Porphyrios

Isagoge

Aristoteles'in Kategorilerine Giriş

Çeviren: Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN

Remzi Kitabevi

ISAGOGE

Porphyrios

ISAGOGE

ARİSTOTELES'İN KATEGORİLERİNE GİRİŞ

Çeviren :
Dr. Betül ÇOTUKSÖKEN

Remzi Kitabevi
Ankara Caddesi, 93 — Istanbul

TEMEL DİZİ : 11

EVRİM Matbaacılık Ltd. Şti.
Selvili Mescit S. 3 Cağaloğlu - İstanbul 1986

İÇİNDEKİLER

Sunuş 7
Porphyrios ve Tümeller Sorunu 11
Jean Tricot'nun Tanıtma Yazısı 21
Jean Tricot'nun Kaynakçası 27

ISAGOGE 29
(LYKOPOLİSLİ PLOTİNOS'UN ÖĞRENCİSİ
FENİKELİ PORPHYRIOS'UN GİRİŞİ) 31

Cins Üzerine 32
Tür Üzerine 34
Ayrım Üzerine 40
Özellik Üzerine 45
İlinek Üzerine 45
Beş Sesin (Genellerin) Ortak Karakterleri Üzerine . . . 46
Cins ile Ayrımın Ortak Karakterleri Üzerine 47
Cins ile Ayrım Arasındaki Fark Üzerine 47
Cins ile Türün Ortak Karakterleri Üzerine 48
Cins ile Tür Arasındaki Fark Üzerine 49
Cins ile Özelliğin Ortak Kaynakları Üzerine 50
Cins ile Özellik Arasındaki Fark Üzerine 50
Cins ile İlineğin Ortak Karakterleri Üzerine 51
Cins ile İlinek Arasındaki Fark Üzerine 51
Ayrım ile Türün Ortak Karakterleri Üzerine 53
Tür ile Ayrım Arasındaki Fark Üzerine 53
Ayrım ile Özelliğin Ortak Karakterleri Üzerine . . . 54
Özellik ile Ayrım Arasındaki Fark Üzerine 54
Ayrım ile İlineğin Ortak Karakterleri Üzerine 55
Ayrım ile İlineğe Özgü Karakterler Üzerine 55
Tür ile Özelliğin Ortak Karakterleri Üzerine 56
Tür ile Özellik Arasındaki Fark Üzerine 56

Tür ile İlineğin Ortak Karakterleri Üzerine 57
Tür ile İlinek Arasındaki Fark Üzerine 57
Özellik ile Ayrılamaz İlineğin Ortak Karakterleri Üzerine 58
Özellik ile İlinek Arasındaki Fark Üzerine 58

Jean Tricot'nun Notları 59

HAMDİ RAGIB ATADEMİR: *"PORPHYRİOS'UN İSAGOJİ'Sİ VE BİRKAÇ SÖZ"* 71

SUNUŞ

Porphyrios'un Isagoge'si felsefe ve mantık alanında yüzyıllar boyunca etkili olmuş ender yapıtlardan biridir. Felsefe tarihçileri ve filozoflar tarafından çok çeşitli zamanlarda ele alınmış, değerlendirilmiş olması, hiç kuşkusuz onun içeriğinden kaynaklanmaktadır. Bir yandan Aristoteles'in Kategoriler'i ile kurduğu ilgi, öte yandan da sezinlettiği felsefi sorunların her zaman taşıdığı güncellik (çünkü asıl, gerçek felsefe soruları güncelliklerinden hiçbir şey yitirmezler), felsefe ile ilgi kuran kişilerin bu yapıtı şu ya da bu biçimde göz ardı etmemesine yol açmıştır.

1947'de Jean Tricot'nun çevirisi* ile Fransızca olarak yayımlanan yapıt, hemen bir yıl sonra, 1948'de Hamdi Ragıb Atademir tarafından Türkçeye kazandırılmıştır**. J. Tricot'nun Fransızcaya çevirirken yapıta kattığı aydınlatıcı dipnotlarla Isagoge'nin Batı felsefesi tarihindeki yeri okuyucuya apaçık bir biçimde gösterilmektedir. Ama, Türkçeye yapılan ilk çeviride her nedense bu dipnotlar yer almamıştır. Yalnız H.R. Atademir, İslam felsefesinde mantığın ve Isagoge'nin önemini, bu konuda yapılan araştırmaları da anarak uzunca bir önsöz ile okuyucuya göstermeye çalışmıştır.

(*) PORPHYRE, ISAGOGE, Traduction et Notes par J. Tricot, Librairie Philosophique J. VRIN, Paris, 1947.

(**) PORPHYRİOS, İSAGOJİ, Hamdi Ragıb Atademir, Atademir Yayınevi, Konya, 1948.

J. Tricot'nun Porphyrios ile ilgili tanıtma yazısı kısa olmasına karşın, bu Yeniplatoncu filozofa ilişkin özlü bilgileri içermektedir. Bu nedenle, bu konuda şimdiki çeviriye pek fazla bir şey eklenmemiş; 1947'de yapılan çeviri eksiksiz olarak Türkçeye kazandırılmıştır.

Ancak, Porphyrios felsefe tarihinde «tümeller tartışması»nın başlatıcısı olarak değerlendirildiğinden, bu asıl kaynağı göz önüne alarak adı geçen sorun yumağının önemine biraz olsun bir kez daha değinmek gereğini duydum. **«Porphyrios ve Tümeller»** başlıklı kısa yazının ortaya konuluş amacı budur. Tümeller sorunu felsefe tarihinde sürekliliğini korumuştur; Porphyrios tarafından bilinç alanına daha belirgin bir biçimde çıkarılan bu sorular, daha değişik bağlamlarda, daha farklı soru öbekleri içinde ve daha değişik dile getirmelerle Platon ve Aristoteles'te de vardı. Porphyrios'un apaçık dile getirdiği (çözüm önerisi getirme cesaretini bulamasa bile) bu sorular Boetius tarafından Ortaçağ düşünme geleneğine aktarıldı zamanla. Daha sonra, hattâ birkaç yüzyıl sonra Roscelinus çok başka amaçlar için soruyu yeniden gündeme getirdi. XII. yüzyılda Abelardus ise, sorunu dilsel-mantıksal boyutu içinde yeniden ele aldı. Bu sorun, Occam'lı William ile daha başka boyutlar kazanarak ve felsefe tarihindeki varlığını hep sürdürerek, modern felsefede de yerini almıştır «genel kavramlar», «genel sözcükler» adı altında.

Bu küçük yapıtın uyandıracağı verimli çağrışımların düşünenler için zihin açıcı olacağı umuduyla böyle bir çabaya giriştim. Ayrıca her okunuşlarında yeni düşünme olanakları açan klasik yapıtların zaman geçirilmeden dilimize kazandırılması gerektiği gibi, kimi klasik yapıtların eski çevirilerinin de günümüz Türkçesiyle yayımlanması gerektiğine yürekten inanıyorum.

Berrak, aydınlık düşüncelerin doğması, yaratıcı olunması için düşün dünyasının değerli ustalarına her zaman gereksinmemiz var.

Bu kitabın hazırlanmasında beni yüreklendiren Sayın Prof. Dr. Aykut Kazancıgil'e; ayrıca Yunanca sözcüklerin çevriyazımını gözden geçiren Sayın Doç. Dr. Y. Kenan Yonarsoy'a teşekkür ederim.

«Düşünenlere» yeni ufuklar açmak dileği ile.

Boğaziçi, 1986

BETÜL ÇOTUKSÖKEN

PORPHYRIOS VE TÜMELLER SORUNU

Modern felsefe ile birlikte «genel düşünceler», «genel sözcükler» adını alan «tümeller, felsefenin en önemli sorunlarından birini oluşturmuştur öteden beri; tümeller sorunu altında toplanan sorular, insanın düşünme dizgesinin izleyişini, düşünenle düşünülen arasındaki ilişkiyi aydınlığa kavuşturmada büyük rol oynamıştır her zaman. Birçok felsefe tarihçisinin de dediği gibi, tümelleri anlamak, kavramak; düşünmeyi, düşünme sürecini anlamaya, kavramaya başlamak demektir.

Felsefede «düşünen» ile «düşünüleni», «varolanı» ilişki içine sokmak; düşünen varlığın, düşünüleni nasıl ele aldığını, nasıl yorumladığını, kavradığını açık kılmak söz konusudur. Bu yönden konuya bakıldığında, elbette tümeller sorununun önemi iyice artmaktadır; tüm felsefe çalışmalarının da asıl can alıcı noktasını oluşturmaktadır bu sorun: Kavramlar nasıl oluşuyor? Tek tek varolanlar nasıl kavranıyor? Tek tek varolanların dışında onlar kadar gerçek ve tek tek varlıkların belirleyici niteliklerini içeren genel yapılar var mı? Eğer bu genel yapılar (kavramlar) varsa onlara nasıl ulaşılıyor? Tek tek varolanın dışında hiçbir şey yok mu? Varolduğunu sanmak yanılmak mı? Genel kavramların kendi başına varolmaması düşünenleri ne gibi başka kuramsal ve pratik sonuçlara vardırıyor? Düşünen varlıklar, olgular dünyasında mı yaşar? Yoksa yalnızca dile gelen, anlam verilen, anlamlı kılınan «nesneler» ve «olgular» dünyasında mı yaşanmakta? Salt sözcükler mi insanı kuşatan, hattâ onun varoluşunu temellendi-

ren? Sözcükler dışında bir şey yok mu? Yoksa sözcükler dışında sadece «yönelimsel» (intentionnel) varlıkların varlığı mı söz konusu?

Felsefe işte bu türden soruları söz konusu eder ve bu sorulardan her biri belli bir felsefe disiplini içersine girer; varlıkbilim, metafizik, mantık, dil felsefesi gibi.

Bu sorular Antikçağda değişik anlatımlarla, dile getirmelerle sık sık ele alınmışlardır. Özellikle Platon ve Aristoteles'in yapıtları bu sorular bağlamında değerlendirilmelidir.

Yukarıda saptanan ve her filozofun ilgi alanına, insan ve dünya tasarımına göre yanıtlamaya çalıştığı sorular tümeller sorununun bir bakıma farklı anlatımlarıdır da denebilir. Tümellerin, genel kavramların varlığı ile ilgili çalışmaları daha dizgesel bir biçimde ortaya koyan ve yüzyıllar boyu tartışılacak bir alan olarak belirleyen Porphyrios olmuştur. Ünlü yapıtı **Isagoge**'nin ilk paragrafı, filozof ve felsefe tarihçileri tarafından hep bu sorunun çıkış noktası olarak değerlendirilmiştir. Hattâ tüm Ortaçağ felsefesinin bu kitapçıkla ilgili yorumlardan oluştuğunu ileri süren felsefe tarihçileri bile olmuştur; Victor Cousin buna bir örnektir. Ancak bu arada, «Romalıların sonuncusu» denen Anicius Manlius Boetius'u, onun Antikçağ ile Ortaçağ arasında köprü oluşunu, göz ardı etmemek gerekir. Boetius, Marius Victorinus tarafından Latinceye çevrilmiş olan **Isagoge**'nin ilk kez açıklamalı yorumunu yapan filozoftur. Daha sonra **Isagoge**'yi bizzat kendisi de Latinceye çevirmiş ve yeniden yorumlamıştır. Ayrıca **Kategoriler**'in hem çevirisini yapmış hem de açıklamalı bir yorum oluşturmuştur bu yapıt üzerine. Öteki Antikçağ filozoflarına da büyük ilgi duyan Boetius, Ortaçağın XII. yüzyıla dek mantık hocası olmuştur.

Üzerinde bu denli çok durulan, birçok kez Latinceye çevrilen ve açıklamalı yorumları yapılan **Isagoge**'de Porphyrios'un neyi ortaya koymaya çalıştığını daha açık seçik bir biçimde göz önüne sermek çok önemlidir. Gerçekten bu yapıt Aristoteles'in **Kategoriler**'ini anla-

şılır kılmayı sağlamakta mıdır? Aristoteles'i gerçekten doğru bir biçimde anlamış mıdır? Porphyrios bu yapıtı ile Aristoteles'le aynı düşünme geleneğini mi paylaşmaktadır? Tümellerle ilgili soruların çok derin ve titiz bir araştırmayı gerektirdiğini ileri sürmesine karşın, Porphyrios bu sorulara hiç yanıt vermemiş midir; ya da daha sonraki yanıt denemeleri Isagoge'nin hangi anlatımlarını kendileri için temel olarak almışlardır? Burada belirtilen bu sorulardan her birine ayrıntılı olarak yanıt vermek ayrı ayrı çalışmaların ödevidir. Bu kısa yazıda ise, salt «töz» kategorisi dikkate alınarak Aristoteles'in bu konuda neler söylediği ile, Porphyrios'un cins-tür derken genellikle neyi anladığı; Aristoteles'in birinci töz - ikinci töz ayrımının farkında olup olmadığı gözler önüne serilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu küçük yapıtın gerçekten de kavram gerçekçileri, adcılar ve kavramcılar için çıkış noktası olabileceği belirtilecektir; ama bu ikinci yönü tam olarak gün ışığına çıkarmak başka bir araştırmanın görevidir.

Isagoge'nin ilk paragrafında Porphyrios neleri kendine ödev edindiğini belirler. Bu paragrafı buraya aktararak durumu daha belirgin bir biçimde görmek olanaklı: «... Aristoteles'in Kategoriler öğretisini öğrenmek için cinsin türün, ayrımın, özelliğin ve ilineğin ne olduğunu bilmek zorunludur. Bu bilgi tanım vermede ve genel olarak da kuramları çok yararlı olan bölme ve tanıtlamayla ilgili her şey konusunda gereklidir. Bu konuda sana çok kısa bir açıklama yapacağım ve az sözcükle, bir giriş niteliğinde olmak üzere, eski filozofların bu konuda söylediklerini, pek derinlemesine araştırmaya yönelmeden ve daha yalın olanlara sadece şöyle bir dokunarak gözden geçirmeyi deneyeceğim. İlkin cinsleri, türleri ilgilendiren şeylerde, bunların kalıcı tözsel gerçeklikler olup olmadığını ya da anlığın yalın kavramları olup olmadığını ve tözsel gerçeklikler olduğu kabul edildiğinde, cisimli mi yoksa cisimsiz mi olduğunu son olarak da onların ayrı ya da duyulur şeylerde ve onlara göre varolup olmadığını bilme konusunda

söz etmekten kaçınacağım: burada çok başka ve çok daha geniş bir araştırma isteyen bir sorun vardır. Burada sana eskilerin ve onlar arasında özellikle GEZİMCİLER'in bu son noktalar üzerinde daha akla uygun şeyler tasarladıklarını ve benim incelemeyi istediğim şeyler hakkında düşündüklerini göstermeye çalışacağım» (**Isagoge**, 1, 1-15).

Porphyrios'un asıl amacının Aristoteles'in kategoriler öğretisini öğrenmek olduğu burada açıkça görülmektedir. Ancak Porphyrios'a şöyle denilebilir: Aristoteles'in «varlığı» ve «düşünmeyi» anlamanın araçları olarak belirlediği «kategoriler» aynı ad ile oluşturulan yapıtın bütünlüğü içersinde zaten açık seçik değil mi? Böyle bir yeniden açıklamayı içeren yapıta neden gerek var? Artık oluşan yapıt «kategoriler»i anlamaktan çok, düşünenin varolana bakışını, onlar arasındaki ilişkileri açığa çıkaran yeni bir yorum denemesi olmayacak mıdır?

Porphyrios'un açıklamaları için Aristoteles'in kategorilerinden töz en büyük önemi taşımaktadır. Töz, **Kategoriler**'de de görüldüğü gibi çok anlamlı bir kategoridir: «Terimin en temel, ilk ve birinci anlamında töz, ne bir konu hakkında söylenen, ne de bir konu içinde olandır: örneğin tek insan ya da tek at. Ama birinci anlamda alınan tözlerin içerildiği türlere **ikinci töz** denir ve türlere, bu türlerin cinslerini de eklemek gerekir: örneğin tek insan, insan denen türe girer ve bu türün cinsi de hayvandır. Öyleyse bu son tözleri yani insan ve hayvanı **ikinciler** adı gösterir (**Catégories**, 5a-10).

Aristoteles'in **Kategoriler**'de getirdiği birinci töz, ikinci töz ayrımı son derece önemlidir. Tözün «birinci» niteliğini almasının göstergesi «bir şey hakkında söylenmemesi» ve «bir şey içinde bulunmaması»dır. Tek tek varlıklar için ancak birinci töz denebilir.

Aristoteles töz ile ilgili açıklamalarını yalnızca **Kategoriler** adlı yapıtıyla sınırlamaz; **Metafizik**'te de yer yer sözü geçer tözün. Platon'un İdealar öğretisi ile hesaplaştığı **Metafizik** adlı yapıtında Aristoteles, Platon'

un tözün tümel olduğu anlayışına temelden karşı çıkar. Kategoriler'de belirlediği ve töz dışındaki tüm öteki kategorilerin salt töz ile kurdukları ilgiye göre bir anlam kazandıklarını, kendi başlarına hiçbir anlam taşımadıkları düşüncesini temellendiren (Métaphysique, 1028 a) Aristoteles'e göre töz şöyle de tanımlanabilir: «Toprak, Ateş, Su gibi ve bütün benzeri şeyler gibi basit cisimlere; genel olarak cisimlere ve onların birleşik yapılarına, hem hayvanlara hem de tanrısal varlıklara ve son olarak da bu cisimlerin bölümlerine töz denir. Bunlar tözdür çünkü bir öznenin yüklemi değildirler; ama tam tersine öteki şeyler onların yüklemleridir.» (Métaphysique, 1017 b 10-15).

Tümel (ikinci töz-cins ve tür) bir konu için yüklem olabildiğine göre, tümelin tanımı böyle yapıldığına göre, tözün (birinci töz) tümel olması olanaksızdır. Öyleyse tümeller töz değildir: «Kimi filozofların düşüncelerine göre tümel, sözcüğün tam anlamıyla bir neden ve bir ilkedir. Öyleyse bu nokta üzerinde tartışmaya girişelim. Gerçekten tümel terimin ne olursa olsun bir töz olması olanaksız görünüyor. Birinci olarak, bir tekin (bireyin) tözü ona özgü olandır; bir başkasına ait olmayandır; tam tersine tümel ortak olan bir şeydir; çünkü doğal olarak bir çokluğa ait olan şeye tümel denir... töz bir konunun yüklemi olmayan şeye denir; oysa tümel her zaman herhangi bir konunun yüklemidir.» (Métaphysique, 1038 b 5-10, 15).

Porphyrios'un cins, tür derken anlatmak istediği ise Aristoteles'in töze verdiği ikinci anlama, başka deyişle «ikinci töze» ilişkindir. Porphyrios'un «cins», «tür» alt başlıkları altında ortaya koyduğu görüşler bunu açıkça göstermektedir. Aristoteles'e göre tür ve giderek cins, birinci anlamda alınan yani bir şey hakkında söylenmiş olmayan (yüklem olmayan) bir (konu) şey içinde de bulunmayan tözün (birinci tözün) içinde yer aldığı (şey) türdür; türleri içeren de cinstir.

Aristoteles'e göre, «İkinci tözler arasında, tür cinsten daha çok tözdür, çünkü birinci töze daha yakındır.

Gerçekten eğer birinci tözün yapısı hesaba katılmak istenirse, ona daha kesin ve daha yakın bilgi verilecektir cinsten daha çok türle açıklayarak: tek insan söz konusu olduğunda bu böyledir, onun bir hayvan olduğunu söylemekten çok bir insan olduğunu söyleyerek onun hakkında daha kesin bir bilgi verilecektir; çünkü birinci özellik tek insana daha özgüdür, oysa ikinci daha geneldir» (**Catégories**, 2 b 5-10).

Kategoriler'de tür ve cinse hep ikinci töz diyen Aristoteles onların özelliklerini de belirler; ikinci tözler birinci tözlerin yüklemi durumundadırlar. İkinci tözlerden tür tek'e; cins de hem türe hem de tek'e yüklenmişlerdir (**Catégories**, 3 a 45).

Aristoteles'in tür ve cinsle ilgili olarak üzerinde durduğu nokta, sorunun mantıksal ve varlıkbilimsel boyutu ile ilgilidir ve temelde de insanın dilsel, mantıksal, düşünsel yapısı ile varolanı kavrayıp, sınıflandırabileceği, tanımlayabileceği anlayışına dayanır.

Porphyrios da Aristoteles ile aynı düşünceyi paylaştığını ünlü paragrafında açıkça göstermiştir; onun görüşlerinin de arkaplanında aynı temel düşünce yer almaktadır: düşünen varlığın, insanın, varolanı kendi düşünme yapısıyla kavrayabileceği, aydınlık kılabileceği düşüncesi. Varlığı anlamak da buna göre tek tek varlıklar arasındaki «kategorial» ilişkileri göstermekle olanaklıdır: varolanın niteliklerini belirlemek; ardından da sınıflandırmak, bölmek.

Isagoge'nin içerdiği her bir bölümde cinsin, türün, ayrımın, özelliğin ve ilineğin açıklamaları yapılır; tanımlar verilir. Ayrıca herbirinin öteki ile olan ilişkileri incelenir. Örneğin cinsle ilgili olarak verilen birinci tanımda onun teklerin topluluğu olduğu söylenir. Bu tanıma göre birçok tek (Aristoteles'in diliyle birinci töz) bir araya gelince, onların topluluğu cins'i oluşturur. Ama yine de tek olandan, bireyden (birinci tözden) topluluğa (cinse, ikinci töze) nasıl geçilmiştir? Porphyrios'ta bu nokta açıklığa kavuşturulmamıştır. Porhyrios Aristoteles'in çok net bir biçimde üzerinde durduğu birinci töz

-ikinci töz ayrımını önemsemiş görünmüyor. Cinsin, her şeyin çıkış noktası olduğunu belirten tanımında da aynı özellik gözden kaçmış görünmektedir. Örnekleme yoluyla cinsin, türün vb.'nin tek tek varlıklara verilen yüklemler olduğunu belirlemesine karşın, bunların varlıksal yanını daha çok gündeme getirdiği görülmektedir.

Porphyrios'un belki de bilinçli olarak kavrayamadığı, göremediği durum şu önermeyle açıklanabilir: tümel (cins-tür) şeylerden çıkmaz ama şeylere başvurur. Ama Porphyrios'un çağı gereği bir yandan da Yeniplatoncu düşünme kalıpları içersinde yer almasından ötürü, hep «tümel şey»in peşinde olduğu söylenebilir. «Tümel şey»in olamayacağı yargısına açık seçik olarak varmak için XII. yüzyıla dek beklemek gerekecektir.

Porphyrios Isagoge'nin ünlü paragrafında dile getirdiği açıklamalarda cins ile türün, başka deyişle tümellerin:

a) «kendinde kalıcı (tözsel) gerçeklikler olup olmadıklarını;

b) bunların tözsel gerçeklikler oldukları kabul edildiğinde, cisimli ya da cisimsiz olup olmadıklarını;

c) bunların ayrı ya da yalnızca duyulur şeylerde ve onlara göre varolup olmadıklarını bilmeye ilişkin» soruları gündeme getirmeyeceğini, çünkü bunları yanıtlamanın çok derin bir araştırmayı gerektirdiğini ileri sürerek, bu soruları yanıtlamayacağını belirtiyor. Gerçekten de Porphyrios'un bu soruları, sonraları çok farklı biçimlerde yorumlanabilecek olan sorular olmuşlardır. Porphyrios bu soruları yanıtlamaktan çekinmekle birlikte yine de «tümel şey» görüşünden kurtulamıyor gibidir. Tümelin bir şey olamayacağını, şeyden çıkmadığını ama, açıklanması için şeye başvurmak gerektiğini bilinçli olarak göstermiyor. Bu türden sorulara daha belirgin yanıtlar vermek ve bu yanıtları temellendirmek ancak dil-mantık alanında olabilirdi. Oysa Porphyrios sorunun daha çok varlıkbilimsel yanı üzerinde du-

ruyor. Bununla birlikte yapıt, çeşitli yorumlara açık bir nitelik taşıyor.

Tümeller tartışmasında varolanı kavramada salt iki yolun (Platon'unkiyle, Aristoteles'inki) bulunduğunu sanmak sorunu çözümlemeyi amaçlayan çalışmada tek başına yeterli değildir. Mutlak olanın ortaya çıkarılmasının insana yakışır bir çaba olduğu temel yargısından yola çıkan Platon felsefesi, kavramların tek, mutlak bir tanımına varmaya çalışmıştır. Bütün diyaloglarda söz konusu edilen, tek bir tanıma varmayı amaç edinen tanım denemeleri ve her şeyin değişmekte olduğu bir dünya tasarımının ardında kesinlikle mutlak olan bir yapının varolduğu inancının taşınması.

Aristoteles'in yaklaşımı varolanı kavramada daha yeterli gibi görünmektedir. Ancak varolandan değil, düşünenden yola çıkılarak varolanın (varlığından hiçbir şekilde kuşkulanılamaz) kavranabileceği temel görüşünü taşımak koşuluyla Aristoteles'in görüşü daha işlevseldir.

Kavram gerçekçiliğinde Batı'da daha XI. yüzyılda en büyük gedik açılmıştı. Roscelinus çok aşırı bir görüş getirmişti belki de tümellerin salt «flatus vocis» olduğunu söylemekle; ama varolanla düşünen arasındaki ilişkilerin metafizik birtakım spekülasyonlarla açıklık kazanamayacağı inancını da taşıyordu bu görüş. Hiç kuşkusuz bunda onun, doğaüstü olduğuna inanılan (çünkü burada bir bilme söz konusu değildir) varlıklara, genel toplumsal düşünüş biçimine karşı takındığı eleştirel tavrın da payı büyüktü.

Jean Tricot'nun Etienne Gilson'dan aktardığı gibi, Porphyrios'un bu metni filozoflar dünyasını kavram gerçekçileri, adcılar ve sayısız küçük ayrımlarıyla kavramcılar olarak ayıran bir metin olmuştur (Isagoge, s. 12).

Zamanla «tümel şey» anlayışı yerini «tümel kavram», «genel kavram» anlayışına bırakmıştır. Dolayısıyla tümeller sorunu, «genel düşünceler», «genel kav-

ramları» deyişiyle modern felsefenin gündemine yeniden girmiştir.

Porphyrios'un ortaya attığı bu üç soru aslında tek bir soruya indirgenebilir: Tümeller şey midir yoksa şey değil midir? Ama bu soruları öyle bir biçimde dile getirmiştir ki, her üç tür düşünme biçimi de bir bakıma (gerçekçilik, adcılık, kavramcılık) bu dile getirişte kendisi için dayanak noktası bulabilir. Salt tek tek varlıkların nesnel varlığını benimseyen, tek tek varlıkların dışında kalan her şeyin sözcüklerden, adlardan başka bir şey olmadığını ileri süren adcılara göre Porphyrios'un beş genellerden anladığı sadece sözcüklerdir; şeyler değildir. İşte yapıtın önemi de çok çeşitli yorumlara yolaçmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla, tümeller sorununun tarihçesini açığa kavuşturmayı üstlenecek olan bir çalışma Antikçağın bu kesitini göz ardı etmemeyi kendine görev edinmek zorundadır.

JEAN TRICOT'NUN TANITMA YAZISI

Yeniplantoncu filozof Porphyrios'un yaşamını sadece genel çizgileriyle biliyoruz[1]. Tyr'de[2] 232 ya da 233'te Hıristiyanlık döneminde doğmuş olan Porphyrios ilkin Longinus'un, Origenes'in (bu ünlü Hıristiyan hoca ile hiçbir ortak yanı yoktur) ve Apollonius'un derslerini izledi. Otuz yaşında iken, Roma'da coşkulu bir biçimde hocalık yapan Plotinos'a bağlandı ve bundan böyle de onun düşüncelerini yaymaya kendini adadı. Plotinos'a yapıtlarının düzeltilmesinde ve oluşturulmasında yardım etti; 270'te Roma okulunun yönetiminde onun yerine geçti. 267'den 270'e değin Sicilya'da Lilybaeum (bugün Marsala)'da bir köşeye çekilen Porphyrios, hocasının yapıtlarını yayımladı; yapıtı bilindiği gibi **Enneadlar** (her biri dokuz kitaptan oluşan altı parça) haline getirdi ve **Plotinos'un Yaşamı** adlı yapıtı da en başa koydu. Yeniplatoncu okulun başı olarak, Plotinos'tan mistik ve dinsel bir anlamda devraldığı öğretiyi yönlendirmede ayrıca, Iambilikos ve izleyicilerinde en kötü saçmalıklara dek varan çileci ve bir tür de büyücü eylemlerin zevkini öğrencilerinde geliştirmede katkısı oldu. Ama bu konuyu[3] reddetmemesine karşın salt spekülatif bir mistisizmin sınırları içersinde kalmayı da başardı. Plotinos'un başlattığı Yunan dininin ve mitolojisinin felsefece yorumlanışını, yapıtında sürdürdü ve hocasının öğretisinin karanlık ve tartışma konusu olan yönlerini aydınlık ve belirgin kılma çabasına kendini verdi; bunu da, hypostas çoğalmaları aracılığıyla plotinosçu tanrıbilimi zenginleştirerek ve böyle-

ce ilkin İambilikos'un daha sonra da Proclus'un coşkulu spekülasyonlarına yol açarak yaptı. Ardında çok aydınlık bir dille yazılmış verimli ve çeşitli bir yapıt bırakarak Roma'da 304 sıralarında öldü; bıraktığı yapıtın yalnızca bir bölümü bize ulaşmıştır.

Yapıtları arasında yukarıda adı geçen **Plotinos'un Yaşamı'ndan**[4] başka, bir **Felsefe Tarihi, Pythagoras'ın Yaşamı, Perilerin Mağarası, Perhiz Üzerine, Marcellus'a Mektup** (bu küçük yapıtların tümü A. Nauck tarafından basılmıştır, Leipzig, 1886), **Sententiae ad Intelligibilia ducentes** (aphormai pros ta noeta, B. Mommert tarafından basılmıştır, Leipzig, 1907), **Anebo'ya Mektup** (G. Parthey tarafından yayımlanmıştır, Berlin, 1857, İambilikos'un **Gizemleri Üzerine Bir İnceleme** ile birlikte) anılabilir. Porphyrios güçlü bir polemikçi olarak da kendini gösterdi: **Hıristiyanlığa Karşı** (Kata Khristianon) adı altında on beş kitaplık şiddetli bir yergi yazısını kaleme aldı; bu yapıt Theodorus II ile Valentinianus III'ün egemenlikleri sırasında ortadan kaldırıldı, fakat Eusebius, Apollinaire, Methode, Philostorge adlı Hıristiyan yazarlar onun çürütmelerini içeren kimi parçaları sakladılar.

Evrensel bir merak anlayışıyla Porphyrios Aristoteles'ten de haberi olan bir yorumcudur ve bu bakımdan bizim için de çok ilginçtir. Onunla ilgili olarak, soru ve yanıtlarıyla hiçbir zaman değerini yitirmeyen **Kategoriler** üzerine açıklamalı bir yorum yapmıştır[5]. Fakat Porphyrios özellikle, **Isagoge** (Eisagoge) başlıklı küçük bir incelemenin yazarıdır; bu adının da gösterdiği gibi **Kategoriler'in** incelenmesine bir **Giriş'tir** ve bu yapıtın tüm Ortaçağ boyunca son derece şaşırtıcı bir yazgısı olmuştur. Doğrusu bu, Boetius'un[6] çevirisi aracılığıyla farkına varılan Porphyrios sayesinde olmuştur denebilir ve Aristotelesçi mantığın ilkelerinin V. yüzyıldan başlayarak işlendiği söylenebilir; bu yapıt Aristoteles'in felsefesinin yenidendoğuşundan çok önce batı düşünce akımları içinde yerini almıştır.

Isagoge konu olarak **quinque voces**'in (beş ses ya da **adlandırmalar**: cins, tür, ayrım, özellik ve ilinek) incelenmesini alır; bunlar Aristoteles'in öğretisinde büyük bir rol oynarlar, ancak bunlarla ilgili olarak Stagira'lının yapıtları çok kısa ipuçları verir. **Topika**'ların çeşitli parçalarından esinlenen **Porphyrios**, bu kavramlar üzerine, gösterişli olmayan ama çok belirgin ve anlaşılır nitelikler taşıyan bir açıklama yapar; bu açıklama, **Organon** labirentine dalmak isteyen biri için çok yararlıdır. Üstelik yaptığı bu kadarla da kalmaz: **Isagoge** düşün tarihçisi için de son derece yararlıdır: daha yapıtın başında, tüm belirginliği içersinde tümeller sorununu da araya sıkıştırır; Ortaçağ hocalarının da iyice gördükleri gibi, bu sorun felsefenin merkezinde yer alır ve yüzyıllardan beri üzerinde durulan ve hemen hemen aynı terimlerle düşünürlerin dikkatini çeken sorulara ulaşmada pek güçlük çekilmeyecektir. Bu küçük yapıtın, binlerce yıl boyunca yorumlandığı, bütün yayımcı ve yorumcuların, Aristoteles'in yapıtlarının yanında onu, **Corpus aristotelicum**'un başına koymaları göz önüne alınırsa, hiç kuşkusuz değeri daha belirgin bir biçimde ortaya çıkacaktır; bütün bunlar, **Kategoriler**'in incelenmesine giriş ve önsöz olarak **Isagoge**'yi yerleştiren değerli bir çeviriyi ortaya koymayı üstlenen ve bu şekilde çalışmasını tamamlayacağına inanan bir **Organon** çeviricisi için son derece güçlü etkenlerdir.

Yorumcuların çağlar boyunca yaptıkları ayrıntılı çalışmalara olanak veren bu metin pek az güçlüğü ortadan kaldırmıştır; bu nedenle açıklayıcı notları çoğaltmanın yararsız olduğunu düşündük. Porphyrios'un açıklaması yayımcının, çoğu zaman, açıklayıcı bilgiler eklemesine izin vermeyen temel bir özellik gösterir.

NOTLAR

(1) Karş. J. BIDEZ, Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien (Travaux de la, Faculté de philos. et Lettres de l'Universite de Gand, 1913). Histoire critique de l'Ecole d'Alexandrie'de (Paris, 1846 tome II, p. 11-54 ve 109-120) E. VACHEROT'nun PORPHYRIOS'un öğretisini açıklamaya özgülediği sayfalar çok ilginçtir.

(2) Vita Pl., 17; EUNAPE, Vita Soph., 7 (Ed. Boissonnade, Paris 1822).

(3) AUGUSTINUS'un (de Civ. Dei, X, 9, p. 415) ilginç metnine bakılabilir, DOMBART; RITTER ve PRELLER, Hist, philos, gr., 9. éd. (E. WELLMANN), Gotha, 1913, n. 646, p. 548-550. AUGUSTINUS, PORPHYRIOS'un öğretisinin çelişkileri ve kararsız yanları üzerinde önemle durur.

(4) Vie de Plotin (Plotinos'un Yaşamı), Enneadların her basımında en başta yer alır. Bu basımların en iyileri şunlardır: H.F. MULLER, Berlin, 1878-1880; R. VOLKMANN, Leipzig, 1883; ve özellikle de E. BREHIER, Paris, 1924-1938 (coll. G. BUDE).

(5) Bu açıklamalı yorum (in Aristotelis Categorias expositio per interrogationem et responsionem) A. BUSSE tarafından Isagoge'nin sonunda basılmıştır (Collection des commentateurs grecs de l'Academie Berlin IV, 1, 1887, p. 55-142). Kaynakçaya da bakınız. PORPHYRIOS, ORGANON'un öteki parçalarını da yorumlamıştı.

(6) 480'e doğru Roma'da doğup, 525'te ölen Boetius'un (Anicius Manlius Severinus Boethius) yapıtları MIGNE'de toplanmıştır, Patr. lat., t. LXIII-LXIV. Bkz.: P. GODET, Dict. de Th. cathol., col. 918-922; STEWART, Boethius, Edimbourg, 1891; H.R. PATCH, The Tradition of Boethius, a

study of his importance in Medieval Culture, New-York, 1935; ve özellikle E. GILSON'un ona ayırdığı sayfalar: **La Philos. au Moyen Age**, Paris, 1944' p. 138-151. PORPHYRIOS'un ve BOETIUS'un karşılaştırmalı mantıkları üzerine ve BOETIUS'un Yeniplatoncu felsefe ile ilgisi üzerine, karş. J. BIDEZ, **Boèce et Porphyre, Comptes Rendus de l'Acad. des Inscr.**, 1922, p. 346-350 ve **Revue Belge de Philos. et d'Hist.**, t. I (1923), p. 189-201. — BOETIUS'un Latince çevirisi A. BUSSE tarafından **Isagoge**'nin (şimdi adı geçen Cell. acad. IV, 1) baskısına **Porphyrii' Introdnctio in Aristotelis Categorias a Boethio translata** başlığı ile konulmuştur (p. 25-51).

BOETIUS, ARİSTOTELES mantığı konusunda Ortaçağın öncüsü olmuştur. **Isagoge'nin** Latince çevirisi, onunkinden önce de vardı aslında. Bu çeviri, 370'lere doğru ölen Afrika kökenli olduğundan AFER de denen ünlü retorikçi C. MARIUS VICTORINUS'un çevirisidir. BOETIUS'un yorumuna göre bu, onarılmış bir çeviridir, P. MONCEAUX, **Mélanges Havet**, Paris, 1909, p. 296-320. Biçimsel mantık terminolojisini kendisine borçlu olduğumuz VICTORINUS ile ilgili olarak bkz.: E. GILSON, **La Philos. au Moyen Age** p. 121-125.

JEAN TRİCOT'NUN KAYNAKÇASI

Bu çeviri A. BUSSE'nin metni üzerine yapılmıştır: **Porphyrii Isagoge et in Aristotelis Categorias commentarium, edidit A. BUSSE (Commentaria in Aristotelem Graeca, Acad. de Berlin, IV, 1, 1887).**

Latince bir önsöz (p. V-IX) ve bu önsöze ekten sonra **(Conspectus librorum mana scriptorum et impressorum)** p. X-L, PORPHYRIOS'un metni 1-22 sayfaları arasında yer alır ve başlığı da şudur: PORPHYRIOU EISAGOGE TOU PHOINIKOU TOU MATHETOU PLOTINOU TOU LYKOPOLITOU.

Scholies'in başında **Isagoge'yi** basmış olan BRANDIS'in kaynakları A. Busse'nin metninin dışında yer alırlar. Ama biz sadece bu kaynaklardan sonuncusunu belirttik.

Bu ciltte BOETIUS'un **Porphyrii Introductio in Aristotelis Categorias a Boethio translata** başlıklı çevirisi de bulunmaktadır. (p. 25-51 arası). 55. sayfadan 142'ye dek PORPHYRIOS' un **Kategoriler** üzerine yorumu bulunur **(Porphyrii in Aristotelis Categorias Expositio per interrogationem et responsionem)**: Bundan 1936'da yayımlanan **Kategoriler** incelenemesinin çevirisinde de yararlandık **(Organon'un 1. cildi)**. — En son olarak 145. sayfadan 181. sayfaya dek **Notlar** yer alır.

Elimizde **Isagoge'ye** ilişkin üç tane Grekçe yorum vardır. Bunlar, PROCLUS'un öğrencisi ve SIMPLICIUS ile Jean PHILOPON'un hocası olan AMMONIUS'un yorumu; ELIAS'ın ve VI. yüzyılın Ermeni filozofu DAVID'in yorumlarıdır. Berlin Akademisi bunları yayımlamıştır:

Ammonii in Porrphyrii Isagogen sive V voces, ed. A. BUSSE Berlin, 1891 (Coll. acad., IV, 3).

Eliae (olim David) in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Commentaria, ed. A. BUSSE, Berlin, 1900 (Coll. acad., XVIII, 1). Adı geçen yorumda önemli ön bilgiler de yer alır.

Davidis Prolegomena et in Porphyrii Isagogen commentarium, ed. A. BUSSE, Berlin, 1904 (Coll., acad., XVIII, 2).

Aşağıda belirtilen ve başka birçok yorumu denetleme olanağını veren Latince yorumlardan da yararlandık:

AN. MANL. SEV. BOETII Commentaria in Porhyrium a se translatum, Patrol, lat. de MIGNE, t. LXIV, p. 71-158. — BOETIUS'un kendi çevirisinin de arada bulunduğu beş kitaplık geniş bir yorum.

ARISTOTELOUS ORGANON, Aristotelis Stagiritae... Organum, J. PACIUS recensuit... Morgiis, MDLXXXIIII.

JUL. PACIUS A BERIGA in Porphyrii Isagogen et Aristotelis Organum Commentarius analyticus, Aurelia Allobrogum, MDCV. SYLVESTRO MAURUS. Aristotelis Omnia Opera quae extant, brevi paraphrasi et litterae perpetuo inhaerente expositione illustrata a SYLVESTRO MAURO, Romae, 1668. — XVII. yüzyıldan bir cizvit bilgininin bu yorumu F. EHRLE tarafından yeniden basılmıştır; kullandığımız bu yeni basımdır (Tomus I, continens Logicam, Rhetoricam, Poeticam, Paris, 1885; Isagoge'nin yorumu J. PACIUS'un 4-28 sayfaları arasında yer alan Latince çevirisiyle birliktedir.

ISAGOGE

LYKOPOLİS'Lİ PLOTİNOS'UN ÖĞRENCİSİ FENİKE'Lİ PORPHYRİOS'UN GİRİŞİ

CHRYSAORIOS[1], Aristoteles'in Kategoriler öğretisini öğrenmek için cinsin, ayrımın, türün, özelliğin ve ilineğin ne olduğunu bilmek zorunludur. Bu bilgi tanım[2] vermede ve genel olarak da kuramları[3] çok yararlı olan bölme[4] ve tanıtlama[5] ile ilgili her şey konusunda gereklidir. Bu konuda sana çok kısa bir açıklama[6] yapacağım ve az sözcükle, bir giriş niteliğinde olmak üzere, eski filozofların bu konuda söylediklerini, pek derinlemesine araştırmaya yönelmeden ve daha yalın olanlara sadece şöyle bir dokunarak gözden geçirmeyi deneyeceğim. İlkin cinsleri, türleri ilgilendiren şeylerde, bunların kalıcı tözsel gerçeklikler olup olmadığını ya da anlığın yalın kavramları olup olmadığını ve tözsel gerçeklikler olduğu kabul edildiğinde, cisimli mi yoksa cisimsiz mi olduğunu son olarak da onların ayrı ya da duyulur şeylerde ve onlara göre[7] varolup olmadığını bilme konusunda söz etmekten kaçınacağım: burada çok başka ve çok daha geniş bir araştırma[8] isteyen bir sorun vardır. Burada, sana eskilerin ve onlar arasında özellikle GEZİMCİLER'in bu son noktalar üzerinde[9] daha akla uygun şeyler[10] tasarladıklarını ve benim incelemeyi istediğim şeyler hakkında düşündüklerini göstermeye çalışacağım.

Öyle görünüyor ki cins de tür de yalın[11] terim değildir. Gerçekten cins ilkin, tek bir varlığa ve bu tek tek varlıkların da aralarındaki ilgiye göre belirli bir biçimi olan bireylerin topluluğu için kullanılır. Bu anlamdan ötürüdür ki varolma biçimleri[12] tek bir kökle yani Herküles ile ilgili olduğu için, Heraklidesler soyundan ve aynı zamanda da ortak bir atadan itibaren aralarında belirli bir akrabalık bulunanların tümünden söz edilir. Onlara verilen ad onları kök bakımından bütün soylardan ayırır. Cins, başka bir anlamda da alınmaktadır: bu, her şeyin doğuşunun çıkış[13] noktasıdır, ister üretenin bizzat kendisi ya da ister bir şeyin ortaya çıkmış olduğu yer söz konusu olsun. Böylece biz Orestes'in, Tantalos soyundan ve Hyllus'un, Herakles soyundan geldiğini söyleriz; hattâ Pindaros'un Thebaililerin soyundan ve Platon'un da Atinalıların soyundan olduğunu söyleriz, çünkü insanın kendi babası[14] gibi vatan da bir şeyin ortaya çıkışının bir çeşit ilkesidir. En yaygın anlam bu gibi görünüyor: Herakles'in soyundan gelenlere Heraklides ve Kekrops'un soyundan gelenlere ve yakınlarına da Kekropides denmiştir. İlkin, her şeyin doğuşunun çıkış noktasına, daha sonra da tek bir ilkeden, örneğin Herakles'ten[15] gelenlerin tümüne cins denmiştir; onu sınırlandırarak ve ötekilerden ayırarak, bu öbeğin tümüyle Heraklides soyu olduğunu söylüyoruz[16]. Cinsin bir başka anlamı daha vardır: bu, türün altında sıralandığı şeydir ve bu ad ona kuşkusuz önceki durumlarla olan benzerliği için verilmiştir: bu anlamda cins, gerçekten ona bağlı olan bütün türler için bir çe-

şit ilkedir ve kendi altında[17] sıralanmış bütün bir çokluğu da içermiş görünmektedir.

Öyleyse cins üç anlamda alınmıştır ve filozoflarca incelenen bu üçüncüsüdür: filozoflar cinsi,[18] hayvan örneğinde olduğu gibi, özelde farklı olan şeylerin çokluğuna uygulanabilen asıl yüklem[19] olarak tanımladıklarında onların anlatmak[20] istedikleri işte budur. Gerçekten ,yüklemlerden kimileri ancak tek bir varlık için söz konusudur, bireylerde[21] olduğu gibi; örneğin Sokrates, bu adam, bu şey; kimileri de birçok varlık için söz konusudur; ortak nitelikler taşıyan ayrıca da bir teke özgü olmayan cinslerin, türlerin, ayrımların, özelliklerin ve ilineklerin durumu böyledir. Örneğin cins, hayvandır; tür, insan; ayrım, akıllı olma; özellik, gülme yetisi; ilinek ise beyaz, siyah ve «oturmak»tır. Öyleyse, cinsler bir çokluğa yüklenebilir olmaları bakımından bir yandan tek bir birey için söz konusu olan yüklemlerden farklıdırlar; öte yandan bir çokluğa verilen yüklemlerden, örneğin, birçok bireye yüklenmiş olduğu halde türlerden de farklıdırlar; çünkü türler, aralarında özgül olarak değil, sadece sayısal olarak farklı olan bireylere yüklenmişlerdir. Bir tür olan insan, birbirinden tür olarak değil, sayı olarak farklı olan Sokrates'e ve Platon'a yüklenmiştir; oysa bir cins olan hayvan artık sadece sayı olarak değil, tür olarak da aralarında farklı olan insana, öküze ve ata yüklenmiştir. Cins özellikten de farklıdır; özellik ise, özelliği olduğu tek bir türe ve bu tür altında sıralanmış teklere yüklenmiştir: örneğin, gülme yetisi salt insanın ve tek tek insanların özelliğidir; cins tam tersine tek bir türe yüklenmemiştir; (tür bakımından)[22] farklı terimlerin çokluğuna yüklenmiştir. Son olarak cins, ortak ilineklerden olduğu gibi ayrımdan

da farklıdır; çünkü ayrımlar ve ortak ilinekler, özel olarak farklı birçok terime yüklenmiş olmakla birlikte, bunlara özsel olarak yüklenmemişlerdir. Gerçekten, ayrımın ve ilineğin hangi terime yüklenmiş olduğunu sorduğumuz takdirde, onların terime özsel olarak[23] değil, daha çok niteliksel olarak yüklenmiş olduğunu söyleriz: örneğin, insanın **ne olduğu** sorulursa, onun akıllı olduğunu söyleriz, karganın **nasıl olduğu** sorulursa siyah olduğunu söyleriz; birinci durumda, akıllı olma bir ayrımdır ve ikinci durumda ise, siyah bir ilinektir. Ama, bize **insan nedir** diye sorulduğunda, onun bir hayvan olduğu yanıtını veririz, insanın cinsi için hayvan deriz. Sonuç: terimler çokluğu için kabul edilmiş olmak, cinsi[24] tek bir bireye yüklenmiş olan bireysel yüklemlerden ayıran şeydir; özgül olarak farklı terimler için kabul edilmiş olmak cinsi tür olarak ya da özellik olarak yüklenmiş terimlerden ayıran şeydir. En sonunda özsel olarak yüklenmiş olmak, cinsi, ayrımlardan ve ortak ilineklerden ayıran şeydir; ayrımlar ve ortak ilinekler, özce değil, nitelik olarak ya da herhangi bir ilişki içersinde karşılıklı olarak yüklemleri oldukları konulara yüklenmişlerdir. Cins kavramının, şimdi betimlediğimiz gibi eksiği ve fazlası yoktur[25].

TÜR ÜZERİNE[26]

Tür, herhangi bir şeyin biçimi için söz konusudur: «İlkin, krallığa yaraşır bir güzellik»[27] denildiğinde işte bu anlamda alınmıştır.

Cins olarak hayvanı aldığımızda, insanın hayvanın bir türü; beyazın, rengin bir türü ve üçgenin, biçimin bir türü olduğunu söyleme alışkanlığımız var-

dır; bu anlamlara göre, verilen cinse[28] bağlı olan şeye tür denir. Cinsin tanımında, türün özgül olarak farklı terimlerin çokluğuna özsel olarak uygulanan bir yüklem olduğunu söyleyerek, ondan söz ettiğimize göre, cinsin herhangi bir şeyin cinsi olarak, türün herhangi bir şeyin türü olarak, iki terimin de birbiriyle ilgili olduklarını ve birinin tanımı için ötekinin[29] tanımını zorunlu olarak kullanmak gerektiğini bilmelidir. Öyleyse tür şöyle tanımlanır: tür, cinsin altında sıralanmış olan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklenmiş olduğu şeydir. Şöyle de denebilir: aralarında özgül olarak farklı terimlerin çokluğuna özsel olarak uyan yüklemdir. Ama bu sonuncu tanım, ancak tür olan en özel türün[30] tanımı olabilecektir; tam tersine öteki tanımlar en özel olmayan türlere[31] de uyabilirler. Söylediğimiz şey aşağıdaki biçimde açıkça ortaya konabilecektir: her kategoride[32], en genel cinsi gösteren kimi terimler ile en özel türü gösteren kimi terimler vardır; sonra da en genel cinslerle, en özel türler arasında yer alan aracı durumundaki terimler vardır. Kendi üstünde artık daha yüksek başka bir cinsin bulunmadığı terim, en genel olandır; kendinden sonra kendine bağlı başka bir türün olmadığı terim, en özel olandır, sonunda farklı[33] terimlerle olan ilişkisine göre gerçekten, hem cins, hem de tür olan öteki terimler de, en genel ve en özel arasındaki aracı terimlerdir.

Söylediğimizi, tek bir kategoriyi ele alarak anlaşılır kılalım. Tözün kendisi bir cinstir; onun altındaki cisimdir; cismin altında canlı cisim; canlı cismin altmda hayvan; hayvanın altında akıllı hayvan; akıllı hayvanın altında insan; insanın altmda da en son olarak Sokrates ve Platon ile tek tek insanlar vardır[34]. Bu terimlerin hepsinin en genel ola-

nı tözdür ve yalnızca o cinstir; insan en özel türdür ve yalnızca türdür; cisim tözün türü ve canlı cismin cinsidir; canlı cisme gelince, o, cismin türü ve hayvanın cinsidir; sırasıyla, hayvan canlı cismin türü ve akıllı hayvanın cinsidir; akıllı hayvan hayvanın türü ve insanın cinsidir; insan akıllı hayvanın türüdür, ama tek tek insanların cinsi değildir; artık o türden başka hiçbir şey değildir; ve bireylerden önce yer alan ve onlara aracısız olarak yüklenen şey,[36] ancak tür olabilir ve aynı zamanda artık bir cins değildir. Nasıl ki töz, kendinden önce hiçbir cins bulunmadığı için en yüksek terim olarak en genel cins ise, tıpkı bunun gibi, bir tür olan kendinden sonra başka bir tür bulunmayan, ayrıca türlere bölünebilmeye elverişli hiçbir terimi olmayan, ama yalnızca bireyleri olan (çünkü Sokrates, Platon ve bu beyaz şey bir bireydir) insan da artık ancak tür, son tür ve bizim dediğimiz gibi en özel tür olabilecektir. Ara terimlere gelince: bunlar kendilerinden önce olan terimler için ancak tür; kendilerinden sonra gelen terimler için de cins olabilirler. Dolayısıyla bu terimlerin iki yönü[36] vardır, biri kendinden önce gelenlere doğru çevrilmiştir ve onları, onların türü diye adlandıran da budur; ikincisi ise kendinden sonra gelenlere doğru çevrilmiştir ve onları, onların cinsleri diye adlandıran da budur. Uçtaki terimlerin[37] ise bir tek yönü vardır; en genel terimin salt kendine bağlı terimlerle ilgisi vardır; çünkü o, hepsinin üstünde[38] yer alan cinstir; kendinden önce olan terimlerle artık ilgisi olamaz, çünkü o en üst terimdir, birinci ilke rolünü oynar ve bizim dediğimiz gibi, kendi üzerinde artık başka bir en üst cinsin bulunamayacağı cinstir. Kendi yönünden en özel terimin de salt bir yönü vardır: kendinden önceki

terimlerle ve kendilerinin türü olduğu terimlerle ancak ilgisi vardır; oysa kendinden sonra gelen terimlerle her zaman aynı ilişkiyi sürdürür ve ona bireylerin[39] türü de denir. Ama bir yandan kendinde onları içerdiği için bireylerin türü deniyor, öte yandan da, karşıt anlamda bireylerce içerildiği için bireylerin türü deniyor.

Öyleyse, en genel cins aşağıdaki biçimde tanımlanır: cins olup tür olmayan şey; dahası: kendi üzerinde başka bir üst cins olmayan şey. En özel tür, tür olup cins olmayan ve tür olarak, artık türlere bölünmeyen şeydir; hattâ sayıca farklı terimlerin çokluğuna özsel olarak yüklenen şeydir. Uçtaki terimler arasında bulunan ara terimlere gelince, bunlara, bağlı cinsler ve türler denir; bunlardan her biri, farklı terimlerle ilgileri göz önünde tutularak hem cins, hem de tür olarak tasarlanırlar. Böylece en özel türlerden önceki terimlere, en genel cinse değin çıkıldığında bunlara hem bağlı cinsler hem de bağlı türler[40] denmiştir; Agamemnon; Atreus, Pelopides ve Tantalides'tir; sonunda da Zeus'a bağlıdır. Soy kütüklerinde, en çok çıkılan tek ilke, örneğin Zeus'tur. Ama cinsler ve türler için bu böyle değildir, çünkü varlık tüm varlıklarda ortak bir cins değildir ve hepsi en üst cins olarak tek bir terime göre türdeş değildir; ARİSTOTELES'in öğretisi de[41] böyledir. Ama **Kategoriler**'de söylenene göre, ilk on cinsi, ilk on ilke olarak kabul etmek gerekir; üstelik onların hepsine varlık denebildiğini varsayarak, hiç olmazsa ARİSTOTELES'in söylediğine göre, onların böyle belirlenmesi eşanlamlılık[42] yönünden değil de eşadlılık yönünden olacaktır ancak. Gerçekten, Varlık, bütün şeylerde ortak tek cins olsaydı, her şeye eşanlamlılıktan ötürü varlık denmiş ola-

caktı. Ama gerçekte ilk on cins olduğu için, bu ad ortaklığı salt sözeldir ve bu adlandırma ile açıklanan tanıma uymaz. Öyleyse, en genel cins on tanedir; en özel türler sonsuz sayıda değil, belirli sayıdadır;[43] en özel türlerden sonra yer alan bireylere gelince, bunlar sonsuz sayıdadır. Bunun için PLATON,[44] en genel cinslerden hareket edip en özel türlere değin çıkıldığında, bu terimlerde durmayı ve özgül ayrımlarına[45] göre bölünen ara terimlerden geçerek bu türlere inmeyi salık veriyordu; bireylerin sonsuzluğuna gelince, o bunların bir yana bırakılması gerektiğini bildirir, çünkü onlar için mümkün bir bilim[46] olamayacaktır. En özel türlere inildiğinde, bölme zorunlu olarak, çokluk yönünden yapılır; tersine, en genel cinslere çıkıldığında, zorunlu olarak çokluk tekliğe indirgenir: gerçekten tür ve dahası cins,[47] çokluğu tek bir yapıya götürürler, oysa özel ve bireysel terimler[48] tam tersine, tekliği yavaş yavaş çokluğa bölerler. Böylece, onun türe katılmasıyla, insan kalabalığı ancak tek bir insan olur; buna karşılık, tek tek insanlarla, tek ve ortak insan çok olur: tek olan her zaman bölme etkeni; ortak olan şey de toplama ve birleştirme etkenidir.

Cinsin ve türün yapısını tanıttıktan, cinsin tekliğini, türlerin çokluğunu gösterdikten sonra (çünkü cins her zaman birçok türe bölünür), cinsin her zaman türe ve bütün üst terimlerin de alttaki terimlere yüklenip yüklenmediğini, buna karşılık türün ne doğrudan doğruya cinse, ne de üst cinslere yüklendiğini söylemek zorundayız; bu durum da karşılıklılığın yokluğundandır[49]. Gerçekten gerekli olan şey, ya eşit kaplamlı terimlerin, eşit kaplamlı terimlere yüklenmiş olmasıdır, tıpkı «kişneyen»in ata yüklenmesi gibi, ya da daha çok kaplamlı terimle-

rin daha az kaplamlı terimlere yüklenmesidir; tıpkı hayvanın insana yüklenmesi gibi; ama daha az kaplamlı terimlerin daha çok kaplamlı terimlere yüklenmesi söz konusu değildir; insanın hayvan olduğunun söylenmesi gibi, hayvanın insan olduğu artık söylenemez. Türün kendilerine yüklendiği terimler de zorunlu bir biçimde yüklem olarak türün cinsini, en genel cinse kadar cinsin cinsini alacaklardır: gerçekten eğer Sokrates'in insan, insanın hayvan ve hayvanın töz olduğunu söylemek doğru ise, Sokrates'in hayvan ve töz olduğunu söylemek de doğrudur. Öyleyse, en üst terimler her zaman bağlı terimlerin yüklemleri olduğu gibi, tür bireye, cins türe ve bireye, en genel cins de cins ya da cinslere (eğer birçok ara ve bağlı terimler varsa) aynı zamanda türe ve bireye de yüklenmiş olacaktır. En genel cins, türlere ve bireylere olduğu gibi, kendine bağlı olan tüm cinslere uyar; en özel türden önce yer olan cins, en özel bütün cinslere ve bireylere; yalnızca tür olan tür, tüm bireylere; ve birey ise salt tek bir özel bireye uyar. Sokrates'e ya da şu beyaz şeye ya da Sophroniskos'un biricik oğlunun Sokrates olduğunu varsayarak, yaklaşan Sophroniskos'un bu oğluna, birey Sokrates denir. Bu çeşitten varlıklara birey denmiştir; çünkü onlardan her biri, birleşmeleri hiçbir zaman başka bir varlıkta aynı olamayacak olan özelliklerin[50] birleşimidir: Sokrates'e özgü özellikler her ne kadar insanın özellikleri, genel olarak alman insanın özelliği demek istiyorum, birçok insanda, hattâ insan olarak alınan bütün insanlarda aynı olsa da, her bir özel varlık için aynı olamazlar. Böylece, birey tür tarafından, tür de cins tarafından içerilmiştir: cins bir bütündür ve birey bir bölümdür; tür ise aynı zamanda hem bir bütün, hem de bir bö-

lümdür, ama başka bir şeyin bölümüdür;[51] oysa bütün, başka bir şeyin bütünü değildir, ama başka şeylerdedir, çünkü bütün, bölümlerdedir.

Cins ve tür üzerine, en genel cinsin, en özel türün, hem cins, hem de tür olan terimlerin, bireylerin yapısı üzerine; cins ve türün çeşitli anlamları üzerine söyleyeceklerimiz bunlardır.

AYRIM ÜZERİNE

Ayrımın bir genel anlamı, bir özel anlamı ve bir de çok özel bir anlamı vardır. Genel anlamda, bir şey, ister kendine göre, ister bir başka şeye göre herhangi bir başkalık ile ayrı olduğu zaman, bir başka şeyden ayrıdır, denilir: Sokrates, Platon'dan ayrıdır çünkü o, başkadır; kendisinden çocuk olmasıyla, sonra adam olmasıyla, eylem ya da hareketsizlik durumunda olmasıyla ve varolma biçimi bakımından başka olduğu tüm durumlarda ayrıdır. Özel anlamda, bir şey başka bir şeyden, kendinden ayrılamayan bir ilinekle başkasından ayrı olduğu zaman ayrıdır denilir: bu ayrılamaz ilinek, örneğin gözlerin yeşil rengi, burnun gaga biçimi[52], bir yaranın bıraktığı silinmez izdir. Son olarak çok özel anlamda, bir şey bir başkasından, özgül bir ayrımla ayrıldığı zaman, o ondan ayrıdır denir: böylece, insan özgül bir ayrımla, yani akıllı olma niteliğiyle attan ayrıdır. Genel bir biçimde bir varlığa eklenen her ayrım, onu değiştirir[53]; ama genel ya da özel ayrımlar onu nitelik yönünden değiştirir; oysa en özel ayrımlar onu tümüyle başka yaparlar, [çünkü, ayrımlar arasında kimileri varlığı nitelikçe başka yaparlar, kimileri de bir varlığı tümüyle başka yaparlar][54]. Onu başka ya-

pan ayrımlara özgül ayrım denir; onu başka bir nitelikte yapanlara ise yalnızca ayrım adı verilir[55]. Böylece hayvana eklenen akıllı olma ayrımı onu başka yapar, oysa devinme ayrımı onu, hareketsiz olan varlıktan sadece nitelik yönünden ayrı kılar: bunun için birincisi onu başkası yaptı; ikincisi ise sadece nitelikçe başka yaptı. Öyleyse, bir şeyi başka yapan ayrımlara göredir ki, cinsler türlere ayrılır ve cins ile bu çeşitten ayrımların[56] birleşmesiyle tanımlar oluşur. Tam tersine, başka bir niteliği oluşturan ayrımlar, ancak varolma biçiminde çeşitlilikler ve değişimler yaparlar.

Sorunu yeniden ele alarak[57], ayrımlar arasında, kimilerinin ayrılabilir, kimilerinin de ayrılamaz olduğunu söylemek gerekir: gerçekten, devinmek, hareketsiz olmak, sağlıklı olmak, hasta olmak ve öteki benzer ayrımlar ayrılabilir ayrımlardır; oysa gaga ya da yassı burun, akıllı ya da akılsız olma, ayrılamaz ayrımlardır. Ayrılamaz ayrımlar arasında, kimileri kendiliğinden yüklemdir;[58] ötekiler ise ilinek olarak yüklemdir: ölümlü ve bilgi elde etmeye yatkın olma durumunda olduğu gibi, akıllı olma da kendiliğinden insana ilişkindir; oysa gaga ya da yassı burun kendiliğinden değil ilineksel ayrımlardır. Konuya kendiliğinden ait olan ayrımlar, tözün tanımında yer alırlar ve konuyu da başka yaparlar; oysa ilinek biçimindeki ayrımlar tözün tanımında yer almazlar ve konuyu başka yapmazlar, ama onu sadece nitelik yönünden başka yaparlar. Tümüyle ayrılamaz olabilseler de ilinek yoluyla varolan ayrımlar, daha az ya da daha çok büyük bir yoğunluğa elverişli oldukları halde, kendiliğinden ayrımlar azlık ve çokluk kabul etmezler:[59] ne cins, kendisinin cinsi olduğu şeye ,ne de kendilerine göre bölündüğü

ayrımlar cinse daha az ya da daha çok yüklenir, çünkü her şeyin tanımını sağlayan bunlardır; tek ve özdeş olan bir şeyin özü,[60] daha az ya da daha çok[61] büyük bir yoğunluğu kabul etmez; buna karşılık, gaga ya da yassı burunlu olmak, ya da herhangi bir biçimde renkli olmak daha az ya da daha çok bir yoğunluğa elverişlidir.

Böylece ayrımın üç türünü de incelemiş olduk ve ayrılabilir ayrımları, ayrılamaz ayrımları ve ayrılamazlar arasında öze ilişkin olanlarla ilinek yoluyla olanları da ayırt ettik. Burada yeni bir alt bölümü ekleyelim: kendiliğinden ayrımlar arasında kimileri, kendilerinin yardımıyla, cinsleri türlerine ayırdıklarımızdır; ötekiler ise, kendileriyle, şeylerin türler halinde oluşturulduğu ayrımlardır. Örneğin, hayvana ilişkin bütün kendiliğinden ayrımlar şunlardır: canlı ve duyarlı,[62] akıllı ve akılsız, ölümlü ve ölümsüz; canlı ve duyarlı ayrımı hayvanın tözünün kurucusudur, çünkü hayvan canlı, duyarlı bir tözdür, oysa ölümlü ve ölümsüz, akıllı ve akılsız ayrımları hayvanı sadece bölen ayrımlardır; çünkü bunlarla biz cinsleri türlerine ayırırız. Ama cinsleri bölen bu ayrımlar türleri tamamlar ve oluştururlar. Gerçekten hayvan,[63] ölümlü ve ölümsüz ayrımıyla bölündüğü gibi, akıllı ve akılsız ayrımıyla da bölünmüştür; ama ölümlü ve akıllı ayrımları insanın da kurucu ayrımı olmaktadır; akıllı ve ölümsüz ayrımları da Tanrı'nın kurucu ayrımlarıdır; akılsız ve ölümlü ayrımları ise akıldan yoksun hayvanların kurucu ayrımları olmaktadırlar. Başka bir örnek: en yüksek tözü bölen canlı ve cansız, duyarlı ve duyarlı olmayan ayrımları, töze ekli canlı ve duyarlı ayrımları hayvanın biçimlenişini gerçekleştirirler; canlı ve duyarlı olmayan ayrımları ise-bitkinin biçimlenişini

gerçekleştirirler. Sonra, herhangi bir biçimde alınan aynı ayrımlar, kurucu ayrımlar olurlar; başka bir biçimde alınanlar ise sadece cinsleri bölerler, bunların tümüne özgül ayrımlar denir. Onların asıl yararları, cinsleri bölmeleri ve tanımlar oluşturmalarıdır; ama ne ayrılamaz olan ilineksel ayrımlar, ne de daha güçlü bir nedenle, ayrılabilir olan ayrımlar için durum aynı değildir.

Öyleyse ayrımlar, şöyle diyerek de tanımlanabilir[64]: türün, kendisiyle, içerik olarak, cinse üstün geldiği şey ayrımdır. Örneğin, insanın hayvandan fazla olarak akıllılığı ve ölümlülüğü vardır; gerçekten hayvan bütün bunlardan hiç biri değildir,[65] çünkü o zaman türler ayrımlarını nereden çekip çıkaracaklardır? Hayvanda artık bütün karşıt ayrımlar da yoktur, çünkü aynı konu aynı zamanda karşıtları alacaktı; ama haklı olarak söylendiği gibi[66] o, kendisine bağlı olan tüm ayrımlara, sadece güç olarak sahiptir; bunların hiçbirine edimsel olarak sahip değildir. Böylece, varolmayan şeyden hiçbir şeyin doğamadığı[67] ve karşıtların artık aynı zamanda aynı konuya ilişkin olmadıkları görülüyor.

Ayrım aşağıdaki gibi de tanımlanır: ayrım nitelik kategorisinde özgül olarak ayrı terimlerin çokluğuna yüklenen şeydir: böylece, akıllılık ve ölümlülük; kendi özünde değil, nitelik kategorisinde alınmasıyla insanın yüklemleridir. Gerçekten eğer insanın ne olduğu[68] bize sorulursa, onun bir hayvan olduğunu söylemek zorundayız; ama hangi hayvanın söz konusu olduğu araştırılırsa, uygun yanıt, onun akıllı ve ölümlü olduğu olacaktır. Çünkü madde ve biçimden oluşmuş şeyler için, ya da hiç olmazsa madde ve biçimden oluşanlara benzer[69] bir birleşimi olan nesneler için olup bitenin ne olduğunu göre-

lim: heykelin maddesinin tunç, biçiminin de yüz olması gibi, insan da ister genel insan, ister özgül insan[70] olsun, maddenin benzeri olan cins ile biçimin benzeri olan ayrımdan oluşmuştur; bundan sonuç olarak ortaya çıkan bütün, hayvan-akıllı-ölümlü insan olarak, biraz önce olduğu gibi heykeldi[71].

İşte bu çeşitten ayrımların başka bir anlatımı daha: ayrım, aynı cinse bağlı terimleri doğal olarak ayıran şeydir. Gerçekten, akıllılık ve akılsızlık aynı cins, yani hayvan cinsi altında yer alan insanı ve atı ayırır. Başka bir açıklama biçimi daha: ayrım, her şeyin kendisiyle ayrı[72] olduğu şeydir. Böylece insan ve atın cinse ilişkin ayrımı yoktur: çünkü biz ve akılsız varlıklar, hepimiz ölümlü hayvanlarız;[73] ama akıllılık bir kez eklendi mi bu da bizi onlardan ayırır; biz ve tanrılar akıllı varlıklarız, ama ölümlülük bir kez eklendi mi bu bizi tanrılardan ayırır. Ayrım kuramını derinleştirerek, ayrımın aynı cins altında yer alan varlıkları ayıran herhangi bir terim olmadığını, ama kesinlikle şeyin tam özüne katılan şey, onun neliğinin[74] bir parçası olan şey olduğunu söylemek gibi bir durum çıkar ortaya. Örneğin, yüzme konusunda doğal yetenek; bu, insanın bir özelliği olsa da insanın bir ayrımı değildir; kuşkusuz, (insanı bütün öteki varlıklardan ayırarak) hayvanlar arasında kimilerinin doğal olarak yüzme yeteneği olduğunu, kimilerinin de olmadığını söyleyebileceğiz; bununla birlikte, yüzme ile ilgili doğal yetenek ne tözü[75] tamamlayan bir ögedir, ne de onun bir bölümüdür; ama bu, tam anlamıyla özgül ayrımlar denen ayrımlarla aynı yapıda bir ayrım da olmadığından, tözün yalın bir varolma biçimidir. Öyleyse, özgül ayrımların nelikte içerilmiş olan ve türü başka yapan ayrımlar olduklarını söyleyelim.

Ayrım üzerine yeteri kadar konuştuk.

ÖZELLİK ÜZERİNE

Özelliğin dört anlamı vardır. İlkin bütün bir türe ilişkin olmayıp, tek bir türe ilineksel olarak ait olan şeydir: örneğin ,insan için hekimlik yapmak ya da geometri ile uğraşmak gibi. Sonra, tek bir türe ilişkin olmadan, bütün bir türe ilineksel olarak ait olan şeydir, insanın iki ayaklı olması gibi. Bir de tek bir türe, bütün bir türe ve sadece belirli bir anda ait olan şeydir: yaşlanınca saçı sakalı ağarmak her insana özgüdür[76]. Dördüncüsü, tüm bu koşulların aynı anda bir araya gelmesidir: tek bir türde, hepsinde ve her zaman olmak,[77] insan için gülme yetisi gibi. Gerçekten, insan her zaman gülmese bile, her zaman güldüğü için değil, ama doğal olarak buna gücü olduğu için, insanın gülme yetisi vardır denmektedir; bu onun yapısının, her zaman bir bölümünü oluşturan bir niteliktir; at için kişneme yetisi gibi. Bu son niteliklere de haklı olarak özellik denmiştir, çünkü bunlar konu ile karşılıklı ilişki kurarlar: eğer at varsa, kişneme yetisi de vardır ve eğer kişneme yetisi varsa at da vardır.

İLİNEK ÜZERİNE

İlinek, konunun ortadan kalkmasına yol açmadan oluşan ve yok olan şeydir. İki türe ayrılır: biri konudan ayrılabilir, öteki ise ayrılamaz. Böylece, uyumak ayrılabilir bir ilinektir; siyah olmak, karga ve Etiyopyalı için tümüyle ayrılamaz bir ilinek ol- 13

duğu halde, beyaz bir kargayı ve konunun kendisi ortadan kalkmasa bile, rengini yitiren bir Etiyopyalıyı tasarlamaya engel değildir[78]. İlinek, aşağıdaki biçimde de tanımlanır: ilinek aynı konuya ait olabilen ya da ait olamayan şeydir; ya da son olarak ne cins, ne tür, ne ayrım, ne özellik olan, ama bununla birlikte, yine bir konuda her zaman bulunan şeydir[79].

Ele almış olduğumuz tüm bu terimleri yani cinsi, türü, ayrımı, özelliği ve ilineği tanımladıktan sonra, onlara ilişkin ortak özellikler ile salt onlara özgü özelliklerin neler olduğunu belirlemek gerekir.

BEŞ SESİN (GENELLERİN) ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Bütün bu kavramlarda ortak olan şey, bir konu çokluğuna yüklenmiş olmaktır[80]. Cins, türler ve bireyler için doğrulanmıştır ve ayrımda da durum aynıdır; tür, içerdiği bireyler için doğrulanmıştır; özellik, özelliği olduğu tür ve bu tür altındaki bireyler için doğrulanmıştır; ilinek hem türler, hem de bireyler için doğrulanmıştır. Gerçekten, hayvan, türleri olan atlara ve öküzlere; aynı biçimde bireyleri olan şu ata ve şu öküze de yüklenmiştir; akıllı olmama[81] atlara ve aynı zamanda öküzlere ve bu türün bireylerine yüklenmiştir. Ama tür, örneğin insan, ancak tek tek insanlara yüklenmiştir; özellik, örneğin gülme yetisi aynı zamanda hem insana, hem de tek tek insanlara yüklenmiştir. Ayrılamaz bir ilinek olan siyah hem karga türüne, hem de tek tek kargalara yüklenmiştir; ayrılabilir bir ilinek olan devinmek insana ve ata yüklenmiştir, fakat il-

kin bireylere, ikinci derecede yalnızca bireyleri içeren türlere yüklenmiştir[42].

CİNS İLE AYRIMIN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Cinsin ve ayrımın ortak karakteri, türleri içermektir: çünkü ayrım, cinsin kapsadığı bütün türleri içermemekle birlikte, türleri kuşatır. Gerçekten, 14
akıllı olma, canlı varlık gibi akıllı olmayan varlıkları kapsamına almasa da, hiç olmazsa türleri olan insan ve Tanrı'yı kapsar. Öte yandan da, cinsi olması açısından cinse yüklenen her şey cinse bağlı türlere de yüklenmiş olduğu gibi, ayrım olması açısından ayrıma yüklenen her şey de onun oluşturduğu türe de yüklenmiş olacaktır. Gerçekten, hayvan cins olduğundan, töz ona cins olarak yüklenmiştir, ayrıca canlı olma da; ama bu terimler hayvana bağlı olan türlere de, bireylere değin yüklenmişlerdir; aynı biçimde, akıllılık ayrım olduğundan, aklı kullanmak ona ayrım olarak yüklenmiştir ve aklı kullanmak yalnızca akıllıya değil, ama akıllıya bağlı olan türlere de yüklenmiştir. Bir başka ortak karakter de, cins ya da ayrım, bir kez ortadan kalkınca, ona bağlı olan bütün terimlerin de ortadan kalkmasıdır: hayvan varolmayınca ne at, ne de insanın olmaması gibi, akıllılık olmayınca da aklı kullanan hayvan da artık olmayacaktır.

CİNS İLE AYRIM ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Cinse özgü karakter, ayrımdan, türden, özellik ve ilinekten daha çok sayıda büyük bir terim çoklu-

ğuna yüklenmiş olmaktır: hayvan insana, ata, kuşa ve yılana yüklenmiştir; dört ayaklılık[83] yalnızca dört ayağı olan hayvanlara; insan ancak bireylere yüklenmiştir; kişneme yetisi yalnızca ata ve tek tek atlara; bunun gibi ilinek daha az sayıda terime yüklenmiştir[84]. Ama burada ayrımlarla cinsin, kendileriyle bölündüğü ayrımları anlamak gerekir, cinsin özünü tamamlayan ayrımları değil[85]. Başka bir ayrılık: cins, ayrımı da güç olarak içerir:[86] gerçekten, hayvan akıllı olmamayı içerir. Ayrıca, cinsler kendilerine bağlı olan ayrımlardan öncedir. Bunun için onların ortadan kalkması, ayrımların da ortadan kalkmasına yol açar; oysa ayrımların ortadan kalkması cinsin ortadan kalkmasına neden olmaz: hayvanı yok ediniz, akıllı olmayı ve akıllı olmamayı da yok edersiniz. Buna karşılık ayrımların ortadan kaldırılması, cinsin ortadan kaldırılmasına yol açmaz: hattâ hepsi yok olsalar bile, kesinlikle hayvan olan şey, töz-hayvan-duyarlı varlık olarak tasarlanabilir. Ayrıca, cins özden ayrılmayan bir yüklemdir; oysa ayrım, dediğimiz gibi, niteliğe girer. Üstelik, cins her tür için bir tanedir: insanın cinsi hayvandır; oysa akıllı, ölümlü, kavrama gücünü ve bilgiyi elde etmeye elverişli olma gibi insanı öteki hayvanlardan ayıran tüm ayrımlar çok sayıdadır. En son olarak, cins madde rolünü, ayrım da biçim rolünü oynar. Cins ve ayrıma ortak ya da özel başka karakterler de eklenebilir; ama biz bu konuda burada kalabiliriz.

CİNS İLE TÜRÜN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Cins ve türün ortak karakteri, daha önce de söylediğimiz gibi bir terimler çokluğuna yüklenmiş

olmalarıyla ilgilidir. Bununla birlikte, cins olarak da[87] alınan türün değil, tür olarak türün söz konusu olduğunu anlayalım, çünkü aynı terimin hem cins hem de tür olabildiği doğrudur. Bir başka ortak karakter de, onların yüklendikleri terimlere göre önce olmalarıdır. Üstelik onlardan her biri bir bütünü oluşturur.

CİNS İLE TÜR ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Türler, cinste içerildikleri ve cinsi içermedikleri halde, cins ve tür, cins türleri içerdiği için farklıdırlar:[88] cinsin türden daha çok kaplamı vardır. Ayrıca, cinslerin daha önce[89] konulmuş olmaları ve özgül ayrımlarla bildirilerek türlerin kuruluşunu tamamlamaları gerekir; cinslerin doğası gereği önce olmaları buradan kaynaklanır. Onların yok olması, türlerin yokolmasına yol açar, ama tersi olmaz: tür verilmiş olunca, ne olursa olsun cins de var demektir; ama verilmiş olan cins ise, tür ne olursa olsun var değildir. Cinsler kendilerine bağlı olan türlere eşanlamlılık bakımından yüklenmişlerdir;[90] oysa türler konusunda cinsler için aynı durum yoktur. Üstelik, cinslerin daha büyük bir kaplamı vardır, çünkü bunlar kendilerine bağlı olan türleri kuşatırlar ve türlerin, kendilerine özgü ayrımları gereğince, cinslerden daha büyük bir içlemleri vardır[91]. En son olarak ne tür, en genel cins; ne de cins, en özel tür olabilir.

16

CİNS İLE ÖZELLİĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Cins ve özelliğin ortak karakteri, bunların mantıkça türlerden sonra olmalarıdır:[92] tıpkı insan varsa, hayvan da vardır; insan varsa gülme yetisi de vardır, gibi. Ayrıca, cins türlere ve özellik de kendine katılan bireylere eşit olarak yüklenmiştir: insan ve öküz her ikisi de aynı zamanda hayvandır ve Anitus ile Melitus'un her ikisinin de gülme yetisi vardır aynı zamanda. Başka bir ortak karakter: cinsin özel türlere eşanlamlılıkla yüklenmesi gibi, özellik de, kendisinin özelliği olduğu şeye yüklenmiştir[93].

CİNS İLE ÖZELLİK ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Cins ile özelliğin farkı, cinsin önce, özelliğin sonra olmasma dayanır: ilkin hayvanın verilmiş olması gerekir; bunun ayrımlarıyla, özellikleriyle bölünmüş olması ancak daha sonradır. Ayrıca, cins birçok türe yüklenmiştir; oysa özellik tek bir türe, özelliği olduğu şeye yüklenmiştir. Üstelik, özellik, özelliği olduğu şeyin yerine geçer;[94] oysa cins hiçbir zaman karşılıklı olmaz: hayvan varsa zorunlu olarak insan yoktur; hayvan varsa zorunlu olarak gülme yetisi de yoktur; oysa insan varsa, gülme yetisi de vardır ve gülme yetisi varsa insan da vardır. Ayrıca, özellik, özelliği olduğu bütün türe, yalnız ve her zaman ona aittir; cins de, cinsi olduğu türe, yalnız ona ait olmamakla birlikte her zaman aittir. En son olarak, özelliklerin ortadan kalkması, cinslerin ortadan kalkmasına yol açmaz; oysa cinslerin ortadan kalkması, kendilerinin özellikleri olan türleri

ortadan kaldırır: böylece, onların özellikleri oldukları konular bir kez ortadan kalktı mı, özellikler de aynı zamanda ortadan kalkarlar.

CİNS İLE İLİNEĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Cins ve ilinek, terimler çokluğuna yüklenmiş olduklarından ortaktırlar; ilineklerin ayrılabilir ya da ayrılamaz olduklarını söylediğimiz gibi: böylece, devinmek birçok terime yüklenmiştir; ve siyah da kargalara, Etiyopyalılara ve kimi cansız varlıklara yüklenmiştir.

CİNS İLE İLİNEK ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Cins, cinsin türlerden önce ve ilineklerin türlerden sonra olmasıyla, ilinekten farklıdır: gerçekten, ayrılamaz bir ilinek alınsa bile, ilineğin ait olduğu konu, ilinekten daha önce değildir[95]. Ayrıca, cinse katılan terimlerin tümü eşit olarak ona katılırlar, ama ilineğe katılan terimler eşit olarak ona katılmazlar, çünkü ilineklerin katılması, az ya da çok büyük bir yoğunluğa elverişlidir;[96] oysa cinslerin katılması konusunda artık durum böyle değildir. Üstelik, ilinekler, bireylerde daha baştan vardır; oysa cinsler ve türler doğal olarak bireysel tözlerden öncedirler[97]. En son olarak cinsler, kendilerine bağlı olan terimlere özsel olarak yüklenmişlerdir, oysa ilinekler ancak nitelikte ya da her bireyin varolma biçimindedirler:[98] gerçekten Etiyopyalı'nın ne olduğu sorulursa, onun siyah olduğu söylenecek-

tir ve Sokrates'in nasıl davrandığı sorulursa, onun oturmakta ya da gezinmekte olduğu söylenecektir.

Cins ile öteki dört terim arasındaki ayrımların hangileri olduğu şimdi söylendi,[99] ama bu öteki terimlerin herbiri, öteki dördünden de farklı bulunuyor; öyle ki beş terim olduğu ve onlardan herbiri öteki dördünden farklı olduğu için, dört kere beşin toplamı olan yirmi farkın elde edilmesi gerekecektir. Ama bu böyle değildir: sonraki terimler her zaman göz önünde bulundurulduğundan ve daha önce alındıklarından ötürü ikincilerin bir fark eksiği, üçüncülerin iki fark eksiği, dördüncülerin üç ve beşincilerin dört fark eksiği olacağından,[100] ancak on fark elde edilir: dört + üç + iki + bir. Böylece cins ayrımdan, türden, özellikten, ilinekten farklıdır; bu dört fark eder: ama cins ayrımdan ne bakımdan farklıdır dendiğinde, ayrımın cinsten ne bakımdan ayrı olduğu söylendi; öyleyse geriye,[101] cinsin ne bakımdan türden, özellikten ve ilinekten farklı olduğunu söylemek kalıyor, bu da üç fark eder. Türe sıra gelince, ayrımın ne bakımdan türden farklı olduğu bir kez söylendi mi, onun ayrımdan hangi konuda farklı olduğu söylenmiş demektir. Cinsin türden
18 hangi bakımdan farklı olduğu söylendiği zaman, türün cinsten hangi bakımdan farklı olduğu söylenmiş demektir; geriye türün özellikten ve ilinekten ne bakımdan farklı olduğunu söylemek kalır, bu da iki fark yapar. Özelliğin ilinekten hangi konuda farklı olduğunu görmek geriye kalacak, çünkü ona göre bu terimlerin farkından söz edildiği zaman, daha önce onun türden, ayrımdan ve cinsten nasıl ayrı olduğu söylendi. Böylece, cinsin, öteki terimlere göre dört farkı, ayrımın üç, türün iki ve özelliğin ilinekle bir farkı alınırsa, toplam on ola-

caktır; bunların sayısına, bütün daha önce kanıtladığımız öteki terimlere göre cinsin dört farkı girer[102].

AYRIM İLE TÜRÜN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Ayrımla türün ortak karakteri eşit olarak katılabilir olmalarıdır: tek tek insanlar eşit olarak hem hayvana ve hem de akıllı olma ayrımına katılırlar. Başka bir ortak karakter de, her zaman onlara katılan varlıklarda yer almalarıdır: Sokrates her zaman akıllıdır ve Sokrates her zaman insandır.

TÜR İLE AYRIM ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Ayrımın kendine özgü karakteri, nitelik içinde bir yüklem olmasıdır; oysa tür özsel bir yüklemdir: insan, her ne kadar, bir nitelik olarak alınabilirse de, mutlak anlamda nitelik olamaz, ama yalnızca, cinsi oluşturmak için cinse eklenen ayrımları içermesi bakımından nitelik olur[103]. Üstelik, ayrım çoğu zaman[104] bir tür çokluğu içinde görülmüştür: dört ayaklı özgül olarak farklı birçok türe uyar; oysa tür yalnızca, tür altında yer alan bireylere uyar. Bundan başka, ayrım kendisini oluşturan türden öncedir: akıllı olma bir kez yok oldu mu, insan da yok olur; oysa insan bir kez yok olsa bile, akıllı olma yok olmaz, çünkü Tanrı hâlâ vardır. Üstelik, ayrım başka bir ayrıma eklidir: akıllılık ve ölümlülük insanı gerçekleştirmek için birlikte konulmuşlardır. Tam tersine, bir tür, herhangi bir başka türü doğuracak biçimde bir türe eklenmiştir: bir at, bir katır

doğurmak üzere bir eşekle birleşir, ama mutlak anlamda eşeğe eklenmiş olarak at katırı oluşturamaz[105].

AYRIM İLE ÖZELLİĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Ayrım ve özelliğin ortak karakteri, onlara katılan varlıklarca, eşit olarak katılabilir nitelikte olmalarıdır: akıllı varlıkların hepsi aynı biçimde akıllıdır ve gülme yetisi olan varlıkların hepsi de eşit olarak gülme yetisine sahiptir. Başka bir ortak karakter, her ikisinin de her zaman bütün konuda bulunmasıdır: iki ayaklı, sakat da olsa, her zaman doğal olarak varolana göre söylenmiştir;[106] çünkü gülme yetisi olan varlık her zaman bu yetiyi elinde bulundurur, ama bu onun her zaman gülüyor olmasından ötürü değildir.

ÖZELLİK İLE AYRIM ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Ayrıma özgü karakter, onun çoğunlukla bir tür çokluğuna uymasıdır: örneğin, akıllılık Tanrı'ya ve insana uyar. Buna karşılık, özellik ancak, özelliği olduğu tek bir türe uyar. Bundan başka, ayrım mantıksal olarak, ayrımı olduğu terimlerden sonradır, ama bu terimlerle karşılıklı değildir; oysa özellikler yüklemede,[107] karşılıklı olmalarından dolayı özellikleri oldukları terimlerin yerine geçerler.

AYRIM İLE İLİNEĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Ayrım ile ilinekteki ortak karakter bir terim çokluğu için söylenmiş olmalarından dolayıdır. Başka bir ortak karakter de: ayrılamaz ilinekler konusunda, bunun konuda ve bütün konuda her zaman bulunuyor olmasıdır: iki ayaklı her zaman bütün kargalara aittir, siyah da tıpkı böyledir.

AYRIM İLE İLİNEĞE ÖZGÜ KARAKTERLER ÜZERİNE

Bunlar, ayrımın içeren ve içerilen olmaması konusunda farklıdırlar: akıllılık insanı içerir. İlineklere gelince, onlar birçok terimde bulundukları için bir bakıma içerirler; ama başka bir bakıma göre de içerilmişlerdir, konular tek bir ilineğin değil, birçoklarının bir topluluğu olduklarından içerilenlerdir. Ayrıca, ayrım, daha az ya da daha çok büyük bir yoğunluğa elverişli değildir,[108] oysa ilinekler azlık ve çokluğu kabul ederler. Karşıt ayrımlar birleştirilemezler, oysa karşıt ilinekler birleşebilirler[109].

İşte ayrımın öteki terimlerle ortak nitelikleri ve özellikleri bunlardır. Türün cinsten ve ayrımdan hangi bakımdan farklı olduğuna gelince, bunu cinsin ve ayrımın hangi konularda öteki terimlerden farklı olduğunu söylediğimiz zaman incelemiştik.

TÜR İLE ÖZELLİĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Tür ile özelliğin ortak karakteri, bunların karşılıklı olarak birbirlerine yüklenebilmeleridir: insan varsa, gülme yetisi vardır ve gülme yetisi varsa, insan da vardır. Gülme yetisi, doğal olarak gülmeyle donatılmış olan şey anlamında alınmalıdır:[110] bunu birçok defa söyledik. (Ortak başka bir nitelik de eşit olarak onların konularında bulunmalarıdır):[111]
15 türler eşit olarak kendilerine katılan varlıklara, özellikler de, özellikleri oldukları konulara aittirler.

TÜR İLE ÖZELLİK ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Tür, özellikten, türün başka terimlerin cinsi olabilmesiyle ayrılır;[112] oysa özelliğin başka terimlerin
20 özelliği olması olanaksızdır[113]. Tür ayrıca, özellikten önce gerçekleşmiştir ve özellik türden sonra gelir: gülme yetisinin olması için insanın olması gerekir. Üstelik, tür her zaman konusunda edim halinde vardır, özellik de öyledir, ama kimi zaman yalnızca güç olarak vardır: Sokrates her zaman edim halinde insandır, fakat o, doğal olarak gülme yetisi olmasına karşın her zaman gülmez. Bundan başka, tanımları
21 farklı olan terimlerin kendileri de farklıdır. Öyleyse, tür cins altında olan şey olarak, sayıca farklı bir terim çokluğuna özsel olarak yüklenmiş olan şey olarak ve öteki benzer tanımlarla tanımlanır; özellik, tam tersine, tek bir türde her zaman ve bütün türde var olan şey diye tanımlanır.

TÜR İLE İLİNEĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Türün ve ilineğin ortak bir karakteri, bir terim çokluğuna yüklenmiş olmalarıdır. Öteki ortak karakterler azdır; çünkü ilinek ile ilineğin ait olduğu konu birbirinden olabildiğince büyük bir uzaklıktadırlar.

TÜR İLE İLİNEK ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Bu terimlerden herbirinin kendine özgü karakterleri vardır. Tür, özsel olarak, türü olduğu şeylere yüklenmiştir; oysa ilinek için, yüklenme nitelikte ya da varolma biçiminde olur. Üstelik, her töz, ayrılamaz olduğu kadar ayrılabilir birçok ilineğe katılmasına karşın, ancak bir tek türe katılır. Bundan başka, türler ayrılabilir de olsalar, ilineklerden önce olarak tasarlanmışlardır [çünkü ilkin, herhangi bir ilineğin ona yüklenmesi için, bir konunun varolması gerekir], ilinekler doğal olarak ancak sonradan ortaya çıkarlar ve doğuştan olmayan yapıdadırlar[114]. En son olarak, türün katılması, terimler arasında eşitçe olur, oysa ilinek için, hattâ ayrılamaz ilinek için bile katılma eşitçe olmaz: böylece bir Etiyopyalı, siyah rengine göre, başka her Etiyopyalı'dan daha çok ya da daha az koyu bir tende olabilir.

Geriye sadece özellik ve ilineğin ilişkilerinden söz etmek kalıyor: çünkü özelliğin türden, ayrımdan ve cinsten ne bakımdan farklı olduklarını söyledik.

ÖZELLİK İLE AYRILAMAZ İLİNEĞİN ORTAK KARAKTERLERİ ÜZERİNE

Özellik ile ayrılamaz ilineğin ortak bir karakteri, bunlar olmadan, kendileriyle düşünüldükleri konuların artık varolmadıklarıdır: gülme yetisi olmadan, insanın varolmaması gibi; böylece, siyah olmadan da, Etiyopyalı varolamaz. Özelliğin her konuda her zaman olması gibi, ayrılamaz ilinek için de bu böyledir.

ÖZELLİK İLE İLİNEK ARASINDAKİ FARK ÜZERİNE

Özellik ve ilinek, özelliğin ancak bir tek türde bulunması bakımından farklıdırlar, tıpkı gülme yetisinin insanda olması gibi; oysa ayrılamaz ilinek, örneğin siyahlık, yalnızca Etiyopyalı'da değil, kargada, kömürde, abanoz ağacında ve başka şeylerde de bulunur. Özellik yüklemlemede, özelliğin olduğu şeyin yerine geçer ve bu da eşitçe olur. Oysa ayrılamaz ilinek karşılıklı olarak yüklenmemiştir. Özelliklerin katılması eşitçe oluyor; ilineklerin katılması ise azalıp çoğalmaya elverişlidir[115].

Belirttiklerimizin dışında, başka ortak karakterler ve başka özel karakterler de vardır. Ama, bizim şimdi söylediklerimiz, hem onları ayırt etmeye, hem de ortak ilişkileri açıklamaya yeter.

JEAN TRICOT'NUN NOTLARI

(1) PORPHYRIOS'un öğrencisi (Karş. AMMONIUS, 22, 13 ve 39, 5).

(2) Tanım (horismôs, hóros, horistikos lógos) gerçekten, ilinekler dışında, cins ve ayrımdan oluşur. Bu çeşitli kavramları bilme, ayırt etme zorunluluğu bundan dolayıdır

(3) Theoria genel olarak **inceleme**, daha ender olarak da **seyretme** ile eşanlamlıdır. Bu parçada gnosis ile eşanlamlıdır (AMM., 38, 6).

(4) Cinsin ayrımlar aracılığıyla türlere ayrılması.

(5) Tanıtlama ayrımla türün özelliğini gösterme işlevine sahiptir. — Aristotelesçi apódeiksis bir tanımdan yola çıkarak, konuya uygun bir yüklemi ortaya koymaya dayanır. Bu, bilimin asıl aracıdır ve bu konudaki kuram **İkinci Analitikler**'de verilmiştir.

(6) L. 7, Parádosis tam anlamıyla bir **gelenek**, hoca tarafından açıklanmış bir öğretinin **aktarılışıdır**. PORPH. birçok yerde isteğinin, Aristotelesçi mantığı salt ve yalın olarak açıklamak olduğunu belirtir.

(7) Bu kısa metin (1.9-14) dikkate değer tarihsel bir durumu ortaya koymaktadır. Bu, birçok yüzyılı birbirinden ayırmış olan tümeller sorununun kökenidir; filozoflar dünyasını **gerçekçiler** olarak (bireylerin dışında ve üstünde cinsler ve türler kendi başına vardır, bu Platoncu savdır), **adcılar** olarak (bunlar ANTHISTHENES'e bağlananlardır: Bir at görürüm, ama atlılığı görmem. Karş. AMM., 40,6; ELIAS, 47,13) ve sayısız küçük ayrımıyla **kavramcılar** olarak (genel düşünceler sadece anlıkta vardır). PORPHYRIOS da aslında kendi programının dışına koyduğu bu üç soruyu son derece net bir

biçimde ayırt eder. BOETIUS'tan Renaissance'a dek güçlü zihinleri etkilemiş olan metafizik yapıların da çıkış noktası durumundaki sakıncasız bir metindir bu (bu konuda bilgi için: E. GILSON, la Philosophie au Moyen Age, 1944, p. 142-143).

L. 12, Peri tauta'nın, epi tois pollois duyulur olanda içkin anlamı vardır ve ancak önce gelen en tois aisthetois sözcüklerini yineletir (DAVID, 120, 13; ELIAS, 48, 17; 49, 23): bu Aristotelesçi bir deyiştir; Platoncu anlamda İdea'nın aşkınlığına karşıttır: İdea ise çokluktan önce ve onun dışındadır. Parà tà pollá.

(8) Metafizik.

(9) Cinsler ve türler ton prokeimenon'a karşıt olarak 1. 14, ayrım, özellik ve ilinek, (AMM., 45, 15).

(10) L. 15, Mantığa, akla uygun logikoteron magis ad logicam accommodate, PACIUS. Aristoteles'te çok sık rastlanan bu terim dialektikös'un (ya da dialektikos), eşanlamlısıdır; DAVID, 120, 26, onu, şeylerin kökeni ve ereği ile ilgili konularda PLATON'un araştırmalarını belirleyen theologikos'un karşıtı sayar.

ARİSTOTELES'in dilinde usavurmak logikos salt olarak diyalektik ve soyut olan düşünceleri temel olarak almaktır; ek ton keiménon kavramlar yani belirli bir bilime özgü ilkelere göre ve onların gerçek içeriğine göre alınmayıp, kuşattıkları genel yapılar içinde tasarlanan ve hiçbir özel bilime ilişkin olmayan nedenlere dayanan kavramlar. Usavurmak physikos tam tersine, gerçeğe uygun olarak ve doğa felsefesine uygun gelen yönteme göre usavurmaktır. AR. için logikös'un eşanlamlısıdır, özellikle Platoncu kavramlar söz konusu olduğunda.

(11) L. 18, haplos légesthai yani ou mián semasion, alla pollás (DAVID, 126, 9). haplos zarfı (sık sık kyrios'un ve hölos'un eşanlamlısıdır) yalın olarak, mutlak olarak, ayrım yapmaksızın, aneu prosthékes) Karş. WAITZ, Ar. Organon, II, 301; TRENDELENBURG, Elementa log. arist., p. 53.

(12) AMM., 50, 11, skhesis kata tekhnen (hocanın öğrencisiyle ilgisini), skh. kata tykhen (efendinin köleyle ilgisini) ve sk. kata proairesin (babanın çocukla ilgisini)

ayırt eder: burada söz konusu olan işte bu sonuncusudur, ten aph'enos pros polloús skhesin (ELIAS, 54, 18).

(13) L. 1, arkhe, ilke, genel olarak başlama noktası: karş. Metafizik, 1, 1012 b 34. AR. öge olan stoikheion ile içkin nedeni sık sık ayırt eder. Arkhe ile stoikheion arasındaki ilişkiler üzerine Ps. — ALEXANDRE'a başvurunuz, Metafizik'te 681, 2-3 Hayduck; BONITZ, Metafizik'te 225-226.

(14) Ana vatan denir.

(15) Köken olan Herakles genus'tur; sonra ondan gelenlerin hepsinin birliği genus'tur.

(16) L. 10, phamen'i, ephamen yerine A., ile birlikte okuyoruz.

(17) Id, cui species subjiciuntur, est quoddam principium specierum subjectarum (SYLV. MAURUS, 7), Herakles, Heraklesların ilkesi olduğu için, hosper to semainomenon skhesin ekhei henos, pros hena kai ten tou aitiou kai tou aitiatou, houto kai touto skhesin ekhei henos pros hena, haion tou Zoou pros anthropon, aitiatou pros aition.

(18) Karş. Top., I, 5, 102 a 31.

(19) L. 16, kategoroumenon kategoridir, hattâ kategorema ve kategoria da. — Kategorein fiili doğrulamak, atfetmek, nitelemek olumlu ya da olumsuz olarak (karş. TRENDEL., Elementa log. arist., p. 56).

En to ti esti, özsel sıfatını gösterir. Aristoteles'in terminolojisinde to ti esti (ya da to ti) quid'dir, öz, tözdür, varolma olarak neliktir. Bu terim birinci kategoriyi gösterir ousia. Karş. BONITZ, Ind. arist., 545 a 59, 764 a 4, ve Metafizik'te, 311-313, burada daha önemli açıklamalar da vardır.

(20) L. 15, hypographein fiili definire anlamındadır ve apodidonai de enarrare anlamındadır.

(21) L. 18, ta atoma bireyler anlamını taşır ve hemen hemen ta kath' hekasta ile aynı anlamdadır. Ama 'bu terim infimae species, yani en özel türleri (atoma eide) gösterir; bunlar cins olarak ayrılamaz ve farklı olanlardır; ayrımlara ayrılabilir olmayan individua'dır.

(22) L. 5, kimileri anlam tarafından yönetilen specie to eidei' yi eklerler.

(23) L. 9, ti esti (quid), poion (quale)ye karşıtır.

(24) L. 15, BOETIUS ile birlikte diastellel'den sonra auto'su yok sayıyoruz.

(25) Bu aşağıdaki şu kurala uygundur: her tanım belirli olana uyar, yalnızca belirli olana uyar (Karş. AMM., 67, 14).

(26) Aristoteles'in sözlüğünde eidos'un hem tür (cinse karşıt olarak), hem duyulur olanda içkin biçim (artık bu Platon'da olduğu gibi aşkın değildir) demek olduğunu anımsayalım.

(27) EURIP., Aeolus, 15, 2 (NAUCK, Trag. Grec. fragm., p. 292. — DAVID'in verdiği kaynak, 143, 22, kesin görünmüyor): secundum quam dicimis, quemlibet illum imperio esse aptum propter formae eximiam dignitatem (BUSSE'de yer alan BOETIUS çevirisinin notu, p. 28); karş. DAVID, 143, 25-25: ton eumorphon eueide ve ton amorphon dyseide'yi adlandırmak gelenektir. Eidos'un (species olarak) güzellik anlamını taşıdığı bilinir. SYLV. MAURUS, 9, çok net bir biçimde PORPHYRIOS'un düşüncesini açıklar: Speciosus idem significat ac formosus... De hac specie dicebatur a barbaris, qui dignitatem hominis metiebantur potius a pulchritudine corporis quam a virtuto animi.

(28) Cinsi tür ile, türü de cins ile tanımlayarak savı kanıtlamış oluyoruz. Bkz. AMMONIUS'un (74, 5), PACIUS'un (Comm. anal., p. 8) ve SYLV. MAURUS'un (9) açıklamaları.

(29) Çifti yarımın iki katı olduğunu söyleyerek, yarımı da çiftin yarısı olduğunu söyleyerek tanımlamak olanaklıdır.

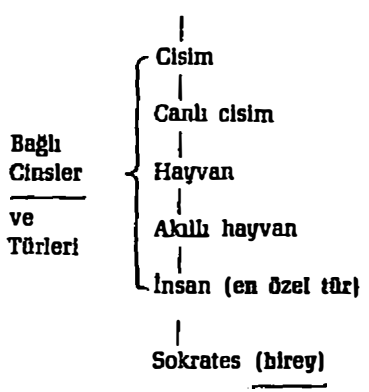
(30) To eidikotaton 1.13, ve to genikotaton 1.25, deyişlerine ARİSTOTELES'te rastlanmaz; o en özel türü göstermek için to atomon ya da to eskhaton eidos ve en genel cinsi ta prota göstermek için kullanır. — Ayrıca, eidikos ve genikos terimleri ARİSTOTELES'in değildir.

(31) Aynı zamanda hem cins hem de tür olanlar.

(32) ARİSTOTELES'in dizgesinde Kategoriler Varlığın en genel yüklemleri ve en üst cinslerdir (summa genera); bunlar Varlığın gerçek belirlenimlerini oluştururlar. Kategorilerin mantıksal olduğu kadar, metafizik ve varlıkbilimsel bir karakteri de vardır: onlar Varlığın sıfatlarıdır ve Salt Akıln Eleştirisi'nde olduğu gibi salt düşünmenin öznel biçimleri değillerdir.

(33) Respectu superioris generis ya da respectu inferiorum specierum. (SYLV. MAURUS, 10).

(34) PORPHYRIOS'un ünlü ağacı PACIUS'un Arist. Organum' un sonunda s. 9'da şöyle gösterilmektedir.



(35) L. 32, prosekhos un eutheos kai amesos anlamı vardır (AMM., 79, 17).

(36) L. 7, 9, 10 ve 13, skhesis, varolma, hareket etme biçimi.

(37) L. 9, ta akra yani to te genikotaton kai to eidikotaton.

(38) ano terimi ve onun karşılığı kato üzerine, karş. BONITZ, Ind. arist, 68 b 50 ve 379 b 39: in serie notionum, ano dicuntur quae magis sunt universales... kato... quae minus sunt universales (Karş. WAITZ ile de, I, 443).

(39) Başka bir deyişle tür-altı yoktur.

(40) L. 1, anionta'dan sonra gene te'yı yok sayıyoruz ve okuyoruz: anionta legetai kai eide kai'hypallela gene.

(41) Özellikle Metafizik, B, 3, 998 b 22; 28, 1024 b 15'te açıklanmıştır. — Duyulur Evreni ve İdealar dünyasını en üst cinse, en özel türe değin, en aşağıdaki tüm özlerin kendisine katıldığı Varlık ya da Bir olana bağlı cins ve türlerin sıra düzeni olarak tasarlayan PLATON'un tersine ARİSTOTELES, birbirine indirgenemeyen, birbirine bağlı ve dolayısıyla topluluk olmayan bir kategoriler çokluğunda, bir pollakhos legomenon olmak için ilke özelliğini yitiren Varlığı tasarlamayı anladı. Bir cinsten ötekine geçişi yasaklayan ve Aritmetiğin belir-

lenimlerinin Geometriye özellikle uymazlığını veren ilk cinslerin bu mutlak bağdaşmazlığı, (metabasis eis allo genos), çeşitli bilimler ve hattâ onların dalları arasında DESCARTES'a değin aşılmaz gibi düşünülen bir engel oluşturma sonucunu verir.

(42) ARİSTOTELES'in terminolojisinde eşanlamlı synonymon, teriminin tek bir anlamı vardır; tekanlamlı şeyler (synonyma) yapıca ve adca özdeş olanlardır, bunlar aynı cinste içerilmişlerdir. Synonymon, homonymon'a karşıttır, eşadlı, çokanlamlıdır: homonyma'lar hiçbir özel yanı olmadan sadece adı ortak olan şeylerdir; örneğin kleis anahtar ve köprücük kemiği gibi. Bu esaslı ayrımla ilgili olarak, karş. Kategoriler, 1, 1 a 1; Ind. Arist., 514 a 40 ve ARİSTOTELES'in dizgesinde yer alan bütün açıklamalar. — Bu terimlerin dışında ARİSTOTELES, pros hen legomena'yı da anar: bunlar, özel, tek bir türün eşadlılarıdır ve onların ad ortaklığının «kendini gösteren belli bir yapısının olmasıyla, belli bir biçimde, onların bütün anlamlarında, oldukları şeylerle ilgili ve ortak adlandırmanın ilkesi olarak» bir varolma nedeni vardır. (L. ROBIN la Th. platonicienne des Idées et des nombres d'après Aristote, p. 151): sadece benzeşim özdeşliği vardır. Varlığın durumu kesinlikle böyledir ve PORPHYRIOS eşadlıları gösterdiği zaman oldukça uzak bir çözümlemeye kadar gitmez. Çok önemli olan ve Varlık metafiziğine tümüyle egemen olan bu kavram için Metafizik, Γ, 2'ye başvurulmalıdır.

(43) Quorum numerus est quidem maximus ac nobis incognitus, finitus tamen (PACIUS, Comm. analyt., p. 11).

(44) Phil., 16 c; Polit., 262 a, b, c; Soph., 266 a, b ve 219. ARİSTOTELES'te de (Karş. Metafizik birçok yerde ve özellikle Z, 15, 1039 b 28); bilimin alanının dışında kalan bireyi tanımlamak olanaksızdır: omne animal ineffabile. Sonsuz anlamı gereğince birey tanımlanamazdır. Khatholou olmayan son türlerin araştırılması bilgin için yararsızdır. Ama bir yandan birey tek gerçekse, prote ousia gibi ve öte yandan ARİSTOTELES'in sık sık doğruladığı gibi sadece genelin bilgisi varsa (existentia est singularum, scientia est de universalibus), sonuç olarak bundan, bilgi kuramı ile Varlık kuramı arasında köklü bir ayrım ortaya çıkacaktır ve biz de var-ol-

mayanın bilim konusu olduğunu söylemek zorunda kalacağız. Bu ARİSTOTELES'in dizgesinin ve belki de her kavramsal bilginin dikkate değer bir güçlüğüdür. Biz burada artık duramayız, konusu obje olan birçok incelemeye döneriz. Bu konuda özellikle karş. WERNER, Arist et l'Idéal. platon., p. 67 ve dev. ve özel niteliğinde olarak da aynı yazarın la Philosophie grecque, p. 143; ROSS, Arist. Métaphysics, I, Introd., p. CVIII-CV, v.b.

(45) L. 15, eidopoios diaphora deyişi ARİSTOTELES tarafından sadece bir kez kullanılmıştır, Top., VI, 6, 143 b 7; karş. Ind. arist., 217 b 56.

(46) Bilim, bilimsel bilgi, (episteme) sıradan bilgiye, doksa'ya, yalın sanıya ve duyuma karşıttır. O tanıtlanabilir doğruların bilgisidir, oysa tanıtlanamaz doğruların bilgisi nous'a, intellekt'e ilişkindir.

(47) Karş. AMM., 87, 18-19: to gar eidos periektikon esti ton kata meros, to de genos kai ton eidon.

(48) To kath' hekaston, birey, bireysel terimi, to katholou genel, tümel ve to eskbaton'un eşanlamlısına karşıttır (karş. Ind. arist., 226 a 24). Bir dizinin en son terimi infima species anlamına da gelir ve bu da en genel terimlere karşıttır.

(49) L. 4, antistrephein'in birçok kereler kullanılmış antikategorein ile aynı anlamı vardır (karş. özellikle 16, 12).

(50) Skolastikler böylece bireyin özelliklerini özetliyorlardı: Forma, figura, locus, stirps, nomen, patria, tempus.

(51) Cins, monos, bir bütündür; tür ise monos, bir bölümdür. Tür bireylere göre bir bütündür, ama cinse göre bir bölümdür (karş. AMM., 90, 75-91, 2). Tür-altı olmadığı gibi tür bireylerin her birinde tümüyle gerçekleşmiştir.

(52) L. 14, grypotes, burnun gaga karakteridir ve simotes'e yassı biçime karşıttır (karş. aşağıda 9, 10).

(53) Yunanca terim, 1, 18, heteroion'dur. L. 19, alloion ilinekler, beyaz ya da yassılık gibi şeyler türü başka yapmazlar (DAVID, 177, 11-12). L. 20, allo: akıllı olmayanı, akıllı olanla değiştirirsem (ve ötekileri ouslodeis), türün kendisini başka yapıyorum (DAVID, 177, 14-16). Özgül ayrım biçiminden başka bir şey değildir.

(54) Kimi elyazmalarında kabul edilmiştir.

(55) Differentia sine adjunctione (PACIUS, Comm. anal., 13).

(56) Animal ambulans actu insanı tanımlamaz ama animal rationale onu tanımlar (SYLV. MAURUS, 14).

(57) Ayrım için daha kesin bir tanım vermek için PORPHYRIOS burada başka bir bölme kullanır.

(58) Yüklemler, Kath'hauta, bir şeyin özünden çıkan ama bu öze ilişkin olmayan özelliklerdir (karş. Ind. arist., 713 b 43). Tanıtlanamayan özün ayrımında, tanıtlamanın aynı konusu özsel yüklemlerdir (karş. Anal. post., I, 7, 75 b 1; I, 22, 8 3 b 19): örneğin, bir üçgen için, açılarının toplamı iki dik açıya eşit olma özelliğine sahip olmak böyledir. ARİSTOTELES per se yüklemlerine ilişkin derinliği olan bir kuram oluşturdu, Anal. post., I, 4, 73 a 34-b 5. — Bu metinde PORPHYRIOS'un, tüm bu ayırmalar üzerinde durmadığı ve ARİSTOTELES'in mantık ve metafizik yapıtlarında büyük bir özenle hazırladığı bir öğretiyi özet olarak açıkladığı açıktır.

(59) L. 18, epitasis (intentio, contentio) ve anesis (remissio) gerilme ve gevşeme, gerçekte mallon ve hetton ile eşdeğerlidir (DAVID, 185, 5-6).

(60) L. 21, to einai hekasto to ti en einai ile eşanlamlıdır (karş. WAITZ, Ar. Organ., I, 271).

(61) Töz en azı ve en çoğu kabul etmez (karş. Kategoriler, 5, 3 b 33-4 a 9, p. 16 ve devamı).

(62) BOETIUS, 36, 1, şöyle tamamlar: animati et inanimati, sensibilis et insensibilis.

(63) Zoon terimi yaşayan varlık genel anlamını taşır

(64) GEZİMCİLERLE birlikte ,çünkü PORPHYRIOS kendi özel adından söz etmez (karş. DAVID, 192, 11 ve devamı).

(65) Hayvan per se praecise ne akıllıdır ne de akılsızdır.

(66) GEZİMCİLER. — Gizilgüç (dynamis) ile edime (energeia entelekheia) ilişkin ünlü ayrım ex professo Metafiziğin Θ kitabında incelenmiştir. Bunun ARİSTOTELES'in dizgesinin ana parçalarından biri olduğu bilinir. Özet ama çok kesin bir açıklama Vocabulaire de la Philosophie' de, II, 654, V° verilmiştir, Gizilgüç ve L. ROBIN'in notu (4. bs., Paris, 1932).

(67) Ayrımlar ex nihilo'dan gelmez, ama cinste gizilgüç olarak içerilmişlerdir; öte yandan cins karşıt ayrımları edim olarak içermez.

(68) Quid ve quale arasında görülen karşıtlık.

(69) L. 13, analogon, benzer. Benzerlik kavramı gezimci felsefede büyük bir rol oynar. Pros hen'ler (ya da kath'hen) synonyma'lar ve homonyma arasındaki aracı kavramlar legomena, bunlar yukarıda söz konusu edilmişti, bunlar kath'analogian diye de adlandırılırlar.

(70) Her Aristotelesçi metafiziğin temelinde yer aldığı bilinen ve ancak karşılıklı olarak varolabilen kavramlar olan madde ve biçim üzerine, bütünüyle Metafiziğe H başvurulmalıdır; burada ARİSTOTELES bu konuda belli bir kuram oluşturmuştur.

(71) Dolayısıyla, eğer ayrım biçimin benzeri ise (burada eidos anlamını alan morphe) ve biçim nitelik kategorisine giriyorsa (karş. Kategoriler, 8, 10 a 11), cins öze bağlı olduğu halde, ayrımın bir nitelik olduğu açıktır (DAVID, 195, 27-29); ELIAS, 87, 28-88, 6; AMM., 106, 12 ve devamı).

(72) Özsel olarak.

(73) L. 22, Thneta gar zoa kai bemeis kai ta aloga. Thneta'yı yoksaymak gereklidir belki de (kimi elyazmaları gibi) ve de hoi hippoi ile ta aloga'nın yerini değiştirmek.

(74) ARİSTOTELES bir şeyin neliğini göstermek için sık sık to ti en einai deyimini kullanır (quod quid erat esse): bu «varolmaya devam etmekte olan bir varlığın ne olduğu»nu gösterir (BREHIER, Hist. de la Phil., I, 199). RAVAISSON şu sözlerle bunu çok güzel bir biçimde gösterir: «Bir şeyin neliği o şeyin tümü değildir, ama bu olmadığı zaman artık varolamaz». Bu karmaşık deyişin en'in hikâye zamanı biçimin birleşim üzerindeki önceliğini açıklamış görünüyor (karş. bu nokta üzerinde, WAITZ, Ar. Organ., II, 400; Ind. arist., 764 a 56). To ti en einai horismos ve logos'u ayıran ayrım üzerine bkz. BONITZ, Metafizikte, 308-309.

(75) L. 7, symplerotikon tes ousias, ousiodes'in eşanlamlısıdır.

(76) Non semper, sed aliquando, hoc est in senectute (SYLV. MAURUS 17).

(77) Quod convenit omni, soli et semper (SYLV. MAURUS, 17).

(78) İlineğin ortadan kalkışının konunun ortadan kalkışını

gerektirmediğini söyleyerek ilineğin tanımını haklı çıkarmaya yeten şey.

(79) İlineğin son tanımı ELIAS'ın dediği gibi 91, 24, ilineğin ti'sini vermeyen salt olumsuz bir tanımdır. Niçin öyleyse PORPHYRIOS öteki voces'i aynı biçimde tanımlamadı? Sonunda, PORPHYRIOS'un, bu kavramla ilgili son incelemesinde ta amphibola eks amphiboluyu tanımlamanın güçlüğünden ötürü bu tanımı gözden geçirmek zorunda kaldığını düşünen DAVID'in açıklamalarına bkz. 207, 9-18.

(80) Hattâ oukh homoios (DAVID, 209, 16).

(81) Ayrım.

(82) AMM. 116, 24-25, burada tam zamanında işaret eder: ho gar katholou anthropos asomatos esti kai oukh hyparkhei gelastikos.

(83) Ayrım.

(84) Ama bu ilineklerin aynı cins altında yer alan varlıklara ilişkin olmaları gerekir (AMM., 118, 22; DAVID, 212, 15).

(85) Karş. DAVID, 212, 19-21; SYLV. MAURUS, 19: çünkü hayvan duyarlı olandan daha çok sayıdaki bir terim çokluğuna yüklenmiş değildir, bu duyarlı olma hayvanın kurucu ayrımıdır.

(86) Tersi değil.

(87) Çünkü o zaman bu ondan önce olacaktı; bu da saçmadır (karş. DAVID, 214, 29-32).

(88) Species non continet genus ut partem subjectivam sed ut partem essentialem (PACIUS, Ar. Org., 24). Öte yandan cins gizilgüç olarak türleri içerir.

(89) Doğrudan doğruya önde yer alanın sonucu, çünkü ta katholikotera physei protereuei (DAVID, 215, 2).

(90) Hiç olmazsa, SYLV. MAURUS, 20, praedicatione naturali'yi gösterir. Hayvan insandır değil, nisi praedicatione innaturali insan hayvandır denir.

(91) Genus supra singulas species addit alias species, quas continet potentia; species supra genus addit differentias, quas continet actu: ex. gr., animal ultra hominem dicit in potentia equum, avem, etc.; homo ultra animal includit actu differentiam rationalis· (SYLV. MAURUS, 20).

(92) L. 2, hepesthai izlemek, sonucu olmak, akolouthein'in eşanlamlısı.

(93) Sicut animal univoce dicitur de homine et leone, sic risibile univoce dicitur de Socrate et Platone (SYLV. MAURUS, 21).

(94) L. 13, antikategoreitai. Antikategorein, antikategorelsthai fiili, antistrephein'in eşanlamlısıdır (DAVID, 217, 12).

(95) Karş. DAVID, 219, 8-9: hogar Aithiops ton melanos protereuei hos anthropos ve SYLV. MAURUS, 22: prius est esse corvum quam esse nigrum, cum nigrum accidat corvo nt subjecto.

(96) Epitasis ve anesis üzerine karş. yukarıda 9, 18. Hayvanlar benzer biçimde hayvandır ama beyazlar benzer biçimde beyaz değildir.

(97) Bu platoncu bir noktadır ve haklı olarak SYLV. MAURUS buna işaret eder, 22.

(98) Ayrılabilir ya da ayrılamaz ilinekler önemli olduğuna göre (DAVID, 219, 15-18).

(99) Beş ses (genel) arasındaki karşılaştırmaların (ortak ve farklı karakterlerin) yirmiden ona inişi ve incelemenin bundan sonraki planı. PACIUS, Arist. Organ., 28, bu indirgemenin işleyişini anlamaya yardım etmek üzere bir şema verir.

(100) DAVID'in açıklamalı yorumu burada sona erer.

(101) L. 23 BOETIUS ile birlikte (45, 20) ve benzer olarak 18, 2 (oun), de (igitur) okuyoruz de'nin yerine.

(102) Bunu bir yana bırakmak zorundayız. Bize incelemek üzere (altı benzerlik ve altı fark) altı karşılaştırma kalıyor.

(103) In quale quid denenler için AMM., 125, 3-7, daha yalın olarak katho (to eidos) metekhei ton diaphoron der. Ayrımlar nitelikten kath'heautas kaynaklanır ve yalnızca türler dia tas diaphoras. Karş. SYLV. MAURUS, 23, bizim çevirimiz de buradan esinlenmektedir.

(104) «Sık sık» ama her zaman değil. ELIAS'ın işaret ettiği gibi 101, 19-20, kan me aei dia tas antistrephousas diaphoras (karşılıklı ayrımlar), hoion to nou kai epistemes dektikon.

(105) Başka deyişle, katının doğuşu olur, ek ton katholou, all ek ton merikon'unki değil (AMM., 125, 11).

(106) Varlığı non secundum actum'a göre değil, sed secun-

dum naturalem aptitudinem'e göre düşünmek gerekir (SYLV. MAURUS, 23).

(107) Antikategoreitai üzerine, 1. 14, karş. yukarıda, 17, 13.— Akıllı olma insanı karşılamaz, ama gülme yetisi insana uygundur.

(108) Anepitatos kai ananetos üzerine, 1. 4, karş. yukarıda, 9, 18. Az ya da çok akıllı olandan konuşmuyoruz; eğer onu söylüyorsak ten logiken ousian'ı düşünmüyoruz, ama örneğin ten en mathemasi logiken heksin hetis epitedeiotes esti psykhes'i düşünüyoruz (AMM., 126, 5-6).

(109) Akıllı olma ile akıllı olmama karıştırılamaz, ama siyah ile beyaz karıştırılırsa gri elde edilir (AMM., 126, 8-10).

(110) Quod actu ridet değil (SYLV. MAURUS, 24, 2).

(111) Kimi elyazmaları ile eklenmiş: koinon de kai to ep'ises einai.

(112) Doğal olarak son tür dışında.

(113) Gülme yetisi sadece insanın bir özelliğidir, oysa canlı türü yani hayvan insanın cinsidir (SYLV. MAURUS, 25).

(114) L. 14, epeisodiode, naturae adventiciae (BOETIUS, 50, 15). Karş. SYLV. MAURUS, 25: Ex sua natura advenient speciebus jam constitutis.

(115) Tüm risibilia benzer biçimde risibilia'dır, ama bütün nigralar benzer biçimde nigra değildir (SYLV. MAURUS, 25).

PORHYRİOS'UN İSAGOJİ'Sİ

ve

BİRKAÇ SÖZ*

Memleketimizin ister Darülfünununda, ister Üniversitelerinde yıllardan beri mantık okutulduğu halde hâlâ bu alanda ana eserlerden ve metinlerden mahrum olduğumuz bir hakikattir; son zamanlarda çıkan birkaç değerli eser[1] bir yana bırakılırsa dil ve muhteva bakımından bugünkü nesle sunulacak eserlerimiz hemen hemen yok gibidir. Eski ve yeni orta öğretim müesseselerinde okutulmak üzere hazırlanan; hemen hepsi de birer «hulasa» veya basit birer «el kitabı» olmaktan bir adım ileri gidemeyen; çoğu Fransızca olmak üzere Avrupa kitaplarından alınma, —seçme bile diyemiyeceğimiz devşirme bilgilerden vücuda getirilen— ders kitapları üzerinde durmanın yeri burası değilse de bunların da sağlam ve tutarlı bir mantık bilgisi veremediklerini yıllarlık müşahede ve tecrübelerimize dayanarak

(*) PORPHYRİOS, İSAGOJİ, Hamdi Ragıb Atademir, (ss. 7-25).

(1) Bu değerli eserler: Prof. H.Z. Ülken'in Mantık Tarihi; Prof. Z.F. Fındıkoğlu'nun Metodoloji'si; Doç. H.V. Eralp'ın Metod'u olup bunların yanında, memleketimizde felsefi kültürün yayılmasında öğretimi ile faydalı ve verimli olan nadir yabancı profesörlerden Ord. Prof. E. Von. Aster'in Bilgi Teorisi ve Mantık adlı eserini anmakla yetinmiyeceğiz.

söylemek zorundayız. Kolayca kürsüler ele geçirmiş ve yıllarca akademik unvanlardan bol bol faydalanmış olanların bu irfan durumumuzdaki sorumluluğu muhakkak ve pek ağır olmakla beraber yapılacak işin büyüklüğünü ve üstelik çetinliğini de bilmemezlikten gelmek doğru olmaz. İlim anlayışı ile beraber yürüyen mantık ve metot incelemelerinin, ilimler teorisi ve felsefenin hem geniş ve sağlam bir ilmî bilgiyi gerektirmesi, hem de çok yorucu olması ve maddi kazanç ve şöhret bakımlarından verimsiz bir ihtisas sayılması bu kürsü sahiplerini ve bu alanda çalışanları cesaretsizliğe ve ümitsizliğe düşürse gerek! Bunların yanında, bir de bu gibi eserler ve incelemelere karşı duyulan umumi ilgisizliğin bu cesaretsizliği ve bu verimsizliği artırdığı da şüphesiz sayılmalıdır. Bununla beraber Aristo (Aristatalis) geleneğine bağlı bir ilim ve mantık anlayışı daha çok yakın zamanlara kadar hâkim olmuş ve İslam ve Türk-İslam düşünürlerin, hatta son zamanlara kadar Anadolu çevresinde bile son derece verimli oldukları bu alanda belli şekil ve metodlarla, belli konu ve muhtevalarla uğraşmışlarsa da, bunlar arasında sağlam ve derin bir bilgi yanında pek çeşitli sezgi ve görüşleri, türlü ileri anlayışları kucaklayan denemelere girişenler de olduğu muhakkaktır. Ama bu düşünürlerin pek çoğunun başlıca eserlerini o zamanın büyük ve müşterek kültür dili olan Arap diliyle yazmış olmaları, sonraları gitgide bu eserlerden faydalanmayı imkânsızlaştırmıştır. Büyük filozof ve mantıkçılarımızın türlü telifleri yanında klasik mantık anlayışında ve öğretiminde büyük bir yer tutan ve mantığa yine bir giriş olan ve her birinin yüzlerce şerhleri olan, **Ebherî** [ölümü 1263]'nin **İsagoci'si**[2] ile **Kâtibî** adıyla da anılan **Kazvinî** [ölümü 1276]'nin **Eş-Şemsiyye fi Kavaid il-Man-**

(2) **İsagoci** Yunanca [Eisagoge] den Arapçaya ve dilimize giren bir terim olup bazı mantık kitaplarında, şerhlerinde ve haşiyelerinde bu kelimenin heceleri alınarak uydurma ve garip tefsirlere konu olmakta ve bu tefsirlerde bazı

tıkıyye'si[3] gibi eserler zamanımıza kadar uzanan basamak basamak şerhleriyle ve türlü tertipleriyle, bugünkü ilim anlayışına muvazi düşünce hareketini ve ilimler teorisini temsil edememekle beraber sade düşünce ve mantık tarihçilerini ve araştırıcılarını ilgilendiren eserler olarak kalmıyor, aynı zamanda klasik mantık anlayışında kazandıkları değerlerinden de hiçbir şey kaybetmemiş ana metinler olarak yaşıyorlar.

İlim ve mantık anlayışının gelişmelerine karşı duyulan büyük ihtiyaç bazı tercüme ve telif eserlerle bizde de vakit vakit kendini hissettirmekten kalmamıştır; fakat ne klasik mantık anlayışını, ne de yeni anlayışları benimseyen bir fikir ve kürsü geleneği koymaya da kâfi gelmemiştir. **Galupi** (?)nin **Miftah ül-Fünun** adı altında tercüme edilen mantık kitabı [H: 1274] ile başlayan; **Cevdet Paşa**'nın **Mi'yar-ı Sedad** (elimizdeki ikinci baskı: 1303)'ı ve oğlu **Sedad**'ın **Lisan ül-Mizan**'ı ile **Mizan ül-'Ukul fi'l-Mantıki ve'l-Usul** [1303] adlı eserleri; **Salih Zeki**'nin lojistiğe ait **Mizan-ı Tefekkür** [1332])'ü, müderris **İzmirli İsmail Hakkı**'nın **Muhtasar fenn-i menahic** [1329]'i ile **Darülfünun Felsefe Dersleri** [1330]; müderris **Ahmet Naim**'in Fransızcadan çevirdiği, **Rabier**'nin mantık kitabı gibi yeni bölümleri ve yeni görüşleri zamanına göre bir hayli yetkin ve orijinal şekilde irfan hayatımıza maleden eserlere uzun yıllar boyunca yeni bir şeyler eklenememiş ve onlardan daha mükemmel eserler konulamamıştır. Bununla beraber bu kitapları yazanların kullandıkları dil ve terimler bakımından, neslimiz ve bugünkü nesil bu eserlerden fay-

büyük mantıkçı otoritelere izafe olunmakta ise de Arapça kaynaklarda da açıkça belirtildiği gibi **mukaddeme**, yani **giriş** demektir. Esasen bu terim bir mantık terimi de değildir. **Geminos**'un **İsagoji**'si gibi, türlü ilimlere giriş teşkil eden başka isagojiler de vardır.

(3) Bu iki kitabı Arapçadan dilimize çevirmekteyiz. Yakın bir gelecekte okurlarımıza sunacağımızı umuyoruz.

dalanacak bir durumda bulunmadığından bu eserler de irfanımıza süreklice faydalı olmaktan uzak kalmışlardır.

*
**

Yakın bir geçmişteki bu eserler bu kadar çabuk verimsizleştirilirken mantık kütüphanemizin bellibaşlı eski metinlerden tahlilî ve tenkidî ana eserlerden veya yabancı dillerde çıkmış bu türlü eserlerin doğru tercümelerinden mahrumluğu da sürüp gitmektedir. Bu eksikliği mümkün olduğu kadar az bir zamanda doldurmak zorundayız. Bu metinlerin ve eserlerin, mantık alanındaki çalışmaların geçmişi, şimdiki durumu ve geleceği bakımından elde bulunması hem öğretim zaruretleri, hem de yarının araştırıcılarının ve yaratıcı kafalarının istifadesi için dilimize kazandırılması —yüzyıllardan beri ihmal ve imhal olunmuş— büyük bir vazifedir.

Biz böyle bir anlayışla, İslam düşüncesinde ve ilminde esas itibariyle hâkim kalmış bulunan **Aristo**'nun yüzyıllarca meçhulümüz kalan ve **Organon** adı altında altı ciltte toplanan mantıkî eserlerini bütün eksiklerimize rağmen dilimize çevirirken[4] **Porphyrios**'un **İsagoji** (Eisagoge)'sini de **Tricot**'nun Fransızca tercümesinden dilimize kazandırmayı da üzerimize almış bulunuyoruz. Hiçbir maddi menfaat gözetmeden ve her çeşit zorluklara rağmen sade Yunanlı ve Avrupalı düşünürlerin mantığa ait eserlerini değil, aynı zamanda İslam ve Türk düşünürlerinin bu alandaki eserlerini de, —sayısı pek çok olmayacağını yakından bildiğimiz— yabancı dil bilmeyen okurlarımızın ve meraklıların istifadelerine arzetmek ve böylece yüzyıllar boyunca yapılmayan bir hizmeti yapmak yolunda duyduğumuz manevi zevkle yetimsiyoruz.

*
**

(4) Milli Eğitim Bakanlığı yayınlarından, Yunan Klasikleri Serisinde çıkmaktadır.

Bazılarının sanıları hilâfına olarak, İslâm-Türk düşünce hayatında mantık ilmine verilen yer pek büyüktür. Bugün bilinen eserlerin sayısı zamandaş olarak batı memleketlerininkinden pek fazla olduğu gibi, değerleri de hiçbir suretle küçüksünülemez. Birçok düşünürlerimiz, yukarıda söylediğimiz gibi, pek eski zamanlardan beri türlü dinî ve ilmî açıklamalar zaruretiyle mantıkî düşünceye ve mantık incelemelerine derin bir ilgi göstermişlerdir. Bu hususta Selefiyun ve Sofiyun ile Mütekellimin, Filozoflar ve Mutezile arasında birçok münakaşaların ve anlayış farklarının temelinde veya neticesinde ilim, mantık ve metod anlayışlarının rolü büyük olmuştur.

İslamlıktan önce Yunan düşünürlerinin tıbba, astronomiye, coğrafyaya ait eserleri ile Aristo ve Porphyrios'un mantığa ait eserlerinin süryani ve pehlevî dillerine bilhassa nasturiler tarafından çevrildiği biliniyorsa da, hele İslamlıktan sonra bu alandaki verimli faaliyet bu dillerden ve bilhassa doğrudan doğruya Yunancadan Arap diline yapılan tercüme faaliyetinde ve bu faaliyetin büyük ölçüde ve sistemli bir şekilde başlamasında görülüyor. İşte İslamlıktan sonra fikir hürriyetini sağlayan ve koruyan, başka milletlerin her çeşit fikir mahsullerini İslam dünyasına kazandırmak isteyen Abbasî Halifeleri zamanında eski Yunan düşünürlerinin felsefeye, tabiî ilimlere, tıbba, matematik ve astronomiye, coğrafyaya ait türlü eserlerinin ya doğrudan doğruya, veya Süryani veya Pehlevî dillerinden Arapçaya çevrilmek veya önce çevrilenler gözden geçirilmek suretiyle İslama giren ilimler (ulûm-ı dâhile) arasında mantık eserleri mühim bir yer tutmaktadır. Bu yeni disiplin İslam ilminde ve öğretiminde türlü açıklamalar zaruretiyle zaruri ve temel bilgi olduğu kadar felsefi spekülasyon ihtiyacını da kısmen karşılayan bir disiplin oluyor ve her mesele dolayısıyla mantık meseleleri ciddî bir inceleme ve araştırma konusu teşkil ediyor.

İslamdan önce Sergios [ölümü 539] tarafından Süryani diline çevrildiği ileri sürülen mantık eserleri ara-

sında **Aristo**'nun **Organon**'unun bazı kitapları ile **Porphyrios**'un **Isagoji**'sinin bulunduğu; başka çevirenler ve şerhciler arasında da bilhassa **Gregorios** [ölümü 724]' un yine **Organon**'u tercüme ve şerhettiği söylenir. Pehlevî diline çevrilen mantık eserleri arasında bu **İsagoji**' nin de bulunduğu ve daha sonra mazdeizmden İslama dönen **Abdullah ibn il-Mukaffa** [ölümü 757] veya oğlu **Muhammed**'in bu eserlerden bazılarını, mesela **Aristatalis**'den **Katıgoryas** (Makulat=Kategoryalar)ı, Barier-meniyas (İbare=Önerme)'ı ve Analutıkî (Tahlilat=Analitikler) ile **Forfiriyos**'dan **İsagoci**'yi çevirdiği haber verilmektedir. Türlü kaynaklarda, Arapçaya çevirenlerin türlü isimleri verilmektedir; fakat mütercimlerin isimlerinden ziyade, bizi burada ilgilendiren nokta, muhakkak olarak, Emeviler devrinde başlayıp Abbasîler devrinde büyük ve sistemli bir faaliyet halini alan tercüme işinden sonra dokuzuncu yüzyıl sonlarında bütün bu ana eserleri ve şerhlerini Arap dilinde bulmanın mümkün olduğudur. İlk Arap filozofu **El-Kindî** [ölümü 873 suları] ile başlayan ve en büyük Türk filozofları olan **Farabî** [ölümü 950] ile **İbni Sina** [ölümü 1037], İslam dünyasında olduğu kadar batıda da en büyük Aristocu olarak tanınan **İbni Rüşd** [ölümü 1198], birçok eserleri arasında sekiz mantık kitabı bulunan pozitivist bir filozof **Râzî** [ölümü 1210] ve Seyit **Şerif** adıyla anılan **Cürcanî** [ölümü 1340], ilh... gibi düşünürler mantık ilmini spekülasyonlarının başlangıcı, sistemlerinin temeli saymışlar ve eserleri de, hattâ eserlerinin türlü şerhleri ile de, tercüme eserleri aratmayacak büyük değerlerde eserler olmakla, ünlü mantıkçılar arasında yer almışlardır. Buradan tercüme faaliyetinin büyük bir telif faaliyetini derhal hazırlamış ve büyük ölçüde spekülatif bir yaratma gücünü tahrik etmiş olduğunu görüyoruz. Bu büyük düşünürler sayesinde sade tercüme ve naklin durmasına şahit değil, tercüme edilen eserlerin yerine tam yetkin ve felsefî anlayışlarıyla tutarlı; aynı zamanda tercüme eserlere baş vurmaktan müstagnî kılan zengin muhtevalı, tertipli meşhur eserleri kazan-

mış bulunuyoruz. Bunların bağlı bulundukları gelenek yine **Aristo** ve **Porphyrios** mantık geleneği de olsa, bu eserler onların eserlerinden daha büyük bir itibara mazhar oluyor.

Bütün bu büyük düşünürlerin söz götürmez otoritelerine ve büyük çapta mantık eserlerine rağmen mantık ilmine ağır hücumlar da yapılmıştır. Her din, hattâ fikrî ve sosyal hareket gibi İslamlık da aksiyon durduktan sonra teoriye geçme zaruretiyle kendini aklî surette açıklamak ve yapılan veya yapılabilecek hücum ve tenkitlere karşı koymak üzere mantığa hattâ diyalektiğe başvurmaktan kendini alamamışsa da aklî ilimlere ve hele mantığa karşı, teologlar ve sofiyun ile filozoflar arasında başlayan bitmez tükenmez münakaşalarda zaman zaman gülünç hükümlere sürüklenilmiş ve hattâ korkunç hareketlere kalkışılmıştır. Bilginin **akl**'e veya **nakl**'e veya **his**'se dayandığı üzerinde yapılan sonsuz tartışma ve hatta çekişmeler; kıyas-ı fikhî ile kıyas-ı mantıkî arasında yapılan ayırt ve doğrulamalar bazı yerlerde ve bazen mantık eserlerinin toplatılmasına, yakılmasına, alınıp satılmasının yasak edilmesine kadar varan birtakım garip hareketlere sebep olduğu gibi mantığın boş, hattâ din için tehlikeli bir alet olduğu, mantıkla uğraşmanın haram olduğu ve mantık kitaplarının zekât konusu olan bir mal olduğu tarzında garip hükümlere de sürüklediği görülmüştür. Bu suretle düşünce ve öğretim hayatında matematik ve tabiî ilimler alanını da içine almak üzere vakit vakit bir durklamaya, hattâ bir gerilemeye şahit oluyoruz. Böylece mantık ve diyalektik, aksiyon durduktan sonra, İslam dininin kendini açıklamak gerekliliği ile, dinî olduğu kadar bütün ilmî ve felsefî spekülasyon (nazar)'un aleti, hakikatı bulmanın biricik sanatı, doğruyu yanlıştan ayırt etmenin ölçüsü ve zihni yanlıştan korumanın tekniği olduğu halde; "reis ül-ulûm", "hadim ül-ulûm" sayıldığı halde yavaş yavaş bir itibarsızlık içine yuvarlanıyor. İlme, ilmî faaliyetlere idarî mülahazaların, siyasî maksatların karıştığı ve karıştırıldığı her yerde ve her

devirde derhal başlayan bu itibarsızlık, kötü niyetli ve ilmî zihniyetten ve ilim ahlâkından mahrum insanların elinde, bilhassa serbest düşünce ve serbest araştırmayı gerektiren spekülatif ilimlerde birdenbire kendini hissettirir. İşte mantık da öğretim hayatında son zamanlara kadar İslamî ilimlerin okutulduğu medreselerde bazı aydın hocaların okutmakta devam ve ısrar ettikleri, fakat ikinci derecede bir disiplin olmakla kalmıyor, aynı zamanda ilmî ve felsefî spekülasyonu doyuracak bir disiplin olmaktan çıkıyor, bir nevi verbalizm içinde bazı eserlerin basma kalıp şerhinden ve bazı terim ve kaidelerin ezberlenmesinden başka bir şey olamıyordu.

Mantık inceleme ve denemeleri alanında olduğu kadar mantık öğretimi alanında da düşülen bu itibarsızlık ve bu verbalizmi hazırlayan sebeplerin ne olduğunu araştırmak ayrı ve ucuz bir incelemenin konusu ise de bunu İslam düşüncesini ve ilmini batı Hıristiyan araştırıcılarından öğrenmek alışkanlığında olan ve hatta gerekli ihtisasa sahip olmayan bir sürü kimselerin, mantık bilmeyenin ilmine itibar olunamayacağını ilan eden fetvalara rağmen "ilerlemeye mani" diyerek İslamlığa, ve hele en büyük İslam teologlarından Gazali [ölümü 1111]'nin Aristocularla mücadelesinden sonra kurduğu aklî İslam teolojisine yüklemeye kalkışmaları artık batıda bile terk olunmaya yüz tutan bir hükümdür. Esasen ilim ve felsefe tarihçileri de sık sık belirtmektedirler ki İslam düşüncesinde, İslam filozofları, teologları ve âlimleri eski Yunan düşüncesinin bir nâkli olarak değil, üstün ve öz eserleriyle de varlık göstermişler; eser ve tesirleriyle Avrupa'nın ele geçirdiği yeni bir ilim hazinesi olduktan başka yeni düşüncenin hazırlanışını da sağlamışlardır. İlmin ve ilmî düşüncenin gelişmesinde İslamlığı ve İslam teolojisini temelsiz bir şekilde bu kadar menfî bir rol oynamakla suçlandırmayı bir yana bırakarak, İslam düşüncesinin düşünceye ve ilme neler kazandırdığını incelemeli ve İslam ilmini ve

felsefesini bilmeden ortaçağın ve ortaçağla yeniçağ arasındaki süreklilik ve bağlılığın kavranılamayacağı üzerinde birleşen fikirleri de göz önünde tutarak ilim zihniyetinin şartlarına uygun bir araştırma ve açıklama yolu benimsemelidir.

*
**

Arapça kaynaklarda **Sur'lu Forfiriyos** adıyla anılan **Porphyrios** 232 sularında **Tyros(Sur)**'da doğmuş 304 sularında **Roma**'da ölmüş, yeni-Eflatuncu okula mensup bir filozoftur. Türlü hocalardan, bu arada **Apollonios**' dan ders görüyor, otuz yaşlarında iken **Roma**'da bir felsefe okulu açan yeni-Eflatuncu **Plotinos**'u tanıyor; talebesi, kâtibi, fikirlerinin ve eserlerinin tertipleyicisi ve yayıcısı oluyor. Bu suretle İskenderiye okulunun en büyük mümessillerinden olan **Plotinos**'un en dikkate değer talebesi olan **Porphyrios**, 270'de **Roma** okulunun yönetimini eline alarak hocasının yerine geçiyor ve hocasının doktrinini yaymakta büyük bir rol oynuyor. Hıristiyanlığın amansız bir hasmı; bir zâhid olduğu kadar da haşin ve mutaassıp bir karakter sahibi olarak tanınır.

Hocasının sistemine bağlı kalmakla beraber ondan bazı noktalarda, söz gelimi, insanların ruhunun hayvanlara geçtiğini red ve inkâr etmek gibi hususlarda ayrılır; **Eflatun** ile **Aristo**'yu uzlaştırmaya, sistemini yine dini ve mistik bir yönde geliştirmeye devam eder. Spekülatif mistisizmin sınırları içinde kalarak uknumlar (hypostases)'ı çoğaltarak hem hocasının teolojisini açıklaştırır, hem de kendinden sonra gelen aynı okula mensup, yine bir süryeli filozof ve teolog olan **İamblchos**'a ve bu okulun büyük mümessillerinden biri olan **Proklos**'a yeni spekülasyon yollarını açar. [Tricot : notice].

Porphyrios bir hayli eser bırakmıştır. Hocasının **Enneades**'leri başına en mühim kaynaklardan sayılan **Plotinos'un Hayatı** adlı eserini koymuştur. Bundan başka, başlıca eserleri arasında, **Pythagoras'ın Hayatı**'nı, **Eflatun**'a kadar bir felsefe tarihini, **De Abtinentia**'sını;

bir de Hıristiyanlığa karşı sert tenkitleri ihtiva ettiğinden dolayı yok edilen ve ancak Hıristiyan yazarların kendine cevap vermek üzere aldıkları bazı bölümleri elde kalan **Hıristiyanlara Karşı** adlı eseriyle bizim Türkçeye çevirdiğimiz **İsagoji**'sini sayabiliriz. Böylece bir filozof, bir felsefe tarihçisi, bir mantıkça olduğu kadar bir şerhci ve bir hicivci olarak türlü eserlerin sahibidir.

Bizi burada ilgilendiren bu **İsagoji** kitabıdır. **Porphyrios**'un bu eseri **Aristo**'nun mantık eserlerinin ilki, yani **Organonu**'nun birinci cildi olan **Kategoryalar**'a **Giriş** (Eisagoge eis tas Aristotelous kategorias) olarak yazılmıştır. Tamamiyle Aristocu veya meşaiyeci mantık anlayışıyla kaleme alınan bu kitap **Aristo**'nun ilim ve mantık anlayışının felsefî esaslarını teşkil eden **Kategoryalar**'ın anlatılması gayesini taşımaktadır.

Bu eser, İslam dünyasınca, yukarıda söylediğimiz gibi, hemen hemen **Aristo**'nun eserleriyle aynı zamana rastlayarak ilk tanınan, tercüme ve şerh olunan eserlerden biri olduğu gibi[5] batı dünyasında da bu eserin **Boetios** [ölümü 525]'un tercüme ve şerhleri sayesinde birinci plana geçtiği görülür; **Abelard** [ölümü 1142] ile ortaçağda büyük bir itibar kazanmıştır. Onu ilk defa Latinceye çevirenin Afrikalı retorikçi **Marius Victorinus** [IV.'ncü yüzyıl ortaları] olduğu söylenir.

(5) İslam kaynaklarından **Aristo**'nun **Kitab ül-Makulat Kitab ül-İbare** (Bari ermenyas), **Kitab ül-Kiyas** (Analutikalûla) **Kitab ül-Burhan** (Analutikassaniye), **Kitab ül-Mevazı' ve'l-Cedeliyye** (Tobika), **Kitab ül-Akval il-Mugallata** (Sofistika), **Kitab ül-Hitabe** (Ritorika) ve **Kitab uş-şi'r** (Boyetika) adlarıyla anılan sekiz kitaptan mürekkep sayılan eserlerinin **Elfazı Hamse** adı altında bir **Giriş**'i olarak birinci kitap sayıldığı gibi, **İhvanus-Safa** mantığının da yine **Porphyrios**'un mukaddemesiyle başladığı söylenir. Âdeta bu bir gelenek olarak zamanımıza kadar devam etmiştir. Bu meyanda **Ebherî**'nin **Isagoci**'sinin de bu kitâbın bir adaptasiyonu olduğu söylenirse de bu hususiaki düşüncemizi **Ebherî**'nin **İsagoci**'sini yayımladığımız zamana bırakıyoruz.

Ortaçağda en çok okunmuş ve en çok yayılmış bir eser olan bu **İsagoji** kitabının konusu **beş** ses (Yunanca: pente phonai) ve (Latince: quinque voces)'in veya beş lafzın; cins (genos) nevi (eidos), ayrım (diaphora), hassa (idion) ve ilinti (symbebekos)'nin ve karşılıklı ayırt ve münasebetlerinin incelenmesidir. Mantık ve felsefe kitaplarında, hele ortaçağ felsefesinde bunlar beş bütüncül (les cinq universaux) adını alacaklardır. Umumî fikirlerin ferdlerden ve ferdî varlık ve nesnelerden önce, onların üstünde ev dışında müstakil varlığını iddia eden gerçekçiler; onları bir isim ve bir kelimeden ibaret sayıp kavram diye bir şey kabul etmeyen adcılar; türlü anlayış farkları olmakla beraber umumî fikirleri ancak zihinde bir varlık, birer aklî varlık sayan kavramcılar arasında şiddetli ve bitmez münakaşa ve mücadelelerin konusunu teşkil edeceklerdir. Boetios ile başlayarak Rönesans'a kadar hemen hemen bütün felsefî spekülasyonun, bütün sistemlerin başlıca konusu olacaklardır.

Beş ses veya beş lafz bazılarının sandığı gibi Porphyrios'un icadı değildir; bu bütüncüller meselesi çok eski bir mesele olup Sokrat ile sofistler arasında, Eflatun'da bulunmakta ve bilhassa Aristo'nun doktrininde mühim bir yer tutmakta ve rol oynamaktadır. Aristo'nun mantığa ve fizikötesine ait eserlerinin türlü yerlerinde verdiği kısa bilgilere dayanarak Porphyrios bunları yine onun kuru ve sade üslubuyla, anlaşılması daha kolay ve daha toplu bir şekilde bu eseriyle ortaya koyar. İşte ortaçağ iskolastik düşüncesinin en başta gelen ve bütün ilmî ve felsefî spekülasyonun mihverini teşkil eden meselelerinden beş bütüncül meselesini; umumi fikirlerimizin gerçekliği, ne türlü bir varlığı olduğu, hususi nesnelerle ne gibi münasebetlerde bulunduğu meselesini ilk olarak koyduğundan değil; ortaçağda bu meselelerin inceleme ve tartışma konusu olmasına sebep olan ve zihinleri tahrik eden bir eser olduğundan tarihî değeri daima büyüktür. Böylece İsagoji kitabı daha başlangıçta, hiçbir çözüm vermeden ve

hiçbir çözüme girişmeden, üç temel soru içinde toplanması mutad olan bütüncüller (külliyat) meselesini ortaya atmıştır:

1. Cinsler, neviler gerçek mi; yoksa zihnimizde düşünce, sırf soyut bir kavram olarak mı var?

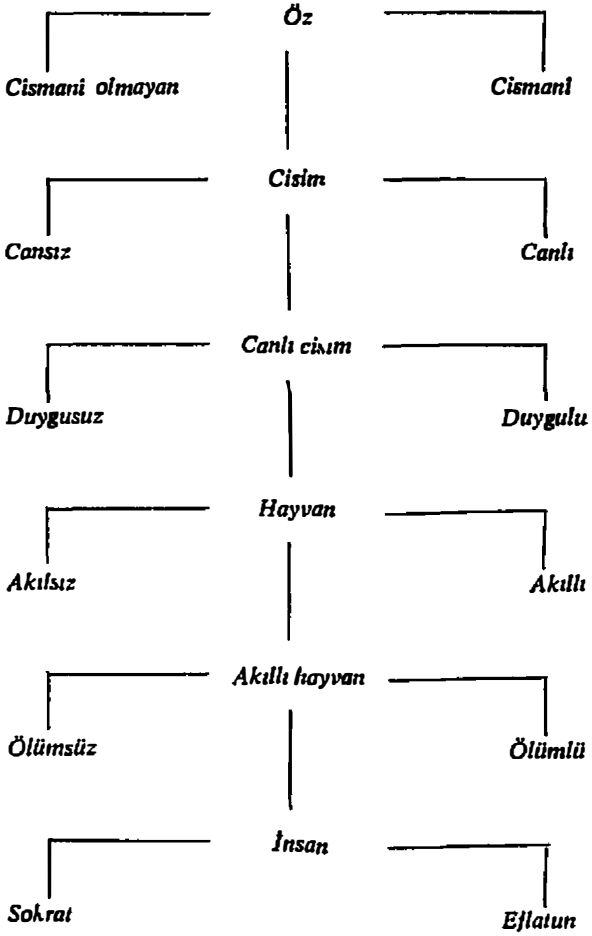
2. Bunlar bizim dışımızda ve tabiatta var mı; varsa, cismani mi, cismani değil mi?

3. Bunlar duyulabilir, ferdi nesnelerin içinde mi; yoksa bu nesnelerden ayrı mıdır?

Bu soruların, ortaya konuluşlarının da açıkça gösterdiği gibi, gerçekçi, adcı ve kavramcı birer felsefe sistemine dayandırmak veya bunları uzlaştırmak suretiyle, cevplandırılması gerekiyor ve böylece karşımıza bir mantık meselesinden çok, bir felsefe ve fizikötesi meselesi çıkıyordu.

Gerçekçi, adcı ve kavramcı bakımlardan türlü çözümlere ve bunlar etrafında çağlar boyunca süren tartışmalara sahne olan fikir âleminde, **Aristo**'nun düşüncelerini ve açıklamalarını benimseyen bu eser, bir çözüm vermemesine ve bu çözümü mantıktan ayrı bir disipline, yani fizikötesine bırakmış bulunmasına rağmen, meseleyi mümkün görünüşleriyle ortaya koymasından ötürü ve bugüne kadar klasik kalan öbür açıklamalarıyla çok büyük bir ehemmiyet ve değeri haiz olmakta devam etmektedir.

Kavramların veya umumi fikirlerin, daha çok kaplamcı, bakımdan ele alınan bir açıklaması şemalaştırılarak ortaçağda **Porphyrios**'a bir ağaç kazandırmıştır. Cins ve neviler azalan kaplam (şümul), çoğalan içlem (tazamun)'e veya çoğalan kaplam azalan içleme göre düzenli bir sıraya konulmakta; kavramlar arasındaki ayırt ve münasebetleri tayinde esas alarak zıd neviler halinde ikiye bölünerek (dichotomie) aşağıda görüleceği üzere kaplam tükeninceye kadar inilmektedir. Bu meşhur **Porphyrios** ağacı şu:



şekli de bütün klasik mantık kitaplarında görülen terimler hiyerarşisini gösterir.

Mantığın, ontik veya ontolojik olduğu kadar epistemolojik temeli ve mahiyeti bakımından, Aristo'ya göre varlığın gerçek taayyünlerini ifade eden, varlığın umumi yüklemleri ve en yüce cinsleri olan kategoryalar'ı

açıklamak için yazılan bu kitapla ve bunun şerhleriyle hem yöntem, hem de doktirin bakımından ortaçağ felsefesine, İslam felsefesine tesiri çok büyük olmuştur. Herhalde öbür mantık kitapları yanında, — açık ve anlaşılması kolay olmasından olacak, El-Kindi'nin daha o zaman bu kitabı bütün öğrencilerin okumalarını tavsiye etmesi pek yerinde; bu örnek üzere birçok eserlerin kaleme alınması tabii; muhtevasından birçok şeylerin bugüne kadar kaldığı ve benimsendiği muhakkaktır.

Hamdi Ragıb ATADEMİR

BEDİA AKARSU

WILHELM VON HUMBOLDT'DA

Dil-Kültür Bağlantısı

Humboldt'un çeşitli ulusların dillerini ve kültürlerini inceleyen araştırmaları

NERMİ UYGUR

Dil Yönünden Fizik Felsefesi

Fizik biliminin felsefesi... Fiziğin dil yönünden iç kuruluşu ve kültürdeki önemli yeri

C. E. M. JOAD

Dünyanın Büyük Felsefeleri

Çeviren: Semih UMAR

Genel okurun kolayca anlayabileceği bir dil ile felsefe

CAHİT TANYOL

TÜRK EDEBİYATINDA

Yahya Kemal

İnceleme ve Anılar

Yahya Kemal'in şiiri ve kişiliği, Yahya Kemal ile ilgili anılar ve Yahya Kemal'in edebiyatımızdaki yeri.

ŞAFAK URAL

Temel Mantık

Günümüz anlayışı açısından
Klasik Mantığın temel problemleri

NERMİ UYGUR

İnsan Açısından Edebiyat

Yazarın edebiyat üzerine sekiz deneme yazısı

MORITZ GEIGER

Estetik Anlayış

Çeviren: Tomris MENGÜŞOĞLU

Bu kitap, kişiyi sanat yapıtının kendisine götürecek yolları gösteriyor.

WILHELM WORRINGER

Soyutlama ve Özdeşleyim

Çeviren: İsmail TUNALI

Sanat üslûplarına psikolojik ve felsefî açılardan bir bakış.

BOZKURT GÜVENÇ

Kültür Konusu ve Sorunlarımız

Kültür nedir? Türk kültürünün sorunları nelerdir?.

ÖZDEMİR NUTKU

Uzatmalı Gerçekler

Tiyatro toplumbiliminden tarihine, eleştirisinden, incelenmesine kadar çeşitli türde tiyatro yazıları.

Yeniplatoncu filozof Porphyrios (232/233-304) *Isagoge*'de (Aristoteles'in Kategorilerine Giriş) belirlediği sorularla yüzyıllar boyu çeşitli adlar altında sürecek olan tümeller tartışmasının başlatıcısı olmuştur.

"Varolan"ı düşünme konusu yapmada, "düşünen" ile "düşünülen" arasındaki ilişkileri belirlemede bu yapıtın katkısı çok büyüktür. Genellikle örtülü bir biçimde olsa da anlama, yorumlama edimlerini insana yaraşır en önemli yön olarak gören Ortaçağın bu yapıttan esinlendiği, birçok felsefe tarihçisinin paylaştığı ortak bir görüştür. *Isagoge*'nin "philosophia perennis" örneğini veren başyapıtlardan biri olduğunu ileri sürmek bir gerçeği saptamaktır aynı zamanda.

Yapıtın içeriğinin uyandırdığı çağrışımlar sadece "*Organon* labirentine girecekler" için değil, felsefe ile uğraşan herkes için de zihin açıcı olacaktır.

Fiyatı: 500 Lira
KDV dahil 550 Lira