

METAFİZİK¹

I. KİTAP (A)

ARİSTOTELES

Çeviren: Ahmet Arslan

1. Bölüm [*Duyum, Deney, Sanat, Bilim, Bilgelik*]²

25 Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler. Duyumların verdiği zevk, bunun bir kanıtıdır. Çünkü onlar, özellikle de diğerlerinden fazla olarak görsel duyumlar, faydaları dışında bizzat kendileri bakımından bize zevk verirler. Gerçekten, sadece eylemle ilgili olarak değil, herhangi bir eylemde bulunmayı düşünmediğimizde de görmeyi, genel olarak, bütün geri kalanlarına tercih ederiz. Bunun nedeni, görmenin, bütün duyumlarımız içinde bize en fazla bilgi kazandırması ve birçok farkı göstermesidir. Hayvanlar, doğaları gereği duyuma sahiptirler. Ancak o, bazılarında hafızayı meydana getirdiği halde diğerlerinde meydana getirmez. Bundan 980 b 21 ötürü bu birinciler, hatırlama yeteneğine sahip olmayan sonunculardan daha zeki ve öğrenmeye daha yeteneklidirler. Öğrenme yeteneğine sahip olmaksızın zeki olan varlıklar, arılar ve aynı durumda olan bütün diğer hayvanlar gibi sesleri işitme yetisine sahip olmayan varlıklardır. Buna karşılık öğrenme yeteneği, hafızaya ek olarak, işitme duygusuna da sahip olan varlıklarda bulunur. 25

Ne olursa olsun, insan dışındaki hayvanlar, sadece imgeler ve hatıralara sahip olarak yaşarlar. Onlar deneysel bilgiden ancak çok küçük bir pay alırlar. Buna karşılık insan türü, sanat ve akıl yürütmelere kadar yükselir. İnsanlar deneye hafıza sayesinde ulaşırlar.

Gerçekte aynı şeye ilişkin birçok hatıra, sonunda, tek bir deney oluşturur ve deney, sanat ve bilimle hemen hemen aynı yapıda bir şey gibi görünmektedir. Ancak şu farkla ki bilim ve sanata insanlar deney aracılığıyla erişirler. Çünkü Polos'un haklı olarak dediği gibi «deney sanatı, deney yokluğu ise raslantıyı yaratmıştır». Bir dizi deneysel kavramdan bütün benzeri durumlar için geçerli tümel bir yargı oluşturulduğunda sanat ortaya çıkar. Çünkü belli bir ilacın belli bir hastalığa yakalanmış Callias'a, sonra Sokrates'e, daha sonra teker teker ele alınan birçok bireye iyi geldiğine ilişkin bir yargının oluşturulması işi, deney alanına aittir. Buna karşılık belli bir ilacın belli bir yapıya sahip olan, belli bir sınıfın içine giren, belli bir hastalığa yakalanmış tüm bireylere, örneğin soğukkanlılara, [flegmatik] öfkeli- lere [bilyö] veya telaşlılara [fiyevrö] iyi geldiğine ilişkin bir yargının oluşturulması işi, sanat alanına aittir.

Bunları söyledikten sonra devam edelim: Pratikle ilgili olarak deney, sanattan tamamen farksız görünmektedir. Hatta deney sahibi insanların, deney olmaksızın kavrama sahip olan insanlardan daha fazla başarıya eriştiklerini görürüz. Bunun nedeni, deneyin bireysel- in, sanatın tümelin bilgisi olmasıdır. Şimdi her türlü eylem ve her türlü meydana getirme, bireysel olanı konu alır. Çünkü tedavi eden hekimin iyileştirdiği, ilineksel [arzi] olaraö alınması dışında «insan» değil, Callias veya Sokrates'tir veya ilineksel olarak bir insan olma durumunda bulunan diğer herhangi bir böyle adlandırılan kişidir. O halde deney olmaksızın kavrama sahip olan ve tümeli bilen, ancak onda içerilmiş olan bireyseli bilmeyen bir insan sık sık tedavi yanlışları yapacaktır. Çünkü iyileştirilmesi gereken, bireydir.—Ancak şurası da bir gerçektir ki biz genellikle bilginin ve anlama yetisinin deneyden çok sanata ait olduğunu düşünür ve bilgeliğin bütün insanlarda daha çok bilgi ile birlikte bulunduğunu düşünerek sanat erbabının deney sahibi kişilerden üstün olduğunu kabul ederiz. Bunun nedeni, bu birincilerin nedeni bilmeleri, diğerlerinin bilmemeleridir. Gerçekten, deney sahibi kişiler bir şeyin olduğunu bilirler, ama neden olduğunu bilmezler. Buna karşılık sanat erbabı, nedeni ve niçini bilir. Yine bu aynı nedenden ötürü her türlü işte yönetici sanatkârlara salt işçilerden daha fazla değer verir ve on-

981 b

ların daha bilgin, daha bilge olduklarını düşünürüz. Çünkü onlar, meydana gelen şeyin nedenlerini bilirler. Oysa salt işçiler, ateşin yakmasında olduğu gibi bir şeyi yapan, fakat yaptığı şeyi bilmeyen cansız varlıklara benzerler. Yalnız cansız varlıkların işlevlerinden her birini doğal bir eğilimle yerlerine getirmelerine karşılık, işçiler işlerini alışkanlıkla yaparlar. O halde yönetici sanatkârları gözümüzde daha bilge kılan pratik ustalıkları değildir, kurama sahip olmaları ve nedenleri bilmeleridir.—Genel olarak bilgin kişinin ayırt edici özelliği, öğretme yeteneğidir ve sanatın, deneyden daha gerçek anlamda bilim olduğuna inanmamızın nedeni de budur. Çünkü öğretme yeteneğine sahip olanlar, sanatkârlardır, diğerleri değildir. Sonra bize bireysel şeylere ilişkin en güvenilir bilgileri sağladıkları halde duyularımızdan hiçbirine genel olarak, bir bilgelik gözüyle bakmayız. Çünkü onlar bize hiçbir şeyin nedenini, örneğin ateşin neden sıcak olduğunu, söylemezler. Onlar sadece onun sıcak olduğunu saptamakla yetinirler.

5

10

15

O halde ortak duyumları aşan bir sanatı ilk olarak bulmuş olan bir kişinin, insanların hayranlığını kazanmış olması doğrudur. Bu hayranlığın temelinde sadece, onun buluşlarının yararlılığı değil, bilgeliği ve diğer insanlara olan üstünlüğü yatmaktadır. Sonra, bazıları hayatın ihtiyaçlarını karşılamaya, diğerleri onu daha zevkli kılmaya yönelik yeni sanatlar ortaya çıkmış ve çoğalmıştır. Şimdi bu sonuncu türden sanatları yaratan insanlar, her zaman diğerlerinden daha bilge kişiler olarak görülmüşlerdir. Bunun nedeni onların bilimlerinin yarara yönelmiş olmamasıdır. Ne zevke, ne ihtiyaçları karşılamaya yönelik olan bilimlerin tüm bu sanatların ortaya çıkmalarından sonra bulunmuş olmasının da nedeni budur. Bu bilimler, boş zamana sahip olan ülkelerde doğmuşlardır. Böylece Mısır, matematik bilimlerin beşiği olmuştur. Çünkü orada rahipler sınıfının çok boş zamanı vardı.

20

25

Ahlak'ta, sanat, bilim ve aynı türden diğer disiplinler arasında hangi farkların olduğuna işaret ettik. Fakat şu andaki tartışmamızın amacı, **bilgelik kavramından herkesin ortak olarak ilk nedenleri ve ilk ilkelere ele alan şeyi anladığını göstermektir.** Bundan dolayıdır ki yukarıda söylediğimiz gibi genel olarak deney

sahibi insan, basit olarak herhangi bir duyuma sahip olan insandan; sanatkâr, deney sahibi insandan; mimar, işçiden; kuramsal bilimler pratik bilimlerden üstün kabul edilmektedir. O halde bilgeliğin bazı nedenler ve bazı ilkeleri konu alan bir bilim olduğu artık apaçıktır.

2. Bölüm [Bilgeliğin Yapısı]

5

Araştırmamızın konusu bu bilim olduğuna göre, incelememiz gereken, **bilgeliğin hangi nedenlerin ve hangi ilkelerin bilimi olduğudur**. Bilge kişi üzerine genellikle ileri sürülen yargılar göz önüne alındığı takdirde, bu sorunun cevabı şüphesiz çok daha açıklık kazancaktır.

10

Önce bilge kişiyi mümkün olduğu ölçüde, yani her biri hakkında teker teker bilgi sahibi olmaksızın, her şeyi bilen kişi olarak tasarlarız. Sonra güç ve insan bilgisinin erişmesi kolay olmayan şeyleri bilme gücüne sahip olan bir insanın, bilge bir insan olduğu kabul edilir. (Çünkü tüm insanlarda ortak olduğundan, duyuşsal bilgi, kolaydır ve onun bilgelikle ilgisi yoktur.) Ayrıca nedenleri daha pekin bir bilimde bilen ve onları her türlü bilimde öğretme gücüne sahip olan insanlar, daha bilgedirler. Sonra, bilimler içinde kendileri için ve sırf bilme amacıyla seçilen bilimler, sonuçlarından ötürü aranan bilimlerden daha gerçek anlamda bilgelik olarak kabul edilirler. Nihayet hâkim bir bilimin, ona tâbi bir bilimden daha fazla bilgelik olduğunu düşünürüz. Gerçekten bilge kişi, kendisine yasalar konulan değil, onları koyan kişidir. Onun başkalarına değil, tersine daha az bilgenin ona itaat etmesi gerekir.

15

20

O halde genellikle bilgelik ve bilge kişilere ilişkin olarak sahip olunan görüşler, sayı ve tür bakımından bunlardır. Şimdi bu gördüğümüz özellikler içinde **her şeyin bilgisi, zorunlu olarak en yüksek ölçüde tümelin bilgisine sahip olana aittir. Çünkü o, belli bir tarzda tümelin içine giren bütün özel durumları bilir. Sonra, bu bilgiler, yani en tümel bilgiler, insanlar tarafından kazanılması en güç bilgilerdir. Çünkü onlar duyuşsal algılardan en uzak olanlardır. Sonra, en pekin bilimler, en fazla ilkelerle uğraşan bilimlerdir. Çünkü daha soyut ilkelerden hareket eden bilimler, daha karmaşık ilkelerden çıkan bilimlerden daha pekindirler. Örneğin**

25

aritimetik, geometriden daha pekindir. Sonra, bir bilim neden araştırmalarını derinleştirdiği ölçüde daha öğretilabilir olduğunu söyleyelim. Çünkü öğretmek, her şeyin nedenlerini belirtmektir. Sonra, konusu en yüksek bilinebilir olan bilimin ana özelliği, bilmek ve anlamak için bilmek ve anlamaktır. Gerçekten bilmek için bilmeyi tercih eden, her şeyden önce en mükemmel bilimi tercih edecektir. En yüce bilinebilirin bilimi ise böyle bir bilimdir. Şimdi bilinebilir en yüce şeyler, ilk ilkeler ve ilk nedenlerdir. Çünkü ilkeler sayesinde ve ilkelerden hareketle geri kalan her şey bilinir. Bunun tersi olmaz, yani ilkeler, kendilerine bağlı olan şeylerle bilinmezler. Nihayet hâkim ve her tâbi bilimden üstün olan bilim, her şeyin hangi amaçla meydana geldiğini bilen bilimdir. Bu amaç, her varlıkta onun iyiliği olan ve genel olarak Doğa'nın bütününde en yüksek iyi olan amaçtır.

Bütün bu düşünceler, söz konusu sözcüğün [bilgelik], aynı bilime işaret ettiğini göstermektedir. Bunun ilk ilkeler ve ilk nedenler üzerinde düşünen bir bilim olması gerekir. Çünkü İyi olan, yani erek, nedenlerden biridir.—Öte yandan en eski filozofların tarihi de onun «poetik» bir bilim olmadığını göstermektedir. Gerçekten bugün olduğu gibi ilk düşünürleri de felsefi kurgulara iten şey, merak olmuştur. Onların başlangıçta merakı, zihnin ilk önce dikkatini çeken güçlüklerle yönelmişti. Sonra onlar yavaş yavaş ilerleyerek araştırmalarını ayın değişimleri, güneşin ve yıldızların hareketleri, nihayet evrenin meydana gelişi gibi daha önemli sorunlara yöneltip genişlettiler. Şimdi, bir güçlüğü fark etmek ve merak etmek, insanın kendi bilgisizliğini kabul etmesi demektir. (Bundan dolaydır ki efsane sevgisi, bir anlamda bilgelik sevgisidir. Çünkü efsane, bir merak uyandırıcı şeyler toplamıdır.) O halde bilgisizlikten kurtulmak için felsefe yapmaya giriştiklerinde ilk filozoflar şüphesiz bilgiyi herhangi bir faydacı amaçla değil, sırf kendisi için aramaktaydılar. Gerçekten de olup bitmiş olan şeyler bunu göstermektedir: Bu tür bir disiplinin araştırılmasına başlandığında, hemen hemen hayatın bütün ihtiyaçları ve onun rahatlığı, zevki ile ilgili şeyler tatmin edilmiş bulunuyordu. Bundan, açık olarak araştırmamızda ona yabancı hiçbir kaygıyı göz önüne almadığımız sonucunu çıkarıyorum. Nasıl ki, ancak ereğini kendi içinde taşıyan

ve bir başkası için var olmayan insana özgür insan di-yorsak, aynı şekilde bu bilim de bütün bilimler içinde özgür olan tek disiplindir. Çünkü yalnız o, ereğini ken-di içinde taşımaktadır.

30 Bundan ötürü haklı olarak ona insandan çok Tanrı'nın sahip olduğu düşünülebilir. Gerçekten insan doğası o kadar çok yönden sınırlıdır ki, Simonides'e göre «sadece Tanrı bu ayrıcalığa sahip olabilir» ve insanın kendi imkânları içinde olan bilimi araştırmakla yetinmemesi doğru değildir. Eğer şairlerin sözlerinde bir gerçek varsa ve eğer Tanrı'nın kıskanması mümkünse, öyle görünüyor ki bunlar özellikle bu konuda geçerli olacaklardır ve bu bilgide sivrilen tüm insanların acınacak bir kaderleri olması gerekir. Ancak Tanrı'nın kıskanç olması kabul edilemez (hatta atasözü ile birlikte, «şairlerin büyük yalancılar oldukları»ni söyleyelim). Bir başka bilimin şeref bakımından bundan üstün olduğu da düşünülmemelidir. Gerçekten en tanrısal bilim, aynı zamanda şeref bakımından en yüksek bilimdir. Ve sadece bu sözünü ettiğimiz bilimin, iki bakımdan, en tanrısal bilim olması gerekir: Çünkü tanrısal bir bilim, hem Tanrı'nın tercihan sahip olacağı, hem de tanrısal şeyleri ele alacak bir bilimdir. Şimdi sözünü ettiğimiz bilim, gerçekten bu iki özelliği taşıyan tek bilimdir. Çünkü bir yandan, genel kaniye göre Tanrı, herşeyin bir nedenidir ve bir ilkedir. Öte yandan böyle bir bilime yalnız Tanrı veya hiç olmazsa esas olarak Tanrı sahip olabilir. O halde bütün diğer bilimler ondan daha zorunludurlar. Fakat hiçbirisi şeref bakımından ondan üstün değildir.

5 Bununla birlikte onun kazanılması, bir anlamda bizi, araştırmalarımızın başlangıcında içinde bulunduğumuz ruh haline, tamamen karşıt olan bir ruh haline götürecektir: Yukarda her insanın şeylerin oldukları biçimde olmalarına hayret etmekle yola koyulduğunu söylemiştik. Burada durum tıpkı henüz nedenini incelememiş olanların gözünde kendi kendine hareket eden kuklalarda, gündönümlerinde veya karenin köşegeninin ölçülemezliğinde olduğu gibidir. Gerçekten de, veri olan bir niceliğin en küçük bir birimle bile ölçülemez olması herkese hayret verici görünür. Oysa sonuçta karşıt hayrete, atasözüne göre, daha iyi olana varılacaktır. Bu, nedenleri hakkında bilgi sahibi olur olmaz ör-

20 neklerimizle ilgili olarak da ortaya çıkar. Çünkü bir geometriciyi bir karenin köşegeninin ölçülebilir olması kadar hayrete düşürebilecek başka bir şey yoktur.

Böylece aradığımız bilimin yapısını ve dolayısıyla araştırma ve her türlü incelememizin erişmesi gereken amacı ortaya koymuş olduk.

3. Bölüm [*İlk Yunan Filozoflarının Neden Araştırmaları; Maddi Neden, Hareket Ettirici Neden Ve Ereksel Neden*]

(Her şeyi ancak ilk nedenini bildiğimizi düşündüğümüzde bildiğimizi söylediğimize göre) kazanmamız gereken bilimin, ilk nedenlerin bilimi olduğu açıktır. 25 Şimdi dört anlamda nedenden söz edilir: Bir anlamda, nedenden, formel tözü veya özü anlarız (Gerçekten de, bir şeyin varlık nedeni, sonuçta bu şeyin kavramına indirgenir ve ilk varlık nedeni, neden ve ilkedir). Bir diğer anlamda neden, madde veya niteliği taşıyan tözdür (substratum). Üçüncü bir anlamda o, hareketin kendisinden çıktığı ilkedir. Nihayet bu üçüncünün karşıtı olan dördüncü bir anlamda neden, ereksel neden veya iyi olan'dır. (Çünkü iyi olan, her türlü oluş ve hareketin ereğidir). *Fizik*'te bu ilkeleri yeter derecede derinliğine ele aldık. Bununla birlikte burada bizden önce varlıkların incelenmesine girişmiş ve doğru üzerinde düşünmüş olanların görüşlerini hatırlatalım. Çünkü onların da bazı ilkelerden ve bazı nedenlerden söz ettikleri apaçıktır. Bu gözden geçirme, şu andaki araştırmamız için yararlı olacaktır. Gerçekten böylece ya başka bir tür nedenin varlığını keşfedeceğiz veya nedenlerin sayısına ilişkin bu görüşümüze olan güvenimiz pekişmiş olacaktır. 983 b 5

İlk filozofların çoğunluğu her şeyin ilkeleri olarak sadece maddi yapıda ilkeleri kabul etmekteydiler. Tözün kendisi çeşitli özel biçimleri altında varlığını sürdürürken bütün varlıkların kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup sonuçta yine kendisine döndüğü şeyi onlar «öge» [«unsur»], «varlığın ilkesi» olarak adlandırmaktaydılar. Onlar bundan şu sonucu çıkarabileceklerine inanmaktadırlar: Nasıl ki Sokrates güzelleştiği veya müzisyen olduğunda, onun mutlak anlamda meydana geldiğini veya bu varlık tarzlarını terkettiğinde ortadan kalktığını söylemezsek —çünkü burada niteliği taşıyan töz, yani Sokrates'in kendisi varlığını sürdürür—, aynı şekilde bu ilk doğanın varlığını sürdürür—, 10 15

mesinden ötürü ne oluş, ne de yokoluş vardır. Sözü nü ettiğimiz filozoflar işte bu biçimde, diğer varlıkların hiçbirinin ne doğduğu, ne de yokolduğunu söylemektedirler. Çünkü ister tek, ister çok olsun, geri kalan bütün varlıkların kendisinden doğduğu ancak kendisi sürekli olarak varlığını sürdüren bir doğanın olması gerekir.

20 Bu tür ilkelerin sayısı ve yapısına gelince, filozofların hepsi bu konuda bir görüş birliği içinde değildir. Bu tür felsefenin kurucusu olan Thales, ilkenin su olduğunu söylemektedir. (Yine bundan dolayı o, dünyanın suyun üzerinde yüzdüğünü ileri sürmekteydi.) Onu bu inanca götüren şey, hiç kuşkusuz, her şeyin sıvımsı bir varlıktan beslendiğine ve sıcaklığın kendisinin de ondan çıktığına ve onunla yaşadığına ilişkin gözlemiydi. (Şimdi her şeyin kendisinden çıktığı şey, onun ilkesidir.) O halde ona bu görüş tarzını benimseten, bu gözlemi ve her şeyin tohumlarının nemli bir yapıda olduğu ve suyun, nemli şeylerin doğasının kaynağı olduğuna ilişkin diğer gözlemi idi.

30 Bazılarına göre bugünkü kuşaktan çok önce gelen ve Tanrıları ele alan ilk kişiler olan eski kozmologlar da doğayı aynı biçimde tasarlamışlardır. Gerçekten onlar dünyayı meydana getiren varlıklar olarak Okeanos ve Tethys'i kabul etmekte ve Tanrıların, şairlerin Styks adını verdikleri su üzerine yemin ettiklerini söylemektedirler. Gerçekten en eski olan, en fazla saygıya değer olandır ve en fazla saygıya değer olan şey üzerine yemin edilir. Doğa hakkındaki bu görüşün hakikaten ilkel ve eski olup olmadığına gelince bu, kuşkusuz çok tartışmalı bir noktadır. Ne olursa olsun, söylendiğine göre şeylerin ilk nedeni hakkında Thales'in ileri sürdüğü öğretiydi. Hipon'a gelince, düşüncesinin önemsizliğinden ötürü hiç kimse onu bu filozoflar arasına yerleştirmeyi düşünmeyecektir.—Anaksimenes ve Diogenes havanın sudan önce geldiğini söylemekte ve basit cisimler arasında «ilke» olarak onu tercih etmektedirler. Buna karşılık Metapont (i) um'lu Hippasos ve Ephesos'lu Herakleitos'a göre ilke, ateştir. Empedokles, öğeler olarak dört basit cisimi saymaktadır. Ona göre bu öğeler her zaman varlıklarını sürdürürler ve sadece nicelik bakımından çoğalma veya azalma yoluyla oluşa tâbidirler. Bu, onların bir birim meydana getir-

mek üzere bir araya gelmeleri ve bu birimden hareketle birbirlerinden ayrılmaları tarzında kendini gösterir. —Yaşca Empedokles'den büyük olan, ancak düşüncesi daha sonraki bir çağa ait görünen Klazomenai'li Anaksagoras, sonsuz sayıda ilkeyi kabul etmektedir. O, Su veya Ateş gibi birbirinin aynı kısımlardan meydana gelen bütün bu şeylerin ancak tek bir tarzda, yani bu kısımların birleşmeleri ve ayrılmaları yoluyla oluş ve yokoluşa tâbi olduklarını, başka bir tarzda ne doğdukları, ne de yok olduklarını, tersine, ezeli-ebedi olarak varlıklarını sürdürdüklerini söylemektedir.

O halde öyle görünüyor ki bütün bu filozoflar ancak tek bir nedenin, maddi yapıda olduğu ileri sürülen nedenin var olduğunu söylemek istemektedirler. Ancak araştırmalarının bu noktasında gerçeğin kendisi onların yolunu çizmiş ve onları daha derinlemesine bir araştırmaya zorlamıştır: Gerçekten de, istenildiği kadar, her oluş ve yokoluşun bir veya birçok ilkeden çıktığı farzedilsin; o, neden ortaya çıkmaktadır? Ortaya çıkışının nedeni nedir? Niteliği taşıyan tözün değişmelerinin nedeni hiç kuşkusuz kendisi değildir. Örneğin tahtanın veya tuncun değişmesinin nedeni, ne tahta, ne de tundur. Yatağı yapan tahta, heykeli yapan tunç değildir. Bu değişmelerin nedeni olan bir başka şey vardır. Bu diğer nedeni aramak da diğer ilkeyi veya hareketin başlangıcının kendisinden çıktığı şeyi aramaktır. Şimdi, ta ilk başlangıçta yukarıda sözünü ettiğimiz araştırmaya girişen ve tözün tek olduğunu ileri süren filozoflar bu güçlükten rahatsız olmamışlardı. Ancak, tek bir tözün olduğunu ileri sürenler arasında hiç olmazsa bazıları yaratmış oldukları sorunun altında ezilmişlerdir. Çünkü onlar Bir olan'ın, dolayısıyla tüm doğanın, sadece oluş ve yokoluş bakımından değil —çünkü bu ta başlangıçtan beri herkesin katıldığı bir görüştür— aynı zamanda diğer her türlü değişme ile ilgili olarak da hareketsiz olduğunu savunmaktadırlar. Ve bu görüş, sadece onlara özgüdür. O halde Bütün'ün birliğini ileri sürenler arasında, belki Parmenides müstesna, hiç kimse söz konusu neden anlayışına erişmemiştir. Parmenides de sadece tek bir nedenin değil, bir anlamda iki nedenin varlığını farzettığı ölçüde bunu kabul etmektedir. Sıcak ve Soğuk olan veya Ateş ve Toprak gibi birçok öğeyi kabul eden filozoflara gelince, hareket ettirici nedeni göstermek onlar için daha kolaydır. Gerçek-

ten onlar hareket ettirici doğayı Ateş'e, bunun karşıtı olan edilgenliği ise Toprak ve diğer ögelere yüklemektedirler.

10 Bu düşünürlerden sonra, keşfedilmiş olan bu ilkelere varlıkların doğasını meydana getirmekte hâlâ yetersiz oldukları görüldüğünden, yukarda dediğimiz gibi gerçeğin bizzat kendisi tarafından yeniden araştırılmaya zorlanan filozoflar, başka bir nedensel ilke aradılar. Gerçekten, şeylerde iyi ve güzel olan'ın varlığının veya meydana gelmesinin nedeni, muhtemelen ne Ateş, ne Toprak ne de bu türden bir başka ögedir ve filozofların da böyle bir şeyi düşünmüş olabilecekleri akla uygun değildir. Öte yandan bu kadar muhteşem bir eseri raslantıya ve şansa mal etmek de akla uygun değildir.

15 Bundan dolayı hayvanlarda olduğu gibi doğada da düzen ve evrensel uyumun nedeni olan bir Akıl'ın (Nous) bulunduğunu söylemek üzere bir insan ortaya çıktığında, bu insan kendisinden önce gelenlerin sayıklamaları karşısında akılı başında tek kişi olarak göründü. Anaksagoras'ın bu görüşleri benimsediğini kesin olarak biliyoruz. Ancak Klazomenalı Hermotimos'un ondan önce bu görüşü ileri sürmüş olduğu söylenmektedir. Ne olursa olsun bu öğretiyi ileri sürenler iyi olan'ın nedeninin, varlığın ilkesi olduğunu söylerlerken, aynı zamanda onun varlıklara, hareketlerini verdiren ilke olduğunu kabul ettiler.

4. Bölüm [*Platon-Öncesi Felsefelerin İncelenmesi*]

25 Benzer bir çözüm arayan ilk kişi olarak Hesiodos'dan ve onunla birlikte Parmenides'in kendisinin de yaptığı gibi Aşk veya Arzu'yu varlığın ilkesi olarak kabul edenlerden söz edilebilir. Gerçekten Parmenides evrenin oluşumunu anlatırken şöyle demektedir:

«(Aphrodite), bütün Tanrılar arasında ilk olarak Aşk'ı (Eros) yarattı».

Hesiodos ise şöyle demektedir:

«Herşeyin öncesinde Khaos vardı
Sonra geniş göğüslü Toprak ve
Bütün Tanrılar arasında parlayan Aşk (Eros)».

Yani evrende şeylere hareket ve düzen verebilecek bir nedenin olması o kadar gerekliydi. Bu öğretiyi ilk

kez kimin ileri sürdüğü konusuna gelince, bu konudaki yargımızı daha ilerde belirtmemize izin verilsin.—
30 Ancak iyi olan'ın karşıtlarının da doğada var olduğu, doğada sadece düzen ve güzel olanın değil, düzensiz ve çirkin olanın da bulunduğu, hatta kötü olanın iyi olana, çirkin olanın güzel olana üstün geldiği farkedildi.
985 a Bir diğer filozofun Dostluk ve Nefret'i ortaya atmasının nedeni budur. Bu iki ilkedен herbiri, bu iki eserden birinin nedenidir. Çünkü Empedokles'in akıl yürütmesi izlendiği ve sözel ifadesi bakımından değil —çünkü bu bakımdan o, bir kekeleymeden başka bir şey değildir—, ruhu, özü bakımından ele alındığı takdirde Dostluk'un iyi olanın, Nefret'in de kötü olanın nedeni olduğu görülür. O halde Empedokles'in bir anlamda ve ilk kez, İyi olan ve Kötü olan'ı ilkeler olarak ortaya atan kişi olduğu savunulursa, her türlü iyiliğin nedeninin iyi olan'ın kendisi (her türlü kötülüğün nedeninin de Kötü olan'ın kendisi) olması anlamında bu görüş, belki doğru olacaktır.

Bu filozoflar, buraya kadar, hiç kuşkusuz *Fizik*'te birbirinden ayırt ettiğimiz nedenlerden ikisine, yani maddeye ve hareketin ilkesine erişmişlerdir. Ancak onlar iyi eğitim görmemiş, her yöne atılan ve çoğu kez karşısındakine bilimin değil, rastlantının sonucu olarak yerini bulan darbeler indiren askerlerin savaşlarda davrandıkları gibi, bunu belirsiz ve kapalı bir tarzda yapmışlardır. Aynı şekilde bu filozoflar da söyledikleri şeyi bilmiyor görünmektedirler. Çünkü onların hemen hemen hiçbir zaman ilkelerine başvurmadıkları veya onlara çok az durumda başvurdukları görülmektedir. Böylece Anaksagoras, evreni meydana getirişinde Akıl'dan ancak bir «deus ex machina» olarak yararlanmaktadır. Herhangi bir şeyin neden ötürü zorunlu olduğunu açıklamakta güçlükle karşılaştığında sahneye Akıl'ı çıkarmakta, ancak diğer [daha kolay] durumlarda oluşun meydana gelişini Akıl'dan ziyade bütün diğer ilkelere yüklemektedir.—Empedokles'e gelince, o, Anaksagoras'tan daha çok nedenlerden yararlanmakla birlikte, bunu yeterli ölçüde yapmamaktadır ve onları kullanışında da kendi kendisiyle tutarlı kalamamaktadır. Hiç olmazsa çoğu durumda onda, ayıran Dostluk, birleştiren Nefret'tir. Gerçekten de Nefret'in etkisi altında Bütün, unsurlarına ayrıldığında, diğer unsurların

herbiri gibi Ateş tek bir kitle halinde toplanmaktadır. Bunun tersine Dostluk'un etkisi altında unsurların birleşmesi ortaya çıktığında, her unsurun kısımları yeniden birbirlerinden ayrılmak zorunda kalmaktadırlar.— Ne olursa olsun, kendisinden önce gelenlerden ayrılan Empedokles, söz konusu nedeni ortaya atan ilk kişi olmuştur. Bunu hareketin ilkesi olarak tek bir ilke kabul etmeyip birbirlerinden farklı, hatta birbirlerine karşıt iki ilke ortaya atıp, nedeni ikiye bölmek yoluyla yapmıştır. Ayrıca maddi yapıda dört ögenin varlığını ilk kabul eden de o olmuştur. Ancak o, bu öğelerden, dört tane imişler gibi değil, bir tarafa Ateş'in kendisini, diğer tarafa tek bir doğa içinde birleştirilmiş karşıtlarını, yani Toprak, Hava ve Su'yu koyarak sanki sadece iki tane imişler gibi yararlanmaktadır. Şiiri okunduğunda bu açıkca anlaşılabilir.

Bu filozofun kabul ettiği ilkelerin sayısı ve yapısı işte budur. Leukippos ve meslektaşı Demokritos ise öğeler olarak sırayla, Varlık ve Var-Olmayan diye adlandırdıkları Dolu olan ve Boş olan'ı kabul etmektedirler. Bu ilkelerden Dolu olan ve Cisim olan, Varlık, Boş olan ve Seyrek olan Yokluk'tur (Bundan ötürüdür ki onlara göre Yokluk, Varlıktan daha az var değildir. Çünkü Boşluk, Cisim'den daha az var değildir). Bunlar, maddi neden anlamında varlıkların nedenleridir ve nasıl ki tözsel varlık olarak tek bir ilkeyi kabul edenler, Seyrek olan ve Yoğun olan'ı değişimlerin ilkeleri olarak ortaya koyup, bütün diğer varlıkları bu tözün değişimleri aracılığıyla meydana getiriyorlarsa, bu filozoflar da bütün diğer niteliklerin nedeninin, öğelerdeki farklılıklar olduğunu ileri sürmektedirler. Ancak onlara göre bu farklılıklar biçim, sıra ve durum bakımından olmak üzere üç türdür. Onlar varlıkların farklılıklarının sadece oran, temas ve konumdan ileri geldiğini söylemektedirler. Şimdi oran biçim, temas sıra ve konum durum demektir. Böylelikle A,N'den biçim bakımından; AN, NA'dan sıra bakımından ve Z, N den, durum bakımından farklıdır. Hareket sorununa gelince, varlıkların hareketi nereden ve nasıl aldıkları konusunu diğerleri gibi bu filozoflar da sessiz geçiştirmişlerdir.

Sözünü ettiğimiz iki neden üzerinde bizden öncekilerin araştırmalarının gelip dayandığı nokta bizce burasıdır.

5. Bölüm [İncelemenin Devamı, Pitagorasçılar, Elealılar, Formel Neden]

- 25 Bu filozofların zamanında, hatta onlardan önce, Pitagorasçılar diye adlandırılanlar, kendilerini matematiğe veren ilk insanlar olmuşlardı ve onlar matematiği ilerletmişlerdir. Bu disiplinle çok meşgul oldukları için, matematiğin ilkelerinin bütün varlıkların ilkeleri olduğunu düşünmüşlerdir. Bu ilkeler arasında sayıların doğaları gereği ilk ilkeler olmalarından, sayılarla var olan ve varlığa gelen her şey arasında Ateş, Toprak ve Su ile olduğundan daha fazla sayıda benzerlikler gördüklerine inanmalarından (çünkü onlara göre belli bir sayı adaleti, diğer biri ruhu ve akı, bir diğeri uygun zamanı ifade etmekteydi ve bütün diğer sayıların her biri ile ilgili olarak da durum buydu), ayrıca sayıların müziksel özellik ve oranları ifade ettiklerini görmelerinden, nihayet bütün diğer varlıkların tüm yapıları itibariyle kendilerine sayılara benzer görünmeleri, sayıların kendilerini ise evrenin ana gerçeklikleri olarak tasarlamarından ötürü Pitagorasçılar, sayıların ilkelerinin bütün varlıkların ilkeleri oldukları ve tüm evrenin uyum ve sayı olduğu düşüncesine ulaşmışlardır. Onlar sayılar ve Armoni ile göksel olaylar, göğün kısımları ve evrenin düzeni arasında yakalayabildikleri bütün benzerlikleri birleştirip, kendi sistemleri içine sokmakta ve herhangi bir noktada bir boşluk ortaya çıktığında, kuramlarının tam tutarlılığını sağlamak amacıyla ivedi olarak zorunlu eklemelere başvurmakta-
- 986 a 5 10 15
- 5 Örneğin on sayısı kendilerine mükemmel ve sayıların tüm özelliklerini içeren bir sayı olarak görüldüğünden, harekette olan gök cisimlerin sayısının on tane olduğunu söylemektedirler. Ancak görünen gök cisimleri sadece dokuz tane olduğundan, onlar, bir onuncunun yani Karşı-Yer'in varlığını farzetmektedirler.
- Bütün bu noktaları başka yerde daha ayrıntılı bir biçimde ele aldık. Eğer burada aynı konuya yeniden dö-nüyorsak, bu, bu filozoflardan da ilke olarak neyi kabul ettiklerini ve ilkelerinin yukarda saydığımız nedenler içine nasıl girdiğini öğrenmemiz içindir. Şimdi, bu bakımdan onların da sayıyı, aynı zamanda hem varlıkların maddesi, hem de onların değişim ve hallerini meydana getiren şey olarak düşündükleri anlaşılmaktadır. Onlara göre sayıların unsurları Çift olan ve Tek olan-

20 dır. Çift olan Sınırsız, Tek olan sınırlıdır. Bir olan, bu iki öğeden meydana gelir. Çünkü o, aynı zamanda hem çift, hem de tektir. Sayı, Bir olan'dan çıkar ve yukarıda denildiği gibi sayılar, evrenin bütününe meydana getirirler.

Bu filozoflar arasında bazıları şu iki paralel sütun içinde sıraladıkları ön ilkenin varlığını kabul ederler:

25	Sınır-Sınırsız Tek-Çift Bir-Çok Sağ-Sol Erkek-Dişi	Sukûnette Olan-Harekette Olan Doğru-Eğri Işık-Karanlık İyi-Kötü Kare-Dikdörtgen
----	--	---

30 Kroton'lu Alkmeon'un öğretisi de —ister o fikirlerini Pitagorasçılardan, isterse Pitagorasçılar ondan almış olsunlar— hemen hemen bunun aynı görünmektedir. Alkmeon, Pitagoras'ın yaşlılığı zamanında parlak dönemini yaşamaktaydı ve ileri sürdüğü öğretiyi hemen hemen öbürlerininkini aynıdır. Gerçekten o, insani şeylerin çoğunluğunun çiftler halinde bulunduğunu söylemektedir. Bununla o, Pitagorasçılardan gibi belli karşıtlıkları değil Beyaz olan-Siyah olan Tatlı olan-Acı olan, İyi olan-Kötü olan, Büyük olan-Küçük olan vb., gibi raslantı olarak seçtiği karşıtlıkları kastetmektedir. Böylece Pitagorasçılar, karşıtlıklarının sayısı ve yapısı ile ilgili olarak düşüncelerini açık bir biçimde belirttikleri halde bu filozof, geri kalan karşıtlıklar hakkında belirsiz şeyler söylemiştir. Bu iki okulla ilgili olarak aklımızda tutabileceğimiz şeylerin tümü, onların varlıklarının ilk ilkeleri olarak karşıtlıkları aldıklarıdır. Ancak bu karşıtlıkların neler ve kaç tane olduklarına ilişkin bilgiyi sadece Pitagorasçılardan öğrenebiliriz. Bu ilkeleri, sözünü ettiğimiz nedenlere indirgemenin nasıl mümkün olacağına gelince, bu filozoflar tarafından açık bir biçimde belirtilmemiş olan da budur. Bununla birlikte onlar, öğelerini madde kavramı içine sokuyor gibidirler. Çünkü onlar, tözün, her şeyin içinde bulunan kısımlar olarak ele alınan bu unsurlardan meydana geldiğini ve biçimlendiğini ileri sürmektedirler.

5 Doğadaki öğelerin çokluğunu kabul eden eski filozofların düşünceleri bu söylediklerimizden yeterli ölçüde ortaya çıkmaktadır. Ancak bu filozoflar arasında,

10 bunun tersine, Bütün'ün tek bir doğadan ibaret olduğunu ileri sürenler de vardır. Ancak bu kuram, ne onların tümünde aynı mükemmellikte ortaya konulmaktadır, ne de olaylarla uygunluk halindedir. Ne olursa olsun, onların öğretilerinin tartışılması, hiçbir biçimde, bu, nedenlere ilişkin incelememizin çerçevesi içine giremez. Çünkü onlar, Varlığın bir olduğunu kabul eden bununla birlikte her şeyi madde olarak tasarlanan Bir olan'dan meydana getirtmekten geri kalmayan Doğa

15 Filozofları gibi davranmamaktadırlar. Onların öğretisi bir başka türdendir. Çünkü Doğa Filozoflarının, ilkelere ek olarak hareketin de varlığını kabul etmelerine karşılık —çünkü onlar Bütün'ün oluş içinde olduğunu kabul etmektedirler—, sözünü ettiğimiz filozoflar, bunun tersine, Bütün'ün hareketsiz olduğunu ileri sürmektedirler. Bununla birlikte, şu anda yapmakta olduğumuz araştırmaya yabancı düşmeyen bir noktayı belirtelim: Parmenides Bir olan'ı formel, Melissos ise maddi bir şey gibi tasarlıyor görünmektedirler. Bundan dolayı bu Bir olan, birinciye göre sonlu, ikinciye göre sonsuzdur. Bir olan'ın varlığını savunanlar arasında en eskisine, Ksenophanes'e gelince (çünkü Parmenides'in onun öğrencisi olduğu söylenmektedir), o, kesin bir şey söylememiştir ve iki nedenden hiçbirinin doğasını anlamış görünmemektedir. O, bakışını maddi evrenin bütünü üstünde gezdirerek Bir olan'ın Tanrı olduğunu söylemektedir. O halde bu filozofların, onlar arasında da kesin olarak gerçekten çok kaba tasarımlara sahip olan ikisinin, yani Ksenophanes ve Melissos'un, yukarıda dediğimiz gibi şu andaki araştırmamızın dışında kalmaları gerekir. Buna karşılık Parmenides, çoğu kez daha büyük bir kavrayışla konuşuyor gibidir. Varlık'ın dışında Var-Olmayan'ın olmadığından emin olan o, tek bir şeyin, yani Varlık'ın kendisinin zorunlu olarak var olduğunu ve başka hiçbir şeyin var olmadığını düşünmektedir (*Fizik*'te daha açık olarak bu nokta üzerinde durduk). Ancak olaylar karşısında eğilmek ve hem formel birliği, hem de duyusal çokluğu kabul etmek zorunluluğu ile karşılaşınca, iki nedenin, iki ilkenin varlığını ortaya atmak ihtiyacını hissetmektedir. Bunlar, Sıcak olan'la Soğuk olan'dır veya başka deyişle Ateş ve Toprak'tır ve o, bu iki ilkeden birini yani Sıcak olan'ı

20

25

30

987 a

Varlık'la, diğerini Yokluk'la birleştirmektedir.

Söylediğimiz şeylerden ve kendilerine başvurduğu-

5 muz filozofların öğretilerinden çıkardığımız tüm sonuçlar şunlardır: Bir yandan, en eski filozoflar, ilkeyi cisimsel olarak görmektedirler (çünkü Su, Ateş ve benzeri öğeler, cisimlerdir). Bazılarında bu cisimsel ilke, tektir, diğerlerinde çoktur. Ancak her iki gurup da onu maddi yapıda bir şey olarak ortaya koymaktadırlar. Öte yandan, bazı filozoflar bu nedenin yanında bir diğerini, hareketin kendisinden çıktığı nedeni kabul etmektedirler. Bu diğer neden de bir kısmına göre tek bir şeydir, diğerlerine göre ise çifttir.

10 O halde özel olarak İtalya Okulu ortaya çıkıncaya kadar, yukarıda dediğimiz gibi, iki tür nedene başvurmaları, bu nedenlerden biri ve hareketin kaynağı olan nedeni bir kısmının tek, diğerlerinin çift olarak ortaya koymaları dışında bu filozoflar, sözünü ettiğimiz ilkeler üzerinde uzun açıklamalar vermemişlerdir. Pita-
15 gorasçılar da bu iki ilkeden aynı yönde söz etmişler, ancak onlara şu iki özel noktayı eklemişlerdir: Önce Pitagorasçılar Sınırlı olan veya Bir olan'la Sınırsız olan'ın Ateş, Toprak veya aynı türden diğer bir öğe gibi başka bazı gerçeklikler olduğunu düşünmemektedirler. Onlara göre Sınırsız olan ve Bir olan'ın kendileri, yüklem-
20 leri oldukları şeylerin tözüdürler. Bundan dolayı da onlar, sayının her şeyin tözü olduğunu söylemekteydiler. Onların bu noktadaki görüş tarzları budur. İkinci olarak öz hakkında akıl yürütmeye ve tanımlar vermeye başlayanlar da onlardır. Ancak onlar bu konuda gerektiğinden de basitleştirici bir biçimde davranmaktaydılar. Gerçekten onlar yüzeysel bir tarzda tanımlamada bulunmaktaydılar. Nitekim verilen bir tanımın geçerli olduğu ilk sayıyı, verilen şeyin tanımı olarak kabul etmekteydiler. Bu, ikinin, çiftin hakkında olumlandığı [tasdik edildiği] ilk sayı olmasından ötürü, çiftle ikinin aynı şey olduğuna inanmaya benzemektedir. Ne var ki hiç kuşkusuz çiftin özü ile ikinin özü aynı değildir.
25 Yoksa Bir olan'ın çok olması gerekir. Ne var ki bu, onların çıkarmaktan çekinmedikleri bir sonuçtur.

O halde eski filozoflar ve onların izleyicileri ile ilgili olarak aklımızda tutmamız gereken şeylerin tümü, bunlardır.

6. Bölüm [*Platon'cu İdealar Kuramı*]

Sözünü ettiğimiz filozoflardan sonra en çok Pitagorasçıların kuramı ile uyuşan, ancak İtalya Okulu'nun

30

felsefesinden ayrı olarak kendine özgü nitelikleri de olan Platon'un kuramı ortaya çıktı. Platon, gençliğinden itibaren Kratylos'un dostu olduğundan ve bütün duyusal şeylerin sürekli bir akış içinde olduklarına ve bilimin konusu olamayacaklarına ilişkin Herakleitos'un görüşlerini yakından bildiğinden, daha sonra da bu öğ-

987 b

retiyeye sadık kaldı. Öte yandan ilgileri hiçbir zaman bütününde Doğa'ya değil, ahlaksal sorunlara yönelmiş olan Sokrates, bu alanda tümeli aramış ve düşünceyi tanımlar üzerine yoğunlaştıran ilk kişi olmuştur. Platon onun bu öğretisini benimsedi. Fakat ilk eğitimi

5

onu, bu tümelin, duyusal şeylerden ayrı bir düzene ait gerçekliklerin içinde bulunması gerektiği düşüncesine götürdü. Gerçekten o, ortak tanımın bireysel duyusal nesnelere herhangi birinde, hiç olmazsa onların sürekli değişim içinde olanlarında, bulunmasının imkânsız olduğunu düşünmekteydi. Bu düşüncelerden hareketle Platon, bu tür gerçekliklere İdealar adını verdi. Öte yandan o, duyusal şeylerin İdealardan ayrı olduklarını ve hepsinin adlarını İdealardan aldıklarını söyledi. Çünkü

10

İdealarla aynı adı taşıyan duyusal çokluk, bunlardan «pay almak» yoluyla var olmaktadır. Bu «pay alma»ya gelince, Platon onun sadece adını değiştirmekteydi. Çünkü Pitagorasçılar varlıkların, sayıların «taklit edilmesi» yoluyla var olduklarını söylemektedirler. Platon için ise bu «pay alma» yoluyla olmaktadır. Değişen, sadece sözlüktür. Bununla birlikte bu İdealardan pay alma veya onların taklit edilmesinin içeriği ne olabilir? Bu, onların araştırmayı ihmal ettikleri bir konudur.—Ayrıca Platon, duyusal şeyler ve İdealar dışında matematiksel şeylerin varlığını kabul etmektedir.

15

Bunlar bir yandan ezeli-ebedi ve hareketsiz olmaları bakımından duyusal nesnelere, öte yandan İdea'nın kendisinin bireysel ve tekil bir gerçeklik olmasına karşılık birçok benzer matematiksel nesnenin var olmasından dolayı İdealardan ayrılan «aracı» gerçekliklerdir. İdeaların diğer şeylerin nedenleri olmalarından dolayı Platon, onların öğelerinin, bütün varlıkların öğeleri olduklarını düşündü. Ona göre İdeaların ilkeleri, madde olarak Büyük olan ve Küçük olan, form olarak Bir olan'dır. Çünkü Büyük olan ve Küçük olan'dan hareketle ve Büyük olan ve Küçük olan'ın Bir olan'dan pay almasıyla, İdeal sayılar meydana gelmektedir. Bir olan'ın, bir olduğu söylenen bir başka şeyin yüklemi olma-

20

—

25

yıp, bizzat tözün kendisi olduğu konusunda Platon, Pitagorasçılarla görüş birliği içindedir. O, onlarla birlikte sayıların diğer varlıkların tözünün nedenleri olduğunu da kabul etmektedir. Onun buradaki kişisel katkısı Pitagorasçıların Sınırsız olan'ları yerine İkilik'i koyması ve Sınırsız olan'ı Büyük olan ve Küçük olan'dan meydana getirmesi idi. Ona özgü olan diğer bir nokta, sayıları duyusal nesnelere dışına yerleştirmesidir. Oysa Pitagorasçılar sayıların, şeylerin kendileri olduklarını ileri sürmekte ve öte yandan matematiksel şeyleri İdealarla duyusal şeyler arasında aracı varlıklar olarak ortaya koymamaktadırlar. Platon'un böylece Pitagorasçılara karşıt olarak Bir olan'ı ve sayıları duyusal dünyadan ayırmasının ve İdeları ortaya atmasının nedeni, mantıksal düzene ilişkin araştırmaları idi (çünkü ondan önce gelenlerin Diyalektik hakkında hiçbir bilgileri yoktu). Öte yandan Belirsiz İkilik'i ikinci gerçeklik olarak ortaya atmasının nedeni de ilk sayılar dışındaki sayıların, plastik bir maddeden çıkar gibi kolayca ondan çıkabilmeleridir. Ancak gerçeğin kendisi buna ters düşmektedir. Ayrıca bu filozofların görüşü akla uygun da değildir. Gerçekten de onlar birçok şeyi, maddeden meydana getirtmektedirler. Buna karşılık yine onlara göre form, ancak tek bir defa meydana getirebilir. Ne var ki tek bir maddeden ancak tek bir masanın çıkarıldığı açıktır. Oysa formu uygulayan sanatkar, tek bir varlık olduğu halde, birçok masa meydana getirir. Dişiye göre erkeğin durumu da böyledir. Dişi sadece tek bir birleşme ile döllendiği halde, erkek bir çok dişiyi döller. Ama burada bu ilkelerin birer benzeri karşısında bulunduğumuz açıktır.

30

988 a

5

10

15

O halde Platon, sözünü ettiğimiz noktalarda öğretisini bu tarzda ortaya koymuştur. Yukardaki düşüncelerden apaçık olarak, onun, iki tür nedenden yararlandığı ortaya çıkmaktadır. Bunlar formel ve maddi nedenlerdir. (Çünkü İdealar bütün diğer şeylerin özlerinin nedenleridir. Bir olan ise, kendi payına İdeaların nedenidir.) Niteliklerin taşıyıcısı tözü ifade eden ve (duyusal şeylere ilgili olarak İdeaların, İdealarla ilgili olarak da Bir olan'ın kendisine yüklendiği) maddeye gelince, o, İkilik'tir, yani Büyük olan ve Küçük olan'dır. Platon ayrıca bu iki ögenin birine İyi olan'ın, diğerine Kötü olan'ın nedenini yerleştirmektedir. Bu, daha önce belirttiğimiz gibi önceki döneme ait Empedokles ve

Anaksagoras gibi filozofların savunmaya çalıştığı öğre-
tidir.

7. Bölüm [*İncelenen Sistemlerin Aristoteles'in Dört
Nedeni İle İlişkisi*]

20 İlkeler ve doğru üzerinde düşünmüş olan filozofla-
rı kısaca ve özet olarak gözden geçirdik ve bu ilkeler ve
doğrudan söz ediş tarzlarını inceledik. Bu inceleme bi-
ze şu önemli saptamada bulunma imkânını sağladı: İl-
keyi ve nedeni ele alanlardan hiçbiri bizim kendimizin
25 *Fizik*'te belirlediğimiz nedenler içine giremeyecek her-
hangi bir şey söylememişlerdir. Onların tümü, bu ne-
denlerden birini belli belirsiz sezmiş görünüyorlar. Ger-
çekten bir kısmı ilkeden —ister onu bir, isterse çok far-
zetsinler ve yine ister onu cisimsel, isterse cisim-dışı bir
şey olarak ortaya koysunlar— bir maddeden söz eder
25 gibi söz etmektedirler. Örneğin Platon'a göre o, Büyük
olan ve Küçük olan'dır. İtalya Okulu için o, Belirsiz
olan; Empedokles için Ateş, Toprak Su ve Hava; Anak-
sagoras için sonsuz sayıdaki benzer parçalardır. Böyle-
ce bütün bu filozoflar, bu tür bir nedeni sezmişlerdir.
Nedenin Hava veya Su veya hatta Ateş'ten daha yo-
ğun, fakat Su'dan daha ince bir unsur olduğunu ileri
30 sürenlerin de durumu böyledir (çünkü bazıları da ilk
öge olarak bunu kabul etmişlerdir).

O halde bu filozoflar sadece maddi nedene önem
35 vermişlerdir. Diğer bazıları, örneğin ilke olarak Dost-
luk ve Nefret'i veya Akıl'ı veya Aşk'ı kabul edenler, ha-
reketin kendisinden çıktığı ilkeyi buna eklemişlerdir.
Ancak özü, yani formel tözü hiç kimse açık olarak or-
taya çıkarmamıştır. Ona en çok yaklaşanlar, yine İde-
aları savunanlardır. Gerçekten onlar ne İdeaları duyus-
al dünyanın maddesi, ne de Bir olan'ı İdeaların mad-
desi olarak almaktadırlar. İdealar ,onlara göre, hare-
ketin kendisinden çıktığı kaynak da değildir. (Onlar
988 b İdeaların daha ziyade hareketsizliğin ve sükûnetin ne-
deni olduğunu söylemektedirler.) Onlar, İdeaları diğer
varlıkların herbirinin özü, Bir olan'ı ise İdeaların özü
5 olarak ortaya koymaktadırlar. Eylemler, değişmeler ve
hareketlerin ereksel nedenine gelince, bizden önce ge-
lenler, bir anlamda, onun neden olduğunu kabul edi-
yorlar. Ancak ondan bizim söz ettiğimiz tarzda, yani
şeylerin içinde doğal bir neden olarak bulunması an-

10 lamında söz etmiyorlar. Gerçekten Akıl ya da Dostluk'tan söz edenler, bu nedenleri bir iyi olarak ortaya koymaktadırlar. Ancak onu, varoluşları ve oluşlarında ele alınan varlıkların bir ereği olarak ileri sürmemektedirler. Çünkü onlara göre, bunun tersine, bu sözü edilen ilkeler, varlıkların hareketlerinin nedenleridirler. Aynı şekilde Bir olan'ın veya Varlık'ın bir iyi olduğunu belirtenler de onun, tözün nedeni olduğunu söylüyorlar, ama varlıkların Bir olan'dan veya Varlık'tan ötürü var olduğunu veya varlığa geldiğini söylemiyorlar. Böylece onlar bir bakıma İyi olan'ın hem neden olduğunu, hem de olmadığını söylemiş oluyorlar. Çünkü onlarda söz konusu olan Kendisinde İyi değildir, ilineksel olarak neden olan iyidir. O halde bütün bu filozofların tanıklıkları, gerek sayıları, gerekse yapılarıyla ilgili olarak nedenler hakkında yaptığımız çözümlemede [analizde] haklı olduğumuzu göstermektedir. Çünkü onlar bir başka nedenin varlığına ulaşamamışlardır. İlkeleri araştırırken onları ya bütün bu bakımlardan veya sadece bunlardan biri bakımından ele almamın gerekli olduğu da apaçıktır.

20 Şimdi bu ilkelerle ilgili olarak bu filozofların herbirinin söyledikleri şeylerde ve tavırlarında ortaya çıkabilecek güçlükleri gözden geçirmemiz gerekmektedir.

8. Bölüm [*Platon'dan Önceki Sistemlerin Eleştirisi*]

25 Evrenin bir olduğunu söyleyen ve onun maddesi olarak tek bir doğayı, yani cisimsel olan ve yer kaplayan maddeyi kabul edenler, kuşkusuz bir sürü yanlış düşmektedirler: Gerçekten onlar cisim-dışı varlıklar da var oldukları halde, sadece cisimsel varlıkları, duyuusal cismin öğelerini kabul etmektedirler. Sonra onlar oluş ve yokoluşun nedenlerini açıklama ve evrenin maddi bir sistemini kurma çabalarında hareketin ilkesini ortadan kaldırmaktadırlar. Bundan başka onlar hiçbir durumda öz veya formu neden olarak kabul etmemektedirler. Bunun dışında onlar öğelerin, yani Ateş, Su, Toprak ve Hava'nın karşılıklı olarak birbirlerine nasıl dönüştükleri konusu üzerinde düşünmeksizin varlıkların ilkesi olarak Toprak'ın dışında herhangi bir basit cismi kabul etmektedirler. Oysa bu öğeler, birleşme ve ayrılma yoluyla birbirinden doğmaktadırlar. Bu ise, onların bir-

birlerine göre olan öncelik ve sonralıklarını belirlemede en önemli bir özelliktir. Çünkü bir açıdan, en asli öğenin, kendisinden hareketle bütün diğer cisimlerin birleşme yoluyla meydana geldikleri öge olması ve böyle bir ögenin de bütün cisimler arasında onların en hafifi ve en incesi olması gerekir. Bundan dolayı ilke olarak Ateş'i kabul edenler, bu görüş tarzını seve seve paylaşacaklardır. Bütün diğer filozoflar da cisimlerin ögesinin özelliğinin böyle olması gerektiğini kabul etmektedirler. Hiç olmazsa, tek bir ögenin varlığını kabul edenler arasında hiçbiri Toprak'ı öge olarak almamıştır ve bunun nedeni de hiç kuşkusuz onun kısımlarının kabalığıdır. Diğer ögelerin her biri sırayla oyları toplamıştır. Bazı filozoflara göre öge, Ateş'tir. Diğerleri için Su, nihayet daha başkaları için Hava'dır. Fakat onlar neden insanların çoğunluğu gibi Toprak'ı da öge olarak anmamışlardır? Gerçekten genellikle insanlar her şeyin Topraktan olduğu görüşündedirler ve Hesiodos'un kendisi de bütün cisimlerden önce, ilk olarak Toprak'ın meydana geldiğini söylemektedir. Demek ki bu inanç bu kadar eski ve popülerdir! Bu açıdan ne Ateş'ten başka bir ilkeyi kabul edenler, ne de ilk ögenin Hava'dan yoğun, fakat Su'dan ince olduğunu ileri sürenler doğru yolda olabilirler. Ancak öte yandan, eğer oluş sırası bakımından sonra gelen doğa bakımından önce ise ve bileşik, karışık olan, oluş sırası bakımından sonra ise, yukarıda söylediğimiz şeyin tersi doğru olacaktır. Yani bu durumda Su'yun Hava'dan, Toprak'ın Su'dan önce gelmesi gerekecektir.

Tek bir nedenin varlığını kabul eden filozoflar hakkında söyleyeceklerimiz bunlardır. Bu aynı gözlemlerimiz birden fazla nedenin varlığını kabul edenler için de geçerlidir. Şeylerin maddesi olarak dört cismi kabul eden ve böylece zorunlu olarak bir kısmı yukarıda temas ettiklerimizin aynı olan güçlükler düşen Empedokles de bu filozoflardan biridir. Ancak yalnız onun için geçerli olan diğer bazı güçlükler de söz konusudur: Çünkü önce, bu cisimlerin birbirlerinden doğduğunu görüyoruz. Bu ise aynı cismin, her zaman Ateş veya Toprak olarak kalmamasını gerektirir (Doğa Hakkında'ki kitapçığımızda bu noktayı inceledik). İkincisi, varlıkların hareketinin nedeni ile ilgili olarak tek neden mi yoksa iki neden mi kabul etmek gerektiği sorunu biz-

30

ce, Empedokles tarafından ne gerektiği gibi hatta ne de onun kendi sistemine tam uygun düşen bir tarzda çözülmüştür. Nihayet genel olarak onun görüşünün paylaşılması durumunda, zorunlu olarak, niteliksel değişimin varlığının feda edilmesi gerekir. Çünkü bu varsayım göre ne nemli olan, sıcak olandan; ne de sıcak olan nemli olandan gelebilir. Gerçekten de bu durumda, Empedokles'in kendisinin kabul etmeyi reddettiği bir şeyin, yani karşıtların üzerine geleceği bir öznenin, Ateş ve Su olacak bir doğanın olması gerekir.—

989 b

Anaksagoras'a geçelim: Onun iki unsuru kabul ettiği varsayılabilir ve bu varsayım da onun bizzat kendisinin açıkca izlemediği, ancak eğer gözleri önüne serilmiş olsaydı paylaşmasının muhakkak olacağı bir düşünce dizisi ile en iyi uyuşma durumunda olacaktır. Gerçekten de, başlangıçta her şeyin birbirine karışmış bir halde bulunduğunu ileri sürmek saçmadır. Çünkü bu, bu karışımdan önce gelen bir ayrı bulunma durumunun var olmasını gerektirir. Sonra doğada her şeyin her şeyle rastlantısal olarak birleşmesi mümkün değildir. Nihayet bu durumda nitelik ve ilineklerin, tözlerde ayrı olarak var olabilmeleri gerekir (çünkü birleşmesi mümkün olan şeylerin ayrılması da mümkündür).

5

Bununla birlikte söylemek istediği şeyi açık bir biçimde dile getirerek Anaksagoras'ın düşüncesini izlersek, hiç kuşkusuz onun düşüncesi bize daha «çağdaş» görünecektir. Çünkü eğer başlangıçta hiçbir şey diğerinden ayrı değilse, bu ilk töze ilişkin herhangi bir doğru ileri sürülemezdi. Şunu demek istiyorum ki, bu durumda o ne beyaz, ne siyah, ne gri ne de bir başka renkteydi. O, zorunlu olarak, renksizdi. Çünkü aksi takdirde onun bu renklerden birine sahip olması gerekirdi. Aynı şekilde ve aynı nedenden ötürü onun ne tadı, ne de bu tür herhangi bir niteliği vardı. Onun ne niteliği, ne niceliği, ne herhangi bir belirlemesi olabilirdi. Çünkü aksi takdirde bu özel formlardan herhangi birinin ona ait olması gerekirdi. Bu ise her şeyin birbiriyle karışmış bir halde bulunmasından ötürü, imkânsızdır. Çünkü bu, herhangi bir özel formun, bu karışımdan daha önce ayrılmış olmasını gerektirirdi. Oysa Anaksagoras'a göre

10

tek, saf ve karışmamış varlık olan Akıl'ın dışında her şey birbiriyle karışmış bir durumda bulunmaktaydı. Bundan, onun kabul etmiş olduğu ilkelerin Bir olan

15

170

—çünkü basit ve karışmamış olan odur— ve Başka olan olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu Başka olan, her türlü belirlemeden ve herhangi bir formdan pay almadan önce Belirsiz olan'a verdiğimiz rolü oynamaktadır. O halde bu görüş doğruluk ve açıklıktan yoksundur, ama daha sonraki görüşlere benzemeye ve günümüzde tutulan çözümlere daha fazla yaklaşılmaya doğru gitmektedir.

Bütün bu filozofların düşünceleri aslında sadece oluş ve yokoluş ve hareketle ilgilidir. Çünkü onların araştırmaları hemen hemen sadece duyuşsal tözün ilkeleri ve nedenlerine yöneliktir. Araştırmalarını bütün varlıkları içine alacak biçimde genişletenler ve bu varlıklar arasında duyuş-dışı varlıkları da kabul edenlere gelince, onların bu iki tür varlığı incelemeye çalıştıkları açıktır. Bundan dolayı bizi ilgilendiren konuyla ilgili olarak içerdikleri doğru veya yanlışları ortaya çıkarmak üzere tercihan onların öğretileri üzerinde durmamız yerinde olacaktır.

Pitagorasçılar diye adlandırılanlar, Doğa Filozoflarından daha soyut ilkeler ve öğelere başvurmuşlardır. (Bunun nedeni onların ilkeleri duyuşsal nesnelere çıkarmamalarıydı. Çünkü astronominin konusu olanlar dışında matematik şeyler, hareketsiz varlıklar sınıfına girerler.) Bununla birlikte onların tüm tartışmaları ve araştırmaları, gene de Doğa üzerinedir. Çünkü onlar göğün nasıl meydana geldiğini anlatmakta ve onun çeşitli kısımlarında olup biten şeyleri, onun değişimleri ve işlevlerini gözlemlemektedirler. Onlar görünüşte, gerçeğin tamamen duyuşsal olandan ve gök küresi diye adlandırdığımız şeyin içinde bulunanlardan ibaret olduğu konusunda diğer doğacı filozofların görüşlerini paylaşarak, ilkeler ve nedenlerini tümüyle bu inceleme için kullanmaktadırlar. Bununla birlikte yukarıda dediğimiz gibi Pitagorasçılarının neden ve ilkeleri, onları kendi sistemleri içinde daha yüce bir gerçeklik düzeni anlayışına yükseltmek için yeterlidir ve bu neden ve ilkeler, bu gerçeklik düzenine, fizik kuramlarına olduklarından daha uygun düşmektedirler. Ancak Sınırlı ve Sınırsız, Tek ve Çift olan'dan başka bir ilke kabul edilmediği zaman, hareket nasıl ortaya çıkabilir? Onlar buna ilişkin bir açıklama vermedikleri gibi hareket ve değişim olmaksızın oluş ve yokoluşun veya gök-

10 te hareket eden cisimlerin hareketlerinin nasıl ortaya
çıkabileceğini de açıklamamaktadırlar. Dahası var: On-
ların ilkelerinden yer kaplamanın çıktığını tartışmasak
veya bunun kanıtladığını kabul etsek bile, cisimlerin
ağırlık ve hafifliğini nasıl açıklayacağız? Onlar kendi
varsayımları ve görüşlerine dayanarak sadece matema-
tiksel cisimlerin değil, onların yanında duyusal cisim-
15 lerin de açıklamasını vermek durumundadırlar. Bundan
dolayı eğer onlar hiçbir zaman Ateş'ten, Toprak'tan ve
bu tür diğer cisimlerden söz etmemişlerse, bunun ne-
deni, bence, duyusal varlıklar hakkında söyleyecekleri
özel hiçbir şeyleri olmamasıdır. Ayrıca eğer evrenin ken-
disinden meydana geldiği sayının dışında başka hiçbir
sayı yoksa, sayının özelleşmiş biçimlerinin ve bizzat
20 kendisinin gerek ta başlangıçtan itibaren, gerekse şim-
di varlıkların ve maddi evrenin oluşunun nedeni olma-
sı nasıl tasavvur edilebilir? Gerçekten Pitagorasçılar
evrenin belli bir kısmına kanıyı ve uygun zamanı, onun
biraz üstüne ve altına haksızlık ve ayrılma veya bir-
leşmeyi yerleştirmekte ve bunun gerekçesi olarak da bu
25 şeylerden her birinin bir sayı olmasını ve kendilerini
meydana getiren özelleşmiş biçimlerinin uzayın farklı
bölgelerine uygun düşmelerinden ötürü bu yerlerin her-
birinde sayılardan oluşan birçok büyüklüğün daha ön-
ceden bir arada bulunmasını göstermektedirler. Sözü-
nü ettiğimiz soyutlamalardan her birini temsil eden bir
şey olarak anlamamız gereken bu sayı, [fiziksel] evren-
de bulunan sayının aynı mıdır? Yoksa ondan ayrı bir
sayı mıdır? Platon onun diğer bir sayı olduğunu söyle-
mektedir. Ancak o da gerek bu varlıkların, gerekse on-
ların nedenlerinin sayılar olduğunu düşünmektedir.
30 Yalnız Platon, nedenler olarak akılsal sayıları kabul et-
mekte, diğerleri ise onların duyularla kavranan sayılar
olduğunu söylemektedir.

9. Bölüm [*Platon'un Öğretisinin Eleştirisi*]

990 b Şimdi Pitagorasçıları bir yana bırakalım. Onları bu
kadar ele almak yeter! Pitagorasçılardan, nedenler ola-
rak İdeaları kabul edenlere geçelim. Önce, bizi çevre-
leyen varlıkların nedenlerini kavramaya çalışırken on-
lar, bu varlıklarla aynı sayıda başka gerçeklikleri orta-

5 ya attılar. Bu, bir hesap yapmak isteyen, ancak nesnelere sayısını çok az olduğu takdirde bunu yapamayacağını düşünerek hesabını yapabilmek için onların sayısını çoğaltan bir adama benzemektedir. Çünkü İdeaların sayısı ile, bu filozofların İdealarına varmak amacıyla nedenlerini araştırmada kendilerinden hareket ettikleri duyusal varlıkların sayısı birbiriyle karşılaştırılırsa, İdeaların sayısı, duyusal varlıkların sayısına hemen hemen eşittir veya ondan daha az değildir. Çünkü burada her şeye aynı adı taşıyan ve ayrı başına var olan bir gerçeklik tekabül etmektedir. Yani gerek asıl anlamında tözlerin, gerekse, ister duyusal, isterse ezeli-ebedi bir çokluk söz konusu olsun herhangi bir çokluğun birliğini içeren diğer şeylerin özlerinin birer İdeası vardır.

10 Sonra, İdeaların varlığını kanıtlarken kullandığımız diyalektik kanıtların hiçbiri apaçık değildir. Onların bazıları zorunlu bir sonuca götürmez; diğerleri ise, bizim kendi görüşümüze göre aslında İdeaları olmayan bazı şeylerin İdeaları olduğunu kanıtlar. Gerçekten bilimlerin varlığından çıkarılan kanıtlara göre, bilimi olan tüm şeylerin İdeaları olması gerekir. Bir çokluğun bir-
15 günden çıkarılan kanıtı göre ise olumsuzlamaların da İdeaları olacaktır. Nihayet ortadan kalkmış olan bir şeyin de düşüncenin konusu olabileceğini söyleyen kanıtı göre, ortadan kalkabilir şeylerin de birer İdeası olması gerekir. Çünkü bu şeylerin de zihinde bir tasarımı kalır. Bunlardan daha kesin olan akıl yürütmelerin bile bazıları bizi bağıntıların İdealarını kabul etmeye (oysa biz bağıntıyı bir Kendinde Cins olarak düşünmeyiz), diğerleri ise Üçüncü Adam kanıtına götürür.

20 Genel olarak İdeaların varlığına ilişkin diyalektik kanıt, varlığına, İdeaların varlığından daha fazla önem verdiğimiz ilkeleri ortadan kaldırmaktadır. Gerçekten bu kanıttan, ilk olanın Belirsiz İki olan değil, sayı olduğu, görelinin kendi kendisiyle var olandan önce geldiği sonuçları çıkmaktadır. Bunlara, İdealar öğretisini izleyen bazılarının içine düştüğü bütün diğer kendi kendileriyle çelişkilerini de ekleyebiliriz. Bundan başka İdeaların varlığını olumlamak [tasdik etmek] amacıyla kendisinden hareket ettiğimiz anlayışa göre sadece tözlerin değil, başka birçok ve tözlerden ayrı şeyin

de İdeası olması gerekecektir (çünkü sadece tözlerle ilgili olarak değil başka şeylerle ilgili olarak değil, başka birçok ve tözlerden ayrı şeyinde İdeası olması gerekecektir (çünkü sadece tözlerle ilgili olarak değil, başka şeylerle ilgili olarak da düşünce, birdir. Öte yandan sadece tözün değil, başka şeylerin de bilimi vardır; ve buna benzer daha binlerce sonuç ortaya çıkacaktır). Fakat İdeaların doğasının kendi zorunlulukları ve onlarla ilgili ileri sürülen görüşlerin gerektirdiği şey şudur ki, eğer İdealar kendilerinden pay alınan şeylerse, bunun kaçınılmaz sonucu olarak sadece tözlerin İdeaları var olabilirler. Çünkü şeyler, İdealardan ilineksel [arızî] olarak pay almazlar. Her şeyin İdeadan, İdeanın kendisinin bir ilinek olarak bir tözün yüklemi olmaması anlamında ve bu ölçüde pay alması gerekir. İlineksel olarak pay almadan şunu kastediyorum: Örneğin Kendinde Çift olan'dan pay alan bir varlık, Ezeli-Ebedi olan'dan da pay alır. Ancak bu ilineksel olarak pay almazdır. Çünkü Kendinde Çift olan'ın ezeli-ebedi olması, onun için bir ilinektir. O halde ancak tözün İdeaları var olacaktır. Ancak duyusal dünyada tözü ifade eden, akılsal dünyada da onu ifade eder. Sonra bir çokluğun birliğinin, bu çokluktan ayrı bir şey olduğu ileri sürülürken ne demek istenmektedir? Eğer İdealarla, onlardan pay alan varlıklar aynı forma sahipse, İdealarla bu varlıklar arasında ortak bir şeyin olması gerekir. Gerçekten de, İki olan'ın birliği ve özdeşliği, niçin Kendinde İki olan ile herhangi bir iki olan arasında değil de ortadan kalkabilir iki olanlarla sayısal bakımdan çok, fakat ezeli-edebe matematiksel iki olanlar arasında olacaktır? Eğer bunun tersine onlar aynı forma sahip değillerse, o zaman da ortadan sadece bir isim benzerliği olacaktır. Bu, aralarında ortak hiçbir şeyi göz önüne almaksızın Kallias ile bir tahta parçasının ikisini birden «insan» diye çağırmaya benzeyecektir.

Sorulması gereken en önemli soru, İdeaların duyusal varlıklara —ister ezeli-ebedi, isterse oluş ve yokoluşa tâbi varlıklar söz konusu olsunlar— ne tür bir yardımda bulduklarıdır. Gerçekten de onlar, bu varlıkların ne hareketlerinin, ne de değişmelerinin neleridir. Onların ne başka varlıkların bilinmesi bakımından bir faydası vardır (çünkü İdealar bu varlıkların tözü değildirler. Yoksa onların içinde olmaları ge-

rekirdi), ne de onların varlıklarının açıklanması bakımından. Çünkü İdealar kendileri pay alan şeylerin içinde değildir. Eğer onların içinde olsalardı, beyazın, beyaz varlığın karışımına girerek ondaki beyazlığın nedeni olması anlamında, onların nedenleri olarak kabul edilebilirlerdi. Ancak kaynağını Anaksagoras'ta bulan ve daha sonra Eudeksos ve bazı diğer filozoflarca ele alınan bu görüş, kolayca çürütülebilir. Çünkü böyle bir öğretiyeye kolayca altından kalkılmaz itirazlar yöneltilebilir.—Sonra diğer nesnelere İdealar, bu «dan» sözcüğünden genellikle anlaşılacak anlamda çıkmaları da mümkün değildir. İdeaların modeller olduğu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığı iddiasına gelince bu, boş sözlerle avunmaktan ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir. Çünkü burada çalışan ve gözlerini İdealara diken nedir? Çünkü bir başka varlığa benzeyen bir varlık var olabilir veya varlığa gelebilir; ama bundan ötürü bu başka varlığa model olarak bakılması gerekmez. Örneğin gerçekten bir Sokrates var olsun veya olmasın, Sokrates'e benzeyen bir adam dünyaya gelebilir. Hatta hiç kuşkusuz ezeli-ebedi bir Sokrates var olsa bile, bu durum değişmez. Sonra bu anlayışta bir ve aynı varlığın birçok modeli, dolayısıyla birçok İdeası olması gerekir. Örneğin insan için bu, «Hayvan», «İki Ayaklı» ve aynı zamanda «Kendinde İnsan» İdeaları olacaktır. Sonra bu durumda İdealar sadece duyuşsal varlıkların değil, İdeaların kendilerinin de modelleri olacaktır ve örneğin cins, cins olmak bakımından cinsten içerilmiş bulunan türlerin modeli olacaktır. O halde aynı bir şey hem model, hem de resim olacaktır. Sonra tözün, tözü olduğu şeylerden ayrı var olması imkânsızdır. O halde şeylerin tözleri olan İdealar nasıl onlardan ayrı var olabilirler?

Phaidon'da, İdeaların hem varlığın, hem de oluşun nedenleri oldukları söylenmektedir. Ancak İdeaların var olduğu kabul edilse bile, hareket ettirici neden olmaksızın onlardan pay alan varlıklar meydana gelemezler. Fakat bizim İdeası olmadığını söylediğimiz birçok şey, örneğin bir ev ve yüzük varlığa geldiğine göre, bundan, diğer şeylerin de bu sözünü ettiğimiz nesnelere nedenlerine benzer nedenler tarafından var olması veya varlığa gelmesinin mümkün olduğu ortaya çıkar.

Sonra eğer İdealar sayılırsa, nasıl nedenler olabi-

10 lirler? Bu, varlıkların farklı sayılar, örneğin bir sayı-
nın insan, bir başka sayının Sokrates, bir diğer sayı-
nın Kallias olmasından ötürü müdür? Bu takdirde ne-
den dolayı İdeal Sayılar, şeylerin sayılarının nedenleri-
dirler? Çünkü sayıların bazısının ezeli-ebedi olup diğer-
lerinin öyle olmamasının fazla bir önemi yoktur. Eğer
15 bu, duyusal varlıkların bir armonide olduğu gibi sayı-
sal oranlar olmalarından ötürüyse, bu takdirde de hiç
olmazsa onların oranları oldukları bir şeyin var olaca-
ğı açıktır. Eğer bu şey, yani madde, belli bir şeyse, İdeal
Sayıların kendilerinin de kendilerinden farklı bir şeyin
oranları olacakları apaçıktır. Bununla şunu demek is-
tiyorum: Eğer Kallias Ateş, Toprak, Su ve Hava'nın sa-
yusal bir oranı ise, İdeanın da bazı başka niteliği taşı-
yan tözlerin sayısal bir oranı olması ve ister belli bir
İdeal Sayı olsun, ister olmasın, Kendinde İnsan'ın da
her şeye rağmen asıl anlamında bir sayı değil, bazı un-
surların sayısal bir oranı olması gerekir. İşte bu neden-
den ötürü hiçbir İdea bir sayı olamaz.—Sonra birçok
20 sayıdan tek bir sayı meydana gelir. Ama birçok İdeadan
tek bir İdea nasıl meydana gelebilir? Sayının, sayıların
kendilerinden değil de on binde olduğu gibi sayıda bu-
lunan birimlerden meydana geldiği mi söylenecek? O
zaman bu birimlerin yapısı ne olacaktır? Eğer bu birim-
ler aynı türden iseler, bundan sayısız saçmalıklar doğa-
caktır. Onların aynı türden olmadıkları zaman da —is-
ter bir aynı sayı içinde bulunan birimlerin hiçbirinin
25 diğerinin aynı olmaması, isterse farklı sayılar içinde
bulunan birimlerin tümünün, tümü bakımından birbir-
lerinden farklı olması söz konusu olsun —aynı güçlük
ortaya çıkacaktır. Çünkü hiçbir özel belirlenimleri ol-
madığına göre bu sayılar birbirlerinden ne bakımdan
farklı olacaklardır? Bu varsayımlar ne akla yakındır,
[ne de birimler hakkında] düşündüğümüz şeye uymak-
tadır. [Sonra, eğer birimler farklı türden iseler] Arit-
metiğin konusunu oluşturacak ve bazı filozoflar tara-
findan «aracı varlıklar» olarak adlandırılan bütün ger-
çeklikleri meydana getirecek diğer bir tür sayıları ya-
ratmak zorunlu olacaktır. Ancak bu «aracı varlıklar»
30 nasıl var olabilirler ve onlar hangi ilkelerden çıkabilir-
ler? Duyusal dünya ile İdealar arasında niçin aracı var-
lıkların olması gerekir? Sonra bu durumda Belirsiz
İki olan'daki birimlerin herbirinin daha önceki bir iki

992 a olan'dan çıkması gerekir. Bu ise imkânsızdır. Sonra, birimlerden meydana gelen İdeal Sayı'nın bir birim olması nasıl açıklanabilir? Dahası var: Eğer birimler kendi aralarında birbirlerinden farklı iseler bu takdirde iki veya dört ögenin varlığını kabul edenler gibi konuşmak gerekecektir. Çünkü tüm bu sözü edilen insanlar, «öğeler» ile, ortak bir ögeyi, örneğin genel olarak Cisim'i değil, ister ortak bir cisim var olsun, ister olmasın, Ateş'i veya Su'yu kastetmektedirler. Fakat Platoncular Kendinde Bir'den, Ateş ve Su'yun kendilerinde olduğu gibi birbirinin aynı kısımlardan meydana gelen bir şeymiş gibi söz etmektedirler. Ancak böyle olduğu takdirde sayılar, tözler olamazlar. Eğer Kendinde Bir varsa ve eğer o bir ilke ise, Bir olan'ın birden fazla anlamı olması gerekir. Aksi takdirde onun varlığı imkânsızdır.

10 Tözleri ilkelerimize indirgemek istediğimizde, doğruları, Kısa olan ve Uzun olan'dan, yani bir tür Küçük olan ve Büyük olan'dan, yüzeyi Geniş olan ve Dar olan'dan, cismi Yukarı olan ve Aşağı olan'dan meydana getiririz. Bununla birlikte yüzey doğruyu veya cisim doğru ve yüzeyi nasıl içinde bulundurabilir? Çünkü Geniş Olan ve Dar olan'la Yukarı olan ve Aşağı olan birbirlerinden ayrı türdendirler. Nasıl ki Çok olan'la Az olan'ın [geometrik] büyüklüklerin ilkelerinden farklı olmalarından ötürü sayı, geometrik büyüklüklerin içinde bulunmazsa, aynı şekilde bu farklı [geometrik] büyüklüklerden mantık bakımından önce gelenlerinin de daha aşağı dereceden büyüklüklerin içinde bulunamayacağı açıktır. Aynı şekilde Aşağı olan'ın Geniş olan'ın cinsi içine girdiği söylenemez. Çünkü aksi takdirde cismin, bir tür yüzey olması gerekir. Sonra doğrudan bulunan noktalar neden meydana gelebilir? Platon'un kendisi, geometrik bir tasarım olmamasından ötürü, nokta kavramına karşı çıkmaktaydı. O, noktaya «doğrunun ilkesi» adını vermekteydi. Hatta çoğu kez «bölünmez doğrular» deyimini kullanmaktaydı. Bununla birlikte bu «bölünmez doğru»ların da bir sınırı olması gerekir. Böylece bölünmez doğrunun var olduğunu ortaya koyan kanıt, noktanın da varlığını ortaya koyar.

25 Özetle söylememiz gerekirse; **bilgeliğin konusu olayların nedenini araştırmaktır. Ancak biz özellikle bunu bir yana bırakmakta (çünkü değişimin kendi-**

sinden meydana geldiği neden hakkında hiçbir şey söylememekteyiz) ve **duyusal varlıkların tözünü açıklamak üzere başka türden tözlerin varlığını kabul etmekteyiz.** Ancak bu sonuncuların nasıl öncekilerin tözleri olduğunu açıklamamız gerektiğinde boş sözlerle yetinmeyiz. Çünkü pay almak, daha önce de dediğimiz gibi, hiçbir anlama gelmemektedir.—Bilimlerin konusunu oluşturan ve her zekâ ve doğanın kendisini göz önünde tutarak eylemde bulunduğu ilkelerden biri olduğunu söylediğimiz nedene gelince, İdeaların bu nedenle hiçbir ilgisi yoktur. Ne var ki matematik, zamanımız filozoflarında, onu ancak geri kalanlar için işlemek gerektiğini söylemelerine rağmen, tüm felsefenin yerine geçmiştir. —Sonra, **bu filozoflar tarafından töz ve varlıkların maddesi olarak ileri sürülen şey, fazla matematiksel bir madde olarak ele alınabilir. O, maddenin kendisinden ziyade tözün ve maddenin bir özneliği ve özel biçimidir.** Örneğin Doğa Filozoflarının kendisinden söz ettikleri ve niteliği taşıyan tözün ilk özel biçimleri diye tanımladıkları Seyrek olan ve Yoğun olan'a karşılık olan Büyük olan ve Küçük olan'ın durumu böyledir. Çünkü bunlar bir tür Fazlalık ve Azlık'tan başka bir şey değildirler.

Harekete gelince, bu özel biçimlerin harekette oldukları kabul edilirse, İdeaların da hareket edecekleri açıktır. Eğer öyle değilse, hareket nereden çıkmıştır? Burada tüm doğa incelemesi ortadan kalkmaktadır. Var olan her şeyin birliğe indirgenebileceğini kanıtlamak kolay görünmektedir. Ancak ona erişilememektedir. Çünkü Bir olan'ın, çokluğun modeli olduğunu ileri süren kanıttan çıkan sonuç Platoncuların talep ettikleri her şeyin kendilerine bahşedilmesi durumunda, her şeyin bir olduğu değildir; **sadece varlıklardan ayrı bir Kendinde Bir'in var olduğudur.** Bu ise ancak tümelin bir cins olduğu kabul edildiği takdirde kendilerine bahşedilebilir. Ne var ki bazı durumlarda bu imkânsızdır.

Sonra, sayılardan sonra gelen kavramların, yani Doğru, Yüzey ve Cisimlerin nasıl var oldukları veya olabilecekleri açıklanmadığı gibi, onların işlevlerinin neler olduğu da açıklanamaz. Çünkü geometrik büyüklükler ne İdealar olabilirler o (çünkü sayılar değildirler), ne de aracı varlıklar (çünkü aracı varlıklar, ancak mate-

30

992 b

5

10

15

matik şeylerdir). Onlar yokoluşa tâbi varlıklar da olmazlar. O halde açık olarak onların yeni ve dördüncü bir tür varlıklar olmaları gerekir.

- 20 **Özetle, özellikle şeylerin kendilerinden meydana geldikleri öğeler araştırıldığında, Varlık'ın çeşitli anlamlarını birbirinden ayırt etmeksizin varlıkların öğelerini araştırmak, insanın kendisini onları bulmamaya mahkûm etmesi demektir. Çünkü etkide bulunmak veya etkiye uğramak veya doğrunun hangi öğelerden meydana geldiğini bulmak kuşkusuz imkânsızdır. Onların öğelerini bulmanın mümkün olduğu kabul edilse bile, bu öğeler ancak tözlerin öğeleri olabilirler. Bundan, bütün varlıkların öğelerini aramanın veya onları bulduğunu düşünmenin doğru olmadığı sonucuna varıyorum.** Zaten bütün varlıkların öğelerini nasıl öğrenebiliriz? Çünkü burada daha önce gelen hiçbir bilgiye sahip olmamak gerektiği apaçıktır. Böylece, geometri öğrenmeye başlayan bir insanın, daha önceden, geometriye yabancı bilgileri olması mümkündür. Ancak o, geometri biliminin tüm konusunu ve öğrenmeye yöneldiği konuları bilmez. Her türlü bilginin kazanılmasında da durum budur. O halde ileri sürüldüğü gibi her şeyin bilimi varsa, bu bilime daha önceki herhangi bir bilim olmadan yaklaşılması gerekir. Ancak her bilim dalı, ister kanıtlama, ister tanımlarla çalışsın, daha önce gelen bir 30 tüm [total] veya kısmî bilgiler bütünü sayesinde elde edilir (çünkü tanımın unsurları daha önce bilinmelerini, hatta kendileriyle içli dışlı olunmasını gerektirirler). Tümevarımla çalışan bilginin de durumu böyledir. Öte yandan, eğer bilim bizde doğuştan olsaydı, haberimiz olmadan bilimlerin en yücesine sahip olmamız hayret verici olurdu. Nihayet, şeylerin kendilerinden meydana geldikleri en son öğelere nasıl erişilebilir? Onlara erişildiğinden nasıl emin olunabilir? Burada yeni bir güçlük ortaya çıkmaktadır. Bazı heceler konusunda olduğu gibi bu noktada da her zaman tartışma içinde olunabilecektir. Örneğin bazıları ZA hecesinin Σ 'dan, yani Δ ve A dan meydana geldiğini söylemektedirler. Diğerleri ise burada bildiğimiz seslerden hiçbirinin değil, ayrı bir seisin söz konusu olduğunu söylemektedir. Nihayet herhangi bir duyu organından yoksun olan bir insan, bu duyu organı tarafından algılanan nesnelere nasıl bilebilir? Bileşik seslerin sese özgü
- 25
- 30
- 993 a
- 5

öğelerden meydana gelmesi gibi eğer her şey aynı öğelerden meydana gelmiş olsaydı, durumun bu olması gerekirdi.

10. Bölüm [İlk Kitabın Sonucu: Ancak Dört Neden Vardır]

Yukarda söylediklerimiz, bizim *Fizik*'te saydığımız nedenlerin bütün filozofların araştırıyor gördükleri nedenlerin aynı olduklarını ve bu nedenler dışında herhangi bir nedeni anma imkânına sahip olmadığımızı açıkça göstermektedir. Ne var ki bu ilkelere şimdiye kadar ancak belirsiz bir tarzda işaret edilmiştir. Bir anlamda onların tümünün bizden önce belirtildiği, bir başka anlamda ise onların hiçbirine işaret edilmediği 15 söylenebilir. İlk zamanların felsefesi, henüz genç ve başlangıçlarında bulunduğu için, her şey hakkında ancak yarım yamalak sözler söylemiştir. Böylece Empedokles'in kendisi kemiğin, öğelerinin oranı ile var olduğunu kabul etmektedir. Bu ise özden, yani formel tözden başka bir şey değildir. Ancak o zaman onun ya eti ve diğer organik öğelerin her birini aynı tarzda ele alması ve onların tümünün birer oran olduğunu söylemesi veya hiçbiri ile ilgili olarak bunu kabul etmemesi gerekirdi. Gerçekten et, kemik ve bu diğer maddelerin her 20 biri, Empedokles'in Ateş, Toprak, Su ve Hava diye adlandırdığı maddeden ötürü değil, bu oran sayesinde var olacaklardır. Eğer kendisine gösterilmiş olsaydı Empedokles mutlaka bu nedenleri kabul ederdi. Fakat bizat kendisi bunu açık olarak ifade etmemiştir.

Bütün bu konular üzerinde yukarda kendi görüş 25 tarzımızı ortaya koyduk. Ancak bu aynı noktalarda ortaya çıkabilecek güçlükler yeniden dönmemiz gerekmektedir. Belki bunun daha sonraki güçlüklerin çözümünde bize faydası olacaktır.

1. Bu çeviri, J. Tricot'nun Fransızca çevirisi (*Aristote, le Métaphysique, Tome I, Paris Librairie Philosophique, J. Vrin, 1970*) esas alınarak yapıldı. Ayrıca, *Metafizik'in Almanca çevirisiyle (Aristoteles, Metaphysik, Franz F. Schwarz, Stuttgart, Philipp Reclam, 1970)* Ross'un ünlü *Commentary'sinden da (Aristotle, Metaphysics, W.D. Ross, Volume I, Oxford, Clarendon Press, 1924) de yararlanıldı. (Ç.N.).*
2. Köşeli parantez içindekiler bizim eklemelerimizdir (Ç.N.).

METAFİZİK

II. KİTAP (A)

ARİSTOTELES

Çeviren: Ahmet Arslan

1. Bölüm [*Felsefe Hakkında Genel Düşünceler*]

- 993 a 30 Doğrunun araştırılması bir anlamda güç, bir başka anlamda kolaydır. Hiç kimsenin tam olarak onu elde edememesi, ancak öte yandan tümüyle de ondan uzak
- 993 b olmaması bunu gösterir. Her filozofun Doğa üzerine söyleyeceği bir şey vardır. Bu şeyin kendisi doğru ile ilgili olarak kuşkusuz bir hiçtir veya çok az şeydir. Ancak bütün düşüncelerin toplamı verimli sonuçlar meydana getirir. Bundan dolayı doğru ile ilgili durum, atasözünde söylenen şeye benzer: «Bir kapıya kim (nişan alıp da)
- 5 isabet ettiremez?». Bu bakımdan göz önüne alınırsa, bu araştırma kolaydır. Ancak bir doğruya bütünüyle sahip olabilmekle birlikte tam hedeflediğimiz noktaya isabet ettirememiz bu girişimin zorluğunu gösterir. Belki de nasıl iki türlü güçlük varsa, bu güçlüğü'nün kaynağı da şeylerde değil, bizim kendimizde bulunmaktadır. Çün-
- 10 kü ruhumuzda bulunan aklımızın tüm şeyler içinde doğaları gereği en apaçık olanları karşısındaki durumu, yarasanın gözlerinin gün ışığı karşısındaki durumuna benzer. O halde sadece görüşlerini paylaştığımız insanlara değil, daha yüzeysel görüşler ileri sürmüş olan kişilere de minnettar olmamız gerekir. Çünkü bu sonuncular da düşünme yeteneğimizi geliştirmek suretiyle bize yardımcı bulunmuşlardır. Eğer Timotheos olmamış olsaydı, birçok melodimiz olmayacaktı. Fakat Phrynis de olmamış olsaydı, Timotheos'ün kendisi olmayacaktı. Doğruya ilişkin görüşler ortaya koymuş olan insanlarla ilgili olarak da durum aynıdır: Biz birçok filozoftan bazı

görüşler edindik. Ama bu filozofların ortaya çıkışlarının nedeni de onlardan başka filozoflar olmuştur.

20

Felsefenin, doğrunun bilimi olarak adlandırılması da doğrudur. Çünkü kuramsal bilginin amacı, doğrudur. Oysa kılğısal bilginin amacı, eylemdir. Çünkü eylem adamları bir şeyin nasıl davrandığını inceledikleri zaman dahi, onu öncesiz-sonrasız doğası bakımından ele almazlar; sadece belli bir an ve belli bir amaçla ilgili olarak ele alırlar. Öte yandan nedeni bilmeksizin doğruyu bilemeyiz ve şeyler arasında bir doğaya en yüksek ölçüde sahip olan şey, her zaman, bütün diğer şeylerin ortak olarak bu doğayı kendisinden aldıkları şeydir: Örneğin Ateş, en mükemmel anlamda sıcak olan şeydir. Çünkü bütün diğer varlıklarda sıcaklığın nedeni odur. Bundan dolayı kendisinden sonra gelen varlıklarda bulunan doğrunun nedeni olan şey, en mükemmel anlamda doğrudur. Bundan da öncesiz-sonrasız varlıkların ilkelerinin zorunlu olarak en doğru ilkeler oldukları ortaya çıkar. Çünkü onlar sadece herhangi bir anda doğru değildir; Öte yandan onların varlıklarının nedeni de yoktur; tersine bütün diğer şeylerin varlığının nedeni onlardır. O halde bir şey ne kadar varsa, o kadar doğrudur.

25

30

2. Bölüm [Sonsuz Bir Nedenler Dizisinin İmkânsızlığı ve Bir İlk 994 a İlkenin Varlığının Zorunluluğu]

Sonra bir ilk ilkenin var olduğu ve varlıkların nedenlerinin sonsuz sayıda olmadığı açıktır. Onlar ne dikey olarak sonsuz bir dizi oluştururlar, ne de tür bakımından sonsuz sayıdadırlar.

5

10

Gerçekten de maddi neden açısından, örneğin, etin Toprak'tan, Toprak'ın Hava'dan, Hava'nın Ateş'ten gelmesi ve bunun böylece sonsuza kadar devam etmesi cin-sinden bir şeyin diğerinden, onun da bir başkasından v.b. çıkması ve bunun böylece sonsuza kadar gitmesi mümkün değildir. Hareket ettirici ilke ile ilgili olarak da durum aynıdır. Örneğin İnsan'ı Hava'nın, Hava'yı Güneş'in, Güneş'i Nefret'in harekete geçirmesi ve bu sürecin böylece bir sonu olmaması söz konusu olamaz. Aynı şekilde ereksel nedenle ilgili olarak da sonsuza gidilemez ve gezmenin sağlık için, sağlıklığın mutluluk için, mutluluğun bir başka şey için olduğu ve böylece her şeyin sonsuza kadar bir başka şey için olduğu söylenemez. Nihayet özle ilgili olarak da durum budur: Çünkü kendileri dışında bir son terimle bir ilk terimin bulunduğu

15 ara terimlerde ilk terim zorunlu olarak bütün diğer kendisinden sonraki terimlerin nedenidir. Çünkü eğer bu üç terimden hangisinin neden olduğunu söylememiz gerekirse, onun ilk terim olduğunu söyleriz. Çünkü son terim hiçbir şeyin nedeni değildir. O, ara terim de değildir; çünkü o da ancak tek bir terimin nedenidir. Öte yandan bu ara terimin bir veya çok olmasının, sonlu veya sonsuz sayıda olmasının bir önemi yoktur. Şimdi bu biçimde sonsuz olan dizilerde veya genel olarak sonsuzda, bize verilmiş olan terim dışındaki bütün terimler aynı ölçüde orta terimdirler. Bundan çıkan sonuç da şudur ki eğer bir ilk terim olmazsa, kesin olarak neden de olmaz.

20 Fakat Su'yun Ateş'ten, Toprak'ın Su'dan çıkacağı ve böylece her zaman için bir başka şeyin varlığına geleceği bir tarzda sonsuz bir dizi, yani bir ilk ilkenin varlığını kabul etmekle birlikte, ondan çıkan şeylerin sonsuz olması da mümkün değildir. Çünkü «bu, bundan çıkar» sözünün iki anlamı vardır. (Isthmia Oyunlarından sonra Olimpiyat Oyunlarının geldiğini söylememizde olduğu gibi «dan» sözünün basit olarak «sonra» anlamına geldiği durumu hemencecik bir yana bırakıyoruz), Bu iki anlamdan biri yetişkin insanın *çocuktan* çıkması, diğeri ise Hava'nın Su'dan çıkmasıdır. Yetişkin insanın

25 *çocuktan* meydana geldiğini söylerken, meydana gelmiş olan şeyin meydana gelen şeyden veya tam, gerçekleşmiş olan şeyin gerçekleşen şeyden çıktığını söylemek isteriz. Nasıl ki Varlık ile Yokluk arasında Oluş demek olan bir aracı durum mevcutsa, var olanla var olmayan arasında da olan, meydana gelen şey vardır: İncelemede bulunan, bilgin olandır. Bilgin olanın incelemede bulunandan çıktığı söylenirken de kastedilen budur. Su'yun Hava'dan çıkmasına benzer bir tarzda bir şeyin bir

30 başka şeyden çıkışının kastedildiği ikinci anlama gelince, burada bu başka şeyin ortadan kalkması gerekir. Bundan dolayı birinci anlamda, geriye dönüş yoktur: Yetişkin insandan çocuk olmaz, çünkü burada olan, oluşun kendisinin bir ürünü değildir. O, oluştan sonra gelen şeydir. Aynı şekilde gündüz, şafaktan çıkar, yani şafaktan sonra gelir. Ama şafak, gündüzden çıkmaz. Diğer oluş türüne gelince, burada tersine olarak, geriye dönüş vardır. Ancak her iki durumda da sonsuza kadar gitmek imkânsızdır. Çünkü birinci anlamdaki oluşta ara terimler olmalarından ötürü terimlerin zorunlu olarak bir sonu vardır. İkincide ise bir unsurun yokoluşu, diğerinin meydana gelişidir. Bundan ötürü burada da sürekli olarak bir unsurun diğerine dönüşmesi söz konusudur.

5

Ayrıca dizinin ilk unsurunun, öncesiz-sonrasız olmasından ötürü, ortadan kalkması imkânsızdır. Çünkü mademki geriye doğru oluş sonsuz değildir (o halde o, öncesiz-sonrasız bir neden gerektirir). İlk terimin ortadan kalkması yoluyla oluşan meydana geldiği duruma gelince, bu durumda öncesiz-sonrasız bir neden söz konusu olamaz.

10 **Sonra ereksel neden bir erektir ve o bir başka şeyi elde etmek için istenen bir yapıda değildir; tersine başka şeyleri onu elde etmek için isteriz. Bundan dolayı**
15 **eğer böyle bir en son terim varsa, sonsuza kadar gidiş olamaz. Eğer o yoksa, ereksel neden var olamaz. Sonsuz bir dizinin varlığını ileri sürenler «iyi» kavramının kendisini ortadan kaldırdıklarını farketmemektedirler. Oysa bir sonuca erişemeyeceğini düşünen hiç kimse bir işe kalkışmaz. Bu takdirde bu tür eylemlerin bir anlamı olamaz. Çünkü insan, hiç olmazsa akıl sahibi insan, bir şeye erişmek için bir eylemde bulunur. Bu şey de bir sondur. Çünkü erek, bir sondur.**

Sonra öz de sonsuza kadar kavramsal bakımdan daha çok şey içeren bir tanıma indirgenemez. Çünkü böyle bir dizide (şeyin özüne) en yakın olan tanım, daha sonra gelen tanımdan daha gerçek anlamda tanımdır. İmdi **ilk terimin olmadığı yerde, onu izleyen terim de yoktur.**

20 **Sonra böyle bir öğreti her türlü bilimsel bilginin ortadan kalkması demektir. Çünkü tanımın bölünemez unsurlarına erişmeden, hiçbir şey bilinemez. Hatta bu öğretide amiyane bilgi de imkânsız olacaktır. Çünkü bilfiil sonsuz şeyleri nasıl tasarlayabiliriz. Burada durum (geometrik) çizgilerde olduğu gibi değildir. Evet, çizgi sonsuza kadar bölünebilir. Ancak düşünce bu bölme işlemini durdurmaksızın çizgiyi kavrayamaz. Bundan dolayı biz bu sonsuza kadar bölünebilir çizgiyi kat ederken,**
25 **bilkuvve bölmeleri hesaba katmayız. Ancak maddeyi de hareket halinde olan bir şeye bağlı olarak düşünmek zorunludur.**

Sonra **sonsuz hiçbir şey var olamaz. Aksi takdirde sonsuzluk, sonsuz olmaz.**

30 **Nihayet nedenlerin tür bakımından sonsuz sayıda oldukları ileri sürüldüğü takdirde yine bilgi imkânsız olur. Çünkü biz ancak nedenleri bildiğimizde bildiğimizi düşünürüz, Oysa sonlu bir zamanda «toplama» yoluyla meydana gelen sonsuz tüketilemez.**

3. Bölüm [Yönteme İlişkin Düşünceler]

995 a Derslerin sonucu dinleyicinin alışkanlıklarına bağlıdır. Çünkü hepimiz alışık olduğumuz bir dilin kullanılmasını isteriz. Aksi takdirde şeyler bize aynı şeyler olarak görünmezler. Yabancılık duygusu onları daha güç anlaşılır ve bize daha uzak kılar.

5 Alışkanlığın ne kadar güçlü olduğunu yasalar gösterir. Onlarda masallar ve çocukca şeyler, alışkanlıktan dolayı, bu yasalara ilişkin doğrunun bilgisinden daha büyük bir güce sahiptirler. Şimdi bazı insanlar sadece matematik bir dili kabul ederler. Diğer bazıları sadece örnekler isterler. Başkaları herhangi bir şairin otoritesine başvurulmasını ister. Nihayet bazı insanlar her şeyin kesin kanıtlanmasını istedikleri halde başka bazıları, ister akıl yürütme zincirlerini izleme yeteneğine sahip olmamalarından, isterse gereksiz ayrıntılar içinde kaybolmaktan korktuklarından, bu titizliği aşırı bulurlar. Gerçekten de gereğinden fazla titizlik göstermede böyle bir şey vardır. Bundan dolayı bazı insanlar gerek gündelik hayatta, gerekse felsefi tartışmalarda ona özgür bir insana yakışmayan bir şey olarak bakarlar. O halde her bilimde hangi taleplerle ortaya çıkmak gerektiğini bilmiş olmamız gerekir. Çünkü aynı zamanda hem bir bilimi, hem de bu bilimi elde etme tarzını aramak saçmadır. Kaldı ki bu iki şeyden hiçbiri de kolayca elde edilebilecek bir şey değildir.

15 Özellikle her şeyden matematik kesinlik aramamak gerekir. Matematik kesinlik sadece madde-dışı varlıklarda söz konusudur. Bundan dolayı matematik, Doğa felsefesine uygulanamaz. Çünkü Doğa'nın tümü, madde içerir. Bundan dolayı bizim önce Doğa'nın ne olduğunu incelememiz gerekir. Çünkü böylece Doğa felsefesinin neyi ele aldığını (ve şeylerin nedenleri ve ilkelerinin bir mi yoksa birçok bilime mi ait olduğunu) görmüş olacağız.

III. KİTAP (B)

1. Bölüm [*Metafiziğin Ana Sorunlarının Sergilenmesi*]

25 Aradığımız bilimle ilgili olarak önce tartışmamız gereken sorunları ele almakla işe başlamamız zorunludur. Bununla, bazı filozofların ilkelerle ilgili olarak savunmuş oldukları bizimkinden farklı görüşleriyle dikkatlerinden kaçmış olabilen herşeyi kastediyorum. Şimdi bir soruna çözüm bulmak istendiğinde önce onu her yönüyle derinliğine araştırmak faydalıdır. Çünkü düşüncenin daha sonra kendisine erişeceği kolaylık, daha önce ortaya konan güçlüklerin çözümünde yatar. Öte yandan neyin söz konusu olduğunu bilmeden de bir sorunu çözmek mümkün değildir. Sorunla karşılaşan düşünce, konunun kendisinde bir «düşüm» olduğunu görür. Çünkü bir sorunla karşılaşan düşüncenin durumu, zincire vurulmuş bir adamın durumuna benzer. Düşünce de onun gibi ilerleyemez. Bundan dolayı hem yukarıda belirttiğimiz nedenlerden ötürü, hem de daha önce sorunları her yönde incelemeyen araştırmaya girişmek, insanın nereye gittiğini bilmeden ilerlemesi, hatta aradığı şeyi bulup bulmadığını bilmemeye kendisini mahkûm etmesi anlamına geleceğinden, önce bizim sorunları göz önüne almış olmamız gerekir. Çünkü aksi takdirde tartışmanın sonu bize açık görünmez. O, ancak daha önce sorunları ortaya koymuş olana açık görünür. Nihayet insan mahkeme önünde karşı görüşleri savunan insanlar gibi birbirine karşı bütün kanıtları dinledikten sonra daha doğru bir yargıda bulunma imkânını elde eder.

995 b
5 (1) Birinci sorun daha önce Giriş'te üzerinde durduğumuz konularla ilgilidir: Nedenlerin incelenmesi, tek bir bilime mi, yoksa birçok bilime mi aittir? (2) Bilimimizin sadece tözün ilk ilkelerini mi göz önüne alması gerekir, yoksa o bir ve aynı şeyi aynı zamanda hem olumlama, hem de değillemenin mümkün olup olmadığı türünden her türlü kanıtlamanın temelinde olan ilkeleri de ele almak zorunda mıdır? (3) Eğer sözü edilen bilim tözle uğraşıyorsa, bütün tözlerle uğraşan tek bir bilim midir, yoksa onlarla uğraşan birçok bilim mi vardır? Eğer birçok bilim varsa, tümü aynı cinsten midir, yoksa onların bazısını bilgeliğin kısımları, diğerlerini ise

farklı bir şey olarak mı göz önüne almamız gerekir? (4) Zorunlu olarak ele almamız gereken konular içine giren diğer bir sorun şudur: Acaba sadece duyuşsal tözlerin varlığını mı kabul etmeliyiz, yoksa onların dışında başka tözler de var mıdır? Acaba bu diğer tözler kendi içlerinde aynı türden midirler, yoksa İdealardan başka İdealar dünyası ile duyuşsal dünya arasında aracı varlıklar olarak matematiksel şeylerin varlığını farzedenlerin düşündükleri gibi farklı türden midirler? Bütün bu soruları da incelememiz gerekir. Ayrıca (5) şunu da bilmemiz gerekir: İncelememizin konusu sadece tözler midir, yoksa o aynı zamanda tözlerin ana niteliklerini de içine almak zorunda mıdır? Sonra Aynılık, Başkalık, Benzerlik, Benzemezlik, Özdeşlik ve Karşıtlık, Öncelik ve Sonralık ve diyalektikçilerin yalnızca muhtemel öncüllerden hareketle araştırmalarını yönelttikleri bu tür diğer bütün kavramlarla ilgili başka sorunlar da ortaya çıkacaktır. Bütün bunların incelenmesi hangi bilime aittir? İlerde bu kavramların kendilerinin ana özelliklerinin neler olduğu ve sadece herbirinin doğası değil, aynı zamanda tek bir şeyin daima tek bir karşıtı olup olmadığı da görülecektir. (6) Başka bir soru şudur: Varlıkların ilkeleri ve öğeleri cinsler midir, yoksa her varlıkla ilgili olarak bu varlığın kendilerine bölündüğü için kısımlar mıdır? (7) Eğer onlar cinsler iseler bu cinsler bireylere yüklenen en yakın cinsler midir, yoksa en uzak cinsler mi? Örneğin ilke olan ve daha ziyade bireylerden ayrı varlığının kabul edilmesi gereken şey, «hayvan» mıdır, yoksa «insan» mı? (8) Bir diğer soru özellikle ele alınmalı ve incelenmelidir: Acaba maddenin dışında kendinde neden olan bir şey var mıdır, yoksa yok mudur? Bu şey maddeden ayrı mıdır, yoksa ayrı değil midir? O, sayı bakımından tek midir, çok mudur? Somut bileşik varlığın dışında (maddeye bir şeyin yüklendiği durumda somut bileşik varlıktan söz ederim) bir şey var mıdır, yoksa maddeden ayrı hiçbir şey yok mudur? Veya nihayet acaba bazı varlıklarla ilgili olarak maddeden ayrı bir şey vardır da başka bazı varlıklarla ilgili olarak mı yoktur? Eğer öyleyse bu varlıklar hangileridir? (9) Sonra ister formel, ister maddi ilkeler söz konusu olsunlar, ilkeler sayı bakımından mı, yoksa tür bakımından mı sonludurlar? (10) Acaba ortadan kalkabilir varlıklarla yokoluşa tabi olmayan varlıkların ilkeleri aynı mıdır, yoksa farklı mıdır? Acaba bu ilkelerin tümü yokoluşa tabi midir, yoksa sadece ortadan kalka-

5 bilir varlıkların ilkeleri mi yokoluşa tabidir? (11) Bütün bu sorunlar içinde en zorlu olanı ve en büyük bir güçlük göstereni şudur: Bir olan ve Varlık acaba Pythagoras ve Platoncuların iddia ettikleri gibi şeylerin tözünü, kendisi midirler, yoksa öyle değiller de örneğin Empedokles için Dostluk'un, bir diğeri için Ateş'in, bir diğeri için Su'yun, bir diğeri için de Hava'nın olduğu gibi onlara dayanak ödevi gören bir başka şey mi vardır? (12) Başka bir soru: İnkeler, tümeler midir, yoksa bireysel varlıklara benzer şeyler midir? (13) İnkeler bilkuvve midir, yoksa bilfiil mi? Onlar hareketten başka bir bakımdan bilkuvve veya bilfiil midirler? Gerçekten bu sorular da büyük güçlükler çıkarabilirler. (14) Sonra sayılar, uzunluklar, geometrik şekiller ve noktalar tözler midirler, yoksa tözler değil midirler? Eğer tözler iseler, duyuşsal varlıklardan ayrı mıdır, yoksa bu varlıkların içinde midirler?

Bütün bu noktalarda doğruyu keşfetmek güçtür; hatta onu akla uygun ve gerektiği bir biçimde araştırmanın kendisi bile kolay değildir.

2. Bölüm [Birinci, İkinci, Üçüncü, Beşinci ve Dördüncü Sorunlar]

20 O halde ilk olarak işaret ettiğimiz sorunu ele alalım: Acaba bütün neden türlerini incelemek bir tek bilime mi, yoksa birçok bilime mi aittir? Kendi aralarında birbirlerine karşıt olmadıklarına göre, ilkelerin bilgisi nasıl tek bir bilime ait olabilir? Varlıkların büyük bir bölümünde bu ilkelerin tümüne rastlanmadığını da buna ekleyeyim: Gerçekten de hareketsiz varlıklarda bir hareket ilkesinin veya İyi'nin var olabileceğini nasıl düşünebiliriz? Çünkü kendinden ve kendi doğasından ötürü iyi olan herşey, bir erektir ve bu bakımdan o, aynı zamanda bir nedendir (çünkü diğer varlıklar bu iyi olana erişmek için varlığa gelirler ve vardılar). Yine öte yandan, çünkü erek, bir eylemin varmak istediği amaçtır ve her eylem de bir hareketle birlikte bulunur. O halde hareketsiz varlıklarda ne bu hareket ilkesinin, ne de bir kendinde İyi'nin varlığı kabul edilebilir. Matematikte hiçbir şeyin bu neden türü ile kanıtlanamamasının, onda «daha iyi» veya «daha kötü»ye dayanan bir kanıtlamanın bulunmamasının da nedeni budur. Tersine hiçbir matematikçi böyle bir nedeni anmaz. Yine bundan dolayı Aristippos gibi bazı Sofistler, matematiği küçümse-

mekteydiler. Çünkü onlar şu görüştedirler ki diğer sanatlarda, hatta dülgerlik ve ayakkabıcılık gibi alışlagelen el sanatlarında sürekli olarak neden diye «daha iyi» ye veya «daha kötü»ye başvurulur. Buna karşılık matematik İyi ve Kötü'yü hiç hesaba katmaz.

35

996 b

5

10

15

20

25

Ancak eğer nedenlerin birçok bilimi ve her farklı ilkenin farklı bir bilimi varsa, onlar arasında hangisinin aradığımız bilim olduğunu kabul etmemiz gerekir? Başka deyişle bu bilimlerin temsilcileri içinde hangisini söz konusu şey hakkında en mükemmel bilgiye sahip olan kişi diye kabul etmemiz gerekir? Çünkü aynı bir şeyin kendisinde her türlü nedeni toplaması mümkündür: Örneğin bir evle ilgili olarak hareket ettirici ilke, sanat veya mimardır, erek iş, madde toprak ve taşlar, form ise onun tanımıdır. Şimdi hangi bilimin bilgelik adını almayı hakkettiği sorunuyla ilgili olarak yukarıda yaptığımız tartışmaya göre bu nedenlerle uğraşan bilimlerden herbiri aynı hakla onu talep edebilir. Çünkü diğer bilimlerin kendisine hizmetkarları olarak itaat etmelerinin doğru olduğu ana ve hakim bilim olması bakımından bu adı almaya layık olan, ereğin ve İyi'nin bilimi olacaktır. (Çünkü diğer şeyler ancak İyi'ye erişmek için vardır.) Öte yandan felsefenin ilk nedenlerin ve en iyi bir biçimde bilinebilir olanın bilimi olarak tanımlanması bakımından bilgelik olacak şey, formel tözün bilimi olacaktır. Çünkü aynı bir şeyi birçok biçimde bilebiliriz. Ama bir şeyi olduğu şey bakımından bilenin, olmadığı şey bakımından bilenden daha bilge olduğunu söyleriz. Bu birinci tür bilme biçiminin kendisinde de dereceler ayırdederiz: Bir şeyin en mükemmel bilgisi, onun özünün bilgisidir, yoksa niceliğinin veya niteliğinin veya doğal etkinlik veya edilgenliğinin bilgisi değildir. Sonra diğer durumlarda da herşeyin, hatta kanıtlanması olan şeylerin bilgisinin ancak şeyin özünü bildiğimizde ortaya çıktığını düşünürüz. Örneğin bir dikdörtgenin eşdeğeri olan bir kare meydana getirmek ne demektir? O, dikdörtgenin kenarları arasındaki ortak oranı keşfetmek demektir. Diğer durumlarda da böyledir. Nihayet öte yandan varlıkların meydana gelişi, eylemler ve her türlü değişimle ilgili bilgiye ancak hareket ettirici ilkeyi bildiğimizde, yani erekten farklı olan, hatta ona tamamen karşıt olan şeyi bildiğimizde sahip olduğumuza inanırız. O halde bu nedenlerin herbirinin incelenmesi farklı bilimlere ait gibi görünmektedir.

(2) Peki kanıtlamanın ilkeleri nedenlerle birlikte tek bir bilimin mi yoksa birçok bilimin mi konusudur?

120

30 Bu da tartışmalı bir sorundur. Kanıtlamanın ilkelerinden, herkesin kanıtlamada kendilerine dayandığı ortak kanıları, örneğin «her şeyin zorunlu olarak ya olumlanması, veya değillenmesi gerekir» veya «bir şeyin aynı zamanda hem olması, hem de olmaması imkânsızdır» ilkelerini ve bütün bu tür diğer öncülleri anlıyorum. Burada sorun, bu ilkelerin biliminin tözün bilimi ile aynı olup olmadığını, eğer ondan farklı, yani onun aynı değilse bu iki bilimden hangisini aramakta olduğumuz bilime özdeş kılmak gerektiğini bilmektir. Şimdi burada tek bir bilimin söz konusu olması akla uygun değildir. Çünkü aksiyomları ele almak neden diğer herhangi bir bilimin değil de geometrinin ayrıcalığı olacaktır? Eğer her bilim aynı ölçüde bu ayrıcalığa sahipse, bununla birlikte onların hepsinin bu ayrıcalığı kullanması kabul edilebilir değilse, bu doğruların bilgisi diğer bilimlerden çok esas itibariyle tözün bilimine ait olamaz. Sonra hangi anlamda bu ilkelerin bir bilimi mevcut olabilir? Çünkü bu ilkelerin herbirini biz doğrudan bir deney aracılığıyla kafi derecede bilmekteyiz. Hiç olmazsa diğer bilimlerde de iyi bilinen şeyler olarak onları kullanmaktadırlar. Öte yandan eğer bu ilkelerin doğruluğuna ilişkin kanıtlayıcı bir bilim varsa, o zaman bu ilkelere dayanarak ödevi gören bir cinsin varlığını ve içlerinden bazısının aksiyomlar olmasına karşılık (çünkü herşeyin bir kanıtı olması imkânsızdır) diğerlerinin ana-nitelikler olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü kanıtlamanın zorunlu olarak bazı öncüllerden hareket etmesi, belli bir öz üzerine yönelmesi ve bazı özellikleri kanıtlaması gerekir. Bundan da kanıtlanması mümkün olan tüm şeylerin tek bir cinsle indirgenebilecekleri sonucu çıkacaktır. Çünkü bütün kanıtlayıcı bilimler aksiyomlar kullanırlar. Ancak öte yandan aksiyomların biliminin tözün biliminden ayrı olduğu kabul edildiği takdirde onlardan hangisi doğal olarak ana ve ilk bilim olacaktır? Çünkü aksiyomlar evrensel şeylerdir ve herşeyin ilkeleridirler. Felsefe biliminin alanına ait olmadıkları takdirde onların doğruluk veya yanlışlıklarını ortaya koyma işini hangi bilim üzerine alacaktır?

35

997 a

5

10

15

(3) Acaba genel olarak bütün tözlerin tek bir bilimi mi, yoksa birçok bilimi mi vardır? Eğer onların birden fazla bilimi varsa, bizim bilimimizin konusu hangi tözler olacaktır? Öte yandan bütün tözlerin tek bir bilimi olması da pek akla yakın değildir: Çünkü bu takdirde varlıkların bütün ana-niteliklerinin tek bir kanıtlayıcı bilimi olacaktır. Çünkü her kanıtlayıcı bilim, ak-

20

siyomlardan hareketle belli bir konunun ana-niteliklerini inceler. O halde, bir ve aynı cinsde ait ana-nitelikler aynı aksiyomlardan hareket eden tek bir bilimin konusu olacaklardır. Eğer tüm tözlerin öznesi olan cins tek bir bilimin alanına aitse, öte yandan eğer aksiyomlar da kendi paylarına tek bir bilimin konusu iseler (bu son bilimin ilkiyle aynı bilim olmasının veya ondan farklı bir bilim olmasının bir önemi yoktur) tüm ana-nitelikler de tek bir bilimin (ister bu iki bilimin, isterse bu iki bilimden meydana gelen tek bir bilimin) konusu olacaklardır.

25 (5) Sonra bizim bilimimizin sadece tözleri mi kapsadığını, yoksa aynı zamanda tözlerin ilineklerini de mi içine aldığı kendi kendimize sorabiliriz. Bir örnek vereyim: Eğer cisim bir tözse ve yine eğer çizgi ve yüzeyler de tözlerse, tözlerin incelenmesi ile matematik kanıtlamaların konusunu oluşturan her cinsde ait özelliklerin incelenmesi bir aynı bilime mi ait olacaktır, yoksa bu ikincisi ayrı bir bilime mi ait olacaktır? Eğer onlar aynı bilime ait olurlarsa, tözün bilimi de kanıtlayıcı bir bilim olacaktır. Oysa genellikle özün kanıtlanmasının olmadığı kabul edilir. Öte yandan eğer ortada iki farklı bilim varsa, tözün ilineklerini ele alacak bilim hangisi olacaktır? Bu soruya verilecek cevap da en güç cevaplardan biridir.

30 (4) Sonra acaba sadece duyuşsal tözlerin varlığını mı kabul etmek gerekir, yoksa bu tözlerin yanında başka tözler de var mıdır? Acaba tek bir çeşit töz mü vardır, yoksa birçok çeşit mi? İdealarla matematik bilimlerin konusunu oluşturduklarını düşündükleri aracı Şeylerin varlığını savunanlar bu ikinci görüştedirler. İdeaların hangi anlamda nedenler ve kendinde tözler olduklarını düşündüğümüze bu konuyu ele alan birinci Kitabımızda işaret ettik. Bu öğretiyi birçok türden itirazlara yol açmaktadır. Ancak duyuşsal evrende gördüğümüz varlıkların dışında birtakım varlıkların olduğunu, duyuşsal varlıkların ortadan kalkabilir olmalarına karşılık kendilerinin öncesiz-sonrasız olmaları dışında bu varlıklarla duyuşsal varlıklar arasında hiçbir fark olmadığını iddia etmekten daha saçma bir şey yoktur. Çünkü başka hiçbir şey eklemeyen kendinde İnsan'ın, kendinde At'ın ve kendinde Sağlık'ın var oldukları söylendiğinde yapılan şey, Tanrıların var oldukları, ancak insan biçiminde olduklarını söyleyenleri taklit etmekten başka bir şey değildir. Bu sonuncuların yaptıkları şey, sadece, Tanrıları ölümsüz insanlar kılmaktan ibaretti. Aynı şekilde

15

Platoncular da İdealarını ortaya atarlarken öncesiz-sonrasız duyusal varlıklar ortaya atmaktan başka bir şey yapmamaktadırlar. Sonra İdealar ve duyusal varlıkların dışında aracı varlıklar olduğu kabul edilirse bundan sayısız güçlükler ortaya çıkacaktır: Çünkü bu durumda hiç kuşkusuz kendinde Çizgilerle duyusal çizgiler arasında aracı çizgiler olacak ve bu durum diğer her çeşit şeyle ilgili olarak da geçerli olacaktır. Astronomi matematik bilimlerden biri olduğuna göre, bu takdirde, duyusal göğün dışında bir başka Gök, bir başka Güneş, bir başka Ay var olacak, bütün diğer göksel cisimlerin de durumu böyle olacaktır. Ancak insan bütün bunlara nasıl inanabilir? Çünkü böyle bir cismi (yani göğü) hareketsiz farzedemeyiz. Ancak onun hareketli olması da aynı ölçüde imkânsızdır. Optik'in ele aldığı olaylarla Armoni'nin matematiksel incelemesinin durumu da aynı olacaktır. Çünkü aynı nedenlerden ötürü bu varlıkların da duyusal varlıklardan ayrı olarak var olmaları imkânsızdır. Çünkü aracı duyusal varlıklar olduğu takdirde onlara karşılık olan aracı duyular ve hiç kuşkusuz kendinde Hayvan'la ortadan kalkabilir hayvanlar arasında aracı hayvanlar olacaktır. Sonra bu aracı varlıkların bilimlerinin hangi tür varlıkları kendilerine konu olarak almaları gerektiğini de kendi kendimize sorabiliriz. Çünkü Geometri ile Yer ölçümü birbirlerinden sadece, Yer ölçümünün algıladığımız nesnelere yönelmesine karşılık Geometrinin duyu-üstü varlıkları kendisine konu olarak alması bakımından ayrıldıklarına göre, Tıp ve bütün diğer bilimlerle ilgili olarak da aynı şey söz konusu olacaktır. O zaman kendinde Tıp ile duyusal tıp arasında aracı bir bilimimiz olacaktır. Ama böyle bir şeyi nasıl farzedebiliriz? Aynı şekilde bu durumda duyusal sağlıklı şeylerle kendinde Sağlık arasında aracı sağlıklı şeyler olacaktır. Sonra yer ölçümünün duyusal ve ortadan kalkabilir büyüklükleri ele aldığını ileri sürmek de doğru değildir. Çünkü o zaman bu bilimin bu büyüklüklerin kendileri ile birlikte ortadan kalkması gerekecektir.

25

30

35

998 a

Ancak öte yandan astronominin konusu ne duyusal büyüklükler, ne de başımızın üstündeki Gök de olamaz. Gerçekten de duyusal çizgiler geometri bilgininin sözünü ettiği çizgiler olmadığı gibi (çünkü duyular bize ne tanımına uygun düz çizgiyi, ne de eğik çizgiyi verirler; yine duyusal çember teğetle tek bir noktada değil, Protagoras'ın geometricileri reddedişinde gösterdiği gibi birçok noktada birleşir), Göğün hareketleri ve yörünge-

5 leri de astronominin hesaplarında ele alınanların aynı değildir. Nihayet noktalar da yıldızlarla aynı doğada değildirler. İdealarla duyusal dünya arasında aracı diye adlandırılan bu varlıkların varlığını kabul eden, ancak onları duyusal şeylerden ayırmayan ve onların duyusal şeylerin içinde olduğunu söyleyen filozoflar vardır. Böyle bir görüşün doğurduğu bütün imkânsızlıkları ayrıntılı olarak açıklamak, sözü gereğinden fazla uzatmak olacaktır. Bundan ötürü şu düşüncelerle yetinelim: **Yalnızca bu aracı varlıkların duyusal nesnelere olduğunu kabul etmek akla uygun değildir. Hiç kuşkusuz İdeaların kendileri de onlarda olacaktır. Çünkü bu her iki durumda da aynı nedenler geçerlidir. Sonra bundan iki cismin zorunlu olarak bir aynı yeri işgal ettikleri ve harekette bulunan duyusal nesnelere içinde bulunacaklarına göre bu aracı varlıkların hareketsiz olamayacakları sonucu çıkaracaktır. Sonra genel olarak, kendilerini tutup duyusal varlıkların içine yerleştirmek üzere aracı şeylerin varlığını ortaya atmanın yararı nedir? Bu varsayımda da biraz önceki saçmalıkların aynısı kendini gösterecektir. Böylece yine duyusal Gökün dışında bir Gök olacak, ancak bu kez bu Gök duyusal Gökten ayrı olmayıp, onunla aynı yerde bulunacaktır. Bu ise bir önceki varsayımdan daha imkânsızdır.**

3. Bölüm [*Altıncı ve Yedinci Sorunlar*]

20 (6) O halde bütün bu noktalarda doğruya varmada büyük bir güçlük söz konusudur. İlkelerle ilgili olarak da durum aynıdır: **Acaba varlıkların ilkeleri ve öğeleri olarak cinsleri mi almak gerekir, yoksa bu daha çok her bireyin kendilerinden meydana geldiği ilk öğelerin mi görevidir? Örneğin kelimenin öğeleri ve ilkelerini bütün kelimelerin kendilerinden meydana geldikleri ilk öğelerinin oluşturduğunu, yoksa onların ortak bir cins olarak kendisi olmadığını düşünürüz. Geometride de öge olarak, kanıtlamaları diğer önermelerin kanıtlamalarında — ister bu önermelerin tümünün, isterse çoğunluğunun — içerilmiş bulunan önermeleri anlarız. Aynı şekilde cisimsel varlıklarla ilgili olarak gerek birçok ögenin, gerekse tek bir ögenin varlığını kabul edenlerin tümü, ilkelerden, cisimlerin kendilerinden**
25
30 **meydana geldikleri kısımları anlamaktadırlar. Örneğin Empedokles'e göre varlıkların kendilerinden meydana geldikleri ilkeler Ateş, Su ve diğer aracı öğelerdir. Ancak**

998 b

Empedokles bu öğeleri varlıkların cinsleri olarak ortaya atmamaktadır. Sonra yine başka herhangi bir varlığın örneğinin bir yatağın doğasını incelemek istediğimizde, onun hangi kısımlardan meydana geldiğini ve bu kısımların birbirleriyle birleşme tarzını araştırır ve o zaman yatağın doğasını biliriz. İşte bütün bu nedenlerden ötürü cinsler, varlıkların ilkeleri olamazlar. Ancak öte yandan herşeyi tanımlar sayesinde bildiğimize ve cinsler de tanımların hareket noktaları olduğuna göre cinslerin, zorunlu olarak, tanımlanan varlıkların ilkeleri olmaları gerekir. Aynı şekilde eğer varlıkların bilimini elde etmek, onların kendilerine göre adlandırıldıkları türlerin bilimini elde etmekle mümkünse, cinsler türlerin ilk ilkelelidir. Sonra varlıkların öğeleri olarak Bir olan veya Varlık'la Büyük olan ve Küçük olan'ı kabul eden bazı filozoflar, bunları açıkca cinsler olarak ele almaktadırlar. Ne olursa olsun, ilkelerden aynı zamanda iki farklı anlamda söz etmek mümkün değildir. Çünkü tözün tek bir tanımının olması gerekir. İmdi cinslerle yapılan tanım, kurucu öğelerle yapılan tanımdan farklı olacaktır.

10

15

20

25

30

(7) Sonra en gerçek anlamda ilkelerin cinsler olduğunu kabul etmek bile, bu ilkeler olarak ilk cinsleri mi, yoksa bireylere doğrudan doğruya yüklenen en son türleri mi kabul etmemiz gerekir? Çünkü eğer her zaman daha genel olan daha çok ilke ise en yüksek cinslerin ilkeler olacakları açıktır. Çünkü onlar varlıkların tümüne yüklenirler. O zaman da kaç tane ilk cins varsa, şeylerin o kadar çok ilkesi olması gerekir. Bunun sonucu da Bir olanla Varlık'ın ilke ve tözler olmaları olacaktır. Çünkü varlıkların tümüne en genel olarak yüklenenler, bu kavramlardır. Ancak Bir olan'ın veya Varlık'ın, varlıkların bir cinsi olması mümkün değildir. Çünkü zorunlu olarak hem bir cinsin ayrımlarının olması, hem de bu ayrımlardan herbirinin bir olması gerekir. İmdi ne cinsin türlerinin farklı ayrımlarına yüklenmesi, ne de türlerinden ayrı olarak alınan cinsin ayrımları hakkında tasdik edilmesi mümkündür. O halde eğer Bir olan ve Varlık birer cins olurlarsa, o zaman hiçbir ayırım ne var, ne de bir olabilir. Eğer Bir olan ve Varlık cins değilseler, o zaman da ilkeler olamazlar. Çünkü yukarıda onların ilkeler olduğunu kabul ettik. Sonra (bu kuramda) cinsin, kendilerinde birbirlerini izleyen ayrımlarla birleştiği aracı türlerin tümünün, son türlere varıncaya kadar, cinsler olmaları gerekir. Oysa Platonculara göre gerçekte onlardan sadece bazıları cinstir, diğerleri cins değildir. Buna (bu takdirde) ayrımların cinslerden daha faz-

la ilkeler olacaklarını ekleyelim. Ancak eğer ayrımlar da ilkeler olurlarsa, özellikle ilke olarak en yüksek cinsin kabul edilmesi durumunda, ilkelerin sayısı adeta sonsuz olacaktır. Sonra eğer birliğin daha çok ilke niteliği gösteren şey olduğunu, bölünemez olanın bir olduğunu, her bölünemez şeyin ya nicelik, ya da tür bakımından bölünemez olduğunu, tür bakımından bölünmez olanın diğerinden önce geldiğini, nihayet cinslerin türlere bölündüğünü düşünürsek, doğrudan doğruya en son türe yüklenen şeyin daha gerçek anlamda bir olması gerekir. Çünkü «insan» bireysel insanların cinsi değildir. Başka bir kanıt: Öncelik ve sonralığı kabul eden varlıklarda, bu varlıklara yüklenen şeyin onların dışında var olması mümkün değildir. Örneğin iki, sayılar içinde ilk sayı ise özel sayı türleri dışında bir kendinde Sayı var olamaz. Aynı şekilde özel geometrik şekillerin türleri dışında bir kendinde Şekil yoktur. Şimdi eğer bunlarda türlerin dışında cinsler yoksa, diğer şeylerde bu cinsler haydi haydi yoktur. Çünkü cinsler özellikle sayılar ve geometrik şekillerle ilgili olarak var gibi görünmektedirler. Buna karşılık bireylerde ne önce, ne de sonra vardır. Sonra daha iyi ve daha kötünün olduğu her yerde daha iyi her zaman daha kötüden önce gelir. Bundan, bu durumlarda da cinslerin olamayacağı sonucu ortaya çıkar. Bu düşüncelerin ışığında ilkeler görevini cinslerden çok bireyler hakkında tasdik edilen türlere yüklemek daha doğru gibi görünmektedir. Ancak öte yandan bu türlerin ilkeler olduğunu nasıl düşünebiliriz? Bu, açıklanması kolay bir şey değildir. Çünkü neden veya ilkenin, ilkesi olduğu şeylerin dışında var olması ve onlardan ayrılabilmesi gerekir. Ancak bireylerin dışında bu tür bir ilkenin varlığını niçin farzetmekteyiz? Bunun nedeni sadece onun bireyler hakkında evrensel ve bir bütün içeren bir şey olarak tasdik edilmesi değil midir? Ancak eğer nedenimiz bu ise, daha genel ve evrensel olanın, daha çok ilke olduğunu farzetmemiz gerekir. Bu takdirde de ilkeler, ilk cinsler olacaklardır.

4. Bölüm [Sekizinci, Dokuzuncu, Onuncu ve On Birinci Sorunlar]

(8) Şimdiye kadar ele aldığımız sorunlarla ilgili bir diğer sorun vardır. Bu sorunlar içinde en zorlu ve incelenmesi en zorunlu olanıdır. Şimdi bu sorundan söz etmenin sırası gelmiştir: Eğer bireylerin dışında hiçbir

şey yoksa, bireyler sonsuz sayıda olduklarına göre, bu sonsuz sayıdaki bireylerin bilimini elde etmek nasıl mümkün olabilir? Çünkü bildiğimiz bütün varlıkları bir ve aynı bir şey olmaları ve genel bir niteliğe sahip olmaları bakımından biliriz. Ancak eğer bu zorunluysa, yine eğer (bundan dolayı) bireylerin dışında bir gerçekliğin olması zorunlu ise ister bireylere en yakın, ister en uzak cinsler olsunlar, bireylerin dışında cinslerin olması zorunlu olacaktır. Ama bu imkânsızdır. Çünkü hemen bir yukarda yaptığımız tartışmalar, bunun imkânsız olduğunu ortaya koymuştur. Bir başka kanıt: İstenildiği kadar somut bileşik varlık dışında bir şeyin varlığı kabul edilsin. Maddeye herhangi bir şeyin yüklendiği her seferinde, bu şeyin bütün varlıkların dışında mı var olması gerekir, yoksa sadece onların bazısının dışında mı? Yoksa onun onların hiçbiri dışında var olmaması mı söz konusudur? O halde bireyler dışında hiçbir şey olmadığını kabul edelim: Ancak bu takdirde aküsal hiçbir şey var olmayacak, bütün varlıklar duyuşsal varlıklar olacak ve eğer duyuma bilim demiyorsak, hiçbir şeyin bilimi olmayacaktır. Bu durumda ne öncesiz-sonrasız, ne hareketsiz bir şey de olmayacaktır. Çünkü bütün duyuşsal varlıklar yokoluşa tabidirler ve hareketlidirler. Ancak öncesiz-sonrasız bir şey olmadığı takdirde oluşun kendisi mümkün değildir. Çünkü her oluşta, olan bir şeyin ve bu olan şeyin kendisinden olduğu bir şeyin olması ve bu dizinin en son teriminin meydana gelmemiş bir şey olması zorunludur. Çünkü bu dizi, sonsuza gitmez ve var-olmayandan hiçbir şey varlığa gelemmez. Sonra oluş ve hareket var olduklarına göre zorunlu olarak onların bir de sonu olması gerekir. Çünkü hiçbir hareket sonsuz değildir. Her hareketin bir sonu vardır ve gerçekleşme imkanına sahip olmayan bir şeyin var olması mümkün değildir. Gerçekleşmiş bir şeyin ise gerçekleşip gerçekleşmez var olması zorunludur. Sonra varlığa gelmemiş olmasından ötürü maddeye (somut bileşik varlıktan) «ayrı» bir varlık yüklediğimize göre, aynı nedenden ötürü maddenin belli bir anda olduğu şey demek olan formel tözün de (somut bileşik varlıktan) «ayrı» varlığını kabul etmemiz gerekir. Çünkü eğer ne form, ne de maddenin var olmadığı ileri sürülürse, hiçbir şey var olmayacaktır. Bu imkansız olduğuna göre, zorunlu olarak, somut bileşik varlığın dışında bir şey vardır. Bu, biçim ve formdur.

Şimdi bunun tersine formun bileşik varlığın dışında varlığını farzedelim: Bu takdirde güçlük hangi var-

20

lıklarla ilgili olarak bu «ayrı» varlığı kabul edip hangileri ile ilgili olarak onu kabul etmeyeceğimiz konusunda ortaya çıkacaktır. Gerçekten tüm varlıklar ile ilgili olarak onu kabul edemeyeceğimiz açıktır. Çünkü bireysel evlerin dışında, onlardan «ayrı» bir ev olduğunu söyleyemeyiz. Bir başka güçlük: Bütün bireylerin, örneğin **insanların formel tözü bir mi olacaktır? Ama bu saçmadır. Çünkü formel tözleri bir olan herşey, birdir. Peki onların formel tözü birçok ve farklı mı olacaktır? Ama bu daha da saçmadır. Sonra madde nasıl bireysel şeylerden herbiri olmaktadır ve somut bileşik varlık nasıl aynı zamanda kendisini meydana getiren bu iki şeydir.**

25

(9) İlkelerle ilgili olarak ortaya çıkabilecek bir başka güçlük şudur: Eğer ilkeler sadece tür bakımından bir iseler, kendinde Bir ve kendinde Varlık da içinde olmak üzere hiçbir şey sayı bakımından bir olamaz. **Eğer bir varlıklar bütünüün ortak olarak paylaştıkları herhangi bir birlik yoksa, bilgi nasıl mümkün olacaktır? Ancak öte yandan ilkelerin sayı bakımından bir oldukları kabul edilirse, yani eğer onlardan herbiri biricikse ve dulusal şeylerin ilkelerinde olduğu gibi başka durumlarda başka değilseler (örneğin tür bakımından bir başkası ile aynı olan ve yine tür bakımından bir başkasınkilerle aynı olan öğelere sahip bulunan herhangi bir heceyi göz önüne alalım. Tür bakımından diyorum, çünkü sayı bakımından bu öğeler de farklıdır), evet, demek ki eğer durum böyle değilse, tersine eğer varlıkların ilkeleri sayı bakımından bir iseler, o zaman da öğelerin dışında hiçbir şey var olmayacaktır. Çünkü «sayı bakımından bir» demekle «birey» demek arasında hiçbir fark yok-**

30

tur. Çünkü bizim birey diye adlandırdığımız, sayı bakımından bir olan, tümel diye adlandırdığımız da bütün bireylere yüklenen şeyden başka bir şey değildir. O halde burada durum telaffuz edilen sesin öğelerinin sanki sayı bakımından sınırlı olmalarına benzer olacaktır. Bu (sesin öğelerinin sayı bakımından sınırlı olduğu) varsayımında, yazabileceğimiz harflerin toplamı, bu öğelerin toplamını aşamaz. Çünkü onların ne bir defa, ne de daha fazla tekrarlanmamaları gerekir.

1000 a

5

(10) Daha az güç olmayan ve gerek çağdaş, gerekse eski filozoflar tarafından bir yana bırakılmış olan bir sorun da ortadan kalkabilir varlıkların ilkeleriyle öncersiz-sonrasız varlıkların ilkelerinin aynı ilkeler mi oldukları, yoksa farklı ilkelerin mi söz konusu olduğunu bilmekle ilgilidir. Eğer onlar aynı ilkelerse bazı varlıkların ortadan kalkabilir olup, diğerlerinin öyle olmaması na-

10

sıl ve hangi nedenle açıklanabilir? Hesiodos'un çağdaşları ve bütün teologlar, gerçekte, sadece kendi inançlarına uygun düşen şeylerle ilgilenmişler, bizi pek düşünmemişlerdir. Çünkü onlar ilkeler olarak Tanrıları ve tanrısal kaynaklı varlıkları göz önüne aldıklarından nektar ve ambrosia ile beslenmeyen varlıkların ölümlü olduğunu söylemektedirler. Bu hiç kuşkusuz anlamı sadece kendileri için anlaşılır olan birtakım sözcükler kullanmaktan başka bir şey değildir. Bu nedenlerin uygulamasının kendisi ile ilgili söyledikleri şeyler ise bizi aşmaktadır: Çünkü eğer ölümsüz Tanrılar sadece zevk için bunları yiyip içiyorlarsa, bu takdirde ambrosia ile nektar hiçbir şekilde onların varlıklarının nedeni değildirler. Eğer varlıklarını devam ettirmek için onları alıyorlarsa, o zaman da yiyecek ve içeceğe ihtiyaçları olduğuna göre onlar nasıl ölümsüz olabilirler? Ancak masal biçiminde söylenen şeyler kendilerini ciddi bir incelemeye tabi tutma zahmetine değmezler. Biz daha ziyade kanıtlamalar yoluyla akıl yürütenlere danışalım ve onlara aynı ilkelerden çıkan bazı varlıkların öncesiz-sorasız bir doğaya sahip olmalarına karşılık diğerlerinin ortadan kalkabilir olmalarının nasıl mümkün olduğunu soralım. Ancak bu filozofların bunun nedenini belirtmemeleri, öte yandan böyle bir durumun akla aykırı olması açıkça bu iki tür varlığın ne ilkeleri, ne de nedenlerinin aynı olamayacağını göstermektedir. Bütün filozoflar içinde en tutarlı düşüncelere sahip biri olarak ele alınabilecek Empedokles'i göz önüne alalım: O da aynı yanlışı yapmaktadır. Çünkü o yokluğun nedeni olarak bir ilkeyi, Nefret'i kabul etmektedir. Ancak öte yandan onun Bir olan'ın dışındaki bütün varlıkları bu ilkeden çıkartmaktan geri kalmadığı görülmektedir. Çünkü onda Tanrı'nın dışındaki bütün varlıklar Nefret'ten çıkmaktadırlar. İşte bu konudaki kendi sözleri:

15

20

25

30

Olmuş olan, olan ve olacak olan herşey Nefret
[ve Dostluk'tan meydana gelir.

Ağaçlar, erkekler ve kadınlar,
Vahşi hayvanlar, kuşlar ve suyla beslenen
[bahklar

Hatta uzun ömürlü Tanrılar.

1000 b

Hatta bu mısraları göz önüne almasak bile bu anlayış açıkça kendini göstermektedir. Çünkü eğer şeylerde Nefret var olmamış olsaydı, Empedokles'in dediği gibi her şey bir olurdu. Çünkü şeyler bir araya gelir gelmez

Nefret ortaya çıktı.

5 Empedokles'in düşüncesine göre en yüksek ölçüde mutlu olmasına rağmen Tanrı'nın diğer varlıklardan daha az bilge olmasının nedeni de budur. Gerçekten kendisinde Nefret bulunmadığı için Tanrı bütün öğeleri bilmez. Çünkü benzer, benzerle bilinir. Çünkü Empedokles'e göre:

Biz toprağı toprak, suyu suyla
tanrısal eteri eter, yakıcı ateşi ateşle,
Sevgiyi sevgi, nefreti korkunç nefretle görürüz.

10 Hareket noktamıza dönersek, bu öğretilerde, hiç olmazsa, Nefret'in varlıktan ziyade yokoluşun nedeni olmadığını açıklar. Aynı şekilde Dostluk da özel olarak varlığın nedeni değildir. Çünkü o bütün varlıkları Bir olan da biraraya toplayarak bütün geri kalanları ortadan kaldırmaktadır. Aynı şekilde Empedokles bu değişme ile ilgili bir neden de kabul etmemektedir. O, şeylerin doğasının böyle olduğunu söylemektedir:

Ancak Nefret sonunda güçlendiğinde,
Ve sağlam antlaşmanın sırasıyla Dostluk ve
[Nefret için saptadığı
15 Zamanın tamamlanmış olmasından ötürü
[egemen olmaya yöneldiğinde.

Bu, değişimin zorunlu olduğunu söylemektir. Ancak Empedokles asla bu zorunluluğun nedenini göstermemektedir. Bununla birlikte onun hiç olmazsa varlıkların bazısını ölümlü, diğerlerini ölümsüz kılma anlamında sözünü ettiğimiz çelişkiden kaçınmasını bilmiş olan tek kişi olduğunu kabul etmemiz gerekir: Ona göre öğelerin dışındaki herşey yokoluşa tabidir. Ancak burada karşımıza çıkan sorun şudur: Hepsi aynı ilkelerden çıktıklarına göre bazı varlıkların yokoluşa tabi olup diğerlerinin öyle olmamasının nedeni nedir?

20 Böylece bu sözlerimiz ilkelerin, aynı ilkeler olamayacaklarını ortaya koymak için yeterli olacaktır. Ancak ilkelerin farklı olmaları durumunda da bir sorun ortaya çıkar: Bu ilkelerin kendileri de öncesiz-sonrasız mı, yoksa ortadan kalkabilir mi olacaklardır? Ortadan kalkabilir şeyler olmaları durumunda onların zorunlu olarak bazı öğelerden çıkmaları gerekeceği açıktır. Çünkü ortadan kalkan her şey, öğelerine geri dönmek suretiyle ortadan kalkar. O zaman, bu ilkelerden önce gelen başka ilkelerin var olacağı ortaya çıkar. Bu ise, ister bir yerde durulsun, ister sonsuza kadar gidişin, imkansız-

30 dır. Sonra ilkeleri ortadan kalkmış olan şeyler nasıl var olabilirler? O halde bunun tersine ortadan kalkabilir şeylerin ilkelerinin öncesiz-sonrasız oldukları mı söylenecek? O zaman da bazı öncesiz-sonrasız ilkelerden çıkan varlıkların ölümsüz olmalarına karşılık diğer bazı öncesiz-sonrasız ilkelerden çıkan varlıkların ortadan kalkabilir olmalarının nedeni ne olacaktır? Bu, akla uygun bir şey değildir; ya düpedüz imkansız, veya tuhaf bir tarzda açıklamadan yoksun bir şeydir. Nihayet şimdiye kadar hiçbir filozof, farklı ilkelerin var olduğu görüşünü kabul ettirmeye kalkmamıştır. Tersine onların tümü bütün varlıkların ilkelerinin aynı ilkeler olduğunu kabul etmektedirler. Ancak yine onların bu ortaya koyduğumuz sorunu önemsiz bir şey olarak görüp üstün-körü geçtikleri de bir gerçektir.

1001 a (11) Bütün bu sorunlar içinde en güç ve doğrunun bilgisine erişmede çözülmesi en zorunlu olanı, nihayet, Varlık ve Bir olan'ın şeylerin tözü olup olmadıklarını 5 bilme sorunudur. Başka deyişle acaba onlardan herbiri Varlık ve Bir olan'ın kendisinden mi ibarettiler, yoksa Varlık ve Bir olan'a dayanak ödevi gören ve doğasını araştırmamız gereken bir başka gerçeklik var mıdır? Bazı filozoflar Varlık ve Bir olan'ın doğasını birinci, diğerleri ise ikinci biçimde tasarlamaktadırlar. Gerçekten 10 de Platon ve Pythagorasçılara göre Varlık ve Bir olan, başka herhangi bir şey değildirler: Onların tözü Varlık ve Bir olan'ın kendileri olduğundan, doğaları da Varlık ve Bir olan'ın kendileridir. Buna karşılık Doğa filozofları diğer görüştedirler: Örneğin Empedokles ilkesini daha alışık olduğumuz bir kavrama indirgeme düşüncesindedir. O, Bir olan'ın ne olduğunu söylemektedir. Çünkü 15 sözlerinden Bir olan'ın Dostluk olduğu sonucu çıkıyor gibidir. Hiç olmazsa Dostluk, bütün varlıkların birliğinin nedenidir. Diğer bazı Doğa Filozofları Bir olan'ın ve Varlık'ın Ateş, başka bazıları Hava olduğunu ve varlıkların bu öğelerden oluştuğu ve meydana geldiğini ileri sürmektedirler. Aynı görüş öğelerin çokluğunu kabul edenler tarafından da savunulmaktadır. Çünkü onlar da kaç tane ilkenin varlığını kabul ediyorlarsa, zorunlu 20 olarak, o kadar Varlık ve Bir olan'ı kabul etmek durumundadırlar. Eğer Bir olan'ın ve Varlık'ın bir töz olduğu kabul edilmek istenmezse, bundan diğer tümellerin de hiçbirinin bir töz olmadığı sonucu ortaya çıkar. Çünkü Bir olan ve Varlık, en tümel şeylerdir. Eğer ne kendinde Bir olan, ne de kendinde Varlık yoksa, bireysel diye adlandırılan varlıkların dışında başka bir varlığın

25 nasıl var olabileceği kavranılamaz. Sonra eğer Bir olan, bir töz değilse, sayının kendisinin varlıklardan ayrı bir gerçeklik olarak var olamayacağı açıktır. Çünkü sayı birimlerden meydana gelir. Birimler ise belli bir tür Bir'lerdir. Ancak öte yandan eğer bir kendinde Bir olan ve kendinde Varlık varsa, onların tözünün Bir olan ve varlık olması zorunludur. Çünkü Bir olan ve Varlık'ın kendilerinden başka, var olan veya bir olan herşeye yüklenebilecek herhangi bir şey yoktur. Ne var ki eğer bir kendinde Varlık'la kendinde Bir olan'ın var

30 oldukları kabul edildiği takdirde de Varlık ve Bir 'olan'ın dışında başka herhangi bir şeyin nasıl var olabileceği, yani varlıkların nasıl çok olabileceğini anlama güçlüğü ortaya çıkar. Çünkü varlıktan başka bir şey olan şey, yoktur. O halde bunun kaçınılmaz sonucu Parmenides'in ileri sürdüğü şey, yani bütün varlıkların bir olduğu ve bu Bir olan'ın Varlık olduğu olacaktır. Bu iki tez de

1001 b güçlükler ortaya çıkarmaktadır. Çünkü ister Bir olan bir töz olmasın, isterse bir kendinde Bir olan var olsun, sayının bir töz olması imkânsızdır. Kendinde Bir olan'ın bir töz olmadığı durumda neden dolayı sayının bir töz olamayacağını yukarda gördük. Kendinde Bir olan'ın bir töz olması durumunda ise güçlük, yukarda Varlıkla ilgili olarak ortaya koyduğumuz güçlüğü aynı olacaktır. Çünkü kendinde Bir olan'ın dışında bir başka bir nasıl var olabilir? Onun zorunlu olarak bir-olmayan olması

5 gerekir. Ancak bütün varlıklar ya birdirler veya herbiri bir olan birçok varlıktan meydana gelirler. Bir başka güçlük: Eğer kendinde Bir olan bölünemezse, Zenon'un görüşü uyarınca, hiçbir şey olamaz. Çünkü Zenon bir başkasına eklendiği veya ondan çıkarıldığında bu şeyi daha büyük veya daha küçük kılmayan bir şeyin var olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü ona göre gerçek olan bir şeyin, bir büyüklüğü olması gerekir. Öte yandan eğer

10 varlık bir büyüklükse, cisimseldir. Çünkü cisimsel olan, bütün boyutlarda varlığa sahiptir. Buna karşılık matematiğin nesnelere belli bir biçimde eklendiklerinde, eklendikleri şeyi daha büyük kılarlar, başka bir biçimde eklendiklerinde ise hiçbir değişiklik meydana getirmezler. Yüzey ve çizgi, böyledirler. Nokta ve birime gelince, onların eklenmesi hiçbir değişiklik meydana getirmez. (O halde nokta ve birim, varlıkların ilkel olarak olmazlar). Ancak bu görüş, kesinlikle yanlış bir görüştür. Çünkü bölünemeyen bir şey, var olabilir. Bu, bu zemin üzerinde

15 bile Zenon'a şöyle cevap vermenin kolay olduğunu gösterir: Bölünemez olan bir başkasına eklendiğinde onun

büyükliğini arttırmaz; ancak sayıyı artırır. (Ancak Zenon'un kötü akıl yürütmesine rağmen burada sorun varlığını korumaktadır): Böyle bir Bir olan'dan veya birden fazla Bir olan'dan bir büyüklük nasıl meydana getirilebilir? Çünkü bu çizginin, noktalardan meydana geldiğini söylemek anlamına gelecektir. Bazı filozofları izleyerek sayının kendinde Bir olan'la Bir olan'dan başka bir ilkeden hareketle meydana geldiği ileri sürülse bile, bu Bir-olmayan her zaman aynı şey, yani Eşitsizlik olduğuna, göre, meydana gelen şeyin nasıl ve niçin bazan bir sayı, bazan ise bir büyüklük olduğu araştırılması gereken bir sorun olarak kalmakta devam edecektir. Çünkü büyüklüklerin nasıl olup da Bir olan'la Eşitsizlikten veya herhangi bir sayı ile Eşitsizlikten meydana gelebileceği kavranılamamaktadır.

5. Bölüm [On Dördüncü Sorun]

(14) Öncekilerle ilgili bir güçlük şudur: **Sayılar, geometrik cisimler, yüzeyler ve noktalar tözler midirler, yoksa tözler değil midirler?** Eğer tözler değilse, varlığın ve varlıkların tözlerinin ne olduğu asla anlaşılabilir. Çünkü belirlenimler, hareketler, bağıntılar, durumlar ve oranlar, herhangi bir şeyin tözünü ifade eden şeyler olarak görünmemektedirler. Çünkü onlar, belli bir özneye yüklenen şeylerdir ve hiçbiri bireysel bir töz değildir. Bileşik cisimlerin kendinlerinden meydana geldikleri Su, Toprak, Hava ve Ateş gibi en gerçek anlamda birer töz olma karakteri gösteriyor gibi görünen şeylere gelince, onların sıcaklık, soğukluk ve bunlarla aynı türden diğer özellikleri basit duygulanımlardan (affection) ibaret olup, tözler değildirler. Gerçek bir varlık ve bir töz olarak var olan, bu özel belirlenimlerin taşıyıcısı olan cisimdir. Ancak öte yandan hiç kuşkusuz cisim yüzeyden, yüzey çizgiden ve çizgi de birim ve noktadan daha az tözdürler. Çünkü cismi, bu büyüklükler belirler. Bu büyüklükler cisim olmaksızın var olabilirler, ama cisim onlar olmaksızın var olamaz. İşte (filozofların çoğu, bu arada en eskileri, töz ve Varlık'ın cisim olduğuna, diğer şeylerin yalnızca cisimlerin duygulanımları olduğuna, bundan dolayı cisimlerin ilkelerinin aynı zamanda varlıkların ilkeleri olduklarına inandıkları halde) daha yakın zamanlarda ortaya çıkan ve kendilerinden önce gelenlerden daha bilge olarak tanınan filozofların varlıkların ilkelerinin sayılar olduğu görüşünü ileri sürmeleri-

nin nedeni budur. O halde yukarda söylediğimiz gibi eğer yüzeyler, çizgiler ve noktalar tözler değilse, hiçbir töz veya hiçbir varlık, var değildir. Çünkü bu varlıkların arazları da hiç kuşkusuz varlıklar olarak adlandırılmaya layık değildir. Ancak eğer çizgiler ve cisimlerin noktalarının, cisimlerden daha fazla töz oldukları görüşünü kabul ettiğimiz takdirde bu şeylerin hangi cisimlere ait olabileceklerini kavrayamayız (çünkü onların duyusal cisimlerde bulunmaları imkansızdır). O halde bu durumda hiçbir töz var olmayacaktır. Sonra çizgi, yüzey ve noktaların, çizginin cismin genişliği, yüzeyin derinliği, noktanın uzunluğu bakımından bölünmesinden ortaya çıkan şeylerden ibaret oldukları açıktır. Sonra ya cisimde herhangi bir şekil aynı ölçüde vardır veya hiçbir şekil onda yoktur. Bundan dolayı örneğin eğer Hermes taşa değilse, kübün yarısı da belli bir şey olarak kübte değildir. O halde yüzey de onda değildir. Çünkü eğer onda herhangi bir yüzey bulunsaydı, kübün yarısını sınırlandıran yüzey de onda olurdu. Çizgi, nokta ve birimle ilgili olarak da bu aynı akıl yürütme geçerlidir. Bundan çıkan sonuç şudur ki eğer, bir yandan, cisim en fazla tözse, ancak, öte yandan, yüzey, çizgi ve nokta cisimden daha da fazla tözlerse, bununla birlikte (görüldüğü gibi) ne yüzeyler, ne de çizgi ve noktaların kendileri altında tözler değilse, ne varlığın, ne de varlıkların tözünün ne olduğu kavranılamaz. Bu görüş, bu güçlükler dışında oluş ve yokoluşa ilgili sayısız akla aykırı başka sonuçlar da ortaya çıkarır: Gerçekten genellikle daha önceden var olmayan töz şimdi var olduğuna ve belli bir zamanda var olan töz daha sonra var olmadığına göre bu değişimin bir oluş ve yokoluş süreciyle birlikte bulunduğu kabul edilir. Oysa bazan var olan, bazan var olmayan nokta, çizgi ve yüzeyler, mantıksal olarak, oluş ve yokoluşa elverişli değildirler. Çünkü cisimler birbirleriyle temas ettiklerinde veya bölündüklerinde, bu temas anında tek bir yüzey, bölünme anında ise iki yüzey ortaya çıkar. O halde cisimler biraraya geldiklerinde artık yüzeyler yoktur, onlar varlıktan kesilirler. Cisim bölündüğünde ise önceden var olmadıkları halde yüzeyler var olurlar. (Çünkü bölünemez nokta, ikiye bölünmüş olamaz.) Sonra bu gerçeklikler oluş ve yokoluşa tabi olduklarına göre, bir dayanaktan çıkmak zorundadırlar. Fakat bu varlıkların durumunun zamanın onların durumuna benzer olduğu söylenebilir: An da her zaman kendinden başkası gibi görüldüğü halde ne oluş, ne de yokoluşa tabidir. Çünkü o, bir töz değildir. Yüzeylerin du-

- 10 rumu neyse, nokta ve doğruların durumu da şüphesiz odur. Çünkü hepsiyle ilgili olarak aynı nedenler geçerlidir. Çünkü bütün bu şeyler aynı biçimde ya sınırlardır, ya da bölmeler.

6. Bölüm [*On Üçüncü ve On İkinci Sorunlar*]

- 15 Genel bir tarzda, duyuşal varlıklar ve aracı Şeyler dışında neden dolayı başka varlıkları, örneğın bizim var olduklarını kabul ettiğimiz İdeaları aramamız gerektiği sorunu da ortaya atılabilir: Eğer bunun nedeni matematiksel şeylerin bu dünyadaki varlıklardan bir başka bakımdan farklı oldukları halde aynı türden birden fazlasının var olması açısından onlardan farklı olmamaları, bundan dolayı onların (yani matematik şeylerin) ilkelerinin de sayı bakımından sınırlı olamamaları ise (burada durum, her türlü insani dilin ilkelerinin durumuna benzer. Bu ilkeler de sayı bakımından sınırlı değildirlerdir. Onlar sadece tür bakımından sınırlıdır. Ancak bu da burada herhangi bir özel hece veya belli sesin kendilerini ilkeler olarak almadığımız takdirde söz konusudur. Çünkü onları böyle aldığımız takdirde dilin ilkeleri sayı bakımından da sınırlı olmuş olurlar. İşte aracı Şeylerle ilgili olarak da bu aynı durum söz konusudur. Çünkü onlarda da aynı bir türe ait olan şeyler, sayı bakımından sonsuz sayıdadırlar) ve eğer bundan dolayı, duyuşal şeylerle matematiksel şeylerin dışında bazı filozofların İdealar adını verdikleri gerçekliklere 25 benzer başka bazı gerçeklikler olmazsa, o zaman sayı bakımından bir olan bir töz var olmayacak, sadece tür bakımından bir olan bir töz var olacak ve varlıkların ilkeleri sayı bakımından değil, ancak tür bakımından belirlenmiş olacaktır. Eğer bu sonuç zorunlu ise, İdeaların varlığını kabul etmek de zorunlu olacaktır Gerçekten de bu öğretinin taraftarlarının açık bir biçimde ifade etmeseler de söylemek istedikleri budur. Onlar İdeaların varlığını kabul etmek zorundadırlar; çünkü İdeaların herbiri bir tözdür ve onların hiçbirini ilineksel olarak var değildir. Ancak İdeaların varlığını ve tür bakımından değil de sayı bakımından bir olduklarını kabul ettiğimiz takdirde de bundan zorunlu olarak hangi güçlüklerin ortaya çıkacağını yukarıda söyledik.

- 30 (13) Bir önceki soruna sıkı bir biçimde bağlı olan diğer bir sorun şudur: Öğeler bilkuvve olarak mı vardırlar, yoksa bir başka tarzda mı? Eğer onlar başka bir tarz-

1003 a

5

10

15

da var iseler, ilkelerden önce gelen bir varlığın olması gerekir. Çünkü kuvve, bilfiil nedenden önce gelir ve bil-kuvve olan herşey, zorunlu olarak bilfiil olmaz. Ancak öte yandan eğer öğeler sadece bilkuvve olarak varsalar, var olan hiçbir şeyin var olmaması mümkündür. Çünkü henüz var olmayan bir şey de var olma imkânına sahiptir. Çünkü varlığa gelen, var olmayandır ve var olma imkanına sahip olmayan bir şey, varlığa gelmez.

(12) İlkelerle ilgili olarak ortaya atılmaları kaçınılmaz olan sorunlar bunlardır. Ayrıca kendimize onların tümeller mi oldukları, yoksa bireysel diye adlandırdığımız varlıklar kategorisine mi girdiklerini de sorabiliriz. Eğer onlar tümeller iseler, tözler olamazlar. Çünkü ortak olan şey, asla bireysel bir töze işaret etmez, herhangi bir niteliğe işaret eder. Oysa töz, bireysel bir varlıktır. Ortak bir niteliğin bireysel bir varlık olduğu ve bağımsız bir varlığa sahip olduğu ileri sürüldüğü takdirde Sokrates'te, «kendisi», «insan» ve «hayvan» olmak üzere birçok canlı varlık olacaktır. Çünkü bu varlıkların herbiri bireysel ve bir olan bir şeye işaret eder. İlkelerin tümeller oldukları varsayımından ortaya çıkacak saçmalıklar bunlardır. Öte yandan eğer ilkeler tümeller değilse, bireysel varlıklara benzer şeyse, bu kez de bilimin konusu olamayacaklardır. Çünkü her bilim konusu olarak tümeli ele alır. O halde eğer ilkelerin bir biliminin mümkün olması isteniyorsa, ilkelerden önce gelen başka ilkelerin, yani bu ilkelere tümel olarak yüklenen başka şeylerin var olmaları gerekir.

METAFİZİK *

I. KİTAP (A)

YANLIŞ-DOĞRU CETVELİ

SAYFA NUMARASI	SATIR	YANLIŞ	DOĞRU
150	alttan 18.	(arzi)	(arızı)
150	alttan 18.	alarae	olarak
155	alttan 21.	incelenmesine	incelemesine
162	alttan 19.	raslantı	raslantısal
162	üstten 7.	ön	on
164	alttan 16.	gerektiğinden de	gerektiğinden
165	alttan 18.	sözlük	sözcük
172	üstten 4.	kanıtladığımı	kanıtladığımı
174	üstten 1-4.	(çünkü... gerekecektir)	cümlesi çıkarılacak.
175	üstten 2.	kendileri	kendilerinden
178	alttan 2.	olabilirler o	olabilirler.
179	alttan 18.	bir 30 tüm	bir tüm
179	alttan 4.	seisn	sesin
180	alttan 3.	Commentary'sinde de	Commentary'sinden

* 2. Kitapta yayımladığımız yazıda bazı dizgi yanlışlıkları olmuştur. Düzeltir, özür dileriz.

METAFİZİK

IV. KİTAP (C)

ARİSTOTELES

Çeviren: Ahmet Arslan

1. Bölüm [*Metafizik: Varlık Olmak Bakımından Varlığın*
1003 a 20 *Bilimi*]

25 Varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim, özel bilimler diye adlandırılan bilimlerin hiçbirinin aynı değildir. Çünkü bu diğer bilimlerin hiçbirini, genel olarak varlığı varlık olmak bakımından ele almaz. Tersine onlar, örneğin matematik bilimlerin yaptıkları gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımıza göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. O halde eğer varlıkların öğelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyeler, onların aradıkları bu öğelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın 30 öğeleri olmaları gerekir. Bundan dolayı bizim de varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramamız gerekir.

2. Bölüm [*Metafizik: Tözün, Bir Olan'ın, Çok Olan'ın ve Bunlardan Çıkan Karşıtların Bilimi*]

«Varlık» çeşitli anlamlara gelir. Ancak bu anlamların hepsi tek bir kavramla, tek bir doğayla ilgilidir. Burada basit bir eşseslilik (homonymie) söz konusu 35 değildir. Nasıl ki birinin sağlığı koruması, bir başkasının onu meydana getirmesi, bir diğerinin onun belir-

1003 b tisi olması, nihayet bir sonuncunun onu kabul etmesinden dolayı çeşitli «sağlıklı» şeyler, «sağlık»la ilgili iseler; yine nasıl ki ister hekimlik sanatına sahip olan, ister doğası bakımından ona uygun düşen, ister onun eseri olan anlamında kullanılsın «tıbbî» sözcüğü bütün bu anlamlarında «tıp»la ilgili ise ve bunlara benzer başka örnekler de verebilirsek, aynı şekilde «varlık» sözcüğü de herbiri tek ve aynı ilkeye işaret eden çeşitli anlamlarda kullanılır. Gerçekten bazı şeylerin tözler olmalarından, başka bazılarının ise tözün belirlenimleri olmalarından ötürü «var» oldukları söylenir. Başka bazılarının töze doğru bir gidiş olmaları veya bunun tersine tözün ortadan kalkışı veya olmayışı veya tözün nitelikleri olmaları veya ister tözün, isterse tözle ilgili bir şeyin hareket ettirici veya meydana getirici nedenleri olmaları veya nihayet bütün bunlardan herhangi birinin veya tözün bizzat kendisinin değillemeleri olmaları anlamında «var» oldukları söylenir. Bundan dolayı biz hatta var-olmayanın olduğu, yani onun var-olmayan *olduğunu* söyleriz. Ve nasıl ki «sağlık»la ilgili şeyleri ele alan ancak tek bir bilim varsa, benzeri bütün diğer durumlarla ilgili olarak da aynı şey geçerlidir. Çünkü sadece ortak bir kavrama sahip olan şeylerin incelenmesi tek bir bilimin alanına ait değildir; bir ve aynı doğayla ilgili şeylerin incelenmesi de tek bir bilimin alanına aittir. Çünkü bu şeyler de belli bir anlamda ortak bir kavrama sahiptirler. O halde varlık olmak bakımından bütün varlıkların incelenmesinin de tek bir bilimin alanına ait olacağı açıktır. Ancak bilimin özel konusu daima birincil olan, bütün diğer şeylerin kendisine bağımlı oldukları ve adlarını kendisinden aldıkları şeydir. Şimdi eğer bu şey, tözse, filozofun tözlerin ilke ve nedenlerini kavraması gerekecektir.

20 Nasıl ki her varlık sınıfı ile ilgili tek bir algı varsa, aynı şekilde tek bir bilim vardır. Örneğin bütün telaffuz edilen sesleri tek bir bilim, gramer bilimi inceler. Bundan dolayı varlık olmak bakımından varlığın bütün türlerini incelemek, cins bakımından tek olan bir bilimin görevidir. Onun çeşitli türlerini incelemek de bu bilimin özel kısımlarının görevidir.

Şimdi Varlık ve Birlik, aynı tanım tarafından açık-

25

lanmaları anlamında değil, neden ve eser gibi birbirlerine bağlı, birbirlerini içeren şeyler olmaları anlamında bir ve aynı şeydirler (Kaldı ki onların tanımları bakımından da birbirlerine özdeş olduklarını farzetmemiz, bir şey farketmez. Hatta bu işimizi daha da kolaylaştırır). Çünkü «bir insan» ve «insan» aynı şeydirler. «Varolan insan» ve «insan» da aynı şeydirler. Sadece «o, *bir* insandır» demek yerine sözcüğü iki defa tekrarlayarak «o, *varolan bir* insandır» desek, farklı bir şey ifade etmiş olmayız. (İnsanın varlığının ne oluş, ne de yokoluş bakımından birliğinden ayrılmadığı açıktır. Aynı şekilde birlik de varlıktan ayrılmaz). Aynı şekilde «*varolan bir* adam» da «*varolan* adam»a hiçbir şey eklemeyiz. O halde bütün bu durumlarda sözü edilen eklemenin aynı şeyi ifade ettiği ve Birlik'in Varlık'ın dışında hiçbir şey olmadığı açıkça görülmektedir. Sonra her varlığın tözü, sadece ilineksel anlamda bir değerdir. Aynı şekilde o, kendi özü gereği varolan bir şeydir. O halde kaç türlü Varlık varsa, o kadar da Birlik'in olması zorunludur. Bu farklı türlerin incelenmesi de cins bakımından bir olan bir bilimin konusu olacaktır. Yani örneğin Aynılık, Benzerlik ve bu tür diğer kavramlarla onların karşıtlarını bir aynı bilim inceleyecektir. Hemen hemen bütün karşıtlar (contraires) da bu ana zıtlığa (opposition) indirgenebilirler. Bu noktada «Karşıtların Seçimi»nde yaptığımız inceleme ile yetinelim.

30

35

1004 a

5

Kaç türlü töz varsa, felsefenin o kadar kısmı vardır. O halde zorunlu olarak bu kısımlar arasında bir İlk Felsefe'nin ve ondan sonra gelen bir ikinci felsefenin olması gerekir. Çünkü Varlık ve Birlik, derhal bazı cinslere bölünürler ve bu bölünme de kendisine karşılık olan bir bilimler bölünmesini doğurur. Gerçekten filozofun durumu, «matematikçi» sözcüğünün kullanıldığı anlamda matematikçinin durumuna benzer: Çünkü matematiğin de kısımları vardır ve onda da bir ilk bilim, bir ikinci bilim ve sırasıyla bunlardan türemiş diğer bilimlerin varlığı ayırtdedir.

10

Zıtların incelenmesi tek bir bilimle aittir ve Çokluk da Birlik'in zıddıdır. Öte yandan değilleme ve yoksun olma (privation) da bir ve aynı bilimin konusudur.

180

15 lar. Çünkü her iki durumda da ele aldığımız, gerçekte, değilleme ve yoksun olmanın hakkında söylendiği tek bir şeydir (çünkü biz ya bir şeyin olmadığını söyleriz veya onun belli bir cinsten olmadığını söyleriz. Bu son durumda değillemenin içerdigi şeye bir ayırım eklenir. Çünkü değilleme sadece söz konusu olan şeyin yokluğu anlamına gelir. Oysa yoksun olmada bir öznedeki bulunan, ancak kendisinden yoksun bulunduğu söylenen özel bir doğa vardır). Bütün bunlardan Başkalık, Ben-zemezlik, Eşitsizlik gibi yukarıda saydığımız kavramların karşıtlarıyla, ister bu kavramlardan, isterse Birlik ve Çokluk'tan türemiş olsunlar, bütün diğer zıtların incelenmesinin sözünü ettiğimiz bilimin alanına ait ol-ması gerektiği sonucu çıkar. Bu zıtlar arasında karşıt-lığı da sokmak gerekir. Çünkü karşıtlık, farklılığın bir türüdür. Farklılık ise başkalığın bir türüdür. Şimdi Bir-lik birçok anlamda kullanıldığına göre, bu farklı kav-ramlar da birçok anlamda kullanılacaklardır. Bunun-20 la birlikte onların tümünü bilmek, tek bir bilimin ko-nusudur. Çünkü bir kavramı, farklı bilimlerin konusu kılan şey, onun anlamlarının farklı oluşu değildir: sa-dece bu kavramın tek bir ilkeye işaret etmemesi ve ta-nımların tek bir ana anlamla ilgili olmamasıdır. Fakat burada herşey bir ana kavramla ilgili olduğuna, örne-ğin bir olan herşey bir ilk Bir olan'la ilgili olarak bir olduğuna göre Aynılık, Başkalık ve genel olarak diğer bütün karşıtlarla ilgili olarak da bu aynı durumun söz konusu olduğunu söylememiz gerekir. O halde bu kav-ramlardan her birinin farklı anlamlarını ayırdettikten sonra açıklamamızın söz konusu her yüklemde ilk olanın ne olduğuna yönelmesi ve ilk olanla bu bağlantı-nın nasıl meydana geldiğini söylemesi gerekir. Çünkü bazı şeyler adlarını kendilerinde bu ilk kavramın bu-30 lunmasından, diğerleri onu meydana getirmelerinden, nihayet başka bazıları da buna benzer başka neden-lerden alacaklardır.

O halde gerek bu kavramların, gerekse tözün açıklamasını vermenin tek bir bilime ait olduğu kuşkusuzdur (Bu konu, Üçüncü Kitap'ta ortaya attığımız sorunlardan biri idi). Buna bir filozofun herşey üzerinde düşünceler ileri sürme gücüne sahip olması gerek-

1004 b

5

10

15

20

25

tiğini ekleyelim. Gerçekten «Sokrates»le, «oturan Sokrates»in aynı olup olmadığı, tek bir şeyin tek bir karşıtı olup olmadığı, karşıtın ne olduğu ve kaç anlamda kullanıldığını filozof incelemeyecek de kim inceleyecektir? Bu tür diğer sorunlarla ilgili olarak da durum aynıdır. Bu kavramlar sayılar, çizgiler veya ateş olmaları bakımından değil, Birlik ve Varlık olmaları bakımından Birlik ve Varlık'ın ana nitelikleri olduklarına göre, onların gerek özleri, gerekse ana niteliklerini incelemenin bu bilime ait olduğu açıktır. İncelemelerinin konusu olarak bu ana nitelikleri alan filozofların yaptığı yanlış, felsefeye yabancı konuları ele almaları değildir; hakkında doğru bir anlayışa sahip olmadıkları tözün, ana niteliklerden önce geldiğini unutmalarıdır. Çünkü nasıl ki sayı, sayı olmak bakımından çiftlik ve teklik, ölçülebilirlik ve eşitlik, fazlalık ve azlık gibi özel niteliklere, sayılara bizzat kendileri bakımından veya birbirleriyle ilişkileri bakımından ait olan niteliklere sahipse, yine nasıl ki cisim, hareketsiz ve hareketli, hafif ve ağır varlıklar da diğer bazı özelliklere sahipse, aynı şekilde varlık olmak bakımından varlığın da kendine has bazı ana nitelikleri vardır ve filozofun da bu ana niteliklerle ilgili olarak doğruyu araştırması gerekir. İşte bunun bir kanıtı: Filozofluk taslayan diyalektikçiler ve Sofistler (çünkü Sofistik, sadece görünüşte bilgeliktir. Diyalektik'in de durumu böyledir), herşeyi tartışırlar. Bu her şeyde ortak olan şey, *varlıktır*. Şimdi hiç kuşkusuz onların bu konuları tartışmaları, bu konuların felsefenin kendi alanına ait olmalarından ötürüdür. Sofistik'le Diyalektik, felsefe ile aynı gerçeğe yönelirler. Yalnız felsefe Diyalektik'ten bunun için gerekli olan yetinin yapısı, Sofistik'ten ise hayata ilişkin amaçları bakımından ayrılır: Diyalektik sadece bilgiyi eleştirmekle yetinir; oysa felsefe somut olarak bilgiyi üretir. Sofistik'e gelince, o ancak görünüşte felsefedir, sahte felsefedir.

İki karşıtlar dizisinden biri, diğerinin yokluğundan ibarettir ve bütün karşıtlar Varlık ve Var-olmama, Birlik ve Çokluk'a indirgenebilirler. Örneğin sükûnet Birlik'e, hareket Çokluk'a indirgenir. Hemen hemen bütün filozoflar da varlıklar ve tözün, karşıtlardan hareketle meydana geldiğini kabul etmekte görüş

- 30 birliği içindedirler. Hiç olmazsa onların tümü, ilk ilke-
ler olarak karşıtları kabul etmektedirler. Bazılarına
göre ilkeler Tek ve Çift olan, diğerlerine göre Sıcak ve
Soğuk olan, başka bazıları için Sınır ve Sınırsız olan,
nihayet daha başkaları için Dostluk ve Nefret'tir. Bütün
1005 a diğer karşıtlar da Bir olan ve Çok olan'a indirgenebile-
ceğinden (bu indirgemeyi yeterli ölçüde kanıtladık),
diğer filozofların ilkeleri de, istisnasız bir biçimde, cins-
leri olarak bu Bir olan ve Çok olan'ın içinde yer alırlar.
O halde bu düşüncelerden de varlık olmak bakımından
varlık üzerinde akıl yürütmenin tek bir bilime ait ol-
duğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü bütün varlık-
lar ya karşıtlardır, ya da karşıtlardan meydana gelen
bileşimlerdir. Karşıtların ilkeleri ise Bir olan ve Çok
5 olan'dır. Şimdi bu Bir ve Çok olan ise, ister tek bir
anımları olsun, isterse daha muhtemel olarak tek bir
anımları olmasın, bir aynı bilimin konusudurlar. An-
cak Birlik farklı anlamlarda kullanılsa bile, diğer an-
lamlarının tümünün bir ilk ana anlamla ilgili olma-
ları gerekir. Bir olan'ın karşıtları ile ilgili olarak da bu
aynı durum geçerlidir. Varlık veya Birlik, bir tümel
ve bütün varlıkların ortak olarak paylaştıkları bir şey
olmasa veya muhtemelen gerçekte de olduğu gibi on-
lardan ayrı olmasa, Bir olan sadece bazan bir ilk, ana
10 kavramla basit bir ilişkiyi, bazan ise bir dizi birliğini
temsil etse de bu durum değişmez. Bundan ötürü kar-
şıtların veya mükemmel olanın veya Varlık'ın veya Bir-
lik'in veya Aynılık'ın veya Başkalık'ın ne olduğunu in-
celeme, geometricinin işi değildir. O, sadece akıl yü-
rütme ilkesi olarak bunların varlığını kabul etmekle
yetinecektir. O halde varlık olmak bakımından varlık-
la, varlık olmak bakımından varlığa ait olan ana nite-
liklerin incelenmesinin tek bir bilime ait olduğu apa-
çıktır. Aynı şekilde apaçık olan diğer bir şey, bu aynı
15 kuramsal bilimin sadece tözleri değil, aynı zamanda
bu tözlerin ana niteliklerini, yani yukarda sözünü et-
tiğimiz kavramlar yanında öncelik ve sonralık, cins ve
tür, bütün ve parça gibi kavramları ve bunların ben-
zerlerini inceleyecektir.

METAFİZİK

IV. KİTAP (C)

ARİSTOTELES

Çeviren: Ahmet Arslan

3. Bölüm [*Aksiyonlar ve Çelişkisizlik İlkesinin İncelenmesi*]

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 için 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 varlık olmasıdır. Ancak insanlar aksiyomları kendi amaçlarına uygun düştüğü ölçüde, yani kanıtlamalarının yöneldiği varlık cinsi ile ilgili oldukları ölçüde kullanırlar. Aksiyomların varlık olmak bakımından bütün varlıklar için geçerli oldukları apaçık olduğuna göre (çünkü varlık, var olan herşeyde ortak olan şeydir), onların incelenmesi de varlık olmak bakımından varlığın bilimine aittir. Nitekim bundan dolayıdır ki özel bilimlerin herhangi biri ile uğraşan insanlardan hiçbiri, örneğin ne aritmetikçi ne de geometrici, aksiyomların doğruluk veya yanlışlığı üzerinde herhangi bir şey söylemek çabasına girmemiştir. Bu çabaya sadece bazı doğa filozofları girişmiştir. Onların bu tavır da bizi şaşırtmamalıdır. Çünkü onlar kendilerinin Doğa'nın bütününe ve genel olarak varlığı inceleyen biricik kişiler olduklarını düşünmekteydiler. Ancak doğa filozofunun üzerinde de biri olduğuna göre (çünkü

35 doğa, varlığın sadece bir cinsidir), bu doğruların incele-
lenmesi ona, yani tümeli ve birinci dereceden tözü ince-
leyen kişiye aittir. Doğa felsefesi, felsefenin bir türü-
1005 b dür, ancak o İlk Felsefe değildir. — Doğru üzerine tar-
tışmalarında önermelerin hangi koşullarda doğru ola-
rak kabul edilmeleri gerektiğini belirlediklerini ileri sü-
ren bazı filozofların çabalarına gelince, onların bu ça-
baları yalnızca Analitikler hakkındaki bilgisizliklerin-
den ileri gelmektedir. Çünkü herhangi bir özel bilim-
sel incelemeye girişmeden önce bu şeyleri bilmemiz,
5 eğer henüz onları öğrenme safhasındaysak araştırma-
ya girişmememiz gerekir.

O halde kıyasın ilkelerini incelemenin de filozofun,
yani her türlü tözün doğasını inceleyen adamın çalış-
ma alanına ait olduğu açıktır. Şimdi herhangi bir cins-
le ilgili olarak en mükemmel bilgiye sahip olan bir in-
sanın, bu sözü edilen şeyin en kesin ilkelerini ortaya
10 koyma gücüne sahip olması gerekir. Dolayısıyla var-
lık olmak bakımından varlığı bilen kişinin, bütün var-
lıkların en kesin ilkelerini ortaya koyma gücüne sahip
olması gerekir. Şimdi bu kişi, filozofun kendisidir ve
bütün ilkeler içinde en kesin olan ilke, hakkında ya-
nılmamızın imkânsız olduğu ilkedir. Gerçekten böyle
bir ilkenin bütün ilkeler içinde hem en iyi bilinen il-
ke olması (çünkü bütün insanlar, her zaman., bilme-
dikleri bir şey konusunda yanılabilirler), hem de ko-
şulsuz olması zorunludur. Çünkü her türlü varlığı kav-
15 ramak için sahip olunması zorunlu olan bir ilke, bir
başka ilkeye bağlı değildir ve her türlü varlığı bilmek
için bilinmesi zorunlu olan bir şeye, zorunlu olarak,
her türlü bilgiden önce sahip olmak gerekir. O halde
böyle bir ilke hiç kuşkusuz bütün ilkeler içinde en ke-
sin olanıdır. Ancak bu ilke hangi ilkedir? Şimdi onu
belirteceğiz. Bu ilke şudur: *Aynı niteliğin, aynı zaman-
da, aynı özneyle, aynı bakımdan hem ait olması, hem de
20 olmaması imkânsızdır.* Buna diyalektik türden itiraz-
ları önlemek üzere bütün diğer belirlemeleri de ekle-
memiz gerekir. İşte bu ilke, bütün ilkeler içinde kesin
olanıdır. Çünkü o, yukarıda verdiğimiz tanıma uyar.
Gerçekten bazılarının Herakleitos'un ileri sürdüğüne
inandıkları gibi, aynı şeyin hem var olduğu, hem de
olmadığını düşünmek mümkün değildir (çünkü bir in-

25 sanın söylediği her şeye inanması zorunlu değildir).
Eğer karşıt niteliklerin aynı zamanda aynı özneye ait
olmaları imkânsızsa (bu öncüle de alışlagelen bütün
belirlemeleri eklememiz gerekir) ve yine eğer bir baş-
ka düşüncenin çelişği olan düşünce bu düşüncenin
karşıtı ise, aynı zihnin aynı zamanda aynı şeyin hem
var olduğu, hem de var olmadığını düşünmesi kesin-
likle imkânsızdır. Çünkü eğer bu noktada yanılıyorsak,
aynı anda birbirlerine karşıt düşüncelerimizin olması
30 gerekir. İşte bundan dolayı her kanıtlanma sonunda ni-
haî bir doğru olarak bu ilkeye indirgenir. Çünkü bu
ilke, doğası gereği, diğer bütün aksiyomların da hare-
ket noktasıdır.

4. Bölüm [*Çelişkisizlik İlkesinin Dolaylı Kanıtlanması*]

35 Yukarda dediğimiz gibi gerek aynı şeyin aynı za-
manda hem olması, hem de olmamasının mümkün ol-
duğunu, gerekse düşüncenin bunu tasarlayabileceğini
1006 a ileri süren filozoflar vardır. Diğerleri yanında çok sa-
yıda doğa filozofu da bu görüştedir. Bize gelince biz
biraz önce bir şeyin aynı zamanda hem olması, hem de
olmamasının imkânsız olduğunu söyledik ve onun im-
kânsız olduğuna dayanarak da bu ilkenin bütün ilke-
ler içinde en kesini olduğunu gösterdik. Şimdi bazı fi-
lozoflar bu ilkenin de kanıtlanmasını istemektedirler.
5 Bu, hiç kuşkusuz büyük bir bilgisizlikten ileri gelmek-
tedir. Çünkü kanıtlanma gerektiren şeylerle, ona ihtiyaç
göstermeyen şeyleri birbirinden ayırdetmemek, bilgi-
sizlikten ileri gelir. Çünkü herşeyi kanıtlamak imkân-
sızdır. Aksi takdirde sonsuza gitmek gerekir. Dolayısı-
yla bu durumda da kanıtlanma söz konusu olmaz. Eğer
10 ortada kanıtlanmanın aranmaması gereken doğrular varsa,
onun bu ilkeden başka hangi ilkeye daha uygun dü-
şeceği bize söylesin.

Bununla birlikte aynı şeyin hem olması, hem de
olmamasının imkânsız olduğunu, çürütme yoluyla ka-
nıtlamamız mümkündür, yeter ki buna karşı çıkan,
herhangi bir şey söylesin. Eğer o hiçbir şey söylemezse,
herhangi bir şeyden söz etmekten âciz olan bir adamla
tartışmaya çalışmak gülünçtür. Çünkü böyle bir adam,
bu niteliği bakımından bir bitkiden farksızdır. Ancak

15 çürütme yoluyla kanıtlamanın asıl anlamında kanıtlamadan bambaşka bir şey olduğunu söyleyeceğim: Çünkü burada asıl anlamında kanıtlama, kanıtlanacak ilkeyi önceden varsaymayı gerektirecektir. Kanıtlanmamış varsayımdan sorumlu olanın bir başkasının olduğu durumda ise bir kanıtlama değil, çürütme yoluyla kanıtlama karşısında bulunmamız söz konusudur. Böyle bir yapıda olan tüm kanıtlamaların hareket noktasını karşımızdaki insandan bir şeyin olduğu veya olmadığı 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 olacaktır. 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 mümkün değildir. O halde eğer o bunu kabul ederse, bir kanıtlama ortaya çıkabilecektir. Çünkü bu durumda elimizde belli bir şey olmuş olacaktır. Bununla birlikte burada kanıtlanacak ilkeyi önceden varsaymaktan sorumlu olan artık kanıtlamayı yapan değildir, onu dinleyendir. Çünkü burada akıl yürütmeyi dinleyen, onu reddederken, akıl yürütmeye katılmış olur. Ayrıca bunu kabul eden, her türlü kanıtlamadan bağımsız olarak bir şeyin doğru olduğunu kabul etmiş olur. Bundan hiçbir şeyin aynı zamanda hem «şöyle» olması, hem de «öyle-olmaması»nın mümkün olmadığı ortaya çıkar.

20

25

30

1006 b

Şimdi birinci olarak hiç olmazsa şu apaçık bir doğrudur ki «olmak» veya «olmamak» sözcükleri belli bir şey ifade ederler. Dolayısıyla hiçbir şeyin hem «şöyle» olması, hem de «öyle-olmama»sı mümkün değildir. Sonra «insan»ın tek bir şey ifade ettiğini ve bu ifade ettiği şeyin «iki ayaklı hayvan» olduğunu farzedelim. («İnsan»ın tek bir şey ifade ettiğini söylerken şunu kastediyorum: Eğer «insan» bir «x» anlamına geliyorsa ve yine eğer herhangi bir varlık insansa, bu «x», insanın özü, «insan olma» anlamına gelecektir. Bu arada şunu da belirteyim ki aynı sözcüğe, sınırlı sayıda olmaları koşuluyla bir çok anlam yüklenmesi, bu sözünü ettiğimiz durumda herhangi bir değişiklik meydana

5 getirmez. Çünkü her tanımla ilgili olarak farklı bir sözcük kullanılabilir. Örneğin «insan»ın bir değil, içlerinden biri «iki ayaklı hayvan» tanımının karşılığı olacak olan bir kaç anlamı olduğu söylenebilir. Sınırlı sayıda olmaları koşuluyla burada birçok başka tanım da olabilir. Çünkü bu tanımlardan herbiri için bir sözcük kullanılması mümkündür. Ancak eğer bu sınırlar konulmaz ve sözcüğün sonsuz anlamları olduğu söylenirse, herhangi bir akıl yürütmenin mümkün olmayacağı açıktır. Çünkü tek bir şey ifade etmemek, hiçbir şey ifade etmemektir. Sözcüklerin hiçbir şey ifade etmemeleri durumunda da insanın gerek başka insanlarla, gerekse kendi kendisiyle her türlü düşünce alışverişi ortadan kalkar. Çünkü tek bir şeyi düşünmediğimiz takdirde düşünmemiz mümkün değildir. Eğer düşünmemiz mümkünse, o halde her şey için tek bir sözcük kullanılabilir). O halde yukarda dediğim gibi sözcüğün belli bir anlamı olduğu ve bu anlamın tek bir anlam olduğu kabul edilsin. Şimdi bunu kabul ettikten sonra «bir insan olma»nın, «bir insan-olmama» anlamına gelmesi mümkün değildir. Çünkü «insan» sadece belli bir öznenin yüklemine ifade etmez; o aynı zamanda belli bir özneyi ifade eder. (Çünkü biz «belli bir özneyi ifade etmek»le «bir özne hakkında herhangi bir şeyi ifade etme»nin birbirinin aynı olduğunu söylemeyiz. Aksi takdirde «müzisyen», «beyaz» ve «insan» sözcüklerinin de aynı şeyi ifade etmeleri, dolayısıyla bütün varlıkların tek bir varlık olmaları gerekirdi. Çünkü bu takdirde onların tümünün aynı şeyi ifade etmeleri söz konusu olurdu). O halde bir şeyin hem ne ise o şey olması, hem de o şey olmaması mümkün olmayacaktır. Bu ancak ortada basit olarak sadece bir eşselliğin olması, örneğin bizim «insan» diye adlandırdığımız şeyi başkalarının «insan-olmayan» diye adlandırmaları durumunda söz konusu olabilir. Ancak burada sorun bir aynı şeyin *isim bakımından* aynı zamanda hem insan olması, hem de olmamasının mümkün olup olmadığını bilmek değildir. Onun *gerçek bakımından* öyle olmasının mümkün olup olmadığını bilmektir. Ve eğer «insan»la «insan-olmayan» farklı bir şey ifade etmezlerse, kuşkusuz «insan-olmama»nın özü, «insan olma»nın özünden farklı olmayacaktır. Dolayısıyla «insan»ın özü,

25 «insan-olmayan»ın özünün aynı olacaktır. Çünkü onlar, bir olacaklardır. Gerçekten bir olmanın anlamı budur, yani «palto» ve «elbise» sözcüklerinde olduğu gibi, kavram birliğidir. Şimdi eğer «insan olma» ile «insan-olmama» tek bir şeyler, «insan olma»nın özü ile «insan-olmama»nın özü bir ve aynı şeyi ifade edeceklerdir. Ancak onların farklı şeyler ifade ettiklerini yukarıda gördük. O halde eğer herhangi bir şeyi doğru bir anlamda «insan» sözcüğü ile ifade ediyorsak, bu şeyin zorunlu olarak «iki ayaklı hayvan» olması gerekir. Çünkü yukarıda «insan» sözcüğüne verdiğimiz anlam buydu. Ve eğer bu zorunlu ise, bu aynı şeyin iki ayaklı hayvan olmaması mümkün değildir. Çünkü «zorunlu olma»nın anlamı, «olmaması mümkün olmama»dır. O halde sonuç olarak bir aynı şeyin aynı zamanda hem insan olduğu, hem de insan olmadığını söylemenin doğru olması mümkün değildir.

1007 a Bu aynı akıl yürütme «insan-olmama» için de geçerlidir. Çünkü «beyaz olma» ile «insan olma» bile birbirlerinden farklı şeyler olduklarına göre, «insan olma» ile «insan-olmama olma» haydi haydi birbirlerinden farklı şeyleri ifade edenler. Çünkü bu son iki deyim, birbirlerine çok daha zıttırlar. Dolayısıyla onların haydi haydi farklı şeyleri ifade etmeleri gerekir. Eğer «beyaz»la «insan»ın bir ve aynı şeyi ifade ettikleri ileri sürülürse, gene yukarıda söylediğimiz şeyi, yani o zaman sadece karşıtların değil, her şeyin bir olması gerekeceğini tekrar edeceğiz. Eğer bu mümkün değilse, karşıımızdaki sadece sorduğumuz sorunun kendisine cevap vermesi koşuluyla, yukarıda belirttiğimiz şey ortaya çıkacaktır. Ancak eğer karşıımızdaki kendisine sorduğumuz basit bir soruya, birtakım değillemeler ekleyerek cevap verirse, sorduğumuz soruya cevap vermiş olmaz. Çünkü bir aynı şeyin hem insan, hem beyaz ve benzeri sayısız şey olmasına engel olan bir şey yoktur. Ancak kendisine herhangi bir şeyin insan olduğunu söylemenin doğru olup olmadığını sorduğumuzda, karşıımızdaki tek bir şey ifade eden bir cevap vermesi ve bu şeyin aynı zamanda «beyaz» ve «büyük» de olduğunu bu cevabına eklememesi gerekir. Çünkü başka nedenler bir yana, sayı bakımından sonsuz olduklarından ilineksel nitelikleri saymak imkânsızdır.

15 O halde karşımızdakinin ya onların tümünü sayması veya hiçbirini saymaması gerekir. Aynı şekilde bir aynı şey bin defa hem insan, hem de insan-olmayan ise, onun bir insan olup olmadığı sorusuna cevap verirken karşımızdakinin cevabına bütün diğer ilineksel niteliklerini, yani bu öznenin olduğu ve olmadığı herşeyi eklemeksizin onun aynı zamanda insan-olmayan olduğunu söylememesi gerekir. Eğer bunu yaparsa, kanıtlanmanın kurallarına uymamış olur.

20 Genel olarak, bu biçimde akıl yürütenler tözü ve özü ortadan kaldırmaktadırlar. Çünkü onlar her şeyin ilinek olduğunu ve özü gereği insan olma veya özü gereği hayvan olma diye bir şeyin var olmadığını söylemek zorundadırlar. Çünkü eğer «özü bakımından insan olma» diye bir şey varsa, bu şey «insan-olmama olma» veya «insan olmama» olmayacaktır (gerçekten «insan olma»nın değillemeleri, bunlardır) Çünkü bu-
25 rada «insan olma» ile ifade edilen tek bir şey vardı ve bu şey de bir şeyin tözüdür. Şimdi bir şeyin tözünü ifade etmek, bu şeyin özünün başka bir şey olmadığını ifade etmektir. Ancak eğer insanın özü gereği insan olması, özü gereği insan-olmayan olması veya özü gereği insan olmaması ile aynı şey olursa, insanın özü başka bir şey olacaktır. Bundan dolayı bu filozofların hiçbir şeyin bu tür bir tanımı olamayacağını, tersine herşeyin ilinek olacağını kabul etmeleri zorunludur.
30 Çünkü ilinekle töz arasında şu ayırım vardır: Beyazlık insanın bir ilineğidir, çünkü insan beyazdır. Ancak beyazlık insanın özü değildir. Ancak eğer herşeyin ilinek olduğu söylenirse, ilineklerin bir ilk öznesi olmayacaktır. Çünkü ilinek daima bir öznenin yüklemine ifade eder. O halde bu durumda yüklemlenin sonsuza gitmesi gerekir. Ancak bu imkânsızdır. Çünkü hiçbir zaman birbirine bağlı iki ilinekten fazlası yoktur. Çünkü
35 bir ilk anlamda, bir ilinek, her ikisi de bir aynı öznenin ilinekleri olmalarından dolayı bir ilineğin ilineğidir. Bununla örneğin her ikisinin de insanın ilinekleri olmalarından dolayı beyaz olmanın müzisyen, müzisyenin beyaz olmasını kastediyorum. İkinci bir anlamda ise müzisyenlik, Sokrates'in bir ilineğidir. Ama
1007 b bu, bu iki şeyin bir başka varlığın ilinekleri olmaları anlamında değildir. O halde bazı ilinekler bu birinci,
5

bazıları ikinci anlamda ilinektirler. Sokrates'in beyaz olması örneğinde olduğu gibi ikinci anlamda kullanılan ilineklerle ilgili olarak sonsuza kadar gitmek imkânsızdır, yani beyaz olan Sokrates'e bir başka ilinek yüklenemez. Çünkü böyle bir ilinekler toplamından bir birlik elde edilemez. Aynı şekilde birinci anlamda da beyaz olana bir başka ilinek, örneğin müzisyenlik yüklenemez. Çünkü beyazlık ne kadar müzisyenliğin ilineği ise, müzisyenlik de o kadar beyazlığın ilineğidir. Sonra biz, ilineğin anlamlarını birbirinden ayırdık: O, bazan bu anlamda, bazan müzisyenliğin Sokrates'in bir ilineği olması anlamında kullanılmaktadır. Şimdi bu son durumda ilinek, asla bir ilineğin ilineği değildir. İlineğin ilineği olabilecekler, ancak birinci durumdaki ilineklerdir. O halde *herşeyin* ilinek olduğu söylene-
mez. Yani bu durumda da tözü ifade eden bir şeyin olması gerekir. Ancak böyle olduğu takdirde de çelişik-
lerin aynı zamanda doğru olamayacaklarını göstermiş oluruz.

Diğer bir kanıt: Eğer aynı özne ile ilgili bütün çelişikler aynı zamanda doğru olurlarsa, bütün varlıkların tek bir şey olacakları açıktır. Gerçekten de Protagoras'ın akıl yürütmesini benimseyen kişilerin kabul etmek zorunda oldukları gibi, her özne ile ilgili olarak herhangi bir yüklemi olumlama veya değillemenin aynı ölçüde mümkün olması durumunda bir gemi, sur ve insan aynı şey olacaklardır. Çünkü (bu kişilere göre) eğer insanın bir gemi olmadığına inanan biri varsa, insan hiç kuşkusuz bir gemi değildir. Ancak eğer bunun çelişigi de doğruysa, o aynı zamanda bir gemidir. O zaman herşeyin birbirine karışmış bir halde bulunduğu, dolayısıyla hiçbir şeyin gerçekte var olmadığına ilişkin Anaksagoras'ın görüşüne varmış oluruz. O halde bu filozoflar belirsiz olanı ele alıyor gibi görünüyorlar ve varlığı ele aldıklarını zannederken aslında var-olmayandan söz ediyorlar. Çünkü belirsiz olan, bilfiil varlık değildir, bilkuvve varlıktır. Ancak bu filozoflar hiç olmazsa her yüklem için her özne hakkında olumlanabileceği veya değillenebileceğini kabul etmek zorundadırlar. Çünkü her özneye kendi değillemesinin yüklenmesi mümkün olduğu halde, kendisine yüklenmeyen bir başka şeyin değillemesinin yüklenmemesi

30 saçmadır. Bununla şunu demek istiyorum ki eğer in-
san hakkında onun insan-olmayan olduğunu söylemek
mümkünse, onun ya bir gemi, ya da bir gemi-olmayan
olduğunu söylemek de hiç kuşkusuz mümkündür. O
halde eğer onun gemi olduğu kabul edilirse, zorunlu
olarak bunun değillesmesini de kabul etmek gerekir.
35 Eğer insana gemi niteliğinin yüklenmesi kabul edil-
mezse, hiç olmazsa bu değillenmenin, insanın bizzat ken-
disinin değillesmesinden daha fazla kendisine ait oldu-
ğunu kabul etmek gerekir. O halde eğer insanın biz-
zat kendisinin değillesmesi kendisine yüklenirse, gemi-
nin değillesmesi de ona yüklenecektir. Ve eğer o kendi-
sine yüklenirse, onun tersi olan olumlama da ona yük-
lenecektir.

1008 a İşte bu filozofların görüşlerinin sonuçları bunlar-
dır. Ancak onların görüşünden bir sonuç daha çıkar
ki o da bir şeyi ya olumlamak, ya da değillemek zorun-
da olduğumuzu kabul etmek zorunda olmadığımızdır.
Çünkü eğer bir şeyin hem insan, hem de insan-olma-
yan olması doğru ise, onun ne insan, ne de insan-olma-
yan olmasının da doğru olduğu açıktır. Sözünü ettiği-
5 miz iki iddiaya, iki değilleme tekabül eder; Eğer birin-
ci iddia iki önermeden meydana gelen tek bir önerme
olarak ele alınır, ikinci iddia da birincinin zıddı olan
tek bir önerme olacaktır.

Bir başka neden: Bizim bu saldırdığımız görüş ya
bütün durumlarda doğrudur, yani bir şey hem beyaz-
dır, hem beyaz değildir; hem vardır, hem var değildir
ve bütün diğer olumlamalar ve değillemeler ile ilgili
10 olarak da bu geçerlidir; veya bu görüşün istisnaları
vardır, yani o bazı olumlama ve değillemelerle ilgili
olarak geçerlidir, diğer bazıları için geçerli değildir.
Eğer o, onların hepsi için geçerli değilse, bu geçerli ol-
madığı durumlar, bizzat bize karşı çıkanların itiraf-
larına göre kesin kanılar olmuş olurlar. Eğer o, hepsi
için geçerli ise, o zaman da (iki şık vardır): Ya olum-
lanabilen herşey aynı zamanda değillenebilir ve değil-
lenebilir herşey de aynı zamanda olumlanabilir veya
olumlanan herşey aynı zamanda değillenebilir ama de-
ğillenen herşey aynı zamanda olumlanamaz. Bu son
15 durumda, kesin olarak, var olmayan bir şey olacaktır
ve bu durumda yine ortada kesin bir kanı olacaktır. Ve

eğer var-olmayan kesin ve bilinebilir bir şeyse, onun karşısı olan, daha fazla bilinebilir bir şey olacaktır. Eğer değillemesi mümkün olan herşeyi aynı şekilde olumlamak da mümkünse o zaman da zorunlu olarak ya «bu beyazdır» deyip sonra tersine «bu, beyaz değildir» dediğimizde olduğu gibi ayrı başlarına alınan her yüklemın doğruluğunu tasdik etmek ya da ayrı başlarına alınan her yüklemın doğruluğunu tasdik etmemek söz konusudur. Eğer bu sonuncu durum söz konusu ise, bize karşı çıkan söylediği şeyi söylemiyor olacak ve hiçbir şey var olmayacaktır. Ancak var olmayan şeyler nasıl konuşabilir veya dolaşabilirler? Sonra yukarda işaret edildiği gibi bu durumda her şeyin tek bir şey olması ve insan, Tanrı ve gemiyle bunların çelişiklerinin aynı şey olması gerekir. Çünkü eğer çelişikler her özneye eşit olarak yüklenebilirlerse, bir varlık bir başka varlıktan hiçbir şekilde farklı olamaz. Çünkü eğer farklı olursa, bu farkın doğru ve ona özgü bir şey olması gerekir. Ayrı başlarına alınan her yüklemın doğruluğunun tasdik edilmesi durumunda ise yukarda belirttiğimiz şeylerin tümü yanında bir de ayrıca herkesin hem doğruyu, hem de yanlış söylemesi ve bizzat bize karşı çıkanın kendisinin yanlış içinde olduğunu itiraf etmesi sonucu ortaya çıkar. Ayrıca bu insanla tartışmanın hiçbir yararı olamayacağı açıktır. Çünkü o hiçbir şey söylememektedir. Çünkü o ne «evet, öyledir», ne de «hayır, öyle değildir» demektedir. O, hem «öyledir», hem de «öyle değildir» demekte, sonra derhal bu önermelerin her ikisini reddederek «ne öyledir», «ne de öyle değildir» demektedir. Çünkü aksi takdirde ortada belli bir şeyin olması gerekecektir.

35 Sonra eğer olumlama doğru olduğunda değilleme yanlış ve değilleme doğru olduğunda olumlama yanlış ise, aynı şeyin aynı zamanda doğru olarak hem olumlanması, hem de değillenmesi mümkün olmayacaktır. Ancak belki bunun kanıtlanması istenen şeyi önceden varsaymak olduğu söylenebilir.

1008 b Sonra bir şeyin «şöyle» olduğu veya «öyle olmadığı»nı düşünen kişi yanılacak da her ikisini olumlayan kişi mi doğruyu söyleyecektir? Eğer haklı olan bu ikincisi ise onlar var olan şeylerin doğasının bu türden olduğunu söylerlerken ne demek isteyebilirler? Eğer o

5 haklı değil, ancak bir şeyin «şöyle» olduğu veya «öyle
olmadığı»nı düşünen kişiye göre daha haklı ise, var-
lıkların belli bir doğası olmuş olacak, dolayısıyla hiç ol-
mazsa bu yargı doğru olacak ve aynı zamanda yanlış
olmayacaktır. Eğer herkes aynı şekilde hem doğru, hem
yanlış içindeyse, bu durumda olan bir varlık ne konu-
şabilecek, ne de anlamlı bir şey söyleyebilecektir. Çün-
kü o aynı zamanda hem bir şey söyleyecek, hem de
söylemeyecektir. Eğer hiçbir yargı oluşturmazsa veya
10 daha doğrusu hem düşünüp hem düşünmezse, onun bir
bitkiden ne farkı olacaktır? O halde ne bu görüşü ileri
sürenler, ne de başkaları arasında hiç kimse gerçekte
böyle bir zihin durumu içinde olamaz. Çünkü bunu
ileri süren filozofumuz neden Megara'ya gidiyor da
oraya gittiğini düşünmekle yetinerek rahat rahat evin-
de oturmuyor? Neden sabahleyin önüne bir kuyu veya
15 uçurum çıktığında yürüyüşüne devam etmiyor? Neden
tersine, onun kuyuya veya uçuruma düşmenin aynı
şekilde hem iyi, hem de kötü olmadığını düşünür gibi
dikkatli davrandığını görüyoruz? Onun alacağı herhan-
gi bir kararı daha iyi, diğer birini daha kötü olarak de-
ğerlendirdiği açıktır. Eğer o burada böyle davranıyor-
sa, şu varlığın bir adam olduğu, diğerinin bir adam ol-
madığı, şu şeyin tatlı olduğu, öbürünün tatlı olmadı-
20 ğını söylemek zorundadır. Çünkü onun su içmenin ve
ya bir adamı görmenin daha iyi olduğunu düşünüp on-
ları elde etmeye giriştiğinde herşeyi, aynı ölçüde pe-
şinden koşup, aynı şekilde yargılamadığını görüyoruz.
Oysa eğer insan ve insan-olmayan aynı şey olsalardı,
onun böyle yapması gerekmez miydi? Ama yukarda da
dediğimiz gibi hiçbir insan yoktur ki belli şeylerden
kaçınıp diğerlerinden kaçınmasın. O halde herşey hak-
kında değilse bile hiç olmazsa daha iyi ve daha kötü
25 üzerinde insanların kesin yargıları olduğu ortaya çık-
maktadır. Eğer bu tür yargıların bilimin değil, sanı-
nın alanına ait oldukları söylenerek bize karşı çıkılır-
sa, buna şöyle cevap veririz: Nasıl ki hasta bir adam,
sağlığı yerinde olan bir adamdan daha fazla sağlığı ile
ilgilenmek zorundysa, aynı şekilde, eğer durum buysa,
bizim de daha fazla doğru ile ilgilenmemiz gerekir.
30 Çünkü bilime sahip olan kişiyle karşılaştırılırsa, sanı-
lardan başkasına sahip olmayan kişi, doğru ile ilgili

olarak sağlıklı bir durumda bulunmamaktadır.

1009 a Nihayet istenildiği kadar herşeyin «şöyle» olduğu ve «öyle olmadı» farzedilsin, şeylerin doğasında daha fazla ve daha az mevcuttur. Örneğin hiçbir zaman iki ve üçün aynı ölçüde çift olduklarının söylenemeyeceği gibi, dördün beş olduğuna inanan kişi de dördün bin olduğuna inanan kişiyle aynı ölçüde yanılığında değildir. Şimdi onlar aynı ölçüde yanlış olmadıklarına göre, birinci insanın daha az yanlış olan bir şeyi düşündüğü, dolayısıyla doğruya daha yakın olduğu açıktır. Eğer bir şeyin daha fazlası ona daha yakınsa, daha doğrunun da kendisine daha yakın olduğu bir doğrunun olması gerekir. Bu doğrunun var olmadığını kabul etsek bile hiç olmazsa ortada daha kesin ve daha doğru bir şey vardır ve böylece bizim düşünceyle herhangi bir şeyi belirlememizi yasaklayan bu ölçüsüz görüşten kurtulmuş oluruz.

5. Bölüm [*Protagoras'ın Göreciliğinin Eleştirilmesi*]

5

10 Protogoras'ın öğretisi de bu aynı görüşten kaynaklanmaktadır ve her iki öğreti ya aynı şekilde doğru veya aynı şekilde yanlış olmak zorundadır. Çünkü bir yandan, eğer bütün görüşler ve izlenimler doğru ise, her şeyin aynı zamanda hem doğru hem de yanlış olması gerekir. Çünkü çok sayıda insan birbirine karşıt görüşlere sahiptir ve bu insanlardan herbiri kendi görüşlerini paylaşmayan insanların yanılığında olduklarına inanır. Bunun sonucunda, o halde, zorunlu olarak bir aynı şeyin hem olması, hem de olmaması gerekir. Öte yandan eğer durum böyleyse, bütün görüşlerin doğru olmaları gerekir. Çünkü doğru ve yanlış düşünceler, karşıt görüşlere sahiptirler. Eğer şeylerin kendileri, sözünü ettiğimiz görüşün varsaydığı gibiyse, onların tümünün doğru düşünmeleri gerekir.

15 O halde bu iki öğretinin de aynı düşünce tarzından kaynaklandığı açıktır. Ancak tartışmada herkese aynı yöntemin uygulanmaması gerekir. Çünkü bazı insanlar ikna edilmeye, bazıları ise mantıksal zorlamaya ihtiyaç gösterirler. Düşüncelerinde ortaya çıkmış bazı güçlüklerden ötürü yukarıda sözünü ettiğimiz an-

20

layışa varmış insanların bilgisizliklerini gidermek kolaydır. Çünkü bu durumda uğraşmamız gereken, onların ileri sürdükleri kanıtlar değil, düşüncelerinin kendileridir. Sırf tartışmak için tartışan insanlara gelince, onları ancak ortaya koymuş oldukları biçimde kanıtlarını çürüterek tedavi edebiliriz.

25

Burada gerçek güçlüklerle karşılaşmış olan insanlar bu görüşe götüren şey, duyuşsal varlıkları gözlemlemeleri olmuştur. Onlar bir aynı şeyden karşıtların meydana geldiğini gördüklerinden çelişik veya karşıtların varlıklarda aynı zamanda var olduğu inancına gitmişlerdir. Onlar şöyle düşünmektedirler: Yokluktan hiçbir şeyin çıkması mümkün olmadığına göre, nesne-

30

de karşıtların daha önceden aynı zamanda var olmuş olmaları gerekir. Bu, Anaksagoras'la birlikte herşeyin herşeyle karışmış olduğunu veya Demokritos'la birlikte varlıkların her parçasında Dolu ve Boş olan'ın birarada bulunduğunu söylemekle aynı şeydir ve Demokritos için Dolu olan Varlık, Boş olan Var-olmayan'dır. Görüş tarzları bu akıl yürütmeye dayananlara, bu akıl yürütmelerinin bir anlamda doğru, ancak bir başka anlamda yanlış olduğunu söyleyeceğiz. Çünkü varlık, iki anlamda kullanılır; dolayısıyla herhangi bir şeyin var-olmayandan çıkması bir anlamda mümkün olmadığı halde bir başka anlamda mümkündür. Aynı şeyin aynı zamanda hem Varlık, hem de Var-olmayan olması mümkündür. Ancak bu Varlık'ın aynı açıdan ele alınmamasıyla mümkündür. Çünkü bilkuvve olarak bir aynı şeyin karşıt şeyler olması mümkündür. Ama bilfiil olarak bu mümkün değildir. Ayrıca bu filozoflardan, varlıklar arasında hiçbir biçimde ne hareket, ne oluş, ne de yokoluşa tâbi olan diğer bir tür tözün olduğunu göz önüne almalarını rica edeceğiz.

35

Aynı şekilde bazılarını görüntülerin doğru olduğu inancına götüren şey de duyuşsal dünyayı göz önüne almaları olmuştur. Çünkü onlar doğrunun ölçütünün, bir görüşü savunan insanların sayısının azlığı veya çokluğu olmaması gerektiğini düşünmektedirler. Şimdi bir aynı şey, kendisini tadan bazılarına tatlı, başka bazılarına acı görünür. Bunun sonucu şudur ki sağlığı yerinde ve aklı başında olan iki üç kişi dışında herkes hasta olsa veya herkes aklını kaybetmiş olsa, bu so-

1009 b

5

nuncuların değil, sözünü ettiğimiz iki üç kişinin hasta veya deil olduğu düşünülecektir.

10

Bu filozoflar sözlerine birçok hayvanın aynı şeyler hakkında bizinkilerine karşıt izlenimlere sahip olduğu, hatta insanın bizzat kendi duyularına şeylerin her zaman aynı görünmediğini de eklemektedirler. O halde bu izlenimler arasında hangilerinin doğru, hangilerinin yanlış olduğu açık değildir. Çünkü onların bazıları diğerlerinden daha doğru değildir, tersine tümü aynı ölçüde doğrudur. Her neyse bundan dolayı Demokritos ya hiçbir şeyin doğru olmadığı veya doğrunun hiç olmazsa bizim için ulaşılmaz bir şey olduğunu söylemektedir.

15

Genellikle bu filozofların duyulara görünen şeyin doğru olması gerektiğini söylemelerinin nedeni, onların düşünceyi duyuma, duyumu da basit fiziksel bir değişmeye özdeş kılmalarıdır. Gerçekten Empedokles, Demokritos ve deyim yerindeyse bütün diğer filozofların bu tür görüşlere kapılmalarının nedeni budur. Empedokles'e göre insanlar fiziksel durumlarını değiştirdiklerinde, düşüncelerini de değiştirirler:

«Çünkü duyularına kendilerini gösteren şeylere bağlı olarak insanların zihni gelişir».

Bir başka pasajda da Empedokles şöyle demektedir:

20

«İnsanların doğaları değiştikçe, zihinlerine daima farklı düşünceler gelir».

Parmenides de aynı düşünceleri şöyle dile getirmektedir:

25

«Nasıl ki her zaman karışım yumuşak uzuvları meydana getirirse insanlarda düşünce de öyle ortaya çıkar. Çünkü insanların tümü ve her bir insanla ilgili olarak aklın ve insanların uzuvlarının doğası bir ve aynı şeydir. Çünkü düşünceyi meydana getiren bedene egemen olan şeydir».

Anaksagoras'ın da bazı dostlarına şeylerin, onları tasarladıkları biçimde olduklarına ilişkin bir söz söylediği söylenmektedir. Homeros'un da açık olarak bu

30 görüşü paylaştığı söylenmektedir. Çünkü o almış oldu-
ğu yaranın etkisi altında uzanmış yatan Hektor'a «baş-
ka düşünceler düşündürmekte»dir. Ki bu da normal
insanlarınkilerle aynı olmamakla birlikte delilerin de
düşünceleri olduğu anlamına gelmektedir. O halde eğer
iki türlü akıl varsa, gerçek şeylerin de hem «şöyle» ola-
cakları, hem de «öyle olmayacak»ları açıktır. Fakat
35 böyle bir öğretinin sonuçlarının en güç kabul edilece-
ği nokta da burasıdır. Eğer bizim için mümkün olan
tüm doğruyu en açık bir biçimde farketmiş olan bu
insanlar —ki onlar doğruyu en çok seven ve en büyük
bir istekle arayan insanlardır— bu tür görüşlere sahip
iseler ve doğruya ilişkin olarak bu öğretileri ileri sür-
mekteyseler, felsefe yapmaya girişecek insanların ce-
saretlerinin kırılması doğal olmayacak mıdır? Çünkü
bu durumda doğrunun araştırılması uçan kuşları iz-
lemekten başka ne olacaktır?

1010 a Bu filozofların bu görüşleri ileri sürmelerinin ne-
deni varlıklarda doğruyu araştırırken, «Var olan»dan
yalnızca duyuşal şeyleri anlamalarıdır. Ancak duyuşal
şeylerde büyük ölçüde belirsizlik vardır ve onlarda
yukarda sözünü ettiğimiz türden varlığın doğası hâ-
kimdir. Söz konusu görüşlerin, doğrunun ifadesi ol-
mamalarına rağmen, akla uygun görülmelerinin de ne-
deni budur. (Çünkü sorunu Epikharmos'un Ksenop-
hanes'e karşı ortaya koyduğu gibi değil, bu biçimde
5 ortaya koymak daha uygundur). Sonra bu filozoflar,
tüm bu duyuşal doğanın hareket içinde olduğunu gör-
dükleri ve değişen bir şey hakkında doğru bir yargıda
bulunulamayacağını düşündükleri için, hiç olmazsa
her yönde değişme içinde olan şeylerle ilgili olarak,
hiçbir doğrunun ileri sürülemeyeceğini düşünmüşler-
10 dir. Bu görüş tarzı en keskin ifadesini saydığımız öğ-
retiler içinde en köktenci bir tutumu temsil eden bir
öğretide, Herakleitos'un tilmizleri olduklarını söyleyen
filozofların, özellikle Kratylos'un öğretisinde bulmuş-
tur. Kratylos, sonunda hiçbir şey söylememek gerekti-
ği düşüncesine ulaşmıştı ve sadece parmağını sallama-
kla yetinmekteydi. O Herakleitos'u aynı ırmağa iki
kez girilemeyeceğini söylediğinden ötürü kınamaktay-
dı. Çünkü kendisine göre ona bir kez bile girilemezdi.

15 Fakat bu kanıtı cevap olarak şöyle diyeceğiz: On-

20 ların değişen şeyin, değiştğinde var olmadığına ilişkin düşüncelerinin belli ölçüde haklı bir yanı vardır. Ancak o da tartışmalıdır. Çünkü nihayet bir niteliği kaybetmek üzere olan, bu kaybetmek üzere olduğu şeyden hâlâ bir şeylere sahiptir ve varlığa gelen şeyden de daha önce bir şeyler var olmalıdır. Genel olarak, yokluğa giden bir varlıkta, varlığını devam ettiren bir şeyler vardır ve varlığa gelen bir varlıkla ilgili olarak da bu varlığın kendisinden meydana geldiği şeyle, kendisi sayesinde meydana geldiği şeyin var olması zorunludur ve bu süreç de sonsuza kadar gidemez. Ancak bunları bir yana bırakalım ve yalnızca, niceliksel değişmeyle, niteliksel değişmenin aynı şey olmadığını söyleyelim. Niceliksel değişme bakımından varlıkların varlıklarını devam ettirmediklerini kabul edelim. Ancak herşeyi biz, formu bakımından biliriz. Sonra bu şekilde düşünenlere yöneltebileceğimiz bir başka eleştiri daha vardır: Onlar ancak duyusal nesnelere, hatta onlar arasında da çok az sayıdaki varlıklar hakkında geçerli olan gözlemlerini evrenin tümüne yaymaktadırlar. Çünkü oluş ve yokoluşun hüküm sürdüğü biricik bölge, bizi doğrudan doğruya çevreleyen duyusal dünya bölgesidir. Ancak bu bölge evrenle karşılaştırılırsa, onun bir parçası bile değildir. Dolayısıyla göksel dünyayı duyusal dünyadan ötürü mahkûm etmek-tense, duyusal dünyayı göksel dünyayı göz önüne alarak bağışlamak daha doğru olacaktır. Nihayet bu filozoflarla ilgili olarak yukarıda verdiğimiz cevaba tekrar başvurabiliriz: Onlara değişme içinde olmayan bir doğanın var olduğunu göstermemiz ve kendilerini bu gerçekliğin varlığına inandırmamız gerekmektedir. Buna şunu da ekleyelim ki şeylerin aynı zamanda hem var oldukları, hem de olmadıklarını ileri sürenler, herşeyin hareketli olmaktan çok hareketsiz olduğunu kabul etmek zorundadırlar. Çünkü bu varsayımda herşey herşeye ait olduğuna göre, şeylerin kendisine dönüşebilecekleri bir şey yoktur.

1010 b Doğru ile ilgili olarak, görünen herşeyin doğru olmadığını savunmak zorundayız. Çünkü önce duyumun hiç olmazsa kendi özel konusu ile ilgili olarak bizi aldatmadığını kabul etsek bile, imge ile duyumun aynı şey olduğuna söylenemez. Sonra büyükler ve renklerin

gerçekte uzaktan mı, yoksa yakından mı, hastalara mı, yoksa sağlığı yerinde olan insanlara mı göründükleri gibi oldukları, ağırlığın zayıf insanlara mı, yoksa kuvvetli insanlara mı görüldüğü gibi olduğu, doğrunun uykuda iken mi, yoksa uyanırken mi gördüğümüz şey olduğu konularında ortaya çıkabilecek sorunlara, doğrusu, şaşma hakkımız vardır. Çünkü bütün bu konularda bize karşı çıkanların kendilerinin söyledikleri şeylere inanmadıkları açıktır. Libya'da olduğu halde, gece rüyasında Atina'da olduğunu gördüğü için sabahleyin kalkıp Odeon'a doğru yola çıkmaya kalkışacak hiç kimse yoktur. Sonra Platon'un belirttiği gibi gelecekle ilgili olarak, örneğin bir hastanın sağlığına kavuşup kavuşmayacağını bilmek söz konusu olduğunda, bir hekimle bilgisiz bir insanın görüşleri kuşkusuz aynı ağırlığa sahip değildir. Nihayet bizzat duyuların kendi aralarında, bir duyunun başka bir duyunun konusuna ilişkin tanıklığı ile kendi konusuna ilişkin tanıklığı, hatta kendisine yakın bir duyunun konusu ile ilgili tanıklığı ile bizzat kendi konusu ile ilgili tanıklığı aynı değerde değildir. Renk konusunda otorite olan, görme duyusudur, tatma duyusu değildir. Tat konusunda karar verecek olan da tatma duyusudur, görme duyusu değildir. Aynı zamanda aynı nesneyi konu alan bu duyulardan hiçbiri bize bu nesnenin hem «şöyle» olduğu, hem de «öyle olmadığı»ni söylemez. Hatta bir duyu farklı zamanlarda bile, hiç olmazsa nitelikle ilgili olarak kendi kendisiyle çelişmez. O, niteliği taşıyan töz hakkında kendi kendisine ters düşebilir. Bir örnek vereyim: Aynı bir şarap, ya kendisi veya bizim vücudumuz değiştiğinden bize belli bir zamanda tatlı, başka bir zamanda acı gelebilir. Ama burada değişen, hiç olmazsa o var olduğu biçimdeki tatlılığın kendisi değildir. Onunla ilgili olarak söylediğimiz, her zaman doğrudur ve tatlı olan şey, zorunlu olarak öyle kalmak zorundadır. Ancak sözünü ettiğimiz sistemlerin yıktığı da bu zorunluluğun kendisidir; onlar nasıl her türlü tözü yadsımsaktaysalar, zorunlu bir şey olduğunu da reddetmektedirler. Çünkü zorunlu olan aynı zamanda hem «şu» tarzda, hem de ondan başka bir tarzda olamaz. Dolayısıyla eğer herhangi bir şey zorunlu ise, aynı zamanda hem «şöyle», hem de «öyle-değil» olamaz.

- 30 Genel olarak, eğer gerçekten sadece duyusal olan var olsaydı, canlı varlıklar olmadığı takdirde, hiçbir şey var olmazdı. Çünkü o zaman duyum olmazdı. Bu durumda da ne duyusalın, ne de duyumun olacağını söylemek doğru olurdu. (Çünkü bunlar, duyan öznenin halleridir). Ancak duyumu meydana getiren tözlerin, duyumdan bağımsız olarak var olmadıkları kabul edilemez. Çünkü duyum, hiç kuşkusuz, kendi kendinin duyumu değildir. Duyumun ötesinde bir başka şey daha vardır ve bu şeyin varlığı zorunlu olarak duyumdan önce gelir. Çünkü hareket ettiren, hareket eden den doğa bakımından önce gelir. Duyusalla duyumun birbirlerine bağlı kavramlar olduklarını kabul etsek bile, bu öncelik varlığını kaybetmez.
- 35
- 1011 a

6. Bölüm [*Protagoras'ın Çürütülmesine Devam*]

- 5 Gerek bu görüşlerin doğruluğuna inanan, gerekse sırf tartışma uğruna onları savunan insanlar arasında, sağlığı yerinde olan kişi üzerinde kimin karar vereceği veya genel olarak her türlü sorun üzerinde doğru bir biçimde karar verecek olanın kim olduğu sorununun ortaya atanlar vardır. Ancak bu tür sorunları ortaya atmak, kendi kendimize şu anda uyuduğumuzu mu yoksa uyanık mı olduğumuzu sormamıza benzer ve bu tür soruların tümü şu aynı özelliğe sahiptir ki onları ortaya atanlar kendilerine her şeyin nedeninin verilmesini isterler. Çünkü onlar bir ilke ararlar ve bu ilkeye bir kanıtlama ile erişmek isterler. Ancak onların eylemleri açık olarak bu istedikleri şeye inanmadıklarını gösterir. Onların yanlısının hangi noktada olduğuna daha önce işaret ettik: Onlar, nedeni olmayan bir şeyin nedenini aramaktadırlar. Çünkü kanıtlananın ilkesinin kendisi bir kanıt değildir.
- 10

- İyi niyetli insanları buna inandırmak kolaydır. Çünkü bu, anlaşılması güç bir şey değildir. Ancak sadece mantığın zorlamasına boyun eğmek isteyenler, imkansız bir şeyi aramaktadırlar. Çünkü onlar kendilerine, kendi kendileriyle çelişkiye düşme ayrıcalığının verilmesini istemektedirler. Bu ise derhal kendi kendisiyle çelişik bir istektir. Fakat eğer herşey görelî de-
- 15

ğilse, eğer kendinde ve kendinden ötürü var olan varlıklar varsa, görünen herşey doğru olamaz. Çünkü görünen bir şey, birine görünür. Dolayısıyla görünen şeyin doğru olduğunu söylemek, herşeyin görelî olduğunu söylemek demektir. Bundan dolayı kesin mantıksal kanıt arayan ve aynı zamanda görüşlerinin hesabını vermek iddiasında olan filozoflar, görünen şeyin var olduğunu söylemekten kaçınmak zorundadırlar. Onların görünen şeyin, görüldüğü insan için, ona görüldüğü anda ve görüldüğü anlam ve koşullar altında var olduğunu belirtmeleri gerekir. Eğer bir yandan görüşlerinin hesabını vermeye hazır olduklarını söyledikleri halde öte yandan bu belirlemeleri yapmayı reddederlerse, derhal kendi kendileriyle çelişkiye düşeceklerdir.

20

25

30

35

1011 b

Çünkü aynı şeyin görme duyusuna bal olarak görünmesi, ancak tatmak duyusuna öyle gelmemesi ve iki gözümüz olduğuna göre, onların görmelerinin farklı olması durumunda şeylerin iki gözümüzden herbirine aynı şekilde görünmemesi mümkündür. Gerçekten, hiç olmazsa, yukarda sergilediğimiz nedenlerden ötürü, aynı şeylerin gerek herkese aynı şeyler, gerekse aynı insana her zaman aynı şeyler olarak görünmedikleri, tersine çoğu kez aynı anda birbirlerine karşıt şeyler olarak görüldüklerini ileri sürerek (çünkü parmaklarımızı üst üste koyduğumuzda dokunma duyusu iki, görme duyusu tek bir varlığın olduğunu söyleyecektir) görünen şeyin doğru olduğu, bundan dolayı herşeyin aynı zamanda hem doğru, hem de yanlış olduğunu söyleyen kişilere şu cevap verilebilir: Evet, şeyler bize birbirine karşıt niteliklerle görünürler; ancak onlar hiç olmazsa aynı duyuya, aynı bakımdan, aynı koşullarda ve aynı zamanda öyle görünmezler. Bunlar ise duyumun doğruluğu ile ilgili olarak zorunlu olan belirlemelerdir. Ancak hiç kuşkusuz bu aynı nedenden ötürü, çözülmesi gereken bir güçlükle ilgili olarak değil, sırf tartışmak için tartışan kişiler bize duyumun doğru olmadığını, sadece herhangi bir adam için doğru olduğunu söylemek zorundadırlar. Yukarda işaret ettiğimiz gibi, böylece onların herşeyi kanıya ve duyuma görelî kılmaları gerekecektir. Şimdi bunun sonucu ise kendisini daha önce herhangi bir varlığın düşünmemesi durumunda hiçbir şeyin ne var olduğu, ne de var

5 olabileceğidir. Ancak eğer geçmişte herhangi bir şeyin var olmuş olduğu veya ilerde var olacağı doğru ise, her şeyin kanıya bağlı, ona göreli olamayacağı açıktır.

Sonra eğer bir şey birse, tek bir şeye veya belli sayıdaki şeylere göre birdir. Ve eğer bir aynı şey, aynı zamanda hem yarım, hem de eşitse, hiç olmazsa onun eşitliği, iki katı olan şeye göreli değildir. O halde eğer düşünen özne ile ilgili olarak insanla düşünülen şey aynı şey iseler, insan düşünen özne olamayacak, sadece düşünülen şey olacaktır. Öte yandan eğer her varlık, düşünen özneye göreli ise, düşünen özne tür bakımından birbirinden farklı sonsuz şeylere göreli olacaktır.

Bütün inançlar içinde en sağlamlarının çelişik önermelerin aynı zamanda doğru olmadıkları inancı olduğunu ortaya koymak ve buna karşı olan görüşün sonuç ve nedenlerini göstermek üzere yeterli şeyler söyledik. Aynı özneye aynı zamanda çelişik şeyleri yüklemek imkânsız olduğuna göre *karşıtların* da aynı zamanda aynı özneye ait olmasının imkânsız olduğu açıktır. Çünkü iki karşıttan biri, karşıt olduğu kadar yoksun değildir, yani özden yoksun değildir. Şimdi yoksun olma belli bir cinste bir şeyin değilmesidir. O halde karşıtların aynı zamanda bir özneye bulunmaları da imkânsızdır; meğer ki onlar bu özneye belli bakımlardan veya biri belli bir bakımdan diğeri genel olarak ait olsunlar.

7. Bölüm [*Üçüncü Halin İmkânsızlığının Kanıtları*]

Öte yandan çelişik önermeler arasında aracı bir şeyin olması da imkânsızdır. Bir özne hakkında tek bir yüklemi —hangi yüklem olursa olsun— olumlamak veya değillemek zorunludur. Bu, birinci olarak doğru ve yanlışın ne olduğunu tanımlamamızdan çıkar. Çünkü varlığın var olmadığını veya var-olmayanın var olduğunu söylemek yanlıştır. Buna karşılık varlığın var olduğunu, var-olmayanın var olmadığını söylemek doğrudur. Dolayısıyla herhangi bir şeyin var olduğunu veya var olmadığını söyleyen ya doğru veya yanlış bir şey söylemiş olacaktır. (Çelişik kavramlar arasında aracı

30

35

1012 a

5

10

bir şeyin olduğunu söylemek ise) ne varlık, ne var-olmayanın ne var olduğu ne de var olmadığını söylemektir. Sonra bu aracı şey, ya grinin siyahla beyaz arasında aracı olması anlamında çelişikler arasında gerçekten var olan aracı bir şey olacaktır veya ne insan ne de at olanın insan ile at arasında aracı olması anlamında aracı bir şey olacaktır. Eğer o bu ikinci türden bir aracı varlıksa uçlara yönelen bir değişme anlamında bir değişme gösteremez (çünkü değişme, örneğin iyi-olmayan dan iyi olana veya iyi olandan iyi-olmayana doğru olur). Ancak eğer değişme varsa onun daima uçlara doğru gittiği gözlemlenen bir olgudur. Çünkü karşıtlara ve onların aracılara doğru gitmeyen değişme yoktur. Öte yandan gerçek bir aracı varlığın varlığını farzettığımız durumda da bir değişme olacaktır. Ama bu değişme, beyaz olmayandan beyaza doğru bir değişme olmayacaktır. Böyle bir değişmeye ise hiçbir yerde rastlanmaz. Sonra ister çıkarsamalı, isterse sezgisel düşünce söz konusu olsun, her türlü düşünce doğru ve yanlış olduğu her seferinde konusunu ya olumlar, ya da değiller (bu, doğru veya yanlış yargının tanımının apaçık sonucudur). Düşünkonu ve yüklemi ister olumlamak, ister değıllemek suretiyle belli bir biçimde birbirine bağıladığında doğruyu, bir başka biçimde birbirine bağıladığında yanlış ifade eder. Sonra eğer sırf tartışmak için tartışmıyorsak, bütün çelişikler arasında birer aracı varlığın olması gerektiğini kabul etmek zorundayız. Bundan da bir yandan bir insanın ne doğru, ne yanlış olan bir şey söylemesinin mümkün olacağı, öte yandan varlıkla yokluk arasında aracı bir şeyin olacağı, dolayısıyla oluşla yokoluş arasında bir başka tür değişmenin var olacağı sonucu ortaya çıkar. Sonra bu durumda bir yüklem in değıllemesinin onun karşıtı olan yüklem in olumlanmasından başka bir şey olmadığı cinslerde bile bir aracı varlığın olması gerekir. Örneğin, bu durumda sayılar dünyasında da ne tek, ne çift olan bir sayı olacaktır. Bu ise sayının tanımının gösterdiği gibi imkânsızdır. Buna bu durumda sonsuza kadar gidileceğini de ekleyelim: Yani bu takdirde gerçeklerin sayısı sadece üç tane olmayacak, çok daha fazla olacaktır. Çünkü sözü edilen aracı varlığın kendisinin de olumlanması ve değıllenmesi bakımından

15

değillenmesi mümkün olacak ve böylece bu yeni kavram da belli bir şey olacaktır. Çünkü onun özü farklı bir şeydir. Sonra kendisine bir şeyin beyaz olup olmadığı sorulan bir insan buna «hayır» diye cevap verirse, beyazın varlığını değillemekten başka bir şey yapmaz. Onun beyaz olmayışı da bir değillemedir.

20

Diğer birçok paradoksal inançlarda olduğu gibi filozofların bu görüşe varmalarının da nedeni şudur: Onlar eristik akıl yürütmeleri çürütme gücüne sahip olmadıklarından bu kanıtı kabul etmiş ve sonucunun doğruluğunu benimsemişlerdir. O halde bazı filozofları bu görüşü benimsemeye iten neden budur. Başka bazıların onu kabul etmelerinin nedeni ise herşeyin nedenini aramalarıdır. Ancak bu her iki grup da kendilerini her terime belli bir anlam verme zorunluluğu karşısında bırakan tanımlardan hareket edilerek çürütülebilirler. Çünkü bir sözcüğün ifade ettiği kavram, şeyin tanımının kendisidir. Şimdi herşeyin hem var olduğu hem de olmadığını söyleyen Herakleitos'un öğretisi herşeyin doğru olduğu, bunun tersine çelişikler arasında aracı bir şeyin olduğunu söyleyen Anaksagoras'ın öğretisi ise her şeyin yanlış olduğu sonucunu doğuruyor gibidir. Çünkü şeyler birbirlerine karışmış iseler, bu karışım ne iyidir, ne de iyi-olmayan. Dolayısıyla burada doğru olan bir şey söylenemez.

25

8. Bölüm [*Her Şeyin Doğru Olduğu veya Her Şeyin Yanlış Olduğu Görüşünün İncelenmesi*]

30

Bu belirlemelerden açıkça anlaşılacaktır ki bazı insanların şeyler hakkında ileri sürdükleri tek yanlış görüşler, yani ne hiçbir şeyin doğru olmadığı (çünkü onlara göre her önermenin durumunun, karenin köşegeninin kenarı ile ölçülemezliğine benzer olmasına engel olan bir şey yoktur), ne de herşeyin doğru olduğu görüşü doğru değildir. Bu görüşler pratikte Herakleitos'un görüşü ile aynı kapıya çıkarlar. Çünkü herşeyin hem doğru, hem de yanlış olduğunu söylemek, aynı zamanda bu iki önermenin herbirini ayrı ayrı ileri sürmek demektir. Dolayısıyla teker teker imkânsız olduklarına göre onların birlikte imkânsız olmaları zorunlu-

35

1012 b

dur. Bir başka neden: Kuşkusuz aynı zamanda doğru olamayan çelişik önermeler vardır. Öte yandan hepsinin yanlış olması mümkün olmayan çelişik önermeler vardır (Ancak yukarda söylediklerimizden bu sonuncu durum daha fazla mümkün gibi görünmektedir).

5 Bununla birlikte bu görüşleri savunan bütün filozoflara, daha önceki tartışmalarımızda da işaret ettiğimiz gibi, bir şeyin var olup olmadıklarını savunup savunmadıklarını değil, kullandıkları sözcüklerin bir anlamı olup olmadığını sormamız gerekir. Çünkü böylece özellikle doğru ve yanlışın ne anlama geldiğini belirleyerek bir tanımdan hareketle tartışmaya girmemiz mümkün olur. Şimdi eğer olumlaması doğru olan şey, değillemesi yanlış olan şeyden başka bir şey değilse, herşeyin yanlış olması imkânsızdır. Çünkü çelişkinin iki parçasından birinin doğru olması zorunludur. Yine eğer herşeyin ya olumlanması, ya da değillenmesi zorunlu ise her iki önermenin yanlış olması imkânsızdır. Çünkü çelişkinin iki parçasından sadece biri yanlıştır. O halde bu görüşlerin tümüne, onların kendi kendilerini ortadan kaldırdıkları eleştirisi yöneltilebilir. Gerçekten

10 de herşeyin doğru olduğunu söyleyen bir insan bu kendi iddiasına karşıt olan iddianın da doğru olduğunu söylemek zorundadır (çünkü ona karşı çıkan, bu önermenin doğru olmadığını söylemektedir). Herşeyin yanlış olduğunu söyleyen de aynı zamanda bu kendi söylediğinin de yanlış olduğunu söylemek durumundadır. Eğer birincisi sadece kendisinininkine karşıt olan önermenin doğru olmadığını, ikincisi yalnız kendi önermesinin yanlış olmadığını ileri sürerek istisnalar kabul ederlerse, onların gerek doğru, gerekse yanlış önermelerle ilgili olarak sonsuz sayıda istisnaları kabul etmeleri gerekir. Çünkü doğru önermenin doğru olduğunu söyleyen önermenin kendisi doğru söyler ve bu süreç bizi böylece sonsuza götürür.

15

20

Sonra ne herşeyin hareketsiz olduğu, ne de herşeyin hareketli olduğunu ileri sürenlerin doğruyu söylemedikleri açıktır. Çünkü eğer herşey hareketsiz olursa, bazı önermelerin öncesiz-sonrasız olarak doğru, bazılarının öncesiz-sonrasız olarak yanlış olmaları gerekir. Oysa şeylerin bu bakımdan değiştiği açıktır. Çünkü herşeyin hareketsiz olduğunu söyleyen kişinin kendisi

25

bir zamanlar var değildi ve bir başka zaman da artık var olmayacaktır. Eğer bunun tersine herşey hareketli olursa, hiçbir şey doğru olamaz. O halde herşeyin yanlış olması gerekir. Ancak bunun da imkânsız olduğunu gösterdik. Sonra değişen şeyin bir varlık olması zorunludur. Çünkü değişme bir şeyden bir şeye doğrudur. Nihayet herşeyin bazan hareketsiz, bazan hareketli olduğu ve hiçbir şeyin öncesiz-sonrasız olmadığı da doğru değildir. Çünkü harekette olan şeyleri hareket ettiren bir şey vardır ve bu hareket ettiricinin kendisi hareketsizdir.

METAFİZİK

V. KİTAP (D)

ARİSTOTELES

Çeviren: Ahmet Arslan

1. Bölüm [*İlke*]

- 1012 b 35 «İlke» şu anlamlara gelir: 1) Bir şeyin kendisinden hareket etmeye başlanan ilk noktası: Örneğin bir doğrunun veya yolun her iki ucu, bir ilkedir. 2) Bir şeyin en iyi bir biçimde kendisinden çıkabileceği şey: Örneğin bilimde bile bazan bir konuyu incelemeye, onun ilk noktasından veya başından değil, onu en kolayca inceleyebileceğimiz bir noktadan başlamamız gerekir. 3) Meydana gelen bir şeyi bir parçası olarak meydana getiren ilk şey: Örneğin bir geminin omurgası veya bir evin temeli. Hayvanlara gelince bazıları yüreğin, bazıları beynin, daha başkaları da başka bir kısmın böyle bir şey olduğunu düşünürler. 4) Meydana gelen bir şeyi, bir parçası olmaksızın meydana getiren ilk şey ve hareket ile değişimin doğal başlangıç noktası: Örneğin bir çocuğun anne ve babasından, savaşın hakaretten çıkmasında olduğu gibi. 5) İradesiyle, hareket edeni hareket ettiren, değişeni değiştiren şey: Örneğin şehirlerde yargıçlar, oligarşiler, monarşiler, tiranlıklarla sanatlar, özellikle mimari sanatlar «ilkeler» (*arkhai*) diye adlandırılırlar. 6) Nihayet bir şeyin bilgisinin kendisinden başladığı şeye de bu şeyin ilkesi denir. Örneğin öncüller, kanıtlamanın ilkeleridirler. 'Neden' kavramı da, aynı şekilde, çok anlamda kullanılır, çünkü her neden bir ilkedir. Bütün ilkelerde ortak olan şey, o halde, varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak olmalarıdır. Ancak bu ilkelerin bazıları, şeylerin içindedir, bazıları ise onların dışındadır. Bundan dolayı bir şeyin doğası, bir ilkedir. Aynı şekilde bir şeyin ögesi, düşünce, irade, formel töz de bi-

rer ilkedirler. Nihayet bunlara ereksel nedeni de eklememiz gerekir. Çünkü iyi olan ve Güzel olan, birçok şeyin gerek bilgisinin, gerekse hareketinin ilkesidir.

2. Bölüm [Neden]

- «Neden» şu anlamlara gelir: 1) Bir şeyin, bir parçası olarak kendisinden yapıldığı madde: Örneğin tunç, heykelin; gümüş, bardağın nedenidir. Aynı şekilde tunç ve gümüşün cinsleri de nedendir. 2) Form veya model, yani özün tanımı, onu içinde bulunduran cinsler (örneğin 2/1 oranı ve genel olarak sayı, oktavin nedenleridir) ve tanımın içinde bulunan kısımlar. 3) Değişmenin veya sükunetin kendisinden başladığı ilk ilke; örneğin bir karar veren, eylemin; baba, çocuğun bir nedenidir. Genel olarak yapan, yapılan şeyin; değiştiren, değişmeye uğrayan şeyin nedenidir. 4) Erek, yani bir şeyin kendisi için olduğu şey; örneğin sağlık, gezinti yapmanın nedenidir. Çünkü «insan niçin gezinti yapar» sorusuna, «sağlıklı olmak için» cevabını veririz ve böyle derken de bu olayın nedenini açıkladığımızı düşünürüz. Bu, kendisinden bir başkası tarafından hareket ettirilip, hareket ettirici ile erek arasında bir aracı rolü oynayan her şey için de geçerlidir. Örneğin zayıflama, müşil alma, ilaçlar veya aletler sağlığın nedenleridirler; çünkü bütün bu araçlar bir ereğe ulaşmak için kullanılırlar. Bazıları araç, diğerleri eylem olmaları bakımından birbirlerinden ayrılırlarsa da, bütün bu nedenler bir erek için vardırılar.
- «Neden» sözcüğünün pratik olarak bütün anlamları bunlardır ve nedenlerin bu anlam çeşitliliği, gerek bir ve aynı nesneyle ilgili olarak, birden çok nedenin —hem de ilineksel olmayan anlamda nedenin— nasıl olabileceğini (örneğin heykelin başka bir bakımdan değil, heykel olması bakımından nedenleri, heykeltıraşın sanatı ve tunçtur; ancak bu ikisi aynı anlamda nedenler değildir; onlardan biri maddi neden, diğeri hareket ettirici neden anlamında nedendir), gerekse şeylerin nasıl karşılıklı olarak birbirlerinin nedenleri olabileceklerini (örneğin idman, vücut sağlığının, vücut sağlığı da idmanın nedenidir; ancak bu ikisi aynı bakımdan neden değildirler; birincisi, hareketin ereği, diğeri ise onun kaynağı olmak bakımından nedenler) açıklar. Ayrıca tek bir şey, karşıt sonuçların nedeni olabilir; çünkü varlığı herhangi bir sonucun

15 nedeni olan bir şeyin yokluğunun bazan onun karşısı olan bir sonucun nedeni olduğu söylenir. Örneğin bir geminin kazaya uğramasının nedeninin, dümencinin yokluğu olduğunu söyleriz (çünkü dümencinin varlığı, onun kurtulmasının nedeni olacaktı). O halde bu her iki neden, yani dümencinin varlığı ve yokluğu, hareketin kaynağı olmak bakımından nedendirler.

20 Bu sayduğumuz nedenlerin tümü, açık olarak, dört gurupta toplanmaktadır: Hecelerle ilgili olarak harfler, üretilmiş şeylerle ilgili olarak onların maddesi, cisimlerle ilgili olarak Ateş, Toprak ve bütün diğer öğeler, bütünüle ilgili olarak parçalar, sonuçla ilgili olarak öncüller; bu birincilerin kendilerinden meydana geldikleri şeyler olmaları anlamında nedenlerdir. Ancak bunlar arasında bir kısmı, örneğin parçalar *dayanak* (substratum) olarak; diğerleri, yani bütün, bileşim ve form ise *öz* olarak nedendirler. Tohum, (sperma), hekim, bir karar veren ve genel olarak faile gelince, onların tümü hareket ve sükunetin *kaynağı* olmaları anlamında nedendirler. Geri kalanlar ise başka şeylerin *ereği* ve iyiliği olarak nedendirler. Çünkü başka şeylerin kendisini elde etmek için var oldukları şey, en iyi olandır ve o, bu başka şeylerin ereğidir. Bu ereği Kendinde İyi veya görünüşte İyi diye adlandırmamız, bu durumda herhangi bir değişiklik meydana getirmez.

25 O halde nedenler bunlardır ve onların türlerinin sayısı da budur. Nedenler çeşitli tarzlarda kendilerini gösterebilirler. Ancak bu tarzlar birkaç ana grupta toplanabilir. Gerçekten nedenler farklı anlamlarda kullanılırlar ve aynı türden olan nedenler içinde bile bazısı önce, bazısı sonra gelir. Örneğin sağlığın nedeni hem hekim, hem de (genel olarak) «meslek erbabı»dır. Oktavin nedeni hem 2/1 oranı, hem de sayıdır. Ve herhangi bir özel nedeni içeren sınıflar, her zaman özel bir eserin nedenleridirler. Sonra ilineksel anlamda nedenler ve onları içine alan sınıflar da vardır. Örneğin bir anlamda heykelin nedeni, heykeltraştır; bir başka anlamda Polyklitos'tur. Çünkü heykeltraşın 30 Polyklitos olması, rastlantısal bir şeydir. Sonra ilineksel nedeni içine alan sınıflar da nedendirler. Örneğin «insan» veya daha genel olarak «hayvan», heykelin nedenidir; çünkü Polyklitos bir insandır ve insan da bir hayvandır. Sonra heykelin nedeninin Polyklitos veya insan değil de «beyaz olan» veya «müzişyen» olduğunun söylenmesinde olacağı gibi, bu ilineksel nedenlerin kendilerinin de bir kısmı daha uzak, diğerleri 1014 a

5

daha yakın nedenlerdir —Bütün bu nedenler— ister asıl anlamında, isterse ilineksel anlamda nedenler söz konusu olsunlar— bilkuvve veya bilfiil nedenler olarak da ortaya çıkabilirler (örneğin mesleği ev yapmak olan bir mimarla bir ev yapan mimarda olduğu gibi). Aynı kural, sözü edilen nedenlerin sonuçları bakımından da uygulanır. Örneğin 'bu heykelin' veya basitçe heykelin, 'bir veya genel olarak imgenin; herhangi bir bireysel tuncun veya tuncun veya genel olarak maddenin nedeni olarak adlandırılabilir. İlineklerle ilgili olarak da bu aynı şey söz konusudur. Nihayet ilineksel anlamda nedenlerle, asıl anlamında nedenler, bir yandan Polyklitos, öte yandan heykeltraş demeyip «heykeltraş Polyklitos» dediğimizde olduğu gibi, aynı kavramda birleşmiş olabilirler.

Bununla birlikte, bütün bu nedenlerin kendilerini gösterme biçimleri, her biri iki anlamda olmak üzere, altı tanedir. Yani nedenler, ya birey olarak veya cins olarak veya ilineksel anlamda veya ilineksel olanı içine alan cins olarak veya bunların toplamı olarak veya onların ayrı başına her biri olarak nedendirler ve bu altı durumdan herbiri de bilkuvve ve bilfiil olmak üzere iki biçimde göz önüne alınabilir. Ancak onlar arasında şu fark vardır ki bilfiil ve bireysel nedenler, nedenleri oldukları şeylerle aynı zamanda vardırlar veya yokturlar (örneğin şu hastayı tedavi eden şu hekim veya şu inşa edilmiş evi yapan şu mimar gibi). Buna karşılık bilkuvve nedenler her zaman böyle değildirler; Çünkü evle mimar aynı zamanda ortadan kalkmazlar.

3. Bölüm [Öge]

«Öge» sözcüğü, 1) bir şeyin içinde bulunan, onu meydana getiren ve tür bakımından başka türlere bölünemeyen ilk şey anlamına gelir. Örneğin sözcüğün öğeleri, sözcüğün kendilerinden meydana geldiği ve en sonunda kendilerine bölündüğü kısımlardır. Bu kısımlar, tür bakımından kendilerinden farklı öğelere bölünmeleri mümkün olmayan kısımlardır. Bölündükleri takdirde bir su parçasının gene su olması gibi bu parçalar da kendileriyle aynı türden olacaktır (oysa bir hecenin parçası, hece değildir). Aynı şekilde cisimlerin öğelerinden söz eden filozoflar, cisimlerin kendilerine bölündükleri en son kısımlara bu adı vermek-

tedirler. Bu kısımlar, farklı türden diğer cisimlere bölünmeleri mümkün olmayan kısımlardır. İster bir, isterse birçok olsunlar, işte bu yapıda olan şeyleri, onlar öğeler diye adlandırmaktadırlar. — Geometrik kanıtlamaların öğeleri denen şeylerle, genel olarak kanıtlamanın öğeleri de hemen hemen buna benzer bir yapıdadırlar gerçekten. Her biri birçok kanıtlamanın temelinde olan ilk kanıtlara, kanıtlamanın öğeleri denmektedir: Biri orta terim ödevi gören üç terimden meydana gelen basit kıyaslar bu yapıdadırlar,

Bu noktadan hareketle, anlam genişlemesi sonucunda, «öge»den, 2) bir ve küçük olduğundan ötürü birçok şeye yarayan şey de anlaşılmaktadır. Bundan dolayı küçük, basit, bölünemez olana «öge» denmektedir. Bundan da en tümel kavramların öğeler oldukları sonucu çıkmaktadır (çünkü onların her biri bir ve basit olduğundan ya bütün varlıklarda, veya onların çoğunda içerilmiş bulunur). Yine bundan dolayı bazı filozoflar Bir olan ve Nokta'yı ilkeler olarak kabul etmektedir. Şimdi «cins» denen şeyler, evrensel ve bölünmez olduklarından (çünkü onların tanımı yoktur), bazıları cinslerin öğeler, hatta ayırımdan daha fazla öğeler olduğunu (çünkü cins, daha geneldir) ileri sürmektedir. Gerçekten ayırımın olduğu yerde, cins onunla birlikte bulunur. Ama cinsin olduğu yerde, ayırım onunla birlikte bulunmaz. «Öge» sözcüğünün bütün anlamlarında bulunan ortak özellik, her varlığın öğesinin, onun kurucu ve içkin ilkesi olmasıdır.

4. Bölüm [Doğa]

«Doğa» şu anlamlara gelir: 1) Büyüyen, gelişen şeylerin meydana gelişi; Örneğin «Physis» «y»sini birinin uzun olarak telaffuz etmesinde olacağı gibi. 2) Büyüyen, gelişen şeyin içinde bulunan ve onun büyüme ve gelişmesinin kendisinden çıktığı ilk öge, 3) Her doğal varlıkta bu doğal varlığın özü gereği sahip olduğu ilk hareketin ilkesi. Bir varlığın kendisinden başka bir varlıkla teması ve doğal birleşmesi yoluyla veya embriyonlarda olduğu gibi onunla yapışık bir halde bulunması sonucunda kazandığı büyüme, doğal büyüme denir. Doğal birleşme, temastan farklıdır; çünkü bu sonuncu durumda, temasın kendisinden başka bir şeye ihtiyaç yoktur. Oysa doğal birleşmede her iki varlıkta bir ve aynı olan bir şey vardır ki bu şey, ba-

25 sit bir temas yerine, gerçek bir kaynaşmayı meydana getirir ve varlıkları, nitelik bakımından olmamakla birlikte, nicelik ve süreklilik bakımından tek bir şey kılar. 4) Doğa, aynı zamanda herhangi bir yapılmış nesnenin kendisinden meydana geldiği veya kendisinden yapıldığı ilk madde anlamına gelir. Bu ilk madde, formdan yoksun olan ve kendisini kuvve durumundan çıkaracak bir değişmeye uğrama gücüne sahip olmayan bir şeydir. Örneğin tuncun, heykelin ve tunçtan yapılan şeylerin; tahtanın, tahtadan yapılan şeylerin vb. doğası olduğu söylenir. Çünkü bu öğelerden hareketle yapılan her varlıkta, ilk madde varlığını sürdürür. Doğal şeylerin öğelerinin de —bu öğeler olarak ister Ateş, ister Toprak, ister Hava, ister su, ister başka herhangi bir benzeri ilke, ister bu öğelerden birkaçı veya nihayet onların tümü kabul edilsin— bu anlamda onların doğaları oldukları söylenir. 5) Doğa, ayrıca doğal şeylerin tözü anlamına gelir. Doğanın başlangıçta bulunan bileşim olduğunu ileri sürenlerin veya Empedokles gibi:

1015 a «Hiçbir varlığın doğası yoktur.

Var olan sadece karışım ve karışanların ayrılmasıdır.

Doğa, insanlar tarafından verilen bir addan başka bir şey değildir.»

5 diyenlerin ona verdikleri anlam budur. Bundan dolayı doğal bir tarzda var olan veya varlığa gelen herşeyin, kendisinde oluş ve varlığın doğal ilkesini taşıdığı halde, bir form veya yapıya sahip olmadığı müddetçe, henüz doğası olmadığını söyleriz. Doğal bir nesne, o halde, hayvanlar ve kısımlarında olduğu gibi madde ve formun birleşmesinden meydana gelir. O halde, sadece ilk madde doğa değildir, (o, iki bakımdan ilktir: Ya nesnenin kendisiyle ilgili olarak veya mutlak anlamda. Örneğin tunçtan yapılan nesnelere, tunç bu nesnelere ilgili olarak ilktir. Mutlak bakımdan ilk olana gelince, o, bütün eriyebilir şeylerin sudan meydana geldiklerinin kabul edilmesi durumunda, hiç kuşkusuz, sudur), form veya öz de doğadır. Çünkü o, oluşun ereğidir. 6) «Doğa» sözcüğü, bu sonuncu anlamdan hareketle bir anlam genişlemesine uğramış ve genel olarak her türlü öz, bir «doğa» olarak adlandırılmıştır. Çünkü bir şeyin doğası bir tür tözdür.

10 Bütün bu söylediklerimizden, ilk ve temel anlamda doğanın, kendilerinde ve kendileri olmaları bakımından, hareketlerinin ilkesini taşıyan varlıkların tözü olduğu ortaya çıkmıştır. Çünkü maddenin doğa

adını almasının nedeni, bu ilkeyi kabul etme yeteneğine sahip olmasıdır. Oluş ve büyüme süreçlerinin doğa diye adlandırılmalarının nedeni de bu süreçlerin ondan (ilkeden) çıkmalarıdır. Ve doğal varlıkların kendilerinde taşıdıkları bu hareket ilkesi onlarda ya bilkuvve veya bilfiil bir durumda bulunur.

5. Bölüm [Zorunlu]

- 20 «Zorunlu» sözcüğü şu anlamlara gelir: 1) Kendileri olmaksızın yaşamının mümkün olmadığı koşullar: Örneğin solunum ve yiyecek bir hayvan için zorunludur. Çünkü o, onlar olmaksızın var olamaz. 2) Kendileri olmaksızın İyi olanın olamayacağı veya varlığa gelebileceği veya kötünün uzaklaştırılamayacağı veya ortadan kaldırılamayacağı koşullar: Örneğin ilaç almak, hasta olmamak için; bir insanın Aigina'ye yelken açması, oradan parasını alması için zorunludur. 3) Zorunlu, zorla yapılan şey ve zorlama anlamına da gelir (yani o, arzu ve isteğe karşı çıkan, onlara engel olan şeydir). Çünkü zorla yapılan şeye, zorunlu denir. Bundan dolayı da o, Euenos'un dediği gibi, üzüntü, acı vericidir:

«Zorunluluğun doğurduğu her eylem,
doğal olarak, üzücüdür.»

Sophokles'in dediği gibi şiddet de bir zorunluluktur:

- 30 «Bunu yapmaya beni zorlayan, şiddettir.»

- Zorunlulukta, yolundan döndürülemez, acımasız bir şey kavramı vardır. Bu, doğrudur. Çünkü zorunluluk, insanın seçmesi, tartması, ölçüp biçmesinden doğan hareketine karşıt olan bir şeydir. 4) Olduğundan başka türlü olmayan bir şeyle ilgili olarak da onun olduğu gibi olmasının zorunlu olduğunu söyleriz. Bütün diğer zorunluluklar herhangi bir biçimde, «zorunlu»nun bu anlamından türerler, çünkü bir şeyin bir baskı sonucunda doğal eğilimini yerine getiremediği bir durumda, zorlama anlamında zorunlu bir şeyi yaptığını veya ona maruz kaldığını söyleriz. Bu ise zorunluluğun, kendisinden dolayı bir şeyin başka türlü olmasının imkânsızlığını söylemek demektir. Hayatın ve iyinin koşulları ile ilgili olarak da durum aynıdır: Çünkü gerek iyinin, gerekse hayat ve varlığın bazı koşullar olmaksızın imkânsız olması durumunda, bu koşul-

lar zorunlu olmuş olurlar ve bu tür bir neden de bir çeşit zorunluluktur. — Sonra kanıtlamamın zorunlu bir şey olmasının nedeni, gerçek anlamda bir kanıtlanmanın söz konusu olduğu durumda, sonucun, olduğundan başka türlü olmasının imkânsız olmasıdır. Bu zorunluluğun nedenleri, ilk öncüllerdir, yani kıyasın kendilerinden çıktığı önermelerin olduklarından başka türlü olamamalarıdır.

10 Zorunlu şeyler arasında bir kısmı, zorunluluğunu, kendisinden başka bir şeye borçludur. Başka bazıları ise böyle değildirler; tersine onların kendileri başka şeylerde bulunan zorunluluğun kaynağıdır. O halde ilk ve gerçek anlamında zorunlu olan, basit olandır. Çünkü basit olan, birçok biçimde olamaz. Dolayısıyla o herhangi bir biçimde ve ondan başka bir biçimde olamaz. Çünkü aksi takdirde onun birçok biçimde olması gerekir. O halde eğer öncesiz-sonrasız ve hareket-siz varlıklar varsa, doğalarına aykırı veya zorlayıcı hiçbir şey onlarda bulunamaz.

6. Bölüm [Bir]

«Bir» ya 1) ilineksel anlamda bir olan veya 2) kendi özü bakımından bir olan anlamlarına gelir.

İlineksel anlamda bir olanı ele alalım: Örneğin «Koriskos ve müzisyen»le «müzisyen Koriskos» bir ve aynı şeydirler. Çünkü «Koriskos ve müzisyen»le, «müzisyen Koriskos» deyimleri birbirine özdeştir. «Müzisyen ve âdil»le, «müzisyen Koriskos ve âdil Koriskos» da bir olan bir şeydirler. Bütün bunlar ilineksel anlamda bir diye adlandırılırlar; çünkü «âdil ve müzisyen», tek bir tözün ilinekleridir. Öte yandan «müzisyen» ve «Koriskos» da biri diğerinin ilineğidir. Aynı şekilde, bir anlamda, «müzisyen Koriskos», «Koriskos»la birdir; çünkü bu deyim iki parçasından biri diğerinin ilineğidir, yani «müzisyen», «Koriskos»un ilineğidir. «Müzisyen Koriskos» da «âdil Koriskos»la birdir; çünkü bu iki deyim herbirinin ilk parçası, bir ve aynı öznenin ilineğidirler. — İlineğin cinse veya herhangi bir tümel kavrama yüklendiği, yani örneğin «insan»la «müzisyen insan»ın bir aynı şey olduğunun söylendiği durumda da aynı şey söz konusudur. Çünkü bu ya «müzisyen insan»ın bir aynı şey olduğunun söylendiği durumundan ötürüdür veya «insan» ve «müzisyen»in her ikisinin bir bireyin, örneğin «Koriskos»un ilineklere ol-

35 malarından ötürüdür. Ancak bu iki ilinek aynı tarzda ona ait değildirler. Onların biri muhtemel olarak cins ve tözün içinde bulunan bir şey olarak, diğeri tözün basit bir hâli veya belirlenimi olarak ona aittir.

1016 a O halde ilineksel anlamda bir olduğu söylenen şeyler, bu anlamda bir olarak adlandırılırlar. 2) Kendi özü bakımından bir diye adlandırılan şeylere geçelim: Bunlardan bir kısmı; a) sürekli olduklarından ötürü, örneğin bir demet, bağdan ötürü; tahta parçaları, yapıştırıcı maddeden ötürü, bir diye adlandırılırlar. Nasıl ki kol ve bacak gibi vücudun her bir kısmı bir diye adlandırılırsa, bir çizgi, kırık bile olsa, sürekli olması koşuluyla, bir diye adlandırılır. Bu şeylerin kendileri içinde doğası bakımından sürekli olanlar, ancak yapma bir sürekliliğe sahip olanlardan daha fazla birdirler. Doğası bakımından tek bir harekete sahip olan ve ondan başkasına sahip olamayan şeye, sürekli şey denir. Şimdi bir hareket, bölünemediği takdirde, birdir ve bölünemezlik de zaman bakımından bölünemezliktir. Doğaları bakımından sürekli olan şeyler, sadece temastan ileri gelen birlikten daha derin bir birliğe sahip olan şeylerdir. Çünkü tahta parçalarını birbirlerine temas edecek bir tarzda bir araya getirdiğimizde, ortada tek bir tahta parçası veya bir cisim veya başka herhangi bir türden sürekli bir varlık olduğunu söyleyemeyiz. O halde, herhangi bir biçimde sürekli olan şeyler, bir olan şeyler diye adlandırılırlar; ancak bükümlü olmayan şeyler, daha fazla birdirler. Örneğin kaval kemiği veya oyluk, bacadan daha fazla birdir. Çünkü bacağın hareketinin bir olması zorunlu değildir. Düz çizgi de kırık çizgiden daha fazla birdir. Bükümlü ve köşeli olan bir çizginin hem bir olduğunu, hem de bir olmadığını söyleriz. Çünkü onun hareketi, bütün uzunluğu boyunca, aynı zamanda olabilir veya olmayabilir. Oysa düz çizginin hareketi, her zaman, aynı zamanda meydana gelir ve onun bir uzunluğu olan parçalarının hiç biri, kırık çizgide olduğu gibi diğer bir parçası hareket ettiği halde, hareket etmemezlik etmez.

10 b) Maddeleri, tür bakımından birbirlerinden farklı olmayan şeyler de kendi özleri bakımından bir olan şeyler diye adlandırılırlar. Maddeleri tür bakımından birbirlerinden farklı olmayan şeyler, türleri duyum bakımından birbirlerinden ayırddilemez olan varlıklardır. Burada kastedilen madde, ya en son duruma en yakın olan veya ondan en uzak olan maddedir. Örneğin bir yandan şarap ve suyun, tür bakımından birbir-

20

lerinden ayırdedilememeleri anlamında, bir oldukları söylenir. Öte yandan zeytin yağı, şarap gibi bütün sıvılarla, bütün eriyebilir cisimlerin, en uzak maddelerinin aynı olmasından ötürü (çünkü onların tümü Su veya Hava'dır) bir oldukları söylenir.

25 Birbirlerine karşı özel ayrımlara bölünmekle birlikte cinsleri bir olan varlıklar da kendi özleri bakımından bir olan varlıklar diye adlandırılırlar. Bunların da bir oldukları söylenir; çünkü burada ayrımların taşıyıcısı olan cins, birdir. Örneğin insan, at ve köpek, bir hayvan olmaları bakımından bir birlik oluşturlar. Bu hemen hemen bir önceki duruma, yani maddenin bir olması durumuna benzer bir durumdur. Bu varlıklar bazan bu söylediğimiz anlamda bir diye adlandırılırlar. Bazan ise onların daha yüksek bir cins göre bir aynı şey oldukları söylenir. Bu, onların, cinslerinin en son türleri olmaları durumunda ortaya çıkar (daha yüksek cins, yakın cinslerin üstünde olan cins anlamına gelir). Örneğin ikizkenar üçgenle eşkenar üçgen, her ikisi de üçgen olmalarından dolayı, bir ve aynı geometrik şekildedirler. Ancak onlar bir ve aynı üçgen değildirler.

30 c) Her tanım kendi içinde bölünebilmekle beraber, iki şeyin tanımı birbirinden ayrılamazsa onlara 'özde bir' denir. Örneğin nasıl ki yüzeyler söz konusu olduğunda, onların formunun tanımı birse, *büyüyen* ve *küçülen şeyler* de, tanımları bir olduğundan, bir birlik oluşturlar. Tek kelime ile, özlerini konu olarak alan düşüncenin bölünemez olduğu ve kendilerini ne zaman, ne yer, ne de tanımları bakımından birbirlerinden ayırmasının mümkün olmadığı şeyler, en fazla bir olan şeylerdir. Bu şeyler arasında da özellikle tözler, en fazla birliğe sahiptirler. Çünkü genel olarak bölünme kabul etmeyen şeyler, bölünmeyi kabul etmemeleri bakımından, bir diye adlandırılırlar. Örneğin eğer iki şey, insan olmaları bakımından birbirlerinden ayrılmayı kabul etmiyorlarsa, karşımızda tek bir insan türü; hayvan olmaları bakımından birbirlerinden ayırdedilemezlerse karşımızda tek bir hayvan türü, büyüklük olmaları bakımından birbirlerinden ayırdedilemezlerse karşımızda tek bir büyüklük türü var demektir. — O halde varlıkların çoğunluğunun bir diye adlandırılmalarının nedeni, ya bir olan başka bir şey yapmaları veya ona sahip olmaları veya onun etkisine uğramaları veya onunla ilgili olmalarıdır. Buna karşılık asıl anlamda bir diye adlandırılan şeyler, tözleri bir

10

olan şeylerdir. Bu bir olma da ya süreklilik veya form veya tanım bakımından bir olmadır. Çünkü biz ya sürekli olmayan veya formları bir olmayan veya tanımları bir olmayan şeyleri «çok» şeyler sınıfına sokarız.

15

Buna şunu da ekleyeyim: Biz bir anlamda bir nicelik ve süreklilik ifade eden bir şeyin bir olduğunu söyleyebilirsek de bir başka anlamda onu söyleyemeyiz: Bu şeyin aynı zamanda bir bütün olması, başka deyişle formu bakımından bir olması gerekir. Örneğin düzensiz bir biçimde bir araya getirilmiş bir ayakkabının parçalarını gördüğümüzde, onların bir olduğunu söyleyemeyiz. Ancak tek bir forma sahip olacak ve bir ayakkabıyı meydana getirecek bir biçimde bir araya getirildiklerinde, bunu söyleriz. Aynı nedenden ötürü dairesel doğru, bütün doğrular içinde en gerçek anlamda bir olandır. Çünkü o, bir bütün oluşturur ve tamdır.

20

3) Bir olan'ın özü, bir tür sayısal ilke olmasıdır. Çünkü ilk ölçü, bir ilkedir. Çünkü esas itibariyle kendisiyle her cinsi bildiğimiz şey, bu cinsin ilk ölçüsüdür. O halde her cinsten bilinebilir olanın ilkesi, Bir olan'dır. Ancak Bir olan bütün cinslerde aynı değildir. O, şurada yarım-tondur; öte yanda sesli veya sessiz harftir. Ağırlıkla ilgili olan Bir, hareketle ilgili Bir'den başkadır. Ancak her durumda Bir olan, ya nicelik ya da tür bakımından bölünemezdir. Nicelik bakımından bölünemez olana, hiçbir yönde bölünemez olduğu ve bir konumu olmadığı takdirde, birim denir. Hiçbir yönde bölünemez olmakla birlikte bir konumu olan şeye, Nokta denir. Bir yönde bölünebilir olan doğru, iki yönde bölünebilir olan yüzey, her yönde, yani üç yönde bölünebilir olan cisim diye adlandırılır. Ters yönden alırsak iki yönden bölünebilir olan bir yüzey, tek yönde bölünebilir olan bir doğru, nicelik bakımından hiçbir yönde bölünebilir olmayan nokta veya birimdir —yani hiçbir konumu olmayan birim, konumu olan noktadır—.

30

Sonra bazı şeyler sayı bakımından, bazıları tür, bazıları cins, bazıları benzerlik bakımından birdir. Sayı bakımından bir olan varlıklar, maddeleri bir olan varlıklardır. Tür bakımından bir olanlar, tanımları bir olan; cins bakımından bir olanlar, kendilerine aynı tür kategorinin yüklendiği varlıklardır. Benzerlik bakımından bir olan varlıklar ise, birbirlerine olan durumları, üçüncü bir şeyin dördüncü bir şeye olan durumu gibi olan varlıklardır. Bir olan'ın daha sonra gelen türü,

35 daima daha önce gelen türünde mevcut bulunur. Örneğin sayı bakımından bir olan, tür bakımından da birdir; ama tür bakımından bir olan, her zaman sayı bakımından bir değildir. Tür bakımından bir olan herşey, cins bakımından da birdir; ancak cins bakımından bir olan, her zaman tür bakımından bir değildir, o sadece benzerlik bakımından birdir. Nihayet benzerlik bakımından bir olan, her zaman cins bakımından bir değildir.

1017 a «Çok olan»ın, ters yönde olmak üzere, Bir olan'ın anlamları kadar çeşitli anlamları olacağı açıktır: Bazı şeyler sürekli olmadıkları için, bazıları —ister yakın, ister uzak maddeleri söz konusu olsun— maddelerinin tür bakımından bölünebilir olmasından ötürü, başka bazıları özü ifade eden tanımlarının birden çok olmasından dolayı çokturlar.

7 Bölüm [Varlık]

Şeylerin 1) ya ilineksel bir anlamda 2) veya kendi özleri bakımından var oldukları söylenir.

10 1) Örneğin, «müzişyen, ev yapar» dediğimizde ilineksel bir anlamda varlık söz konusudur, çünkü ev yapmanın müzişyen olması veya müzişyenin bir ev yapan olması ilineksel bir şeydir. Burada «bu, şudur» sözü, onlardan birinin diğeri için ilineği olduğu anlamına gelir — aynı şekilde «âdil adam, müzişyendir», «insan, müzişyendir» ve «müzişyen, insandır» dediğimizde, bu her üç durumda da ilineksel bir anlamda varlık söz konusudur; çünkü «insan, müzişyendir» veya «beyaz olan, müzişyendir» veya «müzişyen, beyaz olandır» ifadelerinden son ikisi, her iki niteliğin var olan aynı öznenin ilinekleri oldukları; birincisi niteliğin, var olan bir şeyin ilineği olduğu anlamına gelir. «Müzişyen, bir insandır» önermesi ise, «müzişyen»in bir insanın ilineği olduğunu ifade eder. (Bu aynı anlamda olmak üzere beyaz-olmayanın da var olduğu söylenir. Çünkü onun bir ilineği olduğu şey vardır). O halde bir şeyin ilineksel bir anlamda var olduğu söylendiğinde bu ya her iki ilineğin var olan bir aynı özneye ait olmalarından veya yüklem kendisine ait olduğu öznenin var olmasından veya nihayet aslında bir yüklemi olduğu şey, kendisine bir ilinek olarak ait olan öznenin var olmasından dolaydır.

2) «Kendi özü bakımından varlık»ın türleri, kate-

gorilerin türleri ile aynı sayıdadır. Çünkü Varlık'ın anlamları, bu kategorilerle aynı sayıdadır. Kategorilerin bazıları tözü, bazıları niteliği, bazıları niceliği, bazıları bağıntıyı, bazıları etkenliği veya edilgenliği, bazıları yeri, bazıları zamanı ifade ettiklerine göre, onların her birine varlığın anlamlarından biri tekabül eder. Çünkü «insan, sağlıklıdır»la, «insan, sağlıklı bir durumda bulunuyor» veya «insan, gezen ve kesendir»le, «insan, gezer ve keser» ifadeleri (ve benzerleri) arasında hiçbir fark yoktur.

3) Sonra «varlık» ve «dır», bir önermenin doğru olduğu, «var-olmama» ve «değildir» onun doğru olmadığı, yanlış olduğu anlamına gelir. Bu hem olumlama, hem de değilleme için söz konusudur. Örneğin «Sokrates, müzisyendir» önermesi, bunun doğru olduğu anlamına gelir. «Sokrates, beyaz-değil dir» de bunun doğru olduğu anlamına gelir. «Karenin köşegeni, kenarı ile ölçülemez» önermesi ise, onun öyle olduğunu söylemenin yanlış olduğu anlamına gelir.

4) Sonra «varlık» ve «var olan», sözünü ettiğimiz çeşitli varlıkların bazan bilkuvve, bazan bilfiil varlık oldukları anlamına gelir. Çünkü gerek bilkuvve göreni, gerekse bilfiil göreni «gören», gerek bilgisini fiil haline geçirme imkânına sahip olanı, gerekse bilfiil bilgiye sahip olanı «bilen», gerek şu anda bilfiil hareketsiz olanı, gerekse hareketsiz olabileni «hareketsiz olan» diye adlandırırız. Tözlerle ilgili olarak da aynı şey söz konusudur. Hermes'in taşa, yarım-doğrunun doğrudu olduğunu söyleriz ve henüz olgunlaşmamış olan şeye, buğday deriz. Ancak varlığın ne zaman bilkuvve, ne zaman bilkuvve olmadığını başka yerde belirlememiz gerekir.

8. Bölüm [Töz]

«Töz» sözcüğü, 1) Toprak, Ateş, Su ve bütün benzeri şeyler gibi basit cisimler; genel olarak cisimler ve hayvanlarla tanrısal varlıklar gibi onlardan meydana gelen şeyler; nihayet bu cisimlerin kısımları anlamına gelir. Bütün bunların töz diye adlandırılmalarının nedeni, onların bir öznenin yüklemi olmalarıdır, tersine diğer herşeyin kendilerinin yüklemeleri olmasıdır. 2) Bir başka anlamda, ruhuñ hayvanın varlığının nedeni olduğu gibi, doğaları bir öznenin yüklemi olmamaktan ibaret olan şeylerin varlığının nedeni olan herşey de

tözdür. 3) Sonra bu tür varlıklarda bulunan, onları sınırlandırıp bireysel varlıklar olarak ortaya koyan, ortadan kalkmaları, bütünün ortadan kalkmasını doğuran kısımlar da tözdür. Örneğin bazılarında göre yüzeyin ortadan kalkması ile cisim, doğrunun ortadan kalkması ile yüzey ortadan kalkar. Bazıları da genel olarak sayının bu tür bir şey olduğu görüşündedirler. Çünkü onlara göre sayı ortadan kalktığında, herşey ortadan kalkar; herşeyi sınırlayan odur. 4) Nihayet tanımıda ifade edilen öz de herşeyin tözü olarak adlandırılır.

O halde tözün iki anlamı vardır: A) Töz, bir yandan, en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir; B) Töz, öte yandan, özü bakımından ele alınan birey olarak, (maddeden) ayrılabilen şeydir, yani her varlığın yapısı veya formudur.

9. Bölüm [Aynı, Başka, Farklı, Benzer]

«Aynı», 1) önce ilineksel anlamda aynı olan anlamına gelir. Örneğin «beyaz olan»la, «müzişyen», aynı öznenin ilinekleri olmalarından dolayı; «insan»la «müzişyen» de biri diğèrinin ilineği olduğu için birbirlerinin aynıdırlar. Yine «müzişyen», «bir insan»dır; çünkü müzişyenlik, insanın bir ilineğidir. (Bileşik ifade, kendisini meydana getiren iki basit terimin herbirinin; basit terimlerin herbiri bileşik ifadenin aynıdır. Çünkü «insan» ve «müzişyen», «müzişyen insan»ın, «müzişyen insan» da «insan» ve «müzişyen»in aynıdır). Bütün bu önermelerin tümel olarak olumlanmamalarının nedeni de bütün bu aynılıkların ilineksel olan karakteridir. Çünkü her insanın müzişyen olduğunu söylemek, doğru değildir. Çünkü tümel nitelikler şeylere, kendi doğalarından ötürü aittirler; oysa ilinekler onlara kendi özleri bakımından ait değildirler. İlinekler bireylere basit olarak, yani herhangi bir belirleme getirmeksizin yüklenirler. Çünkü «Sokrates»le, «müzişyen Sokrates»in birbirinin aynı olduğu düşünülür. Ama Sokrates, bir öznenen daha fazlası için söylenemez; bundan dolayı «her insan» deriz; ama «her Sokrates» demeyiz.

İlineksel anlamda aynı olanın yanında, kendi özü bakımından aynı olan da vardır. Bu kendi özü bakımından aynı olan, kendi özü bakımından bir olan ya da sayı bakımından aynı kalan anlamlarında kullanılır. Çünkü maddeleri gerek tür, gerekse sayı bakımın-

dan bir olan varlıklarla, tözleri bir olan varlıkların, kendi özleri bakımından aynı varlıklar olduğu söylenir. O halde aynılığın bir varlık birliği, ya birden fazla varlığın veya bir şeyin kendi kendisinin aynı olduğunu söylediğimizde olduğu gibi birden fazla varlık olarak göz önüne alınan bir varlığın (çünkü burada onu iki varlık olarak göz önüne almaktayız) — olduğu açıktır.

10 Türleri veya maddeleri veya özlerinin tanımları birden fazla olan şeylere «başka» (şeyler) denir. Ve genel olarak «başka», «aynı»nın anlamlarına karşıt anlamlara sahiptir.

Birbirlerinden başka olmakla birlikte bir bakıma aynı olan şeylere «farklı» şeyler denir. Yalnız bu aynı olma, sayı bakımından aynı olma değildir; tür, cins veya benzerlik bakımından aynı değildir. Cinsleri aynı olan şeyler, karşıtlar; nihayet özleri başka olan şeyler de «farklı» şeyler diye adlandırılırlar.

15 Her bakımdan aynı özniteliklere sahip olan şeyler, aynı öznitelikleri farklı özniteliklerinden fazla olan şeyler ve nitelikleri bir olan şeyler «benzer» diye adlandırılırlar. Bir başka şeyle en fazla sayıda karşıtları veya en önemli karşıtları (bu karşıtlar, şeylerin kendilerinden ötürü değiştikleri, başkalaşabildikleri karşıtlardır) paylaşan şey, bu diğer şeyin benzeridir.

«Benzemez»e gelince, o da «benzer»in bütün bu anlamlarına karşıt anlamlarda kullanılır.

10. Bölüm [Zıtlar, Karşıtlar, Tür Bakımından Başkalık]

20 «Zıt» kavramı, çelişikler, karşıtlar, göreliler, yoksun olma ve sahip olma, oluşun kendisinden çıktığı ve yokoluşun kendisine döndüğü uçlar hakkında kullanılır. Kendilerini kabul eden öznedeki birlikte bulunmaları mümkün olmayan iki nitelik de gerek bizzat kendileri, gerekse öğeleri bakımından birbirlerinin zıddı olarak adlandırılırlar. Gri ve beyaz renk, aynı zamanda aynı özneye ait olamaz. Bundan dolayı onları meydana getiren öğeler, birbirinin zıddıdır.

25 «Karşıtlar» şunlardır: 1) aynı zamanda aynı özneye ait olmaları mümkün olmayan cins bakımından birbirinden farklı nitelikler, 2) aynı cins içinde birbirlerinden en farklı nitelikler, 3) kendilerini kabul eden öznedeki birbirlerinden en farklı nitelikler, 4) aynı yetinin alanı içine giren şeyler arasında birbirlerinden en

30

farklı olanları, 5) ayrımları ister mutlak anlamda, ister cins, ister tür bakımından birbirlerinden en büyük olan şeyler. Karşıt diye adlandırılan diğer şeylere gelince, onların bir kısmı sözünü ettiğimiz karşıtlara sahip olduklarından, bir kısmı bu tür karşıtları kabul ettiklerinden, bazıları bu tür karşıtları meydana getirme veya onların etkisine uğrama imkânına sahip olduklarından veya onları fiilen meydana getirdikleri veya fiilen etkilerine uğradıklarından veya bu karşıtları kaybetmeleri veya kazanmalarından, veya onlara sahip olmaları veya onlardan yoksun olmalarından dolayı «karşıtlar» diye adlandırılırlar. Bir olan ve Varlık birçok anlama geldiğine göre, onlardan türeyen kavramların da bu aynı anlamlarda kullanılması, dolayısıyla Aynı, Başka ve Karşıt olan'ın da herbir kategori ile ilgili olarak farklı anlamlarının olması zorunludur.

35 «Tür bakımından Başkalık» a) aynı cinsten olmakla birlikte birbirlerine tâbi olmayan varlıklar, b) aynı cinsten olmakla birlikte aralarında bir ayrım olan varlıklar, c) tözleri birbirine karşıt olan varlıklar hakkında kullanılır. İster bütün karşıtlar, ister sözcüğün temel anlamında karşıtlar söz konusu olsun, karşıtlar arasında da tür bakımından başkalık vardır. Tanımları, cinsin en son türünde birbirinden farklı olan varlıklar da, tür bakımından başka başka olan varlıklardır: Örneğin insan ve at, cins bakımından birbirlerinden ayırdedilemezler. Ancak tanımları birbirinden farklıdır. Nihayet aralarında bir ayrım olan aynı tözün öznitelikleri de tür bakımından başkadırlar.

1018 b «Tür bakımından Aynılık» yukardaki bütün anlamlara karşıt anlamlarda kullanılır.

11. Bölüm [Önce gelen, Sonra gelen]

(Her cinste bir ilk olanın, yani bir başlangıç noktasının varlığının kabul edilmesi durumunda) «önce gelen» sözcüğü, 1) ya mutlak anlamda, yani doğası bakımından ilk olan veya bir şeyle veya yerle ilgili olarak ilk diye belirlenen veya insanlar tarafından ilk diye kabul edilen bir şeye daha yakın olan şeyler hakkında kullanılır. Örneğin yer bakımından önce gelen bir şey, ya doğa tarafından belirlenmiş olan bir yere (örneğin bir şeyin ortası veya sonuna) veya rastgele herhangi bir nesneye daha yakın olan bir şeydir. Bu «ilk şey»den uzak olan şeye ise «sonra gelen» denir.

15 — Zaman bakımından önce gelene gelince, bazı şeyler, örneğin geçmişteki olaylar, içinde yaşadığımız andan daha uzak olmaları (örneğin Troya savaşı, Med savaşlarından önce gelir; çünkü, o içinde yaşadığımız andan daha uzaktır), başka bazıları, örneğin gelecekteki olaylar, ona daha yakın olmaları (örneğin Nemea oyunları, Pythia oyunlarından önce gelir; çünkü Nemea oyunları başlangıç ve hareket noktası olarak kabul ettiğimiz için bulunduğumuz ana daha yakındırlar) anlamında diğerlerinden «önce gelir»ler. Bazı şeyler hareket bakımından önce gelirler. Çünkü ilk hareket ettiriciye daha yakın olan, diğerlerinden önce gelir (örneğin çocuk, yetişkinden önce gelir) ve ilk hareket ettirici de mutlak anlamda bir başlangıçtır. — Güç bakımından önce gelen ise, daha güçlü olan, daha çok şeye gücü yetendir. Bir başka varlığı iradesine boyun eğdiren, öyle ki kendisini hareket ettirdiğinde o varlık hareket eden, kendisini hareket ettirmedeğinde, hareket etmeyen her şey bu başka varlıktan, güç bakımından, önce gelir; bu başka şey ise güç bakımından sonra gelir. Burada da irade ilk olan, başlangıçtır. — Bazı şeyler, «mevki bakımından önce» gelirler. Bu şeyler, belli bir şeye göre, belli bir kuralı izleyerek, belli aralıklarla yerleştirilmiş şeylerdir. Örneğin koroda ikinci sıradaki adam, üçüncü sıradaki adamdan önce gelir. Lirde pes tellerin sonndan bir evvelkisi, en pes telden önce gelir. Çünkü birinci örnekte ilke olan, koro şefidir; ikinci örnekte ise orta teldir.

20 «Önce gelen» sözcüğünün anlamları bunlardır. Ancak onun bir başka anlamı daha vardır. 2) O da bilgi bakımından önce gelendir ve bu bilgi bakımından önce gelen de mutlak olarak önce gelen diye kabul edilir. Bu tür şeyler arasında tanım bakımından önce gelenle, duyuşsal algı bakımından önce gelen aynı değildir. Çünkü tanım bakımından önce gelen, tümeldir. Duyuşsal algı bakımından önce gelen ise bireydir. Sonra tanımda da ilinek, bütünden (örneğin «müzişyen», «müzişyen adam»dan) önce gelir. Çünkü tanım, parçası olmaksızın, bir bütün olarak var olamaz. (Ancak müzişyenlik de müzişyen olan bir varlık olmaksızın var olamaz)

35 3) Önce gelen şeylerin öznitelikleri de «önce gelen» şeyler olarak adlandırılırlar. Örneğin doğruluk, düzlükten önce gelir; çünkü doğruluk, çizgi olmak bakımından çizginin, düzlük ise yüzey olmak bakımından yüzeyin bir özneliğidir.

1019 a

5

10

O halde bazı şeyler bu anlamda önce ve sonra gelen şeyler olarak adlandırılırlar. 4) Ayrıca bir de doğa ve töz bakımından önce ve sonra gelen vardır: Platon'un kullandığı bir ayrıma göre, başkaları kendileri olmaksızın var olamadıkları halde, kendileri başkalarından bağımsız olarak var olabilen şeyler, bu anlamda önce gelirler. — Varlığın çeşitli anlamlarını ele alırsak, birinci olarak, özne önce gelir, dolayısıyla töz önce gelir. İkinci olarak kuvve veya fiilin gözönüne alınmasına göre, farklı şeyler, diğerlerinden önce gelirler. Örneğin kuvve bakımından yarım doğru, tam doğru dan parça, bütünden; madde somut bileşik varlıktan önce gelir. Oysa fiil bakımından bu ikinciler, birincilerden önce gelirler. Çünkü birinciler, ancak bütünün çözülmesinden sonra fiil halinde olacaklardır. Bundan dolayı, bir anlamda, önce ve sonra diye adlandırılan herşey, bu dördüncü anlamda önce ve sonra diye adlandırılırlar. Çünkü bazı şeyler, örneğin parçaları olmaksızın bütün, oluş bakımından, bazı şeyler ise, örneğin bütün olmaksızın parçalar, yokoluş bakımından diğer şeylerden bağımsız olarak var olabilirler. Önce gelenin bütün diğer anlamları ile ilgili olarak da bu aynı şey geçerlidir.

METAFİZİK

V. KİTAP (D)

ARİSTOTELES

Çeviren : Ahmet Arslan

12. Bölüm (Güç, Yetenek, Güçlü, Yetenekli-Güçsüzlük, Yeteneksiz, Güçsüz)

- 15 «Güç», «Yetenek» şu anlamlara gelir: 1) Bir başka varlıkta veya bir başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bulunan bir hareket veya değişme ilkesi. Örneğin bina yapma sanatı, yapılan binanın kendisinde bulunmayan bir güçtür. Buna karşılık yine bir gücü ifade eden tedavi etme sanatı, tedavi edilen adamda —ancak tedavi edilen adam olması bakımından değil— bulunabilir. O halde «güç», genel olarak bir başka varlıkta veya bir başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bulunan değişme ve hareketin ilkesidir. 2) Bir şeyin bir başka şey veya bir başka varlık olması bakımından kendisi tarafından değiştirilebilme ve hareket ettirilebilmesinin ilkesi. Çünkü biz, bir etkiye uğrayanın bu ilkedен ötürü bu etkiye uğrama «yeteneği»ne sahip olduğunu söyleriz. Bazan, etkiye uğrayanın genel olarak etkiye uğraması anlamında bunu söyleriz; bazan ise onun herhangi bir etkiyi değil, ancak iyi yönde bir etkiyi kabul etmesi anlamında bunu söyleriz. 3) Bir varlığın herhangi bir şeyi iyi yapma veya isteğine uygun bir biçimde yapma yetisi. Çünkü bazan yürüeyebilen ve konuşabilen, ancak bunları iyi veya istedikleri gibi yapamayan insanlar ilgili olarak, onların konuşma veya yürüme «yeteneği»ne sahip olmadıklarını söyleriz. 4) Bu aynı durum, (2. maddede zik-
- 20
- 25

rettiğimiz) edilgin anlamdaki güç için de geçerlidir. 5) Şeylerin, kendilerinden dolayı mutlak olarak hiçbir şeyin etkisinde kalmadıkları veya değişmedikleri veya kötü bir yönde ancak zorlukla değiştirilebildikleri hal-
lere de «güçler» denir. Çünkü şeyler bir güce sahip ol-
dukları için değil, ona sahip olmadıkları, bir şeyden
30 yoksun oldukları için kırılır, ezilir, eğilir, kısaca orta-
dan kaldırırlar. Bu tür değişmelerden, bir «güç»ten
bir yapıdan, bir şey yapma gücüne sahip oldukların-
dan dolayı zorlukla etkilenen veya çok az etkilenen
şeyler, bu değişmelere «dayanıklı», «dirençli» şeyler-
dir.

«Güç», «yetenek»in çeşitli anlamları bunlar oldu-
ğundan, «güçlü», «yetenekli» sözcükleri de bu anlamlara karşılık olacak bir biçimde şu anlamlara gelirler: 1) Gerek bir başka varlıkta, gerekse bir başka varlık olmak bakımından değişmeyi (çünkü sükuneti meydana getirebilen şey de güçlü bir şeydir) başlatma gücüne sahip olan şey. 2) Kendisi üzerinde bir başka varlığın
35 bu tür bir güce sahip olduğu şey. 3) İster daha kötü, ister daha iyi bir yönde bir değişme anlamında bir değişme gücüne sahip olan şey (çünkü ortadan kalkan bir varlığın da ortadan kalkma gücüne sahip bir varlık, olduğu görülmektedir. Çünkü eğer o, böyle bir güce sahip olmamış olsaydı, ortadan kalkmazdı. O halde onda böyle bir değişme yönünde bir istidadın, bir nedenin, bir ilkenin var olması gerekir. O halde öyle
5 görünüyor ki bir varlık bazan bu tür bir yetiye sahip olduğundan, bazan ise ondan yoksun olduğundan dolayı güçlüdür. Eğer yoksun olmanın kendisi bir tür sahip olmazsa, bu takdirde her şey, bir şeye sahip olduğundan dolayı güçlü olacaktır. O halde şeyler hem pozitif bir niteliğe ve ilkeye sahip olduklarından, hem de —eğer yoksun olmaya sahip olmak mümkünse— böyle bir nitelikten yoksun olmaya sahip olduklarından
10 dolayı «güçlü»dürler. Eğer yoksun olma, bir tür sahip olma değilse, o zaman «güçlü» iki ayrı anlama gelir). 4) Bir başka anlamda, ne herhangi bir başka varlığın, ne de bir başka varlık olarak kendisinin, kendisini ortadan kaldırma gücüne veya ilkesine sahip olmadığı bir varlık, «güçlü» bir varlıktır. 5) Yine bir başka anlamda, bütün bu varlıklar ya sadece gerçekleşme veya gerçekleşmeme gücüne sahip olduklarından veya uygun bir biçimde gerçekleşme veya gerçekleşmeme

15 gücüne sahip olduklarından dolayı «güçlü»dürler. Çalgı aletleri gibi cansız varlıklarda bulunan güç, bu tür bir güçtür. Örneğin bir lirle ilgili olarak onun sesler çıkarma gücüne sahip olduğunu, akord edilmemiş olan bir başka lirin ise bu güce sahip olmadığını söyleriz.

20 «Güçsüzlük», güçten, yani yukarda betimlediğimiz türden bir ilkeden yoksun değildir. Bu ya mutlak anlamda ondan yoksun değildir veya doğal olarak böyle bir güce sahip olan bir varlığın ona sahip olmaması veya hatta doğal olarak ona sahip olması gereken bir zamanda ona sahip olmaması anlamında ondan yoksun değildir. Çünkü bir çocuğun, bir yetişkinin ve bir hadımın aynı anlamda çocuk yapma gücünden yoksun olduklarını söylemeyiz.—Sonra «güç»ün her türüne -gerek sadece hareketi meydana getirme gücüne, gerekse onu iyi bir biçimde meydana getirme gücüne-karşıt bir «güçsüzlük» tekabül eder.

25 «Güçsüz», «gücünden yoksun» sözcükleri o halde bu tür bir güçsüzlük anlamına gelir. Ancak o bir başka anlamda «mümkün» ve «imkânsız» olmalıdır. İmkânsız, karşıtı zorunlu olarak doğru olan şeydir. Örneğin karenin köşegeninin kenarı ile ölçülebilir olması, imkânsızdır. Çünkü böyle bir önerme yanlıştır ve onun karşıtı, yani karenin köşegeninin kenarı ile ölçülemez olması sadece doğru değildir, aynı zamanda zorunludur. O halde onun ölçülebilir olması, sadece yanlış değildir, aynı zamanda zorunlu olarak yanlıştır. İmkânsızın karşıtı, yani mümkün, karşıtı zorunlu olarak yanlış olmayan şeydir. Örneğin bir insanın «oturuyor» olması mümkündür; çünkü onun «oturuyor» olmaması, zorunlu olarak yanlış değildir. O halde mümkün, yukarda denildiği gibi, bir anlamda, zorunlu olarak yanlış olmayan şey anlamına gelir. Bir başka anlamda o, doğru olmalıdır. Bir başka anlamda, doğru olabilmektedir. —Nihayet bir anlam genişlemesi sonucunda, geometride de «kuvvet»ten söz edilir.— Mümkünün bu anlamlarının «güç» kavramı ile bir ilgisi yoktur. Ancak «güçlü» teriminin «güç»le ilgili olan bütün anlamları, birinci türden bir güce, yani bir başka varlıkta veya bir başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bulunan değişme ilkesine, işaret ederler. Çünkü diğer şeylerin «güçlü» diye adlandırılmalarının nedeni, ya bir başka varlığın onların üzerinde böyle bir güce sahip olması veya tersine bu tür bir güce sahip olmaması veya belli bir anlamda ona sahip olmasıdır. «Güçsüz» denen

5 şeylerle ilgili olarak da bu aynı şey geçerlidir. O halde birinci türden «güç»ün asıl anlamında tanımı şu olacaktır: «Bir başka varlıkta veya bir başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bulunan bir değişme ilkesi.»

13. Bölüm (Nicelik)

10 Herbiri doğası gereği «bir» ve «bireysel» bir şey olan iki veya daha çok bütünleyici öğeye bölünebilen şeye «nicelik» denir. Bir nicelik, sayılabilirse, bir çokluk; ölçülebilirse, bir büyüklüktür. Bilkuvvve olarak, sürekli-olmayan parçalara bölünebilen şeye çokluk, sürekli parçalara bölünebilen şeye büyüklük denir. Büyüklükler içinde, tek bir yönde sürekli olan uzunluk, iki yönde sürekli olan genişlik, üç yönde sürekli olan derinliktir. Sınırlı çokluk, sayı; sınırlı bir uzunluk bir doğru; sınırlı bir genişlik, bir yüzey; sınırlı bir derinlik, bir cisimdir.

15 Sonra bazı şeyler kendi özleri bakımından, bazıları ise ilineksel anlamda «nicelik» diye adlandırılırlar. Örneğin doğru, kendi özü bakımından bir niceliktir. Müzisyen ise ilineksel anlamda bir niceliktir. Kendi özü bakımından bir nicelik olanlar içinde bazısı, tözler olarak niceliklerdir. Örneğin doğru, bir niceliktir (çünkü doğrunun özünü ifade eden tanımın içinde «belli bir tür nicelik» mevcuttur). Çok ve az, uzun ve kısa, 20 geniş ve dar, yüksek ve alçak, ağır ve hafif ve bu tür diğer nitelikler gibi başka bazıları ise, böyle bir tözün belirlenimleri ve halleri olarak niceliklerdir. Gerek bizzat kendileri, gerekse birbirleriyle karşılıklı ilişkileri bakımından ele alınan büyük ve küçük, daha büyük ve daha küçük, de niceliksel olanın ana biçimleridir. 25 Ancak bir anlam genişlemesi sonucunda bu adlar başka şeylere de verilirler. — İlineksel anlamda nicelik olan şeyler arasında bazıları müzisyen ve beyaz olanın nicelikler olduklarının söylendiği anlamda, yani müzisyenlik ve beyazlığın kendisine ait oldukları şeyin, bir nicelik olmasından dolayı, nicelik olarak adlandırılırlar. Bazısı ise hareket ve zamanın nicelikler 30 olmaları anlamında, nicelik diye adlandırılırlar. Çünkü hareket ve zamanın nicelikler, sürekli nicelikler olarak adlandırılmalarının nedeni, onların nitelikleri oldukları şeylerin bölünebilir olmalarıdır. Bunun-

la hareket eden şeyin kendisini değil, onun kat ettiği uzayın bölünebilirliğini kastediyorum. Çünkü hareketin bir nicelik olması, uzayın bir nicelik olmasından ötürüdür ve zamanın bir nicelik olması da hareketin bir nicelik olmasından ötürüdür.

14. Bölüm (Nitelik)

«Nitelik», 1) bir ilk anlamda, özün ayrımını ifade eder. Örneğin insan, iki ayaklı olduğundan belli bir nitelikte bir hayvandır. At, dört ayaklı olduğundan yine böyle bir hayvandır. Daire, köşeleri olmadığından, belli nitelikte bir geometrik şekildir. Bütün bunlar öze ilişkin ayrımın, bir nitelik olduğunu göstermektedir. O halde niteliğin bir anlamı budur, yani özün ayrımıdır. Ancak nitelik bir başka anlamda 2) matematiğin hareketsiz varlıkları hakkında da kullanılır. Bu anlamda sayıların belli bir niteliği vardır. Bu sayılar, örneğin, bileşik sayılardır, başka deyişle tek boyutlu sayılar değil, yüzey ve cismin bir kopyası oldukları sayılardır (bunlar sırasıyla iki veya üç çarpanın ürünleri olan sayılardır) ve kısaca, sayının özünde, niceliğin dışında kalan şey, niteliktir. Çünkü her sayının özü, bir defa olduğu şeydir. Örneğin altı, iki veya üç defa bir sayı değildir, bir defa bir sayıdır. Çünkü altı, bir defa altıdır. — 3) Nitelik, sıcaklık, soğukluk, beyazlık, siyahlık, ağırlık, hafiflik ve benzerleri gibi değişikliklerinde, cisimlerin de değiştikleri, hareket eden tözlerin her türlü özel halleri anlamına da gelir. — 4) Nihayet erdem ve erdemsizlik ve genel olarak iyi ve kötü de bu son türden nitelik anlamına gelirler.

O halde «nitelik»in pratik olarak iki anlamı var gibi görünmektedir ve bu iki anlamdan biri, asıl anlamdır. Asıl anlamında nitelik, özün ayrımıdır ve sayılardaki nitelik, bunun bir parçasıdır. Çünkü o, hareketsiz olan şeylerin veya hareketli olmamaları bakımından ele alınan şeylerin özlerinin bir ayrımıdır. İkinci anlamda nitelik, hareketli şeylerin, hareketli olmaları bakımından özel belirlenimlerini ve hareketlerin ayrımını içine alır. Erdem ve erdemsizlik, bu sonuncu türden belirlenimlerin özel bir parçasını oluştururlar. Çünkü onlar, hareketli varlıkların, kendilerinden ötürü iyi veya kötü yönde etkide buldukları veya etkiye uğradıkları hareket ve etkinliğin ayrımlarını ifade

25 ederler: Çünkü belli bir yönde hareket ettirilebilen veya etkide bulunabilen iyi, bir başka, ona karşıt bir biçimde hareket ettirilebilen veya etkide bulunabilen, kötüdür. İyi ve kötü, özellikle canlı varlıklarda, bunlar arasında da özellikle özgür seçme yetisine sahip olanlarda, niteliği ifade ederler.

15. Bölüm (Görelî)

30 Bağıntısı 1) çiftin yarımına, üç misli olanın üçte bir olanla ve genel olarak bir başka şeyi birkaç defa içinde bulunduranın bir başka şeyde birkaç defa bulunan şeyle ve fazla olanın az olanla bağıntısı gibi olan şeyler «görelî» şeylerdir. Yine bağıntısı, 2) ısıtılabilen şeyin, ısıtılabilen şeyle; kesebilen şeyin kesilebilen şeyle ve genel olarak etkin olanın edilgin olanla bağıntısı gibi olan şeyler de «görelî» şeylerdir. Nihayet 3) bağıntısı ölçülenin ölçüyle, bilinenin bilgiyle, duyusalın duyumla bağıntısı gibi olan şeyler de görelî şeylerdir.

35 1) Birinci türden görelî şeyler, sayısal bakımdan görelîdirler. Bunlar ya belirsiz veya belirli bir tarzda, ya birbirlerine veya Bir'e görelîdirler. Örneğin çift olan, bir olanla sayısal bakımdan belirli bir bağıntı içindedir. Oysa çok olan, bir olanla sayısal bakımdan belirli olmayan bir bağıntı içindedir; yani o, bir olanla 1021 a şu veya bu herhangi bir sayısal bağıntı içinde değildir. Bir başka şeyden yarım misli büyük olanın bu şeyle bağıntısı, bir sayıyla belirli bir sayısal bağıntıyı ifade eder. Bir başka şeyden $(n+1) : n$ kadar büyük olan bir şeyin bu şeyle bağıntısı, çoğun bir olanla bağıntısı gibi belirsiz bir bağıntıdır. Fazla olanın az olanla bağıntısı tamamen belirsiz bir sayısal bağıntıdır. Çünkü her sayı ölçülebilir bir şeydir ve ölçülemeyen büyüklükleri 5 hiçbir sayı ifade edemez. Çünkü az olana göre çok olan, az olan kadar olan bir şeyle, ona ek olan bir şeydir. Bu ek olan şey, belirsiz bir şeydir. Çünkü o az olana eşit olabileceği gibi ona eşit olmayabilir de. — O halde bütün bu bağıntılar, sayısal bağıntılardır, özel sayısal belirlemelerdir. Bu aynı durum, bir başka anlamda olmakla birlikte Eşik, Benzer ve Aynı olan için de geçerlidir. Çünkü bütün bunlar da Bir olan'la bağıntılıdır. Aynı olan şeyler, tözleri bir olan şeylerdir. Benzer olan şeyler, nitelikleri bir olan şeylerdir. Eşit olan şeyler, nicelikleri bir olan şeylerdir. Bir olan ise, sayı-

nın ilkesi ve ölçüsüdür. O halde bütün bu bağıntıların aynı anlamda olmamakla birlikte, sayısal bağıntılar oldukları söylenebilir.

15

2) Etkin olanın edilgin olanla bağıntısı, etkin gücün edilgin güçle ve bu güçlerin fiillerinin birbirleriyle bağıntısıdır. Örneğin ısıtabilenin, ısıtılabilenle bağıntısı vardır; bu, bilkuvve varlıkların bağıntısıdır. Sonra ısıtan şeyin, ısıtılan şeyle; kesen şeyin, kesilen şeyle bağıntısı vardır; bu, bilfiil varlıkların bağıntısıdır. Buna karşılık sayısal bağıntılar, bilfiil bağıntılar değildirler; meğer ki, «fiil»den başka yerde işaret ettiğimiz anlam kastedilmiş olmasın: Ancak o zaman hareket anlamında olmayan fiiller söz konusudur.

20

Bir kuvvet, güç içeren ilişkiler içinde bazıları, ayrıca, zamanın belli dönemlerine ilişkin bir öge de içerirler. Örneğin yapmış olan, yapılmış olana; yapacak olan, yapılacak olana görelidir. Çünkü bir babaya bu anlamda oğlunun babası denir. Çünkü geçmişte onlardan biri belli bir tarzda etkide bulunmuş, diğeri belli bir tarzda bu etkiye uğramıştır. Sonra «imkânsız» ve benzeri (örneğin «görünmez») bazı görelî kavramlar, güçten yoksun olmayı ifade ederler.

25

O halde sayısal bakımdan veya güç, bakımından görelî olan bir şey, bir başka şeyin kendisine bağlı olması anlamında değil, tersine kendisinin kendi doğası bakımından bir başka şeye bağlı olması anlamında görelî bir şeydir. Buna karşılık 3) ölçülen, bilinen ve düşünülen şeyler, bir başka şeyin kendilerine bağlı olması anlamında görelî şeyler diye adlandırılırlar. Çünkü düşünülen, düşüncenin kendisine görelî olduğu şey anlamına gelir. Ama düşünce, düşüncesi olduğu şeye görelî değildir. Çünkü bunu söylemek, aynı şeyi iki defa tekrar etmek anlamına gelir. Aynı şekilde görme, belli bir şeyin görülmesidir, yoksa görülen şeyin görülmesi değildir (ancak bir anlamda, bunu söylemek de doğrudur). Görme renk veya bu tür başka bir şeye görelîdir; yoksa aynı şeyi iki defa tekrarlamak, yani «görme, görülen şeyin görülmesidir» demek gerekir.

30

1021 b

Kendi özleri bakımından görelî diye adlandırılan şeyler, bazan bu anlamlarda görelî şeyler diye çağrılırlar. Bazan ise kendilerini içeren cinslerinin böyle bir yapıda olmalarından dolayı görelî şeyler diye çağrılırlar. Örneğin «tıb» sözcüğü, görelî bir kavramdır; çünkü onun cinsi olan, «bilim»in görelî bir kavram olduğu düşünülür. Sonra kendilerine sahip olan varlıkla-

rın, kendilerinden ötürü görelî diye adlandırıldıkları nitelikler de kendi özleri bakımından görelî olan şeyler sınıfına girerler. Örneğin eşitlik, görelî bir kavramdır; çünkü eşit olan, görelî bir şeydir. Aynı şekilde benzerlik de, benzer olanın görelî bir şey olmasından dolayı, görelî bir kavramdır. — Nihayet ilineksel anlamda görelî olan şeyler vardır. Örneğin bir insan, tesadüfen herhangi bir şeyin çift katı olmasından ve çiftin de görelî bir kavram olmasından dolayı görelî bir şeydir. Sonra yine bir aynı varlığın tesadüfen hem çift, hem de beyaz olması durumunda, beyazlık da görelî bir şey olabilir.

16. Bölüm (Tam, Mükemmel)

«Tam», «mükemmel», 1) kendisinin dışında hiçbir parçasını bulmanın mümkün olmadığı şey anlamına gelir. Örneğin her şeyin «tam» zamanı, kendisine ait hiçbir parçasını kendisi dışında bulmanın mümkün olmadığı zamandır. Sonra «tam», «mükemmel», 2) kendi cinsinde, kendisine has olan nitelik ve erdemler bakımından kendisinden daha üstün bir şey olmayan şey anlamına da gelir. Örneğin kendi türlerine has olan erdemler bakımından hiçbir eksikleri olmayan bir hekim veya flüt çalıcısının «mükemmel bir hekim» ve «mükemmel bir flüt çalıcısı» olduğunu söyleriz. Bir anlam genişlemesi sonucunda, bu sözcük, kötü olan şeyler için bile kullanılır. Örneğin «tam, mükemmel bir muhbir», «tam, usta bir hırsız»dan söz ederiz. Hatta onlar hakkında «iyi» sıfatını da kullanırız. Örneğin «iyi bir hırsız», «iyi bir muhbir» deriz. O halde bir varlığın üstünlüğü de onun mükemmelliğidir. Çünkü kendisine has olan erdemler, üstünlüklerle ilgili olarak doğal büyüklüğünü meydana getiren hiçbir parçası eksik olmayan her şey, her öz tamdır, mükemeldir. 3) Sonra ereklerine ulaşan varlıklar da, bu ereklerinin «iyi» olmalarından dolayı, «tam», «mükemmel» varlıklar diye adlandırılırlar. Çünkü ereğine erişmiş olma, mükemmelliği ifade eder. Sonra erek, nihai bir şey olduğundan, bu sözcük, bir anlam genişlemesi sonucunda, kötü olan şeyler hakkında da kullanılır. Örneğin yıkılma ve bozulmanın nihai derecesine ulaşmış şeyler hakkında «tamamen yıkılmış» veya «tamamen bozulmuş» deyimlerini kullanırız. Ölümün de, mecazi an-

lamda, bir «son» olarak nitelendirilmesinin nedeni budur. (Çünkü onların her ikisi de nihai olan şeylerdir.) Fakat ereksel neden de bir sondur. — O halde, kendi özü bakımından «tam, mükemmel» diye adlandırılan şeyler, işte bu anlamlarda öyle şeyler diye adlandırılırlar. Yani «tam», «mükemmel» olan şey, bazan iyi olanla ilgili olarak hiçbir eksiği olmayan, kendisinden üstün bir şey olmayan ve kendisine ait hiçbir parçası kendisinin dışında olmayan şeydir. Bazan ise o daha genel bir anlamda her cinsle ilgili olarak, en üstün olan ve kendisine ait hiçbir parçası kendisinin dışında olmayan şeydir. Nihayet başka şeyler, bu iki tür mükemmelliği gerektirirler veya mükemmel bir şeyi meydana getirdikleri veya ona sahip oldukları veya onunla uyum içinde oldukları veya asıl anlamında mükemmel olanla herhangi bir tarzda bir ilişki içinde oldukları için mükemmeldirler.

17. Bölüm (Sınır)

«Sınır», şu anlamlara gelir: 1) Herşeyin en son noktası, yani kendisinden ötede şeyin hiçbir parçasını bulmanın mümkün olmadığı, kendisinden beride onun her parçasının bulunduğu ilk nokta. 2) Uzaysal bir büyüklüğün veya büyüklüğü olan bir şeyin, ne biçimde olursa olsun, formu. 3) Her şeyin ereği, yani hareketin ve eylemin hareket noktası değil, varış noktası. Ancak bazan bu ad, varış noktası, yani ereksel neden kadar, hareket noktası hakkında da kullanılır. 4) Her bir şeyin tözü ve özü. Çünkü bu, (öz) bilginin sınırır ve bilginin sınırı olarak, nesnenin de sınırır. — O halde açık olarak «sınır»ın ilke kadar, hatta ondan daha fazla anlamları olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü ilke, bir sınırdır; ama her sınır, bir ilke değildir.

18. Bölüm (Kendisinden Ötürü, Kendisine Göre)

«Kendisinden ötürü, kendisine göre» deyiminin birkaç anlamı vardır: Birinci olarak o, herşeyin formu veya tözü anlamına gelir. Örneğin «kendisinden ötürü» iyi bir adamın iyi olduğu şey, kendinde İyi'dir. İkinci olarak o, bir niteliğin ilk ve doğal öznesi (örneğin renkle ilgili olarak yüzey) anlamına gelir. O halde

«kendisinden ötürü» birinci anlamında form, ikinci bir anlamda herşeyin maddesi ve ilk öznesidir. — «Kendisinden ötürü» genel olarak «heden» sözcüğü ile aynı sayıda anlamlarda kullanılır. Çünkü biz aralarında bir ayırım yapmadan «o, neden ötürü geldi» de deriz, «o, neden geldi?» de deriz. Yine «o, neden ötürü yanlış veya doğru bir çıkarsama yaptı?» dediğimiz gibi «onun yanlış veya doğru bir çıkarsama yapmasının nedeni nedir?» de deriz. — «Kendisine göre» ayrıca durumla ilgili olarak kullanılır. (Örneğin «kendisine göre onun ayakta durduğu» veya «kendisine göre onun yürüdüğü» deyimlerinde olduğu gibi) çünkü bütün bu durumlarda «kendisine göre» bir yer ve durum bildirir.

O halde «kendi kendisinden ötürü» deyiminin de zorunlu olarak birkaç anlamı olması gerekir. Aşağıdaki şeyler bir şeye «kendi kendisinden ötürü» aittirler: 1) Herşeyin özü; örneğin Kallias, kendi kendisinden ötürü Kallias'tır ve onun özü için de aynı şey söz konusudur. 2) Özde bulunan herşey; örneğin Kallias, kendi kendisinden ötürü bir hayvandır. Çünkü «hayvan», Kallias'ın tanımında bulunur: Kallias, özel bir tür hayvandır. 3) Bir şeyin doğrudan doğruya kendisi veya bir parçası bakımından kabul ettiği her nitelik; örneğin yüzey, kendi kendisinden ötürü beyazdır. Bir insan da kendi kendisinden ötürü canlıdır; çünkü hayatın doğrudan doğruya içinde bulunduğu ruh, insanın bir parçasıdır. 4) Kendisinden başka bir nedeni olmayan şey; insanın «hayvan» ve «iki ayaklı» gibi birden fazla nedeni vardır. Ancak yine de insan kendi kendisinden ötürü insandır. 5) Tek bir şeye ait olan ve bu şeye yalnız başına ele alınmış olması bakımından ait olan her nitelik. Bundan dolayı ayrı olan, kendi kendisinden ötürüdür.

19. Bölüm (Eğilim, 'Disposition')

1022 b «Eğilim», parçaları olan bir şeyin yer, güç ve form bakımından düzenlenme durumu anlamına gelir. Çünkü sözcüğün kendisinin de gösterdiği gibi (disposition) burada belli bir durumun (position) olması gerekir.

20. Bölüm (Sahip Olma, Hâl, Varlık Tarzı)

5 «Sahip olma, hâl, varlık tarzı», 1) Sahip olan ve sahip olunan şeyin bir tür fiili, bir eylem veya hareket

gibi bir şey anlamına gelir. Çünkü yapan bir şeyle yapılan bir şey arasında bir «yapma» vardır. Aynı şekilde bir elbiseye sahip olanla, sahip olduğu elbise arasında bir «sahip olma» vardır. Bu tür sahip olmaya sahip olamayacağımız açıktır. Çünkü eğer sahip olduğumuz bir şeye sahip olmaya sahip olmamız mümkün olursa, bu süreç sonsuza kadar gidecektir. 2) Sahip olma veya «hâl» (habit), bir eğilim (disposition), bir varlığın ya kendisi bakımından ya da bir başka varlıkla ilgili olarak sahip olduğu iyi veya kötü bir eğilimi anlamına da gelir. Örneğin sağlık, bir «hâl»dir. Çünkü o, böyle bir eğilimdir. 3) Nihayet bu deyim, böyle bir eğilimin bir parçası anlamında da kullanılır. Bundan dolayı bir şeyin parçalarının iyi durumunda olması, onun bütününün bir «hâl»idir.

21. Bölüm (Etkilenim 'Affection')

15 «Etkilenim», şu anlamlara gelir: 1) Bir şeyi değiştiren, başkalaştıran bir nitelik; örneğin beyaz ve siyah, acı ve tatlı, ağırlık ve hafiflik ve bu tür bütün diğer belirlenimler. 2) Bu niteliklerin fiilen gerçekleşmeleri ve bundan doğan değişmelerin, başkalaşmaların kendileri. 3) Özellikle zararlı değişme ve hareketler. Her şeyin üstünde de acı verici tahribat. 4) Büyük talihsizlikler ve felaketler de «etkilenim» diye adlandırılırlar.

22. Bölüm (Yoksun olma, Yoksunluk 'Privation')

25 «Yoksun olma»nın bir anlamı, 1) bir şeyin, bir varlığın doğal olarak sahip olabileceği niteliklerden birine —bu varlığın kendisi doğal olarak ona sahip olmak için yapılmamış olsa bile— sahip olmamasıdır. Örneğin bu anlamda bir bitkinin gözlerden «yoksun» olduğu söylenir. Yoksunluğun diğer bir anlamı, 2) bir varlığın doğal olarak bizzat kendisinin veya cinsinin sahip olduğu bir niteliğe sahip olmamasıdır. Örneğin kör bir adamla bir köstebek, farklı anlamlarda görmeden yoksundurlar. Köstebek, hayvan cinsinin doğasına aykırı olması anlamında, insan ise bizzat kendi doğasına aykırı olması anlamında görmeden yoksundur. Yoksunluğun diğer bir anlamı, 3) bir niteliğe doğal olarak ve

belli bir zamanda sahip olması gereken bir varlığın bu zamanda ona sahip olmamasıdır. Örneğin körlük, bir «yoksunluk»tur. Ancak bir varlık herhangi bir yaşta ve her yaşta «kör» değildir; eğer doğal olarak görmeye sahip olması gereken bir yaşta ona sahip değilse, kördür. Aynı şekilde bir insan gerekli olan ortamda, ilgili organ ve nesne bakımından ve doğal olarak görmeye sahip olması gereken koşullarda görmeye sahip değilse, «kör» diye adlandırılır. 4) Herhangi bir şeyin birinin zorla elinden alınmasına da yoksunluk denir.

Başına olumsuzluk bildiren bir öntakinin geldiği ne kadar sözcük varsa, o kadar türden yoksunluk vardır. Çünkü doğal olarak sahip olması gereken eşitliğe sahip olmayan bir şeyle ilgili olarak «eşit-olmayan» sözcüğünü kullanırız. Mutlak olarak renksiz veya çok az bir rengi olan bir şeye «görünmez», ayakları olmayan ve gelişmemiş ayaklara sahip olan bir varlığa «ayaksız» deriz. Sonra çok küçük bir çekirdeği olan bir meyvenin «çekirdeksiz» meyve diye adlandırılmasında olduğu gibi yetersiz miktarda bulunan bir şeyle ilgili olarak da yoksunluk ifade eden bir sözcük kullanılabilir. Sonra kolaylıkla ve iyi bir tarzda yapılamayan bir şeyle ilgili olarak da «yoksunluk» ifade eden bir sözcük kullanılabilir. Örneğin «kesilemez» bir şey, sadece kesilemeyen şeyi değil, aynı zamanda zorlukla kesilebilen veya iyi kesilemeyen bir şeyi ifade eder. Nihayet «yoksunluk», bir niteliğin mutlak yokluğudur: Çünkü tek bir gözü görmeyen değil, iki gözü görmeyen bir insanın kör olduğunu söyleriz. Bundan dolayı her insan ya iyi veya kötü, ya adil veya haksız değildir; bir de ikisi arasında bir ara durum vardır.

23. Bölüm (Sahip Olma, İçinde Bulundurma, Tutma)

«Sahip olma, içinde bulundurma, tutma» çeşitli anlamlarda kullanılır. Onun bir anlamı 1) bir şeyi, kendi doğasına veya kendi eğilimine uygun olarak sevk etmektir. Örneğin bu anlamda, ateşin insanı «etkisi altında tuttuğu», tiranların şehirlerine, insanların giydikleri elbiselerine «sahip oldukları» söylenir. Bir başka anlamda 2) bir başka şey içinde bir kapta bulunur gibi bulunan bir şeyin, bu başka şeye «sahip olduğu» söylenir. Örneğin bu anlamda olmak üzere tunç, heykelin formuna; beden, hastalığa sahiptir. 3) O, ayrıca

içeren bir şeyin, bir şeyi içermesi anlamına gelir. Çünkü bir başka şeyde bir kaptan bulunur gibi bulunan bir şeyin bu şey tarafından içerildiği söylenir. Örneğin bu anlamda olmak üzere vazanın suyu; şehrin, insanları; geminin, tayfaları «içinde bulundurduğu»nu söyleriz. Aynı şekilde bütün de parçaları «içinde bulunduruur». 4) Ayrıca bir varlığın kendi doğasına uygun bir tarzda hareket etmesine veya eylemde bulunmasına engel olan bir şeyin de bu varlığı «tuttuğu» söylenir. Örneğin sütunlar, üzerlerinde bulunan ağırlıkları «tutarlar». Şairler de Atlas'a göğü tuttururlar. Bununla bazı doğa filozoflarının da söyledikleri gibi aksi takdirde göğün yerin üzerine düşeceğini söylemek isterler. Bu sözcük aynı anlamda olmak üzere birarada bulunan nesnelere birarada tutan şey hakkında da kullanılır. Çünkü aksi takdirde, bu şeylerin herbirinin kendi eğilimini izleyerek birbirlerinden ayrılmaları söz konusu olacaktır.

20

Nihayet «bir şeyin içinde bulunmak» deyiminin «sahip olma, içinde bulundurma, tutma» deyiminin anlamlarına benzer ve onlara tekabül eden anlamları vardır.

25

24. Bölüm (Bir Şeyden Çıkmak, Meydana Gelmek)

«Bir şeyden çıkmak, meydana gelmek». 1) Bir şeyden maddeden çıkar gibi çıkmak anlamına gelir. Bu da maddenin en uzak cins veya en yakın tür olarak göz önüne alınmasına bağlı olarak iki biçimde anlaşılabilir: Örneğin bütün eriyebilir şeylerin sudan çıkması birinci anlamdadır. Heykelin tunçtan çıkması ise ikinci anlamda bir çıkmadır. 2) Bir başka anlamda o, bir ilk hareket ettiriciden çıkma anlamında çıkmayı ifade eder. Örneğin «kavga neden çıktı?» Hakareten! Çünkü kavganın başlamasının temelinde hakaret vardı. 3) Yine o, parçaların bütünden, şiirin İlyada'dan, taşların evden çıktığı gibi, madde ve formdan meydana gelen bileşik varlıktan çıkmayı ifade eder. Çünkü form, erektir ve ancak bir ereğe ulaşan şey tamdır. 4) Bir başka anlamda o, insanın «iki-ayaklı»dan, hecenin «harf»ten çıkmasında olduğu gibi formun, parçasından çıkmasını ifade eder. Çünkü bu, heykelin tunçtan çıkması ile aynı anlamda olan bir çıkma değıl-

30

35

dir. Çünkü bileşik töz, duyusal maddeden çıkar. Ancak form da formun maddesinden çıkar.

5 O halde bazı şeylerin bu anlamlarda bir başka şeyden çıktığı söylenir. Ancak 5) bu başka şeyin sadece bir parçasından çıkan şeylerin de bu anlamlarda çıktıkları söylenir. Örneğin, bu anlamda, çocuk babası ve annesinden; bitkiler topraktan çıkarlar; çünkü onlar, bu şeylerin bir parçasından çıkarlar. — 6) Bir başka anlamda o, zaman bakımından bir şeyden sonra gelmeyi ifade eder. Örneğin gece, gündüzden; fırtına, güzel havadan çıkar; çünkü bunların biri, diğerinin ardından gelir. Bu durumda çıkmalarda bazan son örneklerde olduğu gibi bir karşılıklı değişme, bazan ise sadece zaman bakımından bir şeyin diğerinin arkasından gelmesi söz konusudur. Örneğin «yolculuğa ekinokstan çıkıldı;» yani «yolculuğa ekinokstan sonra çıkıldı» veya «Thargelia festivalleri, Dionysos festivallerinden çıkar;» yani «Dionysos festivallerinden sonra başlar.»

10