹² Aristoteles, RÜ., 405 a 19.

²¹³ Burnet, a.g.e., 8.

²¹⁴ Guthrie, a.g.e., s. 143.

²¹⁵ Aristoteles, M., 988 a 22.

²¹⁶ a.e., 988 a 36 b 5.

Nous, İyi ve Eros erek neden olarak yorumlanacak yanlara sahipse de onları doğası bakımından böyle bir neden olduğu Aristoteles tarafından kabul edilmemektedir. Çünkü bu nedenleri ele alanlar var olanların bunlara erişmek için var olduğunu söylemezler.²¹⁷

Aristoteles kendi maddi ilkesini kendinden öncekilerin tutarsız yanlarından arındırmıştır. Mesela Empedokles'te dört öge birbirine dönüşüp aynı kalmadığı için sorunludur oysa *hyle* hep kendisi olarak kalacaktır.

Aristoteles kendi ayırdığı töz sınıflamasını da incelediği filozoflarda aramaktadır. Maddi nedeni inceleyenleri fiziksel töze yerleştirirken Pythagorasçılar her ne kadar sayıları duyuşal âlemle ilişkiye geçirmiş olsalar da sayıların bizatihi kendileri matematiksel nesne olarak ikinci bir töze sahip olduğu için onun tarafından yüce bir gerçeklik planına yükseltilir.²¹⁸

Presokratik dönem sadece dört neden-ilkenin temellerini atmamış çelişmezlik ilkesini de ilgilendiren karşıtlar-zıtlar sorunu ve diğer birçok önemli kavramı belirlemiştir. Aristoteles için gerçek anlamı ile ilke olan tözdür, zıtlar ikincil anlamda ilke olabilirler. Töz zıtları kabul ettiği için bir durumdan diğerine geçme kapasitesine sahiptir. Bilkuvve var olan ve bilfiil varolmayan tarzında her şey varlığa gelir.²¹⁹ Aristoteles Empedokles, Anaksagoras, Anaksimandros ve Demokritos'un karışımlarında bunu arar. İlk maddelerin potansiyel olarak karşıtları içermesi gerektiğini düşünür.²²⁰ Her şeyin maddesi potansiyel olarak tektir ancak aktüel olarak çok ve farklıdır.²²¹

Aristoteles'in Fizikçilerin açıklamalarını kendi sistemi içerisinde maddi neden-ilke olarak kullanması ilkeyi töz anlamına yaklaştıracaktır. Fakat her şeyin özünü ve özde birliğini oluşturan "töz", eğer her şeyin ilkesini oluşturacaksa, kendi başkasına dönüşmeli ve kendi başkasında kendi kendisini yitirmemelidir.²²² Bu anlamıyla arkhe ne kadar başlangıç olsa da değişen ama yine de kendisine dönen bir şey olmalıdır.

²¹⁷ a.e., 988 b 5-10.

²¹⁸ a.e., 990 a 5-6.

²¹⁹ Cherniss, a.g.e., 57.

²²⁰ a.e., , 57.

²²¹ a.e., ,77.

²²² Enver Orman, "Hegel Felsefesinde Başlangıç Sorunu", **Kutadgu Bilig**, No:7, 2005, s. 29.

Nihai olarak presokratikler İlk Felsefe V. Kitap'ta ilkelerin anlamında ele alındığı ile yorumlanırsa varlığın meydana getirici, onunla birlikte hareketi veren vb anlamlarıyla ilkeyi işlemişlerdir. Ancak presokratiklerin varlığı ve bir anlamda tözü, tüm varlığı açıklamaz. Tüm varlığı Aristoteles açıklayacaktır. Burada varlığın ilkeleri, sofistler sonrasında ise bilginin ilkeleri belirginleşecektir.

1.2 Sofistler Dönemi

Presokratik dönem genel itibariyle Aristoteles için dört neden-ilkenin alanına girmektedir. Presokratiklerden sonra gelen sofistlerin²²³ ve bu dönemdeki düşünürlerin tartıştığı özellikle Elea Okulu ile ortaya çıkmaya başlamış olan varlık, bilgi, yargı, doğruluk, yüklem ve tanım sorunu ise çelişmezlik ilkesi ve kıyasın ilkeleri ile alakalıdır. Biz bu bölümde düşünürlerin bu sorunlar üzerine ne söylediğini inceleyip onların söylediklerinin Aristoteles'in bahsettiği ilkelerle ilişkisine onun ilkelerini açıklarken tekrar değineceğiz.

Sofistler ile doğa meselelerinin yanına, bilgi meselesi, daha geniş olarak insan ruhu sorunu eklenmiş bulunuyordu.²²⁴ Presokratiklerin her biri doğruya en yakın şeyi söylediğini iddia ettiğine göre onlardan birini diğerine tercih zemini ne olacaktı?²²⁵ Sofistler düşüncenin temelleri problemini ortaya çıkarmışlar ancak çözmemişlerdir. Düşünmek nasıl mümkündür? Presokratikler “sezgisel” (hadsî) bir şekilde ilerlemişler mantıki zorlamalar ve eleştirel denetlemeye tabi olmamışlardı. Sofistler ile bunun yolu açılmıştır.²²⁶ Sofistler tutarlılık sorununu ortaya atınca Sokrates ve Platon şeylerin ne olduğunu bir anlamda kelimelerin tutarlılığını aramak zorunda kalmışlardır.²²⁷ Sofizmin düşüncüyü kendi kendini, mekanizmasını, usullerini ve kanunlarını izah etmeye mecbur bırakması Aristoteles'in mantığını da hazırlayacaktır.²²⁸

Sofistler kesin bilgi ihtimali hakkında şüphecidirler. Yetilerimizin yetersizliği ve yanlışlığa düşebilirliği kesin bir doğruyu ve bilenebilecek sabit bir realiteyi tehlikeye atıyordu.²²⁹ Bazılarınca sofistlik şüpheciliğin öncülü olarak Ksenophanes gösterilir. Lakin o katalepsis(kavrayış) ve tüm kriterleri yadsınamış sadece yargının kriteri olarak bilgi değil sanıyı ortaya koymuştur.²³⁰ Ksenophanes ancak Tanrı'nın kesin bilebileceği zihnin nesneleri ile doğrudan duyumun alanlarını ayırmıştır.

²²³ Presokratikler ve Sofistler mutlak bir kronolojiye göre ard arda gelmezler. Mesela Demokritos presokratik dönemde incelense de Sokrates'in çağdaşıdır.

²²⁴ Baydur, **a.g.e.**, s. 69.

²²⁵ Guthrie, **The Sophists**, s. 15.

²²⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, 101.

²²⁷ Marias, **a.g.e.**, 37.

²²⁸ Weber, **a.g.e.**, 37

²²⁹ Guthrie, **a.g.e.**, s. 47.

²³⁰ Guthrie, **A History of Greek Philosophy, I**, s. 396.

Mesela fosili bilmemiz mümkündür ama yaş-kuru teorisi sadece bir sanıdır.²³¹ Yine de o insanın gerçeği keşfedebileceğine inanır ama insan sınırları yüzünden doğru olduğuna inanıyorum demekten başka şey yapamaz.

Ksenophanes'in öğrencisi Parmenides'ten duyu dünyası yanılsamasını öğrenen sofistler görünüşün arkasında bir gerçeklik ihtimalini dışlayıp aşırı izafilik ve öznelliğe kaymışlardır. Onlar kalkış noktası olarak fenomenden başka alan tanımazlar.²³² Duyulurun ardındaki gerçekliği ya da gerçeklikleri reddederler.

İlk ele alacağımız sofist olan Protagoras'ın görüşlerine Platon'un diyaloglarında rastlarız. Sokrates aynı adlı diyalogda Theaitetos'a bilginin ne olduğunu sorduğunda aldığı cevap bilginin algı olduğudur. Bunu Protagoras'ın "her şeyin ölçüsü insandır, var olan şeylerin varlıklarının, var olmayan şeylerin yokluklarının" ²³³sözünü ilişkilendirir. Sokrates'e göre Protagoras'ın sözünün anlamı şeyler bana nasıl görünüyor(phainetai)sa öyle, sana nasıl görünüyorsa sana da öyledir, ben de senin gibi insanım demektir.²³⁴ Bu durumda görünme algılamak(aisthanesthai) olmaktadır. Aristoteles'e göre Protagoras insan her şeyin ölçüsüdür dediğinde duyan insan veya bilen insanı kastettiğinden olağanüstü bir şey söylemez.²³⁵

Protagoras'ın izafiyetçiliğini Herakleitos'un denizin balıklar için içilebilir, insanlar için ölümcül olduğunu belirten görüşleri etkilemiş olabilir.²³⁶ Platon Theaitetos'ta Herakleitos ve Protagoras'ı örnek göstererek onların şunları söylediklerini iddia eder: "Hiçbir şey kendiliğinden olmadığı gibi kendiliğinde bir şey de değildir, "bir şey" veya "herhangi bir nitelik"(hopoios) ifadeleri hiçbir şey için doğru değildir, büyük küçük görünebilir, hiçbir şey ne bir şeydir ne de niteliğe sahiptir, her şey bir karışma, yer değiştirme ile olur ki biz buna yanlış olarak varlık(einai) diyoruz. Her şey var değil oluş halindedir.²³⁷ Ancak Protagoras'ta Herakleitos'un ayrıca işaret ettiği teemmül ya da daha ziyade "sezgi(hads)ye"

²³¹ a.e., s. 397.

²³² G. B. Kerferd, **The Sophistic Movement**, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, s. 72.

²³³ "...panton khramaton metron anthropon einai, ton men *onton* hos *esti*. ton de *me onton* hos *ouk esti* Platon, **Thea** 151 e 152 a bütün şeylerle kastın hem şeyler hem vasıfları olduğunu söylüyor Bkz. Baydur, a.g.e., s.92, not 5.

²³⁴ Platon, **Thea.**, 152 a.

²³⁵ Aristoteles, **M.**, 1053 b.

²³⁶ Guthrie, **The Sophists**, s. 166.

²³⁷ Platon, **Thea.**, 152 d e.

rastlanmamaktadır.²³⁸ Protagoras Ksenophanes'in tanrıların farklı kavimlerce farklı farklı düşünülmesinde işaret ettiği görecilikten de etkilenmiş olabilir. O Demokritos'un duyumculuğundan da haberdardı.²³⁹ Kendisi Parmenides'in argümanlarını kullansa da ona karşı olduğu kesindir. Çünkü Parmenides duyuyu reddediyordu.²⁴⁰ O her şey üzerine birbirine zıt iki şey söylemek mümkündür²⁴¹ diyerek Parmenides'in Bir'inin gerçekliğine saldırmıştır.²⁴² Protagoras'ın Parmenides'in varlık anlayışına dair eleştirisi Platon'u da etkilemiştir. Platon Sofist diyalogunda Parmenides'in görüşünü münakaşa edip yok'un bir anlamda var olduğunu söylemek zorunda kalmıştır.²⁴³ Bu sorun Aristoteles'te de varlığın çeşitli anlamları olarak ortaya çıkacaktır.

Protagoras'ın dediği gibi rüzgar birisine soğuk diğerine ılık geliyorsa rüzgar bizatihi hem soğuk hem ılık mı yoksa ne soğuk ne de ılık mıdır? Bu durumda üç ihtimalden bahsedilebilir; ya tüm nitelikler fiziki nesnede birlikte bulunur bir nitelik birisince diğeri diğerince algılanır ya fiziki nesnede nitelik yoktur; o algılayan algıladığında oluşur²⁴⁴ ya da tek rüzgâr yoktur benim rüzgârım ve senin rüzgârın vardır.²⁴⁵ Protagoras'ın görüşleri nesnede nitelik bulunmadığı; niteliğin algılayan ile oluştuğu ihtimaline yani ikinci duruma uymaktadır.²⁴⁶ Guthrie'ye göre Protagoras bu şekilde bir aşırı öznellik ile *physis*'i inkar etmektedir.²⁴⁷ Algılara göre belirlenim ile nesnel bir doğru/gerçek ortadan kalkar ve elimizde görünüşlerin öznelliği kalır. Bu durumda gerçek olmayınca tümel geçerli bilgi yani bilim yok,²⁴⁸ sadece farklı sanılar vardır.^{249 250}

Platon diyalogun devamında Protagoras'ın sözlerini tartışıp kendi görüşlerini de vermektedir. Sıcak soğuk gibi hallerde görünüş ile algı aynıdır.²⁵¹ Algı daima

²³⁸ Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, I, s. 431.

²³⁹ Weber, *a.g.e.*, s. 35.

²⁴⁰ Guthrie, *The Sophists*, s. 187.

²⁴¹ Diels, *Protagoras* b 6.

²⁴² Kerferd, *a.g.e.*, s. 92.

²⁴³ Platon, *Sof.*, 241 d.

²⁴⁴ Kerferd, *a.g.e.*, s.87.

²⁴⁵ *a.e.*, s. 86.

²⁴⁶ Platon, *Thea.*, 152 b, Guthrie, *a.g.e.*, s. 267.

²⁴⁷ Guthrie, *a.g.e.*, s.186.

²⁴⁸ Dumitriu, *a.g.e.*, s. 100.

²⁴⁹ Zeller, *a.g.e.*, II, 452.

²⁵⁰ Dumitriu, *a.g.e.*, s. 96.

²⁵¹ Platon, *Thea.*, 152 b.

varlık(on)'a dayanır ve yanılmaz. Ama bu durum algı bilgi olunca gerçekleşir.²⁵² Beyaz, ağır gibi niteliklerde insan ölçü(metron)dür, insanın içinde onları yargılayacak bir kriter(kriteron) bulunur. Duyumla fikir örtüşünce gerçeklik(aletheia) ortaya çıkar.²⁵³ Nesne aynı kalıp algılayanın niteliği değişmektedir. Olay hem nesne hem algılayanın içinde olup karşılıklıdır.²⁵⁴ Platon'un bilgiye dair görüşünün nihai olarak bunlar olmadığını unutmamak gerekir. O diyalog boyunca bilgi ve algı meselesini diyalektik bir tarzda inceler.

Protagorasçılara göre çelişik şeyler bir ve aynı zamanda aynı konuya yüklenebilir.²⁵⁵ Eğer aynı özne ile ilgili bütün çelişik(antiphrasis)ler aynı zamanda doğru olurlarsa, bütün varlıkların tek bir şey olacakları açıktır. Protagoras'ın görüşlerinden her özne ile ilgili olarak herhangi bir yüklemi tasdik veya inkâr etmenin aynı ölçüde mümkün olduğu sonucu çıkar.²⁵⁶ Onun dediği gibi bütün görünüşler ve izlenimler doğru ise, bütün yargıların aynı zamanda hem doğru hem yanlış olması gerekir. Bu durumda zorunlu olarak bir aynı şeyin hem olması hem olmaması gerekir. Bu da çelişmezlik ilkesine uymaz.²⁵⁷ Rüzgâr bana soğuk, sana değil ise rüzgâr tek ama ona uygulanan yüklemeler soğuk ve soğuk olmayan(sıcak) olmak üzere ikidir. Protagoras bunu aynı rüzgâr hakkında söylediği için Aristoteles Protagoras'ı çelişmezlik ilkesini ihlalle suçlamaktadır.²⁵⁸

Diğer bir Sofist olan Gorgias varlık üzerine yazan yazarlara nispetle kitabına *Var olmayan Üzerine* adını vermiştir.²⁵⁹ Parmenides “var-olan var-olmayan olamaz” diyordu, Gorgias ise var olan'ın var-olmayan olabileceğini bunun ispatlanabileceğini söylemiştir. (oude to on estin)²⁶⁰ Elea okulunun argümanlarına dayanarak var olanın var olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Bir şeyin bilinmesi için düşüncesi ile varlığının aynı olması gerekir. Gorgias'a göre düşünmek var oluşu gösterirse düşündüğüm şeyin gerçek olup olmadığını ayıracak bir kriter yoktur. Bu durumda mitolojilerin uçan atları dahil hiçbir şey yanlış değildir çünkü onları da düşünürüz

²⁵² a.e., 152 c.

²⁵³ a.e., 178 b.

²⁵⁴ a.e., 159 d.

²⁵⁵ Cherniss, a.g.e., s. 77.

²⁵⁶ Aristoteles, M., 1007 b 20.

²⁵⁷ a.e., 1009 a.

²⁵⁸ Kerferd, a.g.e., s. 92.

²⁵⁹ Guthrie, a.g.e., s.17.

²⁶⁰ a.e., s. 16.

onların da varoluşu vardır.²⁶¹ Düşündüğümüz her şeye var dememiz gerekir; ama düşünme ile var olma bir olmadığından var olan bilinemez. Bilindiğini varsaysak bile kelimelerle bilinmez. Farklı özneler yani konuşan ile dinleyen aynı şeyi düşünmez. Onlar aynı şeyi düşünseler bile şeyler bize aynı görünmezler.²⁶² Gorgias bu durumu çok bilinen şu cümlelere dönmüştür: “Hiçbir şey yoktur, varsa bile insan için kavranılamazdır, kavranılır(katalepton) olsa da öteki insanlara bildirilemez ve anlatılamazdır.”²⁶³ Kerferd’e göre Gorgias’ta varoluştan yüklem problemine geçilmiştir²⁶⁴ Oysa Guthrie Gorgias’ın “olmak”(einai)ı Eleatik anlamda kullandığını ve *noumenayı* reddettiğini söylemektedir.²⁶⁵ Aristoteles’e göre sofistlerin varlığı gerçek varlık değil ilineksel varlıktır ve o bu nedenle varolmayana benzer.²⁶⁶ Gorgias’ın olmadığını söylediği varlık tarzının gösterilmesi bir “metafizik” kurmayı gerektirir.

Sofist dönemde yaşamış bir düşünür olan Prodikos kelimelerle ilgilenmiş ve onların yerli yerinde kullanılmasını öğrenmek gerektiğini söylemiştir. Platon’un diyalogu Euthydemos 277 e’de onun sinonimleri gerçekte ayrı ayrı nesnelere uyguladığından bahsedilir. Aristoteles Prodikos’un hazları sevinç, lezzet ve memnunluk olarak farklı şey diye üçe ayırdığından oysa bunların hazzın farklı adları olduğundan bahseder.²⁶⁷ Sokrates “nedir”i sorup gerçeklik, tanım, *logos* ile ilgilenirken²⁶⁸ Prodikos x’in y’den ne bakımdan ayrıldığı yani kelimenin anlamı ile meşguldür. Benzer sorunlarla ilgilenen Antiphon’a göre ne söylenen bir şeyin tek bir anlam(nous)ı vardır ne de konuşmanın nesnesi en derin anlayışla, zihinle bilinen bir şeydir.²⁶⁹ Sokrates ve Antiphon’a göre kelimeler gerçekliğe uymayan şekilde kullanılmaktadır. Oysa gerçeklik(on, physis), doğal türler(eide) vardır. Platon’un Kratylos diyalogunda gerçek şeylerin “öz”lerini kelimenin verip vermediği, kelimelerin idealar dünyasını, formları bilen diyalektikçi tarafından konup

²⁶¹ Guthrie, **a.g.e.**, s. 198.

²⁶² Dumitriu, **a.g.e.**, 98.

²⁶³ “ouden estin, ei kai estin akatalepton anthropoi, ei kai katalepton alla toi ge anaksoiston kai anermeneuton toi pelas” Diels, **Gorgias** b 3.

²⁶⁴ Kerferd, **a.g.e.**, s. 96.

²⁶⁵ Guthrie, **a.g.e.**, s. 199.

²⁶⁶ Aristoteles, **M.**, 1026 b 10 vd.

²⁶⁷ Aristoteles, **T.**, 112 b 24.

²⁶⁸ Kerferd, **a.g.e.**, s. 74.

²⁶⁹ Guthrie, **a.g.e.**, s. 202.

konmayacağı tartışılır. Böyle bir durumda kelime şeyin doğasını taşıdığı için arkada bir *physis* de varsayılır. Demokritos ise adları keyfi olarak verdiğimiz objesiyle doğal bir ilişkisinin olmadığını söylemektedir.²⁷⁰

Megara okuluna gelince Laertios bu okulu Megara'dan olan Eukleides'in kurduğunu söyler. Eukleides'e göre çok adı varsa da iyi tektir. O ispatlamalarda öncüllere değil sonuçlara karşı çıkmıştır.²⁷¹ Megaralılar kavramların birbirleriyle ilişkisinin olabileceğini ve dolayısıyla akıl yürütmeyi reddederler. Onlara göre genel bir kavram bireysel bir şeye atfedilemez. "Sokrates insandır" diyemeyiz. Ayrıca bir cümlenin konusunun, yüklemine olabilmesi mümkün değildir, kavramların ayrı bir varlığı varsa ve aralarında ilişki yoksa(ki kabulleri budur) genel idealar arasında ilişki kurmak mümkün değildir. Hangi temele dayanıp bir kavramı diğerine yükleyebilecek mesela "insan iyidir" nasıl diyebileceğiz?²⁷² Bu okuldan olan Lycophron'a göre kopula olan "dır"(estin)ı kullanarak özne ve yüklemi birleştirirsek bir olan şeyi çok şey yaparız. Bu durumda bir, çok olamayacağı için sadece özdeş yüklem mümkündür. Konu ile yüklem birliği kabul edilebilir bir şey değildir.²⁷³ "Dır"ı eklemekten kaçanlar²⁷⁴ "Sokrates beyazdır" dememek için "beyaz Sokrates" demişlerdir ama dedikleri de tam bu değildir. Yunancasına bakılırsa "Sokrates beyazdır" dendiğinde bir ayırma "beyaz Sokrates" denince bir arada algılama olduğu zannedilmiştir.²⁷⁵

Megara Okulu ile benzer sorunları ele alan Antisthenes her düşünce doğrudur, çelişki(*antilegein*)²⁷⁶ yoktur demektedir. Her şey sadece kendine yüklenebilir yani "a a'dır". "İnsan iyidir" diyemeyiz sadece "iyi iyidir" diyebiliriz.²⁷⁷ Bu durumda iki insan aynı şey hakkında farklı şey söylüyorsa o zaman farklı şeylerden bahsediyorlardır.²⁷⁸ Bu görüşe göre tümel de yoktur, gerçek olan bireydir.²⁷⁹ Mesela "insan" sadece addır. İnsana düşünen hayvan dediğimizi varsayalım. Rasyonel ve

²⁷⁰ a.e., s. 219.

²⁷¹ Laertios, *Eukleides*, II. Kitap, 106.

²⁷² Dumitriu, *a.g.e.*, 132.

²⁷³ Zeller, *a.g.e.*, II, s. 456.

²⁷⁴ Aristoteles, *F.*, 185 b 25

²⁷⁵ Guthrie, *a.g.e.*, s. 217.

²⁷⁶ Aristoteles, *T.*, 104 b 20.

²⁷⁷ Platon, *Sof.*, 251b Guthrie, *a.g.e.*, s. 209.

²⁷⁸ Guthrie, *a.g.e.*, s. 211.

²⁷⁹ Dumitriu, *a.g.e.*, s. 138.

hayvan da nedir? İsim bölüne bölüne bölünemeyene gelince tanımlanamayan da olacaktır.²⁸⁰ Antisthenes tanımı boş bir söze indirgemektedir.²⁸¹ Bir şeyin “öz”ünü tanımlamak mümkün değildir. Sadece ögelerini sıralarız ki bu ögeler de tanımlanamaz, sadece analogik olarak tasvir edilebilir. Nesnelerin sadece bir *logos*’u vardır. Nesnenin ne olduğunu ve onu oluşturan ögeleri adlandırmayan bir durum yoksa *logos* da yoktur. Kratylos’a benzer bir şekilde Antisthenes’te de adın objeyle doğal bir benzerliği vardır. Bu benzerliğe sahip olmayan ad yanlış değil demeyiz tam manasıyla ad değildir deriz. Protagoras gibi Antisthenes için de yanlış bir şey söylemek mümkün değildir. Yanlış olmayandır, olmayan söylenemez.²⁸² Dumitriu Laertios’a dayanarak onun kavramın tanımının tanımını vermiş olduğunu söyler. O yargı bir şeyin ne olduğunu yahut ne olmuş olduğunu gösterir diyerek(logos estin ho to ti en e esti delon) yargıyı tanımlamıştır.²⁸³²⁸⁴

Sofistler yanlışın mutlak olarak var olmadığını, kimsenin yokluğu söyleyemeyip düşünemediğini, yokluğun hiçbir varlıkta payı olmadığını iddia etmektedirler.²⁸⁵ Onlar herkesçe benimsenecek ortak genel geçer doğruların olmadığını, doğrunun her bireye göre ayrı görünen bir şey olarak kişiden kişiye değiştiğini savunurlar. Bu yüzden insanların söyledikleri birbiriyle çelişemez. Gerçek bireye bağlı olarak görecelidir. “İnsan her şeyin ölçüsüdür”deki insan bireysel insandır.²⁸⁶ Her şeyin ölçüsü birey olduğu için tümel bir gerçeklik bütün insanlar için makbul prensipler, presokratiklerin ele aldığı tarzda “metafiziksel” tezlerin doğru olduğunu gösteren kat’i bir işaret(kriterion) yoktur. Sofistler ilk nedenler-ilkeler hakkındaki faydasız düşünceleri bırakmak gerektiği fikrindedir.²⁸⁷ Bu fikirler felsefece düşünmeyi olanaksız kılmaktadırlar.

Sofizm aynı şey hakkında zıt şeyleri iddia etmenin mümkün olduğunu söyler.²⁸⁸ Bu durumda çelişmezlik ilkesi olmayacak dolayısıyla bilgi de

²⁸⁰ Guthrie, **a.g.e.**, s. 213.

²⁸¹ Aristoteles, **M.**, 1043 b 25

²⁸² Guthrie, **a.g.e.**, s. 218.

²⁸³ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 138.

²⁸⁴ Laertios’un Türkçe çevirisinde tabir “Söz, olmuş ya da olmakta olanı açıklayan şeydir” diye verilmektedir. Laertios, VI. Kitap, **Antisthenes**, 3.

²⁸⁵ Platon, **Sof.**, 260 d.

²⁸⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 97.

²⁸⁷ Weber, **a.g.e.**, s. 36.

²⁸⁸ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 100.

olmayacaktır. Sofistlerin iddiasına göre kavramlar iyi tanımlanmamıştır-tanımlanamazlar, bu yüzden kavramların tanımının temeli olarak gözükken çelişmezlik ilkesi işe yaramaz. Onlar gerçeği yadsırlar, her şey ispatlanabilir, aynı problemde hem tez hem antitez ispatlanabilir, bu durumda “metafizik” retoriğe diyalektik eristiğe dönüşür.²⁸⁹

Sofistler bilgiyi algıya dayandırdığı için matematikçilere soyutlamalar yapıyorlar, doğruyu, çemberi tanımlıyorlar oysa bunlar algılanmaz diye itiraz etmişlerdir.²⁹⁰ Geometricinin uğraştığı şeyler duyularla idrak edilir şeyle aynı değildir.²⁹¹ Bu Platon’da *dianoia* alanı gibi bir alan açmaya neden olacak Aristoteles’te bu nesneler için farklı bir töz alanı aranacaktır.

Tüm bu konular birbirinden farklı gibi gözükse de var olan, kelime, anlam ve yüklemden bahsetmesi sofistleri çelişmezlik ilkesi ve ispatın mümkünlüğü ile doğrudan bir ilişkiye sokmaktadır. Duyum bize zorunlu, tümel bilgiyi vermez. Akıl ve düşünce verir dersek nedir ki akıl ve düşünce?²⁹²

²⁸⁹ a.e., s. 101.

²⁹⁰ Guthrie, a.g.e., s. 267.

²⁹¹ Aristoteles, M., 998 a.

²⁹² Weber, a.g.e. s. 36.

1.3 Platon'da İlke ve Diyalektik

Sofistlerin ve daha önceki düşüncenin ortaya çıkardığı sorunlara Sokrates'in öğrencisi Platon'un cevabı başlı başına ayrı bir felsefe teşkil etmiştir. Platon eserlerini diyalog tarzında ve şiirsel bir dille yazdığı için onu belirli bir çerçeveye hapsedip eserleri hakkında nihai şeyler söylemek çok güçtür. Bu tez Aristoteles odaklı olduğu için Platon'un görüşlerini derinlikli bir şekilde incelemek onun amacını aşacaktır. Biz bu kısımda Platon'un genel olarak felsefesi ve İdealar görüşüne, ardından onun eserlerindeki diyalektik ve ilke ilişkisine değineceğiz.

Parmenides'ten beri sorun olan gerçek varlık Platon için şeylerde değil idealardadır. Platon onlara “ontos on” der. Varlık'ın yüklemelerine duyulabilir şeyler değil idealar sahiptir. İdealar tek, değişmez ve sonsuzdur.²⁹³

Platon, Pythagorasçılık ve Elea sistemlerinin etkisiyle teorik aklı meydana çıkarır. O sofistler ve Herakleitosçu değişime karşı bir felsefe kurarken matematiğin apaçık aksiyomlara sahip, tecrübeye dayanmayan “sezgi(hads)ler” üzerinde yükselen, zorunluluk karakteri taşıyan yönteminden etkilenmiştir. Platon'da üçgen, küre vb. ideal şekiller olup akledilen gerçekliklerdir ve özellikleri değişmeksizin aynı kalır.²⁹⁴ Platon tecrübeye dayanmayan “sezgi(hads)lere” matematikçilerinkine benzer olarak İdealar(ideai) yani gelip geçen şeylerin değişmez şekilleri, ezeli ve ebedi numuneleri adını verir.²⁹⁵

İdea Platon'da şu anlamlardadır; 1-Felsefede düşüncenin, ahlakın, zevkin kanunları 2- Aristoteles'in kategoriler dediği, şeyleri zımnında tasavvur ettiğimiz genel şekiller(cins) 3-Doğal bilimlerin türler dediği şeyler²⁹⁶

Bilgi açısından Parmenides'in başlattığı Platon'un işlediği insan aklına tam güven Platon'da Tanrı'da ve insanda aklın aynı olmasına dayanmaktadır. Duyumun yeri de Parmenides'e göre daha iyi bir noktaya gelmiştir.²⁹⁷ Duyum, algı bize fertleri ve doğal şeyleri gösterir, bize fikirleri veren soyutlama, genelleştirmedir.²⁹⁸ İdealar hem bizim düşünceler(logoi)imiz hem onların ezeli ve ebedi konuları(ta onta

²⁹³ Marias, **a.g.e.**, s. 47.

²⁹⁴ Weber, **a.g.e.**, s. 47.

²⁹⁵ **a.e.**, s. 47

²⁹⁶ **a.e.**, s. 48.

²⁹⁷ Guthrie, **a.g.e.**, s. 6

²⁹⁸ Weber, **a.g.e.**, s. 48.

olarak)dir.²⁹⁹ Sadece duyuma inananların inkâr ettiği soyut fikirlerimiz ile idealar arasındaki ilişki, duyumla gelen algımız ile şeyler arasındaki ilişki gibidir. İdealar genel fikirlerimizin dış sebebidir. Akıldan gelen idealar duyumun gösterdiği şeylerden daha gerçektir. Kavramlarımızın ifade ettiği genel fikirler³⁰⁰ olan İyi, Varlık, Özdeşlik, İnsan vb. birer gerçekliktir.³⁰¹ İyi ve Bir varlığın ve tözün mertebe olarak üstündedir.³⁰²

Sadece duyuma inanlar için güzel, duyumlanan şeylerden zihnimizle ayırdığımız(soyut) ve bu şeylerden ayrı bir şekilde mevcut olmayan niteliktir.³⁰³ Oysa Platon'un ideaları fertler ortadan kalksa da devam eder.³⁰⁴

İdeaları duyumdan çıkaramayız, onlar zihnin tözünü teşkil ederler. Algılar hatırlatma yoluyla ideaları uyandırır ama onları meydana getirmez. İdealara algılardan, tecrübeden bağımsız olarak sahibiz. Eşitlik kavramına veya ideasına varan kişi dış dünyaya baktığı zaman nelerin eşit olup olmadığını anlar.³⁰⁵

İdea ilkedir. Her idea çokta bir olandır. Gerçek olan, tümel olan ideadır, bu idea ile duyusal çokluk rasyonel birliğe indirgenir. Şeylerin düşünülebilir olarak kuruluşuna ulaşmak için safhadan safhaya geçerek, çokluğun rasyonel birliğine giderek ideayı kavrar, tutarız, “öz”ü tanımada açıklayabildiğimiz zaman da onu kavradık demektir.(ton logon hekaston lambanonta tes ousias)³⁰⁶

İdealar noumena, episteme, değişmeyen formdur.³⁰⁷ Gelip geçen şeyin bilimi yoktur. Yegâne kesin bilim ideaların bilimidir; çünkü yalnız onlar ezeli, ebedi ve zorunludurlar. Platon bilinen nesneyi farklı bir varlık sahasına, idealar alanına taşıdığı için bilmek var olmak olmaktadır.³⁰⁸ İdealar dışındaki fizik gibi sahalarda muhtemelle yetinmek lazımdır. Burada episteme değil pistis(inanç) olur.³⁰⁹

²⁹⁹ a.e., s. 49.

³⁰⁰ Cinslerin en büyükleri varlık, hareket, sükunet. Bkz. Platon, **Sof.**, 254 d.

³⁰¹ Weber, **a.g.e.**, s. 49.

³⁰² a.e., s. 52-53.

³⁰³ a.e., s. 49.

³⁰⁴ a.e., s. 50.

³⁰⁵ İhsan Turgut, **a.g.e.**, s. 354.

³⁰⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 110.

³⁰⁷ a.e., s. 123.

³⁰⁸ a.e., s. 109.

³⁰⁹ Weber, **a.g.e.**, s. 58.

İdea teorisine çok genel hatları ile değinmeye çalıştık. Platon'un diyalektiğinin zamanla şekillendiği düşünülürse şimdi kronolojik bir şekilde Phaeton, Phaedros, Devlet, Devlet Adamı, Sofist, Philebus diyaloglarında ilke ve diyalektik ilişkisini gözden geçirmek yolunu deneyeceğiz.

Platon Phaidon'da bir ilkeyi açıklamak için başka bir ilke varsaymak, daha yüksek olanı almak, yeterli olana ulaşana kadar aynı şeyi yapmak gerektiğini söyler;

“Bizim ortaya koyduğumuz sağlam ilkeye dayanacak, benim dediğim gibi cevap vereceksin. Bir kimse ilkenin ta kendisine saldırırsa, aldırmayacaksın ve ilkedden çıkacak sonuçları incelemenden ve onların birbirleriyle uyuşup uyuşmadıklarını görmeden önce ona cevap vermeyeceksin. Sen bu ilkenin kendisi hakkında açık bir bilgi edinmek zorunda kaldığın takdirde senin en çok değerli bulduğun daha genel bir ilke koyarak ve böylece kabule değer bir sonuca erişinceye kadar aynı şeyi yapacaksın. Fakat bir hakikat ortaya atmak istiyorsan, karşı karşıya çekişenler gibi, hem ilkedden hem de ondan çıkan sonuçlardan hareket ederek karışıklıklara takılıp kalmayacaksın.”³¹⁰

Platon'un hem ilkedden hem de ondan çıkan sonuçtan diye bahsettiği durum döngüsel ispattır. Döngüsel ispatta ilkelere dayanarak ulaşılan sonuç sanki bir ilkeymiş gibi ele alınır. Platon yöntem olarak böyle bir durumdan sakınmayı salık vermektedir.

Phaidros diyalogunda toplama ve bölmenin ilk şekillerine rastlanır. Toplama ve bölme(diairesis) yönteminde bölme bir sınıflandırma yöntemidir ve en alt türe kadar gider. Toplama yöntemi çıkan diyalektik olarak sentetik bir tarzdadır. Phaedros'ta incelenen konunun –aşk- bir tanımlama ile aydınlatılabilmesi amacıyla dağınık kavramlar toplu bir görüşle tek bir fikir etrafında toplanır. Yapılan tanım iyi yahut kötü olsa da nutkun açık ve her yerinin birbirine uygun olması sağlanır.³¹¹ Bölme ise inen diyalektik olarak analitik bir görünüm sergiler. Görüşlerin toplandığı fikir acemi bir kasap gibi rastgele yerinden parçalanmamaya dikkat ederek tabii eklem yerlerinden öğelerine ayrılır.³¹² (Diyalog sapıtmayı ayırmayı örnek verir) İnen diyalektik cinsi türleri ile analiz eder, doğal bileşenlerini gösterir, mantıki birliğini

³¹⁰ Platon, **Pha.**, 101 d- e.

³¹¹ Platon, **Phaid.**, 265 d.

³¹² **a.e.**, 265 e.

korur.³¹³ Tüm bunları yapabilen diyalektikçidir çünkü konuşabilmek, düşünebilmek için bölmeler yapmak, çokluğun tabii birliği olan bir birliği gösterebilmek ona aittir.

³¹⁴ Diyaloğa göre diyalektik nedir bilmeyenler söz sanatını gereği gibi tanımlayamazlar³¹⁵

Platon Devlet diyalogunda Phaidon'da bahsettiği varsayımlar ile ilke arasındaki farkı daha açık hale getirmektedir. O çizgilerle, kavranan nesneleri görünen dünyanın nesnelerinden ayırmış bu kısmı da bir çizgiyle ikiye bölmüştür. Çizginin ilk parçasında diğer parçaya asılları konmuş nesnelerin imgeleri vardır. Ruh bu imgeleri kullandığı için araştırmalarına varsayımlardan gider; ilkeye değil sonuca götüren bir yola girer. Böylelikle bilimlerin bilgisi (teleute) elde edilir;³¹⁶

“Böldüğümüz çizginin ilk parçasında ruh deminki parçaya asıllarını koyduğumuz nesneleri birer yansı olarak ele aldığı için araştırmalarına varsayımlardan gitmek zorunda kalır, ilkeye değil sonuca(teleute) götüren bir yola girer. İkinci parçada ruh yansılara başvurmadan varsayımdan doğrudan mutlak(anypotheton) ilkeye gider; araştırmalarını yalnız idealarla yapar.”³¹⁷

Birinci parçada varsayımlardan ilkeye değil de sonuca gidenler geometri gibi bilimlerle uğraşanlardır;

“Bilirsin ki geometri, aritmetik ve onlara benzer bilimlerle uğraşanlar tek, çift diye, üçgen, dörtgen diye, üç çeşit açı diye birçok şeyleri varsayarlar. Bunları bilinen şeyler gibi ele alırlar. Bu varsayım(hypothesis)lardan ne kendilerine ne de başkalarına hesap vermeyi gerekli bulmazlar artık. Sonra bunlardan kalkıp basamak basamak yükselir, bir sonuçtan ötekine geçerek kafalarına koyduklarını ispat ederler.”³¹⁸

Bu, sonucu öncülden, hipotezden çıkarma sürecidir. Platon görüldüğü üzere geometricilerin hipotezleri nihai şeyler olarak ele alıp onları sorgulamadığından yakınmaktadır. Kendisi bunun telafisini geometricilerin ilkelerinin nihai değil diğer

³¹³ Dumitriu, a.g.e., s.114.

³¹⁴ Platon, **Phaid.**, 266 b-c.

³¹⁵ a.e., 269 b.

³¹⁶ Cemal Güzel, “Aristoteles'te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2003, Cilt: 20, Sayı: 1, s. 111.

³¹⁷ Platon, **D.**, 510 b.

³¹⁸ a.e., 510 c.

yüksek ilkelerden çıkarılabileceğini ve *anypothesos* olan ilkeye ulaşınca kadar sürecin devam ettiğini gösteren yöntemle-*noesis*- sağlayacağını düşünür.³¹⁹

Matematikçinin terimleri açık seçik bir biçimde tanımlanmış, önermeleri mantıksal olarak düzenlenmiş olabilir, ancak yine de onun sistemi tanımların ve sorgulanmamış varsayımların mantıksal sonucundan daha fazla hiçbir şey olabilir.³²⁰ Matematik sadece tutarlılığı gözetir. Oysa tutarlılık doğruluğun teminatı değildir.

Platon için matematikçilerin genel çözümleri kendisi kesin olan ve kendisinin üzerine kurulacak her şeye de bu kesinliği verecek olan her şeyin ilk ilkesine ulaşmak için bir atlama taşı olarak alınmalıdır.³²¹ Geometrice, astronom ve hesapçılar buluşlarını kullansınlar diye diyalektikçiye verirler.³²²

Bölünen çizginin imgelerden sonraki diğer yanında aklın, kendiliğinden, diyalektikle kavradığı şeyler [idealar] vardır. Burada ruh yansılara başvurmada, varsayımdan ilkeye gider; araştırmalarını yalnızca ilkelerle yapar. Burada akıl varsayımları birer ilke olarak değil, sadece varsayım olarak ele alır. İlkeye yükselince de, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı son yere varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. İdealar, kavranır görünmez;³²³

“Şimdi kavramlar çizgisinin ikinci bölümüne geelim. Burada aklın kendiliğinden diyalektika gücüyle kavradığı şeyler vardır. Burada akıl, varsayımları birer ilke diye değil, sadece varsayım olarak, birer basamak dayanak olarak alır. Bütün varsayımların üstündeki bütünün ilkesine yükselir. Bu ilkeye yükselince, ondan çıkan bütün sonuçlara dayanarak varacağı ilkeye varır. Bu arada görülen, duyulan hiçbir şeye başvurmaz. Kavramdan-idea- kavrama geçerek sonunda gene bir kavrama varır.”³²⁴

³¹⁹ H. D. P. Lee, “Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles”, **The Classical Quarterly**, Vol. 29, No. 2 (Apr., 1935), s. 119.

³²⁰ Ahmet Cevizci, “Platon’un Devlet’teki Bölünmüş Çizgi Analajisi”, Ankara, **Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Araştırma Dergisi**, Cilt 15’den Ayrı Basım, 1994, s. 61.

³²¹ Gregory Vlastos, “Socrates’ Disavowal of Knowledge”, **The Philosophical Quarterly**, Vol. 35, No. 138 (Jan., 1985).

³²² Platon, **Euthy.**, 290 c.

³²³ Güzel, **a.g.e.**, s. 111

³²⁴ Platon, **D.**, 511 b-c

İdeaları bilme türü “düşünceyle görme”(noesis), kavrama; onlara ilişkin bilgi ise “felsefi bilgi”(episteme)dir. Bu alanda ruh varsayımlardan yola çıkarak ilkelere ulaşmış, araştırmalarını duyuşal nesneleri değil kavramları kullanarak yapmıştır.³²⁵

İdealar ile ilk ilkelere ulaşınca varsayımlar hakkında doğrudur yahut değildir diye kesin yargılar verilir. Normalde onlar varsayımdır.³²⁶ İdealar teorisi varsayım yöntemi olmadığı için üçüncü bir hareket daha yapacaktır³²⁷ Formel neden ereksel nedene ihtiyaç duyduğu için³²⁸ varsayımları temellendirecek şey İyi ideasıdır.(ilk ilke).³²⁹ İyi ideasının bilgisi varsayımsal değil “sezgisel(hadsî)dir”. Varsayım olarak alınan şeyler defalarca sınanıp çelişik olmadığı uyumlu olduğu ortaya konduktan sonra bir de yukarı doğru üçüncü bir hareket ile uzun refleksiyonlar sonucu zihne mutlak, tümel, yanılmaz bir doğru olarak görününce artık tüm çıkarsamalar için gerçek ilk ilke elde edilecektir.³³⁰ Aşağı inerken de varsayımların doğrulukları artık bilinebildiği için doğru iseler artık doğrulukları kategorik bir hal alacaktır.³³¹

Devlet diyalogunun ilerleyen satırlarında Platon söylediklerini pekiştirecek, bilimlerin varsayımlardan ilerlediğini diyalektiğin ise kavranan ilkeleri verdiğini söyleyecektir;

“Diyalektika(dialegesthai) değil mi bizim kanunda çalacağımız asıl hava? Bu hava yalnız kafayla kavranan(noeton) bir şeydir. Görme gücümüzün de yaptığı ona benzer. Demin söylediğimiz gibi, o da önce canlı varlıklara, sonra yıldızlara ve sonunda güneşin ta kendisine bakar. İnsan diyalektikayla duyuların hiç birine başvurmadan yalnız akıl(logos) yoluyla her şeyin “öz”(ho estin)üne varmayı ve düşünce(noesei) ile iyinin “öz”(ho estin)üne varmadıkça durmamayı denediği zaman görülen dünyanın da kavranan(noetos) dünyanın da sonuna varır.”³³²

“Hangi konuda olursa olsun, her şeyin “öz”ünü yöntemle kavramayı deneyen bir başka bilim yoktur. Genel olarak sanatlar³³³ insanların inanışları ve zevkleri üzerinde duramazlar. Yalnız tabii ve yapma nesneleri üretme, çoğaltma ve kullanmayla yetinirler. Bilimlerle dediğimiz gibi gerçek varlığın bir yanını yakalarlar sadece, geometri ve benzerleri gibi. Onların

³²⁵ Nazile Kalaycı, “Antikçağ Felsefesinde Varlık ve Bilgi Görüşü”, **Bibliotech**, sayı 3, s 22.

³²⁶ Cevizci, **a.g.e.**, s. 115

³²⁷ **a.e.**, s. 126.

³²⁸ Bu Aristotelesçi bir yaklaşımdır.

³²⁹ Cevizci, **a.g.e.**, s. 128.

³³⁰ **a.e.**, 131, 132.

³³¹ **a.e.**, s. 133.

³³² Platon, **D.**, 532 a-b

³³³ Sanat hypolepsis yolu ile tecrübe üzerine genelleştirme yapar. bkz. Aristoteles, **M.**, 981 a 8

edindiği varlık bilgisi bir düşe benzer. Varlığı bütün aydınlığı içinde göremezler, bir takım varsayımlara dayanır ve ispatlayamadıkları için dokunmazlar onlara. Oysaki bilmediğimiz bir şeyi ilke olarak aldığımız zaman ondan çıkaracağımız sonuçlar, yargılar bilinmeyenle örülü olacak. Bunları ne kadar düzene soksak, hiçbir zaman tam bir bilime varmış olamayız.”³³⁴

“Yalnız diyalektika yöntemi varsayımları birer birer atarak ilkenin ta kendisine yükselir. Orada da kendini sağlama bağlar. Yalnız o ruhun gözünü gömülü olduğu dünyanın çamurundan kurtarır ve saydığımız bilimleri kullanarak yüceltir onu. Dil alışkanlığıyla biz bunlara çok defa bilim dedik. Oysaki onlara sanıdan daha aydınlık bilimden daha karanlık anlamına gelen bir ad bulmalı. Bir aralık onlara *dianoia*³³⁵ demiştik.”³³⁶

Platon’da *dianoia* ilk ilkelere, başlangıç noktalarına ihtiyaç duyar(bunlardan başlayıp sonuçlara gider), *noesis*’in böyle bir desteğe, bir hipoteze ihtiyacı yoktur yani o *anypotheton*’dur.³³⁷

Her şeyin tözünün *logos*’una ulaşana da diyalektikçi denir. Ulaşamayan ise hem her şeyi anlamayacak hem anlayış(nous)a sahip olmayanlara anlatamayacaktır.³³⁸ Diyalektika bilimlerin tacıdır.³³⁹ Diyalektik bir yandan bir şeyin “öz”ünün ne olduğunu –tek şeyde ideayı– görmeyi sağlayan, diğer yandan varolanı bir bütün olarak görmeyi, bütünü oluşturanlar arasındaki ilgiyi görmeyi sağlayan şeydir.³⁴⁰

Platon’un Phaidros ve Phaidon-Devlet diyaloglarında ele aldığı yöntemler onun diyalektiğinin farklı yönlerini göstermektedir. Phaidros’da hipotezler geçici tanımlardır. Kullanılır ve yerlerine yenileri ikame edilir. Devlet’te bahsedilen hipotezler ise sadece nihai şeyler olmayıp ispatlanabilir şeyler olmaları bakımından bir anlamda bırakılır.³⁴¹ Lee’ye göre bu şekildeki diyalektik matematikseldir. Oysa Phaidros tarzındaki düşüce hareketinin takip ettiği “sezgisel” (hadsî) bir şey de vardır ve buradaki hedef tanım olup yöntemi de matematiksel olmayıp Sokratik diyalektiğe

³³⁴ Platon, **D.**, 533b c.

³³⁵ Platon’dan önce *dianoia* ve *nous* ayırt edilmiyor.

³³⁶ Platon, **D.**, 533 c d *Dianoia*’nın nesneleri ne olduğu tartışmalıdır.

³³⁷ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 108.

³³⁸ Platon, **D.**, 534 b.

³³⁹ **a.e.**, 534 e.

³⁴⁰ **a.e.**, 537 c.

³⁴¹ Lee, **a.g.e.**, s. 119.

dayanır.³⁴² Bu anlamda diyalektikçi çokluktaki birliği görerek cinse ulaşır(*synagoge-toplama*) ve sonra bölme(*diairesis*) süreci ile araştırdığı türleri tanımlar.³⁴³

Devlet Adamı diyalogunda Phaidros'ta bahsedilen cinse ulaşma olan toplamanın diğer bütünü olan bölme yani türleri çıkarma hakkında dikkatli olmak gerektiği söylenir;

“Bir parçanın aynı zamanda bir tür olup olmadığını hesaba katmaksızın, bir cins teşkil etmeyen küçük bir parçayı ayırarak tek başına daha büyük başka birçok parçaların karşısına koymayalım. Ayırdığımız her parça aynı zamanda bir tür olmalıdır. Araştırmanın konusunu hemen öbürlerinden ayırmak şüphesiz çok güzel olur, ama doğru ayırmak şartıyla... Demincek, sözün dönüp dolaşıp insana gelip dayanacağını anlayınca düşüncenin gidişini bozdun, hızlandırdın; ileri sürdüğün ayırmanın doğru olduğunu sandın. Gerçekte ise, küçük kesimler tehlikelidir. Yarı yarıya bölerek ilerlemek daha güvenlidir. Böyle gidilirse türün vasıflarını bulmak ümidi de daha artar; bizim araştırmamız için her şeyden önemli olan budur.”³⁴⁴

Platon'un bölmesi sadece bir sınıflama olmadığı gibi, basit sınıflamadan da farklıdır. Onun temel amacı idea ile fenomen arasındaki farkı koymaktır. O belli bir cinsi eşit türlere bölmeye çalışmaz, aksine değişmeyen idea ile algılanan ve değişmeye maruz kalan realite arasındaki farklı varoluş derecelerinin birbirinden ayırır.³⁴⁵

Sofist diyalogunda cinslerin karşılıklı karışmaya elverişli olduğu kabul edilmiştir. Bu durumda hangi cinslerin başkaları ile uyuştuğunu hangilerinin kaçıştığını göstermek, hepsinin içine girip aralarında bir bağ kurarak birleşmelerini mümkün kılanların bulunup bulunmadığını doğru olarak meydana çıkarmak ve bölmelerde, topluluklar arasındaki bölüme sebep olan başka cinsler bulunup bulunmadığını anlamak için yol gösterici bir bilim diyalektik olarak düşünülür.³⁴⁶ Bu şekilde cinsleri bölmek(*diaires*), aynı şekli başka biri için yahut da başka birini aynı

³⁴² a.e., s. 119.

³⁴³ a.e., s.119.

³⁴⁴ Platon, *DA.*, 262 b-c.

³⁴⁵ Erich Frank, “The Fundamental Opposition of Plato and Aristotle”, *The American Journal of Philology*, Vol. 61, No. 1? (1940).

³⁴⁶ Platon, *Sof.*, 253 b c.

şekil için almamak, bazı şeylerin birleşmeye gelip bazılarının gelmez olduğunu göstermek diyalektik biliminin yani filozofun işidir.³⁴⁷

Philebus diyaloguna göre diyalektik bilimini mutlaka herkes bilir. Gerçekten biraz zekası olan herkes en gerçek bilginin varlık bilgisi olduğunda mutabıktır. Platon varlık bilgisinden de gerçekten varolan ve özü değişmeyen bir şeyi konu kılan bilgiyi kasdettiğini söylemektedir.³⁴⁸ Başka hiçbir bilim ve sanat hakikate diyalektikten daha bağlı değildir.³⁴⁹

Diyalektikçi tek tek şeylerin ayırıcı özelliklerini ve onlarda ortak olanı görebilen; diğer yandan varolanı bir bütün olarak göz önüne alıp bu bütünü meydana getirenler arasındaki ilgiyi-ideaların temelini- gören, gördüklerini de temellendirerek gösteren kişidir.³⁵⁰

Platon'dan ele aldığımız yerlerde cins ve türlerle yapılan “tanım” ve bilimlerin varsayımlarından ayrı olarak ilk ilkelere ulaşılan yol diyalektik olarak açıklanmıştır. Platon'da diyalektik hem bir yöntem hem de felsefeye benzemektedir. Platon'un Sofist ve Devlet Adamı diyaloglarında mantıki ayırım/bölme(*diairesis*) yani sınıflayıcı mantığın izi bulunabilir.³⁵¹ Platon'un diyalektik yönteminin Aristoteles ile karşılaştırması Aristoteles'te Diyalektik'in İncelenmesi bölümünün sonunda yapılacaktır.

³⁴⁷ a.e., 253 d.

³⁴⁸ Platon **Phi** 58 a.

³⁴⁹ a.e., 58 e.

³⁵⁰ Ioanna Kuçuradi, “Çeşitli Dialektik Kavramları”; Metot ve Görüş, **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 7, sayı 3, 1974, s. 6.

³⁵¹ Frank, **a.g.e.**, s. 12.

2. BÖLÜM: ARİSTOTELES’TE İLKELER ve ÇEŞİTLERİ

2.1 Aristoteles’te Hangi Alandaki İlkelerin Çeşitlerinden Bahsedileceği Sorunu

Thales’ten itibaren filozoflar varlık sorunu ile uğraşmışlardı. Herakleitos ve Parmenides’in düşünceleri varlık ile oluşun, hareketin ilişkisine hem yeni boyutlar hem de yeni sorunlar getirmiştir. Sofistler ise varlık ve oluşun ötesinde bizim bir şeyi bilip bilemeyeceğimiz gibi, doğruluk gibi şeyleri tartışınca varlığa bilgi sorunları eklenmiştir. Platon idealar öğretisi ile kendi dönemine kadar gelen sorunlara cevaplar üretmeye çalışmış diğer yandan Sokrates’ten devraldığı tanımlama, kavram oluşturma yöntemini de geliştirmiştir.

Şimdi Aristoteles’te bu sorunlara ne tür yöntemlerle yaklaşıldığına kısaca göz atalım. Herakleitosçu ve Parmenidesçi Varlık-Oluş tartışmalarına Aristoteles ebedi bir töz ve zıt nitelikler ile çözüm bulmaya çalışmıştır. Niteliğin birisi fiil halinde iken diğeri kuvve halinde ve yok(sun)luktur. Oluş böyle olmaktadır. Parmenides arazî varolmayanı yani yoksunluk olarak varlığı anlamamıştır.³⁵² Böyle bir ayırım Aristoteles’in varlığın tek bir anlamı olmadığı önerisi ile mümkün olmuştur. Aristoteles varlığı ve tözü analiz edip bu iki terimi daha açık kılmaya çabalar. Bu noktada kategoriler teorisini de iş başına getirir. Varlığın kategorilerin sayısından anlamı olduğu, asıl anlamda varlığın birinci dereceden töz olduğu ortaya atılır. Tözün de temelde dayanak (hypekeimenon), öz (to ti en einai), cins ve tümel³⁵³ olmak üzere farklı anlamları vardır. Yine tözün hareketli-hareketsiz olması gibi nitelikleri nedeniyle bilimler incelediği töze-varlığa bağlı olarak sınıflanırlar. Teorik bilimler İlk Felsefe(varlık olarak varlığı inceler), Fizik ve Matematik’tir.

Aristoteles’e göre fizik ve ontoloji bilimi her ikisi de araştırmalarındaki nesnelerin bileşeni olarak kullanılacak ilkelerin tesis edilmesi ile başlamalıdır.³⁵⁴ Mesela ontolojiyi inceleyen İlk Felsefe’de ilke olarak çelişmezlik aksiyomu belirlenir ki bu tüm bilimlerde ortaktır. İlk Felsefenin ilkelerinin ortak olması

³⁵² Harold Cherniss, *Aristotle’s Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935, s. 61.

³⁵³ Aristoteles, *M.*, 1028 b 35

³⁵⁴ Cherniss, *a.g.e.*, s. 2.

anlaşılabilmektedir. Diğer bilimler ilkeleri ile ilgili ise soru işaretleri ortaya çıkabilmektedir;

“Farklı varlıkların nedenleri ve ilkeleri bir anlamda farklı, ancak bir başka anlamda, genel olarak ve benzerlik anlamında, bütün varlıklar için aynıdır. Gerçekten tözler ve görelilerle ilgili olarak ilke ve öğelerin farklı mı, yoksa aynı mı oldukları sorusu ortaya atılabilir. Ancak o zaman aynı soru, kategorilerin her biri ile ilgili olarak da aynı şekilde sorulabilir. Ama bütün kategorilerle ilgili olarak nedenlerin aynı olduğunu kabul etmek saçmadır; çünkü o zaman görelilerle töz aynı ilkelerden çıkmış olacaklardır. O halde bu ortak ilke ne olacaktır? Çünkü töz ve kategorilerin üstünde hiçbir ortak cins yoktur; oysa bir öğenin, öğesi olduğu şeylerden önce gelmesi gerekir.”³⁵⁵

Aristoteles İlk Felsefe’de üç teorik bilim olduğunu belirtse de onun İlk Felsefe dışında bizim Mantık külliyyatı dediğimiz eserlerindeki açıklamaları da göz önüne almamız gerekmektedir. Cherniss Aristoteles’in Elea fizik teorisindeki yanlışlığı kendi mantıki sistemi ile çözerek mantığından fizik teorisi ürettiğini söylemektedir.³⁵⁶ İlk Felsefe’de ortak ilkeler ve tanım aporiar halinde ele alınıp diyalektik ve çürütme yönteminin yardımıyla incelenmektedir. Mantık kıyas, ispatçı kıyas, diyalektik kıyas ve tümevarım gibi yöntem ayrımlarının yanında İlk Felsefe’nin kullandığı diyalektik yöntemi de açıklamaktadır. Kıyas şekil itibarıyla öncüllerden oluşur. Eğer bilimsel bilgi veren bir kıyas yapılacaksa bu öncüllerin ispat edilemez ilk ilkeler olması gerekir. İA.’de kıyasın ilkelerinin neler olduğu şöyle açıklanır;

“Bir kıyasın doğrudan dolaylı(ameson) olan ispat edilemeyen ilkesine bir şey öğrenmek için gerekli değilse *tez(thesis)* derim; buna karşılık tasarrufu herhangi bir şey öğrenmek isteyen için gerekli ise, **aksiyom**dur... Bir tez beyanın bölümlerinden herhangi birini alırsa³⁵⁷, sözgelimi bir nesnenin var olduğunu veya bir nesnenin var olmadığını söylediğim zaman, bu bir **hipotez**dir; bunu yapmıyorsa bir **tanım**(horismos)dır. Tanım bir çeşit tezdır, çünkü aritmetikte birliğin niceliğe göre bölünemeyen şey olduğu

³⁵⁵ Aristoteles, **M.**, 1070 a 31-37 1070 b 1-2

³⁵⁶ Cherniss, **a.g.e.**, s. 88.

³⁵⁷ Akıl bir beyanın ciheti tercih ederse inanç tasdik edilir. Bu inanç kat’i ise çüphe bırakmayan inanç oluşur. Eğer bu inanç kat’i ve şüphe bırakmayan tarzda değilse sanı oluşur. Sanı ve şüphe duyulmayan inanç aklın iki halidir hakikatın iki sureti değildir. Şüphe duyulmayan inancın derecesi olmaz sanının derecesi vardır.

konuluyor(tithetai): ama bu bir hipotez değildir, çünkü birliğin ne olduğunu tanımlamak ile birliğin varlığını tasdik etmek aynı şey değildir.”³⁵⁸

Peki, kıyas yukarıda söylediğimiz üç teorik bilimin de kullandığı bilimsel bilgi veren bir yöntem midir? Kesin, doğru ve zorunlu bilgi veren ispatçı kıyas bu üç bilimde de mi kullanılmaktadır? İspatçı kıyaslar bir cinse dayalı olarak çıkarım yaparlar. İspat edilen şeylerle ilkelerin aynı cinsten olması gerekir. Ancak varlık olarak varlığı inceleyen İlk Felsefe varlığı bir cins olarak görmediği için o ispatçı bir bilime benzememektedir.

İlk ilkelerin de İlk Felsefe gibi ispatlamaya dayanan bir bilimi yoktur. Onları doğrudan biliriz. Eğer bu ilkelerin bir bilimi varsa onlar için bir cinsin olması da gerekir. Böyle dense bile İlk Felsefe analoji yoluyla bilim olduğu için ilk ilkeleri o inceler. İkinci Analitikler’de ispatçı bilim cinse dayandırılrsa da İlk Felsefe’nin varlığı ele alışı ve onu bilim diye ilan etmesinden çıkan sonuç bilimin cinse dayanmadan tümeli de göz önüne alabileceğidir. Varlığı varlık olarak ve tümel olarak ele alan İlk Felsefe de kıyasın ilkeleri olarak verilen aksiyom ve tanımları incelemektedir. Tanım için nelik(ti estin)³⁵⁹, öz(to ti en einai), “açıklama”(logos) ifadeleri de kullanılabilmektedir. Tüm bunlar da töz ile alakalıdır.

Bilimler nelik’i hareket noktası olarak yani ilke olarak alarak, ya tıp gibi bilimlerde duyuların yardımıyla açıklığa kavuştururlar veya aritmetik, geometri gibi bilimlerin yaptığı gibi onu bir hipotez olarak var ederler. Sonra da daha çok veya daha kuvvetli bir biçimde ele aldıkları özel cinsin bizatihi niteliklerini ispatlarlar.³⁶⁰ Tözün ve nelik’in ise ispatı yoktur.³⁶¹ İspat edilenler bizatihi arazlardır.³⁶² Geometri gibi bilimler nesnelerin nelik’lerini ve varoluşlarını ‘tez’ olarak alır, yani onların ne olduğunu ve varolduğunu önceden varsayar, oysa İlk Felsefe varolanın (varlığın) varlığını ve neliğini ‘varolan olarak’ konu alır, yani İlk Felsefe’nin araştırma amacı varlık ile neliğin kendisini nesne olarak alıp, bunların nedenlerine gitmektir.

³⁵⁸ Aristoteles, **İA.**, 72 a 15-25.

³⁵⁹ “Ti estin” varoluş ifade etmeyen bir soru olarak sorulduğunda “Nedir?” anlamına gelir. Tez boyunca o, nelik ile karşılanacaktır.

³⁶⁰ Aristoteles, **M.**, 1025 b 6-13.

³⁶¹ **a.e.**, 1025 b 15.

³⁶² **a.e.**, 1059 a 30-35.

Görüldüğü üzere Aristoteles her ne kadar İlk Felsefe’yi Matematik gibi teorik bir bilim yapmış olsa da onu Matematik ve Fizik’ten ayırmaktadır. Bu ayrımın İlk Felsefe’de “Teoloji” denen alanın bahsedilen iki bilimden töz bakımından ayrı olmasının dışında iki bilimin incelediği nelik’leri bir hipotez olarak varsayması, İlk Felsefe’nin ise nelik’lerin nedenine gitmesi onun farklılığını belirtmektedir.

Bu durumda İlk Felsefe’nin ilke olarak nelik’i ile diğer teorik bilimlerin nelik’leri arasında fark var mıdır? Nelik bir anlamda tanımdır ve tanım cins ve ayrımla ortaya çıkar. İlk Felsefe’de bir cinsi en iyi şekilde anlayan kimsenin o alanla ilgili en pekin ilkeleri verebileceği, şeyleri var olmaları bakımından anlayan bir kimsenin de her şeydeki en pekin ilkeleri ortaya koyabiliyeceği söylenmektedir.³⁶³ Bilimlerin cinsleri ele aldığı düşünüşümüzde bilimlerin ilkelerini en iyi İlk Felsefe’de bahsedilen filozofun bileceği anlaşılmaktadır.

Aristoteles’te bu, şu bilimin temeli özel ilkeler ile tüm bilimlerin temeli genel ilkeler ayırt edilmiştir. Özel olanlarda da hipotez ve tanım ayırt edilir. Bilimin terimlerinin tanımı kabul edilirken birim gibi ilk entitelerin varoluşu varsayılarak kalanının varoluşu ispatlanır.³⁶⁴ Bir cinsteki yani bir bilimdeki tanım diğer cinse uymayabilir. İlk Felsefe’nin ele aldığı aksiyom gibi ilkeler cinslerden bağımsız tüm bilimlerde geçerli olduğu gibi İlk Felsefe’nin ele aldığı nelik-tanım da cinsten bağımsız mıdır?

Tüm bu sorunların incelemenin arka planında olduğu akılda tutularak İA. 72 a’dan yukarıda yaptığımız alıntı çalışmanın bu kısmında ilkelerin ele alınışının çerçevesini çizmektedir. Bu durumda bahsedeceğimiz ilkeler üç çeşittir;

i-aksiyomlar, en genel ilkelerdir ve bir şeyi bilmek için gereklidirler. Birden fazla bilimde ortaklırlar ve onlar tarafından kullanılırlar.

ii-tanımlar, Her tikel bilime özgü olup varoluşunu kabul ettiğimiz bir cinsin özsel özelliklerinin sadece anlamını-nelik’ini(ti estin olarak) alır.

³⁶³ Michael V. Wedin, “Aristotle on the Firmness of the Principle of Non-Contradiction”, **Phronesis**, 2004, 49(3): s. 225-265.

³⁶⁴ David Ross, “The Discovery of the Syllogism”, **The Philosophical Review**, Vol. 48, No. 3 (May, 1939), s. 266.

iii-hipotezler, hem şeylerin var olduğunu(ei esti olarak) hem de nelik(ti estin)'ini alır. Tanımı alınmış ve cinse ait olduğu ispatla ortaya konmuş cinsin özsel özelliklerini ele alır.³⁶⁵

İA.'de şöyle de denmektedir;

“Gerçekte ilkeler iki türdür; yardımlarıyla ispatın yapıldığı ilkeler ve konusu olan cins. Her ne kadar yardımlarıyla ispatın yapıldığı ilkeler ortak iseler de, öbürleri cinsler, konular, sözgelimi sayı ve miktar gibi hususidirler.”³⁶⁶

Burada ilkeler demin bahsettiğimiz üçlü ayrımın hilafına iki çeşit olarak verilmiş gözükmemektedir. Ancak burada sadece tanımlar ayrıca belirtilmemiş teorinin detaylarına inmeden genel ilkeler gibi özel ilkelerin de olduğu söylenmiştir.³⁶⁷ Biz bu bölümde çeşitlerini verdiğimiz ilkeleri incelemeye çalışacağız.

³⁶⁵ Lee, **a.g.e.**, s. 113.

³⁶⁶ Aristoteles, **İA.**, 88 b 27-29.

³⁶⁷ McKirahan, **a.g.e.**, s. 49.

2.1.1 Aksiyomlar

Aksioma, (gen. aksiomatos) Yunanca ag- köküne ait aksioo³⁶⁸ (değer vermek, kıymet biçmek, layık bulmak, münasip görmek, doğru bulmak, iddia etmek) fiilinden gelmiştir. Aristoteles aksiyomlar için *ta koina*(birden fazla bilimde ortak olduğu için ortak terimler), *ta koina legomena aksiomata*(“sözde” ortak aksiyomlar), *koinai arkhai*(ortak ilkeler) ve *koinai doksai*(ortak sanılar) tabirlerini kullanmıştır.³⁶⁹ Aristoteles’ten sonraki dönemde Stoacı mantıkçılar “Tam bir anlam taşıyan ve bu yüzden doğru ve yanlış olan herhangi bir cümleye “aksioma” demişlerdir. Burada aksioo fiili kabul veya reddetmeyi gösterir.³⁷⁰

Türkçede aksiyom terimi eskiden mütearife olarak karşılanmış; Cumhuriyet dönemi sözlüklerinde bir dönem belit kelimesi önerilmiş iken günümüzde yaygın olarak doğrudan aksiyom kelimesi kullanılmaktadır.

Aristoteles’te aksiyom bütün ilkelerin kendisine dayandırılacağı en kesin ve varlık olmak bakımından varlıkla ilgili bir ilke olarak İlk Felsefe’nin inceleme alanındadır. O ispatın temeli olarak kabul edilen kendinden açık bir ilkedir;

“Şimdi tözlerle birlikte, matematikte aksiyomlar diye adlandırılan doğruların incelenmesinin tek bir bilime mi, yoksa çeşitli bilimlere mi ait olduğunu belirtmemiz gerekir. Onların incelenmesinin de bir ve aynı bilimin konusu olduğu ve bu bilimin felsefe bilimi olduğu apaçıktır. Çünkü aksiyomlar varlıkların tümü hakkında geçerlidirler. Onların, varlıkların bir kısmı için geçerli olup, diğerleri için geçerli olmamaları söz konusu değildir. Bütün insanların aksiyomları kullanmalarının nedeni de aksiyomların varlık olmak bakımından varlığa ait olmaları ve her cinsin varlığa sahip olmasıdır. Ancak insanlar aksiyomları kendi amaçlarına uygun düştüğü ölçüde, yani ispatlamalarının konusu olan varlık cinsi ile ilgili oldukları ölçüde kullanırlar. Aksiyomların varlıklar olmak bakımından bütün varlıklar için geçerli oldukları apaçık olduğuna göre- çünkü varlık var olan her şeyde ortak olan şeydir- onların incelenmesi de varlık olmak bakımından varlığın bilimine aittir. Nitekim bundan dolayıdır ki özel bilimlerden herhangi biri ile uğraşan insanlardan hiçbiri, örneğin ne aritmetikçi, ne de geometrici, aksiyomların doğru(alethe) veya yanlış olması hakkında herhangi bir şey söylemek çabasına girmemiştir. Bu çabaya sadece bazı doğa filozofları girişmiştir. Onların bu tavrı da bizi şaşırtmamalıdır; çünkü onlar kendilerinin Doğanın bütünü ve genel olarak varlığı inceleyen biricik kişiler olduklarını düşünmektedirler. Ancak doğa filozofunun üzerinde de biri olduğuna göre(çünkü doğa varlığın sadece özel bir cinsidir), bu doğruların

³⁶⁸ Bkz. Suat Sinanoğlu, **Yunanca-Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1953, s. 6.

³⁶⁹ Lee, **a.g.e.**, s. 114.

³⁷⁰ Çiğdem Dürüşken, “Stoa Mantığı”, **Felsefe Arkivi**, No:28, 1991, s. 298.

incelenmesi ona, yani tümeli ve birinci dereceden tözü inceleyen kişiye ait olacaktır. Doğa felsefesi, felsefe(sophia)nin bir türüdür; ancak o ilk felsefe değildir. Doğru(alethe) üzerine tartışmalarında önermelerin hangi koşullarda doğru kabul edilmeleri gerektiğini belirlediklerini ileri süren bazı filozofların çabalarına gelince, onların bu çabaları yalnızca Analitikler hakkında bilgisizliklerinden ileri gelmektedir. Çünkü herhangi bir özel bilimsel incelemeye girişmeden önce bu şeyleri bilmemiz, eğer onları henüz öğrenmek safhasındaysak, araştırmamız gerekir.”³⁷¹

Aristoteles’te varlık olarak varlık cins değildir. Doğa filozofları aslında öyle zannetmelerine rağmen varlığı varlık olarak değil varlığın bir cinsini incelemişlerdir. Bu yüzden onların verdikleri ilkeler de varlıkların tamamı ile alakalı değildir. İlk Felsefe yani Fizik’in göz önüne aldığı tözden farklı bir tözün de olduğunu iddia eden, varlık olmak bakımından varlıkları araştıran felsefe bütün varlıkları ve bütün cinsleri araştırdığından varlıkların hepsi ile ilgili olan aksiyomu incelemek başka bir bilimin değil onun işidir. Aristoteles bu bilimin ilk tözü ve tümeli de incelediğini ayrıca belirterek aslında onun neden tüm varlığı incelediğinin işaretini de vermektedir. M 997a 10-12’de aksiyomla uğraşan bilimin tözün biliminden farklı olması durumunda hangisi doğası bakımından hakim ve ilk bilim olacağı sorununa değinilmiştir. O ikisini de İlk Felsefe’nin incelemesi gerektiği sonucuna ulaşmaktadır.

Bu incelenen ilke olan aksiyom en kesin ve koşulsuz yani başka bir ilkeden çıkarılmamış olmalıdır;

“O halde kıyasın ilkelerini incelemenin de filozofun, yani her türlü tözün doğasını inceleyen adamın çalışma alanına ait olduğu açıktır. Şimdi herhangi bir cinsle ilgili olarak en mükemmel bilgiye sahip olan insanın söz konusu konunun en kesin ilkelerini ortaya koyma gücüne sahip olması gerekir. Dolayısıyla varlıklar olmak bakımından varlıkları bilen kişinin, bütün varlıkların en kesin ilkelerini ortaya koyma gücüne sahip olması gerekir. Şimdi bu kişi filozofun kendisidir ve bütün ilkeler içinde **en kesin** (bebaiotete) olan ilke, hakkında yanılmamızın imkânsız olduğu ilkedir. Çünkü böyle bir ilkenin hem bütün ilkeler içinde **en iyi bilinen** ilke olması(zira insanlar her zaman bilmedikleri bir şey konusunda yanılabilirler) hem de **koşulsuz**(anypotheton) olması zorunludur. Çünkü herhangi bir varlığı kavramak için sahip olunması zorunlu olan bir ilke, bir başka ilkeye bağlı değildir ve herhangi bir varlığı bilmek için bilinmesi zorunlu olan bir şeye, zorunlu olarak her türlü bilgiden önce sahip olmak gerekir.”³⁷²

³⁷¹ Aristoteles, **M.**, 1005 a 19-35 b 1-5.

³⁷² **a.e.**, 1005 b 6-18.

Aristoteles varlık olarak varlığı, tümeli ve ilk tözü inceleyen İlk Felsefe'nin aksiyomları da incelediğini söyledikten sonra doğruluk ile yanlışlık sorununa geçmiş ve konuyu Analitiklere bağlamıştı. Bu durumda çelişmezlik ilkesi(mebde-i adem-i tenakuz) kıyasla da ilişkisi açısından ele alınmıştır. Çelişmezlik'i ele almak kıyasın ilkesini de incelemektir ki bunu filozof yapar. Filozof varlık olarak varlığı bilmek için cinslere bölünmüş varlığın ilkelerini de bilmelidir. Varlığın cinslere bölünerek bilinmesi fizik, matematik gibi bilimlerin işidir. Ancak filozof bu cinslerin ilkelerini de bilmek zorundadır.

Aksiyomlar dolayımış bilinen önermelerdir bu yüzden ispat edilemez olup bizatihi olarak doğrudurlar. Aksiyomlar genel aksiyomlar ve özel aksiyomlar olmak üzere ikiye ayrılabilir. şimdi bu iki çeşit aksiyomu inceleyelim.

2.1.1.1 Genel Aksiyomlar

Genel aksiyomlar bütün bilimlerde ortaklıklar ve herhangi bir şey bilinmek istendiği takdirde bu aksiyomlar bilinmek zorundadır yani mümkün herhangi bir düşünme süreci için onların önceden bilinmesi gerekir. Bu tarz aksiyomların ilk örneği ontolojik bir şekilde ele alınan çelişmezlik ilkesidir. Platon'un Devlet adlı diyalogunda çelişmezlik ilkesinin kökleri görülebilir. "*Bir tek şeyin aynı zamanda ve aynı yönüyle birbirinin zıddı(tanantia) iki şeyi yapması ya da bu iki şeye birden uğraması mümkün değildir.*"³⁷³ Aristoteles'in İlk Felsefe kitabında ise o en kesin ilke olarak şu şekilde açıklanır;

"O halde böyle bir ilke hiç şüphesiz bütün ilkeler içinde en kesin olanıdır. Ancak bu ilke hangi ilkedir şimdi onu belirteceğiz. Bu ilke şudur. **Aynı niteliğin, aynı zamanda, aynı özneye, aynı bakımdan hem ait olması³⁷⁴, hem de olmaması imkansızdır.**³⁷⁵ Buna "mantıki" türden itirazları önlemek üzere bütün diğer belirlemeleri de eklememiz gerekir. İşte bu ilke, bütün ilkeler içinde **en kesin** olanıdır. Gerçekten de bazılarının Herakleitos'un ileri sürdüğüne inandıkları gibi, bir aynı şeyin hem var olduğu(einai), hem de olmadığını(me einai) düşünmek mümkün değildir(zira bir insanın söylediği her şeye inanması zorunlu değildir). Eğer zıt nitelikler(tanantia)ın aynı zamanda aynı özneye ait olmaları imkansızsa(bu öncüle de alışlagelen bütün belirlemeleri eklememiz gerekir) ve yine eğer bir başka düşüncenin çelişik(antiphasis)'i olan düşünce, bu düşüncenin zıdd(enantia)ı ise, aynı zihnin, aynı zamanda, aynı şeyin hem varolduğunu hem de olmadığını düşünmesi kesin olarak imkansızdır. Çünkü eğer bu noktada yanlıyorsak, aynı anda birbirine zıt olan düşüncelerimizin olması gerekir. İşte bundan dolayı her ispat sonunda nihai(eskhate) bir samı(doksa) olarak bu ilkeye indirgenir. Çünkü bu ilke, doğası gereği bütün diğer aksiyomların da hareket noktası(arkhe)dir."³⁷⁶

Aristoteles ilkesini açıkladıktan sonra onu belirlerken Herakleitos'un takip edicilerini söz konusu etmektedir. Aristoteles Herakleitos'un çelişmezlik ilkesine gerçek anlamıyla karşı olduğuna ihtimal vermemektedir. Zeller'e göre Herakleitos karşıt niteliklerin aynı özneye ait olduğunu söylemiş olabilir ama onun çelişmezlik ilkesine aykırı bir şey söylemesi için bu karşıt niteliklerin sadece aynı özneye ait

³⁷³ Platon, **D.**, 436 b.

³⁷⁴ Kastedilen kategoriler olmalıdır; nitelik nitelik kategorisi, zaman nicelik kategorisi, özne töz kategorisi, bakım görelilik kategorisi.

³⁷⁵ Bir konuya aynı yüklem aynı zamanda ve aynı şartlar içinde hem olumlu hem olumsuz olarak bağlanamaz.

³⁷⁶ Aristoteles, **M.**, 1005 b 17-35.

olmaları değil aynı zamanda ve aynı bakımdan ait olmasını da söylemesi gerekir.³⁷⁷ Herakleitos zıtların birliğinden, varlığın ve varlık-olmayanın birliğinden de bahsetmez.³⁷⁸

Karşıt nitelikler de aynı zamanda aynı bakımdan aynı özneye ait olamazlar. Mesela siyahî bir insan beyaz dişlere sahipse hem siyah hem beyaz niteliği vardır ama aynı bakımdan değildir.³⁷⁹ Aristoteles olma ve olmamak'a da karşıt demektedir hatta bu ikisi beyaz ve siyahın karşıt olmasından daha fazla karşıtırlar. Birbirini nakzeden şeyler birbirine karşıttır. Burada ilkeyi bir niteliğin bir özneye yüklenmesi olarak alalım. Mesela karşımdaki masa beyaz olsun. Bu durumda ilke nesnenin varlığına yüklenen bir nitelikle ilgili olduğu için ontolojik bir ilkeden bahsederiz. Ancak Aristoteles onu beyaz olarak düşünmemizden bahsettiği için ilkenin varlığa uygulanmasının yanında düşüncemizle de ilgili olduğunu anlıyoruz. Düşünceden bahsedildiği durumda doğruluk ve yanlışlıktan da bahsedilir. Aristoteles M 1005 b'de yani ilkeyi açıklamadan önce onun hakkında yanılmamızın imkansız olduğu söylemekteydi. O üstelik ilkenin koşulsuz olduğunu da eklemekteydi. Bilmek, yanılmak, doğruluk, yanlışlık epistemolojiyi de ilgilendiren konulardır. Aristoteles'in *episteme* teorisi özellikle kıyası da ele aldığı Analitikler kitaplarında açıklanmaktadır.

1005b 33-34'deki her ispatın sonunda nihai(eskhate) bir sanı(doksa) olarak çelişmezlik ilkesine indirgendiği; bu ilkenin doğası gereği bütün diğer aksiyomların da hareket noktası olduğu ifadeleri onun M 1005a 19'de ilkeyi ele almadan önce onu neden matematikçilerin aksiyom dediği şeylere benzettiğini daha açık hale getirmektedir. Aristoteles zamanında matematikçilerin aksiyomla ne kastettiğini rahatlıkla anlayabileceğimiz sadece matematiği ele alan dört başı mamur metinler yoktur. Ancak Aristoteles'in de işaret ettiği gibi o dönemde aksiyom bir şekilde matematikçiler tarafından kullanılmaktadır. Aristoteles'ten sonra gelen Eukleides'in Elementler'inden Aristoteles zamanındaki matematikçilerin aksiyomu nasıl kullandığının izi sürülebilir. Elementler'de birtakım ilkeler(aslen koine ennoia-ortak "kavram") verilir ve tüm matematik bu ilkeye göre işler. Eukleides'in ilkeleri onun

³⁷⁷ Zeller, **a.g.e.**, II, s. 36.

³⁷⁸ **a.e.**, s. 37.

³⁷⁹ Aristoteles, **SÇ.**, 167 a.

çerçevesini çizdiği matematikle ilgilidir ama tüm matematik bu ilkelere indirgenir. Aristoteles'in zamanındaki matematikçilerin alıp kullandığı aksiyomun da özelliği böyle olmalıdır. Aristoteles aksiyomu İlk Felsefe'nin alanına sokmuştur. Bilgi verici kıyas olarak ispatlar matematiğin ilk ilkelerine indirgenmesi gibi çelişmezlik aksiyomuna indirgenirler. Aksiyom Elementler gibi sadece matematik yani varlığın bir cinsi değil tüm varlıkla ilgili olduğu için geometri gibi varlığın bir cinsini inceleyen bilimlerin niye çelişmezlik ilkesini ele alamadığı bu şekilde daha anlaşılır hale gelmektedir.

Çelişmezlik ilkesinin kıyasla ve bilme ile olan ilişkisine devam etmeden önce Aristoteles'in ilkeyi savunmasına göz atalım;

“Yukarıda dediğimiz gibi gerek aynı şeyin, aynı zamanda hem olması hem de olmamasının mümkün olduğunu, gerekse böyle olduğunun düşülebileceğini ileri süren filozoflar vardır. Diğerleri yanında çok sayıda Doğa filozofu da bu görüştedir. Bize gelince biz biraz önce bir şeyin aynı zamanda hem olması, hem de olmamasının imkansız olduğunu söyledik ve onun imkansız olmasına dayanarak da bu ilkenin bütün ilkeler içerisinde en kesini olduğunu gösterdik. Şimdi bazı filozoflar³⁸⁰ bu ilkenin de ispat edilmesini istemektedirler. Bu hiç şüphesiz büyük bir bilgisizlikten ileri gelmektedir. Çünkü ispat gerektiren şeylerle ona ihtiyaç göstermeyen şeyleri birbirinden ayırt etmemek bilgisizlikten ileri gelir. Çünkü her şeyi ispat etmek imkansızdır. Aksi takdirde sonsuza gitmek gerekir. Dolayısıyla bu durumda ispat söz konusu olamaz. Eğer ortada ispatının aranmaması gereken doğrular varsa onun bu ilkeden başka hangi ilkeye daha uygun düşeceği bize söylensin!”³⁸¹

1006a 2'ye göre açıklanan çelişmezlik ilkesinin aksine bir aynı şeyin hem olduğunu hem olmadığını düşünülünebileceğini söyleyenler vardır. İlk Felsefe'deki dipnot³⁸² bu kimselerin Megara Okulu olduğuna işaret etmektedir.³⁸³

Aynı yerde 1006a 3'te bu görüşte olan doğa filozofları da var denmektedir. Dipnota göre bunlar Demokritos ve Protagoras'ın öğrencilerini işaret etmektedir. Protagoras nesneler hakkında aynı anda karşıt şeyleri söyleyebilceğimizi ileri sürdüğü için öğrencileri de bunu kabul ediyor olmalıdır. Demokritos'un var

³⁸⁰ Bahsedilen kişi Antisthenes'tir.

³⁸¹ Aristoteles, *M.*, 1006 a 3-11

³⁸² Bkz. **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi dipnot 1, s. 203.

³⁸³ Neden Megaralılar'dan bahsettiği anlaşılmamaktadır.

olmayanı(boş) var olan bir şey olarak ele alması nedeni ile onu anmak gerekse bile Demokritos, Protagoras gibi bilgiye tamamen kapalı değildir; o bilginin olabileceği konusunda iyimserdir zira tanımlar yapmıştır. Aristoteles Demokritos'un birebir ilkeye karşı şeyler söylemesinden ziyade onun dolu ve boşu ele alış tarzının çelişmezlik ilkesi ile uyumsuzluk gösterdiğinden bahsediyor olabilir. Dipnot Herakleitos'a da işaret etmektedir ama Aristoteles Herakleitos'un çelişmezliği kabul edemeyeceğine inanmadığını söylemişti.

1006 a 4'te ilkenin ispatını isteyenler diye anılan Antisthenes olmalıdır. Aristoteles 1005b 1-3'te doğru ile ilgili tartışmalarında önermelerin doğruluğunun koşullarını belirlemeye çalışan ama Analitikler'i bilmeyenler diyerek Antisthenes'ten bahsetmekte idi. İA. 72b 5-10'da da ilke ilkelerin ispatını isteyenler diye bahsedilen kişi Tredennick çevirisinin dipnotunda da Antisthenes olarak verilmektedir. Antisthenes ilk öncülerin ispat edilebileceğini savunduğundan onlar ispat edilemeyince bilgi de olmayacak demektir. Aristoteles ise Analitikler'de ispat edilebilecek şeylerle edilemeyecek şeylerin ayrımını yaptığı için Antisthenes'i bu konu hakkında bilgisiz görmektedir. Çünkü Aristoteles'in açıkladığına göre bilmek sadece ispat yoluyla olmaz. İspatı olmayan ve bilinebilen şeyler vardır ki biz bunlara ilke demektediriz. Bir ilke olarak aksiyomlar en tümel şeyler ve her şeyin ilkeleri olduğu için onların doğru(alethe) veya yanlış(pseudos) olmasını araştırmak ancak filozofun işidir.³⁸⁴ Aristoteles'in bahsettiği anlamda filozof olabilmek için de Analitikler'in açıklamalarının bir şekilde biliniyor olması lazımdır. Aristoteles çelişmezlik aksiyomunun koşulsuz olduğunu söylemişti. Onun koşulsuz olması başka bir ilkeye tabi olmaması yani ispatla bilinmemesi demektir. Doğrudan doğruya olan bilgilerin ispatı yoktur. Onların bilgisinin nasıl elde edildiği İA. II. Kitap XIX. bölümde verilmektedir. Ancak Aristoteles yine de aksiyoma bir ispat vermeye çalışmaktadır;

Bununla birlikte aynı şeyin hem olması, hem de olmamasının imkansız olduğunu çürütme(elenktikos) yoluyla ispat etmemiz mümkündür; yeter ki buna karşı çıkan [kişi] bir şey söylesin. Eğer o hiçbir şey söylemezse herhangi bir şeyden söz etmekten aciz olan bir adamla, böyle bir adam olması bakımından, tartışmaya çalışmak gülünçtür. Çünkü böyle bir adam,

³⁸⁴ Aristoteles, *M.*, 997 a 13-15.

böyle bir adam olması bakımından bir bitkiden farksızdır. Ancak çürütme yoluyla ispatlamanın basit ispatlamadan³⁸⁵ bambaşka bir şey olduğunu söyleyeceğim. Çünkü burada asıl anlamda ispatlama, ispatlanacak ilkeyi önceden varsaymayı gerektirecektir. Böyle bir ispat edilecek ilkeyi önceden varsaymadan sorumlu olanın bir başkasının olduğu durumda ise bir ispat değil, çürütme(elenkhos) yoluyla ispat etme karşısında bulunmamız söz konusudur. Böyle bir yapıda olan tüm ispatlamanın hareket noktası(arkhe)ni karşımızdaki insandan bir şeyin ya olduğunu(einai) veya olmadığını(me einai) söylemesini değil(çünkü bunun söz konusu ilkenin varlığını önceden varsaymak olduğu düşünülebilir), gerek kendisi gerekse başkaları için bir anlam ifade eden herhangi bir şey söylemesini istememiz oluşturacaktır. Çünkü o gerçekten bir şey söylemek istiyorsa bu zorunludur. Eğer o hiçbir şey söylemek istemiyorsa, böyle bir adamın ne kendi kendisiyle ne de bir başkasıyla herhangi bir tartışmayı yürütebilmesi mümkündür. O halde eğer o bunu kabul ederse bir ispatlama ortaya çıkabilecektir. Çünkü bu durumda elimizde belli bir şey olmuş olacaktır. Bununla birlikte burada ispat edilecek ilkeyi önceden varsaymaktan sorumlu olan, artık ispatı yapan değildir, onu dinleyendir. Çünkü burada akıl yürütmeyi dinleyen, onu reddederken akıl yürütmeye katılmış olur. Ayrıca bunu kabul eden her türlü ispatlamadan bağımsız olarak bir şeyin doğru olduğunu kabul etmiş olur. Bundan da hiçbir şeyin aynı zamanda hem *şöyle olması, hem de öyle olmamasının* mümkün olmadığını ortaya çıkar.³⁸⁶

Aksiyomların ispatı sorununun bu şekilde ortaya konması birçok tartışmaya yol açmıştır. Aristoteles her ne kadar bu ilkenin ispatının olamayacağını söylese de eleştirilerin birçoğu ilkenin ispat edilmesi gerekliliği üzerinedir. Aksi halde savununun bir döngüsellik içereceği iddia edilmektedir. Aksiyomun akıllarda sofistیک bir yöntemmiş gibi yer etmiş olan çürütme ile ispat edilecek olması bütün bilgilerin şartı olan bir şeyin nasıl bir çürütme ile savunulabileceği sorularına neden olmuştur.

Aristoteles'in ispat sorununu ele alırken metne bugünkü modern mantık bilgilerimizden değil Aristoteles'in bilgiyi ve ilkeleri nasıl ele aldığına bakmak ve onun diğer metinleriyle de karşılaştırarak gitmek daha yerinde gözükmektedir. Öncelikle Aristoteles apodeiksis(ispat)ı kendi episteme(bilimsel bilgi) sistemi içinde belli şartlara bağlamıştır. İspatı yapılan bir şeyin nedeni gösterilir ve ispat sonucunda bir bilgi ortaya çıkar. Oysa Aristoteles'in çelişmezlik ilkesine ispatçı anlamda ne bir neden gösterilebilir ne de bu ilke bir bilgi verir; aksine o öncül olarak bile kullanılsa bilginin bir şartıdır. O ispatla ortaya çıkan sonuçlardan daha çok bilinir ve bilinişi ispatla değildir. Bu ilkeyi ispatın asıl anlamıyla ispat etmek mümkün değildir.

³⁸⁵ Basit ispatlama ile"en arkhe aiteisthai"- ilkeyi önceden varsayma kasdedilmektedir.

³⁸⁶ Aristoteles, **M.**, 1006 a 11-29.

Metinde Aristoteles eğer onu asıl anlamıyla ispat etmeye kalkarsa kendisi döngüselliğe düşecektir. Aristoteles bu ispatı isteyenlerin kendisinin Analitikler’de verdiği açıklamalardan habersiz olduğu için böyle bir talepleri olduğunu düşünmektedir.

1006a 16-17’de Aristoteles “Ancak çürütme yoluyla ispatlamanın basit ispatlamadan bambaşka bir şey olduğunu söyleyeceğim” demekle ne kasdetmektedir? Burada kullanılan ifade *en arkhe aiteisthai*³⁸⁷’dir ve bu tarz ispat daha doğrusu yanlışlık BA 64b 30-39’da açıklanmaktadır. Kıyasla sonuç çıkarılamadığı, sonuçtan daha az bilinen yahut onunla eşit derecede bilinen bir öncülle çıkarım yapıldığı ya da öncülün sonuçtan çıkarıldığı durumlarda bu yanlışlığa düşeriz. Böyle bir ispat iddiası informaldır ve formal olan döngüsel ispat(*kyklo deiknysthai*)tan³⁸⁸ da ayrıdır. Aristoteles yanlışlığa düşmeyip böyle bir ispat vermemektedir.

İlkenin çürütme yöntemiyle ispatlanması asıl anlamında bir ispatlama değildir. Ama Aristoteles’in göstermek istediği şey açısından önemlidir. Sofistik Çürütmeler Üzerine’de çürütme bir ve aynı yüklem, ad olarak değil fakat şey olarak, eşadlı değil fakat aynı adla verili bir öncül üzerine ve zorunlu olarak onu aynı bakımdan, aynı ilişki ve şekil içerisinde ve aynı zamanda, ispat edilecek şeyi ispat edilmiş olarak kabul etmeden, nakzedilmesi olarak ele alınır.³⁸⁹ Eğer bir kimse çelişmezlik ilkesini çürütmeye kalkarsa bir cümle kurması bir öncülden hareket etmesi gerekir. Anlamlı bir cümle kurduğu takdirde ise bu cümleyi çelişmezlik ilkesi yardımıyla kurabilecektir. Yani bu ilkeyi çürütmek üzere akıl yürütmeye katıldığı için bu aynı ilkeyi kullanır ve ilkeyi reddeden kendisi bir döngüye düşer. Mesela bir insandan sadece tek bir kelime “insan” demesini isteyelim. Eğer o insan derse bu dediği şeyle apaçık ki bir şey, tek bir şey kasteder. O bunu(insan kelimesini) diyerek “insan olma”nın belirli bir şey olduğuna “insan olmamak” olmadığına imada bulunmaktadır ve dolayısıyla insan olan birisi, aynı zamanda insan olması hasebiyle “insan değil” değildir. Kişi böylece çelişmezlik ilkesini kabul etmiştir.³⁹⁰

³⁸⁷ İlkeyi başta varsayma.

³⁸⁸ Aristoteles, **İA.**, 72 b 19.

³⁸⁹ Aristoteles, **SÇ.**, 167 a 24-27.

³⁹⁰ Sir David Ross, **Aristotle**, with an introduction by John L.Ackrill, sixth ed., London, Routledge, 1995, s. 168.

Aristoteles ispatçı kıyasın ilkelerinin sonuçlarından daha çok bilinebilir olması gerektiğini söylemektedir. Oysa çelişmezlik ilkesi bilinebilir bir şey değilse-çünkü ispat edilebilir değildir- o zaman kendisini yalanlamış olmaz mı?³⁹¹ Soru ilk başta haklı gibi gözükse de “bilme”nin tek yolunun ispat ile olmadığını yardımımıza çağırabiliriz. Çelişmezlik ilkesinin kendisinden sonucun çıktığı bir öncül çiftiyle ispat edilememesi onun bu tarzda bilinmediğini gösterir, hiçbir şekilde bilinmeyeceğini değil. Burada çelişmezlik ilkesinin bazı durumlarda öncül olarak kullanıldığı itirazı da yapılabilir ama o ispat edilmiş bir öncül değil ilke olan bir öncül olarak kullanılmaktadır.

Cohen Aristoteles’t e ilkelerin nous tarafından kavrandığından bahsedildiği için İlk Felsefe’de nous’un bu şekilde işlevinden değil de çürütmeci bir ispattan bahsedilmesini tatmin edici bulmaz.³⁹² Ama Aristoteles’i incelerken soruları daha açık kılmak ve ayrımları gözetmek gerekir yani Aristoteles’t e hangi ilkelerin nous’un işleviyle elde edildiğini ayırmak gerekir. Çünkü onun incelediği ilke çeşitleri farklı olduğu kadar ilkelerin elde edilmesi de farklı farklı yollarla olur. Yine de eğer çelişmezlik ilkesi gibi bağıntı ifade eden önermelere nous ile ulaşıyorsa Cohen’in dikkat çektiği şey önemlidir.

1006a 29’un ilerleyen satırlarında çelişmezlik ilkesinin çürütme ile yedi ispatı verilmektedir. Aristoteles “olmak” ve “olmamak” terimlerinin belli bir şeye delalet ettiğini söyler. Bir şey hem öyle hem böyle olamaz yani kopula ile bir yüklem bir “özne”ye hem bağlanmış hem bağlanmamış olamaz. Bu durum sadece yüklem için değil “özne” için de geçerlidir. İnsanın “iki ayaklı hayvan” olarak tek bir delaleti olduğunu(semantic) düşünelim mesela. Burada tek bir şeye delaletle kastedilen şudur; eğer x(iki ayaklı hayvan) insan ise, herhangi bir şeyin de insan olduğunu söylüyorsam, o şeyin insanlığı(to ti en einai tarzında to anthropon einai) x olmaya(iki ayaklı hayvan olmaya) dayanır, onun özü budur. Yani bir şeyi gördüğümde ona insan diyorsam iki ayaklı olmanın insanın özü olması nedeniyle ona iki ayaklı hayvan da derim. İnsan olmanın delalet ettiği tek şey iki ayaklı hayvan olmak olacaktır. İnsan olarak “özne” iki ayaklı hayvan olmaya delalettir. Sınırlı(horismos olan tanım da bir

³⁹¹ S. Marc Cohen, “Aristotle on the Principle of Non-Contradiction”, **Canadian Journal of Philosophy**, Volume 16, Number 3, September 1986, s. 359-370.

³⁹² a.e., s. 359-370.

sınırdır) sayıda olmak koşuluyla bu delalet birden fazla sayıda da olabilir. Bu durumda her “açıklama”(logos)’ya farklı bir terim atarız. Ama delaletler sonsuz olursa logos(akıl yürütme) olmaz. Çünkü sonsuzluğu tüketemeyiz.³⁹³ Bu durumda tek bir anlamdan bahsedemeyeceğimiz için hiçbir anlamdan da bahsedemeyiz ve başkalarıyla konuşmak imkansızlaşır. Hatta kendinmizle konuşmak da imkansızlaşır. Çünkü düşünmek(noein) bir şey hakkında düşünmekle mümkündür. Böylece o düşündüğümüz şeyi tek bir terimle anarız. Şimdi tekrar bir adın tek bir delaleti olduğunu düşünelim. Bu durumda insan olmak ile insan olmamak’ın delaleti aynı değildir. İnsan olmak sadece bir şey(özne) olmaya değil bir yüklem olmaya da delalettir. Çünkü biz “özne” olmak ile yüklem olmayı özdeş tutmayız. Eğer insan olmak her iki duruma da delalet ederse “kültürlü”, “beyaz” ve “insan”’ın delaleti aynı olacak ve aynı şeye delalet ettikleri için de her şey tek şey olacaktır. Kültürlü, beyaz ve insan yüklem olmaları anlamında birdirler aynı şeye delalet etmeleri anlamında değil. Aristoteles’in niye böyle bir açıklama getirdiği İlk Felsefe’nin ilerleyen bölümlerinde daha açık olacaktır ancak şunu diyebiliriz ki beyaz olmak bir ilinektir. Eğer onun iki ayaklı olmak gibi insanın özüne delalet ettiği kabul edilirse arazlar sonsuz olduğu için yine tıkanırız. Beyaz olma iki ayaklı olmanın “özne”ye, “özne”nin özüne dair olması gibi bir şey değil sadece bir yüklemidir. Nihayet insan ile insan olmayan farklı şeylere delalet etmiyorsa insan olmamak’ın özünün insan olmak’ın özünden farkı kalmaz, bir olurlar. Bir olmak palto ile elbisedeki gibi “açıklama”(logos) birliğine delalettir. İnsan olmak ile iki ayaklı hayvan olmakta da böyle bir tanım birliği vardır. Onların kültürlü, beyaz gibi yüklem olmak değil aynı şey olmaları bakımından tanım birliği vardır.³⁹⁴ Ancak insan olmanın özü ile insan olmamanın özünün delaletlerinin farklı olduğu söylendi. Böylece insan dediğimiz şeye iki ayaklı hayvan da demek zorundayız çünkü onun delaleti budur. İki ayaklı olmanın insan olmada bulunmaması mümkün değildir. Aristoteles’e göre böylece insan olmakla insan olmamak aynı şey olmaz.³⁹⁵

İnsan olmamak durumunda da böyledir. Beyaz olma ile insan olma başka şeylere delalet ediyorsa insan olmak ve insan olmamak haydi haydi başka şeylere

³⁹³ Bkz. **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi dipnot 6., s. 205

³⁹⁴ Montgomery Furth, “A Note on Aristotle's Principle of Non-Contradiction”, **Canadian Journal of Philosophy**, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1986), s. 376.

³⁹⁵ Aristoteles, **M.**, 1006 a 30 1006 b.

delalet ederler. İnsan olmak ve insan olmamak'taki zıtlık³⁹⁶ insan olmak ve beyaz olmaksakinden daha güçlüdür. Bu durumda insan olmak ve insan olmamak'ın delaleti haydi haydi daha başkadır.³⁹⁷ Beyaz ile insanın aynı şeye delalet ettiğı söylenirse sadece zıtlar değil her şey bir olur. Bu mümkün değilse daha önce “insan” demesini istediğimiz kişi “insan” dediğinde çelişmezlik ilkesini kabul etmiş olur. Bu kişinin insana insan olmamayı eklemesinin de bir anlamı yoktur. Yüklem olarak söylendiğı takdirde insan, beyaz, insan olmayan buna benzer bir sürü şey söylenebilir. Ama biz ona şu öznenin insan olup olmadığının doğru olup olmamasını soruyorsak onun cevabı tek bir şeye delalet etmelidir. O öznenin beyaz, büyük vb. yüklemelerini buna ekleyerek cevap vermemelidir. Çünkü beyaz, büyük diye söylediğı arazları sonsuzdur ve biz onları tüketemeyiz. Cevap veren madem arazları söyleyecekse ya hepsini söylemeli ya da hiçbirini söylememelidir.³⁹⁸ Aristoteles'in işaret ettiğinden hepsini söyleyemeyeceğı açık olmalı.

Aristoteles'in anlatmaya çalıştığı şey Yunanca eimi(olmak) fiilinin kopula olarak kullanılışının sorunları ile ilgili gözükmehtedir. Estin(“dır” anlamında eimi fiilinin şimdiki zaman üçüncü tekil hali) ile bir özneye bir sürü araz yükleyebiliriz ama onun “özne” olarak delalet ettiğı şeyler sınırlı olmalıdır. Aristoteles'e göre çelişmezliği bu şekilde kabul etmeyenler tözü ve özü ortadan kaldırırlar. Çünkü onlar delaleti yani özü gereğı insan ya da hayvan olmayı ortadan kaldırıp her şeyi araz haline getirmektedirler. Özü gereğı insan olma varsa o “insan-olmama olma” veyahut “insan olmama” değildir. Bu son ikisi özü gereğı insan olmanın inkar(apophasis)larıdır. Aristoteles insan olmanın tek bir şeye, iki ayaklı olmaya delalet ettiğini söylemişti, ki o insan olmanın tözüdür. Töz varsa öz de vardır. Eğer “özü gereğı insan olma “özü gereğı insan olmayan olma” ya da “özü gereğı insan olmama” olursa insanın özü iki ayaklı değil başka bir şey olur. Bu durumda “açıklama”(logos) da olmaz ve töz ortadan kalkar ve her şey araz olur. Beyaz olmak insanda bulunmasına rağmen onda özü gereğı bulunuyor değildir o bir arazdır. Araz

³⁹⁶ **Metafizik** Δ Kitabı 1017 b 2 1018 b 5 arasında başkalık, zıtlık gibi kavramların açıklaması verilmektedir.

³⁹⁷ Aristoteles, **M.**, 1007 a 1-4

³⁹⁸ **a.e.**,1007 a 1-20.

dayanak hakkında bir yükleme delalet eder ve onda zorunlu³⁹⁹ bir şekilde ve ilk olarak(proton) bulunmaz. Beyaz olmak mesela böyledir. Dayanağında ilk olarak ve zorunlu bir şekilde bulunmaz. Oysa öz “özne”si(tözü) hakkında ilk olarak ve zorunlu bir şekilde söylenir. Her şeyin araz olduğu durumda yüklemenin sonsuza gitmesi, sonsuz olarak birbirine yüklenmesi gerekir ki bu da imkânsızdır. Aynı şeyin arazları olmadığı müddetçe bir araz bir araza bağlı olamaz. Şöyle ki beyaz kültürlüdür, kültürlü beyazdır dediğimde insanın arazı olarak onları birbirine bağlıyorum. Sokrates kültürlüdür dediğimde ikinci bir anlamda araz vardır. Araz burada başka bir araza değil Sokrates’e yani bir töze bağlanmıştır. Bu araz doğaldır ve töze yüklenip son bulur, sonsuza gitmez. Beyaz Sokrates’in başka bir arazı olduğunda bunların toplamı bir birlik elde edilmez. Müzisyen beyazdır dediğimizde arazı araza yüklememiş, onları beraber yüklendikleri bir töz nedeniyle bağlamıştık. Müzisyen beyazın arazı değildir bu doğal anlamda bir araz değildir. Arazın yüklenebilmesi için töz zorunludur, her şey araz değildir.⁴⁰⁰ Görüldüğü üzere çelişmezlik ilkesinin birinci ispatı töz ile ilişkilendirilmektedir.

İkinci ispatta çelişik yüklemelerin aynı konu hakkında aynı anda doğru olması durumunda her şeyin tek bir şey olacağı söylenir. Bir şey hakkında bir şeyi aynı anda hem inkâr ve tasdik etmek mümkün olursa bir aynı şey mesela hem bir gemi, hem bir sur hem de bir insan olur. Birisi insanın gemi olduğunu düşünürse insan gemi olur. Bir diğeri çelişiklerden her ikisi de mümkün olduğu için onun gemi olmadığını düşünürse bu sefer insan gemi olmaz. Aynı şey(insan) hem gemi olur hem gemi olmaz. Aristoteles Protagoras’ın ileri sürdüğü bu çelişiklerin mümkünlüğünü kabul ettiğimizde Anaksagoras’ın her şeyin birbirine karışmış âlemine gideceğimiz söyler. Protagoras’ı ele alırken onun çelişik yüklemelerden bahsettiğini söyledik. Peki bu araz tarzında bir yüklem midir yoksa Aristoteles’in birinci ispatta açıkladığı üzere bir “özne”ye delalet etmeyi mi ifade etmektedir? Aslında her iki durumda da çelişmezlik ilkesi işlemek zorundadır. Protagoras’ın örneğinde rüzgarın soğuk yahut ılık olmasından bahsedilmekteydi. Burada Aristoteles belirli bir “özne”nin mesela şu

³⁹⁹ Zorunlu olma çelişmezlik ilkesi için önemli bir kavramdır. M 1010 b 25’de şarap kimine acı kimine tatlı gelse de onun doğasının zorunlu olarak olduğu şeyi, tatlılığı taşıyacağı için hem tatlı hem acı olmayacağı söylenir.

⁴⁰⁰ Aristoteles, *M.*, 1007 a 20-35 1007 b 1-15.

şeyin tek bir şeye yani insana delalet etmesini gemiye delalet etmemesini mi düşünmektedir?

Aristoteles'in Anaksagoras'ı örnek vermesi önemli gözükmektedir. Hatırlanacağı üzere onun âlemini bulunduğu karışık halden kurtaran asli işi “düşünmek” olan “*nous*” idi. Bu durumda âleme de insan zihnine de çelişmezlik ilkesini veren *nous* gibi gözükmektedir. Zira Aristoteles İA.'in sonunda ilkelerin elde edilmesini *nous*'a bağlayacaktır. Aristoteles'e göre Anaksagoras'ın o karışmış ilk durumunda hiçbir şey belirli değildir ve gerçek anlamı ile “var” değildir. Çelişmezlik ilkesini kabul etmeyenler belirsizlikten, var olmamadan bahsetmektedirler. Belirsizlik bilkuvvedir(dynamei) ve varlığa değil var olmamaya işaret eder, belirlilik ise bilfiildir(entelekheia)⁴⁰¹ ve vardır. Aristoteles ilk ispatını töze, ikinci ispatını felsefesindeki diğer önemli kavramlar olan bilkuvve ve bilfiile bağlamıştır.⁴⁰² Aristoteles bu ikinci ispatta andığı kimselerin herhangi bir konunun herhangi bir yüklemine inkar veya tasdik etmelerinin gerektiğini söyler. Bir terimin kendi inkarının kendisine yüklenmesinin doğru ve onun hakkında olmayan başka bir terimin inkarının bu terime yüklenmesinin yanlış olması saçmadır. İnsana insan değil-dir dediğimizde doğruyu söylüyorsak insan gemi-dir yahut gemi değil-dir dediğimizde de doğruyu söyleriz. Tasdik doğru ise inkar da doğrudur. Ama eğer tasdik doğru değilse(gemidir) inkar (gemi değildir) terimin kendisinin inkarından(insan değildir) daha doğru olacaktır. Bu son inkar(insan değildir) doğru ise diğer inkar(gemi değildir) da doğru olacak böylece bu doğru ise tasdik de doğru olacak. Çelişmezlik çelişiklerden birinin doğru olduğunu söyler. Çelişmezlik kabul edilmediğinde her iki çelişik de doğru olacağı için bir insan hem insan olacak hem insan olmayacak, hem gemi olacak hem gemi olmayacak yani bir şey başka bir sürü şey olabilecektir.⁴⁰³

Aristoteles'in ikinci ispatta bahsettiği kimselerin görüşleri kabul edilirse üçüncü şıkkın imkânsızlığı da ortadan kalkmaktadır. Üçüncü ispatta bu ele alınır. Eğer x'in hem insan hem de insan-olmayan olduğu doğru ise aynı x'in ne insan ne de

⁴⁰¹ Entelekheia gibi energeia da fiil anlamı içerir. Ancak energeia daha çok oluş halindeki fiili belirtirken entelekheia oluş içermeyen tam bir fiildir. Köklerine bakılınca da entelekheia “telos” amacı içerirken, energeia “ergon” işi içermektedir.

⁴⁰² Aristoteles, *M.*, 1007 b 15-30.

⁴⁰³ Ross, *a.g.e.*, 168. Bu paragrafın anlaşılması güçtür.

insan-olmayan olduğu da doğrudur. İlk durumda insan ve insan-olmayan bir arada alınıp tek önerme ortaya çıkarılır. İkinci durumda da yine tek önerme ile ilkinin karşıtı elde edilir.

1008a 10-30 arasında ele alınana dördüncü ispatta da aksiyomu kabul etmeyenler hem varolmayan şeyi var edecekleri hem de bir aynı şeyi gemi, Tanrı, insan vb. yapacakları için reddedilirler. Bir de onlar herkes hem doğru hem yanlış söylediği için yanlışta olduklarını da kabul ederler. Onlar hem evet hem hayır deyip karşılıklı konuşmayı imkansız hale getirirler. Devamında beşinci ispatta aksiyomu kabul etmeyenlerin ancak ispatı istenen şeyi önceden varsaydıkları söylenir. Altıncı ispatta ise aksiyomu kabul etmeyenlerin inkarlarının lafta olduğu açıklanır çünkü onlar günlük hayatlarını bu ilkenin doğruluğuna göre yaşarlar. En azından daha iyi ve daha kötü hakkında tam yargıda bulunurlar. Yargıların bilgi değil de sanı olduğunu iddia edenler ise doğruluk ile ilişkilerinde sağlıktan yoksun hasta insanlar gibidirler.

Aristoteles'in üçüncü ispatta bahsettiği üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesini biraz daha ayrıntılı inceleyelim. M 1006b 1'de "Gerek aynı şeyin, aynı zamanda hem olması hem de olmamasının mümkün olduğunu, gerekse böyle olduğunun düşülebileceğini ileri süren filozoflar vardır." denilmekteydi. Burada iki şey söz konusu olsa gerektir. Aksiyomun ilk yönü ontolojik yani obje ve onun nitelikleri ile ikincisi ise düşüncemizle alakalıdır diyebiliriz. Bizim ilkenin aksini düşünemememiz, tasdik ve inkarın aynı anda doğru olduğunu düşünemememiz "üçüncü şıkkın imkansızlığı" diye adlandırılır. Üçüncü şıkkın imkansızlığının kökünde ise nesnenin bizatihi bahsedilen tarzda karşıt yüklemeleri alamaması yani çelişmezlik aksiyomu vardır. Üçüncü şıkkın imkansızlığının "doğru" ile ilişkisi Aristoteles'in sözlerinden kendini belli etmektedir. İkenin ontolojik yanına dayanan bu mantıkî yan önerme ve doğruluk değeri ile ilgilidir.

Üçüncü şıkkın imkansızlığı "bir önerme ya doğrudur ya yanlıştır" önermesi ile iki değerli bir mantık üzerine kuruludur. Bir önermeye hem doğru hem yanlış diyememekteyiz. 1-Sokrates insandır. 2-Sokrates insan değildir. İkisinden birisi doğru diğeri yanlış olmalı.

Mantıki ilke karşıt⁴⁰⁴(antikeimenon) önermelerin aynı anda doğru olmadıklarını söyler;⁴⁰⁵ “Her insan aktır” “Her insan ak değildir”(Tasdikin inkar ile çelişmeli olarak karşıt olması)⁴⁰⁶ Bu durum İlk Felsefe’de şöyle de açıklanır;

“Bütün sanılar içinde en kesin(bebaiotote)inin karşıt(antikeimenon) önermelerin aynı zamanda doğru olmadıkları inancı olduğunu ortaya koymak ve buna karşı olan görüşün sonuç ve nedenlerini göstermek üzere kafi derecede şeyler söyledik. Şimdi çelişik(antiphasis)lerin aynı şey hakkında aynı zamanda doğru olması imkansız olduğuna göre, zıtlar(enantia)ın da aynı özneye aynı zamanda ait olmalarının imkansız olduğu açıktır. Çünkü iki karşıttan biri, karşıt olduğu kadar yoksun değildir, yani tözden yoksun değildir. Yoksun olma ise belli bir cins hakkında bir şeyin inkar edilmesidir. Tasdik ve inkar etmenin aynı zamanda doğru olması imkansız olduğuna göre zıtlar(tanantia)ın aynı zamanda bir özneye bulunması da imkansızdır: meğer ki onlar bu özneye belli bakımlardan veya biri belli bir bakımdan diğeri genel olarak ait olsunlar.”⁴⁰⁷

Şimdi tasdik ve inkarın aynı zamanda doğru olması imkansız olduğuna göre zıtlar(tanantia)ın da aynı zamanda bir “özne”de bulunması imkansızdır. Ancak karşıtların “özne”ye belli bakımlardan veya biri belli bir bakımdan diğeri genel olarak ait olduğunda durum farklıdır. Mesela “İnsan güzeldir” “İnsan güzel değil(çirkin)dir” ikilisinde önermeler bütünsel alınmadığı için ikisi de aynı anda doğru olabilir. Bütünsel ele alınma tümel almadan farklıdır. İnsan tümel olsa da “insan güzeldir” ifadesi bütünsel değildir. “Her insan güzeldir” “Hiçbir insan güzel değildir”. Buradaki her(pas) tümelliği değil bütünselliği belirler.

Üçüncü şıkkın imkansızlığında bir önerme ya doğrudur(tasdik) ya yanlıştır(inkar) üçüncü bir şık yoktur. Ancak Aristoteles sonrası mantık ve matematikte sonsuz seriler için bu ilkenin geçerli olmadığı ortaya çıkmıştır. Öner’e göre bu durum ilkenin yanlışlığını değil sınırlılığını ortaya koymaktadır.⁴⁰⁸ Öner devamla mantıki çelişmenin olmadığı yerlerde üçüncü şıkkın imkansızlığının kullanılmadığını bunun da iki durumu olduğunu söyler; 1-“Sokrates iki dik açıdır”

⁴⁰⁴ Antikeimena karşıt diye verilse de çelişikliği de içeren daha üst bir cinstir.

⁴⁰⁵ Aristoteles, **M.**, 1011 b 14.

⁴⁰⁶ Aristoteles, **YÜ.**, 17 b 16-20.

⁴⁰⁷ Aristoteles, **M.**, 1011b 14-23 Aynı anda olumlama ve olumsuzlama mümkün olmadığı gibi, bir konuda zıtların bir arada olması da mümkün değildir.

⁴⁰⁸ Necati Öner, “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1969, C. XVII, s. 292.

bu önerme ne doğru ne yanlıştır; o saçmadır 2- Belirtilmemiş haller-bazı teoremlerdeki gibi.⁴⁰⁹ Aristoteles'in ispatları hatırlanacak olursa o insanın gemi olması gibi saçma bir durumu zaten tartışmıştır. Belirtilmemiş haller için de Aristoteles'in yine ispatlarında belirsizliği bir tür varolmama gibi düşündüğünü söylemiştik. O aynı şeyin aynı zamanda hem varlık(on) hem varolmayan(me on) olmasını mümkün görmektedir. Bu varlığın farklı açılardan ele alınmasıyla olanaklı olmaktadır. Çünkü bilkuvvve olarak bir aynı şeyin zıt olması mümkün iken bilfiil olarak bu mümkün değildir.⁴¹⁰ Onun anlayışında bilkuvvvelik belirsiz, belirsizlik bilkuvvvelik olduğu için belirsiz teoremlerde ilkenin sorun çıkarması tabi karşılanmalıdır

İA.'de karşı olum, çelişme ve üçüncü şıkkın imkansızlığında kullandığımız tasdik ve inkar etmenin ilişkisi verilmektedir. Buna göre bir beyan(apophansis) bir çelişme(antiphasis)nin bölümlerinden herhangi birisidir, bir çelişme ise kendiliğinden hiçbir orta(metaksy) kabul etmeyen karşı-olum (antithesis) dur. Çelişmenin bir şeyi bir şeye bağlayan kısmı tasdik(kataphasis) bir şeyi bir şeyden ayıran kısmı ise inkar(apophasis)dır.⁴¹¹ Aristoteles Bir olan'ı incelerken inkar etmeyi(apophasis) şeyin olup olmaması, ya da belli bir cinste olmamasıdır olarak belirler. İnkâr etme yokluktur.⁴¹²

Orta kabul etmemede zıtlardan biri olunca, ötekinin olması olanaksızdır. Çünkü Sokrates'in sağlıklı olması varken Sokrates'in hasta olması olanaksızdır.⁴¹³ Hiçbir nesne aynı anda zıtları kabul etmez. İnsan hem hasta, hem sağlıklı olamaz.⁴¹⁴ Bu sayıların tek veya çift olması durumunda da böyledir. Bir sayı hem tek hem çift olamaz. Orta olmaması durumu niteliğin konularına doğal ya da zorunlu yüklendiği durumlarda vardır. İki çelişik ifade arasında herhangi bir aracı(metaksy) mümkün değildir. Bir özne hakkında tek bir yüklemi-hangi yüklem olursa olsun-, zorunlu olarak ya tasdik etmek(phanai) veya inkar etmek(apophanai) gerekir.⁴¹⁵

⁴⁰⁹ a.e., 292.

⁴¹⁰ Aristoteles, **M.**, 1009 a 35-36.

⁴¹¹ Aristoteles, **İA.**, 72 a 13-14.

⁴¹² Aristoteles, **M.**, 1004 a 10-15.

⁴¹³ Aristoteles, **Kat.**, 14 a

⁴¹⁴ a.e., 6 a

⁴¹⁵ Aristoteles, **M.**, 1011 b 24

Üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesine “her şeyin ya tasdiki(phesai) ya da inkarı(apophesai) doğru”⁴¹⁶ “Herşey için, tasdik(phanai) veya inkar(apophanai) doğrudur.”⁴¹⁷ ,“bir konu hakkında yüklemi tasdik(phanai) veya inkar etmek (apophanai) zorunluysa”⁴¹⁸ gibi sözlerle İA.’de bir çok kez değinilmiştir.

Yine İA.’de “ “Tasdik(phanai) ile inkar(apophanai)ın aynı anda söz konusu olması olası değil” [ifadesi] hiçbir ispat tarafından ele alınmaz meğer ki sonucu da bu şekilde⁴¹⁹ ispatlamak gereksin.”⁴²⁰ denmekte ve bunun nasıl olduğu açıklanmaktadır.⁴²¹ Aristoteles ispatın gerekip gerekmeişini orta terimin kullanılışı üzerinden de ele almaktadır;

“Bir yüklemi bir konu hakkında aynı zamanda tasdik ve inkar etmek imkansızdır, ilkesi sonucun da aynı şekilde⁴²² ispat olunması gerekmedikçe, hiçbir ispat ile konulamaz. Bu halde, ispat orta terim hakkında büyük terimi tasdik etmenin doğru olduğunu, inkar etmenin ise doğru olmadığını öncül olarak ele alır. Fakat orta için hem tasdik, hem de inkarı koymak faydasızdır; üçüncü terim için de bu aynı böyledir. Gerçekte kendisi hakkında *insan*’ı tasdik etmenin doğru olduğu bir terim kabul olunursa, hatta onun hakkında *insan olmayan*’ı tasdik etmek doğru olsa bile, yalnız insanın hayvan olduğu, hayvan olmayan olmadığı kabul olunması şartıyla hatta, Kallias-olmayan hakkında denilmesi doğru olsa bile, gene de Kallias’ın hayvan olduğunu ve hayvan-olmayan olmadığını söylemek her zaman doğru olacaktır.”⁴²³

İlerleyen satırlarda ise her yüklem için tasdik(phanai) veya inkar(apophanai)ın doğru olduğu ilkesinin olanaksıza ergi(eis to adynaton) yolu ile başlayan ispat tarafından ele alındığı söylenir. Ancak her zaman tümel olarak değil cinsin içinde yeterli olacak denli ele alınır.⁴²⁴

Ortak bir ilke olan üçüncü şıkkın imkansızlığı bütün ispatlarda kullanılamaz çünkü konular farklı cinslere mesela kimi niceliğe kimi niteliğe aittir.⁴²⁵ Peki bu durumda bu ilke, ortak ilke olma özelliğini kaybetmekte midir? Ancak Aristoteles bu

⁴¹⁶ Aristoteles, İA., 71 a 14

⁴¹⁷ a.e.,77 a 30.

⁴¹⁸ a.e.,73 b 24

⁴¹⁹ A A’dır ve A-olmayan değildir formunda.

⁴²⁰ Aristoteles, İA., 77 a 10-12.

⁴²¹ McKirahan buradaki ilkeye üçüncü şıkkın imkansızlığı değil çelişmezlik demektedir. Bkz. McKirahan, a.g.e., s. 77.

⁴²² B A’dır ve A-olmayan değildir formunda. Üçüncü şıkkın imkansızlığı.

⁴²³ Aristoteles, İA., 77 a 10-19.

⁴²⁴ a.e.,77 a 22-23

⁴²⁵ a.e.,88 b 1

ortak olanlarla ve cinslerle birlikte ispat yapıldığını söylediğine göre onu cinsi ispat eden olarak değil cinsin de bir öge olarak bulunduğu bizatihi ispatın ögesi olarak düşünebiliriz.

Üçüncü şıkkın imkansızlığı çelişmezlik ilkesinin doğrulukla ilgili yanını sergiliyor olsa da Aristoteles nedenleri inceleyen “bilim” olan İlk Felsefe’nin sadece tözün ilk ilkeleri(hai tes ousias arkhai)ni değil ispatın hareket noktaları, ilkeleri olan aksiyomları(ta koina doksa olarak) da araştırdığını tartışırken onları iki ayrı ilke gibi sunmaktadır;

“İspatın(apodeiktikon) ilkeleri nedenlerle birlikte tek bir bilimin mi yoksa birçok bilimin mi konusudur? Bu da tartışmalı bir sorundur. İspatın ilkelerinden herkesin ispatlamalarını kendilerine dayandırdığı ortak sanı(koina doksa)larını örneğin “her şeyin zorunlu olarak ya tasdik veya inkar edilmesi gerekir(pan anankaion e phanai e apophanai)” veya “bir şeyin aynı zamanda hem olması hem olmaması imkansızdır”(adynaton hama einai kai me einai)” ilkelerini ve bütün diğer benzeri öncülleri kastediyorum. Burada da sorun bu bilimin tözün bilimi ile aynı olup olmadığını ve eğer ondan ayrı bir bilimse, onun aynı değilse, bu bilimlerden hangisini aramakta olduğumuz bilime özdeş kılmak gerektiğini bilmektir. Bunların tek bir bilimin konusu olması akla uygun değildir. Çünkü bu aksiyomları incelemek neden diğer herhangi bir bilime değil de özel olarak geometriye ait olacaktır? Eğer o aynı ölçüde her bilime aitse, bununla birlikte bu bilimlerin hepsinin onu uygulaması kabul edilemezse, bu doğruları bilmek özel olarak diğer bilimlerden daha fazla tözlerin bilimine ait olamaz. Sonra hangi anlamda bu ilk ilkelerin bir bilimi olabilir? Çünkü onların her birinin ne olduğunu gerçekte doğrudan kafi derecede bilmekteyiz. Hiç olmazsa bütün diğer bilimler de onları iyi bilinen şeyler olarak kullanmaktadırlar. Öte yandan bu ilkelerle meşgul olan ispatçı bir bilim olduğu takdirde onlara dayanak(hypokeimenon) ödevi gören bir cinsin varlığını kabul etmek gerekir ve bu takdirde onların bazıları ispatlanabilir nitelik(pathe)ler⁴²⁶, diğerleri aksiyomlar olmak zorundadırlar(zira onların tümünün ispatlanması imkansızdır). Çünkü ispatın bazı öncüllerden hareket etmesi, belli bir konu hakkında olması ve bazı nitelikleri ispat etmesi zorunludur. O zaman ispat edilen bütün şeylerin tek bir cinse ait olmaları gerekir, çünkü bütün ispatlayıcı bilimler aksiyomları kullanırlar.”⁴²⁷

Aristoteles ilk ilkerin herhangi bir bilimi olmadığını, onları zaten bildiğimizi söylemektedir. İA.’de söylendiği üzere bir şeyin bilim olması için üç öge yani cins, nitelikler ve aksiyomlar gerekmektedir. Eğer aksiyomların bilimi olursa bütün şeyler

⁴²⁶ LSJ pathe’nin mantıkta özellik, araz gibi anlamlara geldiğini söyler. Özellik hassa(idion)ya yakın bir kelime olduğu için tezde pathe nitelik ile karşılanmıştır.

⁴²⁷ Aristoteles, *M.*, 996 b 26-35 997 a 1-10.

tek bir cinse ait olacaktır ki bu durum Arsitoteles'in bilim anlayışına uymaz. Aksiyomların bir bilimi olmamasına rağmen onları incelemek tümel olanı ve bir bütün olarak varlığı da inceleyen İlk Felsefe'nin işidir.

Cinsin biliminin birliği ile aksiyomların biliminin aynı olup olmaması tartışılmaktadır;

Her ispatlayıcı bilim belli bir konu ile ilgili olarak aksiyomlardan(ton koinon dokson) hareket edip, bu konunun özsel nitelikleri(symbebekota kath' auta)ni inceler. O halde bir ve aynı cinse ait ana nitelikleri incelemek, aynı aksiyomlardan hareket eden bir tek bilimin konusu olacaktır. Böylece burada bütün tözlerin öznesi olan cins, bir tek bilime, aksiyomlar da –ister bu aynı bilimin kendisi isterse ondan başkası olsun- yine bir tek bilime ait olacaklardır. Bunun sonucunda da ister bu iki bilim isterse bu iki bilimden meydana gelen tek bir bilim tarafından incelensinler, nitelikler de tek bir bilimin konusu olacaklardır.⁴²⁸

Çelişmezlik ve üçüncü halin olanaksızlığı ilkeleri bütün bilimlerde ortaktır. Onu sadece tek bir bilime münhasır kılamayız ve bu özelliği ile o İlk Felsefe'nin sorunudur. Bu ilkelerin bilimlerde ortak olması bilimde bilgiyi veren ispatçı kıyasın hareket noktası olması dolayısıyladır. İlk ilkelerin ne tanıma ne de ispatlamaya dayanan bir bilimi yoktur. Onları doğrudan biliriz. Eğer bu ilkelerin bir bilimi varsa onlar için bir cinsin olması da gerekir.

Aristoteles kendisi açıkladığımız aksiyomlara doğrudan çelişmezlik ilkesi ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesi adlarını vermemiştir. Ancak bu iki ilkenin bizim söylediğimiz adlarla olmasa da Aristoteles'te açıklandığını gördük. Peki felsefe öğrenirken modern metinlerde üçüncü ilke olarak karşılaştığımız özdeşlik ilkesinin Aristoteles'te yeri nedir? Mantıkla ilgili metinlerin birçoğunda özdeşlik ilkesi çelişmezlik ilkesinin olumlu yanı olarak gösterilmektedir. Aristoteles öncesinde Parmenides'te “varolanın olduğu⁴²⁹(eon emmenai)” fragmanı birçok yorumcu tarafından özdeşlik ilkesinin ilk ortaya konulması olarak gösterilmektedir. Platon'un Theaitetos 185a'da ses ve renkten bahsederken bu ikisinin birbirlerinden ayrı kendi kendileriyle aynı olduğunu söylemesi de özdeşlik ilkesinin bir ifadesi olarak değerlendirilmektedir.

⁴²⁸ a.e., 997 a 17-25.

⁴²⁹ Diels, **Parmenides** B 6.

Eğer özdeşlik ilkesi A, A'dır(A kendi kendisi ile aynıdır) tarzında ele alınacaksa Aristoteles'in çelişmezlik ilkesini ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkesini ele aldığı gibi bu ilkeyi incelediği apaçık satırlar yoktur. Metafizik'in Z kitabında bir varlığın kendi kendisi olmasının, insanın insan olmasının onun birliğini tasdik etmekten başka bir manaya gelmediği söylenir. Aristoteles'te insanın insan olması değil niçin insan olduğuna daha çok önem verilir. Aristoteles'in hem İlk Felsefe'de hem de mantıkla ilgili kitaplarında ilgilendiği şey bir şeyin kendisi ile aynı olması değil bir şeyin bir şeye ait olması, konudan farklı bir yüklem konuya ait olmasıdır. Bu yüklenme sorunu Parmenides ile ortaya çıksa da Sofistler döneminde dil üzerinden ayrıntılı tartışılmıştır. Mesela Anthistenes her şey sadece kendine yüklenebilir yani a a'dır denmesi gerektiğini iddia eder. Aristoteles bunun böyle olmadığını farklı yüklemelerin de aynı şeyden bahsedebileceğini ortaya koymaktadır. Aristoteles'in ilkeleri açıkça belirtşi açısından özdeşlik'i bir ilke olarak ele almadığını söyleyebiliriz. Lakin çelişmezlik ilkesinin ikinci ispatında bir şeyin kendisine yüklenmesi ile ilgili açıklamalar olduğu için çelişmezlik ve özdeşliğin bir anlamda birbirini içerdiği de akla gelmektedir. Üstelik Aristoteles özdeşliği yani aynı olmayı bir kavram olarak Δ Kitabı'nda ele almakta bir anlamda tanımlamaktadır. Aynılık Parmenides'ten gelen bir sorunken Sokrates ve Platon döneminde konu-yüklem(nitelik) ayrımına geçilerek bu sorunun yarattığı çıkmazlara çözüm bulunmaya başlanmıştır. Aristoteles'te de birebir özdeşlik sorunu değil konu ve yüklem mükünlüğü serimlenmek istenmiş olabilir. Fakat Aristoteles'in eserlerindeki bazı cümlelerin özdeşlik ilkesine işaret sayanlar da vardır. Mesela Kotarbinski BA 47a 8'deki "Her doğrunun kendi kendisi ile her bakımdan uyuşması gerekir." ifadesini özdeşlik olarak yorumlamaktadır.⁴³⁰

Çelişmezlik ilkesini de aynı anda bir şeyin hem (var) olduğunu hem de (var)olmadığı tarzında mı yoksa bir yüklem(niteliğin) bir özneye ait olup olmadığı tarzında mı düşünmeliyiz? "Sokrates vardır", "Sokrates var değildir", "Sokrates insandır", Sokrates insan değildir." Sokrates'in insan olup olmamasından biri doğru ise Sokrates'in varlığından ya da yokluğundan birinin doğru olması haydi haydi gereklidir. Varlık yokluk başkalığı, insan-insan olmama başkalığından daha

⁴³⁰ Kotarbinski'den aktaran, Dumitriu, a.g.e., s. 169.

keskindir. Peki “Sokrates Sokratestir” dediğimizde özdeşlik ilkesini belirtirsek “Sokrates Sokrates değildir” ve “Sokrates Sokratestir”den birisinin doğru olması gerektiği için özdeşlik ilkesini sağlayan çelişmezlik ilkesi midir? Sokrates değişse bile onu o yapan iki ayaklı vb değişmeyeceği için mi? Çelişmezlik değişmeyen bir şeyi mi göstermeli? Ancak Aristoteles’te özdeşlik apaçık bir şey olarak görülmüş de olabilir.

2.1.1.2 Özel Aksiyomlar

Aristoteles'in özel aksiyomu eşitler aksiyomudur. Platon Theaitetos'da bir şeyin kendisi ile aynı kaldığı müddetçe ne büyüklükçe ne sayıca azalıp çoğalamayacağını, yine bir şey eklenip çıkarılmadığında o şeyin büyüyüp küçülmeyeceğini;⁴³¹ Parmenides⁴³² diyalogunda ise eşit olmayan şeylere eşit şeyler eklendiğinde aradaki farkın baştaki farka eşit olacağını söyleyerek bu aksiyomu öngörmüştür. Aristoteles eşitler aksiyomunu ispatçı bilimi tanıtırken ortak bir aksiyom olarak açıklar;

“Her ispatçı bilim üç unsur etrafında döner: kendisinin varlığını koyduğu şey(yani kendisinin bızatihi nitelikler(kath' auta pathema)ini göz önünde tuttuğu cins); kendilerine göre ispatın zincirlendiği ilk hakikatler olan aksiyomlar adı verilen ortak⁴³³ ilkeler; üçüncü olarak da, her biri için bilimin manasını koyduğu nitelik (pathe). Bununla beraber, bazı bilimler, mahzur olmadan, bu unsurlardan bazılarını kale almayabilirler; söz gelimi, filan bilim, varlığı aşıkâr ise cinsin varlığını koymaktan kendini muaf tutabilir(nitekim sayının varlığı soğuşun ve sıcakının kadar apaçık değildir). Niteliklerin delaletleri de açıksalar konulmayabilir. Bunun gibi, eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa geri kalanlar da eşittir gibi ortak aksiyomların manasını koymaya ihtiyaç yoktur. Çünkü bu iyi bilinen bir ilkedir.”⁴³⁴

Eşitler aksiyomu çelişmezlik ve üçüncü şıkkın imkansızlığının kapsadığı cinslerden daha dar bir alanda uygulanır. Yine de birden fazla bilime uygulanabildiği için analogi yoluyla ortak olan özel bir aksiyomdur;

“İspatçı ilimlerde kullanılan ilkeler arasında bir kısmı her bir bilime hasır, bir kısmı da ortaktır; fakat kullanılmaları bahis konusu bilime giren cinse münhasır olduğuna göre, onlar benzerlik (analogia) yönünden ortaktırlar.- Sözelimi, çizginin ve dik açının tanımları hususi ilkelerdir; ortak ilkeler: *eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa geri kalanlar da eşittir*⁴³⁵ gibi önermelerdir. Fakat ortak ilkelerin her birinin tatbiki bahis konusu olan cinse münhasırdır, çünkü genelliği içinde kullanılmasa da, söz gelimi geometride yalnız miktarlara veya aritmetikte yalnız sayılara tatbik olunsâ bile aynı değeri haiz alacaktır.”⁴³⁶

⁴³¹ Platon, **Thea.**, 155 a.

⁴³² Platon, **Parm.**, 154 b.

⁴³³ Ortak olmaları analogi yoluyladır.

⁴³⁴ Aristoteles, **İA.**, 76 b 11-22.

⁴³⁵ Aritmetik ve geometride analogik olarak ortaktırlar.

⁴³⁶ Aristoteles, **İA.**, 76 a 37-42 b 1-3

Tek tek bilimler kendi konuları ile alakalı aksiyomları kullanırlar. Özel aksiyomlar da cins içerisinde geneldirler ama onların genelliği çelişmezlik ilkesine bağlı olmaları nedeniyle analogi bakımındandır.⁴³⁷ Bütün bilimler aksiyomları kullansa da, teker teker bilimler onu kendi tikel amaçlarına gerekli olduğu takdirde kullanırlar. Aksiyomlar daha dar ve daha geniş alanların ilkelerine dahil olduğundan bu özellik bir parça muğlaktır.⁴³⁸

Eşitler aksiyomu matematikten etkilenmiş yahut onunla ilgili olduğu intibai uyandırmaktadır. Çelişmezlik aksiyomu ise felsefi tartışmalardan etkilenmiştir.⁴³⁹

İlk Felsefe’de eşitler aksiyomunun alanının nicelikler olduğu açıklanmaktadır;

“Matematiğin ilkelerinin incelenmesi de İlk Felsefe’nin alanına aittir çünkü matematikçi aksiyom(koinos idios)lardan ancak onları konusuna uygun bir biçimde uygulayarak yararlanabilir. Çünkü eşit şeylerden eşit şeyler çıkarıldığında geri kalanlar eşittir aksiyomu bütün niceliklerde ortaktır.”⁴⁴⁰

McKirahan Aristoteles’in aksiyomun niceliklerde geçerli olduğunu söylemekle birlikte nicelik dışına kesinlikle uygulanmaz diye bir şeyden bahsetmediğini göz önüne almamızı ister.⁴⁴¹ Üstelik ona göre bu aksiyom sadece nicelik kategorisinde uygulanırsa aksiyomun bir bilimi öğrenmek için gerekli olmasına da ters bir durum oluşabilir.⁴⁴² Ancak Aristoteles’in M 1021a 12’de “Eşit olan şeyler nicelikleri bir olan şeylerdir.” dediğini hatırlarsak eşitlik ile ilgili bir aksiyomun sadece niceliklerle ilgili bilimlere uygulanabildiği yorumu güç kazanır. Bu yorumu kabul ettiğimiz takdirde de genel aksiyomlar için ortak bir cins yokken yani bütün ispatlarda uygulanabilirken özel aksiyomların sadece kendi cinsi ile alakalı ispatlamalarda kullanılabildiğini söyleyebiliriz. Ancak burada cinsi nicelik kategorisi olarak alıp aritmetik ve geometri gibi iki ayrı cinsin aynı kategori altında incelendiğini göz önüne aldığımızda eşitler aksiyomunun da tek anlamlı tek bir cinse uygulanmadığını hatırlamamız gerekecektir. Aristoteles’in İA. 76b 14’te “aksiyomlar adı verilen ortak ilkeler” cümlesinden ilkenin aksiyom adını alması için birden fazla bilimde

⁴³⁷ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 199 3. dipnot, .

⁴³⁸ Lee, **a.g.e.**, s. 14.

⁴³⁹ McKirahan, **a.g.e.**, s. 138.

⁴⁴⁰ Aristoteles, **M.**, 1061 b 18-22.

⁴⁴¹ McKirahan, **a.g.e.**, IV. Bölüm notlar not 8, s. 282.

⁴⁴² **a.e.**, s. 70.

kullanılıyor olmasının yeterli olduğu anlamı da çıkarılabilir. Bir bilimi öğrenmekle ilgili gereklilik durumunu da nicelikle ilgili bilimler olarak düşünebiliriz. Bu durumda yine birden fazla bilimde-geometri, aritmetik, müzik vb.- ortak olma özelliğinin kaybolmadığını söyleyebiliriz.

Eşitler aksiyomu nasıl ki nicelik ile ilgili görünüyorsa çelişmezlik aksiyomunun da tözle böyle bir ilişkisi olduğu düşünülebilir. Aynı olan şeyler tözleri bir olan şeylerdir.⁴⁴³ Aynı şey hakkında konuşuluyorsa çelişkiye düşülür farklı şeyler hakkında konuşuluyorsa çelişki yoktur. Çoğalmaksızın bir şey daha büyük veya daha çok olabilir mi? Hayır ama çelişkiye düşmemek için evet (6 zar 4 zardan büyük 12 zardan küçük). Ancak Aristoteles'te bu tarz bir büyüklük meselesi görecelik olarak ele alınır. Bu da çelişmezlik ilkesinin töz kategorisi ile ilgisine işaretir.

Üçüncü şikkın imkansızlığı gibi eşitler aksiyomu da birden fazla bilime uygulandığı için bilimler birbiri ile ilişki içinde olurlar;

“Bütün bilimler birbirleriyle ortak ilkeler(ta koina) vasıtasıyla münasebattedir. (ortak ilkeler diye ispatta temel rolü oynayana derim, ne ispatın taalluk ettiği konulara, ne de ispat edilen bağıntılara demem. Gerek diyalektik gerekse “Her yüklem için tasdik veya inkar doğrudur, yahut eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa eşit şeyler kalır ve bu cinsten başka aksiyomlar gibi bir takım ilkeleri tümel bir tarzda ispat etmeye girişecek bir bilim bütün bilimlerle münasebattedir.”⁴⁴⁴

Aristoteles cinslerle alakalı ispatları her ne kadar kendisi de diğer bilimlerde münasebette de olsa diyalektiğin inceleyememesini konusunun tek bir cinsle yetimsememesine bağlar. Ancak aksiyomu inceleyen İlk Felsefe'nin yahut İkinci Analitiklerin diyalektikten bu anlamda nasıl farklı olduğu soru işaretlerine neden olur.

Çelişmezlik, üçüncü şikkın imkansızlığı ve eşitler aksiyomu ispatçı ilkelere kullanılan üç unsurdan birisidir;

“Gerçekte ispatta üç unsur vardır: İlk olarak, ispat olunan şey veya sonuç(symperasma) yani herhangi bir cinsle bizatihi(kath' auto)⁴⁴⁵ ait bir yüklem; ikincisi ispatın kendilerine göre zincirlendiği aksiyomlar; üçüncüsü

⁴⁴³ Aristoteles, **M.**, 1021 a 12.

⁴⁴⁴ Aristoteles, **İA.**, 77 a 26-30.

⁴⁴⁵ Cinsle bu şekilde kath' auto ait olanlar zorunlu olarak da aittirler.

de nitelik(pathe) ve bizatihi arazlar(kath' auta symbebekota)ları ispatla açık kılınan dayanak cins.”⁴⁴⁶

Bu durumda aksiyomların ispatta önerme mi yoksa düzenleyici mi oldukları sorulabilir. Bazı yorumcular aksiyomların geçtiği cümlelerdeki edatların(“Eks hon” ve “dia”) farklılığının onların önerme yahut düzenleyici olarak kullanılmasına işaret olabileceğini söylemektedir. İA. 75a 42’de “ispatı oluşturan(eks hon) aksiyomlar”, İA. 76b 14’te “kendilerine göre ispatın zincirlendiği(eks hon) ilk hakikatler olan aksiyomlar adı verilen ortak ilkeler”, İA. 76b 21-22’de “kendilerinden hareket olunan(eks hon) ilkeler” denmektedir. Bu örneklerden ilk ikisi aksiyomların önerme olduğuna örnek olarak gösterilir.

İA. 76b 10’da “bu kavramların varlığı ortak aksiyomların yardımıyla(dia ton koinon) olduğu kadar önceden ispat edilmiş bir takım sonuçlardan itibaren ispat edilir”, İA. 88b 3’te “bunlarla ve ortak olanlarla birlikte(dia ton koinon) ispat yapılır.” denmektedir. Bu iki örnekten ikincisi de önerme olarak yorumlanmaktadır. Bu durumda edat farklılığın işlevsel olduğu düşünmek zordur. Ross aksiyomlar önerme olarak kullanılmaz derken⁴⁴⁷ McKirahan Barnes’in tarafını tutarak onların önerme olabileceğini söylemektedir.⁴⁴⁸ M 996b 29-30’da ispatın ilerlediği aksiyom olarak üçüncü şıkkın imkansızlığını gösterilirken önerme olduğunun söylendiği düşünülürse McKirahan’a hak verilebilir. Ancak Aristoteles İA.’de şöyle de demektedir;

“Fakat ortak ilkelerden bazıları bütün sonuçları ispat etmek için öncüller vazifesi görmeye de elverişli değildirler(ortak ilkeler diye sözgelimi kendisine göre her şeyde tasdik veya inkar etmek gereken ilkeye diyorum): Çünkü varlıkların cinsleri başka başkadır ve bazı yüklemeler niceliklere aittir, halbuki bazıları da yalnız niteliklere, ispatın ortak ilkeler yardımıyla yapıldığı taayyünlere aittir.”⁴⁴⁹

Ancak çelişmezlik ilkesi, eşitler ve üçüncü şıkkın imkansızlığı ilkelerinden farklı değerlendirilebilir. Ortak ilke tabiri üçüncü şıkkın imkansızlığı için bir çok kez

⁴⁴⁶ Aristoteles, İA., 75 a 40-42 b 1-3.

⁴⁴⁷ Ross, a.g.e., s. 43.

⁴⁴⁸ McKirahan, a.g.e., s. 74.

⁴⁴⁹ Aristoteles, İA., 88a 36 b 1-3.

Çelişmezlik ilkesi için sadece bir kez kullanılmıştır. Anlaşılan aksiyomların önerme olarak kullanılıp kullanılmamasının şartlarını belirlemek gerekmektedir. Ancak onların düzenleyici fonksiyonu vardır demeyi engelleyen bir şey de yoktur.⁴⁵⁰

⁴⁵⁰ McKirahan, **a.g.e.**, s. 75.

2.1.2 Tanım

2.1.2.1 Tanımın Gelişimi

Tanım Sokrates öncesinde matematiksel bir doğada ortaya çıkmaya başlamıştır. Pythagorasçılar noktayı “konumu olan bir birim” olarak tanımlamıştır.⁴⁵¹ İlk Felsefe’de Pythagorasçıların nelik sorununu araştırdığı ve tanımlar vermeye çalıştığı söylenir. Ancak onların tanımı çok yüzeyseldir ve onlar verilen tanımın hakkında geçerli olduğu ilk varlığın tanımlanan şeyin tözü olduğunu düşünürler. Bu 2’nin hakkında çift dediğimiz ilk sayı olduğu için iki ile çiftin aynı şey olduğunu söylemeye benzemektedir.⁴⁵²

Aristoteles doğa filozofları arasından sadece Demokritos’un tanımlar yöntemini ele aldığını ve sıcak ve soğğun tanımını vermeye çalıştığını söyler.⁴⁵³ O kavramı da tanımlamıştır; kavram (ennoia) araştırma(zetesis)nın kriteridir.

Sokrates ahlaki alanda, bir anlamda “pratik” akıl sahasında tümeli arayan ve tanım üzerine yoğunlaşan ilk kişi olmuştur.⁴⁵⁴ Gorgias Sokrates’i erdemın tanımını aramakla doğal bilimlere ait bir yöntemi ilgisi olmayan bir sahaya taşıyor diye eleştirmiştir.⁴⁵⁵ O sofistlerin ortaya çıkardığı düşünce sürecindeki sabit öğeler sorunu ile ilgilenmişti.⁴⁵⁶ Sofistler fikirlerin sadece bir ad, bilimin ise imkansız olduğuna ulaşmıştı. Fakat Sokrates genel kavramların iyi tanımlanmış bir varlığı olduğunu ve mantıkî olarak inşa edilebileceğini göstermeye çalışmıştır. Şu halde o her şeyin ilkesi olan genel kavramlarla uğraşmıştır.⁴⁵⁷ Gerçeklik, şeyler(pragmata)de değil onların içerildiği kavramlardadır. Gerçeklik kavramın “öz”üdür, şeyin ilkesidir, Sokrates de bunu arar. Sokrates’e göre filozofun işi kavramlarını tanımlamaktır. Kesinlik kavramda kurulur.⁴⁵⁸

Sokrates bir tanım teorisi yapmaz ama tanımın kurallarının yöntemini belirlemeye çalışır. O cinslerden ve türden bahseder.⁴⁵⁹ Yine de tanım meselesinde

⁴⁵¹ Heath, **a.g.e.**, s. 166.

⁴⁵² Aristoteles, **M.**, 987 a 21-24.

⁴⁵³ **a.e.**, 1078 b 20-21.

⁴⁵⁴ **a.e.**, 987 b 1-4.

⁴⁵⁵ Guthrie, **a.g.e.**, s. 254.

⁴⁵⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 103.

⁴⁵⁷ **a.e.**, s. 104.

⁴⁵⁸ **a.e.**, s. 104.

⁴⁵⁹ Marias, **a.g.e.**, 46.

özellikle ilk dönem için Sokrates ile Platon'u birbirinden ayırmak güçtür. Sokrates her zaman Platon'un ağzından konuşturulmuştur.

Sokrates cins ve türden başka tümevarımdan da bahsetmiştir. Tümevarım Sokrates'in bilinen durumları sayması,⁴⁶⁰ *maieutike* ile sayılan sınırlı durumlardan bir genelleme çıkarmasıdır. Protagoras diyalogunda⁴⁶¹ sofistin tanımı aranırken sayma kullanılır.⁴⁶² Ama sadece saymak bir tanım değildir. Mesela bilgi(episteme)nin ne olduğunu tek tek bilgileri(marangozluk, ayakkabıcılık vb.) sayarak tanımlayamayız.⁴⁶³ Bilginin genel tanımı mantikî olarak ilk olmalıdır.⁴⁶⁴

Aristoteles'e göre Sokrates özü aramaktaydı çünkü o kıyaslar yapmak istiyordu. Kıyasın ilkesi ise nelik'⁴⁶⁵(to ti estin)tir. Bir şeyi tanımlamak ona sınır koymaktır, ne olduğunu söylemek de özünü söylemektir. Tanım öze götürür. Buna varlık nokta-i nazarından gerçeğin aranması denebilir.⁴⁶⁶ Ancak Sokrates zamanında diyalektik sanatı, özün bilgisi olmaksızın zıtlar(tanantia)ı inceleyebileceği ve karşıtları ele alan bilimin bir ve aynı bilim olup olmadığını belirleyebileceği ölçüde gelişmiş durumda değildi. Yine de her ikisi de bilimin hareket noktası(arkhe)nda bulunan tümevarımsal konuşmalar(epaktikoi logoi) ve tümeli tanımlama Aristoteles'in Sokrates'e atfettiği başarılarıdır.⁴⁶⁷ İki başarı da tam da bilginin başlangıcı ile alakalıdır.

Tümevarım yöntemini bulan Sokrates onu metafizik ilke yapan ise Platon'dur. Sokrates sadece kavramın bilgisi gerçek bilgidir derken Platon sadece kavramın varlığı gerçek varlıktır, tek başına kavram gerçek var olandır der.⁴⁶⁸ Sokratesçi tümevarım ile olan tanımın iki safhası vardır; önce konuşmacının öne sürdüğü *elenkhus* ile reddedilir, karşıdakinin kafası karıştırılır. Sonra da geçici hipotez ile bir tanım verilir ve düzeltmelerle bu da eleştirilir.⁴⁶⁹

⁴⁶⁰ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 104.

⁴⁶¹ Platon, **Pro.**, 311 a.

⁴⁶² Dumitriu, **a.g.e.**, s. 405.

⁴⁶³ Platon, **Thea.**, 146d

⁴⁶⁴ Heath, **a.g.e.**, s. 205.

⁴⁶⁵ "Ti estin" ile tanım birebir örtüşmezler. Tanım "ti estin"nin sözsel bir ifadesidir. Bkz. Aristoteles, **İA.**, 93 b 29.

⁴⁶⁶ Marias, **a.g.e.**, s. 39.

⁴⁶⁷ Aristoteles, **M.**, 1078 b 24-30

⁴⁶⁸ Zeller, **a.g.e.**, s. 175

⁴⁶⁹ James K. Faibleman, "On The Topics end The Definitions of Categories", **The Philosophical Quarterly**, Vol. 4, No. 14, Jan., 1954, s. 50.

Aristoteles Platon'un Phaedros 245e'deki "Kendiliğinden hareket eden şey, ruhun ta kendisi olduğuna göre" sözünün bir tanım olduğunu söyler.⁴⁷⁰ Platon'da sayılar tek ve çift olmak üzere ikiye bölünür/ayrılır. Çift sayı, eşit kısımlara ayrılabilen bir **sayı** olarak tanımlanır.⁴⁷¹ Tanıma diğer bir örnek figür(skema) katı cismin sınır(peras)ıdır tabiri verilebilir.⁴⁷² Strongylon(yuvarlak)⁴⁷³ ve sphaira(küre) de tanımlanmıştır.⁴⁷⁴ Platon varlıkları tanımlayan bir tanım olarak "varlıklar güçten başka bir şey değildir" i verir.⁴⁷⁵ Varlık başka şeye etki eden ve etkiye uğrayan olur.

Platon Pythagorasçıların nokta tanımına (konumu olan bir birim) karşı çıkmış ancak yerine de bir başkasını koymamıştır.⁴⁷⁶ Aristoteles'e göre Platon konumu olan birim olarak noktayı "geometrik yapıntı(dogma)" olarak görmüş, noktaya doğrunun başlangıç noktası/ilkesi demiş ve çoğu zaman da "bölünemeyen doğrular" tabirini kullanmıştır.⁴⁷⁷ Ancak Aristoteles "bölünemeyen doğrular"ın sınırı olsa bile noktanın "doğrunun sınırı" olarak tanımlanmasını bilimsel bulmaz.⁴⁷⁸

Platon'un diyaloglarında bölmenin tanımda ilk ifade edilişini buluruz. Mesela avlamanın tanımını ararken hangi avlamanın bir sanat olduğu sorulur. Sonra bölme(diairesis) ile çeşitli sanatlar ortaya konur. Avlama sanatının bu sanatlar arasındaki yeri sorularıyla ilerlenerek sanat cinsinin bölümlenmesi ile avlamanın tanımına ulaşılır.⁴⁷⁹ Cins ile bölmenin ilişkisi ortaya çıkarılır.

Platon Theaetetos'ta üst cins ve özel ayırmadan bahsettiği için Aristoteles'in tanımının kökleri ondadır; "bir şeyi başka şeylerden farklı kılan ayırım(diaphora)ı kavrayan kimse, bazılarının dediği gibi "açıklama"(logos) yı da kavrar. Fakat sadece ortak (koine) olan temas ettikçe "açıklama" da birçokları için ortak olana dayanır.⁴⁸⁰ Bir konu hakkında doğru sanıya bir de bu konuyu başka şeylerden farklı kılan ayırım(diaphora) katılınca önce sadece bir sanısına sahip olunan bu konu hakkında bir bilgi elde edilir. "Açıklama" da ayrılık(diaphorotes)'ın gösterilmesinden ibarettir. Bir

⁴⁷⁰ Aristoteles, **T.**, 140 b 5.

⁴⁷¹ Platon, **DA.**, 262 e, Heath, **a.g.e.**, s. 292.

⁴⁷² Platon, **Men.**, 76 a.

⁴⁷³ Platon, **Parm.**, 137 e.

⁴⁷⁴ Heath, **a.g.e.**, 294.

⁴⁷⁵ Platon, **Sof.**, 247 e.

⁴⁷⁶ Heath, **a.g.e.**, s. 293.

⁴⁷⁷ Aristoteles, **M.**, 992 a 20-21.

⁴⁷⁸ Heath, **a.g.e.**, s. 293

⁴⁷⁹ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 119.

⁴⁸⁰ Platon, **Thea.**, 208 d.

şey hakkında sadece bir sanımız varsa onu başka şeylerden ayıran farkı tanımıyoruzdur⁴⁸¹ Aristoteles kendi tanımlarında Platon'unkinden daha belirginleşmiş ve cinsle ilişkileri farklılaşmış şekilde diaphora(ayrım)yı kullanacaktır.

Aristoteles'e göre Sokrates'in ahlakla ilgilenip doğa alanını bir kenara bırakması öğrencisi Platon üzerinde de duyu alanında tümellerin olamayacağı, ortak tanımların kurulamayacağı sonucunu doğurmuştur. Platon duyusal şeyler sürekli değişim halinde olduğu için farklı bir varlık alanı olan İdealar âlemini öne sürmüştür. İdealardan ayrı olan duyusal şeyler bu âlemden pay almak suretiyle var olmaktaydılar. Aristoteles Platon'un pay almasını Pythagorasçılarının şeylerin sayıyı taklit ederek var olmasına benzetir. Her iki durumda da ne pay alma be taklit etmenin ne olduğu tam olarak bilinmemektedir.⁴⁸²

⁴⁸¹ Platon, **Thea.**, 208 e, 209 a

⁴⁸² Aristoteles, **M.**, 987 b 1-15.

2.1.2.2 Aristoteles'te Tanım

Aristoteles'te tek bir tanım açıklaması yoktur. Ayrıca tanımı ifade eden tek bir terim de yoktur. Genel olarak *horismos*, *horos* ve *logos* tanım olarak çevrilen kelimeler olsa da tanım bazen nelik(to ti estin), bazen cins, bazen tür bazen ayırım olarak belirir. İlk Felsefe, Topikler, İkinci Analitikler tanımı farklı farklı açılardan ele alırlar. Bizim ilk ilke olarak anladığımız tanım, nelik bu durumda hangisi olmalıdır?

Aristoteles kendisinden önce tanımlar yapılmış olsa bile onların şu şartları sağlayıp sağlamadığının önemli olduğunu söyler;

a) en açık(saphestate) dil kullanılmalı

b) lüzumundan fazla şey eklenmemelidir.⁴⁸³

Tanım daima bir hareket noktası-ilke olarak alınır. Hem geometri de hem aritmetikte hem de öbür benzer disiplinlerde yapılan şey budur.⁴⁸⁴ Biz dolayısıyla elde edilen ilk ilke olan tanımları ispatla, kıyasla bilmeyiz. İlk ilke ve önermelerin ispatlanamazlığı şöyle açıklanır;

“Bazı hipotezler vardır ki hem hücum etmek, hem de müdafaa etmek kolaydır: sözgelimi tabii düzende ilk olan şeylerle son olan şeyler böyledir. Gerçekte, birincilerin tanıma ihtiyaçları vardır, sonunculara gelince, ilk ilkelere itibaren sürekli bir ispat sağlamak isteyen kimse için birçok ara önermeler vasıtasıyla netice olarak çıkarılmıştır. Veya bunsuz haklarındaki her münakaşa sırf sofist gibi görünür, çünkü hareket noktası olarak, kendisine has olan ilkeler alınmazsa ve en son neticelere kadar istidlaller serisi zincirlenmezse bir şeyi ispat etmeğe muktedir olunamaz. İşte, ilk ilkeleri tanımlamak, cevap verenlerin yapmayı düşünmedikleri şeydir, üstelik tanımladığı zaman sual soran kimseye de hiç dikkat etmezler: bununla beraber teklif edilen şey açık oluncaya kadar, o kolayca çürütülemez. Ve ilkeler bahis konusu olduğu zaman bilhassa vaki olan da budur: çünkü öbür önermeler onların aracılığı ile ispat olundukları halde, ilkeler başka şeylerle ispat olunamazlar: bu cinsten önermelerin her birini bir tanımla bilmek zorundayız”⁴⁸⁵

Aristoteles tanımlar ispatla elde edilmeden kıyaslarda ilk ilke, ilk öncül olarak kullanılsa bile tanım ve öz(ti en einai) hakkında kıyasın mümkün olabileceğini söyler. Eğer tanım nesne(pragmata)nin öz(ti en einai)ünü gösteriyor ve tanımdaki

⁴⁸³ Aristoteles, T., 139 b 15.

⁴⁸⁴ a.e., 153 a 8-10

⁴⁸⁵ a.e., 158 a 30-40 158b 1-5.

yüklemeler(cins ve ayırım) de şeyin nelik(ti estin)’inin kategorisine yükleniyorsa tanım bu yüklemelerle yani cins ve ayırım ile olur.⁴⁸⁶

“Nelik’i” kah töz, kah nitelik(poion) kah öteki kategorilerden biri ifade eder. Karşımızda bir insan varsa onun insan veya hayvan olduğunu söyleriz yani “nelik”ini vererek tözüne işaret ederiz.⁴⁸⁷ Oysa önümüze beyaz bir renk konunca onun ne olduğunu, “nelik”ini söyleriz ve niteliğe(poion) işaret ederiz.⁴⁸⁸ Bu şekilde verilen nesnede ister nesnenin kendisi, ister cinsi tasdik olunsun işaret edilen nelik’tir, tasdik nesnenin kendisinden başka bir nesneye taalluk edince ifade edilen “nelik” olmayıp nitelik, nicelik gibi diğer kategorilerdir.⁴⁸⁹

Bir nesnenin tanımının elde edildiği süreç şöyledir: “töz”ün “açıklama”(logos)sını⁴⁹⁰ elde etmek için cinsi türlere, türleri de alt türlere böleriz bu işlemi bireylere ulaşıncaya kadar gerçekleştiririz.⁴⁹¹ Tanım yapmak için nesnenin cinsini ve ayırımını vermek gerekir. Tanımın parçaları arasından nesnenin töz(ousia)ünü en çok ifade eden cinstir.⁴⁹²

Topiklerde cins çok ve tür yönünden kendi aralarında farklı nesnelere nelik(ti estin) yönünden yüklenen şey olarak belirlenir.⁴⁹³ O nesnenin nelik(ti estin)’ini ifade etmeyi hedef tutar.⁴⁹⁴ Cinsin, nesneleri öbür nesnelerden farklı kılması, ayırımın ise nesneyi aynı bir cinse giren öbür nesnelerden ayırması gerekir.⁴⁹⁵ Eğer genel ayırıcı niteliklerdeki cinse sınıfın bir kısmına ait özsel bir şey eklenip o kısmı ayırıyorsa türe ulaşırız ki o cins ve ayırım(diaphora)dır.

Nelik(ti estin) cinsi içerir. Aristoteles İlk Felsefe’de cinsin anlamlarını açıklarken “açıklama”(logos)da nelik(ti estin)’in bir parçası olarak konulan ilk kurucu öğeyi cins, nitelikler(poietetes)ini ise ayırım(diaphora)⁴⁹⁶ olarak vermektedir.

⁴⁸⁶ a.e., 153 a 15-20.

⁴⁸⁷ Tanımda ifade edilen töz de her tikel şeyin öz(to ti en einai)ü olarak adlandırılır.

⁴⁸⁸ Aristoteles, T., 103 b 29-32

⁴⁸⁹ a.e., 103 b 38

⁴⁹⁰ Logos beyan, kavram, tanım gibi bir çok anlama gelse de biz onu “açıklama” olarak vermeyi tercih ettik.

⁴⁹¹ Dumitriu, a.g.e., s. 159.

⁴⁹² Aristoteles, T., 139 a 30.

⁴⁹³ a.e., 102 a 31-32

⁴⁹⁴ a.e., 142 b 29.

⁴⁹⁵ a.e., 140 a 27-28.

⁴⁹⁶ Aristoteles, M., 1024 b 5-7.

Tanımlar önce(proteron) ve daha çok bilinen(gnorimoteron) terimleri kullanmalıdır.⁴⁹⁷ Bize uzak olan bilinebilir yani doğal bilinebilirdir. Bunun nedeni de Topikler’de tanımın cins ve ayırmadan yani daha önce ve daha çok bilinenlerden oluşması gerektiği ile açıklanır.⁴⁹⁸ Cins ve ayırım türden daha öncedir ve daha çok bilinir çünkü cins kalkarsa tür de kalkar. Tanımı yapabilmek için kategorileri bilmek gerekir çünkü cins ve ayırım aynı kategoriden olmalıdır. Tür bir nitelikse cins de nitelik olmalıdır. Mesela beyaz (tür olarak) bir nitelik ise renk (cins olarak) de öyle olmalıdır.⁴⁹⁹

Cins ve ayırım bilinmesine rağmen tür bilinmeyebilir. Bu ikisi türden daha önce olan kavramlardır ama duyu türü daha önce kavrayabilir. Tür kalkarsa cinse bir şey olmaz ama cins ve ayırım kalkarsa tür de ortadan kalkar. Bilinebilir olan, bilgiden önce vardır. Bilinebilir olan yok olursa bilgi de yok olur bilgi bilinebilir olanı yok etmez oysa.

Katılma(metheksis) yoluyla verilen hassa(idion) özün kurucu yüklemine oluşturur.⁵⁰⁰ Böyle bir hassa tek türe ait bir ayırımdır. İnsanın iki ayaklı hayvan olması gibi.⁵⁰¹ Ayırımın keşfedilmesi tikel nesnenin ne olduğu(ti hekaston estin)nun bulunmasına yardım eder.⁵⁰² Hassa(idion) nesnenin öz(to ti en einai)ünü ifade eden ve etmeyen olmak üzere ikiye ayrılır;

Her problem gibi her önerme de kah hassayı, kah cinsi kah arazı ifade eder, çünkü cinsin tabiatında olduğuna göre ayırımın da cinsiyle aynı sıraya konulması gerekir. Bir yandan da hassa kah nesnenin öz(to ti en einai)ünü ifade ettiğinden, kah da onu ifade etmediğinden hassa ikiye ayrılır; birisi özü ifade eden tanım(horos), diğeri ise bu ilk bilgilere her zaman verilen adla hassa.⁵⁰³

⁴⁹⁷ Aristoteles, T., 141 a 30.

⁴⁹⁸ a.e., 141 b 15 vd.

⁴⁹⁹ a.e., 121 a 9.

⁵⁰⁰ a.e., 133 a 1.

⁵⁰¹ İki ayaklı olma bizatihi arazıdır. Buna da cinsten türe doğru ayırımların bölmesiyle ulaşıyor bkz M 1088 a vd.

⁵⁰² Aristoteles, T., 108 a 38.

⁵⁰³ a.e., 101b 17-24.

Tanım(horos) nesnenin öz(to ti en einai)ünü ifade eden bir sözdür.⁵⁰⁴ Hassa özü ifade ederse tanım, etmezse normal hassa olacaktır.⁵⁰⁵ Tanımda konu ile yüklem işlem ve kaplamda eşit olmalı, çevrilebilmelidir. Konu yüklemi ile karşılanabiliyorsa(çevirme yapılabilir) bu onun ya tanımı ya da hassasıdır. Özü ifade etmeyen hassa(idion) nesneye aittir ve çevirmeli olarak yüklenebilir.⁵⁰⁶ İnsanın gramer öğrenebilmesi, gramer öğrenenin insan olması gibi. Yüklem nesne ile karşılanamazsa(çevirme olmazsa) ya konunun tanımında bulunan terimlerden biridir(cins ya da ayırım) veya değildir(araz).⁵⁰⁷

Araz ne tanım, ne hassa, ne cins olan ama hala nesneye ait olan şeydir.⁵⁰⁸ Araz tümelleştirilemez, tümel olarak yüklenemez.⁵⁰⁹ “İnsan kültürlüdür”den “her insan kültürlüdür”e geçemeyiz. Oysa yüklem olarak araz değil tümel olan cinsi verirse “insan hayvandır”dan “her insan hayvandır”a geçebiliriz. Yalnız arazı karıştırmamak gerekir. Renk beyaz için bir araz değil cinstir.⁵¹⁰

Topikler cins ve ayırımla yapılan tanımlara dair açıklamalar verse de Aristoteles tanımın tabiatını ve tanımlamanın gerekli tarzını doğru olarak göstermenin İkinci Analitikler’in konusu olduğunu söyler.⁵¹¹ İA.’de üç çeşit tanımdan bahsedilir;⁵¹² 1- İspatın ilkesi: dolayumsuz kavrama ile nelik’in açıklanması ki bu ispat olunamaz.⁵¹³ 2- Terimlerinin durumu yönünden farklı bir ispat yani yalnızca kelimelerin durumu(thesis) ile ispattan ayrılan özün kıyası 3-Özün ispatının sonucu olarak.⁵¹⁴

Ross üçlü tanım ayırımını şöyle vermektedir; Birinci tarz tanım ilk terimlerdir, ikincisi bir nitelik ya da olayın gerçek ya da nedenli tanımıdır ki bu bir önerme halindedir, üçüncüsü bir olay ya da niteliğin adsal tanımıdır ve öncül olmadan kıyasın sonucudur.⁵¹⁵

⁵⁰⁴ a.e., 101 b 39.

⁵⁰⁵ a.e., 103 b 10.

⁵⁰⁶ a.e., 102 a 18-20

⁵⁰⁷ a.e., 103 b 14-20

⁵⁰⁸ a.e., 102 b 4

⁵⁰⁹ Dumitriu, a.g.e., s. 168.

⁵¹⁰ Aristoteles, T., 109 a 36

⁵¹¹ a.e., 153 a 11-13.

⁵¹² McKirahan, a.g.e., s. 100.

⁵¹³ Aristoteles, İA., 94 a 10-11

⁵¹⁴ a.e., 75 b 31-33, 93 b 37- 94 a 20, Dumitriu, a.g.e., s. 160.

⁵¹⁵ Ross a.g.e., s. 50.

Aristoteles'te tek bir tanım olmasa da ispatın ilkesi olan tanım yani terimin tanımı dolaylıdır. Bu tanımlar bir bilime özgüdürler⁵¹⁶ ve kendileri için mümkün ispatlar yoktur. Çünkü ya ilkeler, ilkelerin ilkeleri ve sonsuza kadar böyle giderek ispat olunabilir olacaklardır veya ilk hakikatler ispat olunamayan bir takım tanımlar olacaklardır.⁵¹⁷

İspatı kabul eden her şey tanımı kabul etmez. Negatifler, tikeller ve özellik yükleyen önermeler ispatlanabilirken tanım sadece tümel ve olumlu ile ilgilidir ve sadece özelliklerle değil sadece tözsel özle ilgilidir. İspat ispatlanmayan tanımlardan çıkar.⁵¹⁸ Tanım-ispata ilişkisinde ispatlanabilen her şey tanımlanabilir diyemeyiz. İspat niteliği kanıtlarken öz bir nesnenin özsel niteliklerini sıralar.⁵¹⁹

Tanım yüklem ve konu ile yapıldığında gerçek bir tanım için yüklem konuya her durumda, bizatihi ve kendi olması bakımından kısaca tümel olarak ait olmalıdır.⁵²⁰ Tümel yüklenmedeki bu üç unsuru açıklarsak mesela nokta ve eğrilik çizgiye her durumda aittir. Bizatihi (kath' auta) ait olma(yüklenme) iki anlamda kullanılır. Birincisinde bizatihi yüklenenler konunun nelik(ti estin)inde bulunurlar; çizginin üçgene, noktanın çizgiye ait olması gibi (çünkü çizgi ve nokta üçgen ve çizginin varlığının(ousia) kurucu ögesi ve nelik(ti estin)ini tasvir eden "açıklama"(logos)sında bir unsurdur.)⁵²¹ Mesela üçgene üç çizgi ile sınırlandırılmış düzlem şekil dersek üçgenin nelik'inde çizgiyi kullanırız. Yani çizgi üçgenin nelik olarak tanımında bulunduğu için üçgene bizatihi aittir.⁵²² Bu tarz bizatihilik taşıyan yüklem cins ya da ayırmadır. İkincisinde kendi nelik "açıklama"(logos)sında yüklendiği nesneyi içerenler de bizatihi olarak nitelenirler, sayıda çift-tek gibi. Çiftin sayı olduğunu söyleriz ama sayının tanımında da teklik ve çiftlik bulunur. Bunlara normal anlamı ile yani tanım olmayan anlamı ile hassa denilmektedir. Çift olma sayıya karşıt yüklem tarzında aittir. Çünkü bir yüklem zıdd(enantion)ı kendi cinsindeki yüklem ya yoksunluğu ya da çelişik(antiphasis)'idir yani sayıda tek-olmayan çift olduğu gibi tek-olmamanın sonucu çift değildir. Bu yüzden bir yüklem

⁵¹⁶ Aristoteles, **İA.**, 76 a 37-38

⁵¹⁷ **a.e.**, 90 b 24-28

⁵¹⁸ Aristoteles, **İA.**, II kitap 3. bölüm.

⁵¹⁹ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 161.

⁵²⁰ McKirahan, **a.g.e.**, s. 97

⁵²¹ Aristoteles, **İA.**, 73 a 35-37

⁵²² McKirahan bizatihi'nin tanımlardaki kullanımı ile ispattaki önermeler arasındaki ilişkisinde kullanımını ayırır. Bkz. McKirahan, **a.g.e.**, s. 87.

bir konu hakkında ya tasdik ya da inkar edilmeli ise bizatihi yüklemeler de konularına zorunlu olarak aittirler.⁵²³ Görüldüğü gibi Aristoteles bizatihilik ile zorunluluğu bağlamaktadır. Zorunluluk için bizatihilik şarttır. Ross ise bizatihiliğin dört çeşidini vermektedir. İlk iki bizatihilik yukarda açıklananlarla örtüşür diğer iki bizatihilik çeşidi yüklem değil varlıkla(tözle) ilgilidir ve bizatihi olmanın açıklamasını tamamlayıcıdır.⁵²⁴ Konusuna anlatılan tarzda bizatihi yüklenmeyen nitelikler arazdırlar. Ancak tümel yüklemenin olabilmesi için yüklemen konuya her durumda ve bizatihi olmaya ek olarak “ilk(proton)” olarak yani kendisi olarak da yüklenmesi gerekir. Mesela iç açılarının iki dik açıya eşit olması ilk olarak başka bir şekle ya da ikizkenar üçgene(ikizkenar üçgene bu özellik tümel yüklenmez çünkü kaplamı ikizkenar üçgenden daha geniştir) değil üçgen olarak üçgene aittir.⁵²⁵ “İç açılar toplamının iki dik açıya eşit olması” ikizkenar üçgen için tümel değildir.⁵²⁶ İspattaki öncülün tümel olmasının yolu cins ve ayrımı vermesi ve kaplamının tanımlananla aynı olmasıdır.⁵²⁷ İspatta tanım önerme olur ama “ti estin” dilsel bir varlık değildir fakat tanımlanandır.

Arazların bizatihi olmadığı söylene de Aristoteles’te bazı nitelikler bizatihi araz olarak ifade edilmektedir. Buna üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması niteliği örnek verilebilir. Bu nitelik birinci ve ikinci anlamda bizatihi değildir. O dolayısıyla da elde edilmiyor. Bu durumda o dolayısıyla elde edilen bir ilke, tanım değil ispatlanır bir niteliktir. Aristoteles ilk Felsefe’de üçgenin iç açılar toplamının iki dik açıya eşit olmasının üçgenin bizatihi arazı olduğunu üçgenin tözünde/varlığında bu niteliğin bulunmadığını söyler⁵²⁸ İspat ne olarak değil ama diğer bir anlamda bizatihi olan bu niteliği kanıtlamaktadır.

Bir özellik/nitelik/yüklem nesnesinde bizatihi ve onun ilkelerinden çıkmış şekilde yüklenmiş bulunuyorsa ona arazîdir demeyiz. İç açılar toplamının *iki dik açıya eşit olması* nesnesine bizatihi yüklenmiş olduğu ve nesnesinin ilkelerinden çıktığı için arazî olarak bilinen bir özellik değildir. Özellik yüklendiği şeye böyle bizatihi ait olursa orta terim ve uçlar aynı cinsten olur. Aritmetik ile ispat

⁵²³ Aristoteles, **İA.**, 73 b 20-25

⁵²⁴ Ross, **a.g.e.**, s. 45.

⁵²⁵ Aristoteles, **İA.**, 73 b 24, 74 a 3, McKirahan, **a.g.e.**, s. 97.

⁵²⁶ **a.e.**, s. 102.

⁵²⁷ McKirahan, **a.g.e.**, Bölüm VII dipnot 50.

⁵²⁸ Aristoteles, **M.**, 1025 a 30-32.

olunabilinen harmoniğin teoremleri gibi haller hariç bu hep böyledir. Harmonik teoremler de aynı tarzda ispat edilirler, ama bir farkla; hoti(olan) ayrı bir bilime tabidir(çünkü onlara dayanak olan(hypokeimenon) cins ayrıdır), halbuki dio ti(niçin, neden) bizatihi ait olduğu daha yüksek bir ilme tabidir. Dolayısıyla bunlardan açık ki herhangi bir özelliğin mutlak ispatı sadece kendi ilkelerinden olduğu takdirde mümkündür. Yine de bahsedilen verilen örneklerde ilkeler ortak yapıdadırlar. Yani harmoniğin *dio ti* ilkeleri aritmetiğe, *hoti* bilgileri harmoniğe ait olduğu için uçlar ve orta terimin aynı cinsten olduğu mutlak bir ispat değildir bu.⁵²⁹

Bir bilimin ilkelerinde ifade edilen bizatihi hoti(olan) tanımla ilgilidir. Diğer bizatihi olanlar ise türemiştir. Tanımla ilgili bizatihi yüklem zorunludur, bilimlerin ilk ilkesi olarak öncüldedir ve dolayımıdır. Tanımsal olmayan bizatihi yüklem ise bizatihi arazdır ve o da zorunludur. Sadece arazî olan bizatihi niteliği bulunmayan arazî yüklem ise zorunlu değildir.⁵³⁰ Tanımları kabul edilen terimler cinsin bizatihi nitelikler(kath' auta pathe)i olacaktır.⁵³¹ Bu durumda bizatihi araz ve bizatihi nitelik ayırt edilmekte, bizatihi niteliğin tözün, özün nelik'i olmayan bir tarzda tanımının olduğu söylenmektedir. Aristoteles "*ispatlamanın tüm ilkesi neliktir*" (pases gar apodeikseos arkhe to ti estin) deyip tanımın arazlarının bilgisine bağlanması gerektiğini söylediğinde⁵³² öze değil arazlara ait bir nelikten bahsediyor olmalıdır.

Cinsin varlığı kabul edilir ve bizatihi nitelikleri ispatlanır. Konu-cinsinde bir bilim araştırdığı cinsin konularını o cinse ait olması yönünden inceler.⁵³³ Konuyu konu-cinsinin üyesi olarak düşünmek onu belirli bir yüklemle ilişkisi içinde bizatihi olarak düşünmektir.⁵³⁴ Nelik her bilim için ayrıdır. Bronz üçgen, geometri için bir üçgen, fizik için bronzdur.⁵³⁵ Yani bronz üçgeni farklı bilimler kendi cinsi ile ilişkisi içerisinde inceler.

Tanımların ilk ilke olarak ispatlanamadıkları söylenmektedir. Ancak Aristoteles nelik ve varolmanın nedenini bir tuttuğu için nelik'in de bir çeşit kıyası olabileceğini söyler. Nelik'i bilmek ile varolup olmama(ei esti)nın nedenini bilmek

⁵²⁹ Aristoteles, **İA.**, 76 a 4-16

⁵³⁰ McKirahan, **a.g.e.**, s. 104.

⁵³¹ Lee, **a.g.e.**, s. 114.

⁵³² Aristoteles, **RÜ.**, 402b 25-26

⁵³³ McKirahan, **a.g.e.**, s. 63.

⁵³⁴ **a.e.**, s. 63.

⁵³⁵ **a.e.**, s. 106.

aynıdır. Bunun açıklaması şudur; olanın bir nedeni vardır, bu neden ya neliikle aynı ya da başkadır. Başka ise ya ispat edilebilir ya da edilemez. Neden, neliikten farklı ve ispat edilebilir ise orta terimdir ve ispatı zorunlu olarak ilk konumda yapılır.⁵³⁶ Yani tümel olumlu konumunda. Nelik'e ait orta terim zorunlu olarak hassa(idion)ya ilişkindir. Bu şekilde öz(ti en einai)den biri ispat edilir biri edilmez.⁵³⁷ Olandan bağımsız olarak neliik bilinemez. Şeyin varoluşunu ise kimi kez arazî(arazî bilme ile varoluşu bile bilmeyiz) olarak kimi kez de şeyin kendisini kavrayarak biliriz; insanın bir çeşit hayvan olması, ruhun kendiliğinden hareket eden⁵³⁸ olması gibi.⁵³⁹ Öncüller dolayimsız ise olanı ve nedeni birlikte biliriz. Diğer türlü, olanı biliriz nedeni bilmeyiz. Tutulmayı bilip nedenini bilmeyebiliriz. Ama tutulmanın yeryüzünün güneşin ışığını kesmesi olduğunu bildiğimizde hem olanı, hem de nedeni ve tanımını biliriz. Bu, nedenle olan tanımdır.

“Ti estin” yani neliik olarak tanımın iki türü vardır. Biri adsal diğeri ise bir şeyin neden öyle olduğunu gösteren gerçek tanım. Nedeni gösteren tanımın örneği yukarıda bahsedilen tutulmanın tanımıdır. Adsal tanıma örnek mutluluğun tanımları olarak etikte verilir. Mutluluğun gerçek tanımı “insansal iyi ruhun erdeme uygun etkinliğidir”⁵⁴⁰ olarak açıklanır. Ama bu tanımda da ahlaki erdem-phronesis ve entelektüel erdem-sophia olduğu yani farklı cinsler bulunduğu için sorun çıkabilmektedir.⁵⁴¹ Tutulmada da eğer onu ışığın kesilmesi diye tanımlasak bu adsal bir tanım olurdu. Oysa tutulmanın nedeni ve cinse bağılı nitelikleri verilebildiği için onun kıyas yardımıyla tanımına ulaşılabilir.⁵⁴² Ancak bunların olan'ın ve niteliklerin tanımı olduğunu söylemek gerekir. Tözün ve bilimin ilk nesnelerinin(bir anlamda terimlerin) tanımı ise dolayimsız olarak doğrudan kavranır.

İA. II. kitap XIII. bölümde bilimin ilk nesnelerinin nasıl kavranacağı açıklanmaktadır. Buradaki açıklamalar Platon'un bölme ile tanımını hatırlatsa da ondan ayrılan yanları vardır. Amaç neliikte içeren yüklemeleri incelemektir. Yüklem

⁵³⁶ Kıyas'ın şeklinden biri olan ilk konum.

⁵³⁷ Aristoteles, İA., 93 a 5-10

⁵³⁸ Kendiliğinden hareket etme cinstir.

⁵³⁹ Aristoteles, İA., 93 a 20-25

⁵⁴⁰ Aristoteles, NE., 1098 a 16

⁵⁴¹ Carlo Natali, “Rhetorical and Scientific Aspects of the Nicomachean Ethics”, **Phronesis**, 52 (2007), pp. 364-381.

⁵⁴² Aristotle, **Posterior Analytics**, Introduction, Trans. Hugh Tredennick, Rep. London, Harvard University Press, 1966, s.12.

kaplam olarak nesneyi aşmalı ama cinsin dışına çıkmayıp tözü göstermelidir. Mesela tek olma üçlükte de beşlikte de de bulunur ama kaplamı cinsin dışına çıkmaz. Üçlükte bu şekilde yüklenen olarak sayı, teklik ve asallık vardır. Sayı ve teklik tüm tek sayılarda bulunur ama asallık ikilikte de bulunur. Nelik'te yüklenen bu tarz öğeler tümel ve zorunludur. Üçlüğün neliğinde bunlar vardır ve onun tözü bunlardan oluşur. Herhangi bir nesnenin töz(ousia)ü bireylere uygulanan bu tarz bir yüklemedir.⁵⁴³

Arsitoteles cinsi nelikte yüklenen bir şey olarak ifade ettikten sonra bölme sürecini açıklamakta, bunu da genel bir konuda çalışırken yapılması gereken bir şey olarak sunmaktadır. Cinsi bölünemeyen son türlere böler, bu türlerin tanımlarına mesela dairenin (en basit çizgi türlerinden biri) tanımına ulaşmaya çalışırız. Cinsin kategorisini belirler(nitelik vb.), ilk ortak niteliklerin ışığında özel nitelik(*idai pathe*)lere bakarız. Son türlerin oluştuğu konunun yüklemeleri tanımlarla açık hale gelir çünkü tanım her durumda başlangıç-ilkedir yani yalın şeydir. Yüklemler bizatihi olarak yalnızca bu yalın türlere aittirler.⁵⁴⁴ Bölmenin ayırım ile uyum içinde olması faydalıdır. Tanımda iki öge vardır (mesela evcil ve hayvan) ama bunlar tek şeydir; evcil hayvan.

Bölme bir şeyi ispat etmektir ama o öğelerin doğru bir sırada alınmasına yardım eder. Mesela hayvanı evcil ve yabani diye ikiye böleriz ama evcili, evcil ve başka bir şey olarak bölemeyiz zira evcil olan zaten hayvandır. Bu yüzden insanın tanımındaki öğeleri sıralarken hayvan-iki ayaklı-evcil demek ile iki ayaklı-evcil-hayvan demek fark yaratacağı için ilkinin söylemek daha doğrudur. Bölme son türlerin atlanmadan tamamlanmasını da sağlama alır. Eğer tanım yaparken cinsten yakın olmayan ayrıma geçerse tüm cinsi böyle tamamlayamayız. Her hayvan tam kanatlı ya da ayrı kanatlı değildir bu sadece kanatlı hayvanın ayırımıdır. Cinsi herhangi bir orta ayrımla bölmemeye dikkat etmeliyiz. Aklımızda da şu üç şey olmalıdır; sadece türde işaret edilen nelik'e ait yüklemelerin alınması, bu alınan yüklemelerin doğru sırada alınması ve tanımlananı kendinden başka her şeyden ayıracak yüklemelerin tümünün alınması.⁵⁴⁵

⁵⁴³ Aristoteles, *İA.*, 96 b 12-13.

⁵⁴⁴ *a.e.*, 96 b 15-25.

⁵⁴⁵ *a.e.*, 96 b, 97 a, Ross, *a.g.e.*, s.51.

Cins son türlerle dek bölünür. Son türlerin artık ayrımı yoktur ve onlar bölünemez. Cinsle birlikte gelen son(*teleutaios*) ayrım bir şeyin töz ve tanımıdır.⁵⁴⁶ O cinsle birlikte türü verir. Türler sonsuz değildir.⁵⁴⁷ Sonsuz oldukları takdirde bilinemezler.

Cinsi böyle bölmek tanımın yapılmasına yardım eder. Peki cinsin tanımına nasıl ulaşılacaktır? Son ayrımlarla bölünemeyen türlerle ulaştıktan sonra bu türlerin tanımındaki ortak nitelikleri ararız. Bu süreç birden değildir en yüksek cinse doğru aşama aşama devam eder. Bazen belli bir türdeki cinsin başka bir cinse ad nedeniyle bağlılığına hazırlıklı olmak gerekir. Yüce gönüllük(*megalopsykhia*) için Alkibiades ve Sokrates'in yüce gönüllüğü olduğunu söyleriz ama o ilki için hakaret edene göz yummama, ikincisi için talihe karşı kayıtsızlıktır. Bu durumda yüce gönüllülüğün tek bir tanımı ve anlamı yoktur.

Tanımlarda tümelilik ve açıklık da önemlidir. Mesela her benzerlik değil de belli bir cinsten sözelimi renklerdeki benzerliği tanımlamak tanıma açıklık kazandırır.

Genelleme ve bölme ile nedenli olmayan tanımların elde edilmesi bu şekilde anlatılmaktadır. Bölme ile yapılan tanım Aristoteles'in üç çeşidini verdiği tanımlardan birisi mi, ayrı bir tanım mı yoksa tanım yapmaya yardımcı bir süreç olarak mı düşünülmelidir? Bölme veya genelleme ile ispatta kullanılan ilk terime ulaşıyorsak onun ilk çeşitteki tanıma girdiği söylenebilir. Ama o tanıma yardımcı bir sürece de benzemektedir. Ancak Aristoteles ilk ilke olan tanımların elde edilmesinin *nous* ve tümevarım ile olduğu da söylenmektedir. Bölme ile tümevarım ve *nous* arasındaki farklar ve ilişkiler incelenmesi gereken sorunlar olarak durmaktadır. Biz ilkelerin elde edilmesi ile ilgili bölümde bölmeyi tartışmadan *nous*, tümevarım ve diyalektik ile bilimlerin ilkelerine (ki bunlardan birisinin tanım, nelik olduğu söylendi) nasıl ulaşıldığını inceleyeceğiz.

Aristoteles'in Topikler ve İkinci Analitikler'de verdiği tanım tariflerinden açık bir şey anlamak güçtür. Tanım hem bilimlerde ilk ilke olarak kullanılan ispatlanamayan bir şey olarak sunulur hem ona ispatın yöntemi olan kıyas ile de gidildiği de söylenir. İlk ilke dolaylı olarak birden elde edilir bir şeydir oysa

⁵⁴⁶ Aristoteles, *M.*, 1038 a 20.

⁵⁴⁷ *a.e.*, 994 b 29.

kıyas gidimli bir süreçtir. Bu durumda farklı farklı “şey”lerin farklı tanımları ve süreçleri vardır. Öyleyse bizim ilk ilke olarak tanım dediğimiz şeyler terimler midir? Ayrıca bu terimler ne olmalıdır? O yani terim kıyasın ilk önermesinde tümel olarak bulunan bir yüklem midir? Mesela “insan” da “hayvan” da bir önermede tümel yüklem olabilirler. Onlardan ilki tür, ikincisi cinstir. Terim ilke olarak tanım ise cins mi, tür mü yoksa ayırım mı tanımlı vermelidir? Tanımın nelik ile yani “nedir?” sorusuna cevapla verildiğini düşünelim. Karşımızdaki şey nedir diye sordüğümüzda (mesela Sokrates) ona insan da, hayvan da, gramer öğrenebilen de, iki ayaklı da, düşünen de diyebiliriz. Peki insanın ne olduğuna cevap verirken sadece bir söz olarak “hayvan”, “iki ayaklı” mı demeliyiz yoksa ona bir kopula ekleyip “insan düşünen canlıdır” diyerek mi tanım yapmalıyız? Eğer ikincisini yaparsak tanım bir önerme mi olmaktadır? İnsan tümel bir kavram olduğu için onu tanımlayabilir gözüküyoruz fakat birey olan Sokrates’i tanımlayabilir miyiz?

Duyumun bu objesini değil duyumsal varlığın bu belirlenmiş modunu, nesnenin sadece tümel modunu tanımlayabiliriz. Bu ruhu değil ruh olmayı tanımlayabiliriz. Tanım nelik’e ait bir “açıklama”(logos)dır.⁵⁴⁸

Her halükarda tanımlarda cinsten bahsedilmektedir. Bilimlerdeki konu olarak belirlenen şey de cinstir. İlk Felsefe de varlık olarak varlığı inceleyen bir bilim olma iddiasında olduğu için onun da cins olarak bir konusu olabilir mi? Bu soruya cevap aramak için cinsin varlık, töz ve tümel ile ilişkisine bakmayı deneyeceğiz.

⁵⁴⁸ Aristoteles, *İA.*, 93 b 29.

2.2.2.1.1 Tanımın Bir Ögesi olan Cins ve Varlık-Töz-Tümel İlişkisi

İlk Felsefe varlığı varlık olarak inceleme amacı güden bir “bilim”dir. Yunan düşüncesi başından beri ilkeyi ararken bir anlamda varlığı ve tözü de aramıştır. Parmenides ile varlık Miletos okulunun incelediği tarzda bir töz olmanın ötesinde düşüncenin merkezine oturan bir sorun haline gelecektir. Ancak varlık ve tözle ilgili anlayışlar diğer koldan önceki düşünürlerin arayışları tarzında ilerlemeye devam etmiştir. Aristoteles kendisine kadar gelen tüm varlık anlayışı ile bir hesaplaşma içine girmektedir. Sokrates’ten itibaren sofistlerin etkisiyle varlık sorununun ötesinde bilmenin de imkanı soruşturulduğu için varlık ve bilme, bilim ilişkisi felsefi düşünceye yeni bir yön vermiştir. Platon, Sokrates’in açtığı yoldan diğer kaynaklardan da beslenerek bir varlık ve bilim anlayışı kurmaya çalışmıştır. O gerçek varlığı idealar dünyasına hasretmiş, bilimlerin bilgisini ve varlığını idealardan ayrı tutmuştur. Aristoteles’in varlık anlayışını cins, töz ve tümel olan ilişkisi üzerinden ve Platon’dan ayrı yanlarına değinerek incelemeye çalışacağız.

Platon Varlık ideasının en büyük cins olduğu sonucuna varmıştı. İdeaların ideası olan İyi ideası ideaların güneşi idi.⁵⁴⁹ Platon için varlık cins ve türe hiyerarşik olarak bölünür, ayrımlar da buna eklenir.⁵⁵⁰ Aristoteles’te Varlık, Bir(hen) ve İyi(agathon) bir aradadır.⁵⁵¹ Aristoteles için ikisi de her şeye yüklenen Varlık (to on) ve Bir, cins değildirler. Bu ikisinin cins olması durumunda her şey cins olurdu.⁵⁵² Aristoteles cinsin ilke olup olmadığını da araştırır. Aristoteles’in varlığı cins değilse ve eğer cins ilke ise varlık ilke olmayacaktır.

İlk Felsefe’de türlere bölünen cinsin mi yoksa bizzat türün mü ilke olduğu sorulur. Bölünmez özellik gösteren (en son olan) ve birey(atomos)lere doğrudan doğruya yüklenen tür, cinsten daha çok ilke olmaya layıktır diye düşünülebilir. Ama türlerin ilke olması sorunludur. İlkeler, ilkesi olduğu şeyin dışındadır. Türün de ilkenin dışında cins gibi tümel olarak yüklenmekten başka özelliği yoktur.⁵⁵³

Eğer her zaman genel olan daha çok ilke ise, varlıkların tümüne(kata panton) yüklendiği için en yüksek cinsler ilkeler olacaktır. O zaman kaç tane ilk cins varsa

⁵⁴⁹ Maris, **a.g.e.**, s. 52.

⁵⁵⁰ **a.e.**, s. 53

⁵⁵¹ **a.e.**, s. 74

⁵⁵² Aristoteles, **T.**, 127 a 30.

⁵⁵³ Aristoteles, **M.**, 997 a 1-5, 999 a 15-25.

şeylerin o kadar çok ilkesi olur ve bunun sonucu da varlıkların tümüne en genel olarak yüklenen Bir olan(to hen)la Varlık(to on)’ın ilke ve tözler olmaları olacaktır.

Varlık’ı cins olarak alırsak Varlık’ın ayrıma (o da bir tür varlıktır) da yüklenmesi gerekir. Bir cinsin ayrım(diaphora)larının hem var olması, hem bir olması zorunlu olduğu için Bir olan’ın veya Varlık’ın, varlıkların bir cinsi olması mümkün değildir. Cinsinden ayrı olarak alınan türler gibi, türlerinden ayrı olarak alınan cinsin de kendi ayrımlarına yüklenmesi mümkün olmadığından eğer Varlık ve Bir(lik) cins ise o zaman hiçbir ayrım ne var, ne de bir olacaktır. Sonra bu durumda son türlere varıncaya kadar cinsin kendilerinde birbirlerini izleyen ayrımlarla birleştiği aracı türlerin cinsler olmaları gerekir. Bu takdirde ayrımların cinslerden daha fazla ilkeler olacağı da söylenebilir. Ayrımlar da ilkeler olunca özellikle ilke olarak en yüksek cinsin kabulü durumunda, ilkelerin sayısı adeta sonsuz olacaktır. Sonra eğer birliğin daha çok ilke niteliği gösteren şey olduğu, bölünmez olanın bir olduğu, her bölünmez şeyin ya nicelik ya da tür bakımından bölünemez olduğu, tür bakımından bölünmez olanın diğerinden önce geldiği, nihayet cinslerin türlere bölündüğü düşünüldüğünde (çünkü “insan”, bireysel insanların cinsi değildir) doğrudan doğruya bireye yüklenen şeyin daha gerçek anlamda bir olması gerekir.⁵⁵⁴

Cinsler türlere bölünür; ama ayrımlara bölünmez, o türlere ayrımlarla bölünür. Ayrım da cinsten farklıdır. Eğer varlık cinsse ve ayrım cinsten farklı ise ayrım var olmaz. Bu yüzden varlık cins olmamalıdır.⁵⁵⁵

Her şeyi tanıma ile bildiğimiz ve cinsler de tanımların ilkeleri veya hareket noktaları olduğu için onların aynı zamanda tanımlanabilen şeylerin ilkeleri olmaları gerekir. Şeyleri kendilerine dayanılarak adlandırıldıkları türlerle bildiğimizde de cinsler yine ilkedir çünkü türlerin hareket noktalarıdır. Varlık Platon’un yaptığı gibi cins olarak ele alınırsa ilkelerden aynı zamanda iki farklı anlamda söz edilmiş olur ki bu imkansızdır. Varlığın ögesi olarak Bir olmayı ve Varlık’ı cins olarak alırsak, cinslerle yapılan tanım(horos) ve bir şeyin kurucu öğeleri(ho legon eks hon estin enyparkhonton) ile yapılan “açıklama”(logos) birbirinden farklı olacaktır.⁵⁵⁶

⁵⁵⁴ **a.e.**, 998 b 14-33 999 a 1-6

⁵⁵⁵ Marias, **a.g.e.**, s. 73

⁵⁵⁶ Aristoteles, **M.**, 998 b 5-12.

Ancak tözün tek bir “açıklama”(logos)sının olması gerekir⁵⁵⁷ Her şeyin ancak tek bir “açıklama”(logos)sı, yani öz(to ti en einai)ünün beyanı, kavramı vardır.

Varlık cins değil en yukarıdaki tümeldir. Her cins tümeldir ama her tümel cins değildir. Cins ve tümel özdeş değildir. Cins, özün bir ögesine işaret eden ortak bir kavramdır ve şeyin kavramına tamamen yabancı olan tümeller(mesela bağıntıları ifade edenler) vardır. Varlık ve Birlik gibi çok anlamlı olup her türlü kategorinin üzerinde olan en genel tümeller de cins değildir.⁵⁵⁸ Aristoteles’in bu açıklaması cins olmayan varlığın bir bağıntı olduğu izlenimi vermektedir.

Varlık ve Bir cins olmadıkları için kategori de değildirler, sadece yüklemdirler. Burada bir şaşırtmaca mı vardır? Çünkü kategori(kategoria) Eski Yunanca bir çeşit yükleme demektir. Varlık hem yüklem olup hem nasıl kategori olamamaktadır? Bunu varlığın kategoriler tarzında yani cins olarak yüklem olmadığına mı yorumlamak gerekir? Varlık cins olmasa da doğrudan cinslere ve kategorilere bölünür. Kategoriler de yüklemidir ve onlar en yüksek cinslerdir.⁵⁵⁹ Aristoteles’e göre kategoriler daha üst bir cinsten çıkarılamaz. Varlığın bütün kategorilerine uygun düşen, kategorilerin sayısı kadar(on tane) anlamları vardır.⁵⁶⁰ Ama bunların hiçbirisi Varlık’ın tanımı olmaz. Varlık olarak varlık kaplamı en geniş ama içlemi en boş, en soyut şeydir Aristoteles’te.⁵⁶¹ İçlemi boş olduğu için tanımı da yoktur. İçlemde ögeler vardır kaplamda “birey”ler. Varlık, Bir ve cins-ayrım-birey ilişkisini bir şema halinde gösterebiliriz. Aristoteles’in terimlere verdiği açıklamalar değişebildiği için şemanın nihai ve tamamen doğru değil sadece anlamaya yardımcı olacağını ekleyelim.

⁵⁵⁷ M. 1024 b 29’da öz(to ti en einai)ün sadece bir tek “açıklama”(logos)sı olduğu söylenir.

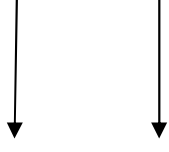
⁵⁵⁸ Metafizik Ahmet Arslan çevirisi s.141 not 11.

⁵⁵⁹ Kategorilerin ontolojik yanıyla ilgili yorum için Bkz. Dumitriu, a.g.e., s. 153.

⁵⁶⁰ Aristoteles, M., 1017 a 23

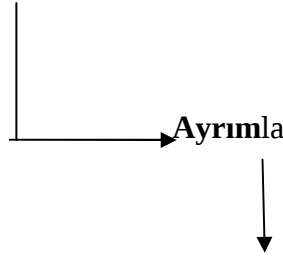
⁵⁶¹ Joseph Owens, **The Doctrine of Being in Aristotelian Metaphysics**, 3rd Ed. Toronto, Hunter Rose Company, 1978, s. 3.

Varlık(On) ve Bir(Hen) (Tümel, asıl anlamı ile töz değil, cins değil)

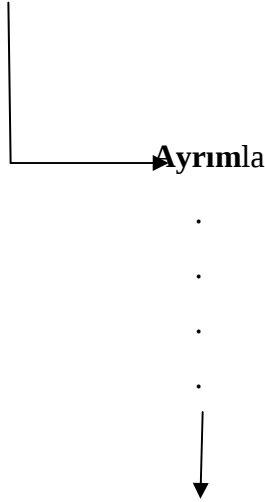


Kategoriler (Tümel, en yüksek **cins**ler)

(Ousia, Poson, Poion, Pros ti, Pou, Pote, Keisthai, Ekhein, Poiein, Paskhein)⁵⁶²

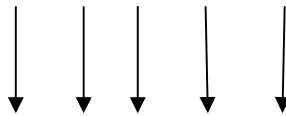


Tür(Daha aşağıdaki tür için **cins**)(Tümel)



·
·
·
·

Bölünemeyen son **tür**ler(Tümel)



Tikeller, Bireyler (Tümel değil, töz)

⁵⁶²Kategoriler kitabında geçtiği hali ile; töz, nicelik, nitelik, görelilik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik, edilgenlik.

Varlık'a cinsin öge olduğu "nedir?" sorusunu sormamız pek mümkün gözükmüyor. Varlık olarak varlığın işlem bakımından olmasa da başka türlü tanımlanabilir mi? Aristoteles hatırladığımız üzere adsal tanımdan da bahsetmektedir. Varlığın adsal tanımını verebilir miyiz? Bu sorular Aristoteles'te varlığın daha ayrıntılı incelenmesi ile cevaplanabilir. Ancak böyle bir inceleme bu tezin gücünün dışındadır. Yine de biz tanımla ilgisi merkezde tutularak kısmi bir inceleme yapabiliriz.

Aristoteles, "*Varlık'ın ne olduğu sorunu tözün ne olduğu sorunudur.*"⁵⁶³ demektedir. Varlık'ın kategoriler kadar anlamı olduğu belirlenmişti. Bu kategorilerden biri de tözdür. Ne tür tözler olduğu belirlenebilirse varlığın anlamı da bir şekilde daha açık olacaktır. Aristoteles'te tözün dört anlamı vardı; dayanak, cins, tümel, öz. Tözün ilk üç anlamı Aristoteles öncesi felsefede işlenmiştir. Oysa töze başka bir anlam da katan öz(to ti en einai) Zeller'e göre Aristoteles'in buluşudur.⁵⁶⁴ Aristoteles tözün bu anlamlarını verse de başka yerlerde "*hiçbir tümel terim töz değildir ve hiçbir töz de tözlerden oluşmaz.*"⁵⁶⁵ da diyebilmektedir.

Kategoriler kitabında töz(ousia) birinci kategori olarak verilir. Topiklerde ve İlk Felsefe'de töz nelik(ti estin) olarak geçer.⁵⁶⁶ Birincil töz kensine varlığın ve arazların yüklendiği birey, tikeldir. İkincil tözler ise tùmeldir. Bazen tözün madde ve formdan da meydana geldiği söylenirken ikincil töz olan tùmeller maddesinden ayrılabilir.

Tözün tanımı(horos ousiodes) nelik(ti estin) ile olur. Nelik aslen töze ait ise de diğer kategoriler için de kullanılabilir. Tanım(horismos) da ilk ve asıl anlamı ile tözün tanımıdır. Yine de tanım ikinci anlamda diğer kategoriler ve töz ile diğer kategorilerin birleşmesi için de kullanılabilir. Bu durumda tanım bu kategorilerden birini ifade eder. "Beyaz adam"ın tanımı ve "açıklama"(logos)sı olabilir; ama bu beyazın yahut tözün tanımı gibi değildir. Dayanak ile dayanağın "bizatihi niteliğinin" birleşmesinin de bu şekilde ikincil bir tanımı olabilir.⁵⁶⁷ Bu tanımlar nitelik(kategori olarak değil "pathos" anlamındaki nitelik)in adı yahut "açıklama"(logos)sıdır. "Basık

⁵⁶³ Aristoteles, **M.**, 1028 b 2.

⁵⁶⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 219'daki dipnot.

⁵⁶⁵ Aristoteles, **M.**, 1041 a 3.

⁵⁶⁶ İlk Felsefe'de sadece "ti" de olur.

⁵⁶⁷ Bkz. **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 319 dipnot 2.

burun”da basıklık nesnesinden ayrılamaz bizatihi nitelik olarak bulunur ve onun da asli olmayan tanımı olabilir. Eşitliğin de niceliğe ait olması “bizatihi nitelik” tarzında olduğu için onun da özü ve tanımı vardır. Fakat aslî anlamı ile öz sadece töze aittir.

En iyi bilen nelik’i bilendir, niceliği niteliği değil.⁵⁶⁸ Her şeyi onun niteliğini niceliğini veya yerini değil nelik(ti estin)ini örneğin insanın veya ateşin ne olduğunu bildiğimizde en tam bir biçimde bildiğimizi düşünürüz.⁵⁶⁹ Niteliklerin tanımı töze yüklenmez. Cisim tözse beyazın tanımını cisme yükleyemeyiz.⁵⁷⁰ Niceliğe çokluk, azlık değil eşitlik, eşitsizlik yüklenebilir.⁵⁷¹

Nelik de asıl anlamı ile öz değil nitelik, nicelik gibi kategorilerin özüdür.⁵⁷² Öz nelik’ten daha dar ve kendisi ile aynı kaplama sahiptir. Öz noetiktir. Öz tümele değil bireye yüklenir. Furth birey olan Sokrates’in özü yoktur ama o bir öze sahiptir demektedir.⁵⁷³ Furth’un açıklaması ilk bakışta karanlık gözükmektedir. Sokrates birey olarak birincil töz olduğu, öz de töze ait olduğu için mi bu böyledir? Birincil töz olan bireyler değişir ve yok olabilirler. Ancak bizim bir şeyi bilmemiz bileceğimiz nesnede değişimin dışında bir şeyin varlığıyla mümkün olabilir. Sokrates’te değişmeyen bir öz olduğu düşünülürse Sokrates’in bir öze sahip olduğunu söyleyebilir miyiz? Peki bu öz ne olacaktır? O Sokrates’in türü olan tümel bir kavram olarak insanlık mıdır?

Bilgi “şeylerin özü”ne, bireysel şeylerde kendi kendisi ile aynı kalan tümel(idea gibi ayrı bir varoluşu yoktur bireysel şeyde özellik olarak vardır) özelliklere ve aktüel olanın(gerçekte sadece bireysel olan aktüeldir) nedenlerine bağlantılıdır.⁵⁷⁴ Tümel tanımda ifade edilir. Tanımın tümel ve özel olması onun tümeli öz olarak ifade etmesini gösterir.⁵⁷⁵

Öz ifade bakımından daha tam olan başka bir tanım(horismos)a indirgenemez. Çünkü her zaman daha fazla tanım olan yakın tanımdır, ondan sonra gelen değildir ve ilk terimin gerekli özelliğe sahip olmadığı bir dizide, ondan sonra gelen de ona

⁵⁶⁸ Aristoteles, **M.**, 996 b 17.

⁵⁶⁹ **a.e.**, 1028 a 36-37.

⁵⁷⁰ Aristoteles, **Kat.**, 2 a 27 vd.

⁵⁷¹ Aristoteles, **Kat.**, 6 a.

⁵⁷² Aristoteles, **M.**, 1030 a 30-31.

⁵⁷³ Furth, **a.g.e.**, s. 377.

⁵⁷⁴ Zeller, **a.g.e.**, s. 194.

⁵⁷⁵ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 200.

sahip değildir.⁵⁷⁶ Formel neden özdür. Hatta o özün “açıklama”(logos)sıdır.⁵⁷⁷ Özün açıklama(logos)sı tanım(horismos)dır ve öz de töz diye adlandırılır.⁵⁷⁸

Sadece açıklama(logos)sı tanım(horismos) olan şeylerin öz(to ti en einai)ü vardır.⁵⁷⁹ Tanım özde düşüncenin tek eylemi ile kavranmış olan tanımın öğelerini açar. Eğer ad ve “açıklama”(logos) aynı şeye delalet etmeyip de(çünkü aynı şeye delalet ederlerse tüm “açıklama”lar tanım olur) ilk olan bir şeyin “açıklama”sı söz konusuysa tanım vardır. İlk şeyler de diğer şeylerde yüklem değildirler. O halde sadece cinsin türü olan şeylerin özü vardır, katılmanın, nitelik(pathos)in ya da arazın özü yoktur. Adı olan her şeyin ise anlamının(delaletinin) “açıklama”(logos)sı vardır. Ancak bu öz ya da tanım değildir.⁵⁸⁰ Cins ve tür bir tür niteliktir; ama beyaz gibi bir nitelik değil varlık konusunda niteliktir. Nelik, bu niteliktir.

“Açıklama”(logos) tanımdır dendiğinde birliği oluşturan şey nedir? İnsanın “tanım”(logos)ının iki ayaklı hayvan olduğunu kabul edelim. İki ayaklı ve hayvan nasıl tek bir şey halindedir? İki ayaklılık hayvana katılmaz. Cins olan hayvan ayırım olan iki ayaklılıktan pay almaz. Tanım tüm bileşenleri ile bir birliktir. Tanım “bir” olan ve tözü ifade eden bir “açıklama”(logos)dır.⁵⁸¹ Tanımda iki öğeden biri cins diğeri ayırımdır. Cins türleri içerdiği onlardan ayrı bulunmadığı için tanım ayırımdan oluşmuş “açıklama(logos)dır. Ayırımları da ayırlara böleriz ama onları mesela iki ayaklı olmayı kanatlı iki ayaklı-kanatsız iki ayaklı olarak değil iki ayaklılık açısından böleriz ve son ayırlara ulaştığımızda türe gelmiş oluruz. Son ayırım şeyin tözü ve tanımı olacaktır. Bu durumda son ayırım töz ve türdür. Bu bölmeyi eğer arazlarla yapmış olsaydık mesela iki ayaklıyı beyaz ve siyah diye ayırsaydık ayırımların sonu gelmezdi.⁵⁸²

Arazı tözden ayırıp özü bulamayız; beyazlık nesnesinden ayrılamaz. Platon özsel ve arazî niteliklerin ayırt edilmesini istemiştir. Aristoteles ise buna ek olarak tümel ile cinsi ayırır, bu ikisini de şeyin kavramsal varlığından ayırır. Tümel birden

⁵⁷⁶ Aristoteles, **M.**, 994 b 17-20.

⁵⁷⁷ **a.e.**, 1013 a 25.

⁵⁷⁸ **a.e.**, 1017 b 20.

⁵⁷⁹ **a.e.**, 1030 a 6

⁵⁸⁰ **a.e.**, 1030 a 5-17.

⁵⁸¹ Bkz. Aristoteles, **M.**, 1037 b 10-25.

⁵⁸² Aristoteles, **M.**, 1038 a 1-20.

fazla varlıkta ortaktır, arazî değil doğasındandır. Tümel, bir niteliktir ama özsel bir niteliktir. Araştırılan nesnenin özü ise tümel, cins olur.⁵⁸³

Cins kavramın maddesi, ayırım ise formudur. Bu anlamda cins ayırımın dayanağıdır.⁵⁸⁴ Cins belirsizdir, o ayırimda belirginleşiyor. Fakat dayanak, özellikleri olmadan olmaz, madde de formu olmadan var olamıyor bu yüzden cins türün dışında olamaz içinde var olur, o tümel önkoşulu içerir en aşağı türde var olma imkanındır.

İlk öğelerin “açıklama”(logos)sı olmaz, öğeler açıklanamaz, bilinemez ama ruh algılanabilir. Mesela “su” ilk öge olursa onun açıklaması olmaz. Heceler de kelimede öğedir ama onları açıklayamayız. Aristoteles’te ise tanım sadece öğeleri bir araya getirme değil yeni bir form içerir. Tanım için bazen erek,⁵⁸⁵ sadece formel değil özsel tanım yapılyorsa erek-maddi nedenler gerekir. Form(eidos) ile “ilk örnek” (paradeigma) bir nesnenin özünün “tanım”ı (ho logos ho tou ti en einai) ve bunun cinsleri (sözgelimi diapasonun nedeni iki ile birin bağıntısı, genel olarak sayı) ve kavramdaki parçaları anlamında nedendir.

Aristoteles İlk Felsefe’nin bazılarınca ilke olarak adlandırılan birleşik varlıklara içkin öğelerden ziyade tümelleri ele alması gerektiğini söyler. Çünkü tanımı ve bilimi olan yalnızca tümel ve form(eidos)dur.⁵⁸⁶ Yalnızca form(eidos)un kısımları “açıklama”(logos)nın kısımlarıdır ve ”açıklama”(logos) tümeli gösterir. Birey tümel değildir ve onun tanımı yoktur.⁵⁸⁷ Platon’un ideaları da birey olduğu için tanımlanamazlar.⁵⁸⁸ Aristotelesçi bireylerin “açıklaması”(logos)ı ruhta varlığını sürdürse bile ortadan kalkabildikleri için onların gerçek bir tanımı yoktur.⁵⁸⁹ Bireylerin tanım(horismos)ı yoktur ancak onlar *noesis* yahut duyum ile bilinebilirler(gnorizein).⁵⁹⁰ Bireyler bilinmese de onların formları bilinebilir. Kavramlar aynı cinsin altına düşen bireylerin formudur. İnsan tümeli bir çeşit tümel olan maddeden ve belirli bir “açıklama”(logos)dan oluşan birleşik bir şeydir.⁵⁹¹

⁵⁸³ E. Zeller, **Aristotle and The Earlier Peripatetics**, Tras. B. F. C. Costelloe & J. H. Muirhead, London, Longmans, Green and Co., 1897, s. 214.

⁵⁸⁴ Aristoteles **M** 1024 b 1

⁵⁸⁵ **a.e.**, 1043a 14 vd. Guthrie, **a.g.e.**, s. 213.

⁵⁸⁶ Aristoteles, **M.**, 1036 a 29

⁵⁸⁷ **a.e.**, 1059 b 22-25.

⁵⁸⁸ **a.e.**, 1040 a 6.

⁵⁸⁹ **a.e.**, 1040 a 4

⁵⁹⁰ **a.e.**, 1036 a 1-5.

⁵⁹¹ **a.e.**, 1035 b 27-28.

Bireyleri tümel “açıklama”(logos)yla bilmemize rağmen onların var olup olmadığını bilfiil(entelekheia) hale gelmedikçe bilmeyiz.⁵⁹²

Cins olarak farklı olanların dayanakları farklıdır, ne birbirlerine ne de ortak bir şeye indirgenemezler. Mesela form ve madde cins olarak farklıdır. Varlığın farklı kategorilerine ait olan şeyler de cins olarak farklıdır. Kimisi varlık(on)ı kimisi niteliği ifade eder.⁵⁹³ Cinslerin birbirine indirgenememesi cinsler arası geçiş olmadığı anlamına gelir. Birbirine tâbi bilimler hariç. Geometrinin ispatları aritmetikte kullanılamaz bu durumda. Platon’da ise duyuşsal evren de İdealar dünyası da cins olan Varlık ve Bir’e tabi cinsler ve türlerdir. Aristoteles’te ise Varlıklar birbirine indirgenemez ve varlık çok anlamlılığı ile ilke olma özelliğini yitirir.⁵⁹⁴

Tanrı’nın her şeyin nedenleri arasında bir varlık ve ilk ilke olduğu düşünülür.⁵⁹⁵ Brabant’a göre “bir şeyin ilkesi bazen onun disiplininin ilkesi olmayabilir. Tanrı varlığın ilk ilkesi olmasına rağmen “varlık oluşuna göre varlığın ilkesi” değildir.⁵⁹⁶

Farklı anlamları olduğu için varlık⁵⁹⁷ ortak ve özdeş ilkelerden yoksundur. Bütün varlıkların ilkelerini keşfetmek imkansızdır.⁵⁹⁸ Aristoteles idealar varlıkların ilkeleridir iddiasını da çürütür. Bu durumda tüm varlıkların ilkesi ve tümel bir bilimi olamaz. Peki Aristoteles varlık olarak varlığı inceleyen İlk Felsefe’sinin bir cinse dayanmadan bir “bilim” olabileceğini söyleyebilir mi? Varlık ve birlik cinse dayanmıyorsa, töz değilse başka hiçbir tümel töz değildir bu durumda bilim de olmaz. Varlık tümeldir ama cinse dayalı değil analogiye dayalı bir tümeldir.⁵⁹⁹ Ona göre İlk Felsefe analogi yoluyla bir bilimdir ve cinse değil tümele dayanır. Tümele dayanan bilim mümkündür. Bir bilim olarak İlk Felsefe varlık olarak varlığa bizatihi yüklenenlerin bilimidir. Bildiğimiz varlıkları bir(hen) özdeş ve tümel bir niteliğin onlara ait olması bakımından biliriz. İlk Felsefe de tümelle ilgilendiği için o bilgiye de bağlanır.

⁵⁹² a.e., 1036 a 8.

⁵⁹³ a.e., 1024 b 10-15.

⁵⁹⁴ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 137, 5. dipnot.

⁵⁹⁵ Aristoteles, **M.**, 983 a 9.

⁵⁹⁶ Owens, **a.g.e.**, s. 7.

⁵⁹⁷ Varlık’a bağlı şeyler de farklı anlamlara gelir; mesela zıtlık. Bkz. Aristoteles, **M.**, 1018 a 35.

⁵⁹⁸ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 141, 1. dipnot.

⁵⁹⁹ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi s. 190, 1. dipnot.

Aristoteles'e göre her bilimin şu veya bu şekilde nelik'i bilmek ve ondan bir ilke olarak yararlanmak zorundadır. O nesnelerini tanımlayıp tözün "açıklama"(logos)sını ortaya koyar.⁶⁰⁰ Töz dışında her şeyin varolduğunu ispat ile kanıtlarız. Varolmak(varoluş) hiçbir şeyin tözü değildir çünkü varlık(to on) cins değildir.⁶⁰¹ Bu durumda İlk Felsefe'nin ispatçı bir bilim olmadığı düşünülebilir. Varlık asıl anlamı ile olmasa da bir çeşit töz ise ve *logos* da şeyi açıklarsa varlığın cinsle yapılandan olmasa da *logos*la bir tanım, açıklaması olabilir mi? *Logos* kavram, şeyin zihindeki özü, tanım, formdur. Sadece tözün değil olayın da özü olabilir. Varlık'ın öz ile ilişkisi daha açık belirlendiğinde bu soruların sorulup sorulamayacağı eğer sorulabilirse onlara nasıl bir yanıt verileceği daha açık hale gelecektir.

⁶⁰⁰ Aristoteles, **M.**, 1064 a 10-22

⁶⁰¹ Aristoteles, **İA.**, 92 b 12-14

2.1.3 Hipotez

İlkeler önce aksiyom ve tez olmak üzere ikiye tez de tanım ve hipotez olmak üzere kendi içinde ikiye ayrılmıştı. Şimdi hipotezin açıklanmasına bakalım;

“Bir tez beyanın bölümlerinden herhangi birini alırsa, sözgelimi bir nesnenin var olduğunu veya bir nesnenin var olmadığını söylediğim zaman, bu bir *hipotez*⁶⁰²dir; bunu yapmıyorsa bir *tanım*(horismos)dır. Tanım bir çeşit tezdır, çünkü aritmetikte birliğin niceliğe göre bölünemeyen şey olduğu konuluyor(tithetai)⁶⁰³; ama bu bir hipotez değildir, çünkü birliğin ne olduğunu tanımlamak ile birliğin varlığını tasdik etmek aynı şey değildir.”⁶⁰⁴

Hipotez yukarıdaki satırlarda en katı anlamı ile alınmıştır.⁶⁰⁵ Burada hipotez de tanım gibi aksiyomla birlikte dolayimsız elde edilen bir ilke olarak sunulur. Fakat aynı kitabın ilerleyen satırlarında hipotez daha değişik bir şekilde hipotezin postulat ile farkına işaret edilerek verilir;⁶⁰⁶

“Zorunlu olarak kendi kendine olan ve zorunlu olarak inanılan şey ne bir hipotez(hypothesis)dir, ne de bir postulat(aitema). <Zorunlu olarak inanılan diyorum>, çünkü tıpkı kıyas gibi, ispat bir dış söze atf ve irca olunamayıp ruhun iç sözüne atf ve irca olunur. Gerçekte dış söze daima bir takım itirazlar bulunabilir, halbuki iç söze bu her zaman yapılamaz: Tamamıyla ispat olunabilmekle beraber öğretmen tarafından ispatsız konulan şey, öğrencinin rızasıyla kabul olunursa, mutlak manada bir hipotez olmayıp, yalnız öğrenciye göre bir hipotez olmakla beraber, gene de bir hipotezdır. Öğrencinin hiçbir sanısı yoksa veya zıd bir sanısı varsa bu aynı farz etme, o zaman bir postulatır. İşte hipotezle postulat arasındaki fark buradan gelir: postulat öğrencinin sanısına zıt olan ispat olunabilen, ama ispatsız konulan ve kullanılan şeydir.”⁶⁰⁷

Tanımdan varoluşu vermek farkıyla ayrıldığında tanım gibi ispat edilemez olan hipotez, burada ispat edilebilir olmaktadır. Postulat ile farkı ise öğrencinin tutumuna bağlanmaktadır. Eğer öğrenci önermeye inanmaya meyilli ise(sadece doğruluğuna

⁶⁰² Aristoteles’in buradaki hipotezden bahsedışı Platon, D., 510 c’deki pasajı anımsatır. Platon’un burada hipotezi kullanışı varoluşun kabulü olarak tanım olarak değil şeklindeki yoruma katılıp heath ve aristoteles’inki de buna yakındır. Bkz Heath, **Mathematics in Aristotle**, s. 55.

⁶⁰³ Bilimi uygulayan bunu kor. Bkz. McKirahan, **a.g.e.**, s. 236.

⁶⁰⁴ Aristoteles, **İA.**, 72 a 17-25.

⁶⁰⁵ McKirahan, **a.g.e.**, s.42.

⁶⁰⁶ McKirahan, **a.g.e.** s. 46. Aristoteles, **İA.**, 76 b 24 vd.

⁶⁰⁷ Aristoteles, **İA.**, 76 b 24-35.

değil ispatlanabilirliğine de) bu bir hipotezdir. Diğer türlü ise postutladır(Ne bir fikri vardır ne de önermenin kanıtlanabilir olacağına karşı inançsızlığı). Aynı önerme öğrencinin tutumuna göre hipotez de postulat da olabilir.⁶⁰⁸ Hipotezde öğrencinin kabul etmesi lazım gelirken postulatta öğrenci karşıt şeyler de söyleyebilir.⁶⁰⁹

Aristoteles daha sonra hipotezin tanımla farkına yeniden değinmekte ve tekrar postulatla benzerliğine geçmektedir;

“Tanımlar(horoi) hipotez değildir (çünkü varolan(einai) veya varolmayan(me einai) hakkında hiçbir şey beyan etmezler); ama hipotezler öncüller içine girerler. Tanımlar yalnız anlaşılmış olmayı gerektirirler, bu ise şüphesiz işitilen her şeyin de bir hipotez olmadığı iddia edilmedikçe bir hipotez olgusu değildir. Bunun aksine olarak, bazı nesneler konulup, sırf bu nesneler konulmuş olduğundan sonuç çıktığı zaman hipotez vardır. Her ne kadar yanlış olanı kullanmak caiz değilse de, geometricinin, ne bir ayak uzunluğunda, ne de doğru olmadığı halde çizilen çizginin bir ayak uzunluğunda veya doğru olduğunu tasdik etmekle yanlış olanı kullandığını iddia eden bazılarının ileri sürdükleri gibi, geometricinin bir takım yanlış hipotezler koyduğunu da aynı şekilde kabul etmemelidir.⁶¹⁰ Gerçekte, geometrici sözünü ettiği tümel çizginin varlığı dolayısıyla hiçbir sonuç çıkarmayıp, sonucu sadece şekillerinin ifade ettikleri kavramlardan çıkarır. Bundan başka her postulat gibi, her hipotez de ya genel-tümel(hos holon) veya tikel(hos merei)dir. Halbuki tanım ne o ne de öbürüdür.”⁶¹¹

McKirahan paragrafta tanım diye çevrilen şeyin tam anlamıyla tanım olmadığını söylemektedir. Çünkü tam anlamıyla tanımlar ilkedirler ve önerme halindedirler. Bazen “horos”(yukarıda çoğulu horoi-tanımlar olarak verildi) için terim karşılığı da kullanılır; tanımlar ne tikel ne de tümelken terimler tikel ya da tümeldirler. Burada bahsedilen tanım gerçek tanımın bir ögesidir; yani tanımlayan gibi. Buradaki hipotez de İA. 72a 19-20 (sadece varoluş iddiası vardı) ve 76b 23-34’tekinden ayrı üçüncü bir hipotez açıklamasıdır. İlkindeki gibi bir varoluş öne sürmeyip sadece kıyasta kullanılan bir öncül olarak hipotezi ele alır.⁶¹²

İkinci Analitikler 81b 10-16’da ise hipotez kıyastaki bir öncül ve ilke olarak açıklanmaktadır. Bu son açıklamanın hipotezin asıl anlamı olduğunu düşünebiliriz.

⁶⁰⁸ McKirahan, **a.g.e.**, s. 46.

⁶⁰⁹ Heath, Öklit, **The Thirteen Books of Euclid’s Elements**, Vol. I, Cambridge Universty Press, 1908, s. 119.

⁶¹⁰ Aristoteles, **M.**, 1089 a 20 vd.

⁶¹¹ Aristoteles, **İA.**, 76 b 35-42 77a 1-4.

⁶¹² McKirahan, **a.g.e.**, s. 47.

Hipotezin varoluş iddiası kıyastaki üçüncü terim(orta terim) vasıtasıyla küçük öncülün büyük öncüle ait olduğunun ispatlanması mıdır? Yoksa hipotez asıl anlamıyla ispatlanamaz bir ilke olmasına rağmen onun nitelikleri mi ispatlanmaktadır?

Hipotezi de açıkladıktan sonra onun diğer ilkelerle birlikte bir değerlendirmesini yapabiliriz. Aksiyomlara eklenen indirgenemez asgariliğe sahip ve ispatlanamaz ilkeler sayesinde her bilim müstakildir. Bu ilkeler yani tez diye bahsedilen bilimin ilk ilkeleri tümdengelimsel düşünme zincirini başlatan öncülü bilime sağlayan hipotez ve tanımlardır.⁶¹³

Aksiyomlar bilime özgü kullanıma sahip de olsa tanımlardan daha geneldir ve bütün ilimleri birbirleriyle ortak haline getirir. Hipotezler ve tanımlar ise her bilime özeldir.⁶¹⁴ Hipotez “ei estin” yani şeyin varolup olmadığı, tanım ise “ti estin” varolan şeyin nelik’i ile ilgilidir. “Ei estin” mutlak alanda varlıkla ilgilidir, bir şeyin beyaz mı olduğunu değil var olup olmadığını söyler. Var olduğunu bildiğimiz şeyin ne olduğunu sorarız: sözgelişi “tanrı nedir?”, “insan nedir?”⁶¹⁵

“Bilgi bakımından önce gelen” “ne ise o olarak önce gelenle” farklı şeylerdir.⁶¹⁶ Üçgenin varolduğu bilinmeden tanımı bilinebilir mi? Mutlak manada değil ama tümel olarak bilinebilir.⁶¹⁷

Aksiyom, tanım ve hipotez Aristoteles’in başka bilgilerin elde edilmesi için gerekli olan ön bilgi dediği şeylere girerler. Ön bilgi iki anlamda gereklidir: bazen önümüzdeki olgu(to hoti)yu varsaymak (her ifadenin tasdik ya da inkarının doğru olması gibi), bazen terim(legomenon)in nelik(ti estin)ini anlamak için(mesela üçgenin anlamını). Bazen de her ikisi için de gereklidir; mesela birim(monad)in hem varolduğunu hem anlamını varsaymak gerekir.⁶¹⁸ Burada bizim ele aldığımız üç ilkedен hoti üçüncü şıkkın imkansızlığı aksiyomunu, ti estin tanımı, birimin anlamı ve varlığı ise hipotezi işaret eder gibidir. Bu durumda da nelik-tanımın kıyastaki terim, hipotezin ise kıyasın öncülleri olduğu düşünülebilir.

⁶¹³ Lee, **a.g.e.**, s. 115.

⁶¹⁴ McKirahan, **a.g.e.**, s. 43.

⁶¹⁵ Aristoteles, **İA** 89 b 35.

⁶¹⁶ Stephan Haltnmayer, “Aristoteles’de Organon’un Kuruluş Düzeni Açısından “Bizim İçin Önce Gelen” ve “Ne İse O Olarak Önce Gelen””, Çev. O. Akın Ertan, **Felsefe Arkivi**, No:28, 1991, s. 163.

⁶¹⁷ Aristoteles, **İA.**, 71 a 29.

⁶¹⁸ **a.e.**, 71 a 11-16.

İA. I. Kitap XIII. bölümde hipotezin tanımla, olan/olgu(hoti)ın nedenle ilişkisi verilir. Hipotez “ei estin(eğer varsa)”ni verdiği için tanım-“ti estin(nedir)”den çok zaman daha öncedir. Çünkü varolmayanın ne olduğunu soramayız, ancak bazen de aynı andadırlarlar. Olan/olgu(hoti) da mutlaka neden(dioti)den öncedir çünkü olgu bilinmeden neden sorulamaz. Olanı özsel bir şekilde kavrayınca nedenin bilgisini aramaya başlarız.

Her bilim bizatihi nitelikler(kath’ auta pathe)ini ortaya koyduğu konunun varlığını kabul eder. Ancak konunun varlığı kabul edilirken bu konuların bizatihi nitelik(kath’ auta pathe)lerinin yalnızca anlamı kabul edilir. Aritmetik çift ve tekin anlamını koyar; buna karşılık, bu kavramların varlığı ortak ilkeler yardımıyla ve önceden ispat edilmiş bir takım sonuçlarla ispat edilir.⁶¹⁹ Biz tanımla terimin sadece anlamından, nelik(ti estin)’inden bahsederiz. Aristoteles ısrarla tanımın, şeyin varoluşu konusunda hiçbir şeyi ortaya koymadığını söyler. Birim ve büyüklük bu duruma istisnadır çünkü onların varlığı kabul edilir. Diğer şeyler ise ispat edilmelidir. Geometride ise noktaların ve doğruların varlığı kabul edilip üçgen, kare gibi şeyler bunlara dayanılarak inşa edilirler. Bu diğer şeylerin özellikleri de mesela “oransızlık” ispat edilmek zorundadır.⁶²⁰

Her bilim bir cins içindeki birbirine bağlı niteliklerle ilgilendiğinden tanımlı varsayılan terimler de cinsin bizatihi niteliği olacaktır.⁶²¹ Cins mesela nicelik kategorisi olur, birim son tür olur, birim tanımlanır ve varlığı da kabul edilir sonra da bizatihi niteliği ispatlanır.

Lee aşağıdaki satırlarda geçen cinsi hipotez, sonucu ise tanım olarak yorumlamaktadır⁶²²;

“Gerçekte ispatta üç unsur vardır: İlk olarak, ispat olunan şey veya sonuç(symperasma) yani herhangi bir cinse bizatihi(kath’ auto)⁶²³ ait bir yüklem; ikincisi ispatın kendilerine göre zincirlendiği aksiyomlar; üçüncüsü de nitelikler(pathe) veya bizatihi arazları ispatla açık kılınan dayanak olan cins.”⁶²⁴

⁶¹⁹ a.e., İA 76 b 7-11

⁶²⁰ Heath, a.g.e., s. 337.

⁶²¹ Lee, a.g.e., pp. 113-124.

⁶²² a.e., 113.

⁶²³ Cinse bu şekilde kath’ auto ait olanlar zorunlu olarak da aittirler.

⁶²⁴ Aristoteles, İA., 75 a 40-42 b 1-3.

Ancak Lee'nin yorumladığı tanım ilk ilke olarak değil nedenli bir tanım olsa gerektir. Lee'ye göre hipotezin bu şekilde ispata açık olarak ele alınması onun teknik anlamda ilke yani ispat edilemez oluşuna göre ikinci bir anlamda düşünülmelidir.

Geometricinin tek, çift gibi şeyleri varsayılan şeylerdir.⁶²⁵ Ancak burada bahsedilenin gerçekten varoluş iddiasında bir varsayım ya da tanım olup olmadığı açık değildir. Eğer buradaki varoluş iddiası ise Lee'nin dediği gibi Aristoteles'in geometriye hipotez yöntemini borçlu olduğu söylenebilir.⁶²⁶ Aristoteles'ten önce geometriciler ilkelerin kanıtlanamazlığını belirleyip sınıflamamışlardır. Bu ilham felsefeden, Platon'dandır. Varoluş iddiaları(hipotezler)nın da matematiksel bir yöntemin felsefeyi etkilemesinden ziyade felsefenin matematiği etkilemesinden kaynaklı olduğu düşünülebilir.⁶²⁷ Aristoteles geometriden etkilenmiş olsa bile onun Sokrates'e dek uzanan “öz” ve akıl yürütme kanunları ve geometri pratiğinin tüm teorik bilimlere uygulanabilecek yöntembilim haline getirme çabası da vardır.⁶²⁸

⁶²⁵ Cemal Güzel, **a.g.e.**, s. 113.

⁶²⁶ Bkz. McKirahan, **a.g.e.**, 137 vd.

⁶²⁷ McKirahan, **a.g.e.**135

⁶²⁸ **a.e.**, s. 142.

2.2 İlkeler Arasında Kesinlik Farkı ve Zorunluluk

Ksenophanes'ten beri insan bilgisindeki kesinlik sorunu hem sofistleri hem de filozofları meşgul etmiştir. Platon Devlet 511c'de kavramların(ideaların) bilgisinin matematik gibi bilimlerin ilkesinden daha açık olduğunu söyleyerek en kesin bilgi alanı olarak ideaları vermiştir. O daha sonraki eserlerinde bilginin sağlam ve sarsılmaz önermelerden meydana geldiğini, böylesi ifadelerin çürütülemez ve üstesinden gelinemez olduğunu söyler.⁶²⁹

Aristoteles Platon gibi ilkeyi sadece idealar gibi bir alanda değil bilimlerin alanında da kullanmaktadır. O İlk Felsefe'de ilkeler arasında en kesini olarak çelişmezlik aksiyomunu vermektedir. Bunun dışında ise bilimler arasında da kesinlik kıyaslaması yapmaktadır. Bilimler içinde en kesin olanlar(akribestatai), ilk(proton) ilkelerle en çok uğraşanlardır. Çünkü daha az ilke içeren bilimler, ilave ilkeler içeren bilimlerden, örneğin aritmetik geometriden daha kesindir.⁶³⁰ Olan(hoti)a ve neden(dioti)e bir arada özgü bilim nedeni dışta tutarak olana özgü bilimden daha kesin ve daha önce(protera) gelir. Bir dayanağa yüklenmeyen bilimi yüklenenin biliminden daha kesin ve daha önce gelir, sözgelişi aritmetik harmoniden. Daha az öğeden oluşan bilim eklemelerden oluşan bilimden daha kesindir ve daha önce gelir, sözgelişi aritmetik geometriden. “Eklemelerden oluşan(ek prostheseos) ile şu kastedilir: sözgelişi “birim”(monas) konum(thetos)u olmayan bir varlık(ousia), “nokta”(stigma) ise konumu olan bir varlık(ousia); konumu olan, bir eklemeden oluşur.⁶³¹ Onun söylediğine göre matematiksel nesneler soyutlamaya(eks apaireseos), ayırmaya doğa bilimine ait nesneler ise eklemeye(ek prostheseos) dayanır.⁶³² Aristoteles matematiğin kesinliğini başka bilimlerde aramamak gerektiğini düşünmektedir. Fizik'in yöntemi onda madde olduğu için matematikten farklıdır.⁶³³ Ancak Aristoteles'in matematikte de, fizikte de Analitikler'de ortaya koyduğu ispat yöntemini kullandığı kabul edilirse bu yöntem farkı ile ne kastettiğini ilk elden kavramak güçtür.

⁶²⁹ Platon, **Ti.**, 27 b

⁶³⁰ Aristoteles, **M.**, 982 a 26-28 akribes.

⁶³¹ Aristoteles, **İA.**, 87 a 30-37

⁶³² Aristoteles, **GÜ.**, 299 a 15-17

⁶³³ Aristoteles, **M.**, 994 b 16-27.

Çelişmezlik ilkesinin kesinliği açıklanırken *bebaiote* kelimesini, aritmetiğin geometriden daha kesin olması gibi bilimlerle ilgili açıklamada ise *akribes* kelimesini görmekteyiz. Bu onların farklı tarzda kesin şeyler olduğuna bir işaret olabilir.

Aristoteles'e göre bilginin nesneleri mantık bakımından ne kadar önce ve ne kadar basitseler, bilgimiz de o ölçüde kesindir; çünkü kesinlik basitlikten başka bir şey değildir.⁶³⁴ İlkeye daha yakın olan orta terim ile ispat olunduğundan ötürü tümel daha iyi ispat olunabilir ve daha yakın olan şey de doğrudan doğruya öncüdür; bu ise ilkedir. O halde ilkeden hareket eden ispat ilkeden hareket etmeyenden daha kesin(*akribes*) ise, ilkeye daha sıkı bağlı olan ispat da daha az sıkı bir şekilde bağlı olandan daha kesindir: Tümel ispat ilkesine daha sıkı bir bağlılık ile vasıflı olduğuna göre, tümel ispat en iyi ispat olacaktır.⁶³⁵ Anlaşıldığı kadarıyla kesinlik konunun doğasına göre belirlenmektedir.⁶³⁶ Tözler açısından matematik fizikten daha kesin olduğuna göre İlk Felsefe de matematikten daha basit bir tözü ele aldığı için en kesin bilim olmalıdır.

İlk Felsefe'de her bilimin belli bir cinsteki nelik'i ele aldığı geri kalanlar hakkında az ya da daha çok kesin(*akribes*) ispatlar verdiği söylenir.⁶³⁷ Matematik nelik'e varsayım yoluyla ulaşırken Fizik bunu duyumla yapar. Aristoteles tümevarım ile ulaşılan sürecin sonucu olarak tözün ve nelik'in ispatı olmadığı söyler.⁶³⁸

Ancak bilimler daha az yahut daha çok ispatçı olamazlar daha az yahut daha çok kesin olabilirler. Aritmetik geometriden daha kesindir. Kesinlik ile ispat arasındaki ilişki o kadar basit ve tek yönlü değildir.⁶³⁹

Daha az kesin olan bilimler daha az kesin yöntemler mi istemektedirler? Fizik problematik, matematik ispatçı kıyası mı kullanmaktadır?⁶⁴⁰ Kesinlik formula değil ilk öncülün niteliği ilke alakalıdır.

Zorunluluk ve kesinlik birbiri ile yakın ilişkide kavramlar olarak gözükmemektedirler. Solmsen, Aristoteles'in "zorunluluk" için bulduğu üç kavramın da

⁶³⁴ **a.e.**, 1078 a 9-12.

⁶³⁵ Aristoteles, **İA.**, 86 a 14-19

⁶³⁶ Aristoteles, **M.**, 1073 b 10 vd.

⁶³⁷ **a.e.**, 1064 a 8

⁶³⁸ **a.e.**, 1064 a 9.

⁶³⁹ Jonathan Barnes, "Aristotle's Theory of Demonstration", **Phronesis**, Vol. 14, No. 2 (1969), s. 136.

⁶⁴⁰ Barnes, **a.g.e.**, s. 127.

Platon felsefesinde olduğunu söyler; kata pantos(tümüne), kath' auto(bizatihi), katholou(tümel).⁶⁴¹ Aristoteles'te sadece zorunluluk değil genel(to hos epi to poly) de lazımdır.

M 1015 b 8-10'da zorunlu kelimesinin anlamları açıklanırken ispatın ilk öncülleri nedeniyle zorunlu olduğu söylenir. İspatçı bilimin ilkesi zorunludur. "Adam oturuyor" başka türlü olabilir ama "insan hayvandır" zorunludur. BA.'den zorunluluğun nedeninin tümel anlaşılmaktadır. Özsel zorunluluk olarak tümel BA.'dedir.⁶⁴² İspatta "Tüm insanlar hayvandır" ilk öncülü zorunlu bir ilke olarak bir kıyasın sonucu değil dolayimsız şekilde elde edilmiştir. İlk öncül ilke ve zorunlu olduğu için sonuç da zorunlu olur. İspatta orta terim zorunlu olmadan da zorunlu sonuçlara ulaşılabilir. Ancak orta terim terim niçini verdiği için orta terim bilinmezse bilme de yoktur.⁶⁴³

Cümlelerin zorunluluğu onun diğer bir cümleden zorunlu olarak çıkmasında yatar ve onların içinde geometri teoremi zorunluluk modalitesini sunar; çünkü o aksiyomlardan ve daha önce ispatlanmış cümlelerden zorunlu olarak çıkar. Daha önceden neyin kabul edilip edilmemesine bağlı olarak zorunluluk göreceliğe dönüşebilir. Mesela Eukleides geometrisinde üçgenin iç açıları toplamının iki dik açya eşit olduğu cümlesi zorunlu iken Eukleides dışı geometride zorunlu değildir.⁶⁴⁴

Modal önermelerde de zorunluluk ve kesinlik durumu vardır. Ancak Zeller'e göre Aristoteles modal önermelerde kesinliğe göre davranmamaktadır.⁶⁴⁵

⁶⁴¹ Friedrich Solmsen, "The Discovery of the Syllogism", *The Philosophical Review*, Vol. 50, No. 4 (Jul., 1941), s. 412.

⁶⁴² Dumitriu, **a.g.e.**, s. 200.

⁶⁴³ Aristoteles, **İA.**, 74 b 26-32

⁶⁴⁴ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 136.

⁶⁴⁵ Zeller, **a.g.e.**, s. 233

3. BÖLÜM: ARİSTOTELES’TE İLKELERİN ELDE EDİLMESİ

3.1 İlkelerin Elde Ediliş Süreci, Yöntemi ve Yetileri Sorunu

Aristotelesçi bilimin yolu, sonucu öncülden çıkaran, araştırılan bilimin ilk öncülleri olan ispatlanamaz ilkelerden başlayan bir süreçtir. İlkeleri, ilkeler üzerine dayanan ispatlarla oluşan diğer olguları bildiğimiz tarzda bilmeyiz. İlkelerin ispatı yoktur. Episteme bilimsel ispatların sonucu ortaya çıkarken ilkelerin ispatlanamayan bilgisi başkadır ve onlara sonuçlardan farklı bir şekilde ulaşılır.⁶⁴⁶ Biz bu bölümde Aristoteles’te ispatlanamayan ilkelerin bilgisine hangi yetilerle ulaştığımızı inceleyeceğiz.

Aristoteles ilkelere genel bir kural olarak nous ya da tümevarım yoluyla ulaşıldığını söylemektedir. Topikler’de ilk ilkelere genel olarak diyalektikle ulaşıldığı ifade edilmekte ancak bunun nasıl olduğu tam olarak açıklanmamaktadır. Lee ahlakta ilk ilkelere özel olarak ethismos ile ulaşıldığını öne sürmektedir.⁶⁴⁷

İA.’de ilkeleri bilen yetinin nasıl bir yeti olduğu sorgulanır;

“İkelere gelince bunları nasıl bilebileceğimizi ve bunları bilen yeti(heksis)nin ne olduğunu bize öğretecek şey başlangıçtaki bazı güçlüklerin tartışılmasıdır. Daha önce dolayumsuz ilk ilkeler(protas arkhas)i ispat yoluyla bilmenin mümkün olmadığını gösterdik. Fakat bu dolayumsuz ilkelerin bilinmesi konusunda meseleler çıkabilir: (a)bu bilgi dolayumlu öncüllerin elde edilişi ile aynı türden bir bilgi midir; (b)bu hallerin her birinde bir bilim var mıdır; ilkeler için ayrı bir bilgi cinsi olduğu halde yalnız sonuçlar için mi bilim vardır; (c)nihayet bize ilkeleri bildiren yeti(heksis)lere önceden sahip olmayıp edinir miyiz yoksa farkında olmadan bunlara hep sahip miyiz?”⁶⁴⁸

Aristoteles bize bilimsel bilgiyi de verecek olan ilkelerin Platon’un bilgi anlayışındaki gibi bizde daha önceden mevcut olup olmadığını sormaktadır. Cevabını ise bizim ilkelere önceden sahip olmayıp ilkeleri bize verecek yetinin bizde mevcut bulunduğu olarak verir;

⁶⁴⁶ McKirahan, **a.g.e.**, s. 257.

⁶⁴⁷ Lee, **a.g.e.**, s. 119.

⁶⁴⁸ Aristoteles, **İA.**, 99 b 21-26

“Fakat ilkelere hep sahip olmuş olmamız bir paradokstur, çünkü bundan, ispattan daha doğru bir takım bilgilere sahip olmakla beraber bunları bilmediğimiz çıkıyor. Bir yandan da bunları daha önce sahip olmaksızın kazanıyorsak daha önceki bir bilgiden hareket etmeden onları nasıl öğrenebileceğiz? Ve nasıl bilebileceğiz? Tıpkı ispat için de gösterdiğimiz gibi bu bir imkansızlıktır.⁶⁴⁹ O halde bizim ilkelerin bilgisine önceden sahip olamayacağımız ve kendilerini hiç bilmediğimiz ve hiçbir yetiye sahip olmadığımızda kendimizde teşekkül edemeyecekleri açıktır. Bu yüzden, gerekli olarak bunları bir elde etme güç(dynamis)’üne sahip olmamız gerekir, fakat bu güç kesin(akribes)likte bahsedilenlerin⁶⁵⁰ bilgisinden üstün olmamalıdır. –O halde, bu açık olarak bütün hayvanlarda bulunan bir bilgi cinsidir, çünkü onlar duyulabilir algı adı verilen bir doğuştan ayırt etme gücüne sahiptirler. Fakat her ne kadar duyulabilir algı bütün hayvanlarda doğuştan olsa da, bazılarında öbürlerinde husule gelmeyen duyulabilir bir izlenim devamı ve direnişi hasıl olur.⁶⁵¹ Bu devam ve direniş kendilerinde bulunmayan canlılar ya mutlak olarak algılamak fiilinin ötesinde hiçbir bilgiye sahip değildirler veya izlenimleri devam etmeyen nesneleri ancak duyuları ile bilirler; bunların aksine olarak, bu devam ve direnişin husule geldiği hayvanlar, duyumdan sonra ruh(psykhe)ta duyulabilir izlenimi muhafaza ederler. –Böyle bir devam ve direniş birçok defalar tekrarlandığı zaman o andan itibaren başka bir ayırım(diaphora) bu gibi izlenimlerin devam ve direnişinden itibaren kendilerinde bir bilginin vücut bulduğu hayvanlarla bu bilginin teşekkül etmediği hayvanlar arasında kendini gösterir.”⁶⁵²

Yukarıdaki satırlardan anlaşıldığı üzere biz Platon’un bahsettiği gibi önceden bilgiye sahip değiliz. Ancak canlılar duyulabilir algı adı verilen bir doğuştan ayırt etme güç-olanak-kapasite(dynamis)sine sahiptirler. Duyumla algılama bütün canlılarda doğuştan mevcutsa da bazı hayvanlarda duyumların izlenimini kaybetmeyip korurlar. Bu izlenimlerin üstüne eklenen tecrübe ve diğer süreçler bizi bilim(episteme)in ilkesine götürürler;

“Bu suretledir ki duyumdan bizim hatıra(mneme) adını verdiğimiz şey gelir ve bir şeyin birçok defalar tekrarlanan hatırasından tecrübe (empeiria) oluşur. Çünkü birçok sayıda hatıralar bir tek tecrübeyi teşkil eder. Şimdi de tecrübeden yola çıkan çokluk dışında ve bütün hususi konularda bir tek ve özdeş olarak bulunan, bir birlik olarak, ruhta tamamıyla duran(sükunet halindeki) tümelden^{653 654} sanatın ve bilimin, oluş (genesis)la ilgili olmasıyla

⁶⁴⁹ Bkz. **a.e.**, 71 a vd.

⁶⁵⁰ Yani ispat ve bilim.

⁶⁵¹ Krş. Aristoteles, **M.**, 980 a 27-28“Hayvanlar doğaları gereği duyum yetisine sahiptirler. Ancak o bazılarında hafıza(mneme)yı meydana getirdiği halde diğerlerinde getirmez.”

⁶⁵² Aristoteles, **İA.**, 99 b 26-40 100 a 1-3

⁶⁵³ McKirahan burada tümeli tecrübe ile bilim arasına yerleştirmektedir. Bkz. McKirahan, **a.g.e.**, s. 243.

sanatın, varlık(to on)la ilgili olmasıyla bilimin ilkesi⁶⁵⁵ gelir. Bu yetilerin bizim içimizde belli bir şekilde doğuştan olmadıkları ve daha çok bilinen yetilerden değil, duyulabilir algıdan ileri geldikleri neticesini çıkarıyoruz. Bu suretledir ki bir savaşta bir bozgunun ortasında bir asker durmakla bir başkası, bir başkası daha sonra. Ta ki ordu ilk düzenini bulur; bunun gibi ruh da buna benzer bir şey duyabilecek tarzda yapılmıştır. Bu noktayı daha önce inceledik; fakat bunu yetecek kadar açık bir tarzda yapmadığımızdan tekrarlamaktan çekinmeyelim. Tür yönünden farklılaşmamış⁶⁵⁶ (adiaphoron) şeylerden biri ruhta durduğu⁶⁵⁷ (stantos) zaman, bir ilk tümel (proton katholou) bilgi ile karşılaşılır; çünkü algıladığımız fert ise de algı fiili tümeli gerektirir yani bu “insan”dır, “Kallias olarak insan”⁶⁵⁸ değildir. Sonra bu ilk tümel⁶⁵⁹ bilgiler arasında da ruhta bölünemez⁶⁶⁰ ve gerçekten tümel olan bilgilere ulaşıncaya kadar duraklamalar husule gelir. Böylece filan hayvan türü hayvan cinsine doğru bir merhaledir, bu son bilginin kendisi de daha yüce bir bilgiye doğru bir merhaledir. O halde bize ilkeleri bildirenin gerekli olarak tümevarım olduğu apaçıktır. Çünkü duyumun kendisi bize tümeli bu tarzda husule getirir.”⁶⁶¹

Her ne kadar önceden bilgiye sahip olmamamız Platon’la ayrılık arz etse de Platon’un hatırlama(mneme) ile sanı(doksa)nın duraklık kazanmasıyla bilginin ortaya çıkışını sorgulaması,⁶⁶² doğru inancın ikna ile değiştirilebilmesine rağmen bilginin yerinden edilemediğini açıklaması⁶⁶³ Aristoteles’in yukarıdaki süreci kurmasına ilham kaynağı olmuştur.

İA. 100b 3-5 bize ilkelerin tümevarım ile kavrandığını söylemektedir. Tümevarım ise duyumdan bağımsız değildir. Aristoteles İA 81b 5’te de tümevarımın duyum-algısına dayandığında ısrar eder: Tümevarım yapmak duyumu olmayan kimse için imkânsızdır. Tümevarım duyumun başlattığı bahsedilen süreçlerle bireydeki içkin olan tümeli kavramadır. Aristoteles bilimin ilk ilkelerinin tümevarım

⁶⁵⁴ Bu durumlar bilişsel durumlar durumun objesi değil hep *heksis*’tir.

⁶⁵⁵ Buradaki ilke ispatlanamayan ilkeler değil de nous’un objesi olmalıdır. Bu objeler önermelerin ilkeleri, bilimin objeleridir. Bkz. McKirahan, *a.g.e.*, s. 257.

⁶⁵⁶ “*Infimae species*” denen bölünemeyen, son türler. Bireylerden buna ulaşıyoruz. Aynı durumu bir cinsin altına düşen türler için yaptığımızda cinse ulaşıyoruz. Süreç devam edince en genel tümele ulaşıyoruz. Bkz. McKirahan, *a.g.e.*, s. 245.

⁶⁵⁷ Askerlerin durması gibi.

⁶⁵⁸ Aristoteles, *RÜ.*, 424 a 15-30 Bizdeki yeti maddeyi değil formu algılıyor. Bizde kalan iz form.

⁶⁵⁹ Tümelier arasında bir sıralama olduğu gözden kaçmamalıdır.

⁶⁶⁰ En genel tümelier, cins ve ayırım kabul etmeyenlerdir. Cins ve tür birbirlerinin parçalarıdır. Cins türün tanımını içinde, tür cinsin bir parçasıdır çünkü cins türlere bölünür. Bkz. *M* 1023 b 15-25. Cins ve ayırım kabul etmeyene, parçalanamayana gelmek demekle muhtemelen en genel tümel olan varlık ve onun kategorileri kastediliyor olmalıdır.

⁶⁶¹ Aristoteles, *İA.*, 100 a 4-16? 100 b 1-5

⁶⁶² Platon, *Pha.*, 96 b.

⁶⁶³ Platon, *Ti.*, 57e

ya da algıyla elde edildiğini söylerken bunların onları öğrenmek için bambaşka yöntemler olduğunu söylemek istiyor değildir.

Tümellerin kavranışının ardından bizi ilk ilkelere götüreceği söylenen yeti nous'tur. Ancak onun şimdilik Aristoteles'in "Ruh Üzerine"de bahsettiği "nous poietikos/pathetikos" ayrımıyla değil sadece bir yeti olarak ele alındığı göz önünde tutulmalıdır.⁶⁶⁴ İlk ilkelere ulaştığımız yeti olan nous, ispat yaptığımız yeti olan episteme'ye karşıttır. Her şeyi ispat etmemiz mümkün değildir, bir kısım doğrudan ve ispat edilemez öncüllerle ispatımızın başlaması gerekir ve bunları kavradığımız yeti de nous'tur⁶⁶⁵;

"Hakikati, vasıtasıyla kavradığımız müdrike(dianoia) yeti(heksis)lerine gelince mademki bazıları her zaman doğru, bazıları da söz gelimi sanı ve *logismos*⁶⁶⁶ gibi yanılmaya elverişlidir. Bunun aksine olarak episteme ve nous her zaman doğrudur ve mademki nous müstesna hiçbir bilgi cinsi epistemedenden daha kesin(akribes) değildir, ilkeler ise ispatlardan daha bilinebilir(gnorimotera)dirler ve her episteme akıl(logos)la olur: Bundan ilkelerin epistemesi olamayacağı sonucu çıkar. Mademki nous müstesna hiçbir bilgi cinsi epistemedenden daha doğru olamaz o halde ilkeleri elde edecek olan nous'tur. Bu sadece yukarıda geçen düşüncelerden değil ispatın ilkesinin kendisinin de ne bir ispat ne de bunun sonucu olan bir epistemenin epistemesi olmamasından da çıkar. Şu halde biz episteme dışında başka hiçbir doğru bilgi cinsine sahip değilsek epistemenin ilkesi ancak nous olabilir. Nous da ilkenin kendisinin kaynağı(ilkesi)dır ve bütün bilimin nesnelerin bütünü karşısındaki durumu nous'un ilkeler karşısındaki durumu gibidir."⁶⁶⁷

NE'de de nous'un ilk ilkeleri kavradığı ve episteme ile nous'un karşıt olduğu pekiştirilir⁶⁶⁸;

"Madem episteme tümel ve zorunlu olanlarla ilgili bir *hypolepsis*⁶⁶⁹; ispatlanmış gerçekler ve tüm episteme ise ilkelerden çıkarılır (çünkü episteme logosu gerektirir), epistemenin çıkarıldığı ilk ilkelerin kendilerine epistemeye de sanat ya da phronesis ile de ulaşılamaz. Çünkü epistemenin nesnesi olan gerçek diğer gerçeklerden çıkarım yoluyla ispat edilir, oysa sanat ve phronesis başka türlü olabilecek şeylerle ilgilidir. Bilgelik de

⁶⁶⁴ Lee, **a.g.e.**, s. 119.

⁶⁶⁵ Lee, **a.g.e.**, s. 120.

⁶⁶⁶ Hesaplayıcı akıl.

⁶⁶⁷ Aristoteles, **İA.**, 100b 5-17

⁶⁶⁸ Lee, **a.g.e.**, s. 120.

⁶⁶⁹ Kanı, sanı, yargı.

ilkelere ilişkin değil, çünkü bilge(filozof) de bazı şeylere ispatla ulaşır, imdi başka türlü olamayan şeyler ve başka türlü olabilen şeyler konusunda, onlar aracılığıyla doğruya ulaştığımız ve hiç yanlışa düşmediğimiz yetiler episteme, phronesis, bilgelik ve nous ise, bunların da üçünden hiç biri (üçünden phronesis, episteme ve bilgeliği(sophia) kastediyorum) ilkelerle ilgili değilse, nous ilkelerle ilgilidir geriye kalan bu.”⁶⁷⁰

İA.’de episteme ve nous, NE’de episteme, nous, phronesis ve bilgelik yanılmaz yetiler olarak verilmiştir. Phronesis başka şeylerle, sonuçla ilgili olduğu için bir episteme değildir. O uygulamayla ilgilidir ve nous’a karşıttır. Çünkü nous nedeni olmayan tanımlarla ilgiliyken phronesis episteme ile değil duyumu olan şeyin sonucuyla ilgilenir.⁶⁷¹ Phronesis bu nedenlerle ilkeyi veremez. Bilgelik ispatı kullandığı için ilkeleri vermez. Episteme de kendisinin ilkesi değildir. Bu yüzden bize ilk ilkeleri veren yetimiz nous’tur. İA 108b’den nous’un epistemeden daha kesin(akribes) ve daha doğru olduğu yorumunu çıkarmak da mümkündür.

Episteme’nin işlevi istidlaldır onun karşıtı olan nous ise “sezgisel” (hadsî) dir.⁶⁷² Nous’un ilk ilkeleri kavradığı ve yönteminin de “sezgisel” (hadsî) olduğu nous ile episteme arasındaki karşıtlıktan açıkça görülmektedir. Episteme öncülünden sonuca adım adım giderek akıl yürütme yapar. “Sezgisel” (hadsî) bir görünümü olan nous’un hareketinin ise duyum, hatıra, tecrübe gibi safhalara ihtiyaç duysa da adım adım değil bir anda kavrama şeklinde olduğu söylenebilir.

Tümevarım ve nous birbiriyle ilişki içindedirler. Nous İA.’de duyumdan hatıra ve tecrübeye doğru giden bir gelişmenin son safhasıdır.⁶⁷³ Nous ayrılmış bir yeti değil, tikel örneklerin tecrübesi(epagoge)nden⁶⁷⁴ sonra nihayet ilgili genel ilkeleri gördüğümüz kavrayışın son fiilidir. Bu yüzden epagoge bizi lâfzî olarak nihai kavrayışa “götürür”⁶⁷⁵. Ross da epagoge’nin doğasının tikel olandan tümel olana “götürmek” olduğunu belirtir.⁶⁷⁶ Nous ve epagoge⁶⁷⁷ bu şekilde birbirlerini

⁶⁷⁰ Aristoteles, NE., 1140 b31-35 1141a1-8

⁶⁷¹ Aristoteles, NE., 1142 a 23-26. Phronesis episteme değildir. Yine de phronesis nous gibi doğrudan bilgidir.

⁶⁷² Lee, a.g.e., s. 120.

⁶⁷³ Metafizik Kitap A I. Bölüm tümevarım ve nousla ilgili tartışmanın devamı gibi gözükmemektedir.

⁶⁷⁴ Gruplamak, bir araya toplamak demek. Tikel örneklerden genel sonuca ulaşma.

⁶⁷⁵ Lee burada kelimenin Yunanca köküne hoş bir göndermede bulunmuştur. Türkçe düşündüğümüzde de bu gönderme anlaşılmaktadır. Zira epagoge’nin kökündeki “ago” götürmek anlamına gelir. Üstelik aksiyom(aksioma) kelimesinin kökü de yine “ago”dur.

⁶⁷⁶ Ross, a.g.e., s. 39

⁶⁷⁷ Krş. Platon’da synagoge.

tamamlarlar.⁶⁷⁸ İlk ilkelere epagoge ile ulaşılır, onları idrak eden *noustur*.⁶⁷⁹ *Nous*’un tümevarım(epagoge)ı da içeren daha genel bir yeti olduğu da düşünülebilir.

Nous kısmındaki “sezgi(hads)nin” son eylemine ulaşmak için uzun ya da kısa tecrübelerle ihtiyaç duyulabilir. Mesela ahlak alanında uzun bir süreç gerekmektedir ;“Bundan dolayı güzel, adil şeyleri ve genellikle siyaset konularını yeterince yararlanarak dinleyecek olanın ahlakça iyi eğitilmiş olması gerekir”.⁶⁸⁰ Matematikte bu süre azdır o yüzden gençler soyutlama gerektiren matematikte başarılı olurken fizikçi⁶⁸¹ olamamaktadırlar.⁶⁸² Matematikte genel ilke tek bir örnekten bile çıkarılabilir.⁶⁸³ Bu durumda matematikteki ilkelerin elde edilmesinde de tümevarım ve *nous*’un rolü vardır⁶⁸⁴;

“Ama tümellerin bilgisini tümevarımdan başka bir yolla elde etmek imkansızdır, çünkü soyutlama⁶⁸⁵ adı verilen şeyler bile ancak tümevarım yolu ile elde edilebilirler.”⁶⁸⁶

Nous İA. II. Kitap XIX. bölümde bahsedilen şekilde bir tümevarıma dayandığı durumda duyuma da bağlı olmak zorunda kalır. Aslında duyumun nesnesi ile *nous*’un nesnesi farklıdır. *Nous*’un nesnesinin duyum gibi maddesi yoktur sadece formu vardır. Ancak bu form maddede içerildiği için *nous*’un kökü yine duyum olmaktadır.

Tümevarım bir yeti, yöntem olduğu kadar bir ilke olarak da nitelendirilir. Tümevarım bize tümeli verir ve tümel bir anlamda *nous*’un da, kıyas ve ispat yapacağımız ilk önermelerin de ilkesidir;

“Tümevarım bir ilkedir ve tümel(katholou)e ilişkindir, kıyas ise tümelden hareket eder. Demek ki, kıyası olmayan, kıyasın onlara dayandığı ilkeler vardır. Yani tümevarım. O halde episteme ispatla ilgili(apodeiktike) bir yetidir ve Analitikler’de belirlediğimiz öteki özellikleri taşır. Bir biçimde inanıldığı ve ilkeler bilindiği zaman, bilgi edinilmiş olur. Bunlar sonuçtan

⁶⁷⁸ Lee, **a.g.e.**, s. 122.

⁶⁷⁹ **a.e.** s. 122.

⁶⁸⁰ Aristoteles, **NE.**, 1095 b 4.

⁶⁸¹ Aristoteles dönemindeki anlamıyla fizik düşünülmelidir.

⁶⁸² Aristoteles, **NE.**, 1142 a 15-16

⁶⁸³ Bu açıklama Menon diyalogundaki kölenin durumunu hatırlatır.

⁶⁸⁴ Lee, **a.g.e.**, s. 122.

⁶⁸⁵ Matematiksel soyutlamalar, süreklilik gibi.

⁶⁸⁶ Aristoteles, **İA.**, 81 b 2-4

daha çok bilinen şeyler değillerse rastlantısal olarak bilime ulaşılmış olacaktır.”⁶⁸⁷

Nous ve tümevarım dışında ilk ilkelerle ilgili diğer yöntem diyalektik olarak gözükmektedir. Aristoteles her zaman ilkelere diyalektikle ulaşıldığını da söyler ancak ilk ilkelerin diyalektikle başladığı ifadesi hiçbir yerde onların tümevarımla başladığı ifadesi ile ilişkilendirilmez.⁶⁸⁸ O, Topikler’de ilkelerle ilgili diyalektiği şöyle vurgulamaktadır;

“(Diyalektiğin)Bir başka faydası da her bir ilmin ilk ilkeleri hakkındadır: gerçekte, adı geçen ilme has olan bir takım ilkeler üzerine dayanarak onlar üzerinde istidlal yapmak imkansızdır; çünkü ilkeler bütün geri kalanın ilk unsurlarıdır; yalnız onlardan her birine taalluk eden olası sanılar vasıtasıyla ki bunları gerekli bir şekilde açıklamak lazımdır. O halde diyalektiğin öz işi veya en münasip işi buradadır; çünkü araştırmacı tabiatı gereğince, o bize bütün araştırmaların yolunu açar.”⁶⁸⁹

McKirahan’a göre diyalektik ilkelere ulaşmada değil daha farklı bir şekilde kullanılır. Diyalektiğin işi ispat için olgular ayarlamak⁶⁹⁰ ve öne sürülen önermenin ilke olup olmadığını denetlemektir. Diyalektikçi kıyasın formunun geçerliliği ile ilgilenir, bilimci ise öncülün sonuçtan daha önce, daha anlaşılır ve sonucun nedeni olması koşulunu sağlayıp sağlamadığına bakar.⁶⁹¹ İlkeleri ararken bilim adamı önermeyi mümkün ilke diye öncül olarak ortaya koyar ve onu diyalektik yöntemle test eder ve uzman bilgisi ile sonunda cevap verir.⁶⁹²

Diyalektik bu durumda iki şekilde iş başındadır. Birisi gözlemle elde edilmeyen sanılardan gelen olguları belirlemedir. Bu tümelleri kavramayla ilişkilendirilmiştir. İkincisi bilimi dolaylımsız ilkelere göre düzenlemedir. Diyalektik ikisinde de sunulan gerçekleri ve ilkeleri analiz eder, eleştirir, test eder. Bazen bu sunulan şeyler diyalektik tarafından reddedilir ancak onların kabul edilmesi gerçekler

⁶⁸⁷ Aristoteles, **NE.**, 1139 b29-35

⁶⁸⁸ Ross, **a.g.e.**, s. 57

⁶⁸⁹ Aristoteles, **T.**, 101 a 35- 40 101 b 1-5

⁶⁹⁰ McKirahan, **a.g.e.**, s. 262.

⁶⁹¹ **a.e.**, s. 263.

⁶⁹² **a.e.**, s. 263.

ve ilkeler için gerekli olsa da yeterli değildir. Diyalektik birden fazla şartı sağlayan önerme bulursa içlerinden uygun olanını bilim adamı belirleyecektir.⁶⁹³

Lee ise diyalektiğin bilimlerin ilk ilkerini kavramada işlevsel olduğunu söylemektedir. Diyalektik tartışmalarında birçok genel yöntem ve ilkeyi kullanır. Onun bu genelliği bilimin ilkelerini keşfetme ve tanımlamada işe yarar. Her özel bilim kendi genel ilkelerini kabul edilmiş olarak alır, bu bilimlerin hiç birisi kendi ilkelerini ispatlamakla uğraşmaz, o ilkeler aslında ispat edilemezdirler. Fakat diyalektik konunun genel eleştirel tartışılması ve izahı ile bizim o konuda talep ettiğimiz ilk ilkelerin farkına varmamızı sağlayabilir.⁶⁹⁴

Lee Aristoteles'in kendi çalışmalarında da diyalektikten saydığı *endoksalardan*⁶⁹⁵ yararlandığını mesela Fizik'te eski filozofların düşüncelerinin yardımıyla değişimin açıklanması için üç ilke olduğu sonucuna vardığını açıklar. Metafizik'te bu durum ifade edilir⁶⁹⁶;

“O halde nedenler ve ilkeler üç tanedir: Onlardan ikisi bir karşıtlar(enantiosis) çiftini teşkil etmektedir ki biri “açıklama”(logos) ve form(eidos), diğeri yoksunluktur(steresis). Üçüncü ilke ise maddedir(hyle).”⁶⁹⁷

Lee'nin işaret ettiği gibi Metafizik'teki dört neden öğretisine de eski filozoflar incelenerek ulaşılmıştır. Önceki görüşlerin eleştirel incelenmesi ile ilgili konunun ilkesine ulaşılabilir gibi gözükmektedir. Ancak hatırlarsak Aristoteles İlk Felsefe'de kendinden öncekileri bir şeye ulaşmaktan ziyade kendi düşündüklerini doğrulamak ya da kendi düşündükleri ile eskilerin düşündüklerini karşılaştırmak için kullanır. Etik'te de diyalektik yöntem kullanılır. En iyinin tanımı için eskilerin fikirlerine bakan Aristoteles sonra da kendi tanımını şekillendirir.⁶⁹⁸

⁶⁹³ a.e., s. 264.

⁶⁹⁴ Lee, a.g.e., s. 123.

⁶⁹⁵ Genel kabul gören fikirler.

⁶⁹⁶ Lee, a.g.e., s. 123.

⁶⁹⁷ Aristoteles, M., 1069 b 33-35

⁶⁹⁸ Lee, a.g.e., s. 123.

Lee'ye göre bu şekilde diyalektik yöntem aracılığıyla *endoksaların* gözden geçirilişi ile bilimlerin ilk ilkelerine ulaşırız. Bu *endoksalar*dan yola çıkma yöntemini Aristoteles Platon'a borçludur.⁶⁹⁹

Lee Aristoteles'te ilkelerle ilgisi açıkça belirtilmemiş olan *ethismos*'tan da bahseder. *Ethismos* tümevarım gibi ilkeye ulaştıran bir çeşit yetidir ve alanı ahlaktır. Nasıl ki tekrarlanmış duyu izlenimleri ile Fizik'in ilkelerine ulaşıyorsak, tekrarlanmış ahlaki yargılarla da ahlakın ilkelerine ulaşırız. *Ethismos* bir çeşit ahlaki tümevarımdır.⁷⁰⁰

NE'de *ethismos*'tan tümevarıma benzer şekilde ilkeleri gösteren bir şey olarak bahsedilir;

“Kimi ilkeler tümevarımla, kimi duyumlama(aisthesei) ile kimi bir alıştırma(ethismos)yla, başkaları da başka şekilde görülür. Her birine doğal yapısına uygun olarak muamele etmeye çaba göstermeli ve bunları iyi belirlemeye özen göstermeli; çünkü bunlar, onlardan sonra gelenler için büyük önem taşırlar. Nitekim başlamak [ilkenin başlangıç oluşuna bir vurgu] bitirmenin yarısıdır diye düşünülür ve onunla arananların birçoğu görünür hale getirir.”⁷⁰¹

NE 1098'de algının ilkeleri elde etme yollarından biri olduğuna değinilmesi onun nous ile bir tutulmasından olsa gerektir. Burada kastedilen tümevarımın temeli olarak duyu algısı değil de nous'un “sezgisel”(hadsî) algısı olmalıdır.⁷⁰² Yine NE ahlakla ilgili nous ve algıya değinmektedir;

“Nous nedeni olmayan tanımlarla ilgilidir.”⁷⁰³

“Nous her iki anlamda da son şeyleri yakalar; çünkü son şeyler de ilk tanımlar kadar iyi bir şekilde nous tarafından kavranır, onlara epistemenin gereksinim duyduğu logos ile ulaşılmaz.”⁷⁰⁴

“Nous (ahlakla ilgili) pratik çıkarımlarda ispatlardaki hareketsiz(duran) ve ilk(proton) tanımları kavrar ve olası gerçeği, küçük(terimi?), öncülü yakalar. Bunlar da sonun çıkarımlandığı ilk ilkelerdir. Genel kurallar tikel durumlara

⁶⁹⁹ a.e., s. 123.

⁷⁰⁰ a.e., s. 121.

⁷⁰¹ Aristoteles, NE., 1098 b 4-8

⁷⁰² Lee, a.g.e., s. 120.

⁷⁰³ Aristoteles, NE., 1142 a 26.

⁷⁰⁴ a.e., 1143 a 36

dayandığından biz tikellerin algısına sahip olmalıyız ve bu dolayimsız algı nous'tur.”⁷⁰⁵

Algı-duyum(aisthesis) genel olarak duyusal algı için de “sezgisel” (hadsî) algı için de kullanılan ortak bir kelimedir. Burada nous ile algı bir tutulmuştur ancak vurgu algının “sezgisel” (hadsî) oluşuna ve dolayimsızlığındadır.⁷⁰⁶

Alışkanlıklar ve huylar adet ya da gelenekçe şekillendiğinden ahlaki doğruları da zihinde tekrar edilen ahlaki yargılar meydana getirmektedir. Fizikteki tikel duyusalı gibi alışkanlıkta da tikel ahlaki yargılarımızı çıkarıyoruz⁷⁰⁷;

“Ayrıca ilkelerden yola çıkan ve ilkelere doğru giden temellendirmeler arasında bir fark olduğu gözümüzden kaçmamalı; stadyumda yol hakemden sona doğru mu yoksa tersine mi gitmeli sorusu gibi. Platon da yolun ilkelere mi yoksa ilkelere mi doğru gittiğini pek yerinde sorun edinmiş ve soruşturmaya çalışmıştı. Bilinenlerden yola çıkmak gerek, bilinenler ise iki türdür: Bizim bildiklerimiz ve genel olarak bilinenler. Herhalde bizim bildiklerimizden yola çıkmak gerekir. Bundan dolayı güzel, adil şeyleri ve genellikle siyaset konularını yeterince yararlanarak dinleyecek olanın ahlakça iyi eğitilmiş olması gerekir, [ilke ise olandır, bu da yeterince görünürse, nedenini göstermeye gerek kalmaz]. Böyle biri de zaten ilkelere sahiptir ya da onları kolayca edinebilir.”⁷⁰⁸

Aristoteles nasıl ki fizik bilimini araştırırken bizim için yakın olan duyumlardan tümellere vardığımızı söylüyorsa ahlakta da ilgili doğrulara ulaşmak için kendi bildiğimiz şeylerden yola çıkıp doğru ama genel bilinenlere varmak istiyor görünmektedir.

Lee'ye göre Aristoteles'in bilimin mantıki yöntemini ele alışımda düşüncenin zihindeki nous-epagoge süreci ya da diyalektik tartışma ile yukarıya doğru “sezgisel” (hadsî) bir hareket zorunlu ilkeleri kavrar ve sonra aşağı doğru tümdengelimsel-çıkarımsal süreçle ilkelerin zorunlu sonuçları çıkarılır. Lee'ye göre biz bu yöntemin gerçek bir uygulamasını NE'de bulabiliriz. Birinci kitabın yedinci bölümüne (ahlakın ilkesi mutluluk(eudaimonia)'un tanımı burada yapılır) kadar düşüncenin genel hareketi, sekizinci bölümdeki ilkenin son tanımına götüren *endoksaların* diyalektik

⁷⁰⁵ a.e., 1143 b 1-5.

⁷⁰⁶ Lee, a.g.e., s. 120.

⁷⁰⁷ a.e., s. 124.

⁷⁰⁸ Aristoteles, NE., 1095a 30-35 1095 b1-9

bir şekilde tartişılmasıdır. Aristoteles bu kitabın dördüncü bölümünde bize malum olanlardan yani kendi ahlaki görüş ve yargılarımızdan başlamanın gerekli olduğuna vurgu yapar. Ama ne zaman ki bunların diyalektik incelemesiyle ilkeye ulaşırız o zaman yöntem çıkarımsal olmalıdır. Bu yüzden yedinci bölümün sonunda yöntemin bu yönü vurgulanır çünkü ilkeye şimdi gerçekten ulaşılmıştır.⁷⁰⁹

İlkeleri elde eden yetilerden nous ve tümevarım, Aristoteles'te açıkça belirtilmiştir. Lee'nin ethismos dediğı yöntem gerçekten bir çeşit tümevarıma benzemektedir; o yüzden onu ayrıca ele almayacağız. Diyalektiğın ise ilkeleri elde etmedeki rolü açıklığa kavuşmuş gözükmemektedir. Biz nous ve tümevarımı daha genel bir çerçevede ele alıp diyalektiğı de inceleyeceğiz.

⁷⁰⁹ Lee, **a.g.e.**, s. 123-124.

3.1.1 Nous ve Tümevarım'ın İncelenmesi

Fritz'e göre Aristoteles'in noos'u⁷¹⁰ Homeros'a uzanır. Homeros noos'un gözlerimiz ve kulaklarımızdan daha derin bir anlayışı olduğu söyler. Aslında Eski Yunancada noos-noein ilk başlarda koklama anlamına gelmiştir. Daha sonra görmekle alakalı bilgi olan "idein"le ve nesneyi açıkça anladığımız *gignoskein* ile benzer anlamda kullanılmaya başlamıştır. Nous'un bu ikisinden farkı ise onun daha çok varolan bir durumu anlama olmasıdır. Mesela birisinin kötü bir niyet taşıdığını bir düşünme süreci sonunda değil aniden anlama, ani bir durum karşısında "plan yapma", fenomenin arkasında farklı bir şeyin olabileceğini anlama gibi durumlar nousla bağlantılıdır.

Fritz'in açıklamasında Homeros'ta kahramanın yaşlı bir kadın gördüğünde onun Aphrodite olduğunu anlamasının da noos olarak geçtiğini söylemektedir. Tanrı'nın bilgisine duyu ile değil noos'la sahip olunur. Kötülüğü sezen nous'tur. Euripides Helena'sında der ki "her birimizin içindeki nous tanrıdır."⁷¹¹

Ksenophanes'in Tanrısı tam bir noein'e sahip olarak nitelenir. Ama bu noein sadece Tanrı'da değil insanda da vardır. Herakleitos'ta noein, logos gibi insanların anlamadığı ilahi bir yasadır. Burada logos'un söz olduğu için daha çok kulakla, noos'un ise göz ile alakası olduğu vurgulanmalıdır.⁷¹²⁷¹³

Bir nesnenin ya da durumun gerçek doğasını birden kavrama yetisi Yunan düşüncesinde geneldi. Nous sadece bir siccum lumen(kuru ışık) değil bazen akıl(reason) dediğimiz şeyin açık ışığıdır.⁷¹⁴ İlk düşünürlerde noos gerçeğin doğrudan ya da birden algı veya sezilmesi olarak bulunur. Parmenides'le birlikte nous'un daha felsefi bir kullanımına rastladığımız söylenebilir. O kendisini ortaya çıkaracak bir eon(düşünme nesnesi) olmadan nous'un olmayacağını söylemektedir. Üstelik o düşünmek ve var olmak aynı şeydir dediğinde de düşünmek için kullandığı tabir "noein"dir. Noein burada "anlam"dır. Parmenides'te hareketten bahsetmek

⁷¹⁰ Nous Homeros lehçesinde noos diye de geçer.

⁷¹¹ Guthrie, **a.g.e.**, s. 18.

⁷¹² bkz. Kurt von Fritz 1943, "Noos and Noein in the Homeric Poems", **Classical Philology**, Vol. 38: s. 79-93

⁷¹³ Kurt von Fritz, "Nous, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras): Part I", **Classical Philology**, Vol. 40, No. 4 (Oct., 1945), s. 223-242.

⁷¹⁴ Guthrie, **a.g.e.**, s. 19.

hareket olmadığı için anlamsızdır, yanlış şeyin olduğunu söylemek de anlamsızdır.⁷¹⁵ Parmenides'in nerdeyse tam zıddında olan Demokritos'da da nous vardır. Bu durum onun tanımlardan bahsetmesiyle ilgili olabilir.

Anaksagoras'ın düşünesinden nous'un önemi ve Sokrates'in nasıl da onunla ilgilendiğinden bahsetmiştik. Laertios'un aktardığına göre Sokrates'in öğrencisi Platon masayı görüyorum masalık ideasını göremiyorum diyen Diogenes'e gözlerin var ama nous'un yok diye cevap vermiştir.⁷¹⁶ Platon Devlet kitabında ilkeleri elde edilmesini anlatırken kavram bilgisi olarak nous ve noesis'i kullanmakta, ideaların bulunduğu yer olarak da *noetos topos*'u⁷¹⁷ göstermektedir. Bu anlamda Aristoteles nous'un ilkeleri elde etme açıklamasını en çok ona borçludur. Fakat o elbette Platon'u aynen almamış nous'un açıklanmasına yeni şeyler katmıştır.

Sofistler döneminde duyumun bizi yanılttığının söylenmesi Parmenides tarzında nous'un içeriğinin anlaşılmasından olsa gerektir. Bunu Aristoteles açıklığa kavuşturmuştur. Aristoteles'te duyum ve nesnesi(eon) olan nous yanılmazdır. Burada nous'un nesnesi(eon)nin sadece duyumdan mı geldiği yahut duyumun nesnesi ile aynı mı olduğu sorusunu sorabiliriz. Soruya cevap aramak için Aristoteles'te nous'un ruh ile ilişkisine değinelim.

Biz tez boyunca psykhe için ruh terimini kullandık; ancak psykhe nefesle ilgili bir kavramdır ve sadece insan ve hayvan değil bitkilerin de ruhu vardır. Ruh en basit anlamıyla kendiliğinden hareket eden⁷¹⁸ ⁷¹⁹ şeyler için kullanılır. Bitkiler de kendiliklerinden hareket ederler, onların beslenen ve büyüyen bir ruhları vardır ama onlar hayvanlardaki gibi bir duyumlama(aisthanesthai)ya sahip değildirler. İnsan ruhuna ise hayvan ruhuna ek olarak bir de düşünce-noein⁷²⁰ eklenir. Şunu belirtmek gerekir ki nous Eski Yunancada ilk başlarda sadece insana atfedilen bir şey değildir. Daha çok *phrenes* insanlara özgü gibi görünmüştür. Nous'a bir anlamda rasyonel “sezgi” (hads) yahut akıl dersek günümüz insanları onun beyinde olduğunu düşünür. Ancak Aristoteles, Empedokles tıbbını kabul ettiği için “akıl” merkezini kalp olarak görmektedir.

⁷¹⁵ Guthrie, **a.g.e.**, s. 41.

⁷¹⁶ Laertios, **Diogenes**, VI, 53.

⁷¹⁷ Platon, **D** 508 c.

⁷¹⁸ Kendiliğinden hareket etme cinstir.

⁷¹⁹ Aristoteles, **RÜ.**, 403 b 25

⁷²⁰ Nous phronesis, episteme ve doksa'yı da içerir.

Ruh canlı bir vücudun formudur.⁷²¹ Ruh bu şekilde bedenın formu olduğu için Aristoteles'in yapıtlarında fiziğe dahil edilir. Ama nous doğrudan fiziğin konusu değildir. Aristoteles'te ruh bedene göre form ise de nous'a göre maddedir.⁷²² Madde dayanaktır ve forma cezbe duyar. Form(eidos)-öz, dayanağı yani maddeyi mümkün olandan gerçek olana dönüştürür. Maddeden forma geçiş *entelekheia*'ya⁷²³ işaret eder.⁷²⁴ Madde ve form kutupluluğuna nous'ta da rastlarız. RÜ 430a'da nous ikiye ayrılır. İlk nous yani pasif nous düşünmenin maddesi, ikincisi, aktif nous ise nedeni ve formudur. Aristoteles aktif nous'u ışığa benzetir.⁷²⁵ Işık nasıl ki renkleri meydana çıkarır aktif nous da kuvve halindeki düşünülürleri aktif hale getirir. Burada nous ile düşünülebilir aynı olur.⁷²⁶ Nous düşünülebilir formları elde ettiğı için düşünülebilir olunca kendi kendisini düşünür. Aristoteles aktif nous(nous poietikos)'un ölümsüz ve ebedi olduğunu söylemiştir. Bu ebedilik ve ölümsüzlüğün içeriğı hâlâ tartışma konusudur.

Yukarıda hayvanların da insanların da duyumladığını ama sadece insanda noein'in olduğunu söyledik. Duyum ile nous-noein arasında bazı başka yetiler bulunur. Bu yetilerin ayrıntılı bir dökümü tezin amacını aşacağı için biz sadece hata, yanlışın hangi yetilerde ortaya çıkabileceğine kısaca değineceğiz. Aristoteles bu yetileri ayrıntılı olarak RÜ.'de incelemektedir. Duyumdan sonra ilkel bir şekilde de olsa insan dışındaki hayvanlarda da bulunan yeti olan *phantasia* gelir. *Phantasia* duyumdan bazı bakımlardan ayrışır. O duyuma ihtiyaç duysa da uyku gibi hallerde duyumun önümüzde hazır olmadığına ortaya çıkar. *Phantasia* dianoia'dan da farklıdır. *Phantasia*'da yanlış olabilir. *Phantasia*'dan sonra *phantasia*'ya ihtiyaç duyan başka bir yeti olan *hypolepsis* gelir. *Hypolepsis* bir *pathos*'tur ve onun sayesinde istediğimizde hafızadaki "hayalleri" çağırırız. *Hypolepsis* episteme, sanı ve phronesis'e ayrılır.⁷²⁷ Sanılarda da *pathos* vardır. Sanıda ya doğru ya yanlış seçmemiz gerekir. Doğruluk phronesis, episteme ve doğru sanıyla ilgilidir, yanlışlık da bunların karşıtıdır. Noein de *hypolepsis* gibi *phantasia*'ya ihtiyaç duyar. Noein

⁷²¹ Bryan Magee, **Büyük Filozoflar**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yay., 2001, s. 43.

⁷²² Dumitriu, **a.g.e.**, s. 149.

⁷²³ Bazen bu *energeia* da olur.

⁷²⁴ Aristoteles, RÜ., 412a 12-13

⁷²⁵ Bu analojinin Platon'un İyi ideası Güneş'e benzerliği şaşırtıcıdır.

⁷²⁶ Aristoteles, **M.**, 1072 b 21'de bu durum şöyle açıklanır; Akıl(nous) kendisi konusuyla temas haline girmek(thinganon) ve onu kavramak(noon) suretiyle akılsal(noetos) olur.

⁷²⁷ Aristoteles, RÜ., 427 b 10-28.

phantasia ve hypolepsis'i içine alır. Hypolepsis ve noesis⁷²⁸ de farklıdır. Noein ve phronein bir çeşit algıdır. Noein'de de phronein'de de ruh, olan bir şeyin bilincine(noein ile) varır ve olanı(phronein ile) yargılar. Noein bir algı da olsa algıdan ve phronein'den farklıdır.

Sorumuza dönersek düşüncenin nesneleri doğrudan duyumdan gelmeyip birçok aşamadan geçtiği için onun sadece dış dünyadaki nesnelere sahip olduğunu söylemek zor gözükmektedir. Burada bizi ilgilendiren nous'un özün nelik'ini düşündüğünde yanılmamasıdır.⁷²⁹ Nelik, anlam nous'un konusudur.⁷³⁰ Ama nelik'i değil de konu ve yüklemi düşünüyorsa nous da yanılma yaşayabilir. Yanılan nous "noos planktos(avare akıl)"tur. Nous'un yanılması doğruluk ve yanlışlıkla ilgilidir. Nous'un hem yanılmaz hem de yanılabilir olması karmaşık bir konu gibi gözükmektedir.

Duyumda belli objelerin(formların) duyumu her zaman doğrudur. Doğrudan duyu organlarımızla gelen duyumlarda yanlış yoktur ama yukarıda görüldüğü üzere iç duyuda oluşan algılarda(mesela sanıda) yanlış ortaya çıkabilmektedir. Nesnenin doğru algısı ile düşünce örtüştüğünde doğru, gerçek ortaya çıkar. Bilfiil gerçeklik(entelekheia)'in düşüncedeki karşılığı doğruluktur. Gerçek bir varlığa dayanan duyum yanılmazdır ama yargı yanılabilir. Aklımıza şöyle bir soru gelebilir: su dolu bardaktaki kaşık bana kırık gözüküyor ama kaşık kırık değil. Bu durumda duyum yanılmıyor mu? Ama bardaktaki kaşığın kırıklığı bizim duyumumuz değil iç duyumuzdaki bazı algı işlemleri sonucunda vardığımız bir yargıdır. En başta kaşığı gözümüzle değil elimizi suya sokup duyumlasak yargımız onun kırık olduğu şeklinde olmazdı. Dokunma da görme kadar duyumdur. Duyumun bize sundukları doğru da olsa bizim yargımız yanılabilir.

Yanlışlık şeylerde değil düşüncededir.⁷³¹ Yanlış düşünce mümkündür ama logos'u olmayanlara düşünce ait değildir.⁷³² Düşünce yargı(krinein)'yi ortaya çıkarır.

⁷²⁸ Noesis ilkelerden ve formlardan başlar. Bkz. **M** 1032 b 18.

⁷²⁹ Aristoteles, **RÜ.**, 430 b 30

⁷³⁰ Guthrie, **a.g.e.**, s. 74.

⁷³¹ Ancak Aristoteles'in Metafizik V. Kitap XIX. bölümde "yanlış"ı ele alırken derinlik duygusu veren resimlerin yanlış olduğunu söyler. Bu durumda şeylerde de yanlışlıktan bahsedilmektedir. Yine de 1027 b 25'te doğruluk ve yanlışlığın birleşme ve ayrılmayla ilgili olduğu için şey(pragma)'de değil düşünce(dianoia)'de olduğu ifade edilir. Hatta nelik göz önüne alınca o düşüncede bile değildir. **M** 1065 a 22'de ise doğru anlamında varlığın düşünce(dianoia)'de bir birleştirme(symploke), düşüncenin özel bir durum(pathos)'u olduğu söylenmektedir.

Tasdik ya da inkar logos apophantikos'tur. Logos apophantikos'un varlığı nous'tadır.⁷³³ İlk tanımlara epistemenin gereksinim duyduğu logos ile ulaşamadığına göre logos'un yanılması nous'a göre daha mümkün görünmektedir. Bu durumda çelişme kavramda, tanımda değil yargıdadır dememiz mümkün gibidir. Peki kavram ve tanım bir yargı değil midir? Özü ifade eden tanım ve kavramın yargı olmaması mümkündür diyebilir miyiz?

Düşünce(dianonia) nelik, nicelik vb. diğer kategorileri birleştirir yahut ayırır.⁷³⁴ Ayrılma ile birleşmenin ele alındığı varlık asıl anlamında varlık değil doğru anlamında varlıktır. Doğru anlamındaki varlığın nedeni pathos'tur. "İnsan" dediğimizde bir şey adlandırırız ama onun varolup olmadığını eklemedikçe ona ne doğru ne de yanlış diyebiliriz.⁷³⁵

Tüm üst ilkeler varlığın ilkeleridir. Varlığa ait bu ilkeleri dolayimsız bir şekilde aktif nous kavrar. İspata ihtiyaç duymayan bu ilkeler ile bilgi mümkün olur.⁷³⁶ Tüm bu kavrayışların anlam kazanabilmesi için önceden çizilmiş bir çerçeveye uygun olması gerekir ki bu kategorilerdir. Kategoriler bir ölçüde nesnelliği de sağlar.⁷³⁷ Nous düşünme edimi ile varolanda kendi gibi olan forma ait özsel olanı kavrar ve dile getirir.

Dilin ve kelimelerim tüm bu nous işlemlerindeki yeri nedir? Dil varlığı yansıtır mı? Arkaik düşüncede kelimenin şeye karşılık geldiği şeyle aynı varlığı ve potansiyelliği olduğu düşünülmüştür. Kratylos'un kelimeleri analizi de böyledir. Sofistleri de bu durum ilgilendirmiş onlar düşündüğümüz her şeyin var ya da doğru olacağı tartışmalarına girmişlerdir. Kavram(tanım, öz) varlığı yansıtır ama sadece dil ve kelime yansıtmaz. Kelimeler farklı olabilir ama nesnenin kavramı(tanımı) hepimizde aynıdır. Tanımları elde eden nous'un fonksiyonu sayesinde nesnellik elde edilir.

⁷³² Aristoteles, **RÜ.**, 427 b 5-10.

⁷³³ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 262.

⁷³⁴ Aristoteles, **M.**, 1027 b 33

⁷³⁵ Aristoteles, **YÜ.**, 16 b 27-29

⁷³⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 172.

⁷³⁷ Betül Çotuksöken, **Felsefeyi Anlamak**, İstanbul, Kabalcı Yay., 1995, s. 218.

İlk ilkeler epistemenin değil nous'un objesidirler.⁷³⁸ Aristoteles'te episteme ilkelerden çıkarılanların tanınmasına, nous ise ilkelerin kendilerine çevrilmiştir.⁷³⁹ Epistemenin tersine nous nitelikte uğraşmaz. O görüldüğü gibidir, bireysel karakterle ilgisizdir.

Nous ilkelerin ilkesi, bilimin ilkesidir. Nous'un mantıki fonksiyonu, yani aktif akıl mantıktır ve bu bir bilim değil bilimin ilkesidir.⁷⁴⁰ Herhangi bir bilim aktif nous yoluyla bilinen ilkelerden başlar. Çelişmezlik gibi ilkeleri aktif nous kavrar.⁷⁴¹

Nous aslen "sezgisel(hadsî)dir." Fakat eğer düşünce sadece insana özgü ise gidimli ve refleksif(teemmülî) düşüncelerimizin de nousla ilgisi olması gerekir. Mantığın pasif akıldaki refleksiyonu onun kanunlarını verir. Bu kanunları dolaylısız "sezgi"(hads) ile aktif akıl elde eder. Bu kanunlar fiildir ve teorik aklın fonksiyonudurlar, aktif aklın kendisidirler. Mantık herhangi bir bilimin aracıdır fakat mantığın dayanağı aktif akıldır.⁷⁴²

Nous teorik işlemlerin pratik yanı ile de ilgilidir. İkinci Analitikler'de ilke olarak nitelendirilirken NE'de onun aynı zamanda sonuç(telos) da olması onun bu pratikliği taşıması ile ilgili olabilir.⁷⁴³

Erek neden olmadan İyi olmaz. Sonsuz dizi varsa erek neden olmaz. Ereksellik yoksa nous da olmaz. Nous'u olan insan bir ereğe göre eyler. Erek bir peras(sınır)tır.⁷⁴⁴ Ruhun hareket etmesi gibi nous da hareket eder, erek(telos)'i vardır. Bilkuvvelik formelleşip bilfiil olur.⁷⁴⁵ Ama aktif nous form olduğu için hareket etmeyen hareket ettiriciye benzer. Bir yerde durmanın gerekliliği (ananke stenai) fikri hareket sorununda da görülür "hareket etmeyen hareket ettirici" vardır çünkü hareketin bir yerde durması zorunludur.⁷⁴⁶ Nous bu yüzden tanrısalıdır. Nous'un işleri tanrınıninkine benzer. Tüm bu hareket, durma Parmenides'in belirlediği sorunla ilgilidir. Parmenides ile varlığın kutsallığı değişmiştir. Eğer oluş ve hareket

⁷³⁸ Alan Code, "Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle", **Canadian Journal of Philosophy**, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1986), s. 343.

⁷³⁹ Hense Leonard, **a.g.e.**, s. 97.

⁷⁴⁰ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 151.

⁷⁴¹ İlkelerden biri de tanım ise çelişmezlik gibi doğrudan kavranan tanımlar mı vardır sorusu aklımıza gelir.

⁷⁴² Dumitriu, **a.g.e.**, s. 151.

⁷⁴³ Aristoteles, **NE.**, 1143 b9-11

⁷⁴⁴ Aristoteles, **M.**, 994 b 10-12.

⁷⁴⁵ Aristoteles, **RÜ.**, 415 b 15-20

⁷⁴⁶ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 188.

Parmenidesçi varlığa ait değilse dışarıdan bir şey hareketi vermelidir. Bu hareket ettiriciye de Aristoteles'te nous, telos atfediliyor. Kutsal (theion) gider ve yerine Tanrı (theos) gelir. Nous'un da physis'in de telos'u vardır. Nous'un ereği olduğuna göre bir ilkesi de olmalıdır. EE.'deki şu mısralara göre nous'un ilkesi Tanrı olmaktadır;

“Acaba talih gerekeni gerektiği zaman arzu etmenin nedeni mi, yani her şeyin, düşünmenin, düşünüp taşınmanın da nedeni mi? Nitekim düşünüp taşınıldıktan sonra düşünüp taşınılmaz, yine bu böyle sürmez, belli bir başlangıç, ilke vardır; düşünmüş olan kişi de düşünmüş olmadan önce düşünmüş değildir, bu böyle sonsuza değin gider. İmdi düşünme eyleminin başlangıcı, ilkesi nous değil; düşünüp taşınmanın başlangıcı ilkesi de düşünüp taşınma değil. Talih dışında ne kalıyor? Dolayısıyla her şey talihe mi dayanacak? Yoksa onun dışında başka bir başlangıcı olmayan bir ilke var da, o bu nitelikte olmasından ötürü, böyle bir etki gösterebilen bir şey mi? Araştırdığımız bu şey, ruhta devinimin başlangıcının, ilkesinin ne olduğu. Demek ki şu açık; nasıl *bütün* içinde devinimin ilkesi, başlangıcı bir tanrı ise, burada da öyle. Nitekim bizdeki tanrısal şey bir biçimde her şeyi devindirir, düşüncenin ilkesi, başlangıcı bir düşünce değil daha güçlü bir şeydir. Öyle ise hem bilgi(episteme)den hem de noustan daha güçlü olan şey, bir tanrıdan başka ne olabilir? Nitekim bu erdem olamaz, erdem nousun aleti. Eskiden söylenen şey: dürtülerine göre davranıp, akıldan bağımsız oldukları halde başarılı olan bazı kişiler var, bunlara *talihli kişi* denir, bunlara düşünüp taşınmanın bir katkısı olmaz; noustan ve düşünüp taşınmadan daha güçlü olan bu nitelikte bir ilke taşırlar, düşünüp taşınma güçleri yoktur, çünkü uslamlama yapmadıkları halde talihleri yaver gidiyor.”⁷⁴⁷

Nous'un genel bir açıklamasını yaptıktan sonra nous'un tümelle ilişkisine değinmek ve ardından tümevarımın incelemesini yapmak faydalı olacaktır.

Duyumun nesneleri karşısında duyum ne ise nous da kendi nesneleri olan noeta karşısında odur.⁷⁴⁸ Düşüncenin nesneleri(noeta) tümellerdir.⁷⁴⁹ Duyum taşı “algılar” nous ise taşın formunu “algılar(algının algısı)”. Aktüel duyum tikellerle olurken bilgi tümellerden çıkar. Nous yeti olarak bireydeki tümelle ilgilenir, nesnesindeki tümeli bireydeki görünümünden ayırmadan kavrar.⁷⁵⁰ İlke nesneden yola çıkar çünkü “eon” olmadan nous olmaz. Duyu algısı genellikle tikele uygulanır

⁷⁴⁷ Aristoteles, EE., 1248 a 17-33.

⁷⁴⁸ Aristoteles, RÜ., 429 a 18-19

⁷⁴⁹ a.e., 417 b 22-25

⁷⁵⁰ Ross, a.g.e., s. 40

ama geniş bir açıdan bakılınca nous'un kavradığı tümeli ya da tüm cinsi de kapsar. Duyumun ve nous'un nesneleri ile ilgili ilk ve son tümeller vardır.

Platon Thea 185e'de ruhun her şeyde ortak olan(koina peri panton)ı algıladığını söyler. Ruhun birleştirici olması ortak olanı kavraması ile ilgili gözükmektedir. Duyu verilerinin bilgi olabilmesi için zihinde var olan ta koina(ortak olan) ile birleşmesi gerekir.⁷⁵¹ Aristoteles'te bu birleştiricilik ruhun içindeki nous'a atfedilir. Algılardan ve tecrübelerden elde edilenleri birleştiren ilke nous'tur.⁷⁵² O tümeli, bölünmeyi dolaylı ya da aracılı olarak kavramakla kalmaz onların analiz ve sentezini yapar, tümelden tümele geçerek bilinmeyi bilinen yapar.⁷⁵³

Ruh dolaylı bilgi için aracılı bilmeden daha kesin bir bilgiye ihtiyaç duyar. Bu da nous'tur.⁷⁵⁴ Noos orta terimi yakalar. Tümeli kavramak orta terimi, nedeni kavramaktır; ortak düşman sahiplerinin dost olmasını birden kavramakta olduğu gibi.⁷⁵⁵

Zihin tümeli olguların yığınınından çekip alır. Bu tümelin ontolojik bir yönü vardır. Formlar düşünülebilir ama bireylerde içkindir.⁷⁵⁶ Tümeller tikelerde içkindir. Bireyin bilimi yoktur ancak bireyin dışında bir akılsal(noeton) kabul edilirse bilim olur.⁷⁵⁷ Bireyi bilemediğimizi değil bireyi tümelle bildiğimiz söylemek gerekir. Tümeller bireyler olmadan var olamazlar ve bireyler tümeller olmadan anlaşılamazlar.⁷⁵⁸ Bir nesne hakkında onun tümel özü, kavramı belirlenene kadar hiçbir şey bilinemez.⁷⁵⁹ Tümel sadece bireysel olan yoluyla bilinebilir, öz görünüş yoluyla, nedenler de sonuçlarıyla.⁷⁶⁰ Tümellere yalnızca tikelerden gidilir. Bireyle tümel arasındaki bağ nedeniyle tümel bilgi ontolojiktir.⁷⁶¹

⁷⁵¹ İhsan Turgut, "Platon'da Bilgi Türleri", Ankara, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXII, 1978, s. 356.

⁷⁵² Aristoteles, **RÜ.**, 430 b 6

⁷⁵³ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 201.

⁷⁵⁴ Zeller, **Peripatetics**, s. 248.

⁷⁵⁵ Aristoteles, **İA.**, 89 b 11-15.

⁷⁵⁶ Aristoteles, **RÜ.**, 432 a

⁷⁵⁷ Aristoteles, **M.**, 999 b 3

⁷⁵⁸ McKirahan, **a.g.e.**, s. 109.

⁷⁵⁹ Zeller, **a.g.e.**, s. 171

⁷⁶⁰ **a.e.**, s. 195.

⁷⁶¹ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 203.

Bizim duyularımıza uzak görünen en tümel olanken tikeller duyularımıza en yakındır ve bu ikisi birbirine karşıt(antikeimenon)tır.⁷⁶² Fizik 184a 21’de ise bizim tümeli bütün olduğu için daha kolay anladığımız ve tümelden tikele geçtiğimiz söylenir. Biz tikelden genele çıkabilir, tümelden tikele inebiliriz. Birey öge olarak, tümel ise form olarak daha öncedir. İki tümelden biri diğerinin kaplamına dahil olursa büyüğüne cins küçüğüne tür denir. Cins, tür gibi tümeller kavramları tanımlamak için kullanılır.⁷⁶³

Tümeller töz değildir sadece bireyler tözdür.⁷⁶⁴ Tümeller en fazla ikinci anlamda tözdür. Tümel potansiyeldir. Düşünmenin objesi(noesai) tümeldir. Tümeller iki çeşittir: 1-Yüklem olabilenler, 2- Sadece konu olabilen tözler. Tümel töz yüklem, tikel töz konudur. Tikel olan sayıca birdir, tümel ise tüm tikellere yüklenir.⁷⁶⁵ Tümel yüklendiğinin tümünde, bizatihi(kath’ auto) ve yüklenilenin kendisi olarak(he auto), kendisi olması bakımından onda bulunandır.⁷⁶⁶

Tümellerin bilgisi ancak tümevarım ile tikelden tümele geçerek⁷⁶⁷ elde edilebilir. Topikler’de benzer tikel hallerin yardımı ile de tümeli çıkarmamızın kolaylaşacağı söylenir.⁷⁶⁸ Tümevarımda tikelin apaçık olması ile tümel tasdik edilir.⁷⁶⁹ Tümevarım tümelin çeşidine ve tümeli kavrayan kişiye göre zamanı değişen, mekanik olmayan bir süreçtir. Bir örneğin mi, çok az örneğin mi çok örneğin mi ya da tüm örneklerin mi gerekli olduğu araştırılan konuya bağlıdır. Formun maddeden daha zor ayrıldığı durumlarda daha çok örneğe ihtiyaç vardır.⁷⁷⁰

Tümevarımın anlamı çok sayıda örneğin tikel bilgisinden tümel bilgiye götürerek hem tümellerin(at, insan) hem de genel ilkelerin(aksiyomlar ve tek tek bilimlerin ilkeleri) kavranmasını kapsar.⁷⁷¹ Tümevarım ile tikellerdeki tümellerin farkına varıyoruz. Nous da tümellerle çalıştığı için tümevarımdan çıkar. Tümevarım yapmak duyumu olmayan kimse için imkansızdır.⁷⁷² Buradaki imkansızlığı birkaç

⁷⁶² Aristoteles, **İA.**, 72 a 3-5

⁷⁶³ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 156.

⁷⁶⁴ Aristoteles, **M.**, 1003 a 10

⁷⁶⁵ **a.e.**, 999 b 35

⁷⁶⁶ Aristoteles, **İA.**, 73 b 26-27

⁷⁶⁷ Aristoteles, **T.**, 105 a 14

⁷⁶⁸ **a.e.**, 108 b 10.

⁷⁶⁹ Aristoteles, **BA.**, 71 a 8-9

⁷⁷⁰ Ross, **a.g.e.**, s. 39.

⁷⁷¹ Lee, **a.g.e.**, s. 121.

⁷⁷² Aristoteles, **İA.**, 81 b 5

duyu yetisinin eksikliği değil tüm duyumun yok olması olarak anlayabiliriz. Nihayetinde engelli bir insan olsak bile en azından dokunma duyumuzu tamamen yitirmeyiz.

Tümelleri kavramak hem kavramları hem bağıntıları kavramaktır. Tümel kavramlar gibi tümel bağıntılar da vardır. At tümel bir kavramdır. “Toplamı iki dik açiya eşit olan açılar” tümel bir bağıntıdır. Tümellerin kavranması ispatla elde edilen bilgiyi kavramaktan farklıdır. Tümevarımla bağıntıları kavrarız onlar daha sonra ispatta kullanılarak sonuç olurlar ve gerçekler de ilkeye dönüşürler.⁷⁷³

İlkelerden yola çıkan(kıyas ve bilimsel ispat) ve ilkelere giden(tümevarım) olmak üzere iki yol vardır.⁷⁷⁴ Bütün inançlarımız ya kıyastan ya tümevarımdan ileri gelir.⁷⁷⁵ Tümevarım tikelden tümele, bilinenden bilinmeyene gider⁷⁷⁶ ve bir şeyin var olup olmadığı(hoti) sorunundan öteye geçmez. O “sezgisel” (hadsî) güç ile daha önce bilinen bir takım şeylerden kavram ve yargılara ulaşma sürecidir.⁷⁷⁷ Tümevarım bir akıl yürütme değil duyu algısına tikel örneklerin gözden geçirilmesi aracılığıyla doğrudan bir sezmedir. Nous tümevarım ile episteme ise kıyas-ispat ile bağlantılıdır. Tümevarım ve ispat karşıttır.⁷⁷⁸ İspat ve tümevarım bilimsel sürecin iki tamamlayıcı parçası ve yöntembiliminin asli konularıdır. Ancak BA.’de tümevarımın bir kıyas olduğu da söylenmektedir.⁷⁷⁹ Tümevarım ve kıyas karşıt süreçlerse bu nasıl olmaktadır? Bu durumu ve ilkelerin kıyasla ve ispatla ilişkisini daha iyi anlayabilmek için kıyası genel hatlarıyla ele almayı düşündük.

⁷⁷³ McKirahan, **a.g.e.**, s. 258.

⁷⁷⁴ Aristoteles, **NE.**, 1095 a 30.

⁷⁷⁵ Aristoteles, **BA.**, 68 b 13-14.

⁷⁷⁶ Aristoteles, **T.**, 156 a 5.

⁷⁷⁷ **Metafizik** Ahmet Arslan çevirisi, s. 142, 6.dipnot.

⁷⁷⁸ Lee, **a.g.e.**, s. 121.

⁷⁷⁹ Ross, **a.g.e.**, s. 40.

3.1.1.1 Kıyas ve İspatın Açıklanması

Aristoteles'in kıyas teorisinin ortaya çıkmasında Sokrates'in tümevarım-kavram oluşturma yöntemi⁷⁸⁰ ve Platon'un *diairesis*'inin büyük katkıları olmuştur. Ross kıyasın Platon'da geçtiğini ancak genel bir istidlal süreci şeklinde sadece Aristoteles'te ele alındığını söyleyerek kıyas teorisinin tamamen Aristoteles'e ait olduğunu iddia etmektedir.⁷⁸¹ Platon'da kıyas teorisine en yakın şey mantıksal ayırım sürecidir ancak Aristoteles bunun orta terimi yüklem olarak alan “zayıf bir kıyas” olduğunu söyler;⁷⁸²

“Cinslere göre bölme(*diairesis*)nin⁷⁸³ bizim açıkladığımız yöntemin küçük bir bölümü olduğunu görmek kolaydır. Bölme, gerçekte zayıf bir kıyas gibidir: o bir yandan kendinin ispat etmesi gereken şeyin kabul edilmesini ister, bir yandan da daima üst cinslerden birini çıkarımlar. İlkin bu husus bölmeyi kullananların hepsinin gözünden kaçtı ve onlar töz(*ousia*)ün ve nelik(*ti estin*)'in bir ispatını elde etmenin mümkün olduğuna bizleri inandırmaya kalkıştılar. Bundan, bölerken ne neyi sonuç olarak çıkarmanın mümkün olduğunu ne de bizim açıkladığımız tarzda kıyas yoluyla ispat etmenin mümkün olduğunu bilmedikleri sonucu çıkar.-İspatta kıyas yoluyla bir olumlu yüklemeyi ispat etmek bahis konusu olduğu zaman kıyasın, vasıtasıyla vücut bulduğu orta terimin daima büyük uçtan daha küçük olup daha umumi olmaması gerekir. Halbuki bölme zıt bir neticeyi hedef tutar, çünkü tümeli orta terim olarak alır.”⁷⁸⁴

Platon'daki cinsin ikiye bölme tarzında türlere bölünmesi kıyas için yeterli değildir. Kıyas için türden cinse giden bir şey daha olmalıdır. Kıyasta orta terim sayesinde büyük öncül ile cinsin türlere bölünüşü sağlanırken küçük öncül ile tekrar cinse döneriz. Bu ikisi birleştirilip orta terim bulunur ki orta terim kıyasın kendisidir.⁷⁸⁵ BA 46a'ya göre Platon'un yöntemi orta terimi bulmayı hedeflemediği için zorunluluk karakteri de sergilemez.⁷⁸⁶ Ayrıca kıyasta kaplama da dikkat edilmelidir zira orta terim büyük uçtan kaplamca küçük olmalıdır.

⁷⁸⁰ Zeller, *Peripatetics*, s. 193.

⁷⁸¹ Ross, *a.g.e.*, s. 31

⁷⁸² Ross, *a.g.e.*, s. 32

⁷⁸³ Bkz. Aristoteles, *İA.*, 83 b.

⁷⁸⁴ Aristoteles, *BA.*, 46 a 31-40 46b 1-3

⁷⁸⁵ Waddington'dan aktaran Dumitriu, *a.g.e.*, s. 119.

⁷⁸⁶ Dumitriu, *a.g.e.*, s. 117.

Aristoteles kıyası “Kıyas bir sözdür ki kendisinde, bazı şeylerin konulmasıyla, bu verilerden başka bir şey, sadece bu veriler dolayısıyla zorunlu olarak çıkar”⁷⁸⁷ şeklinde açıklar. Kıyas üç terimle yapılır. A, B’ya, B da Γ ’ya ait olduğundan ötürü A’nın Γ ’ya ait olduğunu ispat eden kıyaslar olduğu gibi bunun öncüllerinden biri bir terimin öbür terime ait olduğunu; ikincisi, bunun aksine olarak, bir terimin bir başka terime ait olmadığını ifade eden kıyaslar da vardır.⁷⁸⁸

Kıyas bir şemadır ve onda terimler, öncüller ve sonuçlar vardır. Kıyas Aristoteles’in Mantık diye bilinen külliyatında ele alınır. Mantık akıl yürütmeden kıyaslara, kıyaslardan önermelere ve önermelerden terimlere bir incelemedir.⁷⁸⁹ Mantıki yöntemlerin ontolojik sahada zihne hareket imkânını veren yöntemleri tayin ettikleri; ama fikirlerin birleşme ve ayrılmalarını yapanın bu mantıki yöntemler olmayıp bunların öz ve tözlerinin münasebetleri olduğu düşünülebilir. M 995a 14’te aynı zamanda hem bilgi(episteme)yi hem de bilgiyi elde etme yolu(tropon)nu araştırmanın saçma olduğu söylenerek yöntemin bilgiyi öncelediğinin işareti verilir.

Mantık eserlerinden Birinci Analitikler kıyasları tutarlılık açısından inceler. İkinci Analitikler ise tutarlığa ek olarak kıyasların doğruluğunu da inceler⁷⁹⁰ ve ispatın kanunları açıklar. Kıyasın hem Analitikler’de hem de diğer mantık eserlerinde farklı çeşitleri olmasına rağmen ana ayrım diyalektik kıyas ile ispatçı kıyas arasındadır.

Kıyas’ta öncül bir terimin diğerine yüklenmesi ile beyanın bir bölümü alınarak oluşturulur. Kıyas’ta ilk öncül ve ilk ilke ile aynı şey kastedilir. Diyalektik öncülde iki bölüm de alınabilir, ispatçı öncülde ise doğru olan taraf alınır.⁷⁹¹ İspatta ayrı her bilim için zorunlu, ispat edilmeden bilinen ilkeler kullanılır. Diyalektikte bu şart aranmaz. İspatçı kıyas ve diyalektik kıyas ayrımı bir anlamıyla şema değil öncüllerin içeriği bakımındandır.

⁷⁸⁷ Aristoteles, **BA.**, 24 b 18-22

⁷⁸⁸ Aristoteles, **İA.**, 81 b 10-14.

⁷⁸⁹ Ross, **a.g.e.**, s. 22.

⁷⁹⁰ **a.e.**, s.22.

⁷⁹¹ Aristoteles, **İA.**, 72 a 10.

Kıyasın çeşitleri dışında şekilleri(konumları) de vardır. BA’da açıklanan kıyas şekillerinden ilki mükemmeldir. Diğer şekilleri ya ilk şekle çeviririz ya da tümevarım yaparak ilk şekli elde ederiz.⁷⁹² İlk önermeler birinci şekilde zorunlu ve doğrudur.

Kıyasın başlangıcı-ilkesi nelik(to ti estin)tir. Dumitriu Aristoteles’in eserlerinde bu başlangıca *eidos* (Aristotelesçi anlamda), şekil(morphe), katholou(tümel), kath’ auto(bizatihi), to ti estin(nelik) ve öz(to ti en einai) de dendiğini söyler.⁷⁹³

İspat(apodeiksis) bilimsel, kesin bilgi üreten bir kıyastır. İspat ile elde edilen bilginin dayandığı öncüller doğru (çünkü çıkarılacak sonuçlar da doğru olacaktır), ilk, dolayumsuz(ameson-orta terimsiz yani ispat edilemez olmalıdır, çünkü ispat edilemez olmazsa ilksel olmaz, ispata muhtaç olurlar⁷⁹⁴), sonuçtan daha iyi bilinen, ondan önce olan ve onun nedeni olandır. Böylece ilkeler ispatlanana uygun olacaktır. Kıyas bu şekilde ispatçı olmadan da mümkündür; ama o zaman bilgi vermeyecektir.⁷⁹⁵ İA 71b 25-33’te ispatçı kıyastaki öncüllerin doğru, ilk(protera), ispat olunamaz⁷⁹⁶(ispat olunabilirlerin bilgisi ispatla bilinir), kendisinden çıkan sonucun sebebi(bir şeyin bilgisi ancak sebebi bilince elde edilebilir), o sonuçtan daha önce(protera) ve daha iyi bilinir(sadece anlamı değil varolduğu da bilinmelidir) olması gerektiği pekiştirilir. Bilim bu genel tipteki ilkelerden başlayan tündengelimli bir zincirdir.⁷⁹⁷

RÜ.’de ispat şöyle açıklanır;

“Teorik düşünceler(hai theoretikai) mantıksal ifade(logos)leriyle aynı tarzda sınırlandırılmışlardır (horizontai). Oysa her mantıksal ifade(pas logos), tanım(horismos) veya ispat(apodeiksis)tır. İspat bir ilkeden hareket eder ve amaç(telos)’ı da bir tür kıyas(syllogismos) veya sonuç çıkarma(symperasma)dır. İspatlar sınırlanmış(bir sonuca ulaşmış) değilse bile, en azından ilke/başlangıç yönünde kendi üzerlerine dönmezler; fakat bir orta terimin ve bir uç terimin art arda eklenmesiyle, doğru bir hareket

⁷⁹² Zeller, **a.g.e.**, s. 240.

⁷⁹³ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 148.

⁷⁹⁴ H. D. P. Lee, “Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles”, **The Classical Quarterly**, Vol. 29, No. 2 (Apr., 1935), p. 113.

⁷⁹⁵ Aristoteles, **İA.**, 71 b 18-25.

⁷⁹⁶ Kıyasta orta terimi olan önerme ispatlanabilir, orta terim yoksa ispat yoktur.

⁷⁹⁷ Lee, **a.g.e.**, 113.

halinde ileriye giderler. Tanımlar aynı zamanda tümüyle sınırlandırılmıştır(peperasmnoi).”⁷⁹⁸

İspatçı bilim zorunlu ilkelerden yola çıkar; çünkü bilimin konusu olduğundan başka türlü olamaz. Nesnesinde bizatihi bulunanlar da nesnelere zorunlu olarak aittirler. Onların kimisi yüklendiğinin nelik(ti estin)inde bulunur kimisi de yüklendiğini kendi nelik’inde bulundurur. İspatçı kıyas bu çeşitteki öncüllerle kurulur.⁷⁹⁹ Mesela çizgi üçgenin nelik’inde bulunur, sayı yüklendiğini(tek-çift) nelik’inde bulundurur.

İA.’de doğası gereğince ispat unsurlarının sayısı üç olarak verilir; “*peri ho te deuknusi*” yani bilimin ispatlarını formüle ettiği ispatın konusu olan cins, “*ha deuknisi*” neyi ispatladığı yani ispat olunan nitelik(pathe)ler ve “*eks hon*” neyden ispatladığı yani kendilerinden hareket olunan ilkeler.⁸⁰⁰

İlkeleri aynı olmayan bilimler birbirinden farklıdır. İspatlanamaz olanlara ulaşınca bu kanıtlanır çünkü aynı ispatçı kıyasta ilkeler aynı cins içindedir, sonuçlarla öncüller(ilk ilkeler) de aynı cinse ait olmalıdır. İspatta bir cinsten öbür cinse geçilmez.⁸⁰¹ Sözelimi bir geometri önermesi aritmetikte tasdik ve ispat olunamaz.

Şimdi ispat bir kıyastır, onun öncülleri vardır ki bunlar ilk ilkelerdir. Bir de ispatın cins, ispatlanan nitelikler ve ilkeler olmak üzere unsurları vardır. Bizim ilkeden neyi anlamamız gerekmektedir? İspatta kendilerinden hareket olunan ilkeler ile çelişmezlik gibi aksiyomların kastedildiği söylenebilir. Fakat öncül olarak ilkeyi nasıl anlamalıyız? O tanım mıdır, nelik midir, hipotez midir?

Bir ispatın ilk ilkesi dolayumsuz(ameson-orta terim olmadan) elde edilen öncüdür ki bu dolayumsuz öncülden daha önce olan bir öncül yoktur.⁸⁰² Dolayumsuz bilgi(episteme)⁸⁰³ nous’a aittir. Nous yanılmazca dolayumsuz ilk ilkeleri elde eder.

⁷⁹⁸ Aristoteles, RÜ., 407 a 26-31

⁷⁹⁹ Aristoteles, İA., 74 b 5-11

⁸⁰⁰ a.e., 76 b 22-23.

⁸⁰¹ a.e., 87 b 1-6

⁸⁰² a.e., 72 a 6-8.

⁸⁰³ a.e., 72 b 19.

Nous'un ilgi alanı tanım(horos)dır.⁸⁰⁴ Tanımın bilinişi nous iledir. İspatta tanımları kabul ederiz ama bizatihi yüklemeleri ispat ederiz.

Her cinsteki ilk ilke ispat edilemeyen gerçek(hoti)lerdir. Bu yüzden ilk gerçeklerin de onlardan ispatla çıkan niteliklerin de delaleti(manası) konur(lambanein). İlk ilkelerin varlığı konur; fakat niteliklerinki ispatlanır. Yani matematikle ilgilenen kişi birimin, doğrunun ve üçgenin varlığını kor, kalanı ispat eder.⁸⁰⁵ İspat dayanağın bizatihi(kath' auta) arazlar(symbebekota)nı inceler.⁸⁰⁶

Bilimler sonsuz olduğu için ispatlar da sonsuzdur. Sonsuza gidilemeyeceği için ilkelerin nedeni yoktur ve ilkeler sonsuz değildir. İlkeler her zaman doğrudur.⁸⁰⁷ İlkelerde durulur. Bilimlerde sonuçlar ilkelerden ispat edilir ancak ilkeler ispat edilmez konur. Bu ilkelerin keyfi bir şekilde elde edildiği anlamına gelmez.⁸⁰⁸ İspatlanmış veya alınan(elabon)ı biliriz, kabul edilenler ise sadece öyle olduğunu bildiklerimize değil saltık anlamda hepsi(pantos)ne ilişkindir. Ama bir anlamda bilip bir anlamda bilmeme mümkündür.⁸⁰⁹

Her bir nesne konusunda "ne için"(dia ti)i kavramadıkça o nesneyi bildiğimizi düşünmeyiz.⁸¹⁰ Ama bilimin ilkelerinin niçin(dia ti)'lerini araştırmak gerekmez; bu ilkelerin her biri kendiliklerinden yakîni olmalıdır.⁸¹¹ Yakînlüklerini başka şeylerden değil kendi kendilerinden çıkaran şeyler doğru ve ilktir.⁸¹²

İlk ilkelerin/doğruların/öncüllerin bilinmesi gerekliliği nedeni ile kimisi bilginin hiç olmayacağını ikinci bir kısım da bilginin mümkün olduğu ama ilk ilkelerin/gerçeklerin ispat edilebilir olması gerektiğini savunurlar. Bilgi mümkün değildir diyenler neden olarak sonsuz bir geri gidişi gösterirler. Sonsuza gidilemediğinden ilkler bilinmeden de sonra gelenler bilinmeyecektir. Sona ulaşılsa ve ilk ilkeler bulunsa bile bunlar ispat ile bilinemediği için bilgi imkansız olacaktır. Onlar ilkelerin bilinse bile koşullu bilindiğini söylerler. Bunlar ilk doğruların ispat edilmesi gerektiğini söyleyen ikinci kesimle bu noktada birliktedir. İkinci kesim her

⁸⁰⁴ Bkz. Zeller, **a.g.e.**, s. 250 dipnot.

⁸⁰⁵ Aristoteles, **İA.**, 76 a 31-36

⁸⁰⁶ Aristoteles, **M.**, 997 a 18

⁸⁰⁷ **a.e.**, 994 a 1.

⁸⁰⁸ McKirahan, **a.g.e.**, s. 237.

⁸⁰⁹ Aristoteles, **İA.**, 71 b 5-9.

⁸¹⁰ Aristoteles, **F.**, 194 b 17

⁸¹¹ Aristoteles, **T.**, 100 b 19-22

⁸¹² **a.e.**, 100 b 18.

şeyin ispatının yapılabilmesine bir engel yoktur der ve devri(kyklo) ve karşılıklı(eks allelon) ispatın olabildiğini öne sürer.⁸¹³

Aristoteles'in mutlak anlamda ispatı devri değildir çünkü ilk öncüllerin sonuçtan önce gelmesi gerekir; devri olursa hem önce hem sonra gelmesi gibi bir olanaksızlık ortaya çıkar. Önce sonra gelme olayının tek istisnası bize-duyumlarımıza önce gelenle mutlak anlamda önce gelen arasındaki farktır. İki anlamda bilme olur bu durumda ve bize önce gelen mutlak bilme değildir.⁸¹⁴ Devri ispat bir şey varsa vardır demekten başa bir şey değildir.

Her bilgi ispatçı değildir. Dolayumsuz(ameson) öncülün bilgisi ispatla değildir. Bu zorunludur çünkü ispatın yapıldığı ilk ilkeleri bilmek gerekliyse ve geriye gitme dolayumsuz öncülle sonlanıyorsa ilk öncülün ispat edilemez olması lazımdır. Bu şekilde Aristoteles sadece bilginin mümkün olduğunu değil ayrıca nihai doğruları bileceğimiz⁸¹⁵ bilginin mutlak ilk ilkelerinin⁸¹⁶ de olduğunu söyler.

İspata aşağı doğru yol denebilir. Yukarı doğru yol ise bilginin ilk ilkelerine ilişkin “sezgi(hads)dir” ki o ispatlanamaz. Bilimin ilkeleri kanıtlanamaz, dolayumsuz şekilde bilinir.⁸¹⁷ İlkeler yukarı doğru hareketle kavrandıktan sonra sonuçlar çıkarılır. Sonuç çıkarma da kıyasla olur. Kıyasın önermelerinin doğruluğu, zorunluluğu ilkelerle ilgilidir.

Barnes'e göre ispatçı bilim teorisi bilimsel araştırmaya rehberlik etmek ya da onu formalize etmekle değil kazanılmış gerçekleri öğretmekle ilgilenmiştir. O bilimle uğraşanların ne yaptığını da tanımlamaz ne yapmaları gerektiğini de söylemez sadece öğreticilere bilgiyi nasıl aktarmaları gerektiğine dair bir modeldir.⁸¹⁸ SÇ 165 a 39'da ispatçı bilimler için söylenen didaktik argümanların öğrenmenin her koluna uygun ilkelerle akıl yürütme yapması öğretim için kabulü gerektirmesi bu tezi desteklemektedir. Barnes Aristoteles'in kıyas için doğru orta terimi yani nedeni aramayı, orta terimle yapılan ispatçı kıyas ile çıkan sonuçtan açıkça ayırdığı için

⁸¹³ Aristoteles, **İA.**, 72 b 5-20

⁸¹⁴ **a.e.**, 72 b 25-32.

⁸¹⁵ Bu anlamda horos= arkhe. nous nedeni olmayan tanımlarla ilgilidir **NE.**, 1142 a 26 ilk tanımlara ve en sondakiler özgü olan hadstir. **NE.**, 1143 a 36

⁸¹⁶ Nous veya hads.

⁸¹⁷ Dumitriu, **a.g.e.**, 189.

⁸¹⁸ Barnes, **a.g.e.**, s. 138.

malumatın ispatın kendisinden gelmediğini söyler.⁸¹⁹ Aristoteles'in mantık çalışmasında şeylerin doğası kurulmaz fakat kavranır.⁸²⁰

Kıyas dolaylıdır, ilk ilkeler dolaylıdır. İlk ilkelere nous ve tümevarım(ona bazen duyum da denmektedir) ile ulaşılır, ulaşılan ilkeler kıyaslarda öncül olarak kullanılır ve bu öncüllerden sonuçlar çıkarılır. İspatla bağlantısı içinde Aristoteles bilimlerin kendilerine özgü ilkelerini tecrübenin de verdiğini söyler;

Ne ki her alanda ona has ilkeler çokluğu teşkil eder. Bunun sonucu olarak her bir alana ait ilkeleri temin etmek tecrübe(emperia)ye aittir. Demek istiyorum ki söz gelimi astronominin ilkelerini temin eden astronomik tecrübedir, çünkü ancak gök hadise(phainomenon)leri uygun bir tarzda yakalandıktan sonradır ki astronominin ispatlar(apodeikseis)ı keşfedilmiştir. Herhangi öbür sanat veya bilim için de bu böyledir. Bunun sonucu olarak o şeyin yüklemeleri yakalanır yakalanmaz derhal ispatlarını çıkarmak bize aittir. Gerçekte nesnelere ait gerçek(alethe) yüklemelerinin her biri bizim incelememizde unutulmamışsa, ispat kabul eden her şeyde bu ispatı keşfetmeye ve ispat etmeye ve tabii olarak ispat kabul etmeyen her şey için kendini aydınlatmaya gücümüz yetecektir.⁸²¹

Biz tikellerden tümellere ulaşırız. Bunu da tümevarım ile yaparız. Bu nedenle bilginin kökeni Aristoteles'te duyum üzerindendir. Tikelin tümelden çıkarılması, nedenlerden sonuçların çıkarılması yani ispat, ilkelerin elde edilmesinden farklıdır.⁸²² Felsefe tümelden bireyi çıkarmak yani bir anlamda ispat yapmaktır. Bilim tümelle başlamalı fakat belirliye geçmelidir.⁸²³

Tümevarım kıyas ile karşıt bir şey gibi ele alınsa da Aristoteles tümevarımcı kıyasın da olduğunu söyler. Üstelik tümevarım diğer konumdaki kıyasları ilk konumdaki, mükemmel kıyasa da çevirir. Birinci Analitikler B Kitabı XXIII. bölümde tümevarımın nasıl yapıldığı gösterilir. Burada tümevarım ve istidlalin zıtlığı şöyle açıklanır;

Tümevarım veya tümevarımlık kıyas uçlardan birine dayanarak öbürünün orta terime yüklendiğini çıkarmaktan ibarettir. Sözgelimi B, A ile Γ arasında orta terim olmak üzere A'nın Γ 'ya ait olduğu Γ vasıtası ile ispat olunacaktır;

⁸¹⁹ a.e., s. 146.

⁸²⁰ Ross, a.g.e., s. 22.

⁸²¹ Aristoteles, BA., 46a 17-27

⁸²² Zeller, Peripatetics, s. 211-212.

⁸²³ Aristoteles, M., 1087 a

işte gerçekte tümevarımlarımızı biz böyle yaparız. A'nın uzun yaşamak, B'nin safradan mahrum olmak, Γ 'nın da sözgelimi insan, at ve katır gibi uzun ömürlü fertler demek olduğunu kabul edelim. O zaman A, Γ 'nın bütününe aittir; çünkü safrasız her Γ uzun yaşar. Fakat B da her Γ 'ya aittir. Öyle ise Γ B ile çevrilir ve orta terimin C'den daha çok kaplamı olmazsa, gerekli olarak A, Γ 'ya ait olur. Gerçekte daha yukarıda ispat olundu ki iki yüklem aynı konuya ait olursa ve uç onlardan biriyle çevrilirse, öbürü çevrilen yükleme ait olacaktır. Fakat Γ 'nın bütün hususi varlıklardan mürekkep olarak anlaşılması gereklidir, çünkü tümevarım onların hepsi ile olur. Bu kıyas cinsi ilk ve dolayimsız öncülü sağlamaya yarar; çünkü bir orta terimin bulunduğu hallerde kıyas orta terimle istidlal edilir; onun bulunmadığı hallerde tümevarım ile istidlal olur. –Herhangi bir şekilde, tümevarım kıyasın zıddıdır; kıyas orta terim vasıtasıyla büyük ucun üçüncü terime ait olduğunu ispat eder; tümevarım üçüncü terim vasıtasıyla büyük ucun orta terime ait olduğunu ispat eder. Tabii düzende, orta terimle olan kıyas daha öncedir, ama bizim için tümevarımlık istidlal daha açıktır.⁸²⁴

Bunu daha anlaşılır hale getirmek için Ross'un bu tarz tümevarımı ele alışı gözden geçirebiliriz;

“İnsan, at, katır (Γ -orta terim), uzun yaşar. (A-büyük terim)

İnsan, at, katır(Γ -orta terim), safradan mahrumdur.(B-küçük terim)

O halde (eğer B'nin kaplamı Γ 'dan daha geniş değilse) bütün safradan mahrum olanların(Γ) uzun ömürlü olmaları gerekir(A)”

Aristoteles için “tam tümevarım”ın geçerliliği türlerin sayısının tamamlanmış olmasına bağlıdır. Örnekteki kıyasta çevirme olabildiği için sonuç önermesi öncüllerden daha geniş değildir. O halde ilk bakışta burada tikelden tümele gerçek bir çıkarım karşısında bulunmadığımız düşünülebilir. Ama bu yanlış bir eleştiri olacaktır. “Bütün safrasızlar” tümeli kaplam bakımından insan, at ve katırdan daha geniş değildir (bütün safrasızlar bunlar olmak koşulu ile); ancak birinden diğerine geçtiğimizde yalnızca ifade bakımından değil, düşünce bakımından da gerçek bir ilerleme söz konusudur. Çünkü bütün safrasızların uzun ömürlü olduklarını söylediğimiz durumda akılsal bir ilişkinin kavranışı yönünde bir ilerleme kaydetmekteyizdir.⁸²⁵

Tümevarımcı kıyas nous ile tümellerin(bir anlamda ilkelerin) elde edildiği tümevarımdan ayrılıyor gözüküyor. Ancak tümevarımcı kıyasın da bir şekilde türden

⁸²⁴ Aristoteles, BA., 68 b 15-37

⁸²⁵ Ross, a.g.e., s. 38-39.

cinse giden⁸²⁶ yani daha tümele ilerleyen bir yapıda olduğu dikkat çekmektedir. Üstelik nasıl ki nous ile dolayimsız ilkelere ulaşıyorsak tümevarımcı kıyas ile de dolayimsız önermeleri elde etmiş olmaktadır. Kıyas orta terime dayandığı, ancak tümevarımcı kıyas orta terim yani neden olmadan yapıldığı için tümevarımcı kıyas gidimli bir süreç olan kıyastan çok tümellere ulaştığımız normal tümevarıma benzemektedir. Tümevarım Aristoteles sonrası dönemde de modern bilim ve mantıktaki tartışma konularından biri olmayı sürdürmüştür. Biz onu bu bölümde çok sınırlı bir açıdan almak zorunda kalsak da o yöntem açısından önemli bir sorundur.

⁸²⁶ a.e., 58.

3.1.2 Aristoteles'te Diyalektik'in İncelenmesi

Laertios'un aktardığına göre Aristoteles diyalektiğin kurucusu olarak Zenon'u görmektedir.⁸²⁷ Zenon hasmının tezini alır ve onun çelişik sonuçlarını tartışır. Bu yöntemde tez geçici olarak kabul edilir ve tezin bizi ulaştırdığı sonuçlar imkansızsa tez reddedilir. Zenon'un diyalektiğinde aynı konuya çelişik yüklem yüklediği için aynı şeyler hem benzer hem benzemez olur.⁸²⁸

Aristoteles böyle bir yöntemde doğru öncüllerden yola çıkmak yerine karşı tarafın öncüllerinden yola çıkıldığı için onu ispattan aşağı görür.⁸²⁹ Aristoteles'in tartışma sanatı diye bahsettiği diyalektiğin kökü budur. Sokrates de tartışmalarında karşılarındaki kimseyi çürütmek için bu yöntemi kullanmaktadır. Zenon'un yöntemine saçmaya indirgeme de denmektedir. Aristoteles de çelişmezlik ilkesinin çürütme ile ispatını verirken bu yöntemden faydalanmaktadır.

Platon ise Phaidros 261d'de Zenon'un yöntemini antilogike olarak niteler. Antilogike aynı şeyin aynı insan tarafından bir yüklem ve karşıt yüklem olarak görülmesidir.⁸³⁰ Antilogike Platon'a göre felsefeye yarayışsızdır; çünkü diyalektiğin tersine cinse göre ayırım yapmaz. O yalnızca söz dalaşdır.⁸³¹ Kerferd antilogike'nin karşıt önermeleri alan bir teknik olduğunu söyler.⁸³² Antilogike tartışmada sadece kazanmayı amaçlayan eristik⁸³³ için de, iyi amaçlarla da kullanılabilir.⁸³⁴ Fenomenal dünyanın gerçekleri de antilogike olabilir. Bir insan karşılaştırıldığı şeye göre hem uzun hem kısadır.⁸³⁵ Anlaşıldığı kadarıyla Platon ve Aristoteles Zenon'un yöntemini farklı değerlendirmektedirler. Platon'un bu yöntemi sunuşu sofistlerin tartışma tarzını hatırlatmaktadır.

⁸²⁷ Laertios, **Kitap H**, VII. 57.

⁸²⁸ G. B. Kerferd, **The Sophistic Movement**, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, s. 61.

⁸²⁹ Sonuçları imkansız çıkınca bırakılan hipotezdir. Bkz. Burnet, **a.g.e.**, s. 232.

⁸³⁰ Kerferd, **a.g.e.**, s. 61.

⁸³¹ **a.e.**, s. 64.

⁸³² Platon, **Lys.**, 216 a.

⁸³³ Aristoteles eristikçinin diyalektikçi ile ilişkisini yanlış geometrik şekiller çizen kimsenin geometrici ile ilişkisine benzetir. Sahte şekiller çizen kimse geometrinin ilkelerine bağlı kalsa da eristikçi diyalektiğin kapsadığı ilkelerle münakaşaya girer. Mesela daireyi kareleştirmeye çalışmak eristik değildir çünkü o geometrinin ilkelerine bağlı kalarak yapılır. Bryson'un yöntemi ise eristikdir çünkü Heath'e göre Bryson aynı şeyden daha büyük ve küçük olan şeylerin sırasıyla eşit olduğunu söyleyerek matematikteki ilkelerin dışına çıkmaktadır. Bkz. Heath, **a.g.e.**, s. 223, Aristoteles, **SÇ.**, 171 b 35-39 172 a 1-2, 172 a 2-7.

⁸³⁴ Kerferd, **a.g.e.**, s. 65.

⁸³⁵ **a.e.**, s. 66.

Platon'un kendi diyalektiği gelişen bir çizgide ilerlemiş bazen toplama ve bölme yöntemine verilen genel bir ad, bazen de varsayımlardan farklı olarak ilk ilkelerle ilgilen "bilim" olarak işlenmiştir. Aristoteles'in diyalektiği ise genel olarak Topikler'de incelenir ve o Platon'un ilk ilkeleri keşfeden diyalektiğinden farklıdır. Ama tam olarak ne olduğu da açık değildir. O bazen Zenon ve Sokrates gibi karşıt argümanla ilgilenen bir yöntem bazen Platon'un yöntemine yakın bir şey olarak ele alınır.

Topikler 101a'da diyalektik egzersiz ve günlük karşılaşmalara faydalı bir şey diye sunulduktan sonra onun ilk ilkeleri elde etmedeki rolünün en önemli yanı olduğuna değinilir. SÇ'de "*tikel durumların ışığında genel ilkeleri(ta koina) inceleyen kişi diyalektikçidir*"⁸³⁶ denerek diyalektiğin ilkelerle ilişkisine vurgu yapılmıştır. Diyalektikçinin görevi genel ilkeler yoluyla bir çürütmenin gerçek mi yoksa görünüşte mi gerçek olduğu yani diyalektik mi görünüşte diyalektik mi ya da incelemeye uygun mu olduğunun meydana çıkaran durumları kavrayabilmektir.⁸³⁷ Bilimle ilgilenen kişinin görevi her bilime özgü çürütmeleri incelemek ve onların görünüşte ve gerçek olup olmadığını veya eğer gerçekse niçin öyle olduğunu anlamaktır; oysa diyalektikçilerin görevi hiçbir sanata dahil olmayan genel ilkelere(ton koinon) dayanan çürütmeleri incelemektir.⁸³⁸ Aristoteles'in Fizik'te şu şekilde bahsettiği çürütmeler diyalektikçinin işi gibi görünmektedir;

"Öte yandan her şeyi açıklamak gerekmiyor, yalnızca ilkelere dayandığı öne sürülen yanlış sonuçları göstermeli, böyle olmayanlar üzerinde durmamalı: sözgelişi "dörtgen bir çember" savını ayrıntılarıyla çürütmek bir geometricinin işi ama Antiphon'un⁸³⁹ savını çürütmek için uğraşmamalı bir geometrici."⁸⁴⁰

Yine SÇ'de diyalektik, inceleme sanatının gördüğü işleve benzer işlevde bir şey olarak belirlenir;

⁸³⁶ Aristoteles, SÇ., 171 b 6-7.

⁸³⁷ a.e., 170 b 7-11.

⁸³⁸ a.e., 170 a 37-40.

⁸³⁹ Antiphon'un savı dairenin içine kare çizip kareyi çokgenleştirme ve bunun daire ile örtüşünceye kadar devam ettirme ile karenin daireleştirilmesidir. Bu durum "doğru parçası ile yay örtüşemez" ve "büyüklükler sonsuza de bölünür" ilkelerine aykırıdır. Sav daire doğru ile sadece tek bir noktada kesişir "ilkesi"ne de aykırıdır.

⁸⁴⁰ Aristoteles, F., 185 a 13-15.

“Açık ki inceleme sanatı herhangi bir belirli konunun bilgisi değildir ve bu yüzden her şeyle ilgilenir; çünkü tüm sanatlar bazı genel ilkeleri kullanır. Buna bağlı olarak bilim ile ilgilenmeyenler de dahil herkes diyalektiği ve inceleme sanatını bir şekilde kullanır. Çünkü herkes belli bir dereceye kadar bilgili olduğu iddiasındakileri denemek ister. Şimdi bu genel ilkelerin geldiği yerdir. Çünkü ifadeleri çok yerinde görünmese de onlar bilimle ilgilenenler kadar bunları iyi bilirler.”⁸⁴¹

Eğer bir insan ilk ilkeleri keşfederse onun bilimi artık diyalektik ya da retorik değil, keşfedilen ilkelerin ait olduğu bilim olacaktır.⁸⁴² Bilimlerin konu cinsinde belirli bir cins ele alınırken retorik ve diyalektik tüm cinsler için geneldir. Bilimin cinsi belli olduğu için o belirli bir konu hakkında bilgi verir;

“Bütün bilimler birbirleriyle ortak ilkeler(ta koina) vasıtasıyla münasebattedir. Ortak ilkeler(koina) diye ispatta temel rolü oynayana derim, ne ispatın taalluk ettiği konulara, ne de ispat edilen bağıntılara demem. Gerek diyalektik gerekse “her yüklem için tasdik veya inkar doğrudur”, yahut “eşit şeylerden eşit şeyler çıkarılırsa eşit şeyler kalır” ve bu cinsten başka aksiyomlar gibi bir takım ilkeleri tümel bir tarzda ispat etmeye girişecek bir bilim bütün bilimlerle münasebattedir. Fakat diyalektik bu şekilde belirlenmemiştir ve konusu, tek bir cinsle yetimsemez. Aksi takdirde sorgularla başlayamazdı. Gerçekte, ispatta aynı bir sonuç karşıt(antikeimenon) olgular vasıtasıyla ispat olunamadığından soru sormak mümkün değildir.”⁸⁴³

Aristoteles’in ortak ilkeleri inceleyen “bilim”i İlk Felsefe’dir. İlk Felsefe de diyalektik gibi belli bir cinse bağlı kalmaz. Bu durumda diyalektik ile İlk Felsefe’nin farklılığı bulanıklaşmaktadır. Fakat İlk Felsefe’de diyalektiğin konusu sofistlik ile birlikte varlıkların arazları olacak şekilde belirlenir. İlk Felsefe’nin de onlardan varlık olarak varlığı incelediği için ayrıldığı söylenir. Ancak İlk Felsefe de varlık olarak varlığın “araz”larını(birlik, çokluk, benzerlik vb.) incelemektedir.⁸⁴⁴

Diyalektik Aristoteles’te ayrıca bir kıyas çeşididir ve ispatçı kıyasın aksine doğru öncüllerden değil olası öncüllerden yola çıkar. Diyalektik akıl yürütmesini endoksalarla yapar. Onun argümanları tam olarak geçerlidir ve mantık kanunlarını da

⁸⁴¹ Aristoteles, **SÇ.**, 172 a 27-34.

⁸⁴² Aristoteles **R.** 1358 a 24-26.

⁸⁴³ Aristoteles, **İA.**, 77 a 26-34.

⁸⁴⁴ Aristoteles, **M.**, 1061 b 10.

ihlal etmez. Ama diyalektiğin bilimler gibi kendine özgü öncülleri yoktur. Onun kullandığı tek öncül “ya tüm insanlara göre, ya çoğu kimseye göre ya da filozoflara göre” olan olası sanılardır.⁸⁴⁵ Diyalektiğin ayırt edici özelliği onun belli bir alandaki bilgi olarak tartışılmamasıdır;

“Fakat diyalektik argümanın tanımlanmış bir alanı olmadığından o ne tikel bir şeyi ispat edebilir ne de tümel doğadadır. Çünkü her şeyi(hapanta) içeren bir cins yoktur ve eğer olsaydı onların aynı ilkelerin kapsamına girmeleri mümkün olmazdı.”⁸⁴⁶

SÇ 165a 39’da tartışmalarda kullanılan dört argüman çeşidinden biri diyalektik olarak verilir. Topikler’de diyalektiğin argümanları epagoge(tümevarım) ve syllogismos(kıyas) olmak üzere iki çeşit olarak sunulur. Buradaki tümevarımın tikel(kath’ hekaston) hallerden tümele(katholou) geçmek olduğunu söylenir: sözgelimi en becerikli pilot bilen ise ve arabacı için de bu böyle ise o zaman umumi olarak her bir halde en iyi olan bilen insandır. Tümevarım daha ikna edici ve daha açık, duyum vasıtası ile daha kolayca bilinen ve bunun sonucu olarak halk adamına daha elverişli bir şeydir. Fakat kıyasın daha çok kuvveti vardır muarız(antilogikos)lara cevap vermek için daha tesirlidir.⁸⁴⁷

SÇ’nin devamında diyalektiğin iki kişi arasında cereyan eden, soru-cevap şeklinde yol alan bir yöntem olarak açıklandığını görürüz. O Aristotelesçi anlamda ispat etmede de kullanılamaz çünkü bir şeyi ispat edebilmek için her şey hakkında olmasa bile “ilk” şeyler hakkındaki sorulardan sakınmak gerekir. Diyalektik hep soru sorar ve eğer hasım bunları kabul etmeyi reddederse diyalektiğin itiraza karşı münakaşa edeceği hiçbir şeyi kalmaz.⁸⁴⁸

Topikler’e göre felsefede önermelere gerçeklik veçhesinden bakarız oysa diyalektiğin amaçları için sanı(doksa)yı kullanırız.⁸⁴⁹ Diyalektikte önermeler en tümel halde alınır sonra bu çoğaltılır. Mesela bilginin karşıtlar için bir olduğu, zıtlar için bir olduğu, göreliler için bir olduğu şeklinde. Sonra bunlar da bölünür; iyi-kötü

⁸⁴⁵ Aristoteles, T., 100 b 22.

⁸⁴⁶ Aristoteles, SÇ., 172 a 11-15.

⁸⁴⁷ Aristoteles, T., 105 a 14-20.

⁸⁴⁸ Aristoteles, SÇ., 172 a 18-22.

⁸⁴⁹ Aristoteles, T., 105 b 30.

[karşıt?], siyah-beyaz[zıt?], sıcak-soğuk[görelî?]”⁸⁵⁰ Birtakım önermeler (birçok şeyden bir şey yapma) ve itirazlar(bir şeyden birçok şeyler yapma- diairesis ve anairesis) yapabilen kişi yetenekli diyalektikçidir.⁸⁵¹

Kuçuradi temellendirme olarak diyalektik için ispatı yapılamayan ilk önermeleri (tas arkhas ta koina) temellendirir demektir. Bu ilk önermeler ya birer tanım(ne olduğu) yahut birer hipotez(nasıl olduğu)dir.⁸⁵² Diyalektiğin temellendirme işlevine Aristoteles’in “diyalektik problem”i ele almasında rastlanabilir. Diyalektik problemden ya bir çelişme sorusu (böyle midir, değil midir?) veya bir tez (yani tanım veya hipotez) ya da ünlü filozofların genel kanılara aykırı düşen kabulleri anlaşılır. Diyalektik problemi ele alan akıl yürütme ya oradaki çelişme sorusuna cevap verip bilginin doğruluğunu yoklar ya da bir tezi temellendirir bunu yaparken de tutarlılığa dikkat eder.⁸⁵³

Anlaşıldığı üzere Aristoteles’te diyalektiğin birçok belirlenimi, görevi, açıklaması vardır. Onun ilkelerle olan ilişkisinde nous tarzında bir ilkelere ulaşmaya yarayan yeti olmadığı söylenebilir. İlkelerle ulaşmadaki rolü açık olmasa da ulaşılan ilkelerin sınanmasında diyalektiğin önemli bir yeri var gibi gözükmemektedir. Ancak eğer nousla ulaşılan ilkenin bilinmesi kesinlik arz ediyorsa diyalektiğin ilkede ne tarz bir hatayı, olumsuzluğu sınıadığı sorusu mühimdir.

*

Diyalektiğin Aristoteles’teki yerini tez konusu çerçevesinde kısmen inceledikten sonra ilgili bölümde belirttiğimiz üzere Platon’da diyalektik ile Aristoteles’te Platon’un ilk ilkeleri elde eden diyalektiğine denk gelecek yanların karşılaştırmasını incelemeye çalışacağız.

Aristoteles ve Platon’un düşünceleri ve terminolojilerinin her ikisinin arasında da bir paralellik vardır. Terminoloji benzerliği rastlantısal olmasa gerektir; noesis ve nous’un anlamlarının arasındaki fark da sadece birinin yeti diğerinin yetinin

⁸⁵⁰ a.e., 105 b 30- 37.

⁸⁵¹ a.e., 164 b 4.

⁸⁵² Kuçuradi, a.g.e., s. 7-8.

⁸⁵³ a.e., s. 7.

kullanılmasıdır.⁸⁵⁴ Aristoteles-Platon karşıtlığına ait noesis tümelleri hangi türün altına düştüğünü gösterir tarzda tikel olarak algılarken nous ilkeleri ilke olarak kavrar. O yüzden nous noesisten daha üst bir aşamadır denebilir.⁸⁵⁵ Noesis nous'un işletilmesidir. Aristoteles'in nous'u da Platon'un noesis'i de ilkelere ulaşmayı amaçlarlar ve noesis dianoia ile nous episteme ile karşıttır, her iki durumda da karşıtlık çıkarımsal düşünme hareketi ile “sezgisel”(hadsî) olan arasındadır. Nous ve noesis ilk ilkeleri formüle ederler ve bu ilkelere episteme ve dianoia sonuç çıkarır.⁸⁵⁶ Fakat noesis ve nous'u çok farklı düşünmemek gerekir zira Platon noesis'i işaret etmek için nous'u da kullanmaktadır;

Dialektika yoluyla ulaşılan varlık(to on) ve kavram(noetos) bilgisi, varsayım(hypotesis)lara dayanan bilimler yoluyla elde edilen bilgiden daha açık(saphesteron)tır. Şüphesiz bilim konularını inceleyenler, duyularını değil düşünce(dianoia)lerini kullanmak zorundadırlar. Ama onları ilkeye çıkmadan varsayımlara dayanarak inceledikleri için, sence ancak bir ilkeyle anlaşılacak olan bu nesnelerin gerçek anlayış(nous)ına sahip değillerdir. Anladığıma göre sen geometri ve ona benzer bilimlere kavrama(nous) değil, çıkarma bilgi(dianoia) diyorsun. Çünkü çıkarma bilgi sanı(doksa)yla kavrama bilgi arasında ortalama bir şeydir.⁸⁵⁷

Aristoteles'in ilkeler teorisinin köklerinin Devlet diyalogunda olduğu her ne kadar açıksa da bu teorisinin Platon'unkinden farkı benzerliğinden daha az dikkat çekici değildir. Öncelikle Platon'da bilimde kullanılışlarına göre ilkelerin çeşidi yoktur. Aristoteles tüm bilimlerin dayandığı aksiyomu, tek tek bilimlere özgü hipotezi ve tanımı kullanarak teoriyi açık bir şekilde geliştirmiştir.⁸⁵⁸

Esaslı bir ayırım ise Platon'un matematikçilerin başlangıç noktalarını geçerlilikleri daha yüksek bir ilkeye (İyi İdeası)bağlı olan safi “hipotez” derecesine düşürürken, Aristoteles bilimin her kolunun bağımsızlığına ve onun “ispat edilemez” (ya da “ispat edilemeyen”) ilkelerin varsayımıyla başlamasına vurgu yapar.

⁸⁵⁴ Lee, **a.g.e.**, s.120.

⁸⁵⁵ McKirahan, **a.g.e.**,2s. 59.

⁸⁵⁶ Lee, **a.g.e.**, s.120.

⁸⁵⁷ Platon, **D** 511 c-d

⁸⁵⁸ Ross, **a.g.e.**, s. 143.

Aristoteles için hipotez konunun dışındaki bir kavram tarafından doğrulama istemeyen-hatta kabul etmeyen bir ilke görünümündedir.⁸⁵⁹

Platon'da ilkeye ulaşan yolda ideadan ideaya, kavramdan kavrama geçme cinsler arasında geçişi hatırlatmaktadır. Oysa Aristoteles'te cinsler birbirinden ayrıdır ve ortaklığı aksiyomlar sağlar ama aksiyomlar bile cinsin içindeki duruma göre kullanılır mesela eşitler aksiyomu. Aristoteles'te konu cinsi bilimlerin özdeşliği ve bireyselleşmesi açısından önemlidir. Bu sayede bilimlerin birbirinden ayrılığı garanti altına alınır ve yönetici bir bilimin olması engellenir. Aynı cinslerin olması ile Platon'un İyi İdeasından yola çıkarak geometri ve diğer bilimlerin ilkelerinin bir İdealar bilimi ile kurulabileceği görüşü reddedilir. Konuları farklı olsa da bilimler birbirine aynı ilkeler ve ispatlarla bağlanır.⁸⁶⁰ Çelişmezlik ilkesinin İyi ideası gibi yönetici olmadığı söylenebilir.

Platon için “arkhe anypothetos” yani koşulsuz ilke İyi(agathon) İdeasıdır. İdeaların çokluğu da bu tek ideaya indirgenir.⁸⁶¹ Aristoteles için bu ise koşulsuz ilke çelişmezlik aksiyomudur.⁸⁶²

Aristoteles Platon'un idealarının aşkınlığını reddeder. İdea Aristoteles mantığında bir yüklemidir. Gerçek töze göre daha var değildir ve gerçek tözden ayrılmaz.⁸⁶³ Aristoteles bilgi konusunda, öğretmeni Platon'dan farklı bir yol tutarak bu konuda söylediklerine “nasıl biliyoruz?” sorusuyla başlar; bilgiyi de oluşmasına bakarak ayırır. Platon ise nesnesine bakıp bilgi ayrımı yapar.⁸⁶⁴

Zeller Platon'un diyalektik prosedürünün kesinliği, katılığı nedeniyle rahat olduğunu çünkü bilimsel ispatı ihtimalî olanın içine yerleştirdiğini söylemektedir. Aristoteles bir sürü bilgi kolunu felsefesinin içine dahil eder. Platon ise İdeaların saf bilimi dışındaki her şeyi “entelektüel” bir söylem olarak ele alır.⁸⁶⁵ Episteme sadece

⁸⁵⁹ Friedrich Solmsen, “The Discovery of the Syllogism”, **The Philosophical Review**, Vol. 50, No. 4 (Jul., 1941), p. 410.

⁸⁶⁰ McKirahan, **a.g.e.**, s. 63.

⁸⁶¹ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 110.

⁸⁶² Frank, **a.g.e.**, s. 44.

⁸⁶³ **a.e.**, 44.

⁸⁶⁴ Cemal Güzel, “Aristoteles'te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2003, Cilt: 20, Sayı: 1, s.127.

⁸⁶⁵ Zeller, **Peripatetics**, s. 169.

formların bilgisidir.⁸⁶⁶ Aristoteles'te de formların bilgisidir ama bu formlar kendi başına bir dünyada değil bireylere içkindir.

Aristoteles'in bilimin mantıki yöntemi ile Platon'un diyalektiği arasında genel bir benzerlik vardır. Her ikisinde de yukarı hareket aşağı hareket tarafından takip edilir. Platon'da bu analiz ve sentezin geometrik yöntemiyle gösterilir ve diyalektiğin amacı ve işlevi genel olarak matematikseldir; Lee'ye bakılırsa Aristoteles ve Platon arasındaki genel paralellik ve özelde nous ve noesis arasındaki paralelliğe bakarak bilimsel yöntemin genel biçiminin Aristoteles'te de geometrik yöntemin hesaba katılmasıyla ortaya konduğu varsayılabilir. Diyalektiğin matematikteki amacı matematiği ilk ilkelerine indirgeyip ardından tüm matematiğin bu ilkelerden çıkarımını yapmak iken; Aristoteles'in bilimsel yönteminin amacı da, matematikle ilgilendiğinden dolayı, tam da budur.⁸⁶⁷

Lee böyle dese de Platon matematik gibi bilimlerin aksiyomatik yapısını suni bulur ve ideaların bilgisine götürmediğini söyler. Platon'un bilimi diyalektiktir, bir ideanın temasından diğerinin temasına geçer ve ispatçı yöntemi kullanmaz. Platon matematikle deduktif bir yöntem, bir akıl yürütme olarak ilgilenmez, matematik idealarla iletişime geçirdiği için ilgilenir.⁸⁶⁸ Yine de Platon'da felsefesinde matematiğin yeri belirlenmeden bu söylenenler de tartışmaya açıktır.

Platon'da bilgi ne algı, ne doğru sanı, ne de ispata dayanan (temellendirilmiş) doğru sanıdır o ideaların bilgisi olan epistemedir ve yanılmaz. Bilginin nesneleri, 'iyi'den yalnızca bilinir olmalarını almazlar, varlıkları ile "öz"lerini de ondan alırlar. Yine de 'iyi'nin kendisi "öz" değildir.⁸⁶⁹ Yalnızca ideaların epistemesi vardır nesnelerin ise epistemesi değil doğru sanısı vardır.⁸⁷⁰ Oysa Aristoteles nesnelerin de epistemesini sağlamak derdindedir. Aristoteles ispata dayanan bilimlerin bilgi vermesi konusunda Platon kadar katı değildir. Aristoteles de form ya da kavramı şeylerin realitesi ve özü olarak açıklar. Aristoteles Platon'dan ideal formun duyulur

⁸⁶⁶ Platon, **D.**, 479.

⁸⁶⁷ Lee, **a.g.e.**, s. 124.

⁸⁶⁸ Dumitriu, **a.g.e.**, s. 123.

⁸⁶⁹ Platon, **D.**, 509 b.

⁸⁷⁰ İhsan Turgut, **a.g.e.**, s. 355.

fenomenle ilişkisi teorisi ve fenomenin altında duran tümel bir dayanak açıklaması ile ayrılır.⁸⁷¹

Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te bilimle(geometri gibi bilimlerle) ilgilenen kişi Platon'daki gibi varsayım üzerine iş görür. Ona varsayımı veren de ilk ilkeleri keşfedendir. Hem filozof hem geometrici olan kimse ilk ilkeleri bulup geometri yapabilir. Bu noktada Aristoteles'in İlk Felsefe'sindeki filozofu ile Platon'un diyalektikçisi benzer. Çünkü Platon'un diyalektikçisi ilk ilkelere ulaşmakla kalmayıp hipotezlerin doğruluğunu da temellendirir.

⁸⁷¹ Zeller, **a.g.e.**, s. 175.

SONUÇ

İlke kelimesine bizim incelediğimiz tarihi aralık ve sorunlar bağlamında baktığımızda o *khaos* gibi mitolojinin verdiği bir isimden “su”, nefret, *nous*, idea, çelişmezlik, tanım, öz gibi birbirinden bambaşka gözüken bir sürü kavrama uygulanabilir gözükmektedir. İlke başlangıç anlamını içinde saklı tutup neden, öge, her şeyin kendisine döneceği yahut indirgeneceği şey, hareketi veren şey, son ulaşılacak şey, şeyi kendisi yapan biçim gibi belirlenimlerle de yüklüdür. Aristoteles kendisine kadar gelen bu kadar çeşitli ilke anlayışlarını kendi felsefesinde sistematize etmeye çalışmıştır. Bunun için de dört neden öğretisini bir şema olarak kullanmıştır. Aslında bu dört neden de Aristoteles tarafından zaman zaman iki neden yani maddi ve formel neden olarak alınmışsa da o kendinden önceki filozoflarla ayrılığını belirtmek için en çok erek nedene vurgu yapmıştır.

Aristoteles’te ilkenin en önemli yanının onun Sokrates-Platon geleneğinden etkilenmesiyle kurmaya çalıştığı bilim anlayışında ortaya çıktığını düşünebiliriz. Presokratik dönemin spekülâtifliği üzerinde yükselen sofistlik hareketin felsefeyi ve düşünmeyi getirdiği olumsuz durumdan yine sofistlerin eleştirilerine aklı tatmin eden cevaplar vererek kurtulunabilirdi. Bu kurtulma ve aşma durumu filozofları bilgiyi kesin ve koşulsuz olarak ortaya koymak zorunda bırakmıştır. Kesin bilgiler verecek bilimler kurmak da yalnızca kendi başına bir bilgi anlayışı sunarak değil bilgilerin karşılık geleceği varlık alanlarıyla uyumlu bir ilişkiyi de göz önünde tutarak mümkündür. Bu nedenle Platon kesin bilgiyi ararken bu bilginin geçerli olduğu ayrı bir varlıklar âlemi aramak zorunda kalmıştır. Aristoteles ise varlığın anlamlarını ve tözleri ayırt ederek hâlihazırdaki dünyayı da açıklama gayretine girişmiştir. Her iki filozofta da ilkeler ve bilim varlık ve bilginin birbirine etkidiği şartların ürünüdür.

Bilimin ilkeleri Aristoteles için çelişmezlik, üçüncü şıkkın imkânsızlığı ve eşitler ilkesi gibi aksiyomlar, tanımlar ve hipotezlerdir. Çelişmezlik ilkesi herhangi bir bilgi verecek bilimin temelinde bulunur. O bütün bilginin ve belirli haldeki varlığın da indirgendiği şeydir. Eğer bilim bilgiyi veriyorsa ilkeler bilginin şartlarıdır. Tanım ve hipotez tez ana başlığında ele alınıp tanım tezden varoluş iddia

etmemesi ile ayırt edilir. Aristoteles bu ilkelere ulaştıracak yeti olan ve tümevarımı da içeren *nous*'u bilimsel bilginin ilkesi olarak verir. *Nous* hem bir yeti hem de bir ilke olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum ilkenin göreceli yapısından kaynaklanmaktadır. Bilim için durduğumuz yahut başladığımız noktalar nasıl ki tanım gibi dolayımısz şeyler olduğu zaman onlara ilke diyorsak, aynı bilimin bağlamından çıktığımızda tanımın öğelerini(cins, ayırım) kavramamızı sağlayarak bize tanıma verecek, tanımın ilkesi olan *nous*'a rastlayabiliyoruz. Daha sonra *nous*'un ilkesinin de Tanrı olduğunu öğrenebiliyoruz. *Nous*'un ilkesi Tanrı ise Aristoteles'te en saf anlamı ile ilke Tanrı'dır. Tanrı bir son ilke gibi gözükse de o her zaman her konunun ilkesi de olamamaktadır. Hareket etmeyen hareket ettirici yani Tanrı erek nedenle ilgilidir ve İyi pratik alandadır, hareketli varlıklardadır. Kendi başına madde olarak hyle'nin hareket(fail) ve erek anlamında ilkesi Tanrı olsa bile maddi ilkesi Tanrı değildir. Bu durumda Aristoteles'te genel başlık olarak bir ilke araştırması yapmak eksik kalmaya mahkûm gibi gözükmektedir. Yine de bir araştırma belli açılara mahkûm kalsa bile araştırmanın kavramın aydınlatılmasına ve kullanım alanlarının açık kılınmasına yararlı olabileceğini söyleyebiliriz.

Aristoteles'te herhangi bir ilke araştırmasına girmeden önce onun varlık ve töz açıklamalarını özümsemiş olmak araştırmanın bütünsel ve sağlıklı bir şekilde ilerlemesi için faydalı gözükmektedir. Çelişmezliğin ispatları tözle ilişkilendirilmekte, tanımın töze dair olduğu söylenmekte hipotezlerin varlık iddiasında olduğu belirtilmektedir. Tözün ve varlığın Aristoteles'te yerini kavramadan ilkelerin ne ifade ettiğini anlamının da gayet güç olduğu söylenebilir. Yine varlığın anlaşılabilmesi için belirlilik ve sonluluk, sınırlılık gibi kavramların varlıkla ilişkisi irdelenirse bilkuvve-bilfiil varlık ayrımları da billurlaşacağı için ilkelerin sistem içindeki yeri daha iyi ortaya konabilir. Bu tez çalışmasında bu ilişkilere derinlemesine girilemediği için bundan sonraki ilkelerle ilgili bir çalışmada bu noktaların çalışmada içeriilmesi yahut bir ön hazırlık olarak özümsemiş olmasının önemine işaret edilebilir.

Her ne kadar ilkeler dolayimsız elde edilen şeyler olarak düşünülse de Aristoteles'te bu mutlak olarak böyle değildir. Her zaman başka bir anlam katmanı karşımıza çıkabilmektedir. Tanımlar dolayimsız ve nedensiz olarak kıyasın ilkesi olarak verilirken, nedeni olan tanımlardan bahsedilebilmektedir. Aristoteles'in tanım teorisi hem kendisinden önceki gelişmeler üzerine kurulu olduğu hem de kendi katkılarını yansıttığı için onun farklı farklı görünüşleri vardır. Teori tek bir yerde değil parça parça yanlarıyla birden fazla kitapta ele alındığı için tanıma dair tüm söylenenleri tutarlı bir tarzda birleştirmek zordur. Yine de ispatla kıyaslandığı takdirde ilke ve ispatın nedeni olan ilk öncüller olarak tanım ve hipotezin ispatın ortaya çıkardığı bilgiden farklı bir tarzda bilindiği ve ispatın sonuçlarından önce olduğu görülmektedir.

Aristoteles, Platon'un tersine varlığı cins olmaktan çıkarıp kategorilere cinsliği vererek ve varlığı doğrudan bu cinslere yani kategorilere bölerek bilimleri birbirinden ayırmıştır. Tanımların ve hipotez olarak konu varsayımlarının farklı olması da bilimleri birbirinden ayırır. Ancak aksiyom gibi ortak ilkeler yardımıyla bilimleri bütüncül bir açıdan incelemek mümkün hale gelmiştir ki bunu yapan da İlk Felsefe'dir. Tanım İlk Felsefe'nin de ilkesi midir? İlk Felsefe'nin tanımları da diğer bilimlerdeki gibi kendine mi özgüdür? İlk Felsefe'nin tanımı cinsle yapılan bir tanım değildir çünkü varlık cins olmadığı gibi kendisinin üstünde bir cins de yoktur. Bu durumda İlk Felsefe'nin konularının adsal bir tanımı mı yoksa tümel ve öz ile yapılan farklı bir tanımı mı olduğu düşünülmelidir? Bu sorulara verilecek cevaplar Aristoteles'in felsefesinin doğru anlaşılmasını belirleyecektir.

İlke olan tanımın ögesi olan cinstir. Buradan öge ile maddi bir öge değil formel bir durum yani tümel anlaşılmalıdır. Varlık da cins değilse bile tùmeldir. Tùmellere tümevarım ile ulaşırsak da aktif nous ile tümel ilişkisi Aristoteles'te çok kısaca işlendiği için karanlıktır. Aristoteles Platon tarzında bir idealar âlemi sunmasa da onun aktif nousla ilgili söylediği şeyler Platon'un anlayışına yakın bazı yorumlara açıktır. Tùmeller sorunu da Aristoteles sonrasından modern döneme dek felsefi düşüncenin en önemli konularından birisi olmuştur. Tùmellere tümevarım ile ulaşılır. Tümevarım bir yöntem olarak Aristoteles felsefesinin bir parçası olsa bile modern

felsefenin Aristoteles'e itirazlarla kurulmaya çalışılırken en çok üzerinde durduğu yöntemlerden birisi de tümevarımdır. Aristoteles'in mantığı tümdengelimli ve yeni bilgi vermeyen bir mantık olarak önyargılı bir şekilde eleştirilse de bu tümdengelim dayandığı tümevarım yakından incelendiğinde Aristoteles'te bilginin elde edilmesinde ne kadar can alıcı bir noktada durduğu anlaşılabilir.

Aristoteles'te diyalektik, tezin amacı nedeniyle yalnızca ilkeleri elde etmedeki işlevi açısından tartışılmıştır. Günümüzde diyalektik denince akla Platon kendi bilimine diyalektik demiş olmasına rağmen Herakleitos gelmektedir. Aristoteles de karşıtlar, zıtların ilke olarak değerlendirilmesi açıklamalarını Herakleitos'la ilişkilendirmemektedir. Yine de Aristoteles en kesin ilkesini açıkladıktan hemen sonra Herakleitos'tan bahsetmekte, onun çelişmezlik ilkesine karşı çıkmayacağını varsaymaktadır. Aristoteles'in zıtları ilke olarak ele alan anlayışının diyalektikle karşılaştırılarak araştırılması Aristoteles'te ilkeyi anlamada ufuk açıcı bir noktada olacaktır.

Çelişmezlik ilkesi aitlik ve yüklenmeden bahsettiği için onun kategorilerle yakın bir ilgisinin olduğunu düşünmek yanlış sayılmaz. Tanım da terim anlamıyla değil yüklem bildirdiği durumlarda yine kategorilerden bağımsız anlaşılamaz. Zira tanımın bir görünümü olan nelik bazen tözün bazen diğer kategorilerin nelik'idir. Hipotez de varoluş bildirdiği için onun varoluş bildiren bir yüklem olarak töz kategorisi ile ilişkisi göz ardı edilemez. Üstelik kategoriler ilkeleri elde ettiğimiz yeti olan nous'u yani zihin ve anlayışı da belirliyor gözükmektedir. Aristoteles'ten sonra saf akıl ile ilgilenen Kant'ın da yeni kategoriler sunması tesadüf olmasa gerektir.

Çelişmezlik gibi ilkelerin ele alınışı Aristoteles sonrası bilim ve felsefenin yöntemini belirlemeye yardım etmiş ve Yunan düşüncesini temel alan felsefelerin çıkış noktası olmuştur. Aristoteles'in çelişmezlik ve tanım açıklamalarının Eukleides'in bin yıldan fazla süre matematiği belirleyen Elementler adlı eserini etkilediği birçok yorumcu tarafından öne sürülmektedir. Aristoteles'in biliminin yöntemi olan mantığın matematikle olan ilişkisi 20. yüzyıl başlarında en canlı tartışmalardan biri olmuştur. Hala da bu ilişki yeni tartışmaları doğurmaya gebe.

19. ve 20. yüzyılda Hint düşüncesi gibi Yunan felsefesi dışındaki kaynaklardan insan aklının işleyişinin yahut varlığın kanunlarının durumuna dair yeni anlayışları sunup sunmadığı araştırılırken bile karşı çıkılmaya çalışılan yahut daha da sağlamlaştırılan ilke çelişmezlik olmaya devam etmiştir. Leibniz ve Hegel gibi filozoflar felsefi sistemlerini kurarken çelişmezlik gibi ilkelerden ya beslenmişler ya onun karşısında olmuşlar ya da ona yeni ilkeler eklemişlerdir.

KAYNAKÇA

A. KİTAPLAR

- Aristotle: **The Metaphysics** (Books I-IX), Trans. Hugh Tredennick, Rep. London, Harvard University Press, 1961. [Türkçe çev.: Metafizik, Ahmet Arslan, 2. bs. İstanbul, Sosyal Yay., 1996].
- Aristotle: **The Metaphysics** (Books X-XIV.), Trans. Hugh Tredennick, Rep. London, Harvard University Press, 1962. [Çev.: Metafizik, Ahmet Arslan, 2. bs. İstanbul, Sosyal Yay., 1996].
- Aristotle: **On The Soul**, Trans. W.S. Hett, Rev. London, Harvard University Press, 1957. [Çev.: Ruh Üzerine, Zeki Özcan, 2. bs. İstanbul, Alfa Yay., 2001].
- Aristotle: **Posterior Analytics**, Trans. Hugh Tredennick, Rep. London, Harvard University Press, 1966. [Çev.: İkinci Analitikler, Ali Houshiary, İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2005]. [Diğer Çev.: Organon IV, İkinci Analitikler, Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, M.E.B, 1951].
- Aristotle: **Topica**, Trans. E. S. Forster, Rep. London, Harvard University Press, 1966. [Çev.: Organon V, Topikler, Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul, M.E.B, 1952].
- Aristotle: **On Sophistical Refutations**, Trans. E. S. Forster, London, Harvard University Press, 1955. [Çev.: Sofistlerin Çürütmeleri Üzerine, Oğuz Özügül, İstanbul, Say Yay., 2007].
- Aristotle: **Nicomachean Ethics**, Ed. H. Rackham, (Çevrimiçi) <http://www.perseus.tufts.edu>, 10 Haziran 2011. [Çev.: Nikomakhos’a Etik, Saffet Babür, Ankara, BilgeSu Yay., 2007].
- Aristoteles: **Kategoriler**, Çev. Saffet Babür, 2. bs. Ankara, İmge Kitabevi Yay., 2002. [diğer Türkçe Çev.: Kategoriyalar, Hamdi Ragıp Atademir, Ankara, M.E.B., 1947].
- Aristoteles: **Birinci Analitikler**, Çev. [diğer Türkçe Çev.: Organon III Birinci Analitikler, H. Ragıp Atademir, M. E. B.,

- Aristoteles: **Gökyüzü Üzerine**, Çev. Saffet Babür, Ankara, İmge Kitabevi Yay., 1997.
- Aristoteles: **Yorum Üzerine**, Çev. Saffet Babür, 2. bs., Ankara, Kitabevi Yay., 2002. [diğer Çev.: Önerme, Hamdi Ragıp Atademir, Ankara, M.E.B., 1947].
- Aristoteles: **Fizik**, Çev. Saffet Babür, 3. bs., İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2005.
- Aristoteles: **Birinci Çözümlemeler**, Çev. Ali Houshiary, Ankara, Dost Yay., 1998.
- Aristoteles: **Eudemos'a Etik**, Çev. Saffet Babür, Ankara, Dost Yay., 1999.
- Barnes, Jonathan: **The Presocratic Philosophers**, Rotledge, 1982, Taylor & Francis e-Library, 2005.
- Bonnard, Andre: **Antik Yunan Uygarlığı**, C. II, Çev. Kerem Kurtgözü, İstanbul, Evrensel Basın Yayın, 2004, s. 92.
- Burnet, John: **Early Greek Philosophy**, London, A&C Black, 1920.
- Capelle, Wilhelm: **Sokratesten Önce Felsefe**, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, C.I, 1994.
- Capelle, Wilhelm: **Sokratesten Önce Felsefe**, Çev. Oğuz Özügöl, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, C.II, 1995.
- Cherniss, Harold: **Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy**, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935.
- Cogniot, Georges: **İlkçağ Materyalizmi**, Çev. Sevim Belli, Ankara, Anadolu Yayınları, 1968.
- Çotuksöken , Betül: **Felsefeyi Anlamak**, İstanbul, Kabalcı Yay., 1995.
- Diels, Hermann: **Die Fragmente der Vorsokratiker**, Weidmannsche Buchhandlung, 1906.
- Dumitriu, Anton: **History of Logic**, v. I, Trans. D. Zamfirescu vd., Abacus Press, Knet 1977.
- Guthrie, W. K. C.: **A History of Greek Philosophy**, Vol. I, Rep. Cambridge, Cambridge University Press, 1985.

- Guthrie, W. K. C: **The Sophists**, (First published as Part of A History of Greek Philosophy), Rep. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- Heath, Thomas: **A History of Greek Mathematics**, Oxford, Oxford University Press, 1921.
- Heath, Thomas: **Mathematics in Aristotle**, Rep. Oxford, Oxford University Press, 1970.
- Heath, Thomas: **The Thirteen Books of Euclid's Elements**, Vol. I, Cambridge University Press, 1908.
- Herakleitos: **Fragmanlar**, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul, Kabalcı Yay., 2005.
- Hesiodos: **Theogonia**, 116-120, Türkçesi; Hesiodos Eseri ve Kaynakları, Çev. Azra Erhat, Sabahattin Eyüboğlu, Ankara, Türk Tarih Kurumu 1977.
- Hilav, Selahattin: **Diyalektik Düşüncenin Tarihi**, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1993.
- Kerferd , G. B.: **The Sophistic Movement**, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
- Kingsley, Peter: **Antik Felsefe Gizem ve Büyü**, Çev. Kenan Kalyon, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Kirk & Raven, &. Schofield, G. S., J. E., M.: **Presocratic Philosophers**, New York, Cambridge University Press, 2nd ed., 1993.
- Kranz, Walther: **Antik Felsefe**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, İ.Ü.E.F Yay., t.y.
- Laertios, Diogenes: **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, 3. bs. İstanbul, Yapı Kredi Yay., 2007.
[Yunancası için kaynak: ed. H S Long, Oxford 1964
(Çevrimiçi) <http://www.mikrosapoplous.gr/dl/dl.html>,
10 Haziran 2011]
- Leonard, Hense: **Hellen- Latin Eski Çağ Bilgisi**, Çev. Suad Y. Baydur, İstanbul, İ.Ü.E.F. Yay., 1948.

- Magee, Bryan: **Büyük Filozoflar**, Çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, Paradigma Yay., 2001.
- Marias, Julian: **History of Philosophy**, New York, Dover Publications, 1967.
- McKirahan, Richard D.: **Principles and Proofs**, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Nietzsche, Friedrich: **Yunahların Trajik Çağında Felsefe**, Çev. Nusret Hızır, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1956.
- Owens, Joseph: **The Doctrine of Being in Aristotelian Metaphysics**, 3rd Ed. Toronto, Hunter Rose Company, 1978.
- Platon: **Devlet**, Çev.: Devlet, Sabahattin Eyüboğlu&M. Ali Cımcöz, 9. bs. İstanbul, Türkiye İş Bankası Yay., 2005.
- Platon: **Devlet Adamı**, Çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Vekaleti, 1944.
- Platon: **Euthydemus**, Çev. Halil Vehbi Eralp, Ankara, M.E.B Yay., 1945.
- Platon: **Lysis**, Çev. Sabahattin Eyyüboğlu, Ankara Maarif Vekaleti, 1942.
- Platon: **Menon**, Çev. Adnan Cemgil, Ankara, Maarif Vekaleti, 1942.
- Platon: **Parmenides**, Çev. Saffet Babür, 3. bs., Ankara, İmge Kitabevi, 2001.
- Platon: **Phaidon**, Çev. Suut Kemal Yetkin, Hamdi Ragıp Atademir, Ankara Maarif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Phaidros**, Çev. Hamdi Akverdi, Ankara, Maarif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Philebos**, Çev. Sabri Esat Siyavuşgil, Ankara Marif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Protagoras**, Çev. Nurettin Şazi Kösemihal, Ankara, Maarif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Sofist**, Çev. Mehmet Karasan, Ankara, Maarif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Theaitetos**, Çev. Macit Gökberk, Ankara Milli Eğitim Bakanlığı, 1945.

- Platon: **Timaeos**, Çev. Erol Güney, Lütü Ay, Ankara, Maarif Vekaleti, 1943.
- Platon: **Yasalar**, II., Çev. Candan Şentuna&Saffet Babür, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 1998.
- Platon: **Phaidon**, Çev. Hamdi Ragıp Atademir&Suut Kemal Yetkin, İstanbul, Maarif Vekaleti, 1943.
- Ross, Sir David: **Aristotle**, With an introduction by John L.Ackrill Sixth , London, Routledge, 1995. [Çev.: Aristoteles, Ahmet Arslan, İstanbul, Kabalcı Yay., 2002].
- Von Aster, Ernst: **Felsefe Tarihi Dersleri I**, Çev. Macit Gökberk, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943.
- Weber, Alfred: **Felsefe Tarihi**, Çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, Devlet Basımevi, 1938.
- Yıldırım, Cemal: **Matematiksel Düşünme**, İstanbul, Remzi Kitabevi Yay., 1988.
- Zeller, E.: **A History of Greek Philosophy**, Vol. I, From the Earliest Period to the Time of Socrates, Trans. S. F. Alleyne, London, Longmans, Green and Co., 1881.
- Zeller, E.: **A History of Greek Philosophy**, Vol. II, , From the Earliest Period to the Time of Socrates, Trans. S. F. Alleyne, London, Longmans, Green and Co., 1881
- Zeller, E.: **Aristotle and The Earlier Peripatetics**, Tras. B. F. C. Costelloe& J. H. Muirhead, London, Longmans, Green and Co., 1897, s. 214.

B. MAKALELER

- Barnes, Jonathan: "Aristotle's Theory of Demonstration", **Phronesis**, Vol. 14, No. 2 (1969), pp. 123-152
- Cevizci, Ahmet: "Platon'un Devlet'teki Bölünmüş Çizgi Analogisi", Ankara, **Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Araştırma Dergisi**, Cilt 15'den Ayrı Basım, 1994, 31-134.

- Code, Alan: "Aristotle's Investigation of a Basic Logical Principle", **Canadian Journal of Philosophy**, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1986), pp. 341-357.
- Cohen, S. Marc: "Aristotle on the Principle of Non-Contradiction", **Canadian Journal of Philosophy**, Volume 16, Number 3 , September 1986, pp. 359-370.
- Coxon, A. H.: "The Philosophy of Parmenides", **The Classical Quarterly**, Vol. 28, No. 3/4 (Jul. - Oct., 1934), pp. 134-144.
- Dürüşken, Çiğdem: "Stoa Mantığı", **Felsefe Arkivi**, No:28, 1991, s.287-308.
- Faibleman, James K.: "On The Topics end The Definitions of Categories", **The Philosophical Quarterly**, Vol. 4, No. 14, Jan., 1954, s.45-59.
- Frank, Erich: "The Fundamental Opposition of Plato and Aristotle", **The American Journal of Philology**, Vol. 61, No. 1? (1940),
- Furth Montgomery: "A Note on Aristotle's Principle of Non-Contradiction", **Canadian Journal of Philosophy**, Vol. 16, No. 3 (Sep., 1986), s. 371-381.
- Güzel, Cemal: "Aristoteles'te Bilgi, Bilim, Bilgide Kesinlik", **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 2003, Cilt: 20, Sayı: 1, 105-115.
- Haltmayer, Stephan: "Aristoteles'de Organon'un Kuruluş Düzeni Açısından "Bizim İçin Önce Gelen" ve "Ne İse O Olarak Önce Gelen"", Çev. O. Akın Ertan, **Felsefe Arkivi**, No:28, 1991, s. 160.
- Kalaycı, Nazile: "Antikçağ Felsefesinde Varlık ve Bilgi Görüşü", **Bibliotech**, sayı 3.
- Kuşuradi, Ioanna: "Çeşitli Dialektik Kavramları; Metot ve Görüş", **Amme İdaresi Dergisi**, Cilt 7, sayı 3, 1974, s. 3-32.
- Lee, H. D. P.: "Geometrical Method and Aristotle's Account of First Principles", **The Classical Quarterly**, Vol. 29, No. 2 (Apr., 1935), pp. 113-124.
- Leshner, J. H., "Early Interest in Early Greek Philosophy", **Cambridge Companion to Early Greek Philosophy**, Edit. A. A. Long, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1999, s. 225-249.

- Mondi, Robert: “Χαος and the Hesiodic Cosmogony”, **Harvard Studies in Classical Philology**, Vol. 92(1989), pp. 1-41.
- Natali, Carlo: “Rhetorical and Scientific Aspects of the Nicomachean Ethics”, **Phronesis**, 52 (2007), pp. 364-381.
- Orman, Enver: “Hegel Felsefesinde Başlangıç Sorunu”, **Kutadgu Bilig**, No:7, 2005, s. 15-32.
- Öner, Necati: “Mantığın Ana İlkeleri ve Bu İlkelerin Varlıkla Olan İlişkileri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1969, C. XVII, s. 285-303.
- Phillips, E. D.: “Parmenides on Thought and Being”, **The Philosophical Review**, Vol. 64, No. 4 (Oct., 1955), pp. 546-560
- Ross W. D.: “The Discovery of the Syllogism”, **The Philosophical Review**, Vol. 48, No. 3 (May, 1939), s. 251-272.
- Solmsen, Friedrich: “The Discovery of the Syllogism”, **The Philosophical Review**, Vol. 50, No. 4 (Jul., 1941), s. 410-421.
- Stache, Wilfried: “Yeter Sebep İlkesi”, Çev. Nermi Uygur, **Felsefe Arkivi**, C. III, No:1, 1952, s. 84
- Turgut, İhsan: “Platon’da Bilgi Türleri”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, C. XXII, 1978, s. 349-359.
- Vlastos, Gregory: “On Heraclitus”, **The American Journal of Philology**, Vol. 76, No. 4 (1955), pp. 337-368.
- Vlastos, Gregory: “Socrates’ Disavowal of Knowledge”, **The Philosophical Quarterly**, Vol. 35, No. 138 (Jan., 1985), s.1-31.
- Von Fritz, Kurt: “Noos and Noein in the Homeric Poems”, **Classical Philology**, Vol. 38(1943), 79-93.
- Von Fritz, Kurt: “Nous, Noein, and Their Derivatives in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras): Part I, **Classical Philology**, Vol. 40, No. 4 (Oct., 1945), pp. 223-242.
- Wedin, Michael V.: “Aristotle on the Firmness of the Principle of Non-Contradiction”, **Phronesis**, 2004, 49(3): pp. 225-265.

C. SÖZLÜKLER

Sinanoğlu, Suat: **Yunanca-Türkçe Sözlük**, Ankara, Türk Tarih Kurumu
Basımevi, 1953.

Liddell&Scott, H. G., R.: **A Greek-English Lexicon**, Perseus
Digital Library, Greek Word Study Tool, (Çevrimiçi)
<http://www.perseus.tufts.edu>, 10 Haziran 2011.