Aristoteles

İlk Felsefe ('Metafizik')

"İlk Felsefe"den "Mantık Bilimi"ne başlıklı bir *Arkasöz* ile çeviren Aziz Yardımlı

idea

ARİSTOTELES
İLK FELSEFE
(“METAFİZİK”)

ARİSTOTELES

İlk Felsefe
("Metafizik")

Çeviren
Aziz Yardımlı

İdea İstanbul

İdea Yayınevi
Şarap İskelesi Sk. 2/10 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul
www.ideayayınevi.com
Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 2021
ARİSTOTELES
İlk Felsefe ("Metafizik")
İDEA YAYINEVİNDE Birinci Baskı 2021
Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü
İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın
yeniden üretilemez.
Baskı: Umut Matbaacılık
Fatih Cad. Yüksek Sok. No 11, Merter — İstanbul
Printed in Türkiye

ISBN 978-975-397-207-9

İçindekiler

KİTAP I (Α) — 7
KİTAP II (α) — 36
KİTAP III (Β) — 40
KİTAP IV (Γ) — 58
KİTAP V (Δ) — 79
KİTAP VI (Ε) — 107
KİTAP VII (Ζ) — 113
KİTAP VIII (Η) — 143
KİTAP IX (Θ) — 153
KİTAP X (Ι) — 168
KİTAP XI (Κ) — 184
KİTAP XII (Λ) — 207
KİTAP XIII (Μ) — 226
KİTAP XIV (Ν) — 252

ARKASÖZ. "İLK FELSEFE"DEN "MANTIK BİLİMİ"NE — 269
KISA BİR SÖZLÜK — 311
DİZİN — 330

İLK FELSEFE

KİTAP I (A)

§ 1. Tüm insanlar doğal olarak bilmek ister.[1] Bunun bir belirtisi duyu- 980a
sal algılardan doğan hoşlanma duygusudur. Çünkü onları yararlarına bakmaksızın kendileri uğruna da severiz—ve tümünden önce gözler yoluyla algıyı. Çünkü yalnızca eylem göz önünde tutulduğunda değil, ama hiçbir eylem düşünülmediğinde bile denebilir ki görmeyi tüm başka algılara yeğleriz. Bunun nedeni tüm algılar arasında başlıca onun 25
şeyleri bilmemizi sağlaması ve çok sayıda ayrımı açığa sermesidir.

Doğal olarak hayvanlar duyu-algısı (*aistheseis*/αἴσθησις) ile doğar ve bir bölümünde bundan bellek (*mneme*/μνήμη) gelişirken, başkalarında gelişmez. Bu nedenle bu ikinciler ayrımsamada (*phronimos*/φρόνιμος) ve öğrenmede anımsama yetisi olmayanlardan daha güçlüdür. Sesleri işite- 980b
meyenler (örneğin arı ve ona benzeyen başka hayvan türleri) öğrenmeksizin ayrımsayabilir; ve ancak bellek yetisinin yanısıra bu işitme duyusuna da iye olanlar öğrenme yeteneğindedir. Buna göre başka hayvanlar imge- 25
ler (*phantasia*/φαντασία) ve anılar ile yaşarken ve deneyimden (*empeiria*/ἐμπειρία) salt küçük bir pay alırken, buna karşı insan soyu sanat (*tekhne*/τέχνη) ve uslamlamalar (*logismoi*/λογισμοῖ) ile de yaşar.

İnsanlarda deneyim bellekten doğar, çünkü bir ve aynı nesneye ilişkin anıların bir çokluğu sonunda tek bir (*mias*/μιᾶς) deneyim için yeteneği üretir. Deneyim bilim (*episteme*/ἐπιστήμη) ve sanata (*tekhne*/ 981a
τέχνη) çok benzer görünür. Ama gerçekte bilim ve sanat insana deneyim yoluyla gelir. 'Deneyim sanat üretir,' der Polos (Πῶλος) haklı olarak,

[1]Aphrodisiaslı Alexander'ın *İlk Felsefe* üzerine yorumunun başlangıcı: "Bilgi (*gnosis*/γνῶσις) ruhun (*psykhe*/ψυχή) eksiksizliğidir (*teleiotes*/τελειότης); genel olarak yalnızca bilen ruhun, ama daha yüksek bir derecede ussal (*logikos*/λογικῶς) ruhun, ve daha da yüksek bir derecede ereği (*telos*/τέλος) kuramsal bilgi (*theoria*/θεωρία) olan ussal ruhun eksiksizliğidir."

'ama deneyimsizlik şans.'[1] Ve sanat deneyim yoluyla kazanılan birçok düşünceden benzer nesneler üzerine genel bir yargı oluşunca doğar. Çünkü Kallias belirli bir hastalığa yakalandığında belirli bir çarenin ona iyi geldiği, ve Sokrates ve başka birçokları durumunda da bunun böyle olduğu yargısında bulunmak bir deneyim (*empeiria*/ἐμπειρία) sorunudur. Öte yandan belli bir tür içerisinde toplanabilecek şu ya da bu yapıda herkes, örneğin yüksek ateşe tutulmuş ağırkanlı ya da aksi insanlar[2] bu hastalığa yakalandığında o çözümün tümüne iyi geldiği yargısında bulunmak bir sanat (*tekhne*/τέχνη) sorunudur.

Eylem söz konusu olduğunda, deneyim hiçbir bakımdan sanattan ayrılıyor (*diaphero*/διαφέρω) görünmez. Aslında, deneyimli insanların hiçbir deneyimleri olmaksızın yalnızca genel kavramları (*logos*/λόγος) olanlardan daha başarılı olduklarını bile görürüz. Bunun nedeni deneyimin tekillerin (*ta kath ekasta*/τὰ καθ' ἕκαστα) bilgisi (*gnosis*/γνῶσις) iken, sanatın evrensellerin (*to katholou*/τὸ καθόλου) bilgisi olması, ve tüm eylemlerin ve tüm oluş süreçlerinin tekilleri ilgilendirmesidir. Çünkü doktorun iyileştirdiği genel olarak insan değil (ilineksel olarak (*kata symbebekos*/κατὰ συμβεβηκός) olmanın dışında), ama Kallias ya da Sokrates ya da böyle bir başka insandır, ki bir insan olması ilinekseldir. Böylece eğer bir insanın deneyimi olmaksızın kavramı (*logos*/λόγος) varsa ve evrenseli biliyor ama onda kapsanan bireyseli bilmiyorsa, iyileştirmede sık sık başarısız olacaktır, çünkü iyileştirilecek olan bireysel olandır.

Gene de bilmeyi (*eidenai*/εἰδέναι) ve anlamayı (*epaiein*/ἐπαΐειν) deneyime olmaktan çok sanata ait görürüz, ve sanatçıların salt deneyimli olanlardan daha bilge olduklarını kabul ederiz—ki tüm durumlarda bilgeliğin (*sophia*/σοφία) bilgi ile birlikte gittiğini imler, çünkü birinciler nedeni (*aitia*/αἰτία) bilirken, ikinciler bilmez. Çünkü deneyimli insanlar şeyin *öyle* olduğunu (*to hoti*/τὸ ὅτι) bilseler de, *niçin* öyle olduğunu (*dihoti*/διότι) bilmezler; ama sanatçılar niçin ve nedeni bilir. Bu nedenledir ki her meslekte ustalara daha çok değer verir ve onların el işçilerinden daha bilgili ve daha bilge olduklarına inanırız, çünkü ürettikleri şeylerin nedenlerini bilirler.

981b Öte yandan, el işçileri birşeyler yapsalar da ne yaptıklarını bilmeyen dirimsiz şeylere benzerler—örneğin ateşin yanması gibi. Dirimsiz şeyler yaptıkları her şeyi belirli doğalarından (*physis*/φύσις) ötürü yaparken, el işçileri onları alışkanlık (*ethos*/ἔθος) yoluyla yapar. Böylece usta sanatçıları şeyleri yapmadaki daha büyük becerilerinden ötürü değil, ama kavramı (*logos*/λόγος) taşıdıkları ve nedenleri (*tas aitias*/τᾶς αἰτίας) bildikleri için daha bilge görürüz. Genel olarak, bilmeyen ile karşıtlık içinde bilen insanın bir göstergesi de öğretme yeteneğidir. Bu nedenle

[1]Platon, *Gorgias* 448c; 462b-c.

[2]Yunanca sözcükler (*phlegmatodes*/φλεγματώδης; *kholodes*/χολώδης) aşırı sinire ve halsizliğe neden olduğuna inanılan dört sıvıdan ikisini imler.

deneyimden çok sanatı bilgi (*episteme/*ἐπιστήμη) olarak kabul ederiz, çünkü sanatçılar öğretebilir, ama salt deneyimli olanlar değil.

Yine, duyu-algılarından hiç birini bilgelik olarak görmeyiz, üstelik tikellerin bilgisi için en yetkin (*kuriotatos/*κῡρῐώτᾱτος) yolları sağlasalar da. Bize bir şeyin *'niçin'i* üzerine hiçbirşey söylemezler; örneğin ateşin yalnızca sıcak olduğunu söylerler, niçin sıcak olduğunu değil. Bu nedenle sıradan algının daha ötesine giden bir sanatın buluşçusuna ilkin büyük olasılıkla yalnızca buluşu yararlı olduğu için değil, ama bilge ve başkalarına üstün olduğu düşünüldüğü için hayranlık duyulmuş olmalıdır. Kimileri yaşam zorunlukları uğruna, kimileri yaşam tarzı uğruna daha çok sanat geliştirildikçe, bu ikincileri geliştirenler her zaman birincileri bulanlardan daha bilge sayıldılar, çünkü bilgileri yararlığı (*khresis/*χρῆσις) amaçlamıyordu. Bu nedenle tüm bu tür sanatlar tam olarak geliştikten sonra, ne hazlar (*hedone/*ἡδονή) ne de yaşam zorunlukları (*anankaia/*ἀναγκαῖα) ile ilgili olan bilimler keşfedildi, ve bu ilk olarak insanların boş zaman (*skhole/*σχολή) bulabildikleri yerlerde oldu. Bu nedenle matematiksel sanatlar (*tekhnai/*τέχναι) ilkin Mısır'da (Αἴγυπτος) gelişti, çünkü orada rahipler sınıfı için boş zamana izin veriliyordu.[1]

Sanat ve bilim ve başka benzer türden etkinlikler arasındaki ayrım *Etik*'te[2] belirtildi. Ama şimdiki tartışmamızın amacı bilgelik (*sophia/*σοφία) denilen şeyin birincil nedenler (*prota aitia/*πρῶτα αἴτια) ve ilk ilkeler (*arkhai/*ἀρχαὶ) ile ilgili olduğunun genel olarak kabul edildiğini göstermektir. Bu nedenle, daha önce belirtildiği gibi, deneyimli insan yalnızca duyusal algıları olan insandan, sanatçı deneyimli insandan, mimar (*arkhitékton/*ἀρχιτέκτων) el işçisinden daha bilge sayılır, ve kuramsal bilimler üretken bilimlerden daha yüksek bir düzeyde bilgelik doğasındadır. Açıktır ki bilgelik belli ilk ilkelerin ve nedenlerin bilgisidir (*episteme/*ἐπιστήμη).

§ 2. Şimdi bu bilgiyi aradığımıza göre, bilgileri (*episteme/*ἐπιστήμη) bilgelik (*sophia/*σοφία) olan bu neden ve ilk ilkelerin neler olduğunu soruşturmalıyız. Belki de eğer *bilge insan* (*sophos/*σοφός) hakkında kabul edilen görüşlere bakarsak sorun daha açık olarak görülebilir. Buna göre ilk olarak bilge insanın olanaklı olduğu düzeye dek herşeyi bildiğini kabul ederiz—ama onları tikel yanlarında bilmeksizin. Sonra, bilge insanın güç olan ve bilmesi kolay olmayan şeyleri bilme yeteneğinde olduğunu kabul ederiz, çünkü duyusal-algı herkese ortaktır, bu nedenle kolaydır ve bilgelik ile bir ilgisi yoktur. Dahası, her bilgi dalında daha sağın bilgiler taşıyan ve nedenleri öğretmede daha yetenekli olan birinin daha

[1]Krş. Platon, Phaedrus 274, Hdt. 2.109.
[2]Arist., *Etik (Nikomakhean)* 6.1139b 14-1141b 8.

bilge olduğunu kabul ederiz. Yine, bilimler arasında kendi uğruna ve bilme (*eidenai*/εἰδέναι) uğruna istenen bilim sonuçları uğruna istenebilir olandan daha tam anlamda bilgeliktir; ve daha üstün bilim bilgeliğe ona altgüdümlü olandan daha yakındır (τὴν ἀρχικωτέραν τῆς ὑπηρετούσης μᾶλλον εἶναι σοφίαν); çünkü bilge insan buyurmalı, ama buyrulmamalıdır; başkasına boyun eğmemeli, ama daha az bilge olan ona boyun eğmelidir.

Öyleyse bilgelik ve bilge insan üzerine kabul ettiğimiz görüşler doğada ve sayıda böyledir. Şimdi bunlar arasında herşeyi bilme özelliği zorunlu olarak *evrenselin* (*katholou*/καθόλου) bilgisini en yüksek düzeyde taşıyana ait olmalıdır, çünkü bir anlamda evrenselin altına düşen herşeyi bilen odur. Gene de tam olarak bunlar, e.d. *en evrensel* olanlar insan için bilinmesi en güç olanlardır, çünkü duyusal algıdan (*aistheseis*/αἴσθησις) en uzak olanlardır. Yine, bilimler arasında en sağın olanlar özellikle *birincil şeyler* (*ta prota*/τα πρώτα) ile ilgili olanlardır; çünkü daha az sayıda ilkelerden uslamlama yapan bilimler ek ilkelerden başlayanlardan daha sağındır, örneğin aritmetik geometriden. Ama nedenleri irdeleyen bilim daha yüksek bir düzeyde öğreticidir, çünkü her bilim durumunda onları öğretenler her bir şeyin nedenlerini bildirenlerdir.

Yine, kendi uğruna bilme ve kendi uğruna anlama en bilinebilir olanın (*malista episteton*/μάλιστα ἐπιστητον) bilimine aittir. Çünkü bilgiyi bilgi uğruna isteyen insan herşeyden çok en yüksek bilgiyi isteyecektir;
982b ama bu en bilinebilir olanın bilgisidir, ve en bilinebilir olanlar ilk şeyler ve nedenlerdir (*ta prota kai ta aitia*/τὰ πρῶτα καὶ τὰ αἴτια), çünkü tüm başka şeyler onlar yoluyla ve onlardan bilinir, onlar onlara altgüdümlü olanlardan değil.

Her bir şeyin hangi erek uğruna yapılması gerektiğini bilen bilim en üst yetkeyi taşıyan bilimdir[1] ve altgüdümlü olanların üzerinde durur. Bu erek her bir durumda her bir şey için İyi olan (*agathon*/ἀγαθόν) ve genel olarak doğanın bütününde En İyi olandır (*ariston*/ἄριστον). Böylece tüm bu irdelemelerden açıktır ki aradığımız ad aynı bilime aittir. Bu bilim ilk ilkeleri ve nedenleri araştıran bilim olmalıdır, çünkü İyi ya da Erek (*to ou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) nedenlerden biridir.

Ama bu bilimin üretim (*poietike*/ποιητική) ile ilgili olmadığı en erken felsefecilerden de açıktır. Çünkü insanları felsefe yapmaya götüren şey şimdi olduğu gibi başlangıçta da hayrettir (*thaumazein*/θαυμάζειν).[2] Başlangıçta en yakında yatan güçlükler karşısında hayrete düştüler ve sonra bu yolda adım adım ilerleyerek daha büyük güçlükler üzerine de sorular sormaya başladılar—örneğin ay ve güneş ve yıldızlardaki değişimler üzerine, evrenin kökeni üzerine. Hayrete düşen ve şaşıran

[1]Ya da 'egemen bilim,' ἡ ἀρχικωτάτη ἐπιστήμη, e.d. σοφία,
[2]Krş. Platon, *Theaetetus*, 155 d.

biri bilgisiz olduğunu duyumsar (bu nedenle mitleri seven biri (*philomythos*/φιλόμυθος) bile bir bakıma felsefecidir (*philosophos*/φιλόσοφός), çünkü mitler harikalardan oluşur). Böylece eğer insanlar bilgisizlikten (*agnoia*/ἄγνοια) kaçmak için felsefe yapmışlarsa, açıktır ki bilimi yalnızca bilme (*eidenai*/εἰδέναι) uğruna istemişlerdir, herhangi bir yarar uğruna değil.

Olguların süreci de buna tanıktır, çünkü ilkin hemen hemen tüm yaşam zorunlukları karşılandığı ve hem rahatlık hem de dinlenceler için gereken herşey sağlandığı zaman bu tür sağgörü (*phronesis*/φρόνησις) uğruna arayış başladı. Öyleyse açıktır ki bu bilgiyi başka herhangi bir yarar uğruna aramayız; tersine, tıpkı başkası uğruna değil ama kendi uğruna yaşadığını söylediğimiz bir insanın özgür olması gibi, bu bilim de biricik özgür bilimdir, çünkü yalnızca o kendi uğruna vardır.

Bu nedenle onu kazanmak haklı olarak insan gücünün ötesinde görülebilir, çünkü insan doğası birçok bakımdan kölelik içindedir, öyle ki Simonides'in (Σιμωνίδης) dediği gibi,[1] 'Bu ancak bir tanrının ayrıcalığı olabilir,' ve insanın yalnızca ona uyan bilimi aramakla yetinmemesi uygun değildir. O zaman, eğer ozanların söylediklerinde birşey varsa, ve eğer tanrı doğal olarak kıskanç ise, büyük olasılıkla herşeyden önce bu durumda kıskanç olacak ve bu yolda çok ileri gidenler talihsizliğe uğrayacaktır. Ama tanrı kıskanç olamaz[2] ('sayısız yalan söyler ozanlar,' der bir özdeyiş[3]), ve başka hiçbir bilimin bundan daha değerli olduğu düşünülmemelidir. Çünkü en tanrısal olan o denli de en değerli olandır, ve bu bilim ancak iki anlamda tanrısal olabilir. İlk olarak tanrıya özgü olmaya en uygun bilim tanrısaldır (*theia*/θεία); ve sonra tanrısal nesneleri ele alan bilim böyledir. Yalnızca bu bilim bu iki niteliği de taşır, çünkü tanrısal olan tüm şeylerin nedenlerinden biri ve bir ilk ilke olarak görünür, ve böyle bir bilim yalnızca ya da başlıca tanrıya ait olabilir. Buna göre, tüm başka bilimler ondan daha zorunlu olsa da, hiç biri daha iyi değildir.

Ama bu bilimin kazanılması belli bir yolda başlangıçtaki araştırmalarımızın karşıtı olan bir durumda sonlanmalıdır. Çünkü herkes, dediğimiz gibi, şeylerin oldukları gibi olmaları karşısında duyulan hayret ile başlar—örneğin özdevimli şeyler,[4] gündönümleri, ya da köşegenin eşölçümsüzlüğü (*asummetria*/ἀσυμμετρία) durumunda olduğu gibi (çünkü öyle görünür ki henüz en küçük birim yoluyla bile ölçülemeyen bir şeyin olmasının nedenini anlayamayan herkes hayrete düşer).

[1] *Simon.* Fr. 3 (Hiller).

[2] Platon: 'kıskançlık tanrısal korodan dışlanır,' *Fedrus* 247a

[3] Bkz. *Solon*, Fr. 26 (Hiller); Leutsch ve Schneidwin, *Paroemiographi*, 1.371.

[4] *ton thaumaton tautomata* :: τῶν θαυμάτων ταὐτόματα :: özdevimli harikalar; Ross 'automatic marionettes' olarak çevirir.

Gene de karşıt (ve özdeyişe[1] göre) daha iyi durumda sonlanmalıyız, tıpkı insanlar bu konularda nedeni öğrenince olduğu gibi. Çünkü hiçbirşey bir geometriciyi köşegenin eşölçümlü çıkması kadar şaşırtmayacaktır.

Bunlarla aramakta olduğumuz bilimin doğasının (*physis*/φύσις) ne olduğunu ve araştırmamızın ve bütün soruşturmamızın ulaşması gereken hedefi bildirmiş olduk.

§ 3. Açıktır ki *kökensel nedenlerin* (*ex arkhes aitia*/ἐξ ἀρχῆς αἰτία) bir bilimini kazanmamız gerekir, çünkü bir şeyi ancak birincil nedenini (*prote aitia*/πρώτη αἰτία) bildiğimizi düşündüğümüz zaman bildiğimizi söyleriz. Nedenlerden dört ayrı anlamda söz edilir. Bir anlamda töz (*ousia*/οὐσία) ya da öz (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) nedendir (çünkü 'niçin' en sonunda şeyin kavramına (*logos*/λόγος) götürür, ve birincil 'niçin' neden ve ilk ilkedir); ikinci olarak neden özdek (*hyle*/ὕλη) ya da dayanaktır (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον); üçüncü olarak, devimin (*kinesis*/κίνησις) başlangıç noktası (*arkhe*/ἀρχή); ve dördüncüsü—ve bu son anlama karşıt olarak—sonsal neden (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) ya da İyi (*agathon*/ἀγαθόν), çünkü bu tüm oluşun ve devimin ereğidir (*telos*/τέλος). Bu nedenleri *Doğa* üzerine çalışmamızda yeterli olarak inceledik.[2]

Ama şimdi *varolan şeyleri* (*ta onta*/τά ὄντα) bizden önce araştırma girişiminde bulunan ve gerçeklik (*aletheia*/ἀλήθεια) üzerine felsefe yapan başkalarının katkılarını anımsayalım. Çünkü açıktır ki onlar da belli ilk ilke ve nedenlerden söz ederler. Öyleyse öğretilerini irdelemek şimdiki araştırmamız için yararlı olacaktır, çünkü ya bir başka neden türü bulacağız ya da şimdi sözünü ettiklerimiz konusunda daha güvenli olacağız.

En erken felsefecilerden çoğu tüm şeylerin ilk ilkelerinin yalnızca özdek (*hyle*/ὕλη) türünde olduğunu düşündü. Varolan tüm şeylerin ondan geldiği, bir ilk olarak ondan oluştuğu ve sonunda ona yittiği şey, kalıcı olan ve yalnızca yüklemlerinde değişen töz (*ousia*/οὐσία)—buna varolan şeylerin öğesi (*stoikheion*/στοιχεῖον) ve ilk ilkesi (*arkhe*/ἀρχή) derler. Buna göre hiçbir şeyin ortaya çıkmadığını ya da yok olmadığını, çünkü bu tür doğanın (*physis*/φύσις) her zaman saklandığını düşünürler. Benzer olarak, Sokrates güzel ya da müzikal (*mousikon*/μουσικὸν) olduğu zaman onun genel olarak ortaya çıktığı söylenmez; ne de bu değişkileri yitirince ortadan yittiği söylenir, çünkü dayanak, Sokrates'in kendisi, kalır. Aynı yolda, derler, hiçbir şey var edilmez ya da yok edilmez; çünkü bir—ya da birden çok—doğa (*physis*/φύσις) vardır ki başka herşey ondan ortaya çıkarken, onun kendisi saklanır. Ama böyle ilkelerin çokluğu (*plethas*/πλῆθος) ve türü (*eidos*/εἶδος) konusunda tüm düşünürler anlaşma içinde değildir.

[1]δευτέρον ἀμεινόνων ('ikinci düşünceler daha iyidir'). Leutsch ve Schneidwin 1.62.
[2]Arist., *Fizik*. 2.3; 2.7

Bu felsefe okulunun kurucusu olan Thales[1] (Θαλῆς) ilk ilkenin Su (*hudor*/ὕδωρ) olduğunu söyler (Yeryüzünün (*ge*/γῆ) Su üzerinde dinginlikte olduğunu bildirmesinin nedeni de budur). Belki de tüm şeylerin besininin sıvı olduğunu, sıcaklığın kendisinin ondan oluştuğunu ve onun tarafından diri tutulduğunu (ve tüm şeylerin ondan geldiği şeyin tümünün ilk ilkesi olduğunu) ayrımsayarak bu düşünceye ulaştı. Bu düşünceyi bu olgudan çıkarmanın yanısıra, tüm şeylerin tohumlarının sıvı doğasın ve suyun sıvısal şeylerin ilkesi olması da onu bu düşünceye götürdü.

Kimileri[2] vardır ki şimdiki çağdan çok önce yaşamış ve tanrısal şeyler üzerine ilk araştırmaları yapmış olan eskilerin de doğa üzerine benzer şeylere inandıklarını düşünür. Çünkü Okeanos (Ὠκεανός) ve Tethys'i (Τηθύς) oluşun (*genesis*/γένεσις) yaratıcısı yaptılar[3] ve tanrıları Styx[4] (Στύξ) adını verdikleri Su adına ant içiyor olarak betimlediler; çünkü en eski olan en onurlu olandır, ve en onurlu olan ise adına ant içtiğimizdir. Pekala doğa üzerine bu görüşün (*doxa*/δόξα) ilk ve eski olup olmadığı belirsiz olabilir; ama gene de Thales'in ilk neden üzerine bu yolda konuşmuş olduğu söylenir. Hippon'a[5] (Ἵππων) gelince, düşüncesinin önemsizliğinden ötürü bu düşünürler arasında sayılmayı hak etmez.

Anaximenes[6] (Ἀναξιμένης) ve Diogenes[7] (Διογένης) Havayı Suya önsel görerek başka herşeyden çok onu yalın cisimlerin ilk ilkesi yapar; Metapontinoslu Hippasos[8] (Ἵππασος) ve Efesli Herakleitos[9] (Ἡράκλειτος) bunu Ateş için ileri sürer. Empedokles[10] (Ἐμπεδοκλῆς) ise bu sözü edilen öğelere Toprağı bir dördüncü olarak ekleyerek dört öğe kabul eder, çünkü bunların her zaman kalıcı olduklarını ve çoğalma ve azalma açısından olmanın dışında bir oluş sürecine girmediklerini, yalnızca bir birliğe birleştiklerini ya da birlikten ayrıldıklarını düşünür.[11]

Empedokles'ten büyük olmasına karşın çalışması daha geç olan Klazomenaili Anaxagoras (Ἀναξαγόρας) ilkelerin sonsuz çoklukta

[1]Miletuslu; parlama dönemi İÖ 585; herşey için tek bir özdeksel ilke arayan İyonya monistlerinin okulu onunla başlar.

[2]Krş. Platon. *Krat.* 402b, Plat, *Theaet.* 152e, Plat. *Theaet.* 180c,d.

[3]Homeros. *İl.* 14. 201, 14.246.

[4]Hom. *İl.* 2.755; 14.271, 15.37.

[5]Samoslu Hippon İÖ beşinci yüzyılın ikinci yarısında yaşayan bir tıp yazarı ve seçmeci felsefeci idi. Bkz. Arist., *De Anima* 405b 2.

[6]Üçüncü Miletuslu monist; yaklaşık olarak İÖ 545'de parladı.

[7]Apollonialı Diogenes, kabaca Hippon ile çağdaş seçmeci bir felsefeci.

[8]Büyük olasılıkla Herakleitos'tan biraz daha genç olan bir Pythagorasçı.

[9]Yklş. İÖ 500 yılında parladı.

[10]Akragaslı; parlama dönemi İÖ 450.

[11]Bkz. Empedokles Fr. 17 (Diels), R.P. 166; Burnet, *Erken Yunan Felsefesi* (İdea Yayınevi, 2014) §§ 108-109.

olduğunu söyler, çünkü, der, Ateş ve Su[1] gibi hemen hemen tüm türdeşler (*ta homoiomere*/τα ὁμοιομερή) yalnızca bileşmede (*synkrisis*/σύγκρισις) ve ayrışmada (*diakrisis*/διακρίσ) varlığa gelir ve yok olur, ve başka hiçbir yolda ne varlığa gelir ne de yok olur ama sonsuza dek sürer.[2]

Buna göre düşünülebilir ki biricik neden özdeksel türdendir (*en hyles eidei*/ἐν ὕλης εἴδει). Ama düşünürler böyle ilerlerken, olguların kendileri yolu gösterdi ve onları daha öte araştırmalara zorladı. Çünkü tüm oluş (*genesis*/γένεσις) ve tüm yok oluş (*phthora*/φθορά) bir ya da birden çok şeyden geliyor olsa da, bu niçin olur ve nedeni nedir? Çünkü hiç olmazsa dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) kendi değişiminin nedeni değildir. Demek istiyorum ki, ne tahta ne de bronz ondaki değişimin (*metabole*/μεταβολή) nedenidir; tahta bir yatak yapmaz, ne de bronz bir yontu yapar; değişimin nedeni başka birşeydir. Ve bunu araştırmak başka bir ilk ilkeyi araştırmak, ya da denebilir ki devimin ondan başladığı şeyi araştırmaktır.

Şimdi daha başından kendilerini bu tür araştırmaya verenler ve dayanağın Bir (*hen*/ἕν) olduğunu ileri sürenler bunda hiçbir güçlük çekmediler. Ama onu Bir olarak görenlerden[3] hiç olmazsa bir bölümü, sanki araştırma tarafından yenilgiye uğratılmış gibi, Birin (*to hen*/τὸ ἕν) ve bütün doğanın yalnızca ortaya çıkış ve ortadan yitiş açısından devindirilemez olduğunu değil (bu eski bir görüştü ve üzerinde herkes anlaşıyordu), ama başka her tür değişim açısından da öyle olduğunu söylerler; ve bu görüş onlara özgüdür.

984b Ama evrenin (*to pan*/τὸ πᾶν) yalnızca Bir olduğunu ileri sürenlerden hiç biri bu tür bir neden bulmayı başaramadı—belki de Parmenides[4] (Παρμενίδης) dışında, ve o da bunu yalnızca bir değil, ama bir bakıma iki neden varsaydığı[5] düzeye dek yapabildi. Ama örneğin Sıcak ve Soğuk, Ateş ve Toprak gibi birden çok nedeni kabul edenler için ikinci nedeni ileri sürmek daha olanaklıdır, çünkü bunlar Ateşi şeyleri devindirmeye uygun bir doğada görürler; ama Suyu, Toprağı ve bu tür şeyleri karşıtlar olarak alırlar.[6]

Bu insanlardan ve böyle ilk ilkelerden sonra, bu sonuncular varolan şeylerin doğasını (*ton onton physis*/τῶν ὄντων φύσις) ortaya çıkarmak için yeterli olmadığından, belirttiğimiz gibi gerçekliğin kendisi sonraki ilk ilke türünün araştırmasını zorunlu kıldı. Çünkü belki de Ateşin ya da

[1]Anaxagoras, Aristoteles'in düşündüğünün tersine, 'öğelerin' türdeş ya da esparçalı (*homoemerous;* birbirine ve bütüne benzer parçalardan oluşmuş) olduklarını düşünmüyor görünür. Bkz. Arist., *De Caelo* 302a 28, Arist., *De Gen. et Corr.* 314a 24.

[2]Bkz. Anaxagoras Fr. 4 (Diels); ve bkz. Burnet, *E.Y.F.* § 130.

[3]Eleatik okul.

[4]Eleatik okulun kurucusu; parlama dönemi yaklaşık İÖ 475.

[5]Δόξα'da. Parmenides Fr. 8 (Diels); R.P. 121.

[6]Aristoteles büyük olasılıkla Empedokles'i düşünüyor, bkz. Arist, *İlk Fels.* 4.8.

Toprağın ya da bu türden başka bir öğenin şeylerin hem varlıklarında hem de oluş süreçlerinde İyinin ve Güzelin sergilenmesine neden olabilmesi pek olası değildir; ne de o düşünürlere böyle bir görüşü yüklemek doğrudur. Ama böylesine önemli bir sorunu kendiliğindenliğe (*automato*/αὐτομάτῳ) ya da şansa (*tykhe*/τύχῃ) bırakmak doğru olamazdı. Bu nedenle biri[1] dirimli varlıklarda olduğu gibi bütün bir Doğada da Usun (*nous*/νοῦς) bulunduğunu ve Kozmozun (*kosmos*/κόσμος) ve ondaki tüm Düzenin (*taxis*/τάξις) nedeninin Us olduğunu bildirdiği zaman, öncelleri karşısında tıpkı abuk sabuk konuşanlar karşısındaki ayık biri (*nephon*/νήφων) gibi göründü.[2] Anaxagoras'ın bu düşüncelere sarıldığını kesin olarak biliyoruz; ama Klazomenaili Hermotimus'un[3] (Ἑρμότιμος ὁ Κλαζομένιος) onları daha önce bildirdiği kabul edilir. O zaman bu görüşü savunan düşünürler aynı zamanda Güzelin nedenini (*aitia tou kalos*/αἰτία τοῦ καλῶς) varolan şeylerin bir ilk ilkesi (*arkhe ton onton*/ἀρχὴν τῶν ὄντων) olarak, ve dahası onlar için devimin (*kinesis*/κίνησις) ondan başladığı türde bir ilke olarak kabul ettiler.

§ 4. Tahmin edilebileceği gibi, böyle bir şeyi ilk araştıran Hesiodos (Ἡσίοδος) idi. Ya da, varolan şeyler arasında Sevgiyi (*Eros*/Ἔρως) ya da İsteği (*epithymia*/ἐπιθυμία) bir ilk ilke olarak kabul eden başka biri—, örneğin Parmenides'in yaptığı gibi, çünkü o da evrenin (*to pan*/τὸ πᾶν) oluşunu betimlerken der ki,[4]

Tüm tanrılar arasında ilk olarak Sevgiyi (*Eros*/Ἔρως) *tasarladı*[5]

Ve Hesiodos:[6]

Herşeyden önce Kaos (Χάος) *yapıldı, ve sonra*
Geniş göğüslü Yeryüzü (*Gaia*/Γαῖα) ...
Ve tüm ölümsüzler arasında en önde duran Eros (Ἔρως)—

ki varolan şeyler arasında onları devindiren ve bir araya getiren bir nedenin (*aitia*/αἰτία) olması gerektiğini imler.

Bu düşünürlerin öncelik açısından nasıl sıralanacağı konusunda daha sonra karar verilebilir. Şimdi doğada iyi şeylerin karşıtlarının da bulunduğu açık olduğu için—yalnızca düzen ve güzellik değil ama düzensizlik ve çirkinlik de, ve iyi ve güzel olanlardan daha çok olmak üzere kötü ve çirkin olanlar da—, buna göre bir başka düşünür her biri iyilerin ve kötülerin nedeni olmak üzere Dostluğu (*philia*/φιλία)

[1]Anaxagoras.
[2]Bkz. Plato, *Phaidon* 97b-98b.
[3]Sözde Pythagoras'ın yeniden bedenselleşmesi olan yarı-mitsel bir kişi.
[4]Parmenides Fr. 13 (Diels).
[5]Özne büyük olasılıkla Afrodit'tir (Simplicius, Plutark).
[6]Hes. *Th.* 116-20.

ve Çekişmeyi (*neikos*/νεῖκος) getirdi.[1] Şimdi Empedokles'in düşüncesini izler ve kavrarsak, ve çocuksu sözlerini bir yana bırakırsak, Dostluğun iyi ve Çekişmenin kötü şeylerin nedeni olduğunu buluruz. Buna göre belki de Empedokles'in bir anlamda hem kötüden hem de iyiden ilk ilkeler olarak söz ettiğini ve bunu ilk kez onun yaptığını söylemek doğru olacaktır—eğer iyi herşeyin nedeni İyinin *kendisi* ise.

Böylece, belirttiğimiz gibi, bu düşünürler *Fizik*'te[2] tanımladığımız nedenlerden ikisini, özdeği ve devimin kaynağını kavramış görünürler, ama ancak bulanık ve tüm belirlilikten yoksun olarak—tıpkı savaştaki eğitimsiz askerlerin yaptığı gibi; çünkü bunlar da hasımlarının çevresinde döner ve sık sık iyi vuruşlar yaparlar, ama bilgi üzerine dayanarak değil. Yine böyle, o düşünürler de kendi söylediklerini anlıyor görünmezler; çünkü açıktır ki bu nedenleri ya hemen hemen hiç kullanmaz ya da çok az kullanırlar. Çünkü Anaxagoras evrenin yapılışında (*kosmopoiia*/κοσμοποιία) Usu (*nous*) bir makine ya da düzenek (*mekhane*/μηχανή) gibi kullanır ve ne zaman niçin birşeyin zorunlu olarak belli bir yolda olduğunu açıklamada bir çıkmaza düşse ona başvurur ve başka her durumda olan şeylerin nedeni olarak Usun kendisinden başka herşeyi gösterir.[3] Yine, Empedokles nedenlerini Anaxagoras'tan daha sık kullansa da, ne bunu yeterli olarak yapar, ne de onları kullanımında tutarlıdır. Hiç olmazsa birçok durumda Dostluğun şeyleri ayırdığını ve Çekişmenin birleştirdiğini görürüz. Çünkü ne zaman evren Çekişmenin etkisi altında öğelerine dağılacak olsa, Ateş bir birliğe toplanır ve başka her öğe aynı şeyi yapar; ve ne zaman Dostluğun etkisi altında şeyler yeniden bire birleşecek olsa, her bir öğenin parçaları bir kez daha ondan ayrılmak zorunda kalır.

O zaman Empedokles öncellerinin ötesine giderek bu nedeni bölünmüşlüğü içinde getiren ilk düşünür oldu, çünkü devimin ilkesi olarak yalnızca bir değil ama ayrı ve aykırı iki kaynağı kabul etti. Dahası, Dört Özdeksel Öğe türünden söz eden de ilk o oldu. Gene de dördünü birden değil, yalnızca ikisini kullandı ve Ateşi bir yanda kendi başına
985b tutarken, ona karşıt olan öğeleri—Toprak, Hava ve Su—öte yanda tek bir doğa olarak aldı[4] (bunu yazılarının bir incelemesinden görebiliriz). Öyleyse bu düşünürün, dediğimiz gibi, ilk ilkelerin doğası ve sayıları üzerine görüşleri böyledir.

Ama Leukippos[5] (Λεύκιππος) ve izleyicisi Demokritos[6] (Δημόκριτος) öğelerin Doluluk (*to pleres*/τὸ πλῆρες) ve Boşluk (*to kenon*/τὸ κενὸν)

[1]Empedokles Fr. 17, 26 (Diels); R.P. 166. Bkz. Burnet, *EY.F.* §§ 108 vs.
[2]Arist., *Fizik* 2.3, 7.
[3]Bkz. Platon, *Phaidon* 98b, *Yasalar* 967b; ayrıca Arist., *İlk Fels.* 7.5.
[4]Örneğin Empedokles, Fr. 62 (Diels).
[5]Miletuslu; parlaması yaklaşık İÖ 440; bkz. Burnet, *E.Y.F.* §§ 171 vs.
[6]Abderalı; parl. yklş. İÖ 420; *E.Y.F.* aynı yer.

olduğunu ileri sürerek birine Varlık (*to on*/τὸ ὄν) ve ötekine Yokluk (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) dediler. Dolu ya da katı olan Varlık, boş olan ise Yokluktur (bu nedenledir ki var olan olmayandan daha çok var değildir derler,[1] çünkü cisim boşluktan daha öte var değildir), ve bunlar özdeksel şeylerin nedenleridir. Tıpkı Biri temelde yatan töz (*hypokeimene ousia*/ὑποκειμένη οὐσία) yaparak başka herşeyi o tözün değişkileri (*pathe*/πάθη) yoluyla üreten ve Seyrek olanı ve Yoğun olanı tüm değişkilerin ilk ilkeleri sayan düşünürler gibi, bu düşünürler de ayrımlardan[2] (*diaphorai*/διαφοραί) tüm başka niteliklerin nedenleri olarak söz ederler. Bu ayrımların üç olduğunu bildirirler: Şekil, Düzen ve Konum (*skhema*/σχῆμά, *taxis*/τάξις, *thesis*/θέσις). Çünkü şeylerin yalnızca Dizem, Değme ve Dönüşte (*rythmos*/ῥυθμός, *diathige*/διαθιγή, *trope*/τροπή) ayrıldıklarını kabul ederler. Bunlardan *dizem* Şekil (*skhema*/σχῆμά) demektir; *değme* Düzen (*taxis*/τάξις), ve *dönüş* Konum (*trope*/τροπὴ). Böylece, örneğin A N'den şekilde ayrılır; AN NA'dan düzende, ve Z N'den konumda. Ama devime, onun nereden geldiğine ve şeylere nasıl ait olduğuna gelince, başkaları gibi onlar da bu noktayı önemsemeyerek bir yana bıraktılar. Öyleyse, belirttiğimiz gibi, önceki felsefecilerin şimdiye dek bu iki neden üzerine yaptıkları araştırmaların ulaştığı nokta görünürde böyledir.

§ 5. Ama bu felsefeciler arasında ve onlardan önce, Pythagorascılar (Πυθαγόρειοι) olarak bilinen felsefeciler[3] matematiksel nesneleri ele alarak bu bilimi[4] daha öte geliştiren ilk düşünürler oldular. Matematikte yetişmiş olmakla, onun ilk ilkelerinin tüm şeylerin ilk ilkeleri olduğuna inanmaya başladılar. Ve bu ilkeler arasında sayılar (*arithmoi*/ἀριθμοὶ) doğallıkla ilk olduğu için, ve *varolan* ve *oluşta olan* şeylere ateş ve toprak ve suda olmaktan çok sayılarda birçok benzerlik[5] (*homoioma*/ὁμοίωμα) bulduklarını sanarak, sayıların şu ya da bu belirliliğini türe[6] olarak, bir başkasını ruh ya da us (*nous*/νοῦς) olarak, bir başkasını fırsat (*kairos*/καιρός) olarak gördüler ve denebilir ki sayısal olarak anlatılabilir tüm başkaları için aynı şeyi yaptılar. Yine, müzikal uyumlardaki tüm değişkilerin (*pathe*/πάθη) ve oranların (*logoi*/λόγοι) sayılarda anlatılabilir

[1]Atomistler ve Eleatikler arasındaki olası bağıntı için bkz. Burnet, *E.Y.F.* §§ 173, 175, ve ayrıca *De Gen. et Corr.* 324b 35-325a 32.

[2]Atomların.

[3]Aristoteles Pythagoras'ı efsanevi bir kişi olarak düşünüyor görünür.

[4]Aristoxenus matematiğin kuramsal incelemesini yaptığını ilk kez Pythagoras'ın (parl. İÖ 532) söyler (Stobaeus 1.20.1).

[5]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 14.6vs..

[6]Görünürde (bkz. aşağıda, Arist., *İlk Fels.* 1.17) bunları yalnızca sayıların özellikleri ile değil ama kendileri ile özdeşleştirdiler. Böylece türe = 4 ya da ilk kare sayıdır; ruh ya da anlık = 1; fırsat = 7 (Alexander).

olduğunu gördükleri[1] için, ve tüm başka şeylerin doğalarının bütününde sayılar üzerine modellendiğine ve sayıların Doğanın bütününde
986a birincil olduğuna inandıkları için, sayıların öğelerini tüm varlıkların öğeleri olarak, ve bütün bir göğü müzikal bir uyum[2] ve bir sayı olarak aldılar. Sayılarda ve uyumlarda göklerin değişkileri ve bölümleri ile ve bütün bir evren düzeni ile andırımlı olduğunu gösterebildikleri her
5 şeyi biraraya toplayıp birbirine uydurdular. Eğer herhangi bir yerde bir boşluk kalmışsa, hiç duraksamadan eklemeler yaparak bütün kuramlarına tutarlı bir yapı verdiler. Demek istiyorum ki, örneğin on sayısının eksiksiz olduğuna ve sayıların bütün doğasını kapsadığına inandıkları
10 için, devinen gök cisimlerinin sayısının on olduğunu ileri sürdüler; ama görünürde yalnızca dokuz[3] cisim olduğu için, Karşı-Dünya[4] olarak bir onuncuyu eklediler.

Bu konuları başka bir yerde daha tam olarak ele aldık.[5] Ama üzerlerinden bir kez daha geçmemizin nedeni bu düşünürlerin de hangi ilk ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαί) kabul ettiklerini öğrenmek ve bunların sözünü
15 ettiğimiz nedenler (*aitiai*/αἰτίαι) arasına nasıl düştüğünü görmektir. O zaman açıktır ki onlar da sayıyı hem şeylerin özdeği[6] (*hyle*/ὕλη) olarak hem de değişkileri (*pathe*/πάθη) ve sürekli durumları (*hexeis*/ἕξεις) anlamında[7] bir ilk ilke olarak görürler. Onlara göre sayının öğeleri Çift ve Tek, ve bunlardan birincisi sınırsız, ikincisi sınırlıdır; Birin her ikisinden oluştuğunu düşünürler (çünkü hem çift hem de tektir)[8]; ve onlara göre
20 sayı Birden türer; ve, belirtildiği gibi, bütün evren (*ouranos*/οὐρανός) sayılardan oluşur.

Aynı düşünürler arasında başkaları yine on ilk ilkenin olduğunu kabul eder ve bunları birbirine karşılık düşen çiftlerin iki sütunu olarak
25 düzenler:[9] (1) Sınır ve Sınırsız; (2) Tek ve Çift; (3) Bir ve Çok; (4) Sağ ve Sol; (5) Eril ve Dişil; (6) Dinginlik ve Devim; (7) Doğru ve Eğri; (8) Aydınlık ve Karanlık; (9) İyi ve Kötü; (10) Kare ve Oblong.

30 Krotonlu Alkmaion (Ἀλκμαίων) da sorunu aynı çizgilerde anlamış görünür ve düşünceyi ya o onlardan ya da onlar ondan almıştır; çünkü

[1]Pythagoras'ın kendisi oktav (2:1 [örneğin 880*Hz*:440*Hz*]), beşinci (3:2) ve dördüncünün (4:3) oranlarını keşfetmiş olmakla onurlandırılır (Burnet, *E.Y.F.* § 51).

[2]ἁρμονία;ya da oran. Bkz. Arist., *De Caelo* 2.9, ve Burnet, *E.Y.F.* § 152.

[3]Yeryüzü, güneş, ay, beş gezegen ve durağan yıldızlar küresi.

[4]ἀντίχθων ya da 'karşı-yeryüzü'; 'özeksel ateş'in çevresinde her zaman yeryüzü ile karşıtlık içinde olmak üzere dönen hipotetik bir gezegen.

[5]Pythagorascılar üzerine yitik çalışmada; ama bkz. Arist., *De Caelo* 2.13.

[6]Bkz. Burnet, *E.Y.F.* §§ 143-146.

[7]*Biçimsel* ilke anlamında.

[8]Ya toplama yoluyla tek sayıları çift ve çiftleri tek yaptığı için (Alexander, Theo Smyrnaeus) ya da hem tek hem de çift sayıların ilkesi olarak görüldüğü için (Heath).

[9]Zeller bu kuramın yaratılmasını Filolaus'a yükler.

onlarınkine oldukça benzer bir yolda düşündü.[1] Çünkü insanlar ile ilgili şeylerin çoğunun çiftler oluşturduğunu söyler; ama sözünü ettiği aykırılar Pythagorascılar durumunda olduğu gibi sağın olarak belirlenmemiş, rasgele alınmıştır, örneğin beyaz ve siyah, tatlı ve acı, iyi ve kötü, büyük ve küçük. Böylece başka karşıtlar konusunda yalnızca belirsiz ipuçları verir; oysa Pythagorascılar aykırıların hem ne kadar olduğunu 986b
hem de neler olduğunu belirtir.

O zaman bu her iki okuldan aykırıların varolan şeylerin ilk ilkeleri (*arkhai ton onton*/ἀρχαὶ τῶν ὄντων) olduğunu öğrenebiliriz; ama ne kadar olduklarını ve neler olduklarını yalnızca Pythagorascılardan. Bu ilkelerin betimlenen nedenler altında nasıl toparlanabileceğini belirgin 5
olarak açımlamazlar, ama öğeleri özdekselin türleri olarak kabul ediyor görünürler, çünkü tözün içkin bileşenleri olarak onlardan oluştuğunu ve şekillendiğini ileri sürerler.

Doğanın öğelerinin birden çok olduğunu bildiren eskilere gelince, ne düşündüklerini bu gözlemlerden yeterince anlayabiliriz. Gene de evrenden sanki tek bir doğa (*physis*/φύσις) imiş gibi söz eden başkaları 10
vardır. Ama öğretileri ne doğruluk açısından ne de doğanın olgularına uygunluk açısından birbirine benzerlik gösterir. Şimdi bu düşünürleri tartışmak hiçbir bakımdan nedenler üzerine araştırmamıza uygun değildir, çünkü var olanı Bir (*hen*/ἕν) olarak alan ve gene de onu özdek olarak Birden yaratan kimi doğa felsefecilerinin yaptığı gibi yapmazlar; başka bir açıklama verirler. Çünkü doğa felsefecileri evrenin 15
ortaya çıkışını açıklamada ona devim yüklerken, bu düşünürler evrenin devindirilemez olduğunu ileri sürerler. Ama hiç kuşkusuz aşağıdakiler de araştırmamızı ilgilendirir.

Parmenides (Παρμενίδης) Biri kavramsal olarak[2] (*kata ton logon*/κατὰ τὸν λόγον) anlamış görünürken, Melissos[3] (Μέλισσος) onu özdeksel olarak (*kata ten hylen*/κατὰ τὴν ὕλην) alır, ve buna göre Parmenides Birin sınırlı[4] (*peperazmenon*/πεπερασμένον) olduğunu, Melissos sınırsız[5] (*apeiron*/ἄπειρόν) olduğunu ileri sürer. Ama aralarında şeyleri Bir yapan ilk 20
düşünür Xenophanes[6] (Ξενοφάνης) oldu (çünkü Parmenides'in onun

[1]Genellikle bir Pythagorascı olarak görülür.

[2]Uslamlaması şöyleydi: 'Herşey birdir, eğer 'var olan' tek bir anlam taşıyorsa' (πάντα ἕν, εἰ τὸ ὂν ἕν σημαίνει, Arist., *Fizik.* 187a 1); ama büyük olasılıkla, Melissos'tan daha az olmamak üzere, realitenin özdeksel birliğine inanıyordu (bkz. Melissos Fr. 8, Diels). Ama yalnızca saltık varoluşun bir kavramını tasarımsal dilde iletmeye çalıştığı ileri sürülmüştür (Tredennick).

[3]Samoslu; İÖ 441'de Atina filosunu yenilgiye uğrattı.

[4]Melissos Fr. 8, ll. 32-3, 42-3.

[5]Melissos Fr. 3.

[6]Kolofonlu; doğumu İÖ 565 (?); gününün görüşlerini, özellikle insanbiçimsel tanrı anlayışlarını eleştirdi ve alay konusu yaptı; bkz. Burnet, *E.Y.F.* §§ 55 vs., özellikle 61-62; bkz. Xenophanes Fr. 23 (Diels).

öğrencisi (*mathetes*/μαθητής) olduğu söylenir). Ama belirli bir öğretisi yoktur; ne de Birin bu iki türünden herhangi birini anlamış görünür; ama bakışını bütün göğe çevirerek, Birin tanrı (*theos*/θεὸς) olduğunu söyler. Bu düşünürler, belirttiğimiz gibi, şimdiki araştırmamız açısından bir yana bırakılmalıdır. Ve aralarından ikisi, Xenophanes ve Melissos, düşüncelerinin biraz fazla kaba olması nedeniyle bütünüyle gözardı edilmelidir. Buna karşı Parmenides çok daha kavrayışlı konuşuyor görünür. Çünkü Varlığın (*to on*/τὸ ὄν) yanısıra Yokluğun (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) hiçbir biçimde olmadığını söylediği için, Varlığın zorunlu olarak Bir olduğunu ve başka hiçbirşeyin olmadığını düşünür (bu noktayı *Doğa*[1] üzerine çalışmalarımızda daha ayrıntılı olarak tartıştık). Ama görünüşleri (*phainomena*/φαινομένα) dikkate almak zorunda kaldığı için, ve Varlığın us (*logos*/λόγος) için Bir ama duyusal algı (*aisthesis*/αἴσθησις) için Çok olduğunu kabul ettiği için, iki neden ve iki ilke kabul eder ve onlara Soğuk ve Sıcak, başka bir deyişle Ateş ve Toprak der, bunlardan Sıcağı Varlık ile, ötekini Yokluk ile aynı düzleme koyar.[2]

Buraya dek söylenenlerden ve daha önce bu konu üzerine düşünüp taşınmış bilge insanlardan öğrendiklerimizi toparlarsak, en erken felsefecilere göre ilk ilke (*arkhe*/ἀρχή) cisimseldir (*somatikos*/σωματικός) (çünkü Su ve Ateş ve bu tür şeyler cisimlerdir). Bunlardan kimileri bir ve başkaları birden çok cisimsel ilk ilke olduğunu kabul eder; ama iki yan da onları türde özdeksel sayar. Yine, bu iki nedeni kabul edenlerden kimileri ona bir de devim kaynağı ekler ki, kimileri tarafından bir, başkaları tarafından iki olarak görülür.

Böylece İtalyanların[3] ('Ιταλικῶν) zamanına dek, ve onlardan ayrı olarak, felsefeciler konuyu oldukça bulanık olarak ele almış, ama bunun dışında, dediğimiz gibi, gerçekte iki tür neden kullanmış ve bunlardan birini—devimin kaynağını—kimileri bir, başkaları iki olarak görmüştür. Ama Pythagorascılar aynı yolda iki ilk ilkeden söz ederken, gene de kendilerine özgü bir katkıda bulunarak Sonlunun ve Sonsuzun belli başka şeylerin (örneğin Ateş ya da Toprak ya da bu tür başka bir şey) yüklemleri olmadığını, ama Sonsuzun *kendisinin* ve Birin *kendisinin* (αὐτὸ τὸ ἄπειρον καὶ αὐτὸ τὸ ἕν) yüklendikleri şeylerin tözü (*ousia*/οὐσία) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sayının tüm şeylerin tözü olduğunu kabul etmelerinin nedeni budur.

Konu üzerine görüşleri böyledir. Bunun dışında, *öz* üzerine tartışmaya ve onu tanımlamaya ilkin onlar başlamış olsa da, konuyu fazla hafife aldılar. Yüzeysel tanımlar getirdiler ve verili bir tanımın yüklenebileceği ilk öznenin şeyin tözü olduğunu düşündüler—tıpkı sanki Çift ve

[1]Arist., *Fizik* 1.3

[2]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 3.13 için not.

[3]Pythagorascılara 'İtalyanlar' ('Ιταλικός) denmesinin nedeni Pythagoras'ın toplumunu Kroton'da kurmuş olmasıdır.

İkinin aynı olduğu, çünkü *çiftin* yüklenebileceği ilk şeyin *iki* olduğu düşünülüyormuş gibi. Gene de *çift* olmak ve *iki* olmak aynı şey değildir; eğer olsaydı, bir olan çok olurdu—ki Pythagorascılar gerçekten de bu sonucu çıkarıyorlardı.

O zaman erken felsefecilerden öğrenebileceklerimiz bu kadardır.

§ 6. Sözü edilen felsefelerden sonra Platon'un[1] (Πλάτων) dizgesel çalışması (*pragmateia/*πραγματεία) geldi ki, birçok bakımdan onları izlemesine karşın, İtalyanların felsefesinin ötesine geçen kendine özgü yanları da vardı. Platon gençliğinde ilkin Kratylos[2] (Κρατύλος) ile ve Herakleitos'un (Ἡράκλειτος) tüm duyulur şeylerin (*aistheta/*αἰσθητα) sürekli akışta olduğunu[3] ve bunların bir biliminin olmadığını ileri süren öğretileri ile tanışarak ileri yıllarında da bu görüşleri savunmayı sürdürdü. Öte yandan, Sokrates (Σωκράτης) doğanın bütününü bir yana bırakarak etik sorunlar (*ta ethika/*τὰ ἠθικὰ) ile ilgilendi ve evrenseli (*to katholou/* τὸ καθόλου) bu alanda arayarak düşüncesini tanımlar (*horismoi/*ὁρισμῶι) üzerinde yoğunlaştıran ilk o oldu. Platon onun öğretisini kabul etti, ama tanımların duyusal şeyler ile değil, başka türden şeyler ile ilgili olduğunu savundu, çünkü sürekli değişim durumunda oldukları için duyulurların ortak tanımlarını oluşturmak olanaksızdır. Buna göre bu belirlenimlere varolan şeylerin İdeaları[4] (*ideai ton onton/*ἰδέαί τῶν ὄντων) adını vererek duyusal şeylerin onlardan ayrı olduğunu ve onlarla ilişkilerine göre adlandırıldığını söyledi. Çünkü İdealar (*to eidei/*τὸ εἴδει) ile aynı adı taşıyan şeyler çokluğu onlara *katılma* (*methexis/*μέθεξις) yoluyla varolur. Yalnızca *katılma* sözcüğü yeni idi, çünkü Pythagorasascılar şeylerin sayılara *öykünme* (*mimesis/*μίμησις) yoluyla varolduğunu söylerken, Platon ise, adı değiştirerek, *katılma* yoluyla varolduklarını söyler. Ama İdeaların katılmasının ya da onlara öykünmenin ne olabileceğine gelince, bunu açık bir soru olarak bıraktılar.

Dahası, Platon duyusal şeylerin ve İdeaların yanısıra *matematiksel nesneleri*[5] de (*ta mathematika/*τὰ μαθηματικὰ) varolduğunu söyler ki, ara bir konumda durmakla bir yandan ilksiz-sonsuz ve devindirilemez olmada kendilerini duyusal şeylerden ayırırken, öte yandan İdealardan ayırırlar, çünkü İdeanın (*idea/*ἰδέα) kendisi her bir durumda yalnızca *bir* iken, benzer *birçok* matematiksel nesne vardır.

İdealar tüm geri kalan şeylerin nedenleri (*aitiai/*αἰτῖαι) olduğuna göre, Platon onların öğelerinin (*stoikheia/*στοιχεῖα) tüm varlıkların (*onta/*ὄντα) öğeleri olduğunu düşündü. Buna göre, özdek (*hyle/*ὕλη)

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.4.2-5.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.18.
[3]Platon, *Kratilus* 402a (fr. 41 Bywater).
[4]Platon ἰδέα ve εἶδος sözcüklerini ayrımsız olarak kullanır..
[5]Aritmetiksel sayılar ve geometrik şekiller.

olarak Büyük ve Küçük ilk ilkeler idi, ve töz (*ousia*/οὐσία) olarak, Bir. Çünkü Bire katılma yoluyla, onlardan [Büyükten ve Küçükten] İdealar,[1] [e.d.] sayılar (*arithmous*/ἀριθμούς) gelir.

Hiç kuşkusuz, Birin töz olduğunu ve başka birşeye yüklem olmadığını söylerken, Platon Pythagorascılar ile anlaşır; ve sayıları başka herşeyin tözünün nedenleri olarak kabul etmede de onlarla anlaşma içindedir.
25 Ama Sonsuzu Bir olarak almak yerine bir Dyadı varsayarak Büyükten ve Küçükten türetmesi Platon'a özgü olan yandır. Yine, sayıların duyusal şeylerden *ayrı olarak* varolduğunu kabul etmesi de Platon'un kendi özgünlüğü iken, Pythagorascılar ise Sayıları şeylerin kendileri olarak görür ve matematiksel nesneleri ara terimler olarak İdealar ve duyusal şeyler arasına koymazlar.

Pythagorascılardan uzaklaşarak Biri ve Sayıları şeylerden (*ta pragmata*/τὰ πράγματα) ayrı olarak alması ve İdeaları (*ta eide*/τὰ εἴδη) getir-
30 mesi kavramlar (*logoi*/λόγοι) alanındaki araştırmalarına bağlı idi (çünkü daha erken felsefeciler diyalektiğe (διαλεκτική) yabancı idiler).[2] Birden ayrı olan öteki doğayı Dyad olarak almasının nedeni *asallar* (*proton*/πρώτων) dışındaki[3] Sayıların ondan tıpkı bir tür yoğrulabilir gereçten olduğu gibi kolayca türetilebileceğini kabul etmesi idi.

988a Bununla birlikte, olan gerçekte tam tersidir. Bu yol ussal değildir; çünkü Platonistler çokluğu özdekten (*hyle*/ὕλη) türetirken, buna karşı Biçim (*eidos*/εἶδος) salt bir kez üretir. Ama bir parça özdekten tek bir masa ortaya çıkarken, ona biçim veren kişinin, yalnızca *bir* olmasına karşın, *birçok* masa yaptığı gözlenir. Erkeğin dişi ile ilişkisi de buna ben-
5 zerdir; çünkü dişi olan tek bir çiftleşme edimi ile gebe kalırken, erkek birçok dişiyi gebe bırakabilir. Ve bunlar o ilk ilkelere öykünmelerdir (*mimemata*/μιμήματα).

[1][τὰ εἴδη]. Ross, [*ta eide*] *einai tous arithmous*; Jaeger, *ta eide einai* [*tous arithmous*]. Alexander'ın metni her iki parantezli terimi de kapsar. Ross τὰ εἴδη anlatımının söz konusu olanın Platonik *İdea-sayılar* olduğunu belirtmek için metne sonradan yapılan bir ekleme olduğunu düşünür. Sayı kavramının geçerli bir çıkarsamasının yokluğunda, İdea-sayı ya da Biçim-sayı problemi Birin nitelik değil ama nicelik olarak düşünülmesi ile bağıntılıdır. İdeal-sayı kuramı geç bir türevdir ve bunu Platon'a yüklemek için diyaloglada yeterli kanıt bulunuyor görünmez.

[2]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 4.2.19-20, ve krş. Arist., *İlk Fels.* 8.4.4.

[3]Zeller ἔξω τῶν πρώτων/*exo ton proton*/*asallar dışındaki* anlatımının metindeki bir bozulma olabileceğini düşünürken, Heinze sözcüğün πρώτων (*asallar*) yerine περιττῶν (*tekler*) olarak okunabileceğini ileri sürer ve Alexander *proton*u "2'ye asal" biçiminde okuyarak anlamı 'tek'e çevirmeyi önerir. Bu tür yorumlama ve iyileştirme girişimleri Platon'un Sayıyı çıkarsama problemini çözmez. Nitel Birden nicel Sayı kavramına geçmek için δυάς ne yeterli ne de uygundur, ve dahası herhangi bir çıkarsaması da söz konusu değildir. Ek olarak, eğer Dyad daha şimdiden sayı ise, çıkarsanması gereken sayı kavramı sayının kendisinden çıkarsanmış olacaktır.

Öyleyse araştırılmakta olan konuda Platon'un getirdiği belirlenimler bunlardır. Ama söylenenlerden açıktır ki, yalnızca iki neden[1] kullanmıştır: Özsel neden (*he tou ti esti aitia*/ᾗ τε τοῦ τί ἐστι αἴτια) ve özdeksel neden (*he kata ten hylen aitia*/ᾗ κατὰ τὴν ὕλην αἴτια). Çünkü İdealar tüm başka şeylerin özünün nedeni iken, İdeaların kendileri durumunda özün nedeni Birdir. Ve temelde yatan özdeğin ne olduğuna gelince—ki duyusal şeyler durumunda İdealar, ve İdeaların kendileri durumunda Bir ona yüklenir—, bize onun bir İkili (*dyad, duas*/δυάς), e.d. Büyük ve Küçük (*to mega kai to mikron*/τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν) olduğunu söyler. Dahası, İyinin[2] (*eu*/εὖ) nedenini ve Kötünün (*kakos*/κακῶς) nedenini sırasıyla bu iki öğeye yüklemiştir, tıpkı, belirttiğimiz gibi,[3] kimi daha erken felsefecilerin, örneğin Empedokles ve Anaxagoras'ın da yapmaya çalıştıkları gibi.

§ 7. Böylelikle hem ilk ilkeler hem de gerçeklik üzerine konuşan düşünürlerin kimler olduğunu ve hangi yolda konuştuklarını kısaca ve özsel noktalarında ele aldık. Gene de onlardan çok şey öğrendik: Bir ilke ya da bir neden üzerine konuşanlardan hiç biri *Doğa* üzerine çalışmamızda[4] belirlediklerimizden başka birinden söz etmemiş, ama tümü de ne denli bulanık yollarda olsa da o ilkelere dokunmuş görünür. Kimileri ilk ilkeden özdek (*hyle*/ὕλη) olarak söz eder—onu ister Bir olarak isterse Çok olarak alsınlar, ya da ister cisimsel saysınlar isterse cisimsel olmadığını düşünsünler. Böylece örneğin Platon Büyük ve Küçükten, İtalyanlar Sınırsızdan, Empedokles Ateş, Toprak, Su ve Havadan, ve Anaxagoras türdeş şeylerin sonsuz çokluğundan söz eder. Tüm bu düşünürler bu tür bir nedene sarılmışlardır; ama Hava, Ateş, Su, ya da 'ateşten daha yoğun ama havadan daha seyrek' birşeyden ilke olarak söz edenler de, çünkü kimileri birincil öğeyi böyle de betimlemiştir. Öyleyse bu düşünürler yalnızca bu tür nedeni yakalamış, ama belli başkaları ise devimin (*kinesis*/κίνησις) başlangıç noktasından söz etmiştir, örneğin Dostluk (φιλία) ya da Çekişmeyi (νεῖκος), ya da Usu (νοῦς) ya da Erosu (Ἔρως) bir ilke yapanlar.

Ama şeylerin özüne (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ya da tözüne (*ousia*/οὐσία) gelince, hiç biri bunu belirgin olarak bildirememiştir. Başlıca İdeaları kabul edenler tarafından sözü edilir, çünkü bunlar İdeaları 988b duyusal şeyler için ve Biri İdealar için özdek olarak kabul etmezler; ne

[1]Platon diyaloglarda birçok kez bir etker nedene (örneğin Demiurge, Platon, *Sofist.* 265b-d, Platon, *Timaeus.* 28c vs.) ve bir sonsal nedene (Platon, *Filebus.* 20d, 53e, Platon, *Timaeus* 29d vs.) göndermede bulunur, ama Aristoteles bunları dikkate alıyor görünmez.

[2]Platon, *Filebus* 25e-26b.

[3]Arist., *İlk Fels.* 3.17; 4.3.

[4]Arist., *Fizik* 2.3

de İdeaların ve Birin devimin ondan ortaya çıktığı başlangıç noktası olduğunu düşünürler (çünkü bunların dahaçok devimsizliğin ve dinginliğin nedenleri olduğunu söylerler); ama İdeaları tüm başka şeylerin her birinin özü (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ve Biri (*hen*/ἕν) İdeaların kendilerinin özü olarak kabul ederler.

Uğruna eylemlerin (*praxeis*/πράξεις), değişimlerin (*metabolai*/μεταβολαὶ) ve devimlerin (*kineseis*/κινήσεις) yer aldığı *erekten* (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) bir anlamda bir neden olarak söz ederler, ama bu anlamda, e.d. doğasının bir neden olmak olması anlamında değil. Çünkü Us ya da Dostluktan söz edenler bu nedenleri İyi olarak kabul ederler; ama gene de sanki varolan şeyler *onlar uğruna* varolurmuş ya da onlar uğruna varlığa gelirmiş gibi değil, ama sanki devimleri onlardan doğarmış gibi konuşurlar.[1] Benzer olarak, Birin ya da Varlığın böyle bir doğada olduğunu söyleyenler de onun tözün nedeni olduğunu söyler, ama herhangi birşeyin onun uğruna varolduğunu ya da ortaya çıktığını değil. Böylece bir anlamda İyinin bir neden olduğunu hem doğrular hem de doğrulamazlar, çünkü saltık olarak (*haplos*/ἁπλῶς) değil ama yalnızca ilineksel olarak (*kata symbebekos*/κατὰ συμβεβηκὸς) bir neden olduğunu söylerler.

O zaman açıktır ki tüm bu düşünürler, başka herhangi bir nedene dokunmayı başaramayarak, nedenleri hem sayıları hem de doğaları açısından doğru belirlemiş olduğumuza tanıklık ediyor görünürler. Ve ek olarak açıktır ki ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) ya tüm bu çizgiler üzerinde ya da bunlardan birinde aranmalıdır.

Şimdi hem bu düşünürlerin her birinin bildirimleri hem de ilk ilkeler üzerine görüşleri bağlamında doğan olanaklı güçlükleri ele almaya geçebiliriz.

§ 8. Evreni (*to pan*/τὸ πᾶν) Bir olarak alan ve tekil bir doğayı (*physis*/φύσις) özdek, hiç kuşkusuz cisimsel ve uzamlı (σωματικὴν καὶ μέγεθος) özdek olarak kabul eden bu düşünürler açıkça birçok noktada yanılgıya düşerler. Çünkü yalnızca cisimlerin öğelerini varsayarlar, cisimsel olmayan şeylerin değil, üstelik cisimsel olmayan şeylerin de olmasına karşın.

Yine, oluş ve yok oluşun nedenlerini saptamaya ve tüm şeylerin doğasının bir açıklamasını vermeye çalışırken, devimin nedenini ortadan kaldırırlar. Dahası, tözü ya da özü herhangi birşeyin nedeni olarak görmeyi de başaramazlar; ve ayrıca Toprak dışında yalın cisimlerden (*hapla somata*/ἁπλᾶ σωμάτα) herhangi birini bunların *birbirinden ortaya çıkışını* (*genesis ex allelon*/γένεσιν ἐξ ἀλλήλων) türleri açısından irdelemeksizin kolayca ilk ilke olarak adlandırmada da yanılgıya düşerler. Burada Ateş, Su, Toprak ve Havadan söz ediyorum, çünkü bunlardan kimileri

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.17.

başkalarından bileşim (*synkrisis*/σύγκρισις) yoluyla, kimileri birbirinden ayrılma (*diakrisis*/διάκρισις) yoluyla ortaya çıkar; ve bu önsel ya da sonsal olanları (*to proteron kai hysteron*/τὸ πρότερον καὶ ὕστερον) ayırdetme açısından büyük bir ayrım yaratır. Çünkü bir yandan tümü arasında en yalın olanı şeylerin bileşim yoluyla ilk olarak ondan ortaya çıktığı cisme ait olabilir; ve bu en ince parçalı ve en seyrek cisim olacaktır. 35 989a

Bu nedenledir ki Ateşi ilk ilke olarak kabul edenlerin tümü bu görüş ile en iyi anlaşanlar olacaktır. Ama geri kalan düşünürlerin her biri cisimsel şeylerin öğesinin bu yapıda olduğunu da kabul eder. Hiç olmazsa tek bir öğenin varolduğunu ileri sürenlerden hiç biri açıktır ki parçalarının iriliğinden ötürü Toprağın o öğe olduğunu ileri sürmemiştir. Ama geri kalan üç öğeden her biri onu savunacak birini kendi yanında bulmuştur; çünkü kimileri Ateşin, başkaları Suyun, daha başkaları Havanın öğe olduğunu söyler.[1] Ve gene de, niçindir ki insanların çoğunun yaptığı gibi Toprağı da ileri sürmezler? Çünkü bunlar herşeyin Toprak olduğunu söyler ve Hesiodos[2] da (Ἡσίοδος) cisimsel şeyler arasında ilk ortaya çıkanın Toprak olduğunu bildirir. Görüş böylesine arkaik ve halksaldır (ἀρχαίαν καὶ δημοτικὴν). 5 10

Sonuç olarak, bu uslamlama yoluna göre ilk ilkenin Ateş dışındaki öğelerden biri olduğunu söyleyen, ya da Havadan daha yoğun ama Sudan daha seyrek[3] olduğunu kabul eden biri haklı olmayacaktır. Öte yandan, eğer ortaya çıkışa (*genesis*/γένεσις) göre sonsal olan doğaya göre önsel olan ise, ve karışmış ve bileşmiş olan ortaya çıkış açısından sonsal ise, o zaman söylediğimizin tersi doğru olacaktır: Su Havaya ve Toprak Suya önsel olmalıdır. 15

O zaman, belirtilen türden yalnızca *bir* nedeni varsayan felsefeciler üzerine bu gözlemler yeterli olabilir. Ama birden çok öğe varsayanlar için, örneğin özdeğin dört cisimden oluştuğunu söyleyen Empedokles için de aynı şey geçerlidir. Çünkü o da zorunlu olarak kimileri az önce sözünü ettiğimiz türden, başkaları ise onun kendisine özgü olan sonuçlar ile karşılaşır. Çünkü ilk olarak bu cisimlerin birbirinden ortaya çıktığını gözleriz, ki aynı cismin her zaman Ateş ya da Toprak olarak kalmadığı anlamına gelir (bu konuyu *Doğa* üzerine araştırmalarımızda ele aldık[4]). Ve şeylerdeki devimin nedenine, bir mi yoksa iki nedenin mi kabul edilmesi gerektiği sorusuna gelince, açıklamasının ne doğru ne de bütünüyle ussal olduğu düşünülmelidir.[5] Genel olarak, bu yolda konuşanlar nitel başkalaşımı (*alloiosis*/ἀλλοίωσις) gözardı etmek zorunda kalırlar, çünkü onların görüşü üzerine ne Soğuk Sıcaktan ne 20 25

[1] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.5, 8.
[2] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.1.
[3] Arist., *İlk Fels.* 7.3 n.
[4] Arist., *De Caelo*, 3.7; Arist., *De Gen. et Corr.* 2.6.
[5] Krş.Arist., *İlk Fels.* 4.6.

de Sıcak Soğuktan gelir. Çünkü eğer gelseydi, o karşıtları üstlenen birşeyin olması gerekecek, hem Ateş hem de Su olacak olan tek bir doğa (*physis*/φύσις) olacaktı—ki Empedokles bunu yadsır.

Eğer Anaxagoras'ın iki öğeden[1] söz ettiği kabul edilirse, böyle bir çıkarsama kendisinin hiçbir zaman açıkça bildirmediği ama eğer ona götürülseydi zorunlu olarak izleyecek olduğu bir düşünme yolu ile bütünüyle bağdaşabilir. Başlangıçta herşeyin karışmış olduğunu söylemek başka bakımlardan ne denli saçma olursa olsun, özellikle daha önce herşeyin karışmamış olarak varolmasını gerektirdiği için, ve dahası doğa raslantısalın raslantısal ile karışmasına izin vermediği için, ve son olarak bu görüş üzerine değişkilerin (*pathe*/πάθη) ve ilineklerin (*symbebekota*/συμβεβηκότα) tözlerden ayırılabilir olması gerekeceği için, saçmadır (çünkü karışabilen aynı şeyler o denli de ayrışabilirdir). Gene de, eğer biri Anaxagoras'ın öğretisini izleyecek ve demek istediğini daha iyi toparlayacak olursa, belki de söylediklerinde biraz daha çağdaş görünebilecektir. Çünkü henüz hiçbirşey ayrılmamış iken, açıktır ki o sırada orada olan töze hiçbirşey gerçek anlamda yüklenemezdi. Demek istiyorum ki, örneğin ne beyaz ne siyah ne de gri idi, ne de başka bir rengi vardı; ama zorunlu olarak renksiz idi, çünkü yoksa bu renklerden birini taşıyor olurdu. Benzer olarak, ve yine aynı uslamlama yoluyla, bu tözün ne bir tadı ne de benzer herhangi bir yüklemi olmuştur; çünkü bu ne bir nitelik (*poion ti*/ποιόν τι), ne bir nicelik (*poson ti*/ποσὸν τί), ne de belirli herhangi birşey olabilirdi. Yoksa sözü edilen tikel biçimlerden (*eidos*/εἶδος) birinin ona ait olması gerekirdi; ama herşey karışmış olduğuna göre bu olanaksızdır, çünkü yoksa zorunlu olarak daha şimdiden ayrılmış olurdu. Ama Us dışında herşeyin karışmış, ve yalnızca onun karışmamış ve arı olduğunu söyler.[2] O zaman, buradan görüldüğü gibi, ilk ilkeler olarak Biri (ki yalın ve karışmamıştır) ve Başkayı kabul eder ki, bu sonuncuyu belirlilik kazanmadan ve bir biçime katılmadan önce Belirsiz olarak kabul ettik. Böylece açıklamasının ne doğru ne de duru olmasına karşın, daha sonraki düşünürlerin söylediklerine ve şimdi daha açıkça doğru olarak görülenlere yakın şeyler söyler.

Gene de bu düşünürler yalnızca oluş, yok oluş ve devim kavramları ile ilgilenir, çünkü hemen hemen yalnızca bu tür bir tözün (*ousia*/οὐσία) ilk ilke ve nedenlerini araştırırlar. Ama varolan tüm şeyleri kuramlarına (*theoria*/θεωρία) konu yapan ve varolan şeylerin bir bölümünü duyular ile algılanabilir olarak ve başkalarını ise algılanamaz olarak gören düşünürler açıktır ki bu iki türü de inceler. Öyleyse bunlar üzerinde ayrıntılı olarak durmalı ve şimdi ele aldığımız araştırmanın bakış açısından görüşlerinde neyin geçerli, neyin geçersiz olduğunu sorgulamalıyız.

[1]Nous, ve türdeş parçacıkların 'karışımı.'
[2]Anaxagoras. Fr. 12 (Diels).

Pythagorascılar doğa felsefecilerinden daha ayrıksı (ἐκτοπωτέροις) ilk ilkeler ve öğeler kullanırlar. Bunun nedeni onları duyulur nesneler (*aistheta*/αἰσθητα) alanından türetmemiş olmalarıdır (çünkü gökbilimde ele alınanlar dışında matematiksel nesneler devimsizdir). Ve gene de tartışmaları ve araştırmaları bütünüyle doğa ile ilgilidir, çünkü gökleri yaratırlar, ve onların parça, değişki ve etkinlikleri (*mere, pathe, erga*/μέρη, πάθη, ἔργα) ile ilgili olayları gözler, onları açıklamada kendi ilk ilke ve nedenlerini kullanırlar—ki varolan şeylerin yalnızca duyular ile algılanabilir ve gökler tarafından kuşatılı şeyler olduğu konusunda başkaları ile, doğa felsefecileri ile anlaşma içinde olduklarını gösterir. Gene de, dediğimiz gibi,[1] sözünü ettikleri neden ve ilk ilkelerin daha yüksek varlık alanlarına (*ta anotero ton onton*/τὰ ἀνωτέρω τῶν ὄντων) ulaşmak için de yeterli olduğunu, ve bunlara doğa kuramlarına olmaktan daha uygun düştüğünü ileri sürerler.

Ama yalnızca sınır ve sınırsızı, çift ve teki kabul ettikleri için, devimin nasıl olabileceği, ya da devim ve değişim (*kinesis kai metaboles*/κίνησις καὶ μεταβολή) olmaksızın oluş ve yok oluşun (*genesis kai phthora*/γένεσις καὶ φθορά) nasıl olabileceği, ya da gökler içinden dönen cisimlerin yaptıklarını nasıl yapabildikleri konusunda bize hiçbirşey söylemezler. Dahası, büyüklüğün[2] (*megathos*/μέγεθος) bu ilkelerden oluştuğu kabul edilse ya da bu tanıtlansa bile, gene de geriye niçin kimi cisimlerin hafif ve kimilerinin ağır olduğu sorusu kalır. Çünkü varsaydıkları ve ileri sürdükleri şeylere bakılırsa, matematiksel nesneler hakkında duyulur şeyler hakkında olduğundan daha öte konuşmazlar. Ateş, Toprak ya da bu türden başka cisimler üzerine hiçbirşey söylememiş olmalarının nedeni, benim görüşümde, özellikle duyusal olarak algılanabilir cisimler için geçerli hiçbir açıklamalarının olmamasıdır.

Yine, bir yanda sayının (*arithmos*/ἀριθμός) değişkilerinin ve sayının kendisinin hem başlangıçta hem de şimdi göklerde olan ve ortaya çıkan şeylerin nedenleri olduğu görüşünü, ve öte yanda evrenin (*kosmos*/κόσμος) ondan oluştuğu bu sayının dışında başka hiçbir sayının bulunmadığı görüşünü nasıl birleştireceğiz? Çünkü Sanı ve Fırsatın (*doxa kai kairos*/δόξα καὶ καιρὸς) şu ya da bu bölgede, Türesizlik (*adikia*/ἀδικία) ve Ayrışma (*krisis*/κρίσις) ya da Karışmanın (*mixis*/μῖξις) biraz yukarıda ya da biraz aşağıda bulunduğunu söyledikleri ve tanıt olarak bunlardan her birinin bir *sayı* olduğunu gösterdikleri zaman, ama aynı bölgede daha şimdiden sayılardan oluşmuş bir uzamlı büyüklükler çokluğunun da bulunduğu çünkü sayının bu değişkilerinin çeşitli bölgelere karşılık düştüğü ortaya çıktığı zaman—o zaman soruyoruz: Bu şeylerden her biri

[1]Arist., *İlk Fels.* 1.8.17

[2]Aristoteles μέγεθος sözcüğünü hem genel olarak büyüklüğü hem de uzaysal büyüklüğü ya da uzamı anlatmak için kullanır. Burada anlam birincisi gibi görünür (Tredennick).

olarak almamız gereken *sayı* duyulur evrende (*ouranos*/οὐρανὸς) sergilenen aynı sayı mıdır, yoksa başka bir sayı mı? Platon (Πλάτων) başka bir sayı olduğunu söyler. Ama onun da hem bu şeylerin hem de nedenlerinin sayılar olduğunu düşünmesine karşın, salt anlaşılır (*noetos*/νοητός) sayıları nedensel (*aitios*/αἴτιος) olarak görürken, başkalarını duyulur (*aisthetos*/αἰσθητός) sayılar olarak kabul eder.[1]

§ 9. Pythagorascıları şimdilik bir yana bırakabiliriz, çünkü üzerlerinde bu kadar durmuş olmak yeterlidir. Ama İdeaları (*ideai*/ἰδέαι) nedenler olarak getirenlere gelince,[2] ilk olarak burada varolan şeylerin nedenlerini kavramaya çalışırken sayıca onlara eşit başkalarını getirdiler—sanki şeyleri saymak isteyen biri onlar az iken bunu yapamayacağını ama eğer onları çoğaltırsa bu işi yapabileceğini düşünüyormuş gibi. Çünkü bu düşünürlerin şeylerin nedenlerini araştırırken onlardan çıkarak ulaştıkları İdeaların sayısı aşağı yukarı şeylerin kendileri kadar çoktur ya da hiç olmazsa onlardan daha az değildir. Çünkü her bir tikel şey için aynı adı taşıyan birşey vardır. Ama tözlerden (*ousiai*/οὐσίαι) *ayrı* olan[3] ve bir Çok-Üzerinde-Bir (*hen epi pollon*/ἓν ἐπὶ πολλῶν) altında duran başka şeyler için de vardır—bunlar ister burada bulunan şeyler olsunlar isterse ilksiz-sonsuz.[4]

Yine, İdeaların varolduğunu tanıtlama yollarımızdan hiç biri bunu açıkça göstermez.[5] Bu tanıtların kimilerinden hiçbir zorunlu vargı (*syllogismos*/συλλογισμός) çıkmazken, başkalarından bir İdeaları olmadığını düşündüğümüz şeylerin İdealarının olduğu sonucu çıkar. Çünkü bilimlerden[6] uslamlamalara (*logoi*/λόγοι) göre, bir bilgi nesnesi olan herşeyin bir İdeası olacaktır[7]; ve 'çok-üzerinde-bir'[8] uslamlamasına göre, *olumsuzlamaların* (*apophasis*/ἀπόφασις) bile İdeaları olacaktır; ve yok olmuş şeylerin düşünülebilir (*noein*/νοεῖν) olması zemininde, giderek yok olabilir şeylerin de İdeaları olacaktır, çünkü bunların imgeleri (*phantasma*/

[1]Bu görüş *İlk Felsefe*'deki bilmecelerden yalnızca biridir. Platon'un diyaloglarında İdeaların 'Sayılar' olduğu gibi bir görüş bulunmaz. Aristoteles'in kendisinin de aktardığı gibi, Platon'un kuramında *matematiksel nesneler* İdealardan ve duyulur şeylerden ayrı olarak bu son ikisi arasında durur. Eğer Aristoteles Platon'a Sayı-İdea kuramını yüklediyse, bunu aklamanın biricik yolu Platon'un yazdıklarını yadsımaktır ve Burnet ve Taylor tam olarak bu biraz enteresan açıklamayı ileri sürer ve gerekçe olarak Platon'un Sayı-İdea kuramını yazıya geçirmediğini belirtirler (ayrıntı için bkz. H. Cherniss, *Riddle of Early Academy*, s. 9vs).

[2]Arist., *İlk Fels.* 9.1-15 ile krş. Arist., *İlk Fels.* 13.4.6-5.

[3]Ross *'para tas ousias'* anlatımını 'tözsel-olmayan' olarak okur.

[4]Gök cisimleri.

[5]Aristoteles burada bir Platonist olarak konuşmaktadır.

[6]Bilimsel bilginin kalıcı bir nesnesi olmalıdır (krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.2).

[7]Yapay ürünlerin bile, bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.15.

[8]Birçok tikelin ortak bir nitelik ya da doğa taşıması tümümün katıldığı tekil bir İdeayı imler (Platon, *Devlet* 596a).

φάντασμα) kalır. Bundan başka, daha sağın uslamlamalardan kimileri görelilerin (*ta pros ti*/τὰ πρός τι) İdealarına[1] götürür, ama görelilerin kendinde ayrı bir sınıf (*genos*/γένος) oluşturmadığını kabul ederiz; ve bir bölümü ise 'üçüncü insan'[2] vargısına götürür.

Ve genel olarak, İdealardan yana getirilen uslamlamalar *bizim* için varoluşları İdeaların varoluşundan daha istenebilir olan şeyleri ortadan kaldırır. Çünkü bunlara göre birincil olanın Dyad değil ama Sayı[3] olduğu, *göreli olanın* (*pros ti*/πρός τι) *kendinde olana* (*tou kath hauto*/τοῦ καθ' αὑτό) önsel olduğu ve buna benzer daha başka sonuçlar doğar ki, bunlar açısından kimi düşünürler, İdealar hakkında savunulan görüşleri vargılarına götürerek, kendi ilkeleri ile çatışma içine düşmüşlerdir.

Yine, bizi[4] İdeaların varoluşunu ileri sürmeye götüren varsayıma göre yalnızca tözlerin değil ama başka birçok şeyin de İdeası olacaktır (çünkü nesnenin düşüncesi (*noema*/νόημα) yalnızca tözler durumunda değil, başka şeyler durumunda da *birdir;* ve yalnızca tözün değil, başka şeylerin[5] de bilimi vardır; ve bu türden daha başka sayısız vargı çıkar).

Ama durumdaki zorunluğa ve İdealar üzerine savunulan görüşlere göre, eğer İdealara katılma (*methexis*/μέθεξις) olacaksa, o zaman yalnızca tözlerin İdeaları olmalıdır. Çünkü onlara katılma ilineksel değildir; tersine, bir şey İdeasına ancak bu İdea bir özneye (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) yüklem yapılmadıkça katılabilir. Demek istiyorum ki, eğer birşey *kendinde* Çifte katılıyorsa, ilksiz-sonsuza da katılır, ama ancak ilineksel olarak, çünkü Çift için ilksiz-sonsuz olmak ilinekseldir. Öyleyse İdealar şeylerin tözü olacaktır. Ama [duyusal] *burada* olduğu gibi [ideal] *orada* da tözü aynı şey belirtir; yoksa burada tikellerden ayrı olarak başka birşeyin, çok-üzerinde-birin olduğunu söylemenin ne anlamı olacaktır? 991a

Eğer şimdi İdealar (*ideai*/ἰδέαι) ve onlara katılan tikeller Biçimde (*tauto eidos*/ταὐτὸ εἶδος) aynı olacaksa, ortak birşey taşıyor olacaklardır. Çünkü niçin İki geçici ikiler durumunda ve birçok ama ilksiz-sonsuz ikiler durumunda bir ve aynı olsun, ama *kendinde* İki durumunda ve *tikel* iki durumunda olmasın? Ama eğer aynı Biçimi taşımıyorlarsa, o zaman yalnızca eş-adlı (*hononymos*/ὁμώνυμος) olacaklar, ve durum birinin Kallias'a ve onun tahtadan imgesine aralarında bir ortaklık (*koinonia*/κοινωνία) görmeksizin *insan* demesine benzeyecektir.

[1]Platon, *Phaidon* 74a-77a, *Devlet* 479a-480a.

[2]Birçok uslamlama bu adı taşır. Burada gönderme büyük olasılıkla şunadır: Eğer X İnsan İdeasını andırdığı için bir insan ise, bu ikisinin insanlıklarını birleştiren bir üçüncü 'insan' olmalıdır. Krş. Platon. *Parm.* 132a-133a.

[3]Aristoteles için abartılmış bir 2 olan Belirlenimsiz Dyad Sayı İdeasının altına düşer ve öyleyse Sayı İdeası ona önseldir (Tredennick). Platon'a göre, Dyad Sayının oluşuna katılır. Ama Dya (ya da Büyük ve Küçük) çıkarsanmaz, verili olarak alınır.

[4]Aristoteles burada yine bir Platonist olarak yazmaktadır. Krş., Aristot. *İlk Fels.*. 13.4.7vs.,

[5]Kategoriler.

Gene de burada en büyük güçlüğü yaratabilecek soru İdeaların duyulur şeylere—ilksiz-sonsuz olanlara olduğu gibi ortaya çıkan ve ortadan yitenlere de—ne kattıklarıdır. Çünkü onlarda herhangi bir devimin ya da değişimin nedenleri değildirler. Yine, başka şeylerin bilgisine (*episteme*/ἐπιστήμη) de bir katkıları yoktur,[1] çünkü onların tözü değildirler, yoksa onlarda olurlardı. Ne de varlıklarına (*to einai*/τὸ εἶναι) bir katkıları vardır, çünkü onlara katılan tikellerde bulunmazlar; eğer bulunsalardı, belki de nedenler olarak görülebilirlerdi, tıpkı beyazın beyaz bir şeyde onunla karışarak beyazlığa neden olması gibi. Ama ilkin Anaxagoras[2] (Ἀναξαγόρας) ve daha sonra Eudoxus[3] (Εὔδοξος) ve daha başkaları tarafından bildirilen bu uslamlama çok kolay bozulabilir, çünkü bu tür bir görüşten doğan birçok olanaksız vargıyı çıkarmak güç değildir.

Ama dahası, tüm başka şeyler İdealardan genellikle kabul edilen anlamda türetilemez. İdeaların modeller (*paradeigmata*/παραδείγματα) olduklarını ve başka şeylerin onlara katıldığını (*metexein*/μετέχειν) söylemek boş konuşmak ve şiirsel eğretilemeler kullanmaktır. Çünkü İdealara bakarak çalışan etmen (*to ergazomenon*/τὸ ἐργαζόμενον) nedir?[4] Birşey başka birşeyden eşlemlenmeksizin onun gibi olabilir ya da oluşabilir; öyle ki, Sokrates varolsun ya da olmasın, bir insan Sokrates gibi olabilir; ve açıktır ki ilksiz-sonsuz bir Sokrates olsaydı bile bu böyle olurdu. Dahası, bir ve aynı şeyin birçok modeli ve dolayısıyla birçok İdeası olacaktır; örneğin 'hayvan' ve 'iki-ayaklı' ve aynı zamanda *kendinde* İnsan (*autoanthropos*/αὐτοάνθρωπος) insanın İdeaları olacaktır. O zaman İdeaların yalnızca duyulur şeylerin değil, ama İdeaların kendilerinin de modelleri olması gerekecek, örneğin cins (*genos*/γένος), İdeaların cinsi olarak (*to geṅos, hos genos eidon*/τὸ γένος, ὡς γένος εἰδῶν), böyle olacak, ve buna göre aynı şey model ve eşlem (παράδειγμα καὶ εἰκών) olacaktır.

991b Dahası, tözün ve tözü olduğu şeyin ayrı olarak varolması olanaksız görünür. Buna göre, şeylerin tözü olan İdealar nasıl onlardan ayrı olarak varolabilir?[5] *Phaidon*'da[6] (Φαίδων) bu bağlamda İdeaların hem varlığın (*to einai*/τὸ εἶναι) hem de oluşun (*genesis*/γένεσις) nedenleri (*aitia*/αἴτια) olduğu söylenir.[7] Gene de, İdealar varolsa bile, bir devindirici (*to*

[1]Bu karşıçıkış, sonraki gibi, başlıca İdeaların aşkınlığına yöneliktir. Platon tarafından öncelenir, Plat. *Parm.* 134d.

[2]Anaxagoras Fr. 12 sonlarında.

[3]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.8.9 için not. Görünürde bir Platonist idi ve İdeaları tikellere içkin görüyordu.

[4]'Demiurge'; Platon, *Tim.* 28c, Platon. *Tim.* 29a.

[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.10.

[6]Platon, *Phaidon* 100d.

[7]Alexander İS üçüncü yüzyılda (tıpkı İS altıncı yüzyılda Simplicius durumunda olduğu gibi) büyük olasılıkla daha temiz bir metin okur ve *'legetai*/λέγεται/*denir*' yerine *'legomen*/*deriz*' anlatımını kullanır. Şöyle yazar: "Aristoteles görüşe kendi görüşü olarak katılır, ve *Phaidon*'da [100d] söylenenlerin yanlış olduğunu gösterir. Çünkü [orada]

kineson/τὸ κινῆσον) olmadıkça onlara katılan şeyler ortaya çıkmaz. Yine, bu öğretiye göre hiçbir İdeaları olmadığını düşündüğümüz başka birçok şey ortaya çıkar—örneğin bir ev ya da bir yüzük gibi. Böylece açıktır ki, tam şimdi sözü edilen nedenler yoluyla başka şeylerin de olması ve oluşması olanaklıdır.

Dahası, eğer İdealar Sayılar ise, nasıl nedenler olabilirler? Varolan şeyler başka Sayılar oldukları için mi? Örneğin bir sayı insan, bir başka sayı Sokrates ve bir başkası Kallias mıdır? Eğer böyle ise, niçin o sayılar bu şeylerin nedenleri olsunlar? Birinciler ilksiz-sonsuz iken ikinciler öyle olmasa bile, bu bir ayrım yaratmayacaktır. Ama eğer bunun nedeni duyulur dünyanın şeylerinin sayısal oranlar (*logoi arithmon*/λόγοι ἀριθμῶν) olması ise (örneğin uyum gibi), açıktır ki oranları oldukları birşey olmalıdır. Eğer şimdi bu, özdek (*hyle*/ὕλη) belirli birşey ise, açıktır ki sayıların *kendileri* de birşeyin başka birşeye oranları olmalıdır. Demek istiyorum ki, örneğin eğer Kallias ateş, toprak, su ve hava arasındaki sayısal bir oran ise, İdeası da onun dayanağı olan belli şeylerin sayısal bir oranı olmalıdır; ve *kendinde* İnsan da (*autoanthropos*/αὐτοάνθρωπος), bir sayı olsun ya da olmasın, belli şeylerin sayılarda anlatılan bir oranı olacaktır, ama saltık olarak (*haplos*/ἁπλῶς) sayı değil; ne de salt sayısal bir oran olduğu için bir sayı olacaktır.

Yine, birçok sayıdan tek bir sayı oluşur, ama nasıl birçok İdeadan salt bir İdea oluşabilir? Ama eğer sayı sayıların kendilerinden gelmiyor ama onlarda (örneğin 10.000 sayısında) kapsanan birimlerden oluşuyorsa, birimler (*monades*/μονάδες) için durum nedir? Eğer türdeş (*homoeideis*/ὁμοειδής) iseler, bundan birçok saçmalık doğacaktır. Öte yandan eğer türdeş değil iseler (ne aynı sayıda kapsanan birimler birbirine benzer, ne de verili bir sayının birimleri başkalarının birimlerine benzer ise), yine aynı şey olacaktır. Çünkü hiçbir nitelikleri olmadığına göre, nede birbirinden ayrılacaklardır? Bu görüş ne ussaldır, ne de sorunu üzerine düşüncemiz ile bağdaşır.

Dahası, aritmetiğin ele aldığı ikinci bir sayı türünü (*genos*/γένος) ve kimi düşünürler tarafından 'ara terimler'[1] (*ta metaxy*/τὰ μεταξὺ) denilen nesnelerin tümünü kurmak zorundadırlar. Ama bunlar nasıl varolur ve hangi ilk ilkelerden gelir? Ya da, niçin bunların bu duyulur dünyanın şeyleri ve kendilerinde şeyler arasında ara terimler olmaları gereksin? Dahası, iki sayısındaki her bir birimin önsel bir ikiden gelmesi gerekecektir; ama bu olanaksızdır.

İdeaların bu dünyanın şeylerinin hem varlığının hem de oluşunun nedeni olduğu söylenir." Aristoteles *İlk Felsefe*'de bu çoğul anlatım biçimi (*legomen*) on iki kez kullanır. (990b9, 11, 16, 18, 23; 991b7; 992a1 1, 25-27, 28, 31). Sorun üzerine çok sayıda yorum vardır; Jaeger için birinci çoğul adıl kullanımı Aristoteles'in bir zamanlar Platon'un öğretisini savunduğu görüşünü doğrular.

[1]Krş. vi. 4.

992a Dahası, niçin birarada alınan sayı *tek bir* sayı olsun? Ve yine, yukarıda söylenenlere ek olarak, eğer birimler ayrı ise, Platonistlerin dört ya da iki öğenin varolduğunu söyleyenler gibi konuşmaları gerekirdi; çünkü bu düşünürlerden her biri 'öğe' (*stoikheio*/στοιχείο) adını ortak olana 5 (*koinon*/κοινὸν), örneğin cisme (*soma*/σῶμα) değil, ama ateşe ya da toprağa verir—bunlara ortak birşey, e.d. cisim olsun ya da olmasın. Oysa gerçekte sanki Bir ateş ve su gibi türdeş birşey imiş gibi konuşurlar. Ama eğer bu böyle olsaydı sayılar tözler olmazdı. Ama açıktır ki, eğer bir saltık Bir (*hen auto*/ἓν αὐτὸ) varsa ve bu bir ilk ilke ise, Bir sözcüğü birden çok anlamda kullanılır, çünkü yoksa olanaksız olacaktır.

10 Tözleri (*ousiai*/οὐσίαι) ilk ilkelerine (*arkhai*/ἀρχαὶ) indirgemeyi istediğimiz zaman, çizgileri bir tür Büyük ve Küçük olarak Uzun ve Kısadan, düzlemi Geniş ve Dardan, ve katı cismi Derin ve Sığdan türetiriz. Ama o zaman bir düzlem bir çizgiyi ya da bir cisim bir çizgi ve bir düzlemi nasıl kapsayabilir? Çünkü Geniş ve Dar Derin ve Sığdan ayrı cinslerdir 15 (*genos*/γένος). Böylece tıpkı tüm bunlarda sayının bulunmaması gibi (çünkü Çok ve Az bunlardan ayrıdır), açıktır ki daha yüksek cinslerden hiç biri daha aşağı olanlarda bulunmaz. Ne de, yine, Geniş Derinin bir cinsi değildir, çünkü yoksa cisim bir düzlem olurdu.

Dahası, çizgide noktaların bulunuşu nereden türetilecektir? Platon bu 20 şeyler sınıfının varoluşuna salt geometrik bir inak (*geometriko dogmata*/γεωμετρικῷ δόγμᾶτᾰ) olarak karşı çıktı ve ona *çizginin başlangıcı* (ἀρχὴν γραμμῆς) adını vererek bu sınıf için sık sık *bölünemez çizgiler* (ἀτόμους γραμμάς) anlatımını kullandı.[1] Ama gene de çizginin bir sınırı olmalıdır ve böylece çizginin varoluşunu tanıtlayan aynı uslamlamaya göre nokta da varolmalıdır.

Genel olarak, bilgelik (*sophia*/σοφία) görülebilir şeylerin (*ta phanera*/ 25 τὰ φανερὰ) nedenleri ile ilgilense de, bu sorunu bir yana bıraktık (çünkü değişimin ondan başladığı neden üzerine söylediğimiz hiçbirşey yoktur[2]), ve görülebilir şeylerin tözünü bildirdiğimizi düşünürken ileri sürdüğümüz şey ise başka tözlerin varoluşudur; ama bu ikincilerin nasıl birincilerin tözü olduğu konusundaki açıklamamız salt boş konuşmadır, çünkü 'katılma'dan (τὸ μετέχειν) söz etmek, daha önce belirttiğimiz gibi,[3] hiçbirşey söylememektir.

Ve bilimlerde neden olarak gördüğümüz şeye gelince, tüm usun 30 (*nous*/νοῦς) ve tüm doğanın (*physis*/φύσις) yaptığı herşeyi onun uğruna

[1]Platon'un noktaların varoluşunu yadsıdığı ve bölünemez çizgileri doğruladığı görüşü başka bir yerde doğrudan bildirilmez, ama aynı görüşler Xenokrates'e yüklenir (Tredennick). Alexander Platon'un noktanın bulunuşunu yadsıdığını ve adını bile kullanmadığını, nokta yerine 'bölünemez çizgi' anlatımını kullandığını yazar (*Alexander of Aphrodisias On Aristotle, Metaphysics* 1, s. 162).

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.5 ve Arist., *İlk Fels.* 1.9.

[3]Arist., *İlk Fels.* 1.12

yaptığı ve ilk ilkelerden biri olarak kabul ettiğimiz bu neden[1] ile İdeaların en küçük bir ilgisi yoktur. Tersine, felsefe çağdaş düşünürler[2] için matematik olmuştur, üstelik matematiğin başka şeyler uğruna öğrenilmesi gerektiğini ileri sürmelerine[3] karşın.

Dahası, özdek olarak temelde yatan töz çok fazla matematiksel olarak, ve özdeğin kendisi olmaktan çok tözün ve özdeğin bir yüklemi (*kategoreisthai*/κατηγορεῖσθαι) ya da bir ayrımı (*diaphora*/διαφορά) olarak görülebilir. Örneğin Büyük ve Küçük (*to mega kai to mikron*/τὸ μέγα καὶ τὸ μικρόν) doğa felsefecilerinin Seyrek ve Yoğun olarak söz ettiği[4] şeyler gibidir ve onlar tarafından temelde yatan dayanağın birincil ayrımları olarak kabul edilirler, çünkü bir tür fazlalık ve eksikliktirler. 992b 5

Devime gelince, eğer Büyük ve Küçük devim olacaklarsa, açıktır ki İdealar devimde olacaktır. Ama eğer devinmiyorlarsa, devim nereden gelir? Bu görüş üzerine bütün bir doğa araştırması ortadan kalkar. Ve kolay olduğu düşünülen şey, tüm şeylerin Bir olduğunun tanıtlaması, bu durumda yer almaz. Çünkü öncüllerinin tümü kabul edilse bile, açımlama (*ekthesis*/ἔκθεσις) yoluyla tüm şeylerin Bir olduğu sonucu değil, yalnızca saltık Birin olduğu çıkar. Aslında evrenselin (*to katholou*/τὸ καθόλου) bir cins (*genos*/γένος) olduğu kabul edilmedikçe, bu bile çıkmaz; ve bu kimi durumlarda olanaksızdır. 10

Ama sayılardan sonra[5] gelen çizgilerin, düzlemlerin ve katıların nasıl var olduklarının ya da olabildiklerinin ya da gizilliklerinin (*dynamis*/δύναμις) ne olduğunun bir açıklaması olamaz. Çünkü bunlar ne İdealar olabilir (çünkü sayılar değildirler), ne ara terimler olabilir (ki bunlar matematiksel nesnelerdir), ne de yitici şeyler olabilirler. Açıktır ki bir başka dördüncü türü oluştururlar. 15

Genel olarak varolan şeylerin (*ton onton*/τῶν ὄντων) öğelerini araştırmak şeylerin varolma yoluna yüklenebilecek birçok anlamı (*pollakhos legomena*/πολλαχῶς λεγομένα) ayırdetmeksizin olanaksız bir girişimdir, özellikle varolan şeylerin onlardan geldiği öğeler üzerine araştırma bu yolda yürütüldüğü zaman. Çünkü hiç kuşkusuz etkinliğin ya da edilginliğin ya da doğruluğun hangi öğelerden oluştuğu saptanamaz; eğer gene de saptanabilir ise, bu ancak tözlerin öğeleri durumunda olabilir. Buna göre, varolan tüm şeylerin öğelerini aramak ya da bulduğunu sanmak doğru değildir. 20

Yine, tüm şeylerin öğeleri nasıl öğrenilebilir? Açıktır ki birşeyi önceden bilerek başlayamayız. Çünkü nasıl geometriyi öğrenmekte olan biri başka şeylerin bir ön bilgisini taşıyabiliyor ama o bilimin nesnelerinin 25

[1]Sonsal neden. Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.9-10.
[2]Örneğin Speusippos; bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.2.4.
[3]Krş. Platon, *Devlet.*531c-d
[4]Krş. iv. 10
[5]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.23 için not.

ve ilk kez öğrenecek olduğu şeylerin hiçbir ön bilgisini taşımıyorsa, bu tüm başka bilimler için de böyledir. Buna göre eğer kimilerinin ileri sürdüğü gibi tüm şeylerin bir bilimi varsa,[1] bunu öğrenecek biri önceden ne olursa olsun hiçbirşey bilmeden başlayacaktır. Ve gene de tüm öğrenme (*mathesis*/μάθησις) bütünüyle ya da bölümsel olarak önceden bilinenler yoluyla (*dia progignoskomenon*/δἰἁ προγιγνωσκομένων) olur—öğrenme ister tanıtlama (*apodeixis*/ἀπόδειξις) isterse tanımlama (*horismos*/ὁρισμός) yoluyla olsun—, çünkü tanımı oluşturan öğeler daha şimdiden bilinen ve tanıdık şeyler olmalıdır; ve tümevarım yoluyla öğrenme (*mathesis di epagoges*/μάθησις δι' ἐπαγωγή) de aynı yolu izler. Ama eğer bu bilgi bizde doğuştan olsaydı,[2] bilimlerin bu en yükseğinin (*kratiste ton epistemon*/κρατίστη τῶν ἐπιστημῶν) iyeliğinin hiçbir bilincini taşımamak hayret verici olurdu.

Yine, birşeyin neden oluştuğu hangi yolda bilinebilir ve bu nasıl *açık* kılınacaktır? Çünkü bu da bir güçlük kapsar, çünkü örneğin belli heceler durumunda olduğu gibi görüş ayrılıkları doğabilir. Kimileri ζα/*za* sesinin *ς/s* ve δ/*d* ve α/*a* seslerinden oluştuğunu ileri sürerken, başkaları onun bildiklerimize hiç benzemeyen başka bir ses olduğunu ileri sürer.[3] Dahası, duyusal-algının (*aisthesis*/αἴσθησις) nesnelerinin bilgisi biri o algı yetisine iye olmaksızın nasıl kazanılabilir? Ve gene de bunun olanaklı olması gerekirdi—eğer tüm şeyleri oluşturan öğeler aynı ise, tıpkı bileşik seslerin onlara özgü öğelerden oluşması gibi.

§10. O zaman yukarıda söylenenlerden de açıktır ki, tüm düşünürler araştırmalarını *Doğa*[4] üzerine yazılarımızda belirttiğimiz nedenler üzerine yöneltmiş görünür ve bunların ötesinde sözü edilebilecek herhangi bir neden yoktur. Ama bunları bulanık olarak ele almış görünürler. Bir anlamda bu nedenlerin tümünün daha sözü edilmiş olsa da, bir başka anlamda hiçbir biçimde sözleri edilmemiştir. Çünkü en erken felsefe henüz genç ve başlangıçta olduğu için tüm konular üzerine konuşmalarında peltek konuşan biri gibidir. Giderek Empedokles (Ἐμπεδοκλῆς) bile kemiğin ondaki bir oran (*logos*/λόγος) nedeniyle varolduğunu söyler[5] ve bu ise şeyin tözü ve özüdür. Ama yine aynı yolda et ve başka

[1]Örneğin Platon'un Diyalektiği.

[2]Krş. ἀνάμνησις (anımsama) öğretisi, Platon, *Menon* 81c, Platon. *Phaidon* 72e.

[3]στοιχεῖον hem 'bir öğe' hem de 'alfabenin bir harfi' demektir; bu nedenle harfler sık sık özdeksel öğelerin andırımlıları olarak kullanılır. Burada sorun Z (ya da daha doğrusu Yunanca ζ) harfinin bir στοιχεῖον mi olduğu yoksa daha öte analiz edilebilir mi olduğudur. Bu tartışma götürür olduğu için, genel olarak öğelere ilişkin görüşler arasında ayrımlar beklemek gerekir (Tredennick).

[4]Arist., *Fizik*. 2.3, 7.

[5] Empedokles Fr. 96, 98 (Diels), Ritter and Preller 175. Aristoteles Empedokles'in öz ya da biçimsel neden üzerine belli bir düşüncesinin olduğunu, ama onu genel olarak uygulamadığını söyler.

herşey zorunlu olarak ondaki bir oran olacak, ya da hiçbirşey bir oran olmayacaktır. Öyleyse et, kemik ve başka her şey ancak bu yolla varolabilecektir, ama özdekleri—ki buna Ateş, Toprak, Su ve Hava der—yoluyla değil. Ama bunu başka biri söylemiş olsaydı zorunlu olarak kabul edecek olmasına karşın, kendisi açıkça söylemiş değildir.

Bu noktalar üzerine görüşlerimiz daha önce de açıklandı. Şimdi geriye bir kez daha aynı sorular üzerine doğabilecek güçlüklere döneceğiz, çünkü bunlar belki de daha sonraki güçlüklerin (*aporiai*/ἀπορίαι) çözümüne giden yolda yararlı olabilir.[1]

[1]Gönderme Kitap III'edir.

KİTAP II (α)[1]

§ 1. Gerçekliğin irdelemesi (*he peri tes aletheias theoria*/ἡ περὶ τῆς ἀληθείας θεωρία) bir yandan güç, bir yandan kolaydır. Bunun bir belirtisi hiç kimsenin onun yeterli bir kavrayışına erişemezken, öte yandan hiç kimsenin
993b hedefi bütünüyle kaçırmaması, ama herkesin şeylerin doğası üzerine birşeyler bildirmesi ve bireysel olarak araştırmaya çok az şey katarken ya da hiçbirşey katmazken, tümü bir araya getirildiğinde ortaya büyük birşeyin çıkmasıdır. Öyleyse eğer Gerçeklik, özdeyişte söylendiği gibi, hiç kimsenin kaçıramayacağı kapı gibi görünüyorsa, bu anlamda kolay
5 birşey olmalıdır; ama *bütünü* kavrarken tikel *parçayı* kaçırmamız güçlüğünü gösterir.[2]

Ama güçlükler iki yolda çıktığı için, belki de nedeni olgularda değil kendimizde arayabiliriz. Çünkü yarasaların gözleri gün ışığı karşısında
10 nasıl ise, ruhlarımızdaki (*psyche*/ψυχή) us da (*nous*/νοῦς) tüm şeyler arasında doğalarına göre en açık olanlar karşısında öyledir.

Yalnızca görüşlerini paylaşabildiğimiz insanlara değil, ama daha yüzeysel görüşler bildirmiş olanlara da minnettar olmalıyız, çünkü onlar da bizlerden önce düşüncenin güçlerini geliştirerek katkılarda bulundular. Eğer bir Timotheos[3] (Τιμόθεος) olmasaydı, lirik şiirimizin çoğun-
15 dan yoksun kalırdık; ve eğer Phrynis[4] (Φρῦνις) yaşamamış olsaydı, bir Timotheos olmazdı. Gerçeklik üzerine bildirimler durumunda da bu böyledir, çünkü biz kimi düşünürlerden belli görüşleri (*doxai*/δόξαι) kazanırken, onların ortaya çıkmasının nedeni başkaları oldu.

[1]Kitap α (Küçük Alfa) problemi konusunda ayrıntılı bir çözümleme Alexander tarafından verilir (*Alexander of Aphrodisias On Aristotle, Metaphysics* 2 & 3, s. 3s, Bloomsbury Academic, 2014). Alexander kitabın başlığından ve kısalığından ötürü tam bir kitap olmak yerine başka bir kitabın parçası olabileceğini düşünür. Alfa Eletton içeriği açısından Alfa Meizondan bütünüyle kopuk değildir, Ama süreklilik açısından Alfa Meizonu izleyen kitap Betadır.

[2]Özdeyiş keşfetmesi hiçbir güçlük içermeyen kolay görevler ile ilgilidir; ve büyük bir hedefi vurmak küçük olanı vurmaktan daha güçtür.

[3]Τιμόθεος; Miletuslu; İÖ, 446 (?)-357.

[4]Φρῦνις; Mytileneli; Aristofanes'in *Bulutlar*'ında (971) henüz sağ olarak görünür.

Dahası, felsefeye (φιλοσοφία) *gerçekliğin bilimi* (*epistemen tes aletheia/* ἐπιστήμην τῆς ἀληθεία) denmesi de doğrudur (*orthos/*ὀρθός). Çünkü kuramsal (*theoretikes/*θεωρητικῆς) bilginin ereği (*telos/*τέλος) gerçeklik iken, kılgısal (*praktikes/*πρακτικῆς) bilginin ereği eylemdir (*ergon/*ἔργον). Çünkü şeylerin nasıl olduğunu irdelerken bile, kılgısal yaklaşım ilksiz-sonsuz olanı (*to aidion/*τὸ ἀΐδιον) değil, ama göreli (*pros ti/*πρός τι) ve şimdide (*nyn/*νῦν) olanı dikkate alır. Ama nedeni (*aitia/*αἰτία) bilmeksizin gerçeği bilemeyiz. Ve bir şey bir niteliği eğer aynı nitelik ondan ötürü başka şeylere de ait ise onlardan daha yüksek bir düzeyde taşır (örneğin ateş şeylerin en sıcağıdır, çünkü herşeyde sıcaklığın nedeni odur). Yine böyle, en gerçek olan tüm sonrakiler (τὸ ὑστέροις) için gerçekliklerinin nedenidir. Öyleyse ilksiz-sonsuz şeylerin ilkeleri her zaman en gerçek ilkeler olmalıdır (çünkü yalnızca zaman zaman gerçek değildirler; ne de varlıklarının bir nedeni vardır; tersine, kendileri başka şeylerin varlıklarının nedenleridir), öyle ki her bir şeyin (*hekaston/* ἕκαστον) varlığı (*einai/*εἶναι) ne ise, gerçekliği (*aletheia/*ἀλήθεια) odur.[1]

§ 2. Dahası, açıktır ki bir ilk ilke (*arkhe/*ἀρχή) vardır ve varolan şeylerin nedenleri ne sonsuz bir dizidir ne de türsel olarak sonsuz. Çünkü bir şeyin özdek olarak bir başkasından gelmesi sonsuz bir ilerleme sürecine giremez (örneğin hiç durmaksızın etin topraktan, toprağın havadan, havanın ateşten vb. gelmesi gibi); ne de devimin onlardan başladığı ilk ilkeler sonsuz bir dizi oluşturabilir (örneğin hiçbir sınır olmaksızın insanın hava tarafından, havanın güneş tarafından, güneşin Çekişme tarafından devindirilmesi gibi). Benzer olarak, ereğin (*to hou heneka/*τὸ οὗ ἕνεκα) sonsuza dek ilerlemesi de olanaksızdır (örneğin yürümenin sağlık, sağlığın mutluluk, ve mutluluğun başka birşey uğruna olması, ve böylece birşeyin her zaman başka birşey uğruna olması). Öz (*to ti en einai/*το τί ἦν εἶναι) için de durum böyledir.

Çünkü bir son terimleri (*eskhaton/*ἔσχατον) ve bir de ön terimleri (*proteron/*πρότερον) olan orta terimler (*meson/*μέσων) durumunda önceki zorunlu olarak sonrakilerin nedenidir. Eğer üçünden hangisinin neden olduğunu söylememiz gerekseydi, birincisi derdik, hiç kuşkusuz sonuncusu değil, çünkü son terim hiç biri için neden değildir. Ama ne de neden orta terimdir, çünkü bu yalnızca birinin nedenidir (orta terimin bir mi yoksa birden çok mu olduğu, ya da sayıca sınırsız mı yoksa sınırlı mı oldukları bir ayrım yaratmaz). Ama bu yolda sonsuz olan dizilerin ve genel olarak sonsuzun şimdiki parçaya dek tüm parçaları benzer olarak orta terimlerdir, öyle ki eğer hiçbir ilk yoksa genel olarak hiçbir neden olmayacaktır.

[1]Alexander'a göre, "Varolan her birşey *varlığa* (*to einai)* katıldığı (*metekhein*) ölçüde *gerçekliğe* katılır" demek Aristoteles'in demek istediği ile aynı şeyi söylemektir, "çünkü yanlış olan hiç kuşkusuz olmayandır" (*OnAristotle, Metaphysics 2 & 3*, 147,1 10).

Öte yandan, yukarı yönde bir başlangıcın olduğu yerde aşağıya doğru
20 sonsuz bir ilerleme olanaksızdır (örneğin ateşten suyun, sudan toprağın gelmesi ve bu yolda her zaman bir başka cinsin (*genos*/γένος) ortaya çıkması). Çünkü birşey iki yolda başka birşey*den* gelir (ama '-den'/ἐκ sözcüğünün 'sonra' anlamına da gelmesini bir yana bırakarak, örneğin 'Olympia oyunları İstmia oyunların*dan* gelir' dendiğinde olduğu gibi): Ya bir çocuktan ondaki bir değişim yoluyla bir erkeğin gelmesi gibi, ya da Havanın Sudan gelmesi gibi. 'Bir erkeğin bir çocuktan gelmesi'
25 ile demek istediğimiz şey 'olmuş olanın oluşta olandan gelmesi,' ya da 'tamamlanmış olanın tamamlanmakta olandan gelmesi' gibidir. Çünkü tıpkı *oluşun* (*genesis*/γένεσις) her zaman *varlık ve yokluk* (*einai kai me einai*/εἶναι καὶ μὴ εἶναι) arasında olması gibi, *oluşan* da her zaman *olan* (*to on*/το ὄν) ve *olmayan* (*to me on*/το μὴ ὄν) arasındadır. Öğrenmekte olan biri *oluşta olan* bilgili biridir, ve öğrenen insandan bilgili insan
30 ortaya çıkar derken demek istediğimiz budur.

Öte yandan, suyun havadan gelmesi anlamında başka şeyden oluş bu başkasının yok oluşudur. Bu nedenledir ki birinci türden değişimler tersinir değildir, ve bir erkekten bir çocuk oluşmaz (çünkü oluştan oluş-
994b makta olan değil ama oluştan *sonra* olan oluşur; böylece gün de sabahtan gelir çünkü sabaha sonsaldır ve bu nedenle sabah günden gelmez); ama öteki tür oluşlar tersinebilirdir. İki durumda da sınırsızca ilerleme olanaksızdır; çünkü birinci türden terimlerin, ara terimler (*metaxy*/μεταξύ) oldukları için, zorunlu olarak bir sonları (*telos*/τέλος) vardır,
5 ve ikinci türden terimler birbirine dönebilir, çünkü birinin yok oluşu (*phthora*/φθορά) ötekinin oluşu (*genesis*/γένεσις) demektir.

Aynı zamanda ilksiz-sonsuz ilk şeyin (*to proton aidion*/τὸ πρῶτον ἀΐδιον) yok oluşu olanaksızdır, çünkü oluş süreci yukarıya doğru sınırsız (*apeiros*/ἄπειρος) olmadığına göre, yok oluşundan başka birşeyin oluştuğu ilk şey zorunlu olarak ilksiz-sonsuz değildir.

Dahası, birşeyin uğruna olduğu şey (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) bir erektir (*telos*/τέλος), öyle ki, kendisi başkası uğruna değilken başka her-
10 şey onun uğrunadır. Böylece eğer bu tür bir *son* terim olacaksa, süreç sınırsız olmayacaktır; ama eğer böyle bir terim yoksa, bir son neden (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) olmayacaktır. Bir sınırsız ilerleme yaratanlar bilmeksizin İyinin doğasını ortadan kaldırırlar. Ve gene de eğer kim bir sınıra ulaşmayacak ise, herhangi birşey yapmak için çaba göstermeyecektir. Ne de dünyada us (*nous*/νοῦς) olacaktır. Ussal insan her zaman
15 birşey uğruna eylemde bulunur ve bu ise sınırdır (*peras*/πέρας), çünkü erek bir sınırdır.

Öte yandan, öz (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) daha tam kavramı (*logos*/λόγος) olan bir başka tanıma (*horismos*/ὁρισμός) indirgenemez; çünkü önceki tanım şeye her zaman sonrakinden daha yakındır ve öncekinde olmayan sonrakinde de yoktur. Dahası, bu yolda konuşanlar bilmeyi

(*epistasthai*/ἐπίστασθαι) yok ederler, çünkü bu görüş üzerine bölünemezlere (*ta atoma*/τὰ ἄτομα) gelinceye dek herhangi birşeyi bilmek olanaksızdır. Bilme olanaksızdır, çünkü bu yolda sınırsız olan şeyler nasıl düşünülebilir? Burada durum bir çizgi durumunda olduğu gibi değildir, ki bunda bölünebilirliğe (*dihairesis*/διαιρέσεις) bir sınır yoktur; ama bölmeyi sonlandırmadıkça düşünülmesi olanaksızdır. Bu nedenledir ki sınırsızca bölünebilir bir çizgi üzerinden geçmekte olan biri kesimleri sayamaz. Giderek özdek (*hyle*/ὕλη) bile zorunlu olarak ancak devinen bir şeyde düşünülebilir.[1] Ve sonsuz hiçbirşey var olamaz; eğer olabiliyorsa, sonsuz olma (ἀπείρῳ εἶναι) sonsuz değildir.

Ama neden türleri (*eide*/εἴδη) sınırsız çoklukta (*plethos*/πλῆθος) olsaydı, bilme yine olanaksız olurdu, çünkü ancak nedenler ile tanışık olduğumuz zaman birşeyi bildiğimizi kabul ederiz. Ama ekleme yoluyla sonsuz olanı sonlu bir zaman içinde geçmek olanaksızdır.

§ 3. Bir konuşmanın nasıl anlaşılacağı dinleyicinin alışkanlıklarına bağlıdır (κατὰ τὰ ἤθη). Alıştığımız dili bekleriz ve bunun dışına çıkan biri ona denk değil, ama tanıdık olmadığı için yabancı ve anlaşılmaz görünür. 995a
Çünkü tanıdık olan (*synethes*/συνήθης) daha anlaşılır olandır (*gnorimos*/γνώριμος). Tanıdık olanın gücü yasalar (*nomoi*/νόμοι) durumunda açıkça sergilenir, çünkü onlarda mitsel ve çocuksu öğeler alışkanlıktan ötürü onlara ilişkin bilgimizden daha güçlüdür. Kimileri bir konuşmayı matematiksel bir tarzda sunulmadıkça, başkaları örnekler verilmedikçe dinlemez; daha başkaları bir şairin tanık olarak gösterilmesini bekler. Kimileri herşeyde sağınlık (*akribes*/ἀκριβής) isterken, başkaları sağınlıktan rahatsız olur, çünkü ya düşünce bağıntısını izleyemez ya da onu kılı kırk yarma sayar. Sağınlıkta böyle birşey olduğu için, iş anlaşmalarında olduğu gibi uslamlamalar (*logoi*/λόγοι) durumunda da, kimi insanlara kabalık olarak görünür. Öyleyse kişi daha şimdiden her bir uslamlama türünün nasıl alınacağı konusunda eğitilmiş olmalıdır, çünkü aynı zamanda hem bilgiyi hem de bilginin yöntemini aramak saçmadır; ve ikisini de kazanmak güçtür.

Matematiksel sağınlık herşey durumunda değil, ama özdek kapsamayan şeyler durumunda istenmelidir. Bu nedenle matematiğin yöntemi doğa bilimlerine uygun değildir, çünkü hiç kuşkusuz tüm doğa özdekseldir. Bu nedenle ilkin doğanın ne olduğu irdelenmelidir, çünkü bu yolla doğa biliminin ele aldığı nesnelerin neler olduğu [ve şeylerin nedenlerini ve ilkelerini incelemenin bir bilime mi yoksa birden çok bilime mi ait olduğu][2] da açığa çıkacaktır.

[1] Ross'ta bu tümce yerine: "Bütün çizgi [parçadan parçaya] devinmeyen birşey tarafından anlaşılmalıdır." ::"ἀλλὰ καὶ τὴν ὅλην οὐ κινουμένῳ νοεῖν ἀνάγκη."

[2] Bu son sözler [995a17-19] *İlk Felsefe*'ye ait görünmez ve Kitap III'ün başlangıcı da onları dikkate almaz. Köşeli parantezin asıl yeri aşağıda 995b5 olmalıdır.

KİTAP III (B)

§ 1. Zorunlu olarak, araştırdığımız bilgi açısından ilk karşılaşacağımız güçlükleri (*aporiai*/ἀπορίαι) yaratan noktalar ilk olarak ele alınmalıdır. Bunlar hem bu konular üzerine kimi düşünürlerin birbirinden ayrılan görüşlerinden, hem de şimdiye dek gözden kaçırılmış olabilecek daha başkalarından oluşur. Güçlüklerden kurtulmayı isteyenler için onları iyi belirlemek yararlıdır, çünkü düşünmede sonraki rahatlık (*euporia*/εὐπορία) önceki güçlüklerin çözülmüş olduğunu imler ve bilinmeyen bir düğümün çözülmesi olanaklı değildir. Ama düşünmede (*dionaia*/διάνοια) yatan güçlük şeyde (*pragma*/πρᾶγμα) yatan güçlüğü gösterir. Böyle güçlüğe takılan düşünce aşağı yukarı zincire vurulu biri gibidir ve iki durumda da ilerlemek olanaksızdır.

Bu nedenle yapılacak ilk iş tüm güçlükleri gözden geçirmektir—hem yukarıda belirtilen nedenlerden ötürü, hem de ilkin güçlüklerin içinden geçmeden araştırmaya girişenler nereye gidileceğini bilmeyenlere benzediği için. Dahası, böyle biri aradığını bulup bulamadığını da bilemez, çünkü onun için erek (*telos*/τέλος) açık değildir; oysa güçlükleri önceden kavramış biri için açıktır. Yine, birbiri ile çatışan tüm uslamlamaları bir davada her iki yanı da dinler gibi dinleyen biri yargıda bulunmak için daha iyi durumda olacaktır.

Birinci güçlük (*aporia*/ἀπορία) girişte tartıştığımız konu[1] ile ilgilidir: (1) Nedenlerin irdelemesi tek bir bilime mi aittir, yoksa birden çok bilime mi?[2] (2) [Eğer bir ise,] böyle bir bilim yalnızca tözün ilk ilkelerini mi irdelemelidir, yoksa herkesin tanıtlama yapmak için kullandığı ilkeleri de mi? (Örneğin bir ve aynı şeyi aynı zamanda doğrulamanın ve yadsımanın olanaklı olup olmadığı, ve bu türden başka şeyler.[3]) Ve

[1]Kitap I'de ele alınan ilkeler ve nedenler. Bu gönderme 'Metafizik' başlığı altında toplanan çalışmaların bütün kitap karakterinin göstergelerinden biridir.

[2]Problem Arist., *İlk Fels.* 3.2.1-10'da tartışılır ve Arist., *İlk Fels.* 4.1'de yanıtlanır.

[3]Arist., *İlk Fels.* 3.2.10-15'de tartışılır; Arist., *İlk Fels.* 4.2'de yanıtlanır.

eğer bu bilim töz (*ousia*/οὐσία) ile ilgili ise, (3) tüm tözleri ele alan tek bir bilim mi vardır, yoksa birden çok mu? Eğer birden çok ise, tümü akraba mıdır, yoksa kimilerine 'bilgelik türleri' ve başkalarına başka birşey mi demeliyiz?[1] (4) Ve daha öte tartışılması zorunlu olan sorulardan biri de şudur: Yalnızca duyulur tözler mi (αἰσθητὰς οὐσίας) vardır, yoksa bunlardan ayrı olarak başka tözler de var mıdır? Ve bu başkalarının tek bir türü mü vardır, yoksa birden çok mu (örneğin İdeaları ve onlarla duyulur şeyler arasında ara terimler olarak Matematiksel Nesneleri kabul edenlerin düşündüğü gibi).[2]

İrdelememiz gerektiğini belirttiğimiz bu noktalara ek olarak bir de (5) araştırmamızın yalnızca tözler ile mi ilgili olduğu, yoksa tözlere kendinde ait olan ilinekler ile de mi ilgilendiği sorusu vardır. Dahası, 'aynı' ve 'başka,' 'benzer' ve 'benzemez,' 'aykırılık,' 'önsel' ve 'sonsal' gibi terimler, ve ayrıca araştırmalarına yalnızca kabul edilen görüşleri irdeleyerek başlayan diyalektikçilerin (*dialektikoi*/διαλεκτικοὶ) soruşturmaya çalıştıkları türden tüm böyle başka terimler—tüm bunları kuramsal olarak incelemek kimin işidir?

Bunun dışında, yine bunların kendilerine özünlü ilinekleri irdelemeli, ve yalnızca her birinin ne olduğunu değil ama ayrıca bir şeyin salt bir aykırısının mı olduğunu da araştırmalıyız.[3] Yine, (6) şeylerin ilk ilkelerinin ve öğelerinin (*arkhai kai stoikheia*/ἀρχαὶ καὶ τὰ στοιχεῖα) cinsler (*gene*/γένη) mi olduğu, yoksa her bir şeyin onlara bölündüğü içkin bileşenler mi olduğu; (7) eğer cinsler iseler, en sonunda bölünemez tekillere (*atoma*/ἄτομα) yüklemlenen cinsler mi yoksa birincil (*prota*/πρῶτα) cinsler mi oldukları (örneğin 'dirimli varlığın' ya da 'insanın' ilk ilke olarak tikellerin ötesinde daha ayrı bir varoluşunun olup olmadığı) araştırmalıdır.[4] Ama özellikle ele alınması ve tartışılması gereken soru (8) özdeğin (*hyle*/ὕλη) yanısıra bir *kendinde* nedenin (*aitia kath auto*/αἴτιον καθ' αὑτὸ) olup olmadığı, bunun özdekten ayrı olarak varolup olmadığı ve sayısal olarak bir mi yoksa çok mu olduğudur. Yine, bileşik olandan (*to synolon*/τὸ σύνολον) *ayrı olarak* varolan başka birşey var mıdır yok mudur ('bileşik olan' ile yüklemler yoluyla belirlenen özdeği demek istiyorum), ya da kimi şeyler durumunda var ve başkaları durumunda yok mudur, ve bunlar ne tür şeylerdir?[5]

Dahası, (9) ilk ilkeler—hem kavramlardaki (*logoi*/λόγοι) hem de dayanaktaki (*hypokeimeno*/ὑποκειμένῳ) ilk ilkeler—sayıca mı yoksa türde

[1]Arist., *İlk Fels.* 3.2.15-17'de tartışılır; *İlk Fels.* 4.2.9-10, *İlk Fels.* 6.1'de yanıtlanır.

[2]Arist., *İlk Fels.* 3.2.20-30'de tartışılır; *İlk Fels.* 12.6-10'da ve ayrıca Platonik İdeaların ve Ara Terimlerin Kitaplar 13 ve 14'te çürütülmesi ile yanıtlanır.

[3]Arist., *İlk Fels.* 3.2.18-19'te tartışılır; *İlk Fels.* 4.2.8-25'de yanıtlanır.

[4]Arist., *İlk Fels.* 3.3'te tartışılır; *İlk Fels.* 7.10, 12-13'te yanıtlanır.

[5]iv 1-8'de tartışılır. Bu sorulara yanıtlar için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.8, 13-14; *İlk Fels.* 12.6-10; *İlk Fels.* 13.10.

mi sınırlıdır?[1] Ve (10) yitici şeyler için ve yitici-olmayan şeyler için ilk ilkelerin aynı mı yoksa ayrı mı olduğu, tümünün yitmeyen mi olduğu, yoksa yitici şeylerin ilkelerinin yitici mi olduğu da sorulmalıdır.[2] (11) Bunun dışında, tümü içinde en zor ve en büyük güçlüğü yaratıcı soru şudur: Bir ve Varlık (*to hen kai to on*/τὸ ἓν καὶ τὸ ὄν) (Pythagorascıların (Πυθαγόρειοι) ve Platon'un (Πλάτων) ileri sürdüğü gibi) başka birşey [için yüklemler] değil ama varolan şeylerin tözü müdür? Ya da, böyle değilse, dayanak onlardan daha başka birşey midir[3] (Empedokles'in (Ἐμπεδοκλῆς) Dostluk[4] için, bir başka düşünürün Ateş[5] için, ve başkalarının Su[6] ya da Hava[7] için ileri sürdüğü gibi)? Ve (12) ilk ilkeler evrensel midir yoksa tikeller gibi midir?[8] (13) Gizil olarak mı yoksa edimsel olarak mı varolurlar? Ve dahası, devimden (*kinesis*/κίνησις) başka birşey açısından mı gizil ya da edimseldirler?[9] Çünkü bu sorular da birçok güçlüğe yol açar. Bundan başka şunu da sormalıyız: (14) Sayılar, çizgiler, şekiller ve noktalar herhangi bir anlamda tözler midir, yoksa değil mi? Eğer tözler iseler, duyulur şeylerden ayrı mıdırlar yoksa onlarda mı bulunurlar?[10] Tüm bu noktalarda gerçeği bulmak yalnızca güç olmakla kalmaz, ama giderek tüm güçlükleri yeterli olarak bildirmek de kolay değildir.[11]

§ 2. (*Aporia* 1.) O zaman, ilk olarak ilk değindiğimiz noktaya dönersek: Tüm neden türlerinin (*panta ta gene ton aition*/πάντα τὰ γένη τῶν αἰτίων) irdelemesi *bir* bilime (*episteme*/ἐπιστήμη) mi yoksa birden çok bilime mi aittir? Çünkü ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) aykırılar olmadıkça, onları bilme işi nasıl tek bir bilime ait olabilir?

Dahası, birçok şey vardır ki onlarda bunların tümü birden bulunmaz. Çünkü devindirilemez şeylerde (*ta akineta*/τὰ ἀκίνητα) bir devim ilkesi nasıl olabilir ya da İyinin doğası (*he tou agathou physis*/ἡ τοῦ ἀγαθοῦ φύσις) nasıl bulunabilir? Çünkü kendinde ve kendi doğasına göre iyi

[1]Arist., *İlk Fels.* 3.4.8-10'da tartışılır; *İlk Fels.* 12.4-5, *İlk Fels.* 13.10'da yanıtlanır.

[2]Arist., *İlk Fels.* 3.4.11-23'te tartışılır; konu üzerine Aristoteles'in general görüşleri için, bkz. *İlk Fels.* 7.7-10, *İlk Fels.* 12.1-7.

[3]Arist., *İlk Fels.* 3.4.24-34'te tartışılır; *İlk Fels.* 7.16.3-4, *İlk Fels.* 10.2'de yanıtlanır.

[4]Gerçekte Sevgi ancak Empedokles'in öğelerinin başka herhangi biri kadar evrensel dayanak idi. Aristoteles onu birleştirici işlevinden ötürü seçiyor görünür.

[5]Herakleitos.

[6]Thales.

[7]Anaximenes.

[8]Arist., *İlk Fels.* 3.6.7-9'te tartışılır; yanıt için bkz. *İlk Fels.* 7.13-15, *İlk Fels.* 13.10.

[9]Arist., *İlk Fels.* 3.6.5-6'da tartışılır; gizilliğin edimsellik ile ilişkisi için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 9.1-9; edimsellik ve devim için bkz. *İlk Fels.* 12.6-7.

[10]Arist., *İlk Fels.* 3.5'te tartışılır; *İlk Fels.* 13.1-3, 6-9'te ve *İlk Fels.* 14.1-3, 5, 6'da yanıtlanır.

[11]Bu bölümde taslakları verilen problemlerin bir başka bildirimi için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 9.1, 2.

olan herşey bir erek (*telos*/τέλος) ve bir nedendir (*aitia*/αἰτία) ki, başka şeyler onun uğruna oluşur ve varolur, ve çünkü bir erek ya da bir amaç (*to ou eneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) bir eylemin ereğidir ve her eylem (*praxis*/πρᾶξις) devim içerir. Öyleyse devindirilemez şeylerde bu ilke ve kendinde İyi bulunamaz. Bu nedenledir ki matematikte de hiçbirşey bu tür neden aracılığıyla tanıtlanmaz; ne de nedeni 'daha iyi' ya da 'daha kötü' olmaya indirgeyen bir tanıtlama vardır. Aslında hiç kimse böyle birşeyin sözünü bile etmez. Bu nedenledir ki sofistlerden (*ton sophiston*/τῶν σοφιστῶν) kimileri, örneğin Aristippos[1] (Ἀρίστιππος) matematiğe çamur attı, çünkü başka sanatlarda, giderek marangozluk ya da ayakkabıcılık gibi el sanatlarında bile herşey 'daha iyi' ya da 'daha kötü' olma bağlamında açıklanırken, matematik iyi ya da kötüyü dikkate almaz.[2]

Öte yandan, eğer nedenler (*aition*/αἰτίων) için birçok bilim (*epistemai*/ἐπιστῆμαι) ve her bir ilke (*arkhe*/ἀρχή) için ayrı bir bilim varsa, bunlardan hangisinin aramakta olduğumuz bilim olduğu söylenebilir? Ya da bu bilimleri öğrenmiş olanlar arasında kim aranan şey hakkında en bilgili görülebilir? Çünkü pekala bir ve aynı nesneye tüm neden türleri ait olabilir; örneğin bir ev durumunda devimin kaynağı sanat (*tekhne*/τέχνη) ve yapı ustasıdır (*oikodomos*/οἰκόδομος); amaç üründür (*ergon*/ἔργον); özdek (*hyle*/ὕλη) toprak ve taşlar, ve biçim (*eidos*/εἶδος) kavramdır (*logos*/λόγος). 996b

Şimdi bilimlerden hangisine bilgelik (*sophia*/σοφία) denmesi gerekir sorusu üzerine yukarıdaki[3] tartışmadan çıkarak karar verirsek, adı her birine uygulamak için uygun bir zemin var görünür. Çünkü bilgeliğin en buyurgan (*arkhikos*/ἀρχικός) ve egemen (*hegemonikos*/ἡγεμονικός) olması ve öteki bilimlerin, tıpkı köle kadınlar gibi, onunla hiçbir biçimde çelişemeyecek olmaları ölçüsünde, Ereğin (*telos*/τέλος) ve İyinin (*agathon*/ἀγαθόν) bilgisi bu adı hak eder, çünkü başka herşey Erek ve İyi uğrunadır. Ama bilgeliğin ilk ilkelerin ve en bilinebilir şeylerin bilgisi olarak belirlendiği düzeye dek, tözün (*ousia*/οὐσία) bilimi o türden olacaktır. Çünkü aynı şeyi bilmenin (*eidenai*/εἰδέναι) birçok yolunun olabilmesine karşın, bir şeyi *ne olduğuna* göre bilen birinin onu *ne olmadığına* göre bilenden daha çoğunu bildiğini söyleriz; ve birincilerin kendileri arasında şeyi bir başkasından, aslında tümünden daha çok bilen onu yalnızca niceliğine ya da niteliğine ya da doğal olarak ne yapabileceğine ya da ona ne yapılabileceğine göre bilen değil, ama *ne olduğunu* bilendir. Dahası, tanıtlamayı (*apodeixis*/ἀποδείξεις) kabul eden başka şeyler durumunda da, tikel bir şeyi onun *ne olduğunu* bildiğimiz zaman bildiğimizi düşünürüz (örneğin: Bir dikdörtgeni kareleştirmek *nedir*? Bir orta orantılı bulmaktır; ve başka durumlarda da benzer olarak).

[1]Erken dördüncü yüzyılda Kireanik okulun kurucusu.

[2]Matematiğin bir savunusu için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 13.3.10-12.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.2.5-6.

Ama oluşlar (*geneseis*/γενέσεις) ve eylemler (*praxeis*/πράξεις) ve her tür değişim (*metabole*/μεταβολὴν) durumunda, şeyi devim ilkesini bildiğimiz zaman biliriz ve bu ise erekten (*telos*/τέλος) ayrı ve ona karşıttır. Bu nedenle öyle görünür ki bu nedenlerden her birinin incelemesi ayrı bir bilim (*episteme*/ἐπιστήμη) türüne aittir.[1]

(*Aporia* 2.) Yine, tanıtlamanın ilkeleri (*apodeiktikai arkhai*/ἀποδεικτικαὶ ἀρχαὶ) söz konusu olduğunda, bunların tek bir bilime[2] mi yoksa birçok bilime mi ait olduğu da tartışma konusudur.[3] Tanıtlamanın ilkeleri ile tüm tanıtlamalara başlangıç olan ortak görüşleri (*koinai doxai*/κοιναί δόξαι) demek istiyorum—örneğin, 'herşey ya doğrulanmalı ya da yadsınmalıdır,' 'birşey için aynı zamanda olmak ve olmamak olanaksızdır,' ve bu türden tüm daha başka öncüller. Öyleyse tartışma konusu olan soru şudur: Hem bu ilkeleri hem de tözü birlikte ele alan tek bir bilim mi vardır, yoksa ayrı ayrı bilimler mi vardır? Eğer bir değilse, bu ikisinden hangisi şimdi aradığımız bilim olarak görülmelidir?

Bu konuların tek bir bilime ait olması usauygun değildir. Çünkü bu ilkeleri anlama işi niçin özellikle geometriye (*geometria*/γεωμετρία) ya da başka herhangi bir bilime ait olsun? O zaman eğer her bilime aynı yolda ait ise ve tümüne birden ait olamıyorsa, onları bilme işi tözleri araştıran bilime de başka herhangi birine olduğundan daha çok ait olamaz.

Ama aynı zamanda, hangi yolda ilk ilkelerin bir bilimi olabilir? Çünkü bunlardan her birinin ne olduğunu daha şimdiden biliriz. Hiç olmazsa başka sanatlar (*tekhnai*/τέχναι) onlardan tanıdık şeyler olarak yararlanırlar. Bununla birlikte, eğer onları ele alan tanıtlamalı bir bilim varsa, *temelde yatan* bir cins (*genos*/γένος) olmalıdır, ve içlerinden bir bölümü bunun değişkileri (*pathe*/πάθη) iken, başkaları *belitler* (*axioma*/ἀξιώμα) olmalıdır (çünkü tümünü tanıtlamak olanaksızdır), çünkü tanıtlama (*apodeixis*/ἀπόδειξις) zorunlu olarak belli şeylerden başlamalı, belli şeyler üzerine olmalı ve belli şeyleri tanıtlamalıdır. Böylece bundan şu çıkar ki tanıtlanabilir herşey *tek bir* cinse aittir; çünkü tüm tanıtlamalı bilimler belitleri kullanır.

Öte yandan, eğer tözün bilimi ve bu belitleri ele alan bilim ayrı ise, doğasına göre daha büyük yetke taşıyan ve birincil olan hangisidir? Belitler (*axiomata*/ἀξιώματά) en evrensel (*katholou malista*/καθόλου μάλιστα) olanlardır ve tüm şeylerin ilk ilkeleridir (*arkhai*/ἀρχαὶ). Ve onlar açısından neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu araştırmak felsefecinin işi değilse kimin olacaktır?[4]

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.1.
[2]Yani dört nedeni inceleyen bilim.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.5.
[4]Yanıt için bkz. Arist., *İlk Fels.* 4.3.

(*Aporia* 3.) Genel olarak, tüm tözler için tek bir bilim mi vardır, yoksa birden çok mu?[1] Eğer birden çok ise, bu bilimin ne tür bir töz ile ilgilendiğini kabul edeceğiz? Öte yandan, tüm tözlerin tek bir bilim altına düşmesi usauygun değildir; çünkü o zaman tüm ilinekler (*symbebekota/* συμβεβηκότα) için tek bir tanıtlamalı (*apodeiktikos/*ἀποδεικτικός) bilim olacaktır. Çünkü her tanıtlamalı bilim ortak görüşlerden (*koinai doxai/* κοιναί δόξαι) yola çıkarak belli bir dayanağın (*hypokeimenon/*ὑποκείμενον) özsel ilineklerini irdeler. Böylece aynı görüşlerden yola çıkarak aynı cins ile bağıntılı özsel ilinekleri incelemek bir ve aynı bilimin işidir. Çünkü tanıtlanacak nesne tek bir bilime ait iken, kendilerinden yola çıkılan öncüller de tek bir bilime aittir—bu ister aynı bilim olsun isterse ayrı. Buna göre ilinekler de bu bilimler tarafından ya da bunların bir bileşimi tarafından irdelenir.[2]

(*Aporia* 4.) Yine, kuramsal irdeleme (*theoria/*θεωρία) yalnızca tözler ile mi ilgilidir, yoksa ilineklerini de ele alır mı?[3] Demek istiyorum ki, örneğin eğer katı (*stereon/*στερεὸν) bir tür töz ise, ve çizgiler ve düzlemler de öyle ise, hem bunları hem de bu cinslerden her birinin matematik (*mathematikai/*μαθηματικά) tarafından tanıtlanan ilineklerini bilmek aynı bilimin işi midir, yoksa ayrı bir bilimin mi? Eğer aynı bilimin ise, o zaman tözün bilimi de tanıtlamalı bir bilim olmalıdır; ama öyle görünür ki şeyin *ne olduğu* ya da *özü* (*to ti estin/*τὸ τί ἐστιν) için bir tanıtlama yoktur. Ve eğer başka bir bilimin ise, tözün ilineklerini irdeleyen bilim ne olacaktır? Bu çok güç bir sorudur.[4]

(*Aporia* 5.) Dahası, yalnızca duyulur tözlerin (*aisthetai ousiai/*αἰσθηταὶ οὐσίαι) varolduğunu mu söylemeliyiz, yoksa bunların yanısıra başkaları da var mıdır? Ve tözlerin tek bir cinsi mi vardır, yoksa birden çok mu (İdealardan (*eide/*εἴδη) ve matematiksel bilimlerin nesneleri olduklarını ileri sürdükleri ara terimlerden (*metaxy/*μεταξύ) söz edenlerin savunduğu gibi)? Biz [Platonistler][5] İdeaları hangi anlamda hem nedenler hem de kendilerinde tözler olarak kabul ettiğimizi onlar üzerine ilk irdelemelerimizde[6] belirttik (*legomen/*λέγομεν). Ama kuram birçok bakımdan güçlükler içerse de, özellikle yersiz (*atopos/*ἄτοπος) olanı duyulur evrende (*ouranos/*οὐρανός) olanlardan ayrı belli doğaların

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.6.

[2]Yanıt için bkz. Arist., *İlk Fels.* 4.2.9-10, *İlk Fels.* 6.1.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.8-10.

[4]Bu problem, ona yapılan ekleme ile birlikte, Arist., *İlk Fels.* 3.1.9-10'de bildirilir; *İlk Fels.* 4.2.8-25'de yanıtlanır.

[5]Burada ve başka yerlerde Aristoteles Platonistlerden söz ederken "biz Platonistler" anlamında birinci çoğul adılı kullanır (*legomen/*λέγομεν/*belirttik*). Öte yandan, Syrianus çoğul birinci adıl kullanımını ile Aristoteles'in *kendisinden* söz ettiğini düşünür.

[6]Arist., *İlk Fels.* 1.6 ve 9..

(*physis*/φύσις) varolduğu, ve bunların duyulur şeyler ile bu ikinciler yok olabilir iken onların ilksiz-sonsuz olmaları dışında aynı olduklarıdır. Çünkü bir *kendinde* insanın, *kendinde* atın ve *kendinde* sağlığın varolduğunu söylerler—daha çoğunu değil—, ve böylece tanrıların, ama insan-biçimli tanrıların olduğunu söyleyenler gibi konuşurlar. Çünkü nasıl bu ikinciler ortaya ilksiz-sonsuz insanlar koymaktan başka birşey yapmamışlarsa, onlar da yalnızca İdeaları ilksiz-sonsuz duyulurlar (*aistheta aidia*/αἰσθητὰ ἀΐδια) yapmışlardır.

Yine, eğer İdealardan ve duyulur şeylerden ayrı ara terimlerin varlığını kabul edersek, ortaya birçok güçlük çıkar. Çünkü açıktır ki o zaman *kendinde* çizgilerin ve *duyulur* çizgilerin yanısıra çizgiler de olacak, ve şeylerin başka her cinsi için aynı şey geçerli olacaktır. Böylece gökbilim (*astrologia*/ἀστρολογία) bu bilimlerden biri olduğuna göre, duyulur göğün yanısıra bir göğün olması gerekecek, ve bu güneş, ay ve tüm başka gök cisimleri için de böyle olacaktır. Ama bunlara nasıl inanacağız? Bu tür bir şeyin devindirilemez (*akinetos*/ἀκίνητος) olduğunu kabul etmek usa- uygun değildir; ama devimde olması da bütünüyle olanaksızdır. Optiğin (*optike*/ὀπτικὴ) ve harmoninin (*armonike*/ἁρμονική) ilgilendiği nesneler açısından da durum böyledir. Bunlar da, aynı nedenlerle, duyulur şeylerden ayrı olarak varolamazlar. Çünkü eğer arada algılanabilir şeyler ve algılar varsa, açıktır ki *kendilerinde* dirimli varlıklar ve yok olabilir dirimli varlıklar arasında da ara dirimli varlıklar olacaktır.

Bu ['ara'] bilimlerin varolan ne tür şeyler açısından araştırılması gerektiği konusunda da bir güçlük doğabilir. Çünkü eğer geometri ve yer ölçümü arasındaki biricik ayrım birincinin algılanamaz şeyler ve ikincinin algılanabilir şeyler ile ilgili olması ise, açıktır ki tıp biliminden ayrı olarak *kendinde* tıp ve *belirli* tıp bilimi *arasında* duran bir bilim daha olacak, ve bu başka her bir bilim için de böyle olacaktır. Ama bu nasıl olanaklıdır? Çünkü o zaman *duyulur* sağlıklı şeylerden ve *kendinde* sağlıklıdan ayrı sağlıklı şeylerin de olması gerekecektir. Ve aynı zamanda ölçmenin duyulur ve yok olabilir büyüklükler ile ilgili olması bile doğru olmayacak, çünkü o zaman onlar yitince onun da yitmesi gerekecektir.

Ama o zaman [geometri] duyulur büyüklükler ile ve gökbilim üzerimizdeki bu gök ile ilgileniyor olamaz. Çünkü duyulur çizgiler geometricinin sözünü ettiği çizgiler gibi değildir (çünkü duyusal olarak algılanabilir hiçbirşey geometricinin sözünü ettiği yolda *doğru* ya da *eğri* değildir; halka cetvele tek bir noktada değil, ama geometricileri çürütürken Protagoras'ın (Πρωταγόρας) ileri sürdüğü gibi, birçok noktada değer); göğün devimi (*kinesis*/κίνησις) ve yörüngeleri (*helikes*/ἕλικες) gökbilimin onları ele aldığı gibi değildir; ve ne de geometrik noktalar yıldızlar ile aynı doğadadır.

Ama kimileri vardır ki İdealar ve duyulur şeyler arasındaki bu ara terimlerin duyulur şeylerden ayrı olarak (*khoris*/χωρίς) değil, ama

onlarda (*en toutois*/ἐν τούτοις) varolduğunu ileri sürer. Bu kuramın olanaksız sonuçlarını sıralamak çok uzun sürecektir; aşağıdaki noktaları irdelemek yeterli olabilir. Bir yandan, bu görüş üzerine durumun yalnızca bu ara terimler için böyle olması usauygun değildir. Açıktır ki İdealar da duyulur şeylerde varolabilir, çünkü iki durum için de aynı uslamlama geçerlidir. Dahası, bu kurama göre zorunlu olarak iki katı cisim aynı yerde (*topos*/τόπος) bulunacaktır, ve ara terimler devimsiz olamaz çünkü devinen duyulur şeylerde varolurlar. Ve genel olarak ara terimlerin varolduğunu, ama duyulur şeylerde varolduğunu kabul etmenin anlamı nedir? Çünkü yine daha önce değindiğimiz aynı paradoksal sonuçlar doğacaktır: Duyulur göğün yanısıra ondan ayrı olan bir gök daha bulunacak, ama onunla aynı yerde (*topos*/τόπος) olacaktır, ki daha da olanaksızdır.[1]

§ 3. (*Aporia* 6.) Bu sorunlar açısından gerçeği yakalayabilmek için onları nasıl ele almak gerektiğini görmede yatan büyük güçlüğün yanısıra, ilk ilkeler ile ilgili güçlükler de vardır: Öğeler (*stoikheia*/στοιχεῖα) ve ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) olarak alınması gereken şeyler cinsler (*gene*/γένη) midir, yoksa her bir şeyi oluşturan birincil bileşenler (*enuparkhonta*/ἐνυπαρχόντα) mi? Örneğin genellikle konuşmanın *öğelerinin* ve *ilkelerinin* eklemli sesleri oluşturan ilk şeyler oldukları kabul edilir, *ortak cins* olarak 'konuşma'nın değil. Ve geometrik çizgeler (*diagrammata*/διαγράμματα) durumunda, tanıtları geri kalanların tümünün ya da çoğunun tanıtlarında kapsanan önermelere *öğeler*[2] (*stoikheia*/στοιχεῖα) deriz. Yine, cisimler durumunda, hem birçok öğenin varolduğunu savunanlar hem de tek bir öğenin varolduğunu savunanlar *cismin* onlardan bileştiği ve oluştuğu şeylere ilk ilkeler derler. Örneğin Empedokles (Ἐμπεδοκλῆς) Ateşin ve Suyun ve onlarla birlikte bulanan öğelerin şeylerde bulunan ve şeyleri oluşturan bileşenler olduğunu söyler, ama onlardan varolan şeylerin *cinsleri* (*gene*/γένη) olarak söz etmez. Dahası, başka şeyler durumunda da, eğer biri herhangi birşeyin, örneğin bir yatağın doğasını yoklamak isterse, onun hangi parçalardan oluştuğuna ve bunların nasıl bir araya getirildiğine bakar ve o zaman doğasını (*physis*/φύσις) bilir.

Böylece, bu uslamlamalar temelinde, şeylerin *cinsleri* şeylerin *ilk ilkeleri* olmayacaktır. Ama her bir tikel şeyi tanımı (*horismos*/ὁρισμός) yoluyla tanıdığımız ve tanımın ilk ilkelerinin cinsler olduğu düzeye dek, *cinsler* tanımlanabilir şeylerin de ilk ilkeleri olmalıdır. Ve eğer şeylerin bilgisini (*episteme*/ἐπιστήμη) kazanmak şeylerin onlara göre adlandırıldığı *türlerin* (*eide*/εἴδη) bilgisini kazanmak ise, cinsler türlerin ilk ilkeleridir.

[1]Problem Arist., *İlk Fels.* 12.6-10'da bölümsel olarak ele alınır ve orada Aristoteles ilksiz-sonsuz devindirici ilkeleri betimler; ayrıca Kitaplar 13 ve 14'te ele alınır ve onlarda Aristoteles Platonik duyulur-olmayan tözlere karşı tartışır.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.3.3.

Ve giderek Bir ya da Varlığa ya da Büyük ve Küçüğe şeylerin öğeleri
10 diyenlerin[1] bile kimileri onları cinsler olarak ele alıyor görünür.

Ama o zaman ilk ilkelerden *iki* yolda birden söz etmek de olanaklı değildir. Çünkü tözün kavramı (*logos*/λόγος) yalnızca *bir* iken, cinsler yoluyla tanım bize şeyin bileşen parçalarını bildiren tanımdan ayrı olacaktır.

(*Aporia* 7.) Bunun yanısıra, *cinsler* (*gene*/γένη) en yüksek düzeyde ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) olsalar bile, birincil cinsler mi ilk ilkeler olarak
15 görülecektir, yoksa bireysellere (*atomoi*/ἄτομοι) yüklenen en sonuncular mı? Bu da tartışma konusudur. Çünkü eğer *evrenseller* (*ta katholou*/τὰ καθόλου) her zaman daha yüksek düzeyde ilk ilkeler ise, açıktır ki *en yüksek cinsler* ilk ilkeler olacaktır, çünkü bunlar tüm şeylere yüklenir. O zaman varolan şeyler için birincil cinsler kadar çok sayıda ilk ilke
20 olacak, ve böylece hem Bir hem de Varlık hem ilk ilkeler hem de tözler olacaktır, çünkü başka herşeyden çok bunlar tüm şeylere yüklenir. Ama Birin ya da Varlığın şeylerin tek bir *cinsi* olması olanaksızdır, çünkü her bir cinsin türsel ayrımlarının (*diaphorai*/διαφοραί) her biri hem *var* hem de *bir* olmalıdır. Ama bir cinsin türlerini (*eide*/εἴδη) türsel ayrımlarına yüklemek ya da cinsi türleri olmaksızın türsel ayrımlarına yüklemek
25 olanaklı değildir.[2] Bu nedenle eğer Bir ya da Varlık bir cins ise, hiçbir türsel ayrım *var* ya da *bir* olmayacaktır. Ama eğer Bir ya da Varlık cinsler değil ise, ilk ilkeler de olmayacaklardır—eğer cinsler ilk ilkeler ise.

Yine, bu kuram üzerine, ara terimlerin kendileri de, ayrımlar ile birlikte alındıklarında, bireysellere (*atomoi*/ἄτομοι) dek cinsler olacaklardır (ama gene de bu durum kimileri için böyle iken, başkaları için değil-
30 dir). Dahası, türsel ayrımlar cinslerden de daha yüksek bir düzeyde ilk ilkeler olacaktır. Ama eğer cinsler de ilk ilkeler ise, o zaman hemen hemen sonsuz sayıda ilk ilke olacaktır, özellikle birincil cins (*proton genos*/πρῶτον γένος) bir ilk ilke olarak alınırsa.

Bunun dışında, eğer Bir daha yüksek bir düzeyde bir ilk ilke doğa-
999a sında ise, ve bölünmez olan (*adiairetos*/αδιαίρετος) Bir ise, ve bölünemez herşey ya nicelikte (*kata to poson*/κατὰ τὸ ποσὸν) ya da türde (*kat eidos*/κατ' εἶδος) böyle ise, ve türde böyle olan önsel ise, ve cinsler türlere bölünebilir ise, o zaman bireysele yüklenen en alt yüklem daha yüksek bir
5 düzeyde bir olacaktır. Çünkü 'insan' bireysel insanların cinsi[3] değildir.

Dahası, önselliği (*proteron*/πρότερον) ve sonsallığı (*hysteron*/ὕστερόν) kabul eden şeyler durumunda, onlarda olan onlardan ayrı olarak varolamaz. Örneğin, eğer sayılar arasında iki ilk ise, sayı türlerinden ayrı bir Sayı olamaz; ve benzer olarak şekil türlerinden ayrı bir Şekil olamaz.

[1]Pythagorascılar ve Platon

[2]Nedenler Aristoteles tarafından verilir: *Topika*, 144a 36-b11.

[3]Ama türüdür.

Ama eğer bu şeylerin cinsleri türlerden ayrı olarak varolmuyorsa, bu başka şeyler durumunda da böyle olacaktır; çünkü cinslerin özellikle bu durumlarda varolduğu kabul edilir. Ama bireysellerde (*atomoi*/ἄτομοι) bir önsellik ya da sonsallık yoktur. Dahası, birinin daha iyi ve ötekinin daha kötü olduğu yerde, daha iyi olan her zaman önseldir; öyleyse bu durumlarda da bir cins olmayacaktır.

Bu irdelemelerden öyle görünür ki, ilk ilkeler cinsler olmaktan çok bireysellere yüklenen terimlerdir. Ama yine, bunların hangi anlamda ilk ilkeler olarak anlaşılacağını söylemek kolay değildir. Çünkü ilk ilke (*arkhe*/ἀρχὴ) ve neden (*aitia*/αἰτία) ilkesi ve nedeni olduğu şeylerin yanısıra olmalı ve onlardan ayrı olarak varolabilmelidir. Ama niçin tikel şeylerin yanısıra böyle birşeyin varolduğunu kabul etmemiz gereksin—evrensel olarak ve tüm şeylere yüklenmesi dışında? Ve eğer neden bu ise, daha evrensel olanlar daha yüksek bir düzeyde ilk ilkeler olacaktır; ve böylece birincil cinsler ilkeler olacaktır.[1]

§ 4. (*Aporia* 8.) Bunlarla bağıntılı olarak, tümü içinde en zor ve ele alınması en zorunlu bir güçlük (*aporia*/ἀπορία) daha vardır ve tartışmamız şimdi onun üzerinde yoğunlaşabilir. Eğer bireyseller dışında hiçbirşey yoksa ve eğer bireyseller sonsuz çoklukta ise, sonsuz çoklukta şeyin bilgisini elde etmek nasıl olanaklıdır? Çünkü tüm şeyleri ancak bir (*hen*/ἕν) ve özdeş (*tauton*/ταὐτόν) oldukları düzeye dek, ancak bir evrensel (*kathalou*/καθόλου) onlara ait olduğu düzeye dek biliriz.

Ama eğer bu zorunlu ise ve *bireysellerin yanısıra* (*para ta kath hekasta*/παρὰ τὰ καθ' ἕκαστα) birşey daha olmalı ise, o zaman hiç kuşkusuz bireysellerin yanısıra cinslerin (*gene*/γένη)—en yüksek ya da en alt cinslerin—varolması zorunlu olacaktır. Ama bunun olanaksız olduğu vargısını çıkardık.[2]

Dahası, eğer en tam anlamda yüklemler yoluyla belirlenmiş özdek (*hyle*/ὕλη) olarak alınan bileşik bütünün (*synholon*/σύνολον) *yanısıra* birşeyin daha varolduğu kabul edilirse, bu tüm bileşik bütünlerden ayrı olarak mı yoksa başkalarından değil ama kimilerinden ayrı olarak mı varolmalıdır? Yoksa hiç birinden ayrı değil midir? Eğer bireysellerden ayrı olarak varolan hiçbirşey yoksa, hiçbir düşünce nesnesi (*noeton*/νοητόν) olmayacak, ama herşey salt algı nesnesi (*aistheton*/αἰσθητόν) olacak ve hiçbirşeyin bilgisi olmayacaktır—yeter ki duyu-algısının bilgi olduğu ileri sürülmesin. Dahası, hiçbirşey ilksiz-sonsuz (*aidios*/ἀΐδιος) ya da devindirilemez (*akineton*/ἀκίνητον) olmayacaktır, çünkü duyulur şeylerin tümü yiticidir ve devimdedir. Ama eğer hiçbirşey ilksiz-sonsuz değilse, giderek oluş (*genesis*/γένεσιν) bile olanaklı değildir, çünkü

[1]Problemin bölümsel bir çözümü için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.10, 12-13.
[2]Arist., *İlk Fels.* 3.3'de.

bunun için oluşan birşey ve oluşanın kendisinden oluştuğu birşey olmalı ve sürecin en son terimi oluşmamış olmalı çünkü oluşun bir sonu olmalıdır; ama olanın olmayandan (ἐκ μὴ ὄντος) oluşması (*gignetai*/γίγνεται) olanaksızdır. Dahası, eğer oluş ve devim varsa zorunlu olarak bir sınır da olmalıdır çünkü hiçbir devim sonsuz değildir ve her devimin bir ereği (*telos*/τέλος) vardır. Oluşması olanaksız olan oluşta olamaz ve oluşmuş olan oluşur oluşmaz *var* olmalıdır.

Bunun dışında, eğer özdek (*hyle*/ὕλη) oluşmamış olduğu için *var* ise, tözün (*ousia*/οὐσίαν)—özdeğin her zaman *olmakta olduğu* şeyin—varolması çok daha ussaldır. Çünkü eğer ne töz ne de özdek varsa, ne olursa olsun hiçbirşey varolmayacaktır. Ama bu olanaksız olduğuna göre, *bileşik bütünün yanısıra* (παρὰ τὸ σύνολον) birşey daha olmalıdır: Şekil (*morphe*/μορφη) ya da Biçim (*eidos*/εἶδος).

Ama bu kabul edilir edilmez yine bir güçlük doğar: Hangi durumlarda kabul edilecek ve hangi durumlarda edilmeyecektir? Çünkü açıktır ki tüm durumlarda kabul edilemez; tikel evlerin yanısıra bir evin daha varolduğunu kabul edemeyiz. Bunun dışında, tüm tekillerin, örneğin tüm insanların tözü *bir* mi olacaktır? Bu paradoksaldir; çünkü o zaman tözleri *bir* olan tüm şeyler *bir* olacaktır. O zaman tözler çok ve ayrı mıdır? Bu da ussal değildir. Aynı zamanda, özdek hangi yolda bu tekil şeylerden her biri olur, ve hangi yolda bileşik bütün bu iki öğedir?[1]

(*Aporia* 9.) Dahası, ilk ilkeler bağlamında aşağıdaki güçlük de doğabilir. Eğer türde (*eidos*/εἶδος) bir iseler, hiçbirşey, giderek Birin *kendisi* ya da Varlığın *kendisi* bile sayısal olarak *bir* olmayacaktır. Ve o zaman tüm tekiller üzerinde bir Bir olmaksızın[2] bilme (*epístasthai*/ἐπίστασθαι) nasıl olacaktır? Öte yandan, eğer sayısal olarak bir iseler, eğer her bir ilk ilke sayısal olarak bir ise ve ilkeler duyulur şeyler durumunda olduğu gibi ayrı şeyler için ayrı ayrı değilse (örneğin şu ya da bu tikel hece her zaman aynı türde olduğu için ilkeleri de her zaman aynı türdedir; ama yalnızca türde, çünkü sayıca ayrıdırlar)—, ve eğer varolan şeylerin ilk ilkeleri bu anlamda bir değil ama sayısal olarak bir ise, o zaman öğelerin yanısıra hiçbirşey olmayacaktır; çünkü 'sayısal olarak bir' ve 'bireysel' anlamda bütünüyle aynıdır; çünkü 'bireysel' ile demek istediğimiz yalnızca sayısal olarak bir olan ve 'evrensel' ile demek istediğimiz ise bireysellere yüklenebilir olandır. Durum tam olarak şuna benzer. Eğer sözel seslerin (*phone*/φωνή) ögeleri (*stoikheia*/στοιχεῖα) sayıca sınırlı olsaydı, yazılı tüm harflerin (*grammata*/γράμματα) sayısı zorunlu olarak o öğeler kadar olur, çünkü aynı harften iki ya da daha çoğu olamazdı.[3]

[1]Özdek ve Biçim olarak. Bu sorulara yanıtlar için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.8, 13-14; *İlk Fels.* 12.6-10; *İlk Fels.* 13.10.

[2]E.d. evrensel olmaksızın.

[3]Bu probleme yanıt için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.4-5, *İlk Fels.* 13.10.

(*Aporia* 10.) Hem çağdaşlar hem de öncelleri tarafından gözardı edilen bir güçlük daha vardır ki, başka herhangi biri kadar büyüktür: Yok-olabilir (*phtharton*/φθαρτῶν) ve yok-olabilir-olmayan (*aphtharton*/ἀφθάρτων) şeylerin ilk ilkeleri aynı mıdır yoksa ayrı mı? Çünkü eğer aynı iseler, nasıl olur da kimi şeyler yitebilirken başkaları yitmez ve bunun nedeni nedir? Hesiodos (Ἡσίοδος) gibi şairler ve tüm tanrıbilimciler (*theologoi*/θεολόγοι) yalnızca kendilerine inandırıcı geleni irdelediler ve bizleri hiç dikkate almadılar. Çünkü ilk ilkeleri tanrılar (*theoi*/θεοί) olarak ve herşeyi tanrılardan doğuyor olarak gördüler ve nektar ve ambrosia tatmayan tüm varlıkların ölümlü olduğunu söylediler. Açıktır ki bunlar kendileri için tanıdık sözlerdi. Gene de bu nedenlerin nasıl işlediği konusundaki sözleri kavrayış gücümüzün ötesindedir. Çünkü eğer tanrılar nektar ve ambrosiaya haz uğruna dokunmuş ise, bunlar hiçbir biçimde varoluşlarının nedeni değildir; ve eğer bunlar varoluşlarının nedeni ise, besine gereksinen tanrılar nasıl ilksiz-sonsuz olabilir?

Ama mitsel (*mythikos*/μυθικῶς) incelikler ciddi irdelemeye değer konular değildir. Buna karşı, tanıtlamanın dilinde konuşanları sorgulayarak, niçindir ki tam olarak aynı öğelerden gelen şeylerden bir bölümü doğalarına göre ilksiz-sonsuz iken, başkalarının yitici olduğunu araştırmalıyız. Ve bu düşünürler bu görüş için hiçbir neden bildirmediklerine ve şeylerin dedikleri gibi olması usdışı olduğuna göre, açıktır ki şeylerin ilk ilkeleri ya da nedenleri aynı olamaz.

Giderek en tutarlı olarak konuştuğu kabul edilebilecek Empedokles (Ἐμπεδοκλῆς) bile aynı yanılgıya düşer. Çünkü Çekişmeyi (*neikos*/νεῖκος) yokolmanın nedeni olan bir tür ilke olarak ileri sürerken, ilke gene de Bir dışında herşeyi üretiyor görünür, çünkü tanrı[1] dışında herşey Çekişmeden doğar. Hiç olmazsa der ki—

> *Ondan büyüdü olmuş olan, şimdi olan ve gelecek olan herşey,*
> *Ağaçlar ve erkekler ve kadınlar,*
> *Hayvanlar ve kuşlar ve suda beslenen balık,*
> *Ve uzun-ömürlü tanrılar.*[2]

Ve imlem bunlar olmaksızın da açıktır; çünkü eğer şeylerde Çekişme bulunmasaydı, der, tüm şeyler *bir* olurdu. Çünkü ne zaman biraraya gelseler, "o zaman Çekişme en dış sınıra çıkar."[3] Buna göre kuramından en kutlu tanrının tüm başkalarından daha az bilge olduğu sonucu çıkar, çünkü tüm öğeleri bilmez; çünkü kendi içinde Çekişme kapsamaz, ve bilgi aynı olanın aynı olanı bilmesidir.[4] "Çünkü," der—

[1]Bir ve tanrı anlatımları Empedokles'in Küresine göndermede bulunur: Dostluk tarafından düzenlenen ve birleştirilen evren. Krş. Empedokles, Fr. 26-29 (Diels).

[2]Empedokles, Fr. 21. 9-12.

[3]Empedokles, Fr. 36. 7.

[4]Ya da: tanıma benzerin benzeri tanımasıdır (γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ).

Toprak ile görürüz toprağı, ve su ile suyu,
Ether ile tanrısal etheri, ateş ile yok edici ateşi,
Sevgiyi (*storge*/στοργή) *sevgi, çekişmeyi* (*neikos*/νεῖκος) *korkunç çekişme ile.*[1]

Ama—ve bu tartışmamızın başladığı noktadır—şu kadarı açıktır ki, kuramına göre Çekişme yokoluşun (*phthora*/φθορά) olduğu kadar varoluşun da (*einai*/εἶναι) nedenidir. Ne de, benzer olarak, Dostluk yalnızca varoluşun nedenidir; çünkü şeyleri Bire birleştirmekle tüm başka şeyleri yok eder.[2] Dahası, değişimin kendisinin nedeninden (*aitia*/αἰτία) söz etmez ve yalnızca doğallıkla bunun böyle olduğunu söyler.

Ama üyeleri[3] *arasında büyüyünce Çekişme,*
Efendi yaptı kendini, çünkü dolmuştu Zaman,
İkisi[4] *için geniş bir yemin ile saptanan.*[5]

Bunlar değişimin zorunlu olduğu anlamına gelir. Ama zorunluk (*ananke*/ἀνάγκη) için bir neden (*aitia*/αἰτία) göstermez. Gene de, hiç olmazsa buraya dek, tutarlı olarak konuşan yalnızca odur, çünkü varolan şeylerin bir bölümünü yitici ve başkalarını yitimsiz yapmaz; ama öğeler (*stoikeion*/στοιχείων) dışında herşeyi yitici yapar. Şimdi sözünü etmekte olduğumuz güçlük, eğer tümü de aynı ilk ilkelerden geliyorlarsa niçin kimi şeylerin yitici iken başkalarının yitici olmadığıdır.

Bu söylenenler iki yan için ilk ilkelerin aynı olamayacağını göstermek için yeterli olabilir. Ama eğer ilk ilkeler ayrı ise, bir güçlük onların kendilerinin de yitimsiz olarak mı yoksa yitimli olarak mı görüleceğidir. Çünkü eğer yitimli iseler, açıktır ki onlar da zorunlu olarak başka birşeyden türemiş olmalıdır (çünkü yitici herşey kendisinden oluştuğu öğelere yiter). Böylece buradan ilk ilkelere önsel başka ilkelerin olduğu sonucu çıkar. Ama bu olanaksızdır—dizi ister sonlansın isterse sonsuza dek sürsün. Ve dahası, eğer ilkeleri yok olacaksa yok olabilir şeyler nasıl var olabilir? Öte yandan, eğer ilkeler yok olamaz ise, niçin kimi yitici şeyler yitimsiz ilkelerden ve yitimsiz olanlar başkalarından gelsin? Bu usauygun değildir; ya olanaksızdır ya da uzun bir açıklama ister. Dahası, hiç kimse ayrı ilk ilkeler ileri sürmeye çalışmış bile değildir ve herkes
1001a tüm şeyler için aynı ilk ilkeleri ileri sürer. Ama ilk bildirdiğimiz güçlüğü[6] sanki küçük birşey imiş gibi yakalar ve yutarlar.[7]

[1]Empedokles, Fr. 109.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.6.
[3]Kürenin 'üyeleri.'
[4]Çekişme ve Dostluk.
[5]Emp., Fr. 30. Yemine 'geniş' denmesinin nedeni sınır ya da engel olmasıdır (Cornford). Hesiodos tanrıların belli egemenlik alanları için 'büyük yemininden' söz eder.
[6]E.d. tüm şeylerin ilkelerinin aynı olup olmadığını.
[7]Aristoteles'in yitici olan ve olmayan şeylerin ilkeleri konusundaki görüşleri için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.7-10, *İlk Fels.* 12.1-7.

(*Aporia* 11.) Ama tümü içinde irdelemesi en zor ve gerçekliğin bilgisi açısından en zorunlu soru Varlığın (*to on*/τὸ ὄν) ve Birin (*to hen*/τὸ ἕν) varolan şeylerin (*ta onta*/τά ὄντα) tözleri (*ousia*/οὐσία) olup olmadığı ve ikisinden her birinin başka herhangi birşey olmaksızın Varlık ya da Bir olup olmadığı, *ya da* Varlığın ve Birin, temelde yatan başka bir doğaya ait olmaları anlamında, ne olduklarını araştırmanın gerekli olup olmadığı sorusudur. Varlığın ve Birin doğası konusunda kimileri birinci, başkaları ikinci görüşü kabul eder. Platon ve Pythagorascılar Varlığın ve Birin *kendilerinden* başka birşey olmadıkları ve tam olarak bunun onların doğası olduğu, tözlerinin yalnızca Varlık-olma ve Bir-olma olduğu görüşünü savundular. Ama doğa felsefecileri başka bir görüşü seçtiler. Örneğin Empedokles Birin ne olduğunu onu bir bakıma daha anlaşılır başka birşeye indirgeyerek açıklamaya çalıştı. Çünkü öyle görünür ki Dostluk ile Biri demek ister; hiç olmazsa Dostluğun tüm şeyler için onların bir-olmalarının nedeni olduğunu söylüyor görünür. Başkaları şeylerin onlardan yapıldığı ve onlardan ortaya çıktığı Ateşi bu Bir ve Varlık ile özdeşleştirir; ve daha başkaları onun Hava olduğunu söyler. Öğeleri birden çok yapanlar da benzer bir görüşü savunur, çünkü onların da zorunlu olarak Biri ve Varlığı tam olarak ilk ilkeler olduklarını söyledikleri şeylerin tümü olarak belirlemeleri gerekir.

Buna göre, eğer Biri ve Varlığı tözler olarak kabul etmezsek, sonuç geri kalan evrensellerden hiç birinin bir töz olmadığıdır, çünkü Bir ve Varlık tümü içinde en evrensel olanlardır. Ama eğer hiçbir saltık Bir (*hen auto*/ἕν αὐτὸ) ya da hiçbir saltık Varlık (*on auto*/ὄν αὐτὸ) yoksa, ne olursa olsun bireyseller denilen şeylerin yanısıra hiçbirşey varolamaz. Dahası, eğer Bir töz değilse, açıktır ki Sayı da varolan şeylerden ayrı bir doğa olarak varolmayacaktır, çünkü sayı birimlerden (*monades*/μονάδες) oluşur ve birim tam olarak özü Bir olmak olandır.

Öte yandan, eğer bir saltık Bir ve saltık Varlık (*ti auto hen kai on*/τι αὐτὸ ἕν καὶ ὄν) varsa, zorunlu olarak tözleri (*auton ousias*/αὐτῶν οὐσίας) Bir ve Varlık olmalıdır; çünkü onlara kendileri dışında başka hiçbir terim evrensel olarak yüklenemez.

Ama eğer bir saltık Varlık ve bir saltık Bir olacaksa, nasıl bunların yanısıra başka birşeyin daha olacağını anlamada büyük güçlük yatar. Demek istiyorum ki, varolan şeyler nasıl birden çok olabilir? Çünkü var olandan başkası yoktur; ve böylece Parmenides'in (Παρμενίδης) uslamlamasına[1]

[1]"τὸ ὄν ile Parmenides'in demek istediği 'var olan/*what is*'ya da reel evren idi ve başka herşeyin 'olmayan/*what is not*' olmasının zorunluğu ile onun Bir olduğunu tanıladı. Platonistler terim ile soyutta 'varlığı/*being*' demek isterler. Aristoteles bu ayrımı gözardı eder" (Tredennick'in notu).—Bu nota bir düzeltme olarak belirtmek gerek ki, Parmenides *başka herşeyin* ("*anything else*") değil, *yokluğun* yok olduğunu söyledi. *Başka herşeyi* bir 'oluş süreci' olarak, böylece 'çelişki' olarak, ve böylece gerçeklikten yoksun *görüngü* olarak düşündü, arı *yokluk* olarak değil. Parmenides'in *çelişkisiz*,

göre zorunlu olarak varolan tüm şeylerin Bir ve bunun Varlık (*to on*/τὸ ὄν) olacağı sonucu çıkar.

1001b İki durumda da bir güçlük vardır, çünkü ister Bir bir töz olmasın isterse saltık Bir varolsun, Sayı (*arithmos*/ἀριθμός) bir töz olamaz. Eğer niçin Bir bir töz değilse bu sonucun doğacağını daha önce bildirdik; ve eğer töz olarak alınırsa, Varlık durumunda ortaya çıkan aynı güçlük doğar. Çünkü başka bir Bir saltık Birden değilse nereden gelecektir? Bu 5 Bir-olmayan olmalıdır; ama tüm şeyler ya *bir* ya da *çoktur* ve çokluğun her biri Birdir.

Dahası, eğer saltık Bir bölünemez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) ise, Zenon'un (Ζήνων) uslamlamasına göre *hiçbirşey* (*oudeis*/οὐδείς) olacaktır. Çünkü, ona göre, ne eklenince bir şeyi daha büyük ne de çıkarılınca daha küçük yapan şey varolan birşey değildir,[1] çünkü açıktır ki varolan 10 şeyi büyüklük (*megathos*/μέγεθος) olarak düşünmektedir; ve eğer bir büyüklük ise, cisimseldir (*somatikon*/σωματικόν), çünkü cisimsel olan tüm boyutlarda vardır. Oysa öteki büyüklükler, düzlem ya da çizgi, bir şeye eklenince onu bir yolda arttırır, ama bir başka yolda arttırmaz; ve nokta ya da birim ise şeyi ne olursa olsun hiçbir yolda arttırmaz. Ama Zenon'un kuramı kaba olduğu[2] ve bölünemez birşeyin varolması ola- 15 naklı olduğu için, ona karşı da bir savunma vardır, çünkü eklenen bölünemez bir şey büyüklüğü olmasa da sayıyı arttırır. Gene de bir büyüklük bu tür bir Birden ya da birçok bölünemez Birden nasıl oluşabilir? Bu çizginin noktalardan oluştuğunu söylemek gibidir.

Ama, kimilerinin dediği gibi, sayının *kendinde* Birden ve Bir-olmayan 20 başka birşeyden ortaya çıktığı kabul edilse bile, gene de ortaya çıkan şeyin niçin ve nasıl bir zaman sayı ve bir başka zaman büyüklük olacağını sorgulamalıyız—eğer Bir-olmayan Eşitsizlik olacak ve her durumda da aynı doğayı taşıyacaksa.[3] Çünkü büyüklüklerin ya Birden ve bu doğadan, 25 ya da bir sayıdan ve bu doğadan nasıl yaratılabileceği açık değildir.[4]

§ 5. (*Aporia* 12.) Buradan sayıların (*arithmoi*/ἀριθμοὶ), cisimlerin (*somata*/σώματα), düzlemlerin ve noktaların tözler olup olmadığı ile ilgili bir güçlük doğar. Eğer değil iseler, varlığın ne olduğu ve varolan şeylerin tözlerinin ne olduğu soruları bütünüyle elimizden kaçar. 30 Çünkü değişkiler, devimler, göreliler, durumlar ve oranlar herhangi birşeyin tözünü belirtiyor görünmez; çünkü tümü de dayanak olarak

---

ayrımsız, belirliliksiz, belirlenimsiz, saltık, arı, olumlu Varlığı olumsuzlama içeren *realiteyi* dışlayan bir soyutlama, *salt soyut* bir terimdir. Monizmin mantığı ilerlemez.

[1] Krş. Zenon, Fr. 2, ve bkz. Burnet, *E.Y.F.*, §§ 157 vs.

[2] Varlığı uzaysal yaptığı için..

[3] Gönderme Platonistlere. Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.1.5, 6; *İlk Fels.* 14.2.13, 14.

[4] Bu probleme yanıt için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.16.3, 4; *İlk Fels.* 10.2; ve krş. *İlk Fels.* 13.8.

(*kath hypokeimenon*/καθ' ὑποκειμένου) başka birşeye yüklenir ve hiç biri tikel bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι) değildir. Ama herşeyden çok tözü belirttiği düşünülebilecek şeylere gelince, örneğin bileşik cisimleri oluşturan Su, Toprak, Ateş ve Hava ve dolayısıyla bunların sıcaklık, soğukluk ve buna benzer değişkileri tözler değildir. Yalnızca böyle değişimlere uğrayan 1002a
cisim (*soma*/σῶμα) varolan birşey olarak, bir tür töz olarak sürer.

Ama öte yandan cisim hiç kuşkusuz yüzeyin olduğundan daha düşük bir derecede tözdür, ve yüzey çizgiden, ve çizgi birimden ya da noktadan. Çünkü cisim bunlar yoluyla belirlenir, ve öyle görünür ki onlar 5
cisim olmaksızın olanaklı iken, cismin onlarsız varolması olanaksızdır. Bu nedenledir ki çoğunluk ve erken düşünürler tözün ve varlığın cisim ile özdeş, ve başka herşeyin cismin yüklemleri olduğunu düşündüler. Ve bu nedenledir ki onlar için cisimlerin ilk ilkeleri (*arkhas*/ἀρχάς) varolan şeylerin ilk ilkeleri idi. Oysa daha bilge sayılan daha sonraki düşünür- 10
ler sayıları (*arithmous*/ἀριθμούς) ilk ilkeler olarak kabul ettiler. Öyleyse, dediğimiz gibi, eğer bunlar tözler değilse, o zaman genel olarak hiçbir tözve varolan hiçbirşey yoktur; çünkü bunların ilinekleri (*symbebekota*/συμβεβηκότα) varolan şeyler (*onta*/ὄντα) adını hak etmez.

Öte yandan, eğer çizgilerin ve noktaların cisimlerden daha yüksek bir derecede tözler olduğu kabul edilirse, ama gene de ne tür cisimlere ait olabildikeri görülemezse (çünkü duyulur şeylerde olamazlar), o zaman 15
ne olursa olsun hiçbir töz olmayacaktır. Dahası, tüm bunlar genişlikte ya da derinlikte ya da uzunlukta cismin bölümleri olarak görünür. Bunun yanısıra, bir katı cisimde her tür şekil aynı yolda bulunur, ya da hiç biri bulunmaz, öyle ki eğer 'Hermes (Ἑρμῆς) taşta değilse,'[1] küpteki yarı-küp de belirli birşey olarak küpte kapsanmaz. Öyleyse yüzey de küpte değil- 20
dir; çünkü eğer küpte herhangi bir yüzey bulunsaydı, küpün yarısını sınırlayan düzlem de onda olurdu. Ve aynı uslamlama çizgi ve nokta ya da birim için de geçerlidir.

Bu nedenle eğer bir yandan cisim en yüksek derecede töz ise, ve öte yandan yüzeyler, çizgiler ve noktalar cismin olduğundan daha çok töz 25
iseler, ve gene de herhangi bir anlamda tözler değil iseler, o zaman varlığın ne olduğu ve şeylerin tözünün ne olduğu sorusu bizden kaçar. Çünkü, söylenenlere ek olarak, oluş ve yok oluş açısından da usdışı sonuçlar doğar. Çünkü öyle görünür ki eğer töz (*ousia*/οὐσία), *önce yok* iken (*me ousa proteron*/μὴ οὖσα πρότερον) *şimdi var* ise (νῦν ἦ) ya da 30
önce var iken (*proteron ousa*/πρότερον οὖσα) *sonra yok* ise (ὕστερον μὴ ἦ), bu değişimlere oluş ve yok oluş süreçleri yoluyla uğrar. Ama noktalar, çizgiler ve yüzeyler, gerçi bir zaman var iken bir başka zaman yok olsalar da, oluş ya da yok oluş süreçlerine girmezler. Çünkü ne zaman cisimler birleşir ya da bölünürse, bir kez—birleştiklerinde—*bir* olurken,

[1]E.d. Hermes'in yontusu. Görünürde bir özdeyiş.

bir başka kez—bölündüklerinde—*iki* olurlar, öyle ki birleşmede [biri]
1002b bundan böyle varolmaz ve yitmiştir, ve ayrılmada daha önce olmayan şeyler vardır (bölünemez nokta hiç kuşkusuz ikiye bölünmez.) Ve eğer şeyler için oluş ve yok oluş varsa, *neden* oluşurlar? Zamandaki *şimdi* (*nun*/νῦν) için de durum buna benzer. O da oluş ve yok oluşu kabul
5 etmez ve gene de *her zaman bir başka şimdi olarak* görünür, ki bir töz olmadığını gösterir. Ve açıktır ki noktalar, çizgiler ve düzlemler için de bu böyledir, çünkü uslamlama aynıdır. Tümü de benzer olarak ya sınırlar ya da bölümlerdir.[1]

10

§ 6. (*Aporia* 13.[2]) Genel olarak, niçin duyulur şeylerin (*aistheta*/αἰσθητὰ) ve ara terimlerin[3] (*metaxy*/μεταξύ) yanısıra örneğin biz Platonistler[4] tarafından kabul edilen İdealar (*eide*/εἴδη) gibi şeyleri aramak gerek-sin sorusu doğabilir. Eğer bunun nedeni matematiksel nesnelerin (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικὰ) başka bakımlardan[5] *bu dünyadaki duyulur şeylerden* (*ta deuro*/τἃ δεῦρο) ayrı iken *aynı* türden nesnelerin bir *çokluğu*
15 olmada onlardan ayrı olmamaları ve böylece ilk ilkelerinin sayıca belirli olmaması ise (tıpkı bu dünyada varolan tüm yazılı şeylerin ilk ilkelerinin (*arkhe*/ἀρχή) sayıca değil ama türde belirli olması gibi—yeter ki şu ya da bu tikel hecenin ya da tikel sözcüğün ilkeleri alınmasın, çünkü bunların ilkeleri sayıca da belirli olacaktır—, ara terimler için de durum böyledir,
20 çünkü onlar açısından da türdeş nesneler (*ta homoeide*/τὰ ὁμοειδῆ) sayıca belirsizdir), o zaman eğer duyulur ve matematiksel nesnelerin yanı-sıra kimilerinin İdealar olduğunu söyledikleri bir başka nesneler sınıfı bulunmuyorsa, hem sayıca hem de türde *bir* olan hiçbir töz olmayacak, ve şeylerin ilk ilkeleri sayıca değil ama yalnızca türde belirli olacak,
25 ve o zaman, eğer bu zorunlu olarak böyle ise, İdeaların varolduğunu kabul etmek de zorunlu olacaktır. Çünkü savunucuları kuramlarını iyi açımlamış olmasalar da demek istedikleri budur ve İdeaları onlardan her birinin bir *töz* olması ve hiç birinin *ilineksel* olmaması zemininde ileri sürüyor olmalıdırlar.

30 Öte yandan, eğer İdeaların varolduğunu ve ilk ilkelerin türde değil ama sayıca *bir* olduğunu kabul edersek, daha önce[6] sözünü ettiğimiz olanaksız sonuçlar doğacaktır.[7]

[1]Sayıların ve matematiksel nesnelerin tözselliğine karşı uslamlama için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 13.1-3, 6-9; *İlk Fels.* 14.1-3, 5, 6.

[2]Aporia 13 *İlk Fels.* 3.1'deki listede bulunmaz.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.2.20vs.

[4]Bkz. Aporia 5, not.

[5]İlksiz-sonsuz ve devimsiz olma bakımından.

[6]Arist., *İlk Fels.* 3.4.9, 10.

[7]Bu problem Bölüm 1'de bildirilmemiştir, ama 5. ve 8. problemlere benzerlik gösterir.

(*Aporia* 14.) Bu sorular ile yakından ilgili bir problem öğelerin (*stoikheia*/στοιχεία) gizil olarak mı (*dynamei*/δυνάμει) yoksa bir başka yolda mı (*tina heteron tropon*/τινα ἕτερον τρόπον) varolduklarıdır. Eğer bir başka yolda ise, o zaman ilk ilkelere önsel birşeyin olması gerekir, çünkü gizil- 1003a
lik o [edimsel] nedene önseldir ve gizil herşeyin öyle [edimsel] olması zorunlu değildir. Öte yandan, eğer öğeler yalnızca gizil olarak var ise, var olan herşeyin var olmaması da olanaklıdır. Çünkü henüz olmayan (*to mepo on*/τὸ μήπω ὄν) bile varlık kazanabilir, çünkü oluşan (*gigenetai*/γίγνεται) olmayandır (*to me on*/τὸ μή ὄν); ama var olma gizilliği olmayan hiçbirşey varlık kazanamaz.[1] 5

(*Aporia* 15.) İlk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) ile ilgili bu güçlüklerin yanısıra, ilk ilkelerin evrensel mi (*katholou*/καθόλου) oldukları yoksa tekiller (*ta kath hekasta*/τὰ καθ' ἕκαστα) dediğimiz şeyler gibi mi varoldukları sorusu ele alınmalıdır. Eğer evrensel iseler, tözler olamazlar; çünkü her ortak yüklem (*koinos*/κοινός) bir *'Bu'yu* (*tode ti*/τόδε τι) değil, bir *'Böyle'yi* (*toionde*/τοιόνδε) belirtir; oysa töz bir *'Bu'dur* (*tode ti*). Ama eğer ortak yüklemin 10
bir *Bu* olduğunu ve *ayrı* olarak varolabildiğini kabul edersek, Sokrates bir dirimli varlıklar çokluğu—kendisi ve insan ve dirimli varlık—olacaktır, eğer bunlardan her biri bir *Bu* ve *bir* olanı belirtiyorsa.

O zaman eğer ilk ilkeler evrensel ise sonuçlar bunlardır. Öte yandan, eğer evrensel değil ama tekillerin doğasında iseler bilinebilir olmayacaklardır; çünkü herşeyin bilgisi (*episteme*/ἐπιστήμη) evrenseldir (*kathalou*/ 15
καθόλου). Bu nedenle, eğer ilk ilkelerin bilgisi olacaksa, onlara evrensel olarak yüklenen başka önsel ilk ilkeler olmalıdır.[2]

[1]Gizilliğin edimsellik ile ilişkisi için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 9.1-9. Bölüm 1 ile bağıntı içinde getirilen ikinci nokta burada tartışılmaz; edimsellik ve devim için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.6, 7.

[2]Bu probleme yanıt için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.13-15, *İlk Fels.* 13.10.

KİTAP IV (Γ)

§ 1. *Varlık olarak varlığı* (*to on he on*/τὸ ὂν ᾗ ὂν) ve ona *kendinde* (*kath hauta*/καθ' αὑτὰ) ait olan yüklemleri inceleyen bir bilim (*episteme*/ἐπιστήμη) vardır. Bu bilim özel denilen bilimlerden hiç biri ile özdeş değildir, çünkü bunlardan hiç biri varlık olarak varlığı evrensel olarak (*katholou*/καθόλου) irdelemez, ama onun bir bölümünü ayırarak bunun belirlenimlerini (*to symbebekos*/τὸ συμβεβηκός) araştırır, örneğin matematiksel bilimlerin yaptığı gibi. Ama aradığımız şey *ilk ilkeler* ve *en son nedenler* olduğuna göre, açıktır ki bunlar bir doğaya (*physis*/φύσις) kendinde (*kath hauten*/καθ' αὑτήν) ait olmalıdır. Buna göre, eğer varolan şeylerin öğelerini (*stoikheio*/στοιχείο) araştıranlar bu aynı ilk ilkeleri (*arkhe*/ἀρχή) araştırdıysa, öğeler de var olana ilineksel olarak değil, ama *var* olduğu için ait olmalıdır. Öyleyse biz de varlık olarak varlığın ilk nedenlerini (*protas aitias*/πρώτας αἰτίας) kavramalıyız.

§ 2. *Varlık* birçok anlamda kullanılır (*pollakhos legomena*/πολλαχῶς λεγομένα), ama tek bir şey ve tek bir doğa bağlamında, ve yalnızca eş-adlı olarak değil. 'Sağlıklı' herşey sağlık ile ilgilidir, ve birşey sağlığı koruması, bir başkası onu üretmesi, bir başkası onun belirtisi olması, bir başkası onu alabilmesi anlamında böyledir. 'Tıbbi' herşey tıp sanatı ile ilgilidir, ve birşey ona iye olması, bir başkası ona iyi uyarlanmış olması, bir başkası onun bir işlevi olması anlamında böyledir; ve buna benzer yollarda kullanılan başka terimler de bulacağız.

Yine böyle, varlık (*to on*/τὸ ὄν) da çeşitli anlamlarda kullanılır, ama her zaman tek bir ilke (*arkhe*/ἀρχή) bağlamında. Çünkü kimi şeylere töz (*ousia*/οὐσία) oldukları için varlıklar (*ta onta*/τά ὄντα) denir; başkalarına tözlerin değişkileri (*pathe*/πάθη) oldukları için; daha başkalarının töze doğru yollar, ya da tözün yok edilmesi ya da yoksunluk ya da nitelikleri

oldukları için; ya da tözler için ya da tözler ile ilişki içinde duran şeyler için üretici ya da yaratıcı, ya da bunlardan birinin ya da tözün olumsuzlamaları (*apophasis*/ἀπόφασις) oldukları için. Bu nedenle giderek *olmayanın* bile olmayan *olduğunu* söyleriz (τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὄν φαμεν).

O zaman nasıl tüm sağlık ile ilgili şeylerin *tek bir* bilimi varsa, bu başka şeyler için de böyledir. Çünkü yalnızca tek bir şeye göre[1] değil, ama tek bir doğa (*physis*/φύσις) ile ilişki içinde belirlenen şeyler durumunda da araştırma tek bir bilime aittir; çünkü bu sonuncular da bir anlamda tek bir şeye göre belirlenir. O zaman açıktır ki *varlıkları varlıklar olarak* incelemek de tek bir bilime aittir. Ama her durumda bilgi (*episteme*/ἐπιστήμη) başlıca birincil olan (*proton*/πρώτου) ile, e.d. başka şeylerin bağımlı oldukları ve ona göre adlandırıldıkları şey ile ilgilidir. Böylece, eğer bu töz (*ousia*/οὐσία) ise, felsefeci tözün ilk ilkelerini ve nedenlerini kavramalıdır (*ekhein*/ἔχειν).

Şeylerin her bir cinsi (*genos*/γένος) için tek bir duyusal algı (*aisthesis*/αἴσθησις) ve tek bir bilim (*episteme*/ἐπιστήμη) vardır. Örneğin gramer tek bir bilim olarak tüm sözel sesleri (*phonas*/φωνάς) ele alır. Buna göre tüm *varlık olarak varlık* türlerinin (*eide*/εἴδη) incelemesi cins olarak *bir* olan bir bilime, ve varlık türlerinin incelemesi o bilimin türlerine aittir.

Eğer Varlık (*to on*/τὸ ὄν) ve Bir (*to hen*/τὸ ἓν) özdeş (*tauton*/ταὐτόν) ve tek bir doğa (*physis*/φύσις) iseler—ve bu aynı kavram (*logos*/λόγος) yoluyla belirlenmeleri anlamında değil ama ilk ilke ve neden gibi birbirini imlemeleri anlamında böyle ise (aslında onları *aynı* anlamda alsak bile bu bir ayrım yaratmayacak, tersine daha da uygun olacaktır); çünkü 'bir insan/*heis anthropos*' ve 'insan/*anthropos*' aynı şey ve 'varolan insan/*on anthropos*' ve 'insan'[2] aynı şeydir, ve '*bir* insan ve *varolan* bir insan' anlatımındaki yineleme herhangi bir anlam ayrımına yol açmaz (açıktır ki oluş ya da yok oluş durumunda da *varlık* ve *bir* ayrı değildir); ve bu *bir* için de böyledir, öyle ki açıkça bu durumlarda ekleme aynı şey demektir ve *bir* olan *var* olandan ayrı birşey değildir—, ve dahası, eğer her bir şeyin tözü (*ousia*/οὐσία) salt ilineksel olmayan bir anlamda *bir* ve benzer olarak kendinde *var* olan birşey ise: Eğer tüm bunlar böyle ise, *varlığın* tam olarak *birin* türleri kadar türleri olmalıdır ve bunların *özünü* (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) araştırmak cins olarak bir olan bir bilimin işidir—demek istiyorum ki, örneğin 'aynı' ve 'benzer' ve bu türden daha başka kavramları inceleme işi. Ve hemen hemen tüm aykırılar bu ilkeye indirgenebilirdir. Ama onları 'Aykırıların Seçimi'nde[3] ele alınmış olarak kabul edebiliriz.

[1] 'tek bir şeye göre söylenen şeyler (μόνον τῶν καθ' ἓν λεγομένων),' e.d. tek-anlamlılar, ortak bir *cins* altında duranlar.

[2] ταὐτὸ γὰρ εἷς ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος, καὶ ὢν ἄνθρωπος καὶ ἄνθρωπος.

[3] Aristoteles'in hangi incelemeye gönderme yaptığı belirsizdir ve saklanmış böyle bir metin yoktur.

Ve felsefenin tam olarak tözün türleri kadar bölümü olduğuna göre zorunlu olarak aralarında bir İlk Felsefe ve onu izleyen bir başkası olmalıdır. Çünkü Varlığın ve Birin (*to on kai to hen*/τὸ ὂν καὶ τὸ ἕν) doğrudan doğruya cinsleri (*gene*/γένη) olduğu için, bilimler de bunlara karşılık düşecektir. Ve 'felsefeci' terimi kullanımda tıpkı 'matematikçi' terimi gibidir. Çünkü matematiğin de bölümleri vardır ve kendi alanında bir ilk bilim ve ikinci bir bilim ve onları izleyen başkaları bulunur.

Şimdi *karşıtların* (*antikeimena*/ἀντικείμενα) incelemesi tek bir bilimin işi, ve *Birin* (*hen*/ἕν) karşıtı *Çok* (*plethos*/πλῆθος) olduğu için—ve olumsuzlamayı (*apophasis*/ἀπόφασις) ve yoksunluğu (*steresis*/στέρησις) incelemek de tek bir bilimin işidir, çünkü iki durumda da incelenen şey gerçekte Birdir ki olumsuzlama ya da yoksunluk onun olumsuzlaması ve onun yoksunluğudur (çünkü ya genel olarak (*haplos*/ἁπλῶς) *birlik* bulunmuyor deriz, ya da bulunmayışını tikel bir cinse sınırlarız; ikinci durumda birliğe olumsuzlamada imlenen ayrıma ek olarak bir başka ayrım daha vardır, çünkü *olumsuzlama* olumsuzlanan şeyin yokluğu iken, *yoksunlukta* yoksunluğun kendisinin yüklendiği bir dayanak bulunur)—, [yinelersek] *Birin* karşıtı *Çok* olduğu için, yukarıda belirtilen kavramların karşıtları, 'başkalık,' 'benzemezlik,' 'eşitsizlik,' ve ya bunlardan ya da Çoktan ve Birden türetilen tüm başkalarını bilmek sözü edilen bilimin görevidir.

Bu kavramlardan biri aykırılıktır (*enantiotes*/ἐναντιότης). Çünkü aykırılık bir tür ayrım (*diaphora*/διαφορά), ve ayrım başkalıktır (*heterotes*/ἑτερότης). Öyleyse birşeyin birden çok anlamda *Bir* olduğunun söylenebilmesi gibi, bu terimler de birden çok yolda kullanılacaktır. Ama gene de tümünün bilmek *tek bir* bilimin işidir, çünkü bir terim yalnızca anlamlarının çokluğu nedeniyle değil, ama kavramlar (*logoi*/λόγοι) *tek bir* nesneye göre belirlenmediği ya da *tek bir* nesne ile ilişki içinde durmadığı zaman birçok bilimin altına düşer. Ve tüm şeyler *birincil* olana indirgendiği için—örneğin *bir* olduğu söylenen herşeyin bir ilk Bire indirgenmesi gibi—, bunun 'özdeşlik,' 'başkalık' ve genel olarak 'karşıtlık' durumunda da böyle olduğunu kabul etmeliyiz. Böylece her birinin değişik anlamları ayırdedildikten sonra, her bir kategori (*kategoria*/κατηγορία) durumunda birincil olana gönderme yoluyla açıklama yapılmalı ve birşeyin onunla nasıl ilişkili olduğu belirtilmelidir. Çünkü kimileri birincil olan ile ona *iye olma* anlamında, başkaları onu *üretme* anlamında ve daha başkaları buna benzer daha başka yollarda ilişkili olacaktır.

O zaman açıktır ki hem bu kavramların hem de tözün bir açıklamasını vermek tek bir bilime aittir 'Güçlükler'de[1] getirilen sorulardan biri bu idi. Tüm bunları araştırabilmek felsefecinin işidir. Çünkü eğer onun

[1]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 3.1.8-10, *İlk Fels.* 3.2.18, 19.

değilse, 'Sokrates'in ve 'oturan Sokrates'in aynı olup olmadığını, ya 1004b
da bir şeyin yalnızca *bir* aykırısının mı olduğunu ya da aykırılığın ne olduğunu ya da kaç anlamının olduğunu araştırmak kimin işidir?[1] Ve bu tür başka sorular için de aynı şey geçerlidir. O zaman, bunlar sayılar olarak ya da çizgiler olarak ya da Ateş olarak değil ama *Bir olarak Birin* ve *varlık olarak varlığın* özsel yüklemleri (*pathe*/πάθη) olduğu için, açıktır 5
ki bu kavramların özünü olduğu gibi ilineklerini anlamak da o bilimin[2] işidir. Ve bu konuları inceleyenler[3] felsefe yapmadıkları için değil, ama hakkında hiçbirşey bilmedikleri tözün *önsel* olduğunu gözden kaçırdıkları için yanılgıya düşerler. Çünkü tıpkı sayı olarak sayının kendine özgü yüklemlerinin—örneğin teklik ve çiftlik, eşölçümlülük ve eşitlik, 10
fazlalık ve eksiklik—olması gibi (ve bunlar hem kendilerinde hem de birbiri ile ilişki içinde sayılara özünlüdür), ve benzer olarak katının ve devimsizin ve devinenin ve ağırlıksız olanın ve ağır olanın kendine özgü başka yüklemlerinin olması gibi, yine öyle varlık olarak varlığın da kendine özgü belli yüklemleri vardır ve felsefecinin işi bunlara ilişkin 15
gerçekliği araştırmaktır.

Bu olgunun bir belirtisinden söz edilebilir. Diyalektikçiler ve sofistler (διαλεκτικοὶ καὶ σοφισταὶ) felsefeci (φιλόσοφος) ile aynı görünüşü üstlenir. Çünkü sofistlik yalnızca görünüşte bilgelik iken, diyalektikçiler tüm şeyler üzerine tartışırlar, ve varlık tüm şeylere ortak olandır. Ama açıktır
ki bu konuları tartışmalarının nedeni bunların felsefeye ait olmasıdır. 20
Sofistlik ve diyalektik felsefe ile aynı nesneler sınıfını ele alır; ama felsefe birinciden güçlerini uygulama tarzında ve ikinciden yaşam ereği açısından ayrılır. Felsefenin bilmeye çalıştığı yerde, diyalektik yalnızca kararsızdır (*peirastikos*/πειραστικός), ve sofistlik ise felsefe gibi görünür, ama değildir. 25

Dahası, aykırılar listesindeki sütunlardan biri yoksunlukları kapsar, ve tüm aykırılar Varlık ve Yokluğa (*to on kai to me on*/τὸ ὂν καὶ τὸ μὴ ὄν), Bire ve Çokluğa (*hen kai plethos*/ἓν καὶ πλῆθος) indirgenir; örneğin dinginlik Birin ve devim Çokluğun altına düşer. Ve hemen hemen tüm düşünürler tözün ve varolan şeylerin aykırılardan oluştuğunda anla- 30
şır; hiç olmazsa herkes aykırılardan ilk ilkeler (*arkhe*/ἀρχή) olarak söz eder—kimileri[4] Tek ve Çift, kimileri[5] Sıcak ve Soğuk, kimileri[6] Sınır ve Sınırsız, kimileri[7] Dostluk ve Çekişme (*phlia kai neikos*/φιλία καὶ νεῖκος) olarak. Ve açıktır ki tüm geri kalanlar da Bire ve Çokluğa

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 10.4.
[2]İlk Felsefe.
[3]Sofistler.
[4]Pythagorascılar.
[5]Parmenides (?).
[6]Platonistler.
[7]Empedokles

indirgenebilirdir (böyle indirgemeyi (*anagoge*/ἀναγωγῆ) verili olarak
1005a alıyoruz). Ve başka düşünürler tarafından getirilen ilkeler de cinsleri olarak bütünüyle bunların altına düşer.

O zaman bu irdelemelerden de açıktır ki, varlık olarak varlığın araştırması tek bir bilime aittir. Çünkü tüm şeyler (*panta*/πάντα) ya aykırılardır (*enantia*/ἐναντία) ya da aykırılardan oluşur (*ex enantion*/ἐξ ἐναντίων), ve aykırıların ilk ilkeleri Bir ve Çoktur. Ve bunlar tek bir bilime aittir—tek bir anlamları olsun ya da olmasın, ki büyük olasılıkla durum
5 ikincisidir. Ama Bir çeşitli anlamlar taşısa bile, başka anlamları birincil anlam ile ilişki içinde belirlenecektir (ve aykırılar için de benzer olarak)—üstelik Varlık ya da Bir tüm şeyler için tüm durumlarda aynı olan bir evrensel (*katholou*/καθόλου) olmasa da, ya da tikellerden *ayrılabilir* (*khoriston*/χωριστόν) olmasa da (ki büyük olasılıkla ayrılamazdır; ve Bir kimi durumlarda ortak bağıntı yoluyla, kimi durumlarda bir dizideki ardışıklık yoluyla Birdir). Tam olarak bu nedenle aykırılık ya da tamlık
10 ya da varlık ya da birlik ya da aynılık ya da başkalığın ne olduğunu araştırmak geometriciye düşmez. Geometriciye yalnızca bu kavramları varsaymak düşer.

O zaman açıktır ki varlık olarak varlığı ve varlık olarak ona ait belirlenimleri incelemek tek bir bilimin işidir. Ve aynı bilim yalnızca tözleri
15 değil, ama onların yüklemlerini de irdeleyecektir—hem yukarıda değinilenleri, hem de *önsel* ve *sonsal, cins* ve *tür, bütün* ve *parça* ve tüm böyle daha başka kavramları.

§ 3. Hem matematikte belitler (*axiomata*/ἀξίωματα) denilen şeyleri hem de tözü (*ousia*/οὐσία) ele almanın aynı bilime mi yoksa ayrı bilimlere mi
20 düştüğü tartışılmalıdır. Açıktır ki bunları da araştırmak tek bir bilime, felsefecinin bilimine aittir; çünkü varolan tüm şeyler için geçerlidirler, başkalarından ayrı tikel bir cins için değil. Dahası, tüm insanlar onları kullanır, çünkü varlık olarak varlığa aittirler ve her bir cins (*genos*/γένος) varolan şeylerin bir cinsidir. Ama herkes onları ancak kendisi için
25 gerekli olduğu düzeye dek, e.d. tanıtlamalarının (*apodeixeis*/ἀποδείξεις) konusu olan cinsin uzandığı noktaya dek kullanır. Buna göre belitler varolan şeyler oldukları düzeye dek tüm şeyler için geçerli oldukları için (çünkü varlık onlara ortak olandır), onların araştırması da (*theoria*/θεωρία) varlık olarak varlığı inceleyen düşünceye aittir. Bu nedenle tikel bir araştırmayı yürüten hiç kimse—ne geometrici ne de aritmetikçi—doğru mu yoksa yanlış mı oldukları konusunda birşey söylemez.
30 Aslında kimi doğa bilimciler bunu yapmış, ve iyi bir nedenle yapmışlardır, çünkü yalnızca onlar hem bir bütün olarak doğayı hem de varlığı araştırmayı üstlendiklerini düşünüyorlardı.

Ama doğa bilimcinin de üzerinde duran biri olduğu için (çünkü *Doğa* yalnızca Varlığın tikel bir cinsidir (*genos*/γένος), bu belitlerin araştırması

da evrensel olan ve birincil tözü ele alan kuramsal incelemeye (*theoretikou*/θεωρητικοῦ) ait olacaktır. Doğa bilimi de (*physike*/φυσική) hiç kuşkusuz bir tür bilgeliktir (*sophia*/σοφία), ama *ilk* bilgelik değil.

Gerçeklik (*aletheia*/ἀλήθεια) üzerine konuşanlardan kimileri onun nasıl kabul edileceği konusunda neler söylemeye çalışırsa çalışsınlar, bu analitikte (*analitika*/αναλυτικά) eğitimsiz olmalarına bağlıdır. Çünkü araştırmaya böyle noktaların bir ön bilgisi ile gelmeleri ve onları konuşmaları dinlerken aramamaları gerekir.

O zaman açıktır ki ussal tanıtlamanın (*syllogistika*/συλλογιστικά) ilkelerini araştırmak da felsefecinin, e.d. tüm tözün doğasını irdeleyen kişinin işidir. Ama her bir *cins* (*genos*/γένος) konusunda en bilgili kişi nesnesinin en pekin (*bebaiotata*/βεβαιότατα) ilk ilkelerini bildirebilmelidir. Öyleyse varlık olarak varlık üzerine bilgili kişi tüm şeylerin en pekin ilk ilkelerini bildirebilmelidir. Bu felsefecidir (ὁ φιλόσοφος). Herşeyin en pekin ilkesi hakkında aldanmanın olanaksız olduğu ilkedir; çünkü böyle bir ilke hem zorunlu olarak en bilinebilir olandır (çünkü aldanmalar her zaman bilinmeyen şeyler ile ilgilidir), hem de varsayımsız (*anhypotheton*/ἀνυπόθετον). Çünkü varolan şeyler hakkında herhangi birşey bilen herkesin bilmek zorunda olduğu ilke bir hipotez (*hyptothesis*/ὑπόθεσις) değildir; ve herhangi birşeyi bilen birinin zorunlu olarak bildiği şey daha şimdiden onda bulunuyor olmalıdır. O zaman açıktır ki bu tür bir ilke tüm ilkelerin en pekinidir.

Şimdi bu ilkenin ne olduğunu bildirelim: Aynı şey için aynı şeye aynı zamanda aynı bakımdan ait olmak (*hyparkhein*/ὑπάρχειν) ve ait olmamak (*me hyparkhein*/μὴ ὑπάρχειν) olanaksızdır (ve mantıksal güçlükleri (*logikas dyskhereias*/λογικὰς δυσχερείας) karşılamak için bunlara pekala daha öte sınırlamalar eklenebilir). O zaman bu tüm ilkeler arasında en pekini olanıdır, çünkü sözü edilen ayrımı kapsar; çünkü herhangi biri için, Herakleitos[1] (Ἡράκλειτος) tarafından söylendiği düşünüldüğü gibi, *aynı şeyin olduğunu ve olmadığını* (*tauton einai kai me einai*/ταὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι) kabul etmek olanaksızdır. Birinin söylediği zorunlu olarak inandığı değildir. Ve eğer aykırı yüklemlerin aynı zamanda aynı özneye ait olması olanaksız ise (ki bu öncüle de olağan sınırlamalar eklenmelidir), ve eğer bir görüş ile çelişen bir başkası ona aykırı ise, o zaman açıktır ki birinin aynı zamanda aynı şeyin olduğuna ve olmadığına inanması olanaksızdır. Çünkü bu noktada yanılan biri aykırı görüşleri aynı zamanda taşıyor olacaktır. Bu nedenle herhangi birşeyi tanıtlamakta olan herkes bir en son görüş (*doxa*/δόξα) olarak buna geri dönmelidir; çünkü bu ilke doğal olarak tüm başka belitlerin (*axioma*/ἀξίωμα) de ilk ilkesidir (*arkhe*/ἀρχή).

[1]Krş. Herakleitos Fr. 36, 57, 59 (Bywater); ve anlamları hakkında, bkz. Burnet, *E.Y.F.* § 80.

§ 4. Ama, dediğimiz gibi, hem kendileri aynı şey için olmanın ve olmamanın olanaklı olduğunu hem de bunu anlamanın olanaklı olduğunu ileri sürenler vardır. Giderek doğa bilimcilerin bile birçoğu bu önermeden yararlanır. Ama herhangi birşey için aynı zamanda olmanın ve olmamanın olanaksız olduğunu doğruladık ve bu yolla onun tüm ilkeler arasında en pekin olanı olduğunu gösterdik.

Kimileri ise bu ilkenin bile tanıtlanması isteminde bulunur, ama bunu eğitim eksikliğinden (*apaideusia*/ἀπαιδευσία)[1] yaparlar, çünkü neler için tanıtlamanın gerekli olduğunu ve neler için olmadığını bilmemek eğitim eksikliğini gösterir. Çünkü genel olarak herşey için bir tanıtlamanın (*apodeixis*/ἀπόδειξις) olması olanaksızdır, çünkü o zaman sonsuza bir gerileme başlayacak ve hiçbir tanıtlama yer almayacaktır. Öte yandan, eğer bir tanıtları istenmemesi gereken şeyler varsa, bu kişiler neyi böyle bir ilkeden daha haklı olarak tanıtlanamaz gördüklerini söyleyemezler.

Ama bu durumda bile *çürütme* aracılığıyla bu görüşün olanaksızlığı gösterilebilir, yeter ki karşıtımız herhangi birşey ileri sürsün. Eğer hiçbirşey söylemiyorsa, bir uslamlaması olmayan birine karşı, hiçbir uslamlaması olmadığı sürece, bir uslamlama aramak saçmadır; ve böyle biri, böyle olarak, gerçekte bir bitkiden daha iyi değildir.

Çürütme yoluyla tanıtlamayı (*elenktikos apodeixai*/ἐλεγκτικῶς ἀποδεῖξαι) asıl tanıtlamadan ayırdediyorum, çünkü bunda tanıtlanacak olan şey daha baştan varsayılıyor görülebilir; ama böyle bir sayıltıdan başkası sorumlu ise, sonuç tanıtlama değil *çürütme* (*elenkhos*/ἔλεγχος) olacaktır.

Tüm bu tür tartışmalar için başlangıç noktası karşıtımızdan birşeyin olduğunu ya da olmadığını bildirmesini istemek değildir, çünkü bu belki de tanıtlanacak olanı varsaymak olarak görülebilir. İstenen hem kendisi hem de bir başkası için anlamlı birşey söylemesidir, çünkü herhangi birşey söyleyecekse bu zorunludur. Eğer hiçbirşey söylemiyorsa, böyle bir kimse ne kendi başına ne de bir başkası ile uslamlamaya yeteneklidir. Ama eğer bunu kabul ederse, tanıtlama olanaklı olacaktır, çünkü ortada daha şimdiden belirli birşey vardır. Ama tanıtlamadan sorumlu olan tanıtlamayı yapan değil, dinleyendir, çünkü usu yadsırken usu dinlemektedir. Dahası, bunu kabul eden biri aynı zamanda birşeyin tanıtlama olmaksızın doğru olduğunu kabul etmiştir [öyle ki herşey 'öyle ve öyle değil' olmayacaktır[2]]. Böylece ilk olarak şu açıkça doğrudur ki, 'olma' ya da 'olmama' sözcüğü (*to onoma to einai he me einai*/τὸ ὄνομα τὸ εἶναι ἢ μὴ εἶναι) belirli birşeyi (*todi*/τοδί) imler, öyle ki herşey aynı zamanda 'öyle ve öyle değil' olamaz.

Dahası, eğer 'insan' tek bir şeyi imliyorsa, bu örneğin 'iki-ayaklı dirimli-varlık' olsun. 'Tek bir şeyi imlemek' ile şunu demek istiyorum:

[1]Mantıkta.
[2]Ross'un eklemesi.

Eğer 'insan' (ἄνθρωπος) *bu* ise, o zaman eğer herhangi birşey 'insan' ise, *bu* 'insan olma' (τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι) olacaktır. Ve 'insan'ın birçok anlamının olduğu söylense bile, bu bir ayrım yaratmaz, yeter ki sınırlı bir sayıda olsunlar, çünkü o zaman her bir kavram (*logos*/λόγος) için ayrı bir ad (*onoma*/ὄνομα) saptanabilir. Örneğin dense ki 'insan' bir değil ama 1006b
birçok şey demektir, ve bunlardan birinin kavramı 'iki-ayaklı dirimli-varlık' iken, başka birçok kavram daha olabilir, ama sayıca sınırlı olmak üzere, o zaman her bir kavrama tikel bir ad verilebilir. Ama bunun 5
yerine 'insan'ın sonsuz çoklukta anlamı vardır denirse, o zaman açıktır ki hiçbir bildirim olanaklı olmayacaktır, çünkü tek bir şeyi imlememek hiçbir şeyi imlememektir (*semainein*/σημαίνειν); ve eğer sözcükler hiçbirşey belirtmiyorsa, başkaları ile söylem olanağı, aslında kendi ile söylem olanağı bile ortadan kalkar; çünkü tek bir şeyi düşünmediğimiz sürece herhangi birşeyi düşünmek (*noein*/νοεῖν) olanaksızdır; ama eğer 10
olanaklı ise, o şeye bir ad verilebilir.

Öyleyse, başlangıçta dediğimiz gibi, adın birşey imlediğini ve tek bir şey imlediğini kabul edelim. O zaman 'insan olma'nın tam olarak 'insan olmama' ile aynı şey demek olması olanaklı değildir, eğer 'insan' yalnızca tek bir şeyin bir yüklemini değil ama tek bir şeyi belirtiyorsa (çünkü 'bir şey belirtme'yi 'bir yüklem belirtme' ile özdeşleştirmiyoruz, şu nedenle ki o zaman 'müzikal' (*mousikos*/μουσικός) ve 'beyaz' ve 15
'insan' bile tek bir şeyi belirtecek, böylece tüm şeyler bir olacak çünkü tümü anlamdaş (*synonuma*/συνώνυμα) olacaktır).

Ve eş-adlılıktan (*homonymos*/ὁμώνυμος) ötürü olmanın dışında, aynı şey 'olmak' ve 'olmamak' olanaklı olmayacaktır—sanki bizim 'insan' dediğimiz şeye başkaları 'insan-değil' diyecekmiş gibi. Ama güçlüğü 20
yaratan nokta aynı şeyin aynı zamanda adda 'insan' ve 'insan-değil' olup olamayacağı değil, ama olguda ikisi birden olup olamayacağıdır. Ama eğer 'insan' ve 'insan-değil' ayrı şeyleri belirtmiyorsa, açıktır ki 'bir insan olmama' 'bir insan olma'dan başka birşey demek olmayacak ve böylece 'bir insan olma' 'bir insan olmama' olacak çünkü bir olacaklardır. 25
Çünkü 'bir olma' (*einai hen*/εἶναι μὴ), tıpkı 'giysi' ve 'elbise' durumunda olduğu gibi, kavramın (*logos*/λόγος) bir olması demektir. Eğer 'insan olma' ve 'insan-değil olma' *bir* olacaklarsa, tek bir şey demek olmalıdırlar; ama başka (*heteron*/ἕτερον) şeyler demek oldukları yukarıda gösterildi. O zaman eğer herhangi birşey için 'insan' olduğunu söyle- 30
mek doğru ise, bu zorunlu olarak bir 'iki-ayaklı dirimli varlık' olmalıdır, çünkü 'insan' ile denmek istenen şey budur. Ve eğer bu zorunlu ise, aynı şeyin o sırada 'iki-ayaklı dirimli varlık' da olmaması olanaksızdır; çünkü 'zorunlu olmak' olmamanın olanaksız olması demektir. Böylece aynı zamanda aynı şeyin insan olduğunu ve olmadığını söylemenin doğru olması olanaksızdır.

Aynı uslamlama 'insan olmama' durumunda da geçerlidir; çünkü

1007a 'insan olma' ve 'insan-değil olma' ayrı şeyler demektir—eğer 'beyaz olma' ve 'insan olma' bile başka şeyleri belirtiyorsa. Çünkü birinci durumda karşıtlık çok daha güçlüdür ve buna göre terimler başka şeyleri belirtiyor olmalıdır. Ve eğer şimdi 'beyaz'ın da 'insan' ile bir ve aynı şey demek olduğu ileri sürülürse, daha önce söylediğimiz aynı şeyi 5 yineleyeceğiz[1] ve o zaman yalnızca karşıtlar değil ama tüm şeyler bir olacaktır diyeceğiz. Ama eğer bu olanaklı değilse, belirttiğimiz sonuç doğar, yeter ki karşıtımız sorumuzu yanıtlasın.

Ama eğer biri soru yalın olarak sorulduğunda yanıtına yadsımalar da ekliyorsa, soruyu yanıtlamamaktadır. Çünkü aynı şeyin 'insan' ve 10 'beyaz' ve binlerce başka şey olmasını önleyecek hiçbirşey yoktur. Ama gene de birşey bir insandır demenin doğru olup olmadığı sorulduğu için vereceği yanıt tek bir şeyi belirtmeli ve bunun beyaz ve büyük de olduğunu eklememelidir. Çünkü açıktır ki bir şeyin tüm ilineklerini sıralamak olanaksızdır çünkü sonsuz çokluktadırlar. O zaman bırakalım 15 ya tümünü sıralasın ya da hiç birini. Öyleyse benzer olarak eğer aynı şey bin kez 'insan' ve 'insan-değil' olsa bile, bir 'insan' olup olmadığı sorusunun yanıtına aynı zamanda 'insan-değil' de olduğu eklenmemelidir—eğer yanıta öznenin olduğu ve olmadığı tüm başka ilineksel şeylerin de katılması zorunlu değilse. Ama eğer bunu yapıyorsa, tartışmamaktadır.

20 Genel olarak bunu ileri sürenler tözü (*ousia*/οὐσία) ve özü (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ortadan kaldırırlar, çünkü *tüm şeylerin* ilinekler olduğunu, 'insan olma'nın kendisi (*hoper anthropoi einai*/ὅπερ ἀνθρώπῳ εἶναι) ya da 'dirimli-varlık olma'nın kendisi gibi birşeyin olmadığını ileri sürmek zorunda kalırlar. Çünkü eğer *insan olmanın kendisi* gibi birşey varsa, bu 'insan-değil olma' olmayacak, ne de 'insan olmama' 25 olacaktır (gerçekte bunlar onun olumsuzlamalarıdır). Çünkü denmek istenen *tek bir* şey ve bu ise tikel birşeyin tözü idi. Ama bir şeyin tözünü belirtmek başka hiçbirşeyin onun asıl varlığı (*to einai auto*/τὸ εἶναι αὐτῷ) olmadığını söylemektir. Ama eğer onun için 'insan olmanın kendisi' 'insan-değil olmanın kendisi' ya da 'insan olmamanın kendisi' ise, o zaman başka birşey olacaktır. Böylece karşıtlarımız hiçbirşey için bu tür bir kavramın (*logos*/λόγος) olamayacağını, ama tüm şeylerin yal30 nızca ilineksel olduğunu söylemek zorunda kalırlar. Çünkü töz (*ousia*/οὐσία) ve ilinek (*symbebekos*/συμβεβηκός) arasındaki ayrım budur: 'Beyaz' 'insan'ın bir ilineğidir, çünkü insan beyaz olsa da beyazın *kendisi* (ὅπερ λευκόν) değildir.

Ama eğer tüm bildirimler ilineksel ise, hakkında bildirimde bulunulacak *birincil* hiçbirşey olmayacaktır—eğer bir ilinek her zaman bir 35 dayanağın (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) yüklemini (*kategoria*/κατηγορία) 1007b imliyorsa. O zaman yüklemleme sonsuza ilerlemek zorunda kalacaktır.

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.4.12.

Ama bu olanaksızdır, çünkü ikiden daha çok ilinek birbiri ile bağlanamaz, çünkü bir ilinek bir ilineğe ilineksel değildir—yeter ki ikisi de aynı şeyin ilinekleri olmasın. Demek istiyorum ki, örneğin ancak ikisi de insana ilineksel oldukları sürece 'beyaz olan' 'müzikal' ve 'müzikal olan' 'beyaz'dır. Ama bu yolda 'Sokrates müzikaldir' denemez, çünkü ikisi birden başka birşeyin ilinekleri olamaz. Şimdi kimi ilinekler bu ikinci yolda ve kimileri birinci yolda yüklendiği için, 'beyaz'ın Sokrates için ilinek olduğu yolda yüklenenler yukarıya doğru sonsuz bir dizi oluşturamaz, örneğin 'beyaz Sokrates' için bir başka şey ilinek olamaz, çünkü bunların tümünden *tekil* bir şey ortaya çıkmaz. Ama ne de 'beyaz olan'ın örneğin 'müzikal olan' gibi daha öte bir ilineği olabilir; çünkü ikinci birinciye birincinin ikinciye olduğundan daha ilineksel değildir. Ama aynı zamanda bu yolda ilineksel olan şeyler ve 'müzikal olan'ın Sokrates'e ilinek olması anlamında ilineksel olan şeyler arasında bir ayrım vardır. Ve bu ikinci türden durumlarda ilinek bir ilineğin ilineği değilken, yalnızca birinci durumda bu böyledir, ve öyleyse tüm yüklemleme ilineklerin yüklenmesi olamaz. O zaman bu durumda bile tözü belirten birşey olmalıdır. Ama eğer bu böyle ise, çelişkili yüklemlerin (*antiphaseis*/ἀντιφάσεις) aynı zamanda yüklenemeyeceği gösterilmiş olur.

Yine, eğer aynı şey için tüm çelişkili yüklemler aynı zamanda doğru ise, açıktır ki tüm şeyler bir olacaktır. Çünkü eğer herhangi birşeye herhangi birşeyi doğrulamak ya da yadsımak eşit ölçüde olanaklı ise, aynı şey bir trireme ve duvar ve insan olacaktır, ki Protagoras'ın kuramını[1] savunanlar için zorunlu sonuçtur. Çünkü eğer biri bir insanın bir trireme olmadığını düşünüyorsa, o zaman açıktır ki insan bir trireme değildir; ve eğer çelişkili bildirim doğru ise, aynı zamanda bir triremedir. Ve böylece Anaxagoras'ın (Ἀναξαγόρας) öğretisini elde ederiz: 'Tüm şeyler biraraya karışmıştır';[2] öyle ki hiçbirşey gerçekten bir değildir. O zaman öyle görünür ki, belirlenimsizi (*ahoriston*/ἀόριστον) ileri sürmekte, ve var olandan söz ettiklerini düşünürken gerçekte var olmayandan söz etmektedirler; çünkü tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελεχείᾳ) değil ama gizillikte (*dynamis*/δύναμις) olan belirli olmayandır.

Ama o zaman herşey için herşeyin doğrulanmasını (*kataphasis*/κατάφασιν) ve yadsınmasını (*apophasis*/ἀπόφασιν) ayrımsızca kabul etmelidirler, çünkü her bir şey durumunda onun kendisinin yadsınmasının ona ait olması, ama ona ait olmayan başka bir şeyin yadsınmasının ona ait olmaması tuhaf olacaktır. Demek istiyorum ki, örneğin eğer bir insanın bir insan olmadığını söylemek doğru ise, açıktır ki ya bir triremedir ya da bir trireme değildir. O zaman, eğer doğrulama ait ise, yadsıma da

[1]Protagoras'a göre üm görüngüler (*fantasia*) ve görüşler (*doxa*) eşit değerdedir, çünkü "bir insan herşeyin ölçüsüdür—olan şeylerin olduklarının ve olmayan şeylerin olmadıklarının."

[2]F. 1 (Diels).

ait olmalıdır; ama eğer doğrulama ait değilse, hiç olmazsa yadsıma ona
1008a onun kendi yadsınmasının olduğundan daha çok ait olacaktır. Öyleyse eğer bu son yadsıma ait ise, triremenin yadsınması da ait olacaktır, ve eğer bu ait ise, doğrulaması da ait olacaktır.

Bu uslamlamayı getirenler için sonuç yalnızca bu değildir; bir başka sonuç doğrulamanın ya da yadsımanın zorunlu olmamasıdır. Çünkü birşeyin hem insan hem de insan-değil olması doğru ise, açıktır ki ne insan ne de insan-değil olacaktır; çünkü iki bildirime karşılık düşen iki
5 yadsıma vardır. Eğer birinciler iki bildirimden oluşmuş tek bir bildirim olarak alınırsa, bu ikinci de birinciye karşıt tekil bir bildirim olacaktır.

Yine, ya bu tüm durumlarda doğrudur ve birşey hem beyaz hem de beyaz-değil, hem var hem de var-değildir, ve tüm başka doğrulamalar ve yadsımalar için de aynı şey geçerlidir; ya da tüm durumlarda geçerli
10 değil, ve kimileri için doğru iken başkaları için değildir.

Eğer tümü için geçerli değilse, bu kuraldışılar kabul edilecektir; ama eğer tümü için geçerli ise, yine *ya* doğrulamanın doğru olduğu her durumda yadsıma da doğru ve yadsımanın doğru olduğu her durumda doğrulama da doğru olacak, *ya da* doğrulamanın doğru olduğu her yerde yadsıma da doğru olacak, ama yadsımanın doğru olduğu yerde
15 doğrulama her zaman doğru olmayacaktır. Bu ikinci durumda kesinlikle *var olmayan* birşey olacak, ve bu pekin bir inanç (*doxa*/δόξα) olacaktır; ve eğer var olmama pekin ve bilinebilir ise, karşıt doğrulama daha bilinebilir olacaktır. Ama eğer yadsınan herşey eşit ölçüde doğrulanabilir ise, o zaman zorunlu olarak yüklemleri ayrı ayrı bildirmek ve örneğin bir şey beyazdır ve sonra yine beyaz-değildir demek ya doğru ya da yanlış
20 olacaktır. Ve eğer ayrı ayrı bildirmek doğru değilse, karşıtımız gerçekte bu şeyleri bile söylememektedir ve genel olarak hiçbirşey yoktur; ama olmayan nasıl konuşabilir ya da yürüyebilir. Ve bu görüş üzerine, daha önce dediğimiz gibi, tüm şeyler bir olacak,[1] ve aynı şey 'insan' ve 'tanrı' ve 'trireme' ve bunların karşıtları olacaktır. Çünkü eğer karşıtlar aynı
25 yolda her bir şeye yüklenebilir ise, hiçbir şey hiçbir yolda başkasından ayrı olmayacaktır (eğer ayrı olsaydı, ayrım doğru ve ona özgü olurdu). Ve benzer olarak, yüklemleri ayırarak doğru bildirimler elde etmek olanaklı olsa bile, yukarıda sözünü ettiğimiz sonuçlar yine doğar, ve dahası, herkes doğru konuşacağı ve herkes yanlış konuşacağı için, karşıtımızın kendisi söylediğinin yanlış olduğunu kabul edecektir.

Bunun yanısıra, açıktır ki ona karşı tartışma hiçbirşey hakkında tar-
30 tışma değildir çünkü hiçbirşey söylememektedir. Çünkü ne 'böyledir' ne de 'böyle değildir' der; tersine, hem 'böyledir' hem de 'böyle değildir' der. Ve sonra yine bunların ikisini de yadsır ve ne 'böyledir,' ne de 'böyle değildir' der. Çünkü yoksa ortada belirli bir bildirim olurdu.

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.4.27.

Yine, eğer doğrulama (*phasis*/φάσις) doğru (*alethes*/ἀληθὴς) iken yadsıma (*apophasis*/ἀπόφασις) yanlış (*pseudes*/ψευδής) ise, ve yadsıma doğru iken doğrulama yanlış ise, aynı şeyi aynı zamanda doğru olarak ileri sürmek ve yadsımak olanaksız olacaktır. Ama belki de başlangıçta getirilen sorunun bu olduğu söylenecektir.

Dahası, şeyin böyle olduğunu ya da şeyin böyle olmadığını kabul eden biri yanılırken, ikisini de aynı zamanda kabul eden biri doğru olanı mı söylemektedir? Çünkü eğer söylediği doğru ise, o zaman 'varolan şeylerin doğası böyledir' demenin ne anlamı olabilir? Ama eğer doğru değilse, ve gene de o ilk yolda düşünenden daha doğru ise, o zaman varolan şeylerin hemen belirli bir doğası olacak, ve bu doğru olacak ve aynı zamanda doğru-değil olmayacaktır. Ve eğer tüm insanlar eşit ölçüde doğru ve yanlış konuşuyorsa, bu durumda olan biri için ne konuşacak ne de söyleyecek birşey vardır, çünkü aynı zamanda hem 'bu' hem de 'bu değil' demektedir. Ve eğer hiçbir yargıda bulunmuyor, ama ayrımsızca 'düşünüyor' ve 'düşünmüyor' ise, bir bitki ile arasındaki ayrım nedir?

Bu nedenle bütünüyle açıktır ki ne başka biri ne de bu görüşü savunanlar gerçekten de bu durumdadır. Yoksa niçin Megara'ya (Μέγαρα) yürümesi gerektiğini düşünen biri evinde kalmasın da Megara'ya yürüsün? Ve niçin bir sabah erkenden kalkan biri dosdoğru yoluna çıkan bir kuyudan içeri ya da bir uçurumdan aşağı atlamasın da bunu yapmaktan dikkatle kaçınsın ve böylece düşmenin eşit ölçüde iyi olduğunu ve iyi olmadığını düşünmediğini göstersin? Açıktır ki bir yolun iyi ve ötekinin kötü olduğuna inanmaktadır. Ve eğer bu böyle ise, bir şeyin insan olduğuna ve bir başkasının insan olmadığına, bir şeyin tatlı olduğuna ve bir başkasının tatlı olmadığına inanıyor olmalıdır. Çünkü su içmenin ve bir insanı görmenin iyi olduğunu düşünerek onları aramaya gittiği zaman tüm şeyleri ayrımsız olarak aramakta ve düşünmekte değildir; ve gene de eğer aynı şey eşit ölçüde insan ve insan-değil olsaydı, öyle yapması gerekirdi. Ama, dediğimiz gibi, açıkça kimi şeylerden kaçınan ama başka şeylerden kaçınmayan hiç kimse yoktur. Buna göre öyle görünür ki, tüm insanlar tüm şeyler hakkında olmasa da hiç olmazsa daha iyi ya da daha kötü olanlar hakkında koşulsuz yargılar oluştururlar. Ve eğer bu bilgi değil ama salt sanı ise, görüşlerinin doğruluğu konusunda daha da kaygılı olmalıdırlar—tıpkı hasta birinin sağlık konusunda sağlıklı birinden daha kaygılı olması gerektiği gibi, çünkü bilen bir ile karşılaştırıldığında, yalnızca sanan biri doğruluk açısından sağlıklı bir durumda değildir.

Yine, her bir şey ne denli 'böyle ve böyle değil' olabilse de, azlık ya da çokluk varolan şeylerin doğasında yatar. Çünkü ikinin ve üçün eşit ölçüde çift olduğunu söylemeyiz; ne de dört şeyin beş olduğunu düşünen biri ve bin olduğunu düşünen başka biri eşit ölçüde yanlıştır. Bu

nedenle eğer eşit ölçüde yanlış değil işeler, biri açıkça daha az yanlış ve böylece daha çok doğrudur. O zaman eğer daha çok olan daha yakın ise, daha doğru olanın daha yakın olduğu doğru birşey olmalıdır. Ve olmasa bile, gene de daha şimdiden daha sağlam ve daha asıl birşey vardır, ve düşünmede (*dianoia*/διάνοια) belirli birşeye ulaşmamızın önüne geçen o katı öğretiden kurtulacağız.

§ 5. Protagoras'ın (Πρωταγόρας) uslamlaması da aynı görüşten doğar, ve ikisi birlikte durmak ya da düşmek zorundadır. Çünkü bir yandan eğer tüm görüşler ve görüngüler doğru ise, herşey zorunlu olarak *aynı zamanda* (*hama*/ἅμα) doğru ve yanlıştır. Çünkü birçok insan karşılıklı olarak aykırı inançları kabul eder ve kendileri ile aynı görüşte olmayanların yanıldığını düşünür; ve buna göre zorunlu olarak aynı şey hem olmalı hem de olmamalıdır. Öte yandan, eğer bu böyle ise, tüm görüşler doğru olmalıdır; çünkü yanılanlar ve haklı olanlar birbirlerine karşıt görüşlere inanır ve o zaman, eğer varolan şeylerin durumu bu ise, herkes haklı olacaktır. Öyleyse açıktır ki iki öğreti de aynı düşünme yolundan (*dianoia*/διάνοια) doğar.

Ama karşıt görüşlere yaklaşma yolu tüm durumlar için aynı değildir; çünkü kimileri inandırma (*peitho*/πειθώ), kimileri zorlama (*bia*/βία) ister. Bu konuma düşünmedeki güçlükler nedeniyle düşmüş olanların bilgisizliği (*agnoia* /ἄγνοια) kolayca giderilir, çünkü karşılamamız gereken şey sözleri değil, düşünceleridir. Ama salt tartışma uğruna tartışanlar ancak sözlerde ve sözcüklerde anlattıkları şeylerin çürütülmesi (*elenkhos*/ἔλεγχος) yoluyla iyileştirilebilir.

Bu güçlüklere düşenler bu görüşleri duyulur şeylerden (*aistheton*/αἰσθητῶν) türetirler. Çelişkili ve aykırı olanların aynı zamanda varolabileceği inancına karşıtların aynı şeyden ortaya çıktığını görmeleri nedeniyle götürülürler. O zaman eğer var olmayanın ortaya çıkması olanaksız ise, şey her iki karşıt olarak önceden varolmuş olmalıdır—tıpkı Anaxagoras'ın (Ἀναξαγόρας) herşeyin herşeye karışmış olarak bulunduğunu söylemesi gibi.[1] Ve ayrıca Demokritos'un da (Δημόκριτος) dediği gibi, çünkü o da Boşluk ve Doluluk benzer olarak her parçada bulunur der,[2] ve gene de birincisi var olanı ve ikincisi var olmayanı belirtir. O zaman görüşlerini bu zeminler üzerine dayandıranlara karşılık olarak diyeceğiz ki, bir anlamda kuramlarının doğru olmasına karşın, bir başka anlamda yanılgı içindedirler. Çünkü var olandan (*to on*/τὸ ὄν) iki anlamda söz edilir, öyle ki bir anlamda şey var olmayandan oluşabilirken, bir başka anlamda oluşamaz; ve, ikinci olarak, bir şey aynı zamanda olabilir ve olmayabilir, ama aynı bakımdan değil. Çünkü aynı şey aynı zamanda

[1] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.4.28.
[2] Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.9.

gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) karşıtlar (*ta enantia*/τὰ ἐναντία) olabilirken, tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελέχεια) böyle olamaz. Ve dahası, onlardan varolan şeyler arasında saltık olarak hiçbir devim ya da yok oluş ya da oluş (*kinesis, phthora, genesis*/κίνησις, φθορὰ, γένεσις) kapsamayan bir başka töz (*ousia*/οὐσία) türünün de bulunduğunu anlamalarını isteyeceğiz.

Ve benzer olarak görüngülerin (*phainomena*/φαινόμενα) gerçekliği (*aletheia*/ἀλήθεια) görüşünü kimileri duyulur şeylerin gözleminden çıkarmıştır. Bunlar gerçekliğin bir görüşü savunanların sayısının azlık ya da çokluğuna göre yargılanmasının uygunsuz olduğunu düşünürler, çünkü aynı şey onu tadan kimilerine tatlı gelirken, başkalarına acı gelebilir, öyle ki eğer sağlıklı ya da aklı başında iki üç kişi dışında tüm insanlar hasta ya da tümü deli olsaydı, o zaman birinciler hasta ya da deli görülürdü, ikinciler değil. Ve dahası, derler ki birçok hayvan ve bizim kendimiz tarafından aynı nesneler aykırı yollarda imgelenir ve giderek her bir bireyin duyu-algısı (*aisthesis*/αἴσθησις) için bile nesneler onun kendisi ile göreli olarak her zaman aynı görünmez. Sonuç olarak, bu izlenimlerden hangilerinin doğru olduğu ve hangilerinin yanlış olduğu açık değildir; çünkü biri başkasından daha doğru değil, ama ikisi de eşit ölçüde doğrudur. Bu nedenle Demokritos ya hiçbir gerçeklik yoktur ya da bize açık değildir der.[1]

Ve genel olarak 'sağgörü'yü (*phronesis*/φρόνησις) duyu-algısı ve duyu-algısını başkalaşım saydıkları için, bu düşünürler duyu-algısı yoluyla görünenin zorunlu olarak doğru olduğunu söylerler. Çünkü hem Empedokles (Ἐμπεδοκλῆς) hem de Demokritos (Δημόκριτος), aslında hemen hemen tüm başkaları bu görüşlere bu tür nedenlerle yakalanmıştır. Çünkü Empedokles'e göre insanların sağgörüleri durumlarının (*hexis*/ἕξις) değişmesi ile değişir:

> *Çünkü büyür insanlarda bilgelik önlerinde bulunana göre.*[2]

Bir başka pasajda şunları söyler:

> *Ne denli değişim girerse doğalarına,*
> *Düşünürler her zaman o denli değişmiş düşünceleri.*[3]

Ve Parmenides (Παρμενίδης) de kendini aynı yolda anlatır:

> *Çünkü nasıl durursa herhangi bir anda çok-bükümlü örgenler,*
> *Öyle bulunur düşünceleri insanların; çünkü tümünde ve her birinde*
> *Tek bir şeydir düşünen—örgenlerinin doğası;*
> *Çünkü onda düşüncedir daha çoğu olan.*[4]

[1] Krş. Ritter and Preller, 204.
[2] Empedokles Fr. 106.
[3] Empedokles Fr. 108.
[4] Fr. 28 B:16 D.K; ayrıca Theofrastus, *De Sensu* 3'te de alıntılanır.

Anaxagoras'ın dostlarından kimilerine seslenen sözleri de anlatılır: Şeyler onlar için onları *sandıkları* (*hypolambanein*/ὑπολαμβάνειν) gibi olacaktır. Ve derler ki Homeros[1] (Ὅμηρος) da görünürde böyle düşünüyordu, çünkü Hektor (Ἕκτωρ) aldığı bir vuruş nedeniyle kendinden geçmiş yerde yatarken, ona "değişmiş düşünceler" düşündürdü, ki kendinden geçenlerin bile düşünmekte oldukları anlamına gelir, gerçi aynı düşünceleri düşünmeseler de. O zaman açıktır ki eğer ikisi de düşünme durumları ise, varolan şeyler de aynı zamanda hem böyle hem de böyle-değil olacaktır. Burası en güç sonuçların doğduğu yerdir. Çünkü eğer gerçekliği olanaklı olduğu ölçüde açık olarak görenler (ve bunlar onu en çok arayan ve en çok sevenlerdir) gerçeklik hakkında böyle görüşlere sarılır ve böyle bildirimlerde bulunursa, felsefe yapmaya çabalayanlar nasıl umutsuzluğa kapılmasınlar? Çünkü gerçeklik arayışı o zaman "havadaki kuşları kovalamak"[2] olacaktır.

Ama bu düşünürlerin bu görüşü savunmalarının nedeni varolanın gerçekliğini (*aletheia*/ἀλήθεια) arayışta yalnızca duyulur şeyleri (*ta aistheta*/τὰ αἰσθητὰ) varolan şeyler (*ta onta*/τὰ ὄντα) olarak görmeleri idi; ama duyulur şeylerde *belirsizin* (*to aoriston*/τὸ ἀορίστου), yukarıda açıkladığımız[3] anlamda varlığın doğası ağırlıklı olarak bulunur. Buna göre söyledikleri, düzgün görünmesine karşın, doğru değildir. Sorunu böyle koymak bizim için Epikharmus'un[4] (Ἐπίχαρμος) Xenophanes'e (Ξενοφάνης) karşı konuşma tonundan daha uygundur. Ve dahası, çevremizdeki bütün bir doğanın (*physis*/φύσις) devimde (*kinoumenen*/κινουμένην) olduğunu ve değişmekte olan (*metaballontos*/μεταβάλλοντος) hakkında doğru hiçbirşey söylenemeyeceğini görerek, her yolda ve her bakımdan değişebilir olan üzerine hiçbir doğru bildirimde bulunulamayacağını düşündüler. Yukarıda değinilen görüşlerin en aşırısına, Herakleitos'un (Ἡράκλειτος) izleyicileri olduklarını ileri sürenlerin, örneğin Kratylos'un (Κρατύλος) savunduğu türden görüşlere açınan görüşler bu inançtan doğdu. Kratylos sonunda herhangi birşey söylemenin bile gerekli olmadığına inanmaya başladı ve yalnızca parmağını oynatmakla yetinir oldu. Herakleitos'u aynı ırmağa iki kez girilemez[5] demekle eleştirdi, çünkü kendisi bunun bir kez bile yapılamayacağına inanıyordu.

Ama şimdi bu uslamlamaya yanıt olarak diyeceğiz ki, değişenin değişimde iken *var olmadığını* düşünmeleri için geçerli bir zeminin olmasına karşın, gene de bunda tartışma götürür yanlar vardır. Çünkü herhangi birşeyi yitirmekte olan yitirmekte olduğundan birşeyler taşır, ve

[1]Bu göndermenin bağlı olabileceği biricik Homeros metni *İl*,23.689 olabilir; ama orada Euryalus'tan söz edilir, Hektor'dan değil.

[2]Krş. Leutsch and Schneidewin, *Paroemiographi Graeci*, 2.677.

[3]Arist., *İlk Fels.* 4.4.28.

[4]Erken 5'inci yüzyılda parladı; Pythagorascı ve Herakleitoscu görüşler savundu.

[5]Herakleitos Fr. 41 (Bywater).

oluşmakta olduğu şeyden birşeyler zorunlu olarak daha şimdiden var olmalıdır. Ve genel olarak eğer bir şey yok olmakta ise, varolan birşey olarak bulunuyor olmalıdır; ve eğer bir şey oluşta ise, ondan oluştuğu ve onun yoluyla oluşturulduğu birşey var olmalıdır; ve bu süreç sonsuza dek gidemez. Ama bu noktayı şimdilik bırakalım ve nicelikte (*poson*/ποσὸν) değişimin nitelikte (*poion*/ποιόν) değişim ile aynı şey olmadığını belirtelim. Nicelikte hiçbir şeyin değişmez kalmadığını kabul etsek de, her bir şeyi biçimi (*eidos*/εἶδος) açısından biliriz.

Dahası, bu görüşü savunanlar haklı olarak yalnızca duyulur şeylerin bile küçük bir azınlığında gördüklerini bütün bir özdeksel evren için ileri sürmekle eleştirilebilir. Çünkü duyulur evrenin yalnızca bizi doğrudan kuşatan bölümü sürekli olarak yok oluş ve oluş sürecindedir; ama bu, deyim yerindeyse, bütünün bir kesri bile değildir, öyle ki bu parçayı öteki parça nedeniyle aklamaları ötekini bu parça nedeniyle mahkum etmelerinden daha haklı olurdu.

Yine, açıktır ki bu düşünürlere de daha önce[1] verdiğimiz aynı yanıtı vereceğiz. Onlara devindirilemez bir doğanın (*akinetos physis*/ἀκίνητός φύσις) olduğunu göstermeli ve onları buna inandırmalıyız. Gerçekten de, şeylerin aynı zamanda *oldukları* ve *olmadıkları* görüşünden evrensel bir devimden çok evrensel bir dinginliğin olduğu önesürümü çıkar, çünkü şeylerin kendisine değişebilecekleri hiçbirşey yoktur, çünkü daha şimdiden herşey herşeyde bulunur.

Ama gerçeklik söz konusu olduğunda, ileri sürmek gerek ki hiçbir görüngü gerçek değildir. Çünkü, ilk olarak, duyusal-algı (*aisthesis*/αἴσθησις), hiç olmazsa her bir duyunun asıl nesnesinin algısı yanlış olmasa da, görünüş (*phantasia*/φαντασία) duyusal-algıdan (*aisthesis*/αἴσθησις) başka birşeydir. Dahası, eğer karşıtlarımız büyüklüklerin büyüklükte ve renklerin türde uzakta duranlara mı yoksa yakında duranlara mı göründükleri gibi oldukları ya da sağlıklı olanlara mı yoksa hasta olanlara mı göründükleri gibi oldukları konusunda; ya da şeylerin zayıf insanlara mı yoksa güçlü olanlara mı göründüklerinde daha ağır oldukları ya da uykuda olanlara mı yoksa uyanık olanlara mı göründükleri gibi gerçek oldukları gibi sorular getiriyorlarsa, buna şaşırmamak güçtür. Çünkü açıktır ki kendileri böyle düşünmezler. Hiç olmazsa hiç kimse Libya'da (Λιβύη) iken bir gece Atina'da (Ἀθήνη) olduğu sanısına kapılarak dosdoğru Odeum'a[2] (Ὠδεῖον) gitmeye kalkmayacaktır. Yine, gelecek söz konusu olduğunda, Platon'un (Πλάτων) da dediği gibi, örneğin bir insanın iyileşip iyileşmeyeceği konusunda doktorun görüşü hiç kuşkusuz bilgisiz insanın görüşünden daha geçerli olacaktır.

Ve yine, algıların kendileri durumunda, yabancı bir nesnenin algısı

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.5.7.

[2]Perikles tarafından yaptırılan konser salonu. Akropolis'in güney-doğusunda bulunuyordu.

ve ilgili duyuya özel bir nesnenin algısı, ya da akraba bir nesnenin algısı ve ilgili duyunun kendi nesnesinin algısı eşit yetkinlikte değildir; tersine, renkler üzerine tat duyusu değil ama görme duyusu, tat üzerine görme değil ama tat duyusu karar verir. Ama duyulardan hiç biri aynı zamanda aynı nesne ile ilgili olarak böyledir ve böyle değildir demez. Giderek değişik zamanlar söz konusu olduğunda bile bir duyu yüklemin kendisi hakkında ikircime düşmez; bu ancak yüklemin ait olduğu şey hakkında olabilir. Demek istiyorum ki, örneğin aynı şarap kendisindeki bir değişimin ya da birinin bedenindeki bir değişimin sonucu olarak bir zaman tatlı gelebilir, bir başka zaman değil; ama hiç olmazsa tatlı olduğu zamanki tatlılık hiçbir zaman değişmemiştir; kişi o konuda her zaman haklıdır ve tatlı olması gereken zorunlu olarak her zaman bu belirli doğadadır. Gene de tüm bu uslamlamalar bu ayrımı ortadan kaldırır, öyle ki hiçbirşeyin tözü (*ousia*/οὐσία) olmadığına göre, zorunluk (*anankaion*/ἀναγκαῖον) da yoktur. Çünkü zorunlu olan hem şu yolda hem bu yolda olamaz, öyle ki eğer birşey zorunlu olarak böyle ise, aynı zamanda 'hem böyle hem de böyle değil' olamaz.

Ve genel olarak, eğer yalnızca algılanabilir şeyler (*to aistheton*/τὸ αἰσθητὸν) varsa, dirimli şeyler olmayınca hiçbirşey olmayacak çünkü hiçbir duyu algısı olmayacaktır. Şimdi hiçbir duyusal niteliğin (*ta aistheta*/τὰ αἰσθητὰ) ve hiçbir duyumun (*aisthemata*/αἰσθήματα) olmayacağı pekala doğru olabilir,[1] çünkü bunlar algılayanda üretilen bir değişki (*pathos*/πάθος) üzerine dayanır. Ama algıya neden olan dayanakların (*hypokeimena*/ὑποκείμενα) algıdan ayrı olarak *varolmaması* olanaksızdır. Çünkü algı kendisinin algısı değildir, ama algının ötesinde başka birşey daha vardır ki zorunlu olarak ona önseldir; çünkü devindiren doğasına göre devindirilene önseldir, ve terimler birbirine gönderme ile kullanılsalar bile daha az doğru değildir.

§ 6. Ama hem bu görüşlere inananlar hem de bu uslamlamaları yalnızca yineleyenler arasında kimileri vardır ki bir soru ile bir güçlük yaratırlar: Kim sağlıklı olanı saptayacak ve genel olarak her bir nesne üzerine doğru yargıda bulunacaktır? Ama bu tür güçlükler şimdi uykuda mı yoksa uyanık mı olduğumuzdan kuşku duymaya benzer. Aslında tüm bu tür güçlükler aynı şeye varır. Herşey için bir uslamlama (*logos*/λόγος) isterler; bir ilk ilke (*arkhe*/ἀρχήν) arar ve bunu tanıtlama (*apodeixis*/ἀπόδειξις) yoluyla elde etmeyi isterler. Çünkü bir kanılarının olmadığı eylemlerinden açıktır. Ama yanılgıları daha önce[2] belirttiğimiz gibidir çünkü bir tanıtı verilemeyecek olan için tanıt isterler, çünkü tanıtın başlangıç noktasının kendisi bir tanıt değildir.

[1] Krş. Arist., *De Anima* 425b 25-426b 8.
[2] Arist., *İlk Fels.* 4.4.2.

O zaman bu insanlar buna kolayca inandırılabilir, çünkü anlaması güç değildir; ama uslamlamanın zorlamasını arayanlar olanaksızı aramaktadırlar, çünkü çelişkili şeyler bildirmenin doğru olduğunu düşünerek dosdoğru onları bildirmeye geçerler. Gene de eğer tüm şeyler *göreli* (*pros ti*/πρός τι) değilse ve kimi şeyler *kendi kendileri için* (*auta kath hauta*/αὐτὰ καθ' αὑτά) bulunuyorsa, görünen herşey *gerçek* (*alethes*/ἀληθής) olmayacaktır, çünkü görünen *birine* görünendir; ve bu nedenle kim tüm görüngülerin gerçek olduğunu ileri sürerse varolan herşeyi *göreli* yapacaktır. Buna göre uslamlamanın zorlamasını isteyen ve aynı zamanda görüşlerinin bir açıklamasını vermede diretenler dikkatli olmalı ve var olanın görüngü (*phainemenon*/φαινόμενον) olmadığını, tersine, görüngünün kime görünüyorsa onun için olduğunu, *göründüğü zaman ve göründüğü sürece ve göründüğü gibi* (ὅτε φαίνεται καὶ ᾗ καὶ ὡς) olduğunu söylemelidirler. Eğer bir açıklama verir ama onu bu yolda vermezlerse, çok geçmeden kendileri ile çelişkiye düştüklerini göreceklerdir. Çünkü bir şey aynı insanın görme duyusuna bal gibi gelirken, pekala tat duyusuna öyle gelmeyebilir; ve iki gözümüz olduğuna göre, eğer görme güçleri eşitsiz ise, şey gözlerden her birine başka türlü görünebilir. Çünkü yukarıda[1] belirtilen nedenlerle görüngülerin *gerçek* olduğunu, öyleyse tüm şeylerin eşit ölçüde *gerçek* ve *yanlış* olduğunu, çünkü ya herkese aynı görünmediklerini ya da aynı kişiye her zaman aynı görünmediklerini, ama sık sık aynı zamanda aykırı görünüşler taşıdıklarını (çünkü eğer biri parmaklarını çaprazlarsa dokunma duyusu bir nesnenin iki olduğunu söylerken görme duyusu yalnızca bir olduğunu söyleyecektir[2]), tüm bunları ileri sürenlere diyeceğiz ki, gene de birşey aynı duyuya ve aynı bakımdan (*kata to auto*/κατὰ τὸ αὐτὸ), aynı yolda (*hosautos*/ὡσαύτως) ve aynı zamanda aykırı görünmez, öyle ki görüngü bu sınırlamalar ile gerçek olacaktır. Ama belki de bu nedenle bir güçlükten ötürü değil de tartışma uğruna tartışanlar görüngünün *kendinde* değil ama *bu insan için* gerçek olduğunu söylemelidirler. Ve, daha önce dediğimiz gibi, herşeyi yalnızca sanı ve algı (*doxa kai aisthetis*/δόξα καὶ αἴσθησις) ile ilişki içinde varolan göreli birşey yapmak zorunda kalırlar, öyle ki biri ilkin öyle olduğunu düşünmedikçe hiçbirşey olmamıştır ya da olmayacaktır. Ama eğer herhangi birşey olmuş ya da olacak ise, o zaman açıktır ki tüm şeyler görüş ile göreli olamaz.

Dahası, eğer şey *bir* ise, o zaman ya tek bir şey ile ya da belirli bir sayıda şey ile göreli olarak birdir; ve eğer aynı şey hem yarım hem de eşit ise, bu demek değildir ki eşit olan kendi çifti ile göreli olarak eşittir. Ama eğer düşünen (*doxazon*/δοξάζον) ile göreli olarak aynı şey bir insan ve düşünülen (*doxazomenon*/δοξαζόμενον) ise, düşünen değil ama yalnızca

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.5.7-17.
[2]Arist., *Problemata* 958b 14, 959a 5, 965a 36.

düşünülen insan olabilir. Ve eğer her bir şey düşünen ile göreli ise, düşünen türsel olarak sonsuz çoklukta şey ile göreli olacaktır.

Çelişkili bildirimlerin her ikisinin de aynı zamanda doğru olmaması olgusunun inançların en sağlamı olduğunu, bunu yadsıyanlar için sonuçların neler olduğunu ve bunların onu niçin yadsıdığını göstermek için bunlar yeterli olabilir. Çelişkililerin (*antiphasis*/ἀντίφασις) aynı şey için aynı zamanda doğru olması olanaksız olduğuna göre, açıktır ki aykırılar (*enantia*/ἐναντίων) da aynı zamanda aynı şeye ait olamaz. Çünkü aykırılardan biri bir aykırı olmaktan daha az olmamak üzere bir yoksunluk (*steresis*/στέρησις), tözün bir yoksunluğudur. Ve yoksunluk bir yüklemin belirli bir cinse yadsımasıdır. Öyleyse bir şeyi aynı zamanda doğrulamak ve yadsımak gerçekte olanaklı değilse, aykırıların aynı şeye aynı zamanda ait olması da olanaksızdır; daha doğrusu, ya her ikisi de belli bir yolda ya da biri saltık olarak ve öteki belli bir yolda ait olmalıdır.

§ 7. Ama çelişkililer arasında bir ara terimin (*metaxy*/μεταξύ) olması olanaksızdır ve zorunlu olarak bir şey ne olursa olsun bir şeye ya doğrulanmalı (*phanai*/φάναι) ya da yadsınmalıdır (*apophanai*/ἀποφάναι). Bu ilk olarak doğru olanın (*to alethes*/τὸ ἀληθὲς) ve yanlış olanın (*to pseudos*/τὸ ψεῦδος) ne olduğunun tanımlanmasından açığa çıkacaktır. *Olanın* olmadığını ya da *olmayanın* olduğunu söylemek yanlış iken, olanın olduğunu ve olmayanın olmadığını söylemek doğrudur. Öyleyse birşeyin olduğunu ya da olmadığını söyleyen biri ya doğru ya da yanlış olanı söylemektedir. Ama ne *olan* için olduğu *ya da* olmadığı söylenebilir, ne de *olmayan* için.

Dahası, çelişkililer arasındaki terim ya siyah ve beyaz arasındaki gri gibi bir ara terim olacak, ya da ne insan ne de at olanın insan ve at arasında olması gibi olacaktır. Şimdi eğer ara terim bu ikinci türden ise, [uçlara] değişemez, çünkü değişim iyi-değilden iyiye ya da iyiden iyi-değile doğrudur. Oysa ara terim açıkça her zaman uçlara değişir; çünkü karşıtlara ya da ara terimlere doğru olmanın dışında hiçbir değişim (*metabole*/μεταβολή) yoktur. Ama eğer ara terim gerçekten ara terim ise, bu durumda da beyaza doğru bir oluşun (*genesis*/γένεσις) yer alması gerekecektir, ama beyaz-değilden değil; ama gerçekte bu hiçbir zaman görülmez.

Dahası, düşünme (*dianoia*/διάνοια) doğru ya da yanlış olduğu her zaman her anlak nesnesini (*dianoeton*/διανοητὸν) ya da her us nesnesini (*noeton*/νοητὸν) ya doğrular ya da yadsır (ki tanımdan açıktır). Ne zaman bir doğrulamada ya da bir yadsımada belli bir yolda bağıntı kursa, doğru olanı söyler; bunu başka bir yolda yaptığında, yanlış olanı.

Yine, eğer salt tartışma uğruna tartışılmıyorsa, tüm çelişkili terimlerin yanısıra bir ara terim olmalıdır, öyle ki o zaman ne doğru olanı ne de yanlış olanı söylemek olanaklı olacaktır; ve o zaman olan ve olmayan

Further, the understanding either affirms or denies every object of understanding or thought (as is clear from the definition) whenever it is right or wrong. When, in asserting or denying, it combines the predicates in one way, it is right; when in the other, it is wrong.

arasında bir orta durum olacak, öyle ki oluş ve yok oluşun yanısıra bir değişim türü daha olacaktır.

Yine, bir terimin yadsınmasının karşıtın ileri sürülmesi demek olduğu tüm cinslerde (*genos*/γένος) bile bunların arasında bir ara terim olacak, örneğin sayılar arasında ne tek ne de tek-değil olan bir sayı olacaktır. Ama, tanımdan açık olduğu gibi, bu olanaksızdır.[1] Dahası, burada bir sonsuza ilerleme olacak ve varolan şeylerin sayısı yalnızca yarısı kadar[2] artmakla kalmayacak, daha çok artacaktır, çünkü yine bu ara terimi hem doğrulaması hem de yadsıması açısından yadsımak olanaklı olacak, ve bu yeni bir şey olacak,[3] çünkü tözü öncekinden ayrı olacaktır.

Yine, eğer biri ona bir şeyin beyaz olup olmadığı sorulduğunda olmadığını söylerse beyaz olması dışında hiçbirşeyi yadsımamıştır, ve şeyin beyaz olmaması bir olumsuzlamadır (*apophasis*/ἀπόφασις).

Ama kimileri için bu görüş (*doxa*/δόξα) tıpkı başka paradoksların (*paradoxon*/παραδόξων) ortaya çıkması gibi ortaya çıkmıştır, çünkü eristik uslamlamayı çürütemeyince ona teslim olarak vargının doğru olduğunu kabul ederler. Ama kimileri bu görüşü bu tür nedenler ile bildirirken, başkaları bunu herşey için bir tanıt istedikleri için yapar. Tüm bunları çürütmede başlangıç noktası tanımdır. Bu tanım (*horismos*/ὁρισμὸς) zorunlu olarak birşey demek istemelerinden gelir, çünkü imi (*semeion*/σημεῖον) sözcük (*onoma*/ὄνομα) olan kavram (*logos*/λόγος) bir tanım olacaktır.[4]

Herakleitos'un tüm şeylerin olduğunu ve olmadığını bildiren öğretisi[5] herşeyi doğru yapıyor görünürken, öte yandan Anaxagoras'ın öğretisi[6] çelişkinin uçları arasına bir ara terim getirdiği için herşeyi yanlış yapıyor görünür; çünkü şeyler karışınca, karışım ne iyi ne de iyi-değildir; ve böylece söyleyecek doğru hiçbirşey yoktur.

§ 8. Bu belirlemelerden sonra açıktır ki, kimilerinin tüm şeyler üzerine yayılan tek-yanlı bildirimleri geçerli olamaz—örneğin bir yanda hiçbirşeyin doğru olmadığını ileri sürenlerin görüşleri (çünkü her bildirimin 'köşegen eşölçümsüzdür' gibi olmasının önüne geçecek hiçbirşey yoktur derler), ve öte yanda herşeyin doğru olduğunu söyleyenlerin görüşleri. Bu görüşler aşağı yukarı Herakleitos'un görüşü ile aynıdır. Çünkü tüm şeylerin doğru ve tüm şeylerin yanlış olduğunu söyleyen

[1]Aristoteles'in hangi tanımı düşündüğü açık değildir; ama tanım her sayının ya çift ya da tek olduğunu göstermiş olmalıdır (Tredennick).

[2]Ara terimin uçlar eklenmesi ile.

[3]Eğer A ve A-değilin yanısıra bir B ara terimi varsa, B ve B-değilin yanısıra ne B ne de B-değil olan bir C olacak ve bu böyle sürecektir. (Tredennick).

[4]Arist., *İlk Fels.* 4.4.5, 6.

[5]Arist., *İlk Fels.* 4.3.10.

[6]Arist., *İlk Fels.* 4.4.28.

görüş bu bildirimleri ayrı ayrı da ortaya sürer; öyle ki birarada olanaksız olduklarına göre, ayrı ayrı da olanaksızdırlar.

Ve yine açıktır ki ikisi birden doğru olamayacak çelişkili önesürümler vardır; öte yandan ne de tüm bildirimler yanlış olabilir, üstelik söylediklerimizden bunun daha olanaklı görünmesine karşın.

Ama tüm böyle görüşlere karşı çıkarken kabul edilmesi gereken şey, yukarıdaki[1] tartışmamızda söylendiği gibi, birşeyin olması ya da olmaması (εἶναί ἢ μὴ εἶναι) değil, ama birşeyin anlamlı olmasıdır (*semainein*/σημαίνειν); ve böylece, yanlışlığın ve doğruluğun anlamları kabul edildikten sonra, uslamlama bir tanım üzerine dayandırılmalıdır.

Eğer ileri sürülmesi doğru olan yadsınması yanlış olandan başka birşey değilse, herşey yanlış olamaz, çünkü çelişkinin bir yanı doğru olmalıdır. Dahası, eğer herşey ya doğrulanmalı ya da yadsınmalı ise, iki yan birden yanlış olamaz, çünkü yanlış olan çelişkinin yalnızca bir yanıdır. Gerçekten de tüm böyle önesürümlere sık sık kendi kendilerini yok ettikleri yolunda karşı çıkılır; çünkü herşeyin doğru olduğunu söyleyen biri kendi görüşüne karşıt olanı da doğru ve böylece kendi görüşünü yanlış yapar (çünkü karşıt görüş onun görüşünün doğru olduğunu yadsır). Ve herşeyin yanlış olduğunu söyleyen biri kendi bildirimini de yanlış yapar. Ama eğer her biri bir kuraldışını kabul etse ve birinci yalnızca kendi bildiriminin aykırısının doğru olmadığını ve ikinci yalnızca kendi bildiriminin yanlış olmadığını ileri sürse, sonuçta gene de her biri sınırsız bir sayıda bildirimi doğru ya da yanlış olarak kabul etmek zorunda kalacaklardır, çünkü doğru bildirimin doğru olduğunu söyleyen bildirim de doğrudur; ve bu sonsuza dek böyle gidecektir.

Yine açıktır ki ne tüm şeylerin dinginlikte olduğunu söyleyenler ne de tüm şeylerin devimde olduğunu söyleyenler doğru konuşmaktadır. Çünkü eğer tüm şeyler dinginlikte ise, aynı önermeler her zaman doğru ve her zaman yanlış olacaktır; ama açıktır ki bu değişir (çünkü konuşanın kendisi bir zaman yoktu ve gelecekte yine varolmayacaktır). Ve eğer tüm şeyler devimde ise, hiçbirşey doğru olmayacak, öyleyse herşey yanlış olacaktır—ki olanaksız olduğu gösterildi. Yine, zorunlu olarak değişen var olmalıdır, çünkü değişim birşeyden birşeye doğrudur. Ve dahası, tüm şeylerin *kimi zaman* dinginlikte ve *kimi zaman* devimde olduğu, ama hiçbirşeyin *her zaman* devimde ya da dinginlikte olmadığı da doğru değildir; çünkü birşey[2] vardır ki, her zaman devimde olan şeyleri devindirir, ve ilk devindiricinin (*to proton kinoun*/τὸ πρῶτον κινοῦν) kendisi devindirilemezdir.

[1]Arist., *İlk Fels.* 4.4.5.

[2]Durağan yıldızlar küresi; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.6, 12.7.1, 12.8.18.

KİTAP V (Δ)

§ 1. *Arkhe* (ἀρχὴ) (*a*) bir şeyin devimin ilk olarak ondan başlayacağı parçası demektir; örneğin bir çizginin ya da bir yolun bu uçta bir başlangıcı vardır ve karşıt uçta bir başkası. (*b*) Bir şeyin en iyi ondan ortaya çıkabileceği (*gignesthai*/γίγνεσθαι) nokta demektir; örneğin öğrenimde bile zaman zaman konunun ilk noktasından ya da başından değil, ama öğrenmesi en kolay noktadan başlamalıdır. (*c*) Şeyin ilk olarak ondan ortaya çıktığı bileşen (*enhyparkhon*/ἐνυπάρχον) demektir; örneğin bir teknenin omurgası ya da bir evin temeli gibi, ya da dirimli varlıklar durumunda kimi düşünürlerin yüreği,[1] başkalarının beyni,[2] daha başkalarının başka herhangi birşeyi ilke yapmaları gibi. (*d*) Şeye içkin olmasa da ortaya çıkışın ondan başladığı ve devimin ve değişimin doğal gidişe uygun olarak ilkin ondan doğduğu şey demektir; örneğin çocuğun anne ve babadan ve bir dövüşün sövgüden doğması gibi. (*e*) Seçimi (*prohatresis*/προαίρεσις) ile devinenin devinmesini ve değişenin değişmesini sağlayan demektir; örneğin kentteki yetkililere, ya da oligarşi, monarşi ve tiranlara *arkheler* (ἀρχαί) denmesi gibi. (*f*) Sanatlara (*tekhnai*/τέχναι), ve başlıca arkitektonik[3] olanlara da *arkheler*[4] denir. (*g*) Yine, şeyin ilkin ondan bilindiği nokta *arkhedir* ve buna da şeyin başlangıcı denir, örneğin hipotezlerin (*hypotheseis*/ὑποθέσεις) tanıtlamanın (*apodeixis*/ἀπόδειξις) başlangıçları olması gibi. Nedenler (*aitia*/αἴτια) de eşit çoklukta anlam taşıyabilir, çünkü tüm nedenler ilk ilkelerdir (ἀρχαί).

O zaman bir şeyin olmasını ya da oluşmasını ya da bilinmesini sağlayan ilk nokta olmak tüm anlamlarda ilk ilkelere ortaktır ve bunlardan kimileri şeye içkin, başkaları dışsaldır. Bu nedenle [şeylerin] doğası (*physis*/φύσις) bir ilk ilkedir—tıpkı öğe (*stoikheion*/στοιχεῖον), düşünme

[1]Bu Aristoteles'in kendi görüşü idi; Arist., *De Gen. An.* 738b 16.
[2]Platon'un görüşü; Platon. *Tim.* 44 d.
[3]ἀρχιτεκτονικαί: usta-sanatçı ile, mimari ile ilgili.
[4]Yönetici ilkeleri sağlıyor olarak.

(*dianoia*/διάνοια), seçim (*proaíresis*/προαίρεσις), töz (*ousia*/οὐσία) ve sonsal nedenin de (*to ou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) ilk ilke olması gibi; çünkü birçok şeyde İyi (*to agathon*/τὸ ἀγαθὸν) ve Güzel (*to kalon*/τὸ καλόν) bilginin ve devimin *ilk ilkesidir.*

§ 2. *Aitia* (αἰτία) ya da *neden* (*a*) bir anlamda birşeyin ondan ortaya çıktığı içkin bileşen (*ex hou enhyparknontos*/ἐξ οὗ ἐνυπάρχοντος) demektir, örneğin bir heykelin bronzu, bir kupanın gümüşü ve bunların evrensel cinsleri (*genos*/γένος). (*b*) Bir başka anlamda neden biçim (*eidos*/εἶδος) ya da model (*paradeigma*/παράδειγμα) demektir; eş deyişle, özün kavramı ve bunu içeren cinsler (örneğin 2:1 oranı ve genel olarak sayı oktavın nedenleridir) ve kavramın bileşenleri. (*c*) Değişimin (*metabole*/μεταβολή) ya da değişimden dinginliğin (*heremesis*/ἠρέμησις) ilkin ondan başladığı şey demektir; örneğin karar veren biri eylemin bir nedeni, baba çocuğun nedeni, ve genel olarak üreten üretilenin, değiştiren değiştirilenin nedenidir. (*d*) Erek (*telos*/τέλος), e.d. uğruna birşeyin olduğu şey (*heneka*/ἕνεκα) demektir; örneğin bu anlamda yürüme sağlık uğrunadır. Bir insan niçin yürüyüş yapar? Sağlıklı olmak için, deriz. Ve bunu söyleyince nedeni bildirdiğimizi düşünürüz. (*e*) Yine, başka birşeyin süreci başlatması üzerine doğan ve ereği önceleyen tüm araçlar demektir; örneğin incelme, arınma, ilaçlar ve aletler sağlığın nedenleridir; çünkü tüm bunlar erek uğrunadır, gerçi kimileri aletler ve başkaları eylemler olduğu için birbirlerinden ayrılsalar da.

Bunlar aşağı yukarı 'neden'in kullanım yollarının tümüdür; ama nedenlerden çeşitli anlamlarda söz edildiği için, bundan aynı şeyin çeşitli nedenlerinin olduğu ve bunların ilineksel anlamda nedenler olmadığı sonucu çıkar. Örneğin hem heykeltıraşlık hem de bronz heykelin nedenleridir—başka birşey olması açısından değil, ama heykel olduğu düzeye dek. Ama bunlar aynı yolda nedenler değildir; biri özdek (*hyle*/ὕλη) olarak ve öteki devimin kaynağı olarak nedendir. Ve yine şeyler kimi zaman birbirinin nedeni olabilir; örneğin sıkı çalışma dinçliğin ve dinçlik sıkı çalışmanın—ama aynı yolda değil; biri erek olarak, öteki devimin başlangıç noktası olarak. Dahası, aynı şey kimi zaman karşıtların (*enantion*/ἐναντίων) nedeni olabilir; çünkü bulunuşu ile tikel birşeyin nedeni olan şeyi kimi zaman bulunmayışı ile şeyin karşıtının nedeni olmakla suçlarız—örneğin geminin alabora olmasının nedenini kaptanın bulunmayışına yükleriz ki, bulunuşu güvenliğin nedeni olmuştur. Ama bulunuş gibi bunun karşıtı da devim nedenidir.

Buraya dek sözü edilen tüm nedenlerin anlamları başlıca dört sınıf altına düşer. Heceler için harfler, üretilen şeyler için özdek, cisimler için ateş, toprak ve benzerleri, bütün için parçaları, vargı için hipotezler nedenlerdir, çünkü birinciler ikincilerden yapılır. Bunlardan kimileri *dayanak* (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) olarak nedenlerdir, örneğin

parçalar; ve başkaları *öz* (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) olarak, örneğin bütün, bileşim ve biçim (*holos, synthesis, eidos*/ὅλος, σύνθεσις, εἶδος). Tohum, doktor, yasamacı, genel olarak üreten herşey tümü de değişimin ya da dinginliğin başlangıç noktaları olmaları anlamında nedenlerdir. Geri kalan nedenler başka şeyler için erek (*telos*/τέλος) ve iyi (*agathon*/ἀγαθόν) olarak nedenlerdir. Çünkü başka şeylerin onun uğruna oldukları şey en iyisi ve onlar için erektir. Ona ister iyinin kendisi isterse görünürde iyi diyelim, bunun bir ayrıma yol açmadığını kabul ediyoruz.

Öyleyse tüm nedenler bunlardır ve türlerinin (*eidei*/εἴδει) sayısı budur. Ama nedenler olma kipleri (*tropoi*/τρόποι) sayısal olarak çok olsa da, yine az sayıda başlık altına getirilebilir. Nedenlerden birçok anlamda söz edilir ve giderek aynı türden olanların bile kimileri önsel (*proteros*/προτέρως) ve kimileri sonsal (*hysteros*/ὑστέρως) anlamda nedenlerdir. Örneğin doktor ve uzman her ikisi de sağlığın nedenleridir; 2:1 oranı (*diaplosis*/διπλάσιος) ve sayı (*arithmos*/ἀριθμός) her ikisi de oktavın nedenleridir. Ve herhangi bir tikel nedeni içeren sınıflar her zaman onun tikel etkilerinin nedenleridir.

Yine, birşey bir ilinek (*symbebekos*/συμβεβηκὸς) anlamında ve ilinekleri kapsayan daha yüksek cins anlamında neden olabilir; örneğin bir yontunun nedeni bir anlamda Polykleitos ve bir başka anlamda bir heykeltıraştır, çünkü Polykleitos olması heykeltıraşa ilinekseldir. Ve ilinekleri içeren genel terimler de nedenlerdir; örneğin bir yontunun nedeni bir insan ya da daha genel olarak dirimli bir varlıktır; çünkü Polykleitos bir insan, ve insan bir dirimli varlıktır. Ve ilineksel nedenlerin bir bölümü başkaları ile karşılaştırma içinde daha uzak ya da daha yakındır; örneğin yontunun nedeninin 'beyaz insan' ya da 'müzikal insan' olduğu söylenebilir, yalnızca 'Polykleitos' ya da 'insan' olduğu değil.

Ama ister *kendinde* isterse *ilineksel* olarak alınsınlar, tüm bu nedenlerin bir bölümüne gizil olarak (*dynamena*/δυνάμενα) ve başkalarına edimsel olarak (*energounta*/ἐνεργοῦντα) nedenler denir; örneğin evin yapılmasının nedeni ya bir yapı ustası ya da yapmakta olan yapı ustasıdır.

Aynı anlam ayrımları nedenlerin nedenleri oldukları şeyler için de geçerli olacaktır, örneğin bir şeye bu tikel yontunun ya da herhangi bir yontunun ya da genel olarak bir imgenin (*eikona*/εικόνα), ya da bu belirli bronzun ya da herhangi bir bronzun ya da genel olarak özdeğin nedeni denebilir; ve ilineksel etkiler için de bu böyledir. Yine, kendinde ve ilineksel nedenlerden bileşim içinde söz edilebilir; örneğin neden 'Polykleitos' ya da 'bir yontucu' değil ama 'yontucu Polykleitos'tur.

Gene de, nedenlerin tüm bu değişik anlamları her biri iki yolda kullanıma izin veren altı türde toplanır. Bunlar ya (1) bireyselin kendisi ya da (2) onun cinsi olarak, (3) ilineksel olarak ya da (4) onu içeren cins olarak nedenlerdir; ve bunlar ya (5) bileşik ya da (6) yalın olarak bildirilebilir; ve dahası tüm bunlar ya gizil ya da edimsel olarak alınabilir. Ama

aralarında şu ayrım vardır: Edimsel nedenler ya da bireysel nedenler nedenleri oldukları şeyler ile aynı zamanda varolabilir ya da olmayabilir (örneğin iyileştirmekte olan bu tikel insan iyileşmekte olan bu insan ile; bu tikel yapı ustası yapılma sürecinde olan bu yapı ile). Ama gizil nedenler her zaman etkileri ile birlikte varolmaz, çünkü ev yapı ustası ile aynı zamanda ortadan kalkmaz.

§ 3. *Öğe* ya da *Element* (*stoikheion*/στοιχεῖον) (*a*) bir şeyde onu oluşturan ve türsel olarak başka türlere (*eidei*/εἴδει) bölünebilir olmayan birincil içkin bileşendir. Örneğin sesin (*phone*/φωνῆ) öğeleri onu oluşturan parçalardır ve ses en son bileşenleri olarak onlara bölünebilirdir; ama bunların kendileri sesin türsel olarak onlardan ayrı olan daha başka parçalarına bölünemez. Eğer bir öğe bölünürse, parçalar türsel olarak bütün ile aynıdır—tıpkı örneğin suyun parçalarının su olması gibi; ama bir hecenin parçası hece değildir. (*b*) Cisimlerin (*somata*/σώματα) öğelerinden söz edenlerin demek istedikleri şey de benzer olarak cisimlerin en sonunda onlara bölünebilir olduğu ama kendileri türsel olarak ayrı daha öte parçalara bölünemeyen parçalardır. Ve bu tür şeyler ister bir isterse çok olsun, bunlara öğeler derler. (*c*) Oldukça benzer bir anlamda, geometrik çizimlerin (*diagrammaton*/διαγραμμάτων) ve genel olarak tanıtlamanın (*apodeixeis*/ἀπόδειξις) öğelerinden de söz edilir; çünkü birçok başka tanıtlamada kapsanan birincil tanıtlamalara tanıtlamanın öğeleri denir.[1] Bir orta terim yoluyla ilerleyen üç terimden oluşan birincil yalın tasımlar bu doğadadır. (*d*) Öğe terimi eğreti bir anlamda alınarak bir ve küçük olmakla çeşitli amaçlar için yararlı olan şeye de uygulanır. Buna göre küçük, yalın ve bölünemez olana öğe denir. (*e*) Böylece en evrensel şeyler öğeler olarak görülmeye başlar, çünkü her biri bir ve yalın olmakla birçok şeyde bulunur—ya tümünde ya da olanaklı olduğu kadar çoğunda. Bu nedenle kimilerinin görüşüne göre Bir ve Nokta ilk ilkelerdir. (*f*) Böylece cinsler (*gene*/γένη) evrensel ve bölünmez olduğu için (çünkü hiçbir tanımları yoktur), kimileri cinslerin öğeler olduğunu söyler. Türsel ayrımlara olmaktan çok bunlara öğeler demelerinin nedeni cinsin daha evrensel olmasıdır. Çünkü tür ayrımlarının bulunduğu yerde cins de ona eşlik eder; ama cinsin bulunduğu yerde tür ayrımları her zaman bulunmaz. Tüm anlamlara ortak olan şey her bir şeyin öğesinin içkin bir bileşen olmasıdır.

§ 4. *Doğa*[2] (*physis*/φύσις) (*a*) bir anlamda büyüyen şeylerin türeyişi (*genesis*/γένεσις) demektir (bir bakıma φύσις/*physis* sözcüğündeki υ/*y* harfi uzun okunduğu zaman olduğu gibi). Bir başka anlamda, (*b*) büyüyen

[1] Arist., *İlk Fels.* 3.3.1.

[2] φύσις sözcüğünün anlamı üzerine ayrıca bkz. Burnet, *E.Y.F.* VII (s. 15s).

bir şeyin ilkin ondan büyümeye başladığı içkin şey[1] demektir. (*c*) Dahası, *doğa* her bir doğal nesnede onun *kendi özü* dolayısıyla bulunan birincil devimin (*kinesis prote*/κίνησις πρώτη) kaynağı demektir. Başka birşey ile değme yoluyla ya da örgensel birleşme yoluyla ya da—embriyolar (*embroun*/ἔμβρυον) durumunda olduğu gibi—doğal yapışma yoluyla artış kazanan tüm şeylerin büyüdüğü (*phyesthai*/φύεσθαι) söylenir. Birlikte büyüme (*symphysis*/σύμφυσις) değmeden ayrıdır; çünkü bu ikinci durumda değme dışında hiçbirşey gerekli değilken, birlikte büyümede her iki parçada da bir ve aynı olan birşey vardır ki, onları yalnızca birbirine dokunmak yerine birlikte büyümeye ve nitelik açısından olmasa da süreklilik ve nicelik açısından bir olmaya götürür. Yine, *doğa* (*d*) birincil [özdek] demektir ki, doğal olarak varolan tüm nesneler ondan oluşur ya da onun yoluyla üretilir; bu bir ölçüde şekilsizdir ve kendi gizilliği yoluyla değişemez; örneğin bronza bir heykelin ve bronzdan nesnelerin *doğası* ve tahtaya tahta şeylerin *doğası* denir, ve bu tüm başka durumlarda da böyledir. Çünkü her bir nesne bu doğalardan yapılırken, birincil özdek olduğu gibi saklanır. Çünkü bu anlamdadır ki doğal nesnelerin öğelerine de onların *doğası* denir, ve kimileri ona Ateş, başkaları Toprak ya da Hava ya da Su derken, başkaları ona bu türden daha başka bir şeyin, kimileri bunlardan birçoğunun, kimileri ise tümünün adını verir. Yine (*e*) bir başka anlamda *doğa* doğal nesnelerin tözü (*ousia*/οὐσία) demektir, örneğin doğanın birincil bileşim olduğunu söyleyenlerde ya da Empedokles'te ('Εμπεδοκλῆς) görüldüğü gibi:

1015a

Varolan hiçbirşeyin doğası yoktur,
Ama yalnızca karışım ve karışanların ayrışımı vardır;
Yalnızca insanların verdiği bir addır doğa onlara.[2]

Bu nedenle doğa yoluyla olan ya da oluşan şeyler söz konusu olduğunda, gerçi doğal olarak ondan geldikleri ya da varlık kazandıkları şey daha şimdiden varolsa da, biçimleri (*eidos*/εἶδος) ya da şekilleri (*morphe*/μορφή) olmadıkça henüz *doğalarını* kazanmamışlardır deriz. Bunların ikisini de kapsayan *doğal* olarak varolur—örneğin dirimli varlıklar ve bölümleri. Ve doğa hem birincil özdektir (ve bu iki anlamda böyledir: Ya tikel bir şey ile ilişki içinde birincil, ya da genel olarak birincil; örneğin bronzdan şeylerde o şeyler ile ilişki içinde birincil özdek bronzdur; ama, eğer eriyebilir tüm şeyler su ise, belki de genel olarak sudur), hem de biçim (*eidos*/εἶδος) ya da töz (*ousia*/οὐσία), ki oluşun ereğidir (*to telos tes geneseos*/τὸ τέλος τῆς γενέσεως). Ve 'doğa'nın bu anlamının bir genişlemesi ile, genel olarak her tür töze *doğa* denir, çünkü herhangi birşeyin doğası bir tür tözdür.

[1]Büyük olasılıkla *tohum* (Bonitz).
[2]Empedokles Fr. 8 (Diels).

Öyleyse, söylenenlere göre, *doğanın* birincil ve asıl anlamı kendileri *olarak* kendilerinde bir devim ilkesi kapsayan şeylerin tözü olmaktır;
15 çünkü özdeğe (*hyle/*ὕλη) doğayı kabul edebildiği için *doğa* denir, ve oluş ve büyüme süreçlerine doğadan türeyen devimler oldukları için *doğa* denir. Ve bu anlamda doğa doğal nesnelerde onlara bir yolda gizilliğe (*dynamei/*δυνάμει) ya da tam edimselliğe (*entelekheia/*ἐντελεχείᾳ) göre bileşen olan devimin ilkesidir (*arkhe/*ἀρχή).

§ 5. *Zorunlu* (*anankaion/*ἀναγκαῖον) olan (*a*) eş-neden[1] (*synaition/*
20 συναιτίου) olarak onsuz yaşamanın olanaksız olacağı şey demektir; örneğin solunum ve besin dirimli varlık için zorunludur, çünkü onlarsız varolması olanaksızdır. (*b*) Dahası, onlarsız İyinin (*agathon/*ἀγαθόν) var olamayacağı ya da ortaya çıkamayacağı ya da insanın kötülüğü (*kakon/*κακὸν) uzaklaştıramayacağı ya da ondan kurtulamayacağı şeylere de *zorunlu* denir; örneğin hastalığı iyileştirebilmek için ilacı içmek zorun-
25 ludur, ve Aegina'ya yelken açması birinin parasını kurtarabilmesi için zorunludur. (*c*) Bundan başka, 'zorunlu' anlatımı zorlayıcı olanı (*biaion/*βίαιον) ve zoru (*bia/*βία), e.d. bizi kendi eğilimimize ve kararımıza karşı durduran ve engelleyeni imler. Çünkü zora dayanan zorunludur ve bu nedenle acılıdır—Evenus'un[2] (Εὔηνός) dediği gibi

Usandırıcıdır doğallıkla zorlama.[3]

30 Zor, Sofokles'in[4] (Σοφοκλῆς) dediği gibi, bir tür zorunluktur:

Zor bunu yapmamı zorunlu kılar.

Zorunluk (*ananke/*ἀνάγκη) amansız birşey olarak görülür, ve haklı olarak öyle görülür çünkü seçimden ve uslamlamadan doğan devime aykı-
35 rıdır. (*d*) Dahası, olduğundan başka türlü olamayacak olanın zorunlu olarak öyle olduğu söylenir. Ve 'zorunlu'nun tüm başka anlamları belli
1015b bir yolda bu anlamından türer; çünkü bir şeyin ancak zorlama nedeniyle dürtüsüne göre davranamadığı zaman zor altında olması anlamında zorunlu olanı yaptığı ya da bunun ona yapıldığı söylenir, ki zorunluğun birşeyin olduğundan başka türlü olmasını olanaksız kılan şey olduğunu imler. Yaşamın ve İyinin eş-nedenleri (*synaition/*συναιτίου) durumunda da bu böyledir, çünkü bir durumda iyilik ve ikincide yaşam ve varoluş
5 belli şeyler olmaksızın olanaksız olunca, bunlar zorunlu ve bu neden bir tür zorunluk olur. (*e*) Yine, tanıtlama da (*apodeixis/*ἀπόδειξις) *zorunlu* olan şeyler arasındadır, çünkü birşey eğer saltık olarak tanıtlanmış ise

[1]Ross 'condition' olarak çevirir; başka birşeye katkıda bulunan ek bir neden.

[2]Frag. 8 (*Poetae lyrici graeci* ed. Bergk). Sözler Sokrates'in çağdaşı bir sofist ve şair olan Poros hakkındadır.

[3]Evenus Fr. 8 (Hiller).

[4]*Elektra*, 256.

başka türlü olamaz. Ve bu zorunluğun nedeni ilk öncüllerdir (*ta prata/* τὰ πρῶτα)—eğer üzerine tasımın (*syllogismos/*συλλογισμῷς) dayandığı öncüller için başka türlü olmak olanaksız ise.

Böylece kimi şeylerin zorunlu olmasının nedeni kendilerinden başka birşey iken, başkaları için bu böyle değildir; tersine, başka şeyler onlar yoluyla zorunludur. Bu nedenle birincil ve başlıca anlamda (πρῶτον καὶ κυρίως) *zorunlu* olan yalın olandır; çünkü birden çok durumda olmayı kabul etmez; ya da giderek hem bir durumda hem de başka bir durumda olamaz, çünkü o zaman birçok durumda olurdu. Öyleyse eğer ilksiz-sonsuz ve devindirilemez belli şeyler varsa, onlarda zorlayıcı ya da doğaya karşıt hiçbirşey yoktur.

§ 6. *Bir* (*hen/*ἕν) (1) ya *ilineksel olarak* (*kata symbebikos/*κατὰ συμβεβηκὸς) bir ya da *kendinde* (*kath hauto/*καθ' αὑτό) *bir* anlamlarında kullanılır. İlineksel olarak, örneğin 'Koriskos'[1] ve 'müzikal olan' (*to mousikon/* τὸ μουσικόν), ve 'müzikal Koriskos' birdir (çünkü 'Koriskos ve müzikal olan' demek ve 'müzikal Koriskos' demek aynı şeydir); ve benzer olarak 'müzikal olan' ve 'dürüst olan,' ve 'müzikal Koriskos ve dürüst Koriskos' birdir, çünkü tüm bunlara bir ilinekten ötürü *bir* denir; 'dürüst olan' ve 'müzikal olan,' çünkü tek bir tözün ilinekleridirler; 'müzikal olan' ve Koriskos, çünkü biri ötekine ilinekseldir. Benzer olarak, bir anlamda 'müzikal Koriskos' ve Koriskos birdir, çünkü anlatımın parçalarından biri ötekine, yani 'müzikal' Koriskos'a ilinekseldir. Ve 'müzikal Koriskos' ve 'dürüst Koriskos' birdir, çünkü her ikisinde de bir ve aynı şeye ilineksel olan bir parça vardır. İlinek bir cinse ya da herhangi bir evrensel ada uygulandığı zaman da durum böyledir, örneğin 'insan' ve 'müzikal insan' aynıdır dendiği zaman olduğu gibi, çünkü ya 'müzikal' tek bir töz olan insanın bir ilineğidir, ya da ikisi de herhangi bir bireyin, örneğin Koriskos'un ilinekleridir. Ama iki terim ona aynı anlamda ait değildir, çünkü insan cins olarak ve töze özünlü olarak ait, 'müzikal' ise tözün bir durumu (*hexis/*ἕξις) ya da değişkisi (*pathos/*πάθος) olarak aittir. Böylece ilineksel olarak *bir* oldukları söylenen tüm şeylerin bu yolda öyle oldukları söylenir.

(2) *Kendilerinde bir* (*kath hauto hen/*καθ' ἑαυτὰ ἕν) oldukları söylenen şeylerden (*a*) kimilerine sürekli (*synekhes/*συνεχής) oldukları için böyle denir; örneğin bir demet bir bağ ile *bir* kılınır, ve tahta parçaları tutkal ile; ve sürekli bir çizginin, kırık bile olsa, *bir* olduğu söylenir, tıpkı bedenin bölümlerinin, örneğin kol ve bacakların her birinin *bir* olduğunun söylenmesi gibi. Ama bu şeylerin kendileri arasında doğal olarak sürekli olanlar yapay olarak sürekli olanlardan daha tam anlamda *birdir.* Ama

[1]Skepsisli Koriskos (Κορίσκος) büyük olasılıkla Aristoteles'in tanışık olduğu bir Platonist idi, ama ad hiç kuşkusuz, keyfi olarak seçilmiştir.

bir şeye devimi özsel olarak bir ise ve başka türlü olamıyorsa *sürekli* denir; ve devim bölünemez, e.d. zaman açısından bölünemez olduğunda *birdir.* Salt değme yoluyla bir olmayan şeyler *kendinde* süreklidir; çünkü eğer iki tahta parçası birbirine değmek üzere biraraya getirilirse, bunların tek *bir* parça tahta, tek *bir* cisim ya da başka herhangi bir sürekli şey oldukları söylenmeyecektir. Öyleyse genel olarak sürekli olan şeylerin *bir* oldukları söylenir, üstelik bükük olmayı kabul etseler bile. Ama hiçbir bükümleri olmayan şeyler için bu daha doğrudur; örneğin kaval kemiği ya da uyluk kemiği bacaktan daha tam anlamda *birdir,* çünkü bacağın deviminin zorunlu olarak *bir* olması gerekmez. Benzer olarak, doğru çizgi kırık çizgiden daha tam olarak *birdir.* Ama kırık olan ve bir açı kapsayan çizginin hem bir olduğunu hem de bir olmadığını söyleriz, çünkü devimi hep birden olabilir ya da hep birden olmayabilir; ama doğru çizginin devimi her durumda hep birden yer alır ve büyüklüğü olan hiçbir parçası bir başkası devinirken dinginlikte değildir—ki kırık çizgi için durum pekala bu olabilir.

(*b*) Yine, dayanakları tür (*eidos*/εἶδος) açısından ayrımsız (*adiaphoron*/ἀδιάφορον) olan şeylere bir başka anlamda *bir* denir; ve duyusal algı için türde bölünemez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) olan şeyler ayrımsızdır. İlgili dayanak ise sona ya en yakın ya da en uzak olandır. Örneğin bir yandan şarabın *bir* ve suyun *bir* olduğu söylenir, çünkü türde bölünemezdirler. Öte yandan tüm özsuların (örneğin yağ ve şarap) ve eriyen şeylerin *bir* olduğu söylenir, çünkü tümü için de en son dayanak aynıdır, çünkü tümü de su ya da havadır.

(*c*) Cinsleri (*genos*/γένος) bir olan ama birbirinden karşıt türsel ayrımlar ile ayırdedilen şeylerin *bir* olduğu söylenir. Tüm bunlara da *bir* denmesinin nedeni ayrımların dayanağı olan cinsin *bir* olmasıdır (örneğin at, insan ve köpek bir anlamda birdir çünkü tümü de dirimli varlıklardır); ve bu hiç kuşkusuz özdeğin bir olmasına çok benzer bir anlamda böyledir. Bunların zaman zaman bu anlamda *bir* oldukları söylenirken, zaman zaman daha yüksek cinsin aynı olduğu söylenir—eğer bunlar cinsin en son türleri iseler; örneğin ikizkenar üçgen ve eşkenar üçgen bir ve aynı şekildir çünkü ikisi de üçgendir; ama aynı üçgenler değildirler.

(*d*) Dahası, şeyin *özünü* (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) bildiren kavram (*logos*/λόγος) şeyin *ne olduğunu* (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) gösteren bir başkasından bölünemez olduğu zaman şeylerin *bir* olduğu söylenir (ama *kendinde* her kavram bölünebilirdir[1]). Böylece artan ya da azalan şey bile *birdir,* çünkü kavramı *birdir,* tıpkı düzlem şekiller durumunda büyüklük ayrımına karşın biçimin kavramının *bir* olması gibi. (*e*) Genel olarak şeylerin özlerini düşünen düşünce bölünemez olduğu ve onları zamana ve uzaya göre olduğu gibi kavrama göre de ayıramadığı zaman

[1]Cinslere ve türlere, alt-türlere vb.

şeyler en tam anlamda *birdir* ve bunlar arasında tözler olanlar en tam anlamda birdir. (*f*) Çünkü bölünmeye izin vermeyen şeylerin bölünmeye izin vermedikleri ölçüde evrensel olarak *bir* oldukları söylenir; örneğin eğer birşey insan olduğu ölçüde bölünmeye izin vermiyorsa *tek bir* insandır; ve benzer olarak dirimli varlık olduğu ölçüde *tek bir* dirimli varlık, ve büyüklük olduğu ölçüde *tek bir* büyüklüktür.

Böylece şeylerin çoğunun *bir* olan başka birşeyi yaptıkları ya da ona iye oldukları ya da ondan etkilendikleri ya da onunla ilişkili oldukları için *bir* oldukları söylenirken, birincil anlamda *bir* olan şeyler tözleri *bir* olanlardır—ya süreklilikte (*synekhes*/συνεχής) ya türde (*eidos*/εἶδος) ya da kavramda (*logos*/λόγος). Çünkü sürekli olmayan ya da türleri bir olmayan ya da kavramları bir olmayan şeyleri birden çok sayarız.

(*g*) Dahası, bir anlamda herhangi birşeye eğer bir nicelik ya da sürekli (*poson kai synexes*/ποσὸν καὶ συνεχές) ise *bir* deriz; ve bir başka anlamda bir tür bütün olmadıkça, e.d. biçimde bir olmadıkça *bir* demeyiz (örneğin, eğer bir ayakkabının parçalarının rasgele birleştirildiğini görürsek gene de *bir* olduklarını söylemeyiz—sürekliliklerinden ötürü olmanın dışında; ama ancak bir ayakkabı olacak ve daha şimdiden bir biçim kazanacak bir yolda biraraya getirilmiş iseler *bir* deriz). Bu nedenle tüm çizgiler arasında bir daire en gerçek anlamda bir olandır, çünkü bütün ve tamdır (*oli kai teleios*/ὅλη καὶ τέλειός).

(3) Bir olma (*heni einai*/ἑνὶ εἶναι) birşey için sayının ilkesi (*arkhe*/ἀρχή) olmaktır; çünkü ilk ölçü ilkedir, çünkü her bir cinste onun bilinmesini sağlayan ilk şey onun ilk ölçüsüdür; öyleyse *bir* her bir tikel şeyde bilinebilir olanın ilk ilkesidir. Ama *bir* tüm cinslerde aynı değildir; birinde çeyrek-ton iken bir başkasında sesli ya da sessizdir; ağırlık için başka birşeydir, ve devim için daha başka birşey. Ama tüm bu durumlarda *bir* olan bölünmezdir—nicelikte ya da türde. Böylece nicelikte hiçbir boyutta bölünemez olana ve aynı zamanda hiçbir konumu olmayana *birim* denir; hiçbir boyutta bölünemez ise ve bir konumu varsa, *nokta;* bir boyutta bölünebilir ise, *çizgi;* iki boyutta, *düzlem;* ve nicelikte tüm bu üç boyutta da bölünebilir ise, *cisim.* Ve, evrik olarak, iki boyutta bölünebilir olan düzlem ve bir boyutta bölünebilir olan çizgidir; niceliğe göre hiçbir yolda bölünebilir olmayan nokta ve birimdir—hiçbir konumu yoksa birim, konumu varsa nokta.

Yine, kimi şeyler sayısal olarak *bir* iken, başkaları türe göre ya da cinse göre ya da andırımlı olarak *birdir;* sayıya göre, özdekleri *bir* olanlar; türe göre, kavramları *bir* olanlar; cinse göre, aynı kategori şemasına ait olanlar; ve andırıma göre, başka birşeyin başka birşey ile ilişkili olması gibi ilişkili olanlar. Her bir durumda ikinci birlik tipleri birincileri imler; örneğin sayısal olarak bir olanlar türsel olarak da birdir, ama türe göre bir olanların tümü sayısal olarak da bir değildir; ve türe göre bir olanların tümü cinse göre de bir iken, cinse göre bir olanların tümü türe göre 1017a

bir değildir, gerçi andırımlı olarak bir olsalar da; ve andırımlı olarak bir olanların tümü de cinse göre bir değildir.

Yine açıktır ki *çok* (*ta polla*/τὰ πολλὰ) *birin* (*hen*/ἕν) anlamları ile karşıt anlamlar taşıyacaktır. Çünkü kimi şeylere sürekli olmadıkları için *çok* denir; başkalarına özdekleri (ya birincil ya da enson özdek) türe göre bölünebilir olduğu için; başkalarına özlerini bildiren kavramlar birden çok olduğu için.

§ 7. Varolan şeylerin (*to on*/τὸ ὄν) ya (1) ilineksel olarak ya da (2) kendinde varolduğu söylenir. (1) İlineksel anlamda, örneğin dürüst insanın müzikal *olduğunu*, ya da insanın müzikal *olduğunu*, ya da müzikal olanın insan *olduğunu* söyleriz, tıpkı müzikal olanın bir ev yaptığını söylememiz gibi, çünkü evi yapan pekala müzikal olabilir ya da müzikal olan pekala bir yapı ustası olabilir; çünkü burada 'Bu Şudur' (τόδε εἶναι τόδε) demek 'Bu Şunun ilineğidir' demektir. Verilen örnekler için de aynı şey geçerlidir. Çünkü insanın müzikal olduğunu ya da müzikal olanın insan olduğunu ya da beyaz olanın müzikal olduğunu ya da müzikal olanın beyaz olduğunu söylerken, son iki durumda bu iki yüklemin aynı şeyin ilinekleri olması demektir; birincisi yüklemin *var olanın* bir ilineği olması demek iken, 'müzikal olan insandır' demek müzikalin insanın bir ilineği olması demektir. Bu anlamda, beyaz-olmayanın da *olduğu* (τὸ μὴ λευκὸν εἶναι) söylenir, çünkü ilineği beyaz-olmayan olan şey *vardır* (εἶναι). Öyleyse bir şeyin ilineksel olarak var olduğu söylendiği zaman, bunun nedeni iki yüklemin de var olan aynı şeye ait olması, ya da yüklemin ait olduğu şeyin var olması, ya da kendisinin bir yüklemi olduğu şeyi bir yüklem olarak taşıyan şeyin var olmasıdır.

(2) *Kendinde* var oldukları söylenen şeyler tam olarak kategorilerin şekilleri (*ta skhemata tes kategorias*/τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας) ile belirtilenlerdir,[1] çünkü *varlığa* (*to einai*/τὸ εἶναι) yüklenen anlamlar bu şekiller tarafından belirtilenler kadar çoktur. Kategorilerden kimileri (*a*) şeyin 'ne' olduğunu, başkaları (*b*) niteliğini, (*c*) niceliğini, (*d*) ilişkisini, (*e*) etkinlik ya da edilginliğini, (*f*) yer ve (*g*) zamanını belirttiğine göre, *varlığın* (*to einai*/τὸ εἶναι) bunlardan her birine karşılık düşen bir anlamı vardır. 'İnsan iyileşiyor' ve 'insan iyileşir' arasında hiçbir ayrım yoktur; ve 'insan yürüyor' ya da 'kesiyor' ve 'insan yürür' ya da 'keser' arasında da yoktur; geri kalan durumlarda da bu böyledir.

(3) *Olma* (*to einai*/τὸ εἶναι) ya da *-dir* (*esti*/ἐστι) söylenenin doğru olduğunu, ve *olmama* (*to me einai*/τὸ μὴ εἶναι) doğru (*alethes*/ἀληθές) değil ama yanlış (*pseudos*/ψεῦδος) olduğunu anlatır. Ve doğrulama ve yadsıma için de bu böyledir. Örneğin, 'Sokrates müzikaldir (ἔστι Σωκράτης μουσικός)' dendiğinde, '-dir' (*esti*/ἐστι) bunun doğru olduğunu anlatır;

[1]Bu on kategori tür ya da biçiminin bir listesi için, bkz. Arist., *Kategoriler* 1b 25-27.

ya da 'Sokrates beyaz-değildir' (ἔστι Σωκράτης οὐ λευκός) dendiğinde bunun doğru olduğunu anlatır; buna karşı 'köşegen eşölçümlü değildir'[1] öyle olduğunu söylemenin yanlış olduğunu anlatır.

(4) Dahası, *olma* (*to einai*/τὸ εἶναι) ya da *varlık* (*to on*/τὸ ὄν) bu sözü edilen durumların kimilerinde gizilliği (*dynamis*/δύναμις), kimilerinde tam edimselliği (*entelekheia*/ἐντελεχείᾳ) belirtir. Çünkü hem gizil olarak görenin hem de edimsel olarak görenin gören (*horon*/ὁρῶν) *olduğunu* söyleriz; aynı yolda, hem bilgiyi kullanabilenin hem de kullanmakta olanın bilen *olduğunu* söyleriz; ve hem daha şimdiden dinginlikte olanın hem de dingin olabilenin dingin *olduğunu* söyleriz. Yine benzer olarak, tözler durumunda Hermes'in taşta[2] ve çizginin yarısının çizgide *olduğunu* söyleriz; ve henüz olgunlaşmamış olana 'tahıldır' deriz. Ama bir şeyin ne zaman gizil olarak var olduğu ve ne zaman olmadığı başka bir yerde açıklanmalıdır.[3]

§ 8. *Töz* (*ousia*/οὐσία) (*a*) yalın cisimler (*somata*/σώματα) demektir, örneğin toprak, ateş, su ve bu türden herşey; ve genel olarak cisimler ve onlardan oluşanlar, hem dirimli varlıklar hem de tanrısal şeyler (*daimonia*/δαιμόνια), ve bunların bölümleri. Tüm bunlara tözler denir çünkü kendileri bir dayanağa (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) yüklenmezken başka şeyler onlara yüklenir. (*b*) Bir başka anlamda, töz bir dayanağa yüklenmeyen türde şeylere içkin olmakla onların varlıklarının nedeni olan demektir—örneğin dirimli varlıklar durumunda ruh. (*c*) Dahası, töz bu tür şeylere içkin parçalar (*moria*/μόρια) demektir ki, bunlar şeyleri sınırlayarak tekilliklerini belirler ve ortadan kalkmaları ile bütünün kendisi ortadan kalkar—örneğin kimilerinin[4] ileri sürdüğü gibi düzlemin ortadan kalkması ile cismin, çizginin ortadan kalkması ile düzlemin ortadan kalkması gibi. Ve genel olarak sayı kimilerine göre bu türden birşeydir, çünkü ortadan kalkması hiçbirşeyin varolmaması demektir, ve tüm şeyleri sınırlar. (*d*) Yine, kavramı tanım olan öze de kimileri[5] tarafından her bir tikel şeyin tözü denir.

Böylece tözün iki anlamı olduğu açığa çıkar: En son dayanak, ki bundan böyle başka birşeye yüklenmeyi kabul etmez; ve bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι), ki ayrı olarak da varolabilir ve her bir tikel şeyin şekli (*morphe*/μορφὴ) ve biçimi (*eidos*/εἶδος) bu doğadadır.

§ 9. *Aynı* (*tauto*/ταὐτὰ) ise bir kez (*a*) ilineksel olarak (*kata symbebekos*/κατὰ συμβεβηκός) aynı demektir—örneğin 'beyaz olan' (*to leukon*/τὸ

[1]Krş. Aris., *İlk Fels.* 1.2.15.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.5.6.
[3]Arist., *İlk Fels.* 9.9.
[4]Pythagorascılar ve Platonistler.
[5]Pythagorascılar ve Platonistler.

λευκὸν) ve 'müzikal olan' (*to mousikon*/τὸ μουσικὸν) aynı şeyin ilinekleri oldukları için aynıdır; ve 'insan' 'müzikal' ile aynıdır, çünkü biri ötekinin ilineğidir; ve 'müzikal olan' 'insan'dır, çünkü 'insan'ın bir ilineğidir; ve 'müzikal insan' bu iki terimin her biri ile ve bunların her biri onunla aynıdır, çünkü hem 'insan' hem de 'müzikal olan' 'müzikal insan' ile ve bu onlarla aynı yolda kullanılır. Bu nedenle bu bildirimlerden hiç biri evrensel değildir, çünkü *her* insanın 'müzikal olan' ile aynı olduğunu söylemek doğru değildir. Çünkü evrenseller şeylere kendinde (*kath hauta*/καθ' αὑτὰ) ait iken, ilinekseller kendinde ait değildir ve bütünüyle genel olarak ancak tekillere yüklenirler. Çünkü 'Sokrates' (Σωκράτης) ve 'müzikal Sokrates' aynı görünür; ama 'Sokrates' birden çok şeye yüklenmez, ve bu nedenle 'her insan' der gibi 'her Sokrates' demeyiz.

Kimi şeylerin bu anlamda *aynı* oldukları söylenirken, (*b*) başkalarının ise tam olarak *kendinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτὰ) ve *bir* (*to hen*/τὸ ἕν) olduklarının söylendiği kadar çok anlamda *aynı* oldukları söylenir; çünkü hem özdekleri türsel olarak ya da sayısal olarak *bir* olan şeylerin hem de tözleri *bir* olan şeylerin *aynı* oldukları söylenir. Böylece açıktır ki *aynılık* (*tautotes*/ταυτότης) birden daha çok şeyin ya da birden daha çok olarak görülen tek bir şeyin varlığının birliğidir (*henotes*/ἑνότης); örneğin birşeyin *kendi ile aynı* olduğu söylendiği zaman olduğu gibi, çünkü o zaman iki olarak görülür.

Ya biçimleri ya özdekleri ya da tözlerinin kavramı (λόγος τῆς οὐσίας) bir çokluk oluşturan şeylere *başka* (*heteron*/ἕτερον) denir; ve genel olarak *başka* olana *aynı* olan ile karşıt anlamlarda başka denir.

Başkaları (*hetera*/ἕτερά) iken, bir açıdan yalnızca sayıya göre değil ama biçime ya da cinse ya da andırıma göre de aynı olan şeylere *ayrı* (*diaphoron*/διάφορον) denir. Dahası, cinste başka olanlara, aykırı olanlara, ve tözlerinde başkalık kapsayan tüm şeylere de *ayrı* denir.

Tüm bakımlardan aynı belirlenimleri taşıyan şeylere *benzer* (*homoia*/ὅμοια) denir; ya da ayrı belirlenimlerden çok aynı olanları taşıyanlara; ya da nitelikleri *bir* olanlara. Yine, bir şeyin onlar açısından değişebildiği aykırıların daha çoğunu ya da daha önemlilerini taşıyan bir başka şey o şeye *benzerdir*. Ve benzemezin (*to anhomoion*/τὸ ἀνόμοιον) anlamları benzerin (*to homoion*/τὸ ὅμοιον) anlamlarına karşıttır.

§ 10. *Karşıt* (*antikeimeno*/αντικείμενο) terimi (*a*) çelişkililere, (*b*) aykırılara, (*c*) görelilere, (*d*) yoksunluğa, (*e*) iyeliğe, (*f*) oluşun ve yok oluşun onlardan ve onlara doğru olduğu uçlarına uygulanır. Ve (*g*) her ikisini de kabul eden şeyde aynı zamanda bulunamayan terimlere de—ya kendilerine ya da bileşenlerine—karşıtlar denir. Gri ve beyaz aynı şeye aynı zamanda ait değildir, çünkü bileşenleri karşıtlardır.

Aykırı (*enantion*/ἐναντίον) terimi (*a*) cinse göre (*kata genos*/κατὰ γένος)

ayrı olan ve aynı şeye aynı zamanda ait olamayan yüklemlere uygulanır; dahası, (*b*) aynı cinse ait olanlar arasında en ayrı olanları, (*c*) aynı alıca şeyde bulunan yüklemler arasında en ayrı olanları, (*d*) aynı yeti altına düşen şeyler arasında en ayrı olanları, ve (*e*) ayrımları saltık olarak ya da cinse göre ya da türe göre en büyük olan şeyleri belirtir. Daha başka şeylere de *aykırı* denmesinin nedeni ya bu türden aykırıları kapsamaları, ya da onlara karşı alıcı olabilmeleri, ya da onları üretebilir ve onlardan etkilenebilir olmaları, ya da onları üretiyor ve onlardan etkileniyor olmaları, ya da onların yitirilmesi ya da kazanılması ya da onlara iyelik ya da onlardan yoksunluk olmalarıdır.

Bir ve *Varlık* çeşitli anlamlarda kullanılabildiği için, *bir* ve *varlık* ile ilişki içinde kullanılan tüm başka terimler de anlamda onlarla birlikte değişmelidir; böylece 'aynı,' 'başka' ve 'aykırı' da aynı yolda değişmeli, her bir kategori için başka bir anlam taşımalıdır.

Şeylerin eğer (*a*) aynı cinse ait ise ve birbirine altgüdümlü değilse 'türe göre başka' (*hetera to eidei*/ἕτερα τῷ εἴδει) oldukları söylenir; ya da (*b*) aynı cinste iken kendilerinde bir ayrım taşıyorlarsa; ya da (*c*) tözlerinde bir aykırılık kapsıyorlarsa. (*d*) Aykırılar da (ya tümü ya da birincil anlamda böyle adlandırılanlar) birbirinden 'başka türde'dir. Dahası, (*e*) bir cinsin kavramları başka olmayan tüm en alt türleri de böyledir (örneğin 'insan' ve 'at' cinse göre bölünemezdir, ama kavramları başkadır); ve (*f*) aynı tözün bir ayrım kapsayan yüklemleri de türe göre başkadır.

Bu sözü edilenlere karşıt anlamda olan şeylere 'türde aynı' (*tauta to eidei*/ταὐτὰ τῷ εἴδει) denir.

§ 11. *Önsel* (*proteron*/πρότερον) ve *sonsal* (*hysteron*/ὕστερον) (1) şu anlamlara gelir: (*a*) Bir anlamda, her bir cinste bir ilk (*protos*/πρῶτος) ya da bir başlangıç noktası (*arkhe*/ἀρχή) olması gerektiğine göre, kimi şeyler saltık olarak ya da doğal olarak ya da herhangi birşey, bir yer, bir insan ile göreli olarak belirlenen bir başlangıç noktasına daha yakındır. Böylece birşey örneğin ya orta ya da uç gibi doğal olarak belirlenmiş bir yere ya da rasgele bir nesneye daha yakın olması nedeniyle *yere göre* (*kata topon*/κατὰ τόπον) *önseldir;* daha uzakta olan ise *sonsaldır.* (*b*) Bir başka anlamda, şeyler *zamana göre* (*kata khronon*/κατὰ χρόνον) *önseldir.* Kimileri zamansal *şimdiden* daha uzakta olmakla *önseldir,* örneğin geçmiş olaylar durumunda olduğu gibi. Truva Savaşı (Τρωϊκὰ) Med (Μηδικῶν) savaşlarına önsel, çünkü *şimdiden* daha uzaktır. Başkaları şimdiye daha yakın olmakla önseldir, örneğin gelecek olan olaylar durumunda olduğu gibi. Nemea (Νέμεα) oyunları Pythia (Πυθία) oyunlarına önseldir çünkü birinciler başlangıç noktası ve ilk olarak görülen *şimdiye* daha yakındır. (*c*) Bir başka anlamda, şeyler *devim açısından* (*kata kinesin*/κατὰ κίνησιν) *önseldir.* İlk devindiriciye daha yakın olan şeyler önseldir, örneğin çocuk

1018b

yetişkine, çünkü ilk devindirici de saltık olarak bir tür başlangıçtır. (*d*) Başka şeyler güç açısından (*kata dynamin*/κατὰ δύναμιν) *önseldir,* çünkü güçte ağır basan ya da daha güçlü olan önseldir. Kararı (*prohairesis*/προαίρεσιν) başkaları ya da sonrakiler tarafından izlenmesi gereken biri böyledir, öyle ki öncekinin eyleme geçmesine ya da geçmemesine göre sonrakiler eyleme geçer ya da geçmez; ve burada karar bir başlangıç noktasıdır. (*e*) Daha başka şeyler *düzen açısından* (*kata taxin*/κατὰ τάξιν) *önseldir.* Bunlar bir kurala göre belirli bir şey ile ilişki içinde belli aralıklarda yerleştirilmiş şeylerdir; örneğin koroda ikinci üye üçüncüye, ve lirde en alttan ikinci tel en alttakine[1] önseldir; çünkü birinci durumda koro şefi ve ikincide orta[2] tel başlangıç noktasıdır. Bu örneklerde 'önsel' bu anlamı taşır.

Ama (2) bir başka anlamda bilgi (*gnosei*/γνώσει) için önsel olma saltık olarak önsel olmayı belirtir; ve bu anlamda önsel olan şeyler arasında kavramda (*logos*/λόγος) önsel olanlar algıda (*aisthesis*/αἴσθησις) önsel olanlardan ayrıdır. Çünkü kavrama göre evrenseller (*ta katholou*/τὰ καθόλου) önsel iken, algıya göre tekiller (*ta ekasta*/τὰ ἕκαστα) önseldir. Ve kavrama göre ilinek onu içinde kapsayan bütüne önseldir; örneğin 'müzikal olan' 'müzikal insan'a önseldir, çünkü kavram parça olmaksızın bütün olarak varolamaz. Gene de 'müzikal olma' (μουσικὸν εἶναι) herhangi bir 'müzikal birşey' (μουσικοῦ τινός) olmaksızın varolamaz.

Yine, (3) önsel olanın yüklemlerine önsel denir; örneğin doğruluk düzlüğe önseldir, çünkü birinci kendinde çizginin ve ikinci yüzeyin bir yüklemidir.

Öyleyse kimi şeylere bu anlamda önsel ve sonsal denirken, başkalarına (4) doğa ve tözlerinden ötürü (*kata physin kai ousian*/κατὰ φύσιν καὶ οὐσίαν) öyle denir, çünkü bunlar başka şeyler olmaksızın olabilirken, başkaları onlarsız olamaz. Bu ayrım Platon tarafından kullanıldı. Ama *varlığın* birçok anlamı olduğuna göre, (*a*) dayanak ve dolayısıyla töz önseldir; (*b*) gizilliğin (*entelekheia*/ἐντελέχεια) ya da tam edimselliğin (*entelekheia*/ἐντελέχεια) dikkate alınmasına göre, değişik şeyler önseldir, çünkü kimi şeyler gizillik açısından ve başkaları tam edimsellik açısından önseldir; örneğin gizil olarak yarım-çizgi bütün çizgiye, parça bütüne ve özdek töze önseldir; ama tam edimsellikte tüm bunlar sonsaldır, çünkü ancak bütününün çözülmesi üzerine tam edimsellikte varolacaklardır.

Aslında, bir anlamda önsel ya da sonsal denilen tüm şeylere bunlar ile bağıntı içinde böyle denir. Çünkü kimi şeyler oluşa göre başkaları olmaksızın varolabilir (örneğin parçalar olmaksızın bütün); başkaları

[1]Aristoteles'in sözünü ettiği sekiz telli lirde şu notalar bulunuyordu: E (ὑπάτη) F (παρυπάτη) G (λιχανός) A (μέση) B (παραμέση) C (τρίτη) D (παρανήτη) E (νήτη).

[2]Sekizli lirde (*oktakhord*) bir *orta tel* bulunmuyordu. Ad daha önceki yedi telliden (*heptakhord;* EFGABCD) alınmış olmalıdır. Krş. Arist. *İlk Fels.* 14.6.5; Arist. *Problemata* 919b 20.

yok oluşa göre (örneğin bütün olmaksızın parçalar). Ve bu tüm başka durumlarda da doğrudur.

§ 12. (1) *Gizillik* (*dynamis*/δύναμις) (*a*) bir başka şeydeki ya da başkası olarak aynı şeydeki devim (*kinesis*/κίνησις) ya da değişim (*metabole*/ μεταβολή) ilkesidir. Örneğin yapı sanatı bir gizilliktir ki, yapılan şeyde bulunmaz. Öte yandan yine bir gizillik olan tıp sanatı hiç kuşkusuz iyileşmiş insanda bulunabilir, ama iyileşmiş *olarak* insanda değil. (*b*) Öyleyse, bir yandan *gizillik* genel olarak bir başka şeydeki ya da başkası olarak aynı şeydeki değişim ya da devim ilkesi demektir; öte yandan bir şeyin bir başka şey tarafından ya da başkası olarak kendisi tarafından devindirilmesinin ya da değiştirilmenin de ilkesidir. Çünkü edilgin şeye onu herhangi bir yolda etkileyen ilkeden ötürü edilginliğe yeteneklidir deriz—kimi zaman herhangi bir yolda etkileniyorsa, ve kimi zaman herhangi bir değişime değil ama ancak daha iyiye doğru bir değişime uğruyorsa.

Dahası, *gizillik* (*c*) bunu iyi (*kalos*/καλῶς) bir yolda ya da karara göre (*kata prohairesin*/κατὰ προαίρεσιν) yerine getirme yeteneği demektir. Çünkü kimi zaman yalnızca yürüyebilenler ya da konuşabilenler ama bunu iyi ya da kararlarına uygun olarak yapamayanlar için yürümeye ya da konuşmaya *yetenekli* olmadıkları söylenir. Ve edilginlik durumunda da aynı şey geçerlidir. (*d*) Şeylerin etkilenmesinin ya da değişmesinin ya da kötüye doğru kolayca değişmesinin bütünüyle önüne geçen tüm durumlara (*hexeis*/ἕξεις) *gizillikler* denir. Çünkü şeyler gizillik nedeniyle değil ama gizillikten yoksunluk ve bir tür eksiklik nedeniyle bozulur, aşınır, eğilip bükülür ya da bütününde yok olur. Ama böyle süreçlerden pek etkilenmeyen ya da hafifçe etkilenen şeyler onlara girmez, çünkü gizillikleri vardır, birşey yapabilir ve belirli bir durumu sürdürürler.

(2) *Gizillik* tüm bu anlamlarda kullanıldığına göre, *gizil olan* da (*to dynaton*/τὸ δυνατόν) (*a*) bir anlamda bir başka şeyde ya da başkası olarak kendisinde yer alan bir devimin ya da değişimin (çünkü şeyleri dinginliğe getirebilen birşey (*to statikon*/τὸ στατικόν) bile *gizildir*) ilkesini kapsayan demek olacaktır. (*b*) Bir başka anlamda, birşeye eğer başka birşey onun üzerinde böyle bir gizillik taşıyorsa *gizil* denir. Ve (*c*) ister iyiye ister kötüye doğru olsun, değişme gizilliğini taşıyan anlamına gelir, çünkü öyle görünür ki yitenin bile yitebilme *gizilliği* vardır ve eğer buna yetenekli olmasaydı yitemezdi; ama gerçekte onu bu yolda belirlenmeye götüren bir tür yatkınlık ya da neden ya da ilke kapsar. Kimi zaman birşeye iyelik, kimi zaman birşeyden yoksunluk böyle görünür. Ama eğer *yoksunluk* bile bir anlamda bir *iyelik* ise, o zaman herşey bir iyelik yoluyla gizillik taşıyacak ve böylece birşey hem belli bir duruma iyelik ya da ilke yoluyla, hem de o iyeliğin yoksunluğuna iyelik yoluyla *gizil* olacaktır—eğer yoksunluğa iye olmak olanaklı ise. Eğer yoksunluk bir

anlamda iyelik değilse, şeylere eş-adlı olarak *gizil* denir. (*d*) Başka bir yolda, birşey eğer ne başka birşey ne de başkası olarak kendisi onu yok edebilecek bir gizillik ya da ilke kapsıyorsa gizildir. (*e*) Dahası, tüm bu şeylerin ya yalnızca yer alabilecek ya da almayabilecek olmaları ya da bunu iyi yapabilecek olmaları nedeniyle gizil oldukları söylenir. Giderek bu tür gizillik dirimsiz varlıklarda bile bulunur—örneğin aletlerde. Çünkü bir lirin çalınabileceği, ama iyi bir tonu olmayan bir başkasının ise hiçbir biçimde çalınamayacağı söylenir.

(3) *Güçsüzlük* (*adynamia*/ἀδυναμία) gizilliğin yoksunluğu (*steresis dynameos*/στέρησις δυνάμεως), belirtilen türden ilkenin bulunmayışıdır—ya genel olarak, ya da o ilkeyi doğallıkla taşıyacak birşeyde ya da giderek onu doğallıkla daha şimdiden taşıyacak olduğu bir zamanda (çünkü doğurganlık açısından bir erkek çocuğa, yetişkin bir erkeğe ve bir enemeye aynı anlamda güçsüz denmez). Dahası, her bir gizillik türüne karşıt bir güçsüzlük türü vardır—hem yalnızca devim üretebilen şey için, hem de onu iyi üretebilen şey için.

(4) O zaman kimi şeylerin bu anlamda güçsüzlükten ötürü *güçsüz* oldukları da söylenir. Ama başkaları başka bir anlamda, hem *olanaklı* (*dynaton*/δυνατόν) hem de *olanaksız* (*adynaton*/ἀδύνατον) anlamında böyledir. *Olanaksız* (*a*) aykırısı zorunlu olarak doğru olan demektir (örneğin bir köşegenin kenarlar ile eşölçümlü olması olanaksızdır, çünkü böyle bir önerme öyle bir yolda yanlıştır ki, aykırısı yalnızca doğru değil ama zorunludur; bu nedenle eşölçümlü olduğunu söylemek yalnızca yanlış değil, ama zorunlu olarak yanlıştır). Ve bunun, olanaksızın aykırısı, e.d. olanaklı olan aykırı olan zorunlu olarak yanlış olmadığı zaman bulunur; örneğin bir insanın oturuyor olması olanaklıdır, çünkü oturmuyor olması zorunlu olarak yanlış değildir. Öyleyse *olanaklı* olan, dediğimiz gibi, bir anlamda zorunlu olarak yanlış olmayan demektir; bir başka anlamda, doğru olan; ve bir başka anlamda, doğru olabilen. (Geometride 'gizillik'ten (*dynamis*/δύναμις) bir eğretileme olarak (*kata metaphporan*/κατὰ μεταφορὰν) söz edilir.[1])

(5) Öyleyse *olanaklı olanın* (*dynaton*/δυνατόν) bir gizillikten (*dynamis*/δύναμις) ötürü olmayan anlamları bunlardır. Ama gizillikten ötürü olduğu söylenen tüm anlamlar birincil gizillik türü ile ilgilidir ve bu anlamda gizillik bir başka şeydeki ya da başkası olarak aynı şeydeki değişim ilkesidir (*arkhe*/ἀρχή). Çünkü başka şeylere bir yandan başka birşey onlar üzerinde böyle bir gizillik taşıdığı için *gizil* denir; öte yandan kimilerine onu taşımaması, kimilerine onu da belirli bir yolda taşıması nedeniyle. Yine, gizilliksiz şeyler (*ta adynata*/τὰ ἀδύνατα) için de bu böyledir. Böylece birincil anlamdaki *gizilliğin* asıl tanımı (*kyrios horos*/κύριος ὅρος) bir başka şeyde ya da başkası olarak aynı şeyde bir değişim ilkesi olacaktır.

[1]Bir kareye bir δύναμις deniyordu. Platon, *Devlet* 587d; Platon. *Tim.* 31c (Tredennick).

§ 13. *Nice* (*poson*/ποσὸν) iki ya da daha çok bileşenine bölünebilir olandır ki, bunların her biri doğallıkla bir *Bir* ve bir *Budur* (*hen ti kai tode ti*/ἕν τι καὶ τόδε τι). Böylece çokluk (*plethos*/πλῆθος), eğer sayılabilir ise, bir nicedir (*poson*/ποσόν); ölçülebilir ise, büyüklük (*megethos*/μέγεθος). *Çokluk* gizil olarak sürekli-olmayan parçalara bölünebilir olan demektir; *büyüklük* gizil olarak sürekli parçalara bölünebilir olan. Salt bir yönde sürekli olan büyüklük uzunluktur; iki yönde, genişlik; üç yönde, derinlik. Ve bunlardan, sınırlı çokluk bir sayı (*arithmos*/ἀριθμός), sınırlı uzunluk bir çizgi, sınırlı genişlik bir düzlem, ve sınırlı derinlik bir cisimdir.

Yine, kimi şeyler *kendinde* (*kath hauta*/καθ' αὑτὰ), başkaları *ilineksel olarak* (*kata symbebekos*/κατὰ συμβεβηκὸς) nicelerdir; örneğin çizgi kendinde bir nicedir, ama 'müzikal olan' ilineksel olarak. Ve *kendilerinde* nice olanlardan kimileri tözleri (*ousia*/οὐσία) dolayısıyla nicelerdir—örneğin çizgi, çünkü ne olduğunu bildiren kavramda nice kapsanır; başkaları ise bu tür bir tözün değişkileri (*pathe*/πάθη) ve durumlarıdır (*hexis*/ἕξις)—örneğin çok ve az, uzun ve kısa, geniş ve dar, derin ve sığ, ağır ve hafif, ve benzerleri. Dahası, büyük ve küçük, ve daha büyük ve daha küçük, ister saltık olarak isterse birbiri ile göreli olarak kullanılsınlar, kendilerinde niceliğin değişkileridirler. Gene de bu adlar genişletilerek başka şeylere de uygulanır.

İlineksel olarak nice olan şeylerden kimilerine yukarıda 'müzikal olan'ın ya da 'beyaz olan'ın niceler olduğunu söylediğimiz anlamda böyle denir, çünkü ait oldukları şey bir nicedir. Ve başkaları devime ve zamana niceler denmesi anlamında nicelerdir, çünkü bunların da bir tür nice ve sürekli oldukları söylenir, çünkü yüklemleri oldukları şeylerin kendileri bölünebilirdir. Bununla demek istediğim devindirilen şey değil, ama içinden devindiği uzaydır; çünkü uzay bir nice olduğu içindir ki devim de bir nicedir, ve devim nice olduğu içindir ki zaman da bir nicedir.

§ 14. *Nitelik* (*poion*/ποιόν) (*a*) bir anlamda tözün ayrımı (*diaphora tes ousias*/διαφορὰ τῆς οὐσίας) demektir; örneğin bir insan belli bir nitelikte olan bir dirimli varlıktır çünkü iki-ayaklıdır; ve at da, çünkü dört ayaklıdır. Yine, daire tikel bir niteliği olan bir şekildir (*skhema*/σχῆμα), çünkü açısızdır, ki tözün ayrımının bir *nitelik* olduğunu gösterir. Öyleyse bu bir anlamda alınan *nitelik* tözsel ayrımı belirtirken, (*b*) bir başka anlamda devimsiz nesneler (*ta akinata*/τὰ ἀκίνητα) ve matematiksel nesneler (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικά) için kullanılır, ki bunda sayıları belli bir nitelik taşır—örneğin geometrik olarak yalnızca bir boyutta olmayan ama bir düzlem ya da katı tarafından temsil edilen bileşik sayılar (bunlar iki ya da üç çarpanı olan sayılardır)—; ve genel olarak sayıların tözünde niceliğin yanında bulunan şey niteliktir. Çünkü her birinin tözü bir kez olduğu şeydir (*to hapax*/ὃ ἅπαξ); örneğin 6'nın tözü

iki kez ya da üç kez olduğu şey değil, ama bir kez olduğu şeydir; çünkü 6 bir kez 6'dır. (*c*) Dahası, devinen tözün tüm değişkilerine (*pathe*/πάθη) nitelikler denir, örneğin sıcaklık ve soğukluk, beyazlık ve siyahlık, ağırlık ve hafiflik, ve bu türden daha başka şeyler—ki bunlar değişince cisimlerin değiştiği söylenir. (*d*) Dahası, nitelik erdem (*arete*/ἀρετή) ve erdemsizlik (*kakia*/κακία) ile, ve genel olarak iyi ve kötü (*kakon kai agathon*/κακὸν καὶ ἀγαθόν) bağlamında da kullanılır.

Böylece nitelik büyük ölçüde bu iki anlamda kullanılır ve bunlardan biri asıl anlamdır. Birincil anlamda nitelik tözün ayrımıdır. Sayılarda bulunan tikel bir nitelik türü de buraya aittir, çünkü o da tözün bir ayrımıdır—ama ya devinmeyen şeylerin ya da devinmiyor olarak alınan şeylerin tözünün. İkinci olarak, devinen şeylerin devinen şeyler olarak değişkileri ve devimlerin ayrımları da niteliklerdir. Erdem ve erdemsizlik bu değişkiler arasına düşer, çünkü devimin (*kinesis*/κίνησις) ya da etkinliğin (*energeia*/ἐνεργεία) ayrımlarını belirtirler ki, devimdeki şeyler onlar açısından iyi ya da kötü olarak etkin ya da edilgindir; çünkü belirli bir yolda devindirilebilen ya da etkin olabilen iyi iken, buna aykırı bir yolda devindirilebilen ya da etkin olabilen kötüdür. İyi ve kötü başlıca dirimli varlıklar durumunda, ve bunlar arasında özellikle karara göre eylemde bulunanlar durumunda nitelik ile ilgilidir.

§ 15. Şeylere (1) ilk olarak çiftin yarım ile ve üçlünün üçte bir ile, genel olarak birçok kat büyük olanın birçok kat küçük olan ile, aşanın aşılan ile göreli olması anlamında *göreliler* (*ta pros ti*/τὰ πρός τι) denir. (*b*) Dahası, ısıtabilenin ve kesebilenin ısıtılabilen ve kesilebilen ile, genel olarak etkin olanın edilgin olan ile göreli olması anlamında ve (*c*) ölçülebilirin ölçü (*metron*/μέτρον) ile, bilinebilirin bilgi (*episteme*/ἐπιστήμη) ile, ve algılanabilirin algı (*aisthesis*/αἴσθησις) ile göreli olması anlamında.

(2*a*) Birinci türden görelilerin sayısal olarak (*kat arithmon*/κατ' ἀριθμὸν) *göreli* oldukları söylenir—ya belirsiz ya da belirli olarak ya birbiri ile ya da *bir* ile. Örneğin çift *bir* ile ilişki içinde belirli bir sayıdır;
1021a 'birçok kat büyük' benzer olarak *bir* ile sayısal bir ilişki içindedir, ama belirli bir ilişki içinde değil, örneğin şu ya da bu sayısal ilişki içinde değil; başka birşeyin bir buçuk katı olanın o şey ile ilişkisi bir sayı ile belirli bir sayısal ilişkidir; birşeyin kendisinden 'bir kat ve biraz daha' büyük olduğu bir başkası ile ilişkisi sayısal olarak belirsiz bir ilişkidir, tıpkı birçok kat büyüğün *bir* ile belirsiz bir ilişki içinde olması gibi.
Aşanın aşılan ile ilişkisi sayısal olarak bütünüyle belirsizdir, çünkü sayı her zaman eşölçümlüdür ve eşölçümsüz olana yüklenmez. Aşan aşılan ile ilişkide 'şu kadar' ve biraz daha fazladır ve bu 'biraz daha fazla' belirsizdir, çünkü aşılana eşit olması ya da olmaması salt bir olumsallık sorunudur. Böylece tüm bu ilişkiler sayısal olarak belirli ve sayının değişkileridir (*pathe*/πάθη). Bir başka yolda *eşit, benzer* ve *aynı* da böyledir,

çünkü tümü de *bir* ile ilişki içinde durur: Tözleri *bir* olan şeyler *aynıdır* (*tauta/*ταὐτὰ); nitelikleri *bir* olan şeyler, *benzer* (*homoia/*ὅμοια); nicelikleri *bir* olan şeyler, *eşit* (*isos/*ἴσος). Ama *bir* sayının ilkesi ve ölçüsüdür. Böylece tüm bu ilişkiler sayı ile ilgilidir, ama tümü de aynı yolda değil.

(*b*) Öte yandan etkin (*poietika/*ποιητικὰ) ve edilgin (*pathetika/*παθητικὰ) şeylere etkin ya da edilgin bir gizillik ve gizilliklerin edimselleşmesi açısından *göreli* denir. Böylece örneğin ısıtabilen ısıtılabilen ile görelidir çünkü onu ısıtabilir; ve yine ısıtan ısıtılan ile ve kesen kesilen ile görelidir, çünkü bunu edimsel olarak yerine getirir. Öte yandan sayısal ilişkilerde edimselleşmeler (*enɛrgeiai/*ἐνέργειαι) yoktur—başka bir yerde[1] betimlenen anlamda olmanın dışında; ama onlarda devim açısından edimselleşmeler yer almaz.

Gizillik açısından göreli şeylerden kimileri tikel zamanlar açısından da görelidir; örneğin yapmış olan yapılmış olan ile ve yapacak olan yapılacak olan ile görelidir. Bir babaya bu anlamda oğlunun babası denir; çünkü biri etkide bulunmuş, öteki tikel bir yolda etkilenmiştir. Yine, kimi şeyler gizillik yoksunluğu açısından görelidir; 'olanaksız' (*adynaton/*ἀδύνατον) ve bu türden terimler, örneğin 'görülemez,' böyledir.

Böylece bir sayı ya da bir gizillik açısından *göreli* terimler tümü de özlerinin kendisi başka birşey ile ilişkili olduğu için *görelidir*, başka birşey onlarla ilişkili olduğu için değil.

Öte yandan (*c*) ölçülebilir ya da bilinebilir ya da düşünülebilir olana (τὸ μετρητὸν, τὸ ἐπιστητὸν, τὸ διανοητὸν) başka birşey onlarla ilişkili olduğu için *göreli* denir. Çünkü 'düşünülebilir' olan onu düşünen bir düşünmenin (*dianoia/*διάνοια) olduğunu imler; ama düşünce düşüncesi olduğu ile *göreli* değildir (çünkü o zaman aynı şey iki kez söylenmiş olacaktır). Ve benzer olarak görme (*opsis/*ὄψις) birşeyin görülmesidir, görmesi olduğu şeyin değil (gerçi bunu söylemek doğru olsa da); görme bir renk ile ya da bu tür başka birşey ile görelidir. Oysa öteki konuşma yoluna göre aynı şey iki kez söylenecektir: Görme görmesi olduğu şeyindir.

O zaman *kendilerinde* göreli oldukları söylenen şeylere kimi zaman bu anlamlarda göreli denir; kimi zaman onları kapsayan cinsler bu türden ise. Örneğin tıp *göreli* birşey sayılır, çünkü cinsinin, bilimin, *göreli* olduğu düşünülür. Dahası, özellikler vardır ki onları taşıyan şeylere onlardan ötürü *göreli* denir; örneğin 'eşitlik' görelidir, çünkü 'eşit' görelidir, ve 'benzerlik,' çünkü 'benzer' görelidir. Başka şeyler *ilineksel olarak* görelidir; örneğin bir insan *görelidir* çünkü başka birşeyin 'çifti' olmak ona ilinekseldir ve 'çift' göreli bir terimdir. Ya da 'beyaz' görelidir, eğer aynı şey ilineksel olarak çift ve beyaz ise.

[1]Gönderme belirsizdir, ama bkz., Arist., *İlk Fels.* 9.9.4, 5.

§ 16. *Tam* (*teleion*/τέλειον) (*a*) parçalarından (*morion*/μόριον) biri bile dışında bulunamayacak şey demektir. Örneğin her bir şeyin *tam zamanı* o zamanın bir parçası olan herhangi hiçbir zamanı onun dışında bulmanın olanaksız olduğu zaman demektir. (*b*) Üstünlük ve iyilik açısından (*kat areten kai to eu*/κατ' ἀρετὴν καὶ τὸ εὖ) 'tam' kendi türünde aşılamayan
15 demektir; örneğin bir doktor ve bir flütist kendilerine özgü üstünlüğün biçimi açısından hiçbir eksiklikleri olmadığı zaman *tamdırlar*. Ve böylece anlamı kötü bir bağıntıya genişletir ve 'tam' bir dedikoducudan ya da 'tam' bir hırsızdan söz ederiz; giderek onlara 'iyi' bile deriz—örneğin 'iyi' bir hırsız ve 'iyi' bir dedikoducu.' (*c*) Ve üstünlük bir tür tamlıktır
20 (*teleiosis*/τελείωσίς); çünkü her bir şey ve her töz kendine özgü üstünlüğünün biçimi açısından doğal büyüklüğünde hiçbir parça eksik olmadığı zaman ve ancak o zaman tamdır.

Dahası, (*d*) ereklerine (*telos*/τέλος) erişmiş şeylere ereklerinin iyi olduğu düzeye dek *tam* denir, çünkü şeyler ereklerine erişmiş olmalarından ötürü *tamdır*. Bu nedenle, erek bir son olduğu için, terimi
25 kötü anlamlara genişletiriz ve yokolma ya da yıkım hiçbir bakımdan eksik olmadığı ama son noktasına ulaştığı zaman bir şeyin *tam* olarak bozulmuş olmasından ya da *tam* olarak yok olmasından söz ederiz. Böylece, bir eğretileme ile, ölüme de (*teleute*/τελευτή) bir erek (*telos*/τέλος) denir, çünkü ikisi de en son noktalardır. Uğruna birşeyin varolduğu şey de bir erektir.

O zaman *kendilerinde* tam denilen şeylere tüm bu anlamlarda tam
30 denir: Bir bölümüne iyilik açısından hiçbir eksikleri olmadığı, aşılamaz oldukları ve hiçbir parçaları dışlarında bulunmadığı için; ve başkalarına genel olarak kendi türlerinde aşılamaz oldukları ve dışarıda hiçbir par-
1022a çaları bulunmadığı için. Tüm başka şeylere bu söylenmiş olanlardan ötürü tam denir, çünkü ya bu türden birşeyi üretir ya da taşırlar ya da bu ona uyarlanır ya da şu ya da bu yolda birincil anlamda tam olan şeyler ile belli bir bağıntı içinde dururlar.

§ 17. *Sınır* (*peras*/πέρας) (*a*) her bir şeyin son noktası (*to eskhaton*/τό ἔσχατον), e.d. ötesinde hiçbir parçanın bulunamadığı ilk nokta (*protou*/
5 πρώτου) ve içinde tüm parçaların bulunduğu ilk nokta demektir. (*b*) Büyüklüğün ya da büyüklüğü olan birşeyin herhangi bir biçimi (*eidos*/εἶδος) demektir. (*c*) Her bir şeyin ereği (*telos*/τέλος) demektir—öyle birşey ki devim ve eylem ona doğrudur, ondan öteye değil, ve gene de zaman zaman her ikisi, hem ondan öteye hem de ona doğru, e.d. onun uğrunadır.[1] Ve (*d*) her bir şeyin tözü (*ousia*/οὐσία) ve her bir şeyin özü (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) demektir; çünkü bu sonuncusu şeye ilişkin bilginin (*gnosis*/γνῶσις) sınırıdır; ve eğer bilginin sınırı ise, şeyin de

[1]Son ya da sonsal neden.

sınırıdır. Böylece açıktır ki 'sınır'ın 'başlangıç noktası' (*arkhe*/ἀρχή) kadar anlamı, aslında ondan daha çok anlamı vardır, çünkü başlangıç noktası bir sınır iken her sınır bir başlangıç noktası değildir.

§ 18. *'Ötürü'* ya da *'dolayısıyla'* (*to kath ho*/τὸ καθ' ὃ) çeşitli anlamlarda kullanılır. (*a*) Her bir şeyin biçimi (*eidos*/εἶδος) ya da tözü (*ousia*/οὐσία) demektir; örneğin bir insanın *ondan ötürü* iyi olduğu şey iyinin kendisidir. (*b*) Bir başka anlamda, birşeyin doğallıkla *onda* ortaya çıktığı ilk şey demektir, örneğin bir yüzeydeki renk. O zaman *'ötürü'* birinci anlamda *biçimdir* (*eidos*/εἶδος); ikinci olarak, bir şeyin *özdeğini* (*hyle*/ὕλη) ve *ilk dayanağını* (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) belirtir. (*c*) Genel olarak *'ötürü'* ve *'neden'* (*aition*/αἴτιον) sözcüklerinin eşit sayıda kullanımı vardır ve buna göre 'Neden *ötürü* geldi?' ya da *'Neden* geldi?' ve 'Neden *ötürü* o çıkarsamayı yaptı ya da yanlış yaptı?' ya da *'Neden* o çıkarsamayı yaptı ya da yanlış yaptı?' deriz. (Ve καθ' ὃ *konum* (*thesin*/θέσιν) ile ilgili olarak da kullanılır ve buna göre 'καθ' ὅ duruyor?' ya da 'καθ' ὅ yürüyor?' (καθ' ὃ ἕστηκεν ἢ καθ' ὃ βαδίζει) denir. Tüm bu anlamlar bir konum ya da yer imler.[1])

Buna göre *'kendinde'* (*to kath hauto*/τὸ καθ' αὑτὸ) de birçok anlam taşımalıdır. (*a*) Bir anlamda her bir şeyin *özü* (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) demektir, örneğin Kallias *kendinde* Kallias ve Kallias *ne ise o,* onun *özüdür* (καθ' αὑτὸν Καλλίας καὶ τὸ τί ἦν εἶναι Καλλίᾳ). (*b*) Bir başka anlamda bir şeyin *'ne'sinde* olan herşey demektir, örneğin Kallias *kendinde* dirimli bir varlıktır. Çünkü kavramında dirimli varlık bulunur, çünkü Kallias dirimli bir varlıktır.

(*c*) Dahası, bir şeyin birincil olarak kendisinde ya da parçalarından birinde kazandığı herhangi birşey demektir, örneğin yüzey kendisinden ötürü beyaz ve insan kendisinden ötürü dirimlidir, çünkü ruh insanın bir parçasıdır ve yaşam birincil olarak onda bulunur.

(*d*) Yine, başka hiçbir nedeni olmayanı anlatır. İnsanın birçok nedeni vardır, örneğin dirimli varlık, iki-ayaklı, vb.; ama gene de insan kendisinden ötürü insandır. (*e*) Yalnızca bir şeye ve yalnızca o şey olarak—ayrı olarak varolduğu için salt kendisinden ötürü varolan şey olarak—ait olan tüm şeyleri anlatır,

§ 19. *Düzenleme* (*diathesis*/διάθεσις) parçaları olan şeyin uzay ya da gizillik ya da biçim açısından (κατὰ τόπον ἢ κατὰ δύναμιν ἢ κατ' εἶδος) yerleştirilmesi demektir, çünkü *'konum'* (*thesis*/θεσις) sözcüğünün gösterdiği gibi bir tür konumlandırma olmalıdır. 1022b

[1]Bu son örnekte *kath ho* yalnızca yer ile ilgili bir anlam taşır ve 'ötürü' buna uygun değildir (Alexander, V s. 100, not 430).

§ 20. *İyelik* (*hexis*/ἕξις) (*a*) iye olanın ve iye olduğunun bir tür etkinliğidir (*energeia*/ἐνέργειά)—bir tür eylem ya da devim gibi (*praxis e kinesis*/πρᾶξίς ἢ κίνησις). Çünkü tıpkı birşey yaparken ve bir başkası yapılırken aralarında bir tür *yapma* ediminin olması gibi, bir giysiye iye olan biri ve iye olunan giysi arasında da *iye olma* edimi bulunur. O zaman açıktır ki bu tür *iyeliğe* iye olamayız, çünkü iye olduğumuz şeyin iyeliğine iye olabilirsek ortaya sonsuz bir dizi çıkacaktır. (*b*) Bir başka anlamında, *hexis*/ἕξις bir düzenleme (*diathesis*/διάθεσις) demektir ki, düzenlenen şey ondan ötürü iyi ya da kötü düzenlenmiştir ve bu ya kendinde ya da bir başkası ile göreli olarak böyledir. Örneğin sağlık bir 'durum,' çünkü böyle bir düzenlemedir. Dahası, böyle bir düzenlemenin bir parçası olan şeye bir 'durum' denir. Bu nedenle bir şeyin parçalarının üstünlüğü de bir tür 'durum'dur.

§ 21. *Etkilenim* ya da *edilim* (*pathos*/πάθος) (*a*) bir nitelik (*poiotes*/ποιότης) demektir ki, *başkalaşım* (*alloiosis*/ἀλλοῖος) onunla bağıntı içinde olanaklıdır, örneğin beyazlık ve siyahlık, tatlılık ve acılık, ağırlık ve hafiflik ve bu türden başkaları. (*b*) Bir başka anlamda, bunların edimselleşmesi, daha şimdiden yer almış başkalaşımlar demektir. (*c*) Dahası, zararlı başkalaşım ve devimler, özellikle acılı incinmeler demektir. (*d*) Yine, büyük talihsizliklere ve acılara 'pathos' denir.

§ 22. *Yoksunluk* (*steresis*/στέρησις) (*a*) anlamlarından birine göre bir şeyin doğallıkla iye olabileceği (*ekho*/ἔχω) birşeye iye olmaması demektir, üstelik şeyin kendisi doğallıkla ona iye *olmasa* bile—örneğin bitkiye gözlerden yoksunluğun yüklenmesi gibi. (*b*) Bir başka anlamda, bir şey ya kendisinin ya da cinsinin doğallıkla iye olduğu birşeye iye olmadığı zaman ona yoksunluk yüklenir—örneğin kör bir insan ve bir köstebek görme yetisinden ayrı anlamlarda yoksundur; ikincisi cinsinden ötürü, birincisi salt kendi açısından öyledir. (*c*) Eğer bir şey doğallıkla taşıyacağı bir yüklemi onu doğallıkla taşıyacağı zaman taşımıyorsa ona yoksunluk yüklenir. Çünkü körlük hiç kuşkusuz bir yoksunluktur, ama insan herhangi bir yaşta değil, doğallıkla görme yetisine iye olacağı yaşta görme yetisinden yoksun olduğu zaman kördür. Benzer olarak, görme yetisini doğallıkla onda taşıması gereken şeyde, ondan ötürü, onunla ilişki içinde ve taşıması gereken yolda taşımıyorsa yoksunluk yüklenir. (*d*) Bir şeyin zorla koparıp alınmasına da yoksunluk denir. (*e*) Ve genel olarak yoksunluğun *ά-* [ya da *-siz*] gibi olumsuzlama (*apophaseis*/ἀποφάσεις) ön-ekleri [ya da son-ekleri] taşıyan sözcükler kadar türü vardır. Çünkü bir şeye eşitlik taşımadığı için *eşitsiz* (*anisos*/ἄνισος) deriz, üstelik onu doğallıkla taşıyacak olsa bile. Ve *görünmez* (*ahoratos*/ἀόρατος) deriz çünkü ya hiç rengi yoktur ya da rengi çok zayıftır; *ayaksız* (*apous*/ἄπους) deriz, çünkü ya hiç ayağı yoktur ya da ayakları çok

yetersizdir. Yine, birşeyden çok az kapsama da yoksunluk demek olabilir, örneğin *çekirdeksiz* gibi, çünkü meyve onu yetersiz olarak taşıyor olabilir. Yine, onu kolayca ya da iyi taşımıyor olabilir; örneğin *kesilemez* (*atmetos*/ ἄτμητος) yalnızca kesilemeyen değil ama kolayca ya da iyi kesilemeyen demektir. Ya da birşeyi hiçbir biçimde taşımama demek olabilir; çünkü kör yalnızca tek-gözlü insan değil, ama iki gözü ile de göremeyen insan demektir. Buna göre her insan iyi ya da kötü, haklı ya da haksız değildir; ama ara durumlar da vardır. 1023a 5

§ 23. *Taşımak* ya da *tutmak* (*ekhein*/ἔχειν[1]) birçok anlamda kullanılır. (*a*) İlk olarak bir şeyi kendi doğasına ya da itkisine uygun olarak tutmak demektir, örneğin insanın yüksek ateşe tutulması, tiranların kentleri ellerinde tutmaları ya da insanların giysilerini üzerlerinde tutmaları gibi. (*b*) Bir başka anlamda, alıcılık yeteneğinde olan birşeyde başka birşeyin bulunması durumunda, *taşımadan* söz ederiz; örneğin bronz yontunun şeklini *taşır*, ve beden hastalığı *taşır*. (*c*) Kapsayanın kapsadığını taşıması anlamında kullanılır; çünkü birşeyin kapsanan olarak bulunduğu yerde onun taşındığı söylenir; örneğin kap sıvıyı, kent insanları kapsar ve gemi gemicileri taşır denir ve yine böyle bütünün parçaları kapsadığı söylenir. (*d*) Aynı sözcük birşeyin kendi itkisine göre devinmesini ya da davranmasını engelleyen şey için de kullanılır, örneğin sütunların üzerlerine bindirilen ağırlıkları taşıması, ve şairlerin Atlas'a[2] gökleri taşıtmaları gibi, çünkü yoksa yeryüzüne düşecektir (kimi doğa felsefecileri[3] de bunu ileri sürer). 'Birarada tutan'ın birarada tuttuğunu bu anlamda tuttuğu söylenir, çünkü yoksa her bir parça kendi itkisine göre davranacak ve dağılacaklardır. 'Birşeyde olma' (*en tini einai*/ἔν τινι εἶναι) da benzer olarak 'taşıma' (*ekhein*/ἔχειν) sözcüğünün anlamlarına karşılık düşen anlamlarda kullanılır. 10 15 20 25

§ 24. *Birşeyden olma* (*ek tinos einai*/ἔκ τινος εἶναι) (*a*) bir anlamda özdek (*hyle*/ὕλη) olarak birşeyden olma demektir ve bu iki yolda, ya en yüksek cins (*genos*/γένος) açısından ya da en alt tür (*eidos*/εἶδος) açısından böyledir. Örneğin, bir anlamda eriyebilir tüm şeyler sudan olur; ve bir başka anlamda yontu bronzdan olur. (*b*) Sonra, ilk devindirici ilkeden (*prote kinesasa arkhe*/πρώτη κινησάσα ἀρχῆ) olma anlamında kullanılır; örneğin: 'Kavga neden oldu?' 'Sövgüden,' çünkü kavganın başlangıcı idi. Ve bir başka anlamda (*c*) özdeğin (*hyle*/ὕλη) ve şeklin (*morphe*/μορφή) bileşiminden olmayı anlatır, örneğin parçaların bütünden, 30

[1] LSJ'ye göre *ekhein*/ἔχειν 'taşımak,' 'kapsamak,' 'tutmak,' 'giymek,' 'sarılmak,' 'götürmek,' 'getirmek,' vb. gibi sayısız anlamda kullanılır.

[2] Krş. Hes. Th. 517.

[3] Örneğin Empedokles göklerin dönüşlerinin hızı yoluyla yerlerinde tutulduğunu söylemiştir. Arist., *De Caelo* 284a 24, 295a 16 (Ritter ve Preller, 170 b).

dizenin *İliad*'dan, taşların evden gelmesi gibi, çünkü şekil bir erektir, ve ancak ereğine erişen tamdır. (*d*) Sonra, biçimin (*eidos*/εἶδος) parça-
35 sından (*meros*/μέρος) oluşması anlamında kullanılır, örneğin insanın iki-ayaklıdan, ve hecenin harften oluşması gibi. Bu heykelin bronzdan
1023b olmasından başka bir anlam taşır; çünkü bileşik töz duyulur özdekten oluşur; ama biçim de *biçimin özdeğinden* (*eidous hyles*/εἴδους ὕλης) gelir.

Öyleyse 'birşeyden olma'nın anlamlarının bir bölümü bunlardır, ama (*e*) kimi zaman bu anlamlardan biri yalnızca bir parça açısından geçerlidir, örneğin çocuk babadan ve anneden, ve bitkiler topraktan gelir, çünkü o şeylerin bir parçasından gelirler. (*f*) Bir başka kullanımda,
5 zamanda bir şeyden 'sonra' demektir, örneğin gece *gündüzden* (*ex hemeras*/ἐξ ἡμέρας) ve fırtına güzel havadan (*ex eudias*/ἐξ εὐδίας) gelir deriz, çünkü biri *ötekinden sonra* (*meta tauto*/μετὰ τοῦτο) yer alır. Ve böylece kimi durumlarda bu anlatımın kullanımının nedeni, sözü edilen durumlarda olduğu gibi, şeylerin birbirine değişimi kabul etmesidir; daha başka durumlarda yalnızca zamanda ardışık olmalarıdır, örne-
10 ğin 'gemi yolculuğu gün-gece eşitliğin *den* yer aldı' sözleri ondan *sonra* yapıldığını anlatır; ve 'Thragelia Dionysia' *dan* gelir' Dionysia'dan *sonra* demektir.[1]

§ 25. *Parça* (*meros*/μέρος) (*a*) bir nicenin (*poson*/πόσον) herhangi bir yolda ona bölünebileceği şey demektir; çünkü bir nice olarak niceden alınan şeye her zaman onun parçası denir; örneğin 2 bir anlamda 3'ün parçasıdır. Bir başka anlamda (*b*) birinci anlamdaki parçalar arasında yalnızca bütünü ölçenleri anlatır; bu nedenledir ki bir anlamda
15 2'ye 3'ün parçası denir, ama bir başka anlamda değil. Yine, (*c*) türün (*eidos*/εἶδος) nicelikten ayrı olarak bölünebileceği bileşenlere de biçimin parçaları denir. Bu nedenle türlere (*eide*/εἴδη) cinsin (*genos*/γένος) parçaları denir. Dahası, (*d*) ister biçim olsun isterse biçimi kapsayan
20 şey, bütünün bölündüğü ya da onu oluşturan şeyler demektir. Örneğin bronzdan bir küre ya da bronzdan küp durumunda yalnızca bronz değil (ki bu biçimin onda olduğu özdektir), ama açı da parçalardır. Yine, (*e*) her bir şeyin onu açıklayan kavramında bulunan şeyler de
25 bütünün parçalarıdır. Bu nedenledir ki giderek cinse bile türün bir parçası denir, oysa bir başka anlamda tür cinsin parçasıdır.

§ 26. *Bütün* (*to holon*/τὸ ὅλον) (*a*) doğallıkla bütünleri olduğu söylenen parçalardan hiç biri eksik olmayan demektir. (*b*) Kapsadığı şeyleri *bir* (*hen*/ἕν) oluşturacakları bir yolda kapsayan demektir ve bu iki
30 yolda böyledir: Ya her bir tekilin kendisi *birdir* ya da hep birlikte *biri*

[1]Dionysia (kent) Martta, Thargelia (Apollon ve Artemis onuruna kutlanan bir şenlik) Mayısın sonunda kutlanırdı

oluştururlar. Çünkü (*i*) evrensel olan (*to katholou*/τὸ καθόλου), ya da "bütününde" dediğimiz zaman evrensel olarak alınan terim birçok şeyin her birine yüklenmesi yoluyla, ve tümünün—onlardan her birinin—*tek bir* şey olması yoluyla birçok şeyi kapsayıcı olarak evrenseldir (bu tikeller, örneğin insan, at, tanrı her biri *birdir*, çünkü tümü de dirimli şeylerdir). Öte yandan, (*ii*) sürekli ve sınırlı olan, eğer birçok parçadan oluşan bir birlik ise, bir *bütündür* (özellikle parçalar onda yalnızca gizil olarak bulunuyorsa; ya da, bu olmadığı zaman, edimsel olarak bulunsalar bile). Ve 'bütün' sözcüğü bu şeylerin kendileri arasında yapay olarak bütünler olanlar için olmaktan daha yüksek bir anlamda doğal olarak bütünler olanlar için kullanılır, tıpkı *bir* olan durumunda da belirttiğimiz gibi, çünkü 'bütünlük' (*holotetos*/ὁλότητος) bir tür 'birlik'tir (*enotita*/ενότητα).

Yine, nicenin bir başlangıcı, bir ortası ve bir sonu olduğu için, konumun kendileri için hiçbir ayrım yaratmadığı şeyleri *tüm* (*pan*/πᾶν) olarak, konumun bir ayrım yarattığı şeyleri *bütün* (*holon*/ὅλον) olarak betimleriz, ve her iki betimlemeyi kabul eden şeylere hem *tüm* hem de *bütün* deriz. Bunlar konum değiştirmede (μεταθέσει) doğaları aynı kalan ama şekilleri (*morphe*/μορφὴ) aynı kalmayan şeylerdir, örneğin balmumu ya da bir giysi. İkisine de hem bütün hem de tüm denir; çünkü her iki belirlenimi de taşırlar. Öte yandan, su, tüm sıvılar, ve sayılar *tüm* olarak betimlenir ve bir anlam genişlemesi yoluyla olmanın dışında bir 'bütün sayı' ya da 'bütün su' gibi birşeyden söz etmeyiz. Ve *bir* olarak görüldüklerinde 'tüm' oldukları söylenen şeylerden eğer ayrılmış olarak görülüyorlarsa 'her biri' olarak söz edilir: *Tüm* (*pas*/πᾶς) bu sayı, ve bu *her bir* (*pasai*/πᾶσαι) birim.

§ 27. Nicelikleri açısından, şeyler arasında rasgele birine 'sakat' ya da 'kesik' (*kolobon*/κολοβόν) denmez; bunun için şey bölünebilir ve bir bütün olmalıdır. Çünkü iki sayısı birimlerinden birinin çıkarılması ile 'sakatlanmış' olmaz, çünkü sakatlanma ile yitirilen parça hiçbir zaman geriye kalana eşit değildir; ama genel olarak hiçbir sayı bu yolda sakatlanmaz, çünkü töz zorunlu olarak kalır. Eğer bir kupa sakatlanırsa, zorunlu olarak bir kupa olmayı sürdürür; ama sayı bundan böyle aynı değildir. Dahası, benzemez parçalardan oluşan şeyler durumunda bile bunların tümünün sakatlandığı söylenemez; çünkü bir sayı bir anlamda benzemez parçalar da taşır, örneğin 2 ve 3 gibi. Ama genel olarak örneğin su ve ateş gibi konumları hiçbir ayrıma yol açmayan şeylerden hiç biri 'sakatlanmaz.' Sakatlanmak için, şeyler konumlarını tözleri dolayısıyla taşıyor olmalıdır. Dahası, sürekli olmalıdırlar; çünkü bir müzik gamı konumları olan benzemez parçalardan oluşur; ama 'sakatlanmaz.' Bundan başka, bir bütün olan şeyler bile parçalarından herhangi birinin çıkarılması ile sakatlanmaz; bunun için, çıkarılan parçalar ne tözsel olarak belirleyici ne de herhangi bir keyfi konumda bulunuyor

olmalıdır. Örneğin bir kupa onda bir deliğin açılması ile sakatlanmaz;
25 ama ancak sapı ya da başka bir çıkıntısı kırılırsa sakatlanır; ve bir insan etini ya da dalağını değil ama en dış üyelerinden birini yitirdiği zaman sakatlanır; ve bunlardan herhangi birini değil ama bütün olarak yitirildiğinde yeniden büyüyemeyen birini. Bu nedenle kellik sakatlık değildir.

§ 28. *Cins* ya da *soy* (*genos*/γένος) sözcüğü (*a*) aynı biçimi (*eidos*/εἶδος) taşıyan şeylerin sürekli türeyişi (*genesis synekhes*/γένεσις συνεχὴς) durumunda
30 kullanılır; bu bağlamda örneğin 'insan soyu varoldukça' demek 'insanlar sürekli olarak türedikçe' demektir. (*b*) Dahası, sözcük şeylerin varlıklarını ilk devindirici olarak kendisinden aldıkları şey için kullanılır. Böylece kimilerine soy açısından Hellenler (Ἕλληνες), başkalarına İonlar (Ἴωνες) denir, çünkü birinciler ilk ataları olarak Hellen'den (Ἕλλην), ikinciler İon'dan (Ἴων) türemiştir. Ve sözcük özdeğe[1] göre
35 olmaktan çok erkek ataya göre kullanılsa da, zaman zaman soy adı dişiden de gelir, örneğin Pyrrha'nın (Πύρρα) soyundan gelenler gibi.[2]
1024b (*c*) Bunun dışında, sözcük düzlemin düzlem şekillerin *cinsi* olması ve katının katı şekillerin *cinsi* olması anlamında kullanılır, çünkü şekillerden her biri ya tikel bir düzlem ya da tikel bir katıdır; ve bunlar ise ayrımların dayanağıdır (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον). (*d*) Dahası, bir şeyin *ne* olduğunu (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) belirten kavramlarda (*logoi*/λόγοι) ilk
5 bileşen *cins* iken, bunun ayrımları *niteliklerdir.*

O zaman *cins* tüm şu anlamlarda kullanılır: (*a*) aynı türün (*eidos*/εἶδος) sürekli türeyişi açısından; sonra (*b*) devindirdiği şeyler ile aynı türden olan ilk devindirici açısından; ve (*c*) özdek olarak, çünkü ayrımların ya da niteliğin ait olduğu şey dayanaktır ve ona özdek deriz.

Birincil dayanakları ayrı olan ve birbirine ya da her ikisi de aynı şeye
10 çözündürülemeyen şeylere *cinse göre başka* (*heteron to genei*/ἕτερον τῷ γένει) denir; örneğin biçim ve özdek cinse göre başkadır. Ayrı *varlık* kategorilerine ait olan şeyler de cinse göre başkadır, çünkü *oldukları* söylenen kimi şeyler birşeyin özünü ya da 'ne olduğunu' belirtirken, başkaları bir niteliği ve daha başkaları ise daha önce ayırdedilmiş olan çeşitli şeyleri belirtir. Çünkü bunlar da birbirlerine ya da tek bir şeye
15 çözündürülemez.

§ 29. *'Yanlış olan'* (*to pseudos*/τὸ ψεῦδος) bir anlamda (1) *şey olarak yanlış* (*hos pragma pseudos*/ὡς πρᾶγμα ψεῦδος) demektir. (*a*) Bileştirilmediği ya da bileştirilmesinin olanaksız olduğu düzeye dek şey yanlıştır; örneğin, 'Köşegen eşölçümlüdür' ya da 'Oturuyorsunuz' dendiği zaman olduğu

[1]Aristoteles anneyi çocuk için özdeksel gereci ve babayı biçimsel öğeyi sağlıyor olarak görür. Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.8, *İlk Fels.* 8.4.5.

[2]Nuh'un Helenik eşdeğeri olan Deucalion'un (Δευκαλίων; Prometheus'un oğlu) karısı.

gibi, çünkü bunlardan birincisi her zaman, ikincisi kimi zaman yanlıştır. Bu anlamlarda bunlar *var olan* şeyler değildir. *Yanlış* (*b*) ayrıca varolmalarına karşın doğaları *olmadıkları gibi* görünme (*phainestai*/φαίνεσθαι) ya da *olmayan şeyler gibi* görünme olan şeylere de uygulanır, örneğin bir siluet (σκιαγραφία) ya da düşler gibi, çünkü bunlar hiç kuşkusuz birşeydir, ama bizde izlenimlerini yarattıkları şeyler değil. O zaman şeylere şu iki anlamda yanlış denir: Ya kendileri var değildirler, ya da görünüşleri varolmayan birşeyin görünüşüdür.

(2) Yanlış bildirim (*logos pseudes*/λόγος ψευδὴς), yanlış olduğu düzeye dek, *olmayanın* bildirimidir. Bu nedenledir ki her tanım kendisi için doğru (*alethes*/ἀληθής) olduğu şeyden başkası için yanlıştır; örneğin bir dairenin tanımı bir üçgen için yanlıştır. Şimdi bir yolda her bir şeyin yalnızca bir tanımı, yani yalnızca özünün (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) tanımı (*logos*/λόγος) vardır; ama bir başka yolda birçok tanımı vardır, çünkü şeyin kendisi ve değişkisi ile birlikte şey bir yolda aynıdır, örneğin Sokrates ve müzikal Sokrates. Ama yanlış tanım saltık olarak hiçbirşeyin tanımı değildir. Bu nedenle Antisthenes'in[1] (Ἀντισθένης) hiçbir şeyin kendi asıl tanımı yoluyla olmanın dışında betimlenemeyeceğini, bir şey için bir bildirim olduğunu ileri sürmesi safça idi, çünkü bundan çelişmenin (*antilegein*/ἀντιλέγειν) olanaksız ve yanılmanın[2] (*pseudesthai*/ψεύδεσθαι) hemen hemen olanaksız olduğu sonucu çıkar. Ama her bir şeyi yalnızca kendi tanımı ile değil, başka birşeyin tanımı ile betimlemek de olanaklıdır. Bu hiç kuşkusuz bütünüyle yanlış olarak yapılabilir; ama bir yolda doğru olarak da yapılabilir, örneğin 8 2'nin tanımı yoluyla *çift* sayı olarak betimlenebilir.

(3) O zaman bu şeylerin bu anlamlarda yanlış oldukları söylenir. Öte yandan, yalancı insan (*anthropos pseudes*/ἄνθρωπος ψευδὴς) böyle bildirimleri dikkatsizce ve bile bile kullanan, bunu başka bir amaçla değil ama salt kendi uğruna yapan ve başkalarına bu tür bildirimleri yutturmada iyi olan biridir—tıpkı bizde yanlış izlenimler yaratan şeylerin yanlış olduğunu söylerken olduğu gibi. Bu nedenle *Hippias*'ta[3] aynı insanın yalancı ve doğru sözlü olduğu tanıtlaması yanıltıcıdır, çünkü yalancı insanın aldatabilen insan, e.d. bilen ve sağgörülü olduğunu, ve dahası bile bile bayağı olanın daha iyi olduğunu varsayar. Bu yanlış sayıltı bir tümevarımın (*epagoge*/ἐπαγωγῆ) sonucudur; çünkü isteyerek topallayan birinin bunu istemeden yapan birinden daha iyi olduğunu söylerken, Platon topallama ile topallıyor gibi yapmayı demek ister, çünkü eğer

[1]Kinik; Sokrates'in çağdaşı ve dönek 'izleyicisi.' Tanımın ve giderek yüklemlemenin bile kesinlikle olanaksız olduğunu ileri sürdü. Yalın bir şey ancak adlandırılabilir ve karmaşık birşey ancak yalın bileşenleri adlandırılarak 'tanımlanabilirdi.' Krş. Arist., *İlk Fels.* 8.3.7, 8; Platon, *Theaetetus.* 201d-202c, Platon, *Sofist* 251b, c.

[2]Krş. Platon. *Euthyd.* 283e-284c, 286c, d.

[3]Platon. *Hipp. Min* 365-375.

biri gerçekten isteyerek topallıyor ise, bu durumda belki de, tıpkı etik karakter (*ethos*/ἦθος) durumunda olduğu gibi, daha da kötü olacaktır.

§ 30. *İlinek* (*symbebekos*/συμβεβηκὸς) birşeyde bulunmasına ve onun için doğru olarak ileri sürülmesine karşın, ne zorunlu olarak ne de çoğunlukla öyle olan demektir; örneğin bir bitki için çukur kazan birinin hazine bulması gibi. O zaman çukuru kazan için hazine bulmak bir ilinektir; çünkü ne biri zorunlu olarak ötekinden gelir ya da ötekinden sonra gelir, ne de bir insan genellikle bitki dikerken hazine bulur. Ve müzikal bir insan beyaz olabilir; ama bu zorunlu olarak ya da çoğunlukla olmadığı için, ona bir ilinek deriz. Böylece yüklemler ve ait oldukları özneler olduğu ve kimi yüklemler öznelerine yalnızca belli bir yerde ve zamanda ait olduğu için, bir özneye ait olan ama onun bu özne, zamanın bu zaman, yerin bu yer olmasından ötürü ait olmayan yüklem bir ilinek olacaktır. Öyleyse bir ilinek için belirli bir neden değil ama yalnızca olumsal, e.d. belirsiz bir neden (*aition ahoriston*/αἴτιον ἀόριστον) vardır. Örneğin Aegina'ya (Αἴγινα) gitmek bir raslantı olabilir, çünkü biri oraya gitmeyi istediği için değil, ama fırtınadan ötürü oraya sürüklenmiş ya da korsanlar tarafından kaçırılmış olabilir. İlinek olmuştur ve vardır—ama kendisi olarak değil, başka birşey olarak; çünkü gitmek için yelken açmadığı yere, Aegina'ya gitmesinin nedeni fırtına olmuştur.

İlinek bir başka anlama da gelir[1] ve bir şeye onun tözünde olmaksızın salt kendinde ait olan demektir. Örneğin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması üçgene kendinde aittir. Bu anlamda ilinekler ilksiz-sonsuz olabilir, ama birinci türden olanların hiç biri olamaz. Bu başka yerde açıklandı.[2]

[1]E.d. 'özellik.'

[2]Gönderme büyük olasılıkla Arist., *Analytica Posteriora* 75a 18, 39-41'e.

KİTAP VI (E)

§ 1. Araştırmamızın konusu varolan şeylerin (*ta onta*/τὰ ὀντα)—ve açıktır ki *varolan şeyler olarak*—ilk ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαὶ) ve nedenleridir 1025b
(*aitia*/αἴτια). Sağlığın ve dinçliğin bir nedeni, ve matematiksel nesnelerin ilk ilke, öğe ve nedenleri vardır, ve genel olarak düşünmeye dayalı her bilim (*episteme dianoetike*/ἐπιστήμη διανοητικὴ) ya da düşünmeye katılan (μετέχουσά τι διανοίας) her bilim daha sağın olarak ya da daha yalın olarak görülen nedenleri ve ilk ilkeleri ele alır. Ama tüm bu bilimler yalnızca belirli bir varlık alanını, tikel bir cinsi seçip ayırır ve onunla ilgilenir, *yalın olarak varlık* (*on haplos*/ὂν ἁπλῶς) ya da *varlık olarak varlık* (*on he on*/ὂν ᾗ ὄν) ile değil; ne de ele aldıkları şeylerin *özü* üzerine bir açıklama (*logos*/λόγος) verirler. Ama bundan başlayarak, kimileri onu duyusal-algı (*aisthesis*/αἴσθησις) için durulaştırır, kimileri varsayım (*hypothesis*/ὑπόθεσις) olarak alır ve ilgilendikleri cinse (*genos*/γένος) *kendinde* ait olan özellikleri az çok zorunlu ya da daha gevşek yollarda tanıtlarlar. Bu nedenle açıktır ki böyle tümevarımlardan (*epagoge*/ἐπαγωγή) tözün ya da özün bir tanıtlaması (*apodeixis*/ἀπόδειξις) değil, ama yalnızca onu açıklamanın bir başka yolu doğar. Ve benzer olarak ilgilendikleri cinsin var olup olmadığı konusunda da hiçbirşey söylemezler, çünkü ne olduğunu ve var olup olmadığını göstermek aynı düşünme yoluna aittir.

Doğa bilimi de benzer olarak varolan şeylerin tekil bir cinsini (*genos*/γένος), kendi içinde devim ve dinginlik ilkesini taşıyan töz türünü ele aldığı için, açıktır ki ne kılgı (*praktike*/πρακτική) ne de üretim (*poietike*/ποιητική) ile ilgili bir bilimdir.[1] Çünkü üretime yönelik bilimler durumunda ilk ilke (*arkhe*/ἀρχή) üretendedir—bu ister us (*nous*/νοῦς) isterse sanat (*tekhne*/τέχνη) ya da başka herhangi bir gizillik (*dynamis*/δύναμίς) olsun. Ve eylem ile ilgili bilimler durumunda ilk ilke eylemde bulunanın kararıdır (*prohairesis*/προαίρεσις), çünkü eylem ve karar aynıdır. Böylece eğer her düşünme edimi ya kılgısal (*praktikos*/πρακτικός) ya üretken (*poietikos*/ποιητικός) ya da kuramsal (*theoretikos*/θεωρητικός) ise,

[1] '*oute praktike estin oute poietike episteme*/οὔτε πρακτική ἐστιν οὔτε ποιητική.'

doğa bilimi kuramsal bir bilim olacaktır—ama devindirilebilir türden bir varlık ile ilgili olarak, ve başlıca kavram (*logos*/λόγος) tarafından belirlenmesine karşın ayrılabilir (*khoriste*/χωριστή) olmayan bir töz ile ilgili olarak.

Ama özün (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ve kavramın (*logos*/λόγος) doğasını gözden kaçırmamalıyız, çünkü bu yapılmadığında araştırma boşuna
30 olacaktır. Tanımlanan, e.d. *ne oldukları* ya da *özleri* açısından belirlenen şeylerden kimileri 'basık-burun' (*simos*/σιμός) ve kimileri 'konkav' (*koilos*/κοῖλος) gibidir. Aralarındaki ayrımı oluşturan şey 'basık-burun' biçim ve özdeğin bir bileşimi iken (çünkü 'basık-burun' konkav bir burundur), konkavlığın duyulur özdekten bağımsız olmasıdır.

O zaman eğer doğal herşey (*panta ta physika*/πάντα τὰ φυσικὰ) bir
1026a yolda 'basık-burun' ile andırımlı ise—örneğin burun, göz, yüz, et, kemik, genel olarak hayvan; ve yaprak, kök, kabuk, genel olarak bitki (çünkü bunlardan hiç birinin kavramı devimden bağımsız değildir ve her zaman özdek kapsar)—, doğal şeylerin özünü nasıl araştırmamız ve tanımlamamız gerektiği, ve dahası özdekten bağımsız olmadığı düzeye
5 dek ruhu kimi yanlarında incelemenin bile niçin bir ölçüde doğa bilimcinin işi olduğu açıktır.

Öyleyse doğa biliminin kuramsal bir bilim olduğu bu irdelemelerden açıktır. Matematik de kuramsaldır (*theoretike*/θεωρητική). Nesnelerinin devindirilemez (*akineton*/ἀκινήτων) ve özdekten ayrılabilir (*khoristos*/χωριστός) olup olmadığı şimdilik belirsiz kalsa da, açık olan şey bu bilimin bir bölümünün nesnelerini devindirilemez olarak ve bu düzeye dek ayrılabilir olarak incelediği olgusudur. Ama eğer ilksiz-sonsuz, devin-
10 dirilemez ve özdekten ayrılabilir birşey varsa, açıktır ki bunun bilgisi kuramsal bir bilimin alanına düşer; doğa biliminin alanına değil (çünkü doğa bilimi devindirilebilir belli şeyleri ele alır), matematiğin alanına da değil, ama ikisine de önsel olan bir bilimin alanına. Çünkü doğa bilimi özdekten ayrılabilir olan ama devindirilemez olmayan şeyleri ele alır; ve matematiğin kimi dalları devindirilemez olsa da ayrılabilir olmayan
15 ama bir özdekte bulunan şeyleri ele alır; ama ilk bilim hem ayrılabilir hem de devindirilemez şeyleri ele alır. Şimdi, tüm nedenler ilksiz-sonsuz olmalıdır, ama öncelikle bunlar; çünkü tanrısal şeylerde görülebilir olanın (*phanera ton theion*/φανεροῖς τῶν θείων) nedenleridirler.

Buna göre üç kuramsal felsefe olmalıdır: Matematik, Doğa Bilim ve Tanrıbilim (*matematike, physike, theologike*/μαθηματική, φυσική, θεολογική).
20 Çünkü bütünüyle açıktır ki eğer tanrısal öğe her yerde bulunuyorsa bu tür doğada da bulunur. Ve en değerli (*timos*/τίμιος) bilim en değerli nesneler sınıfını konu almalıdır. O zaman kuramsal bilimler başka bilimlere, ve bu ise başka kuramsal bilimlere yeğlenecektir.

Gerçekten de İlk Felsefenin (*prote philosophia*/πρώτη φιλοσοφία) evrensel (*katholou*/καθόλου) olup olmadığı ya da tikel bir nesneler sınıfı

(*genos*/γένος) ve tikel bir doğa (*physis*/φύσις) ile ilgilenip ilgilenmediği sorulabilir. Çünkü matematiksel bilimler bile bu bakımdan kendi aralarında ayrım gösterir; geometri ve gökbilim tikel bir doğa ile ilgilenirken, evrensel matematik ise tümüne ortaktır. O zaman eğer doğa yoluyla oluşmuş olanlardan başka hiçbir töz yoksa, Doğa Bilimi ilk bilim olacaktır; ama eğer bir devindirilemez töz (*ousia akinetos*/οὐσία ἀκίνητος) varsa, bunun bilimi Doğa Bilimine *önsel* ve İlk Felsefe olacak, ve ilk olması nedeniyle *evrensel* olacaktır. Ve *varlık olarak varlığı* incelemek, onun ne olduğunu ve hangi yüklemlerin varlık olarak ona ait olduğunu saptamak bu bilimin işi olacaktır.

§ 2. Ama *varlık* (*to on*/τὸ ὄν), yalın olarak alındığında, birçok anlamda kullanıldığı için—ki gördüğümüz gibi bunlardan biri *ilineksel* olanı, öteki *doğru* olanı (ve *olmayan* (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) *yanlış* olanı) belirtiyordu—, ve bunların yanısıra değişik kategori türleri (*ta skemata tes kategorias*/τὰ σχήματα τῆς κατηγορίας) olduğu için—örneğin 'nelik,' nitelik, nicelik, yer, zaman, ve varlığın üstlenebileceği buna benzer daha başka anlamlar—, ve dahası tüm bunların yanısıra gizil olan ve edimsel olan da bulunduğu için, 'varlık' birçok yolda kullanıldığına göre herşeyden önce ilineksel olarak varolan hakkında onun hiçbir kuramının (*theoria*/θεωρία) olamayacağı söylenmelidir. Bu ister kılgısal, ister üretken, isterse kuramsal olsun hiçbir bilimin onunla ilgilenmemesi olgusu tarafından gösterilir. Bir ev üreten biri oluş sürecindeki eve ilineksel olan tüm yüklemleri üretmez, çünkü bunlar sayıca sınırsızdır ve ürettiği evin kimilerine hoş, başkalarına zararlı ve daha başkalarına yararlı ve belki de varolan başka herşeyden ayrı görünmemesi için hiçbir neden yoktur. Ama yapı sanatı (*oikodomiki*/οἰκοδομικὴ) bu yüklemlerden hiç birini üretmez. Aynı yolda geometrici de çizgelerinin bu yolda ilineksel olan yüklemlerini irdelemez, ne de bir üçgenin açılarının toplamı iki dik açıya eşit olan bir üçgenden ayrı olup olmadığını irdeler. Ve bu usauygundur, çünkü 'ilineksel' bir bakıma salt bir tür ad (*onoma*/ὄνομά) gibidir. Bu nedenle Platon[1] bir anlamda sofistliğin 'olmayan' (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) ile ilgilendiğini söylemede haksız değildi, çünkü sofistler belki de ilineksel olan üzerine başka herkesten çok tartışırlar, örneğin 'müzikal' (*musikos*/μουσικὸς) olanın ve 'gramatik'[2] (*grammatikos*/γραμματικὸς) olanın ya da 'müzikal Koriskos'un ve 'Koriskos'un[3] aynı olup olmadığı,

[1]Krş. Platon, *Sofist* 254a.

[2]Okur-yazar.—Alexander tarafından verilen sofistik uslamlama şöyledir: A gramatiktir; öyleyse gramatik A = A. A müzikaldir; öyleyse müzikal A = A; öyleyse gramatik = müzikal, ve gramatik müzikal olmalıdır. Ama B, gramatik olmasına karşın, müzikal değildir; öyleyse gramatik müzikal ile aynı değildir. (Tredennick)

[3]Eğer Korsikos müzikal Korsikos ile aynı ise, müzikal müzikal Korsikos ile aynıdır ve bu sonsuza dek böyle gider. Krş. *Soph. Elench.* 173a 34. (Tredennick)

ya da var olan ama her zaman var olmuş olmayanın oluşmuş olup olmadığı gibi—sanki eğer müzikal olan gramatik olmuşsa, gramatik olmakla müzikal de olmuş gibi, ve buna benzer daha başka uslamlamalar. Gerçekten de öyle görünür ki ilineksel olan var olmayanın çok yakınında durur. Bu şöyle uslamlamalardan da açıktır: Başka anlamda var olan şeylerin oluş ve yok oluşu vardır, ama ilineksel olarak var olan şeylerin yoktur. Gene de, olanaklı olduğu ölçüde, ilineksel olan ile ilgili olarak doğasının ne olduğunu ve varolmasının nedenini bildirmeliyiz. Çünkü bununla aynı zamanda niçin bir biliminin olmadığı da açığa çıkacaktır.

O zaman varolan şeyler arasında kimileri her zaman ve zorunluktan (*ex anankes*/ἐξ ἀνάγκης) aynı durumda olduğu için (zorlama anlamında[1] değil ama başka türlü olamama anlamında[2] zorunluk), ve var olan şeylerin kimileri zorunluktan değil, her zaman da değil, ama çoğunlukla öyle olduğu için, bu ilk ilkedir ve bu ilinekselin olmasının nedenidir. Çünkü her zaman ya da çoğunlukla var olmayana ilineksel deriz. Örneğin eğer köpek-günlerinde[3] hava fırtınalı ve soğuk ise, buna bir ilinek deriz; ama bunaltıcı bir sıcak varsa, değil, çünkü bunaltıcı sıcak hava her zaman ya da çoğunlukla o günlerde gelir, fırtınalı ve soğuk hava değil. İnsan için beyaz olmak ilinekseldir, çünkü bu ne her zaman ne de çoğunlukla böyledir; ama insanın dirimli varlık olması ilineksel değildir. Yapı ustasının birini iyileştirmesi ilinekseldir, çünkü bu işi doğallıkla yapan o değil, doktordur; ama yapı ustası ilineksel olarak bir doktor olabilir. Hoş tatlar üretmeyi amaçlayan bir aşçı sağlık verici birşey üretebilir, ama aşçılık sanatından ötürü değil. Dolayısıyla bunun bir ilinek olduğu söylenir; bir anlamda onu üretir, ama koşulsuz bir anlamda değil. Çünkü başka şeyler onları üretme gizilliklerinin (*dynameis poietikai*/δυνάμεις ποιητικαί) sonucu iken, ilineksel olanlar için belirli bir sanat (*tekhne*/τέχνη) ve gizillik yoktur, çünkü ilineksel olarak *olan* ya da *oluşan* şeylerin nedeni de yalnızca ilinekseldir.

Bu nedenle, olan ya da oluşan herşey zorunluktan ve her zaman olmadığı, ama şeylerin çoğu çoğunlukla olduğu için, ilineksel olan zorunlu olarak olmalıdır. Örneğin beyaz insan ne her zaman ne de çoğunlukla müzikaldir; ama kimi zaman böyle olduğu için, ilineksel olarak böyle olmalıdır (yoksa, herşey zorunluktan olacaktır). Öyleyse çoğunlukla olduğundan başka türlü olabilen özdek (*hyle*/ὕλη) ilinekselin nedeni olmalıdır.

Ama başlangıç noktamız olarak almamız gereken soru şudur: Ne her zaman ne de çoğunlukla olan hiçbirşey yok mudur, yoksa bu olanaksız mıdır? O zaman bunların yanısıra olumsal ve ilineksel olan da olmalıdır.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.5.2.

[2]Arist., *İlk Fels.* 5.5.3

[3]8 Temmuz ve 11 Ağustos arasında düşen ve Sirius'un güneş ile birlikte doğup battığı günler.

Ama çoğunlukla varolan şeyler olduğuna göre, her zaman varolduğu söylenebilecek hiçbirşey yok mudur, ya da kimi ilksiz-sonsuz şeyler var mıdır? Bu daha sonra araştırılmalıdır.[1] Ama açıktır ki ilinekselin bir bilimi yoktur, çünkü tüm bilim her zaman var olanın ya da çoğunlukla var olanın bilimidir. Yoksa onu öğrenmek ya da başkasına öğretmek nasıl olanaklı olurdu? Çünkü şey her zaman ya da çoğu zaman yer alıyor olarak belirlenmelidir. Örneğin ballı su ateşli hastalık durumunda çoğunlukla iyi gelir. Ama, kuraldışının ne zaman yer alacağı, ballı suyun diyelim ki yeni ayda mı iyi gelmeyeceği bildirilemez. Çünkü yeni ayda olan da ya her zaman ya da çoğu zaman olan birşeydir. Ama ilineksel bunların dışına düşer.

Bu belirtilenler ilineğin ne olduğu, hangi nedenle ortaya çıktığı ve bir bilgisinin olmadığı konusunda yeterli olabilir.

§ 3. Açıktır ki oluş ve yok oluş süreçlerine girmeksizin üretilebilir ve yok edilebilir ilkeler ve nedenler (*arkhai kai aitia*/ἀρχαὶ καὶ αἴτια) olmalıdır. Eğer böyle değilse, herşey zorunluktan olacaktır, çünkü her ortaya çıkan ve ortadan yiten şey için onun salt ilineksel anlamda nedeni olmayan başka bir neden olmalıdır. 'Bu olacak mı olmayacak mıdır?' 'Eğer şu olursa olacak, olmazsa, olmayacaktır.' Ve bu ikincisi bir üçüncü olursa olacaktır. Açıktır ki bu yolda sınırlı bir zaman döneminden sürekli olarak bir zaman diliminin çıkarılması ile şimdiki kıpıya ulaşılacaktır. Buna göre, eğer şu ya da bu kişi dışarı çıkarsa şiddet nedeniyle ölecektir; ve eğer susamış ise dışarı çıkacaktır; eğer daha başka birşey olursa, susayacaktır; ve bu yolda şimdi olan ya da şimdiden olmuş olan birşeye ulaşacağız. Örneğin, eğer susamış ise, bu tuzlu birşey yediği için olacaktır; bu ise daha önce olmuş ya da olmamıştır; öyleyse zorunlu olarak ya ölecek ya da zorunlu olarak ölmeyecektir. Ve benzer olarak, eğer biri geçmiş olana sıçrarsa yine aynı şey geçerlidir; çünkü bu—geçmiş durum—daha şimdiden birşeyde bulunmaktadır. Öyleyse olacak herşey zorunluktan olacaktır. Örneğin yaşayan biri zorunlu olarak ölecektir; çünkü birşey daha şimdiden olmuştur; örneğin karşıt öğeler aynı bedende bulunmaktadır. Ama ölümün hastalık mı yoksa şiddet yoluyla mı geleceği henüz belirli değildir ve başka birşeyin olup olmamasına bağlıdır. O zaman açıktır ki dizi geriye bir başlangıç-noktasına gider ki, ama bunun kendisi bundan böyle geriye daha başka birşeye gitmez. Bu öyleyse olumsalın başlangıç noktası olacak ve başka hiçbirşey ortaya çıkışının nedeni olmayacaktır. Ama bu gerileme sürecinin ne tür bir başlangıç noktasına ve nedene götüreceği, özdeksel ya da sonsal ya da devindirici bir nedene mi götüreceği—bu büyük bir dikkatle araştırılması gereken bir sorudur.

[1] Kı-ş. Arist., *İlk Fels.* 12.6-8.

§ 4. O zaman ilineksel olarak var olanı bir yana bırakabiliriz, çünkü yeterince belirlendi. Doğru olma anlamında *olan* (*to hos alethes on*/τὸ ὡς ἀληθὲς ὄν) ve yanlış olma anlamında *olmayan* (*to me on hos pseudos*/τὸ μὴ ὂν ὡς ψεῦδος) olarak belirtilene gelince, bunlar *birleşme* ya da *ayrılma* (*synthesis kai dihairesis*/σύνθεσίς καὶ διαίρεσις) üzerine dayanır ve ikisi birarada çelişkinin (*antiphasis*/ἀντίφασις) yanlarının düzenlenmesi ile ilgilidir. Çünkü doğruluk [özne ve yüklem arasındaki] birleşmenin onaylanmasını (*kataphasis*/κατάφασις) ve ayrılmanın yadsınmasını (*apophasis*/ἀπόφασις), ve yanlışlık bu düzenlemenin çelişkili karşıtını anlatır. Şeyleri aynı zamanda ya da ayrı olarak düşünmenin nasıl olduğu ise başka bir sorudur, ama 'aynı zamanda' olma ve 'ayrı olma' ile şeylerin salt ardışıklığını değil, ama birliğin ortaya çıkmasını demek istiyorum.[1] Çünkü yanlışlık ve doğruluk şeylerde (*pragmata*/πράγματα) değil—sanki iyi birşey doğru ve kötü birşey açıkça yanlış imiş gibi—, ama düşüncedir (*dianoia*/διάνοια). Ve yalın şeyler ve özler (*ta apla kai ti estin*/τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν) açısından yanlışlık ve doğruluk düşüncede bile söz konusu değildir. Buna göre, bu anlamda var olan ve var olmayan ile ilgili olarak nelerin araştırılacağını daha sonra ele alacağız.

Ama birleşme ve ayrılma şeylerde değil, düşüncede olduğuna göre, ve bu anlamda var olan asıl (*kyrios*/κυρίως) anlamda var olandan başka birşey olduğuna göre (çünkü düşünce özü (*ti estin*/τί ἐστιν) ya da niteliği ya da niceliği ya da başka herhangi birşeyi bağlar ya da ayırır), ilineksel olarak var olan ve doğru olma anlamında var olan bir yana bırakılmalıdır. Çünkü birincinin nedeni belirsiz iken, ötekinin nedeni düşüncenin belli bir değişkisidir; ve her ikisi de varlığın geriye kalan cinsi ile bağıntılıdır ve bunun dışında herhangi bir ayrı varlık sınıfını belirtmez. Öyleyse onları bir yana bırakalım ve varlık olarak varlığın kendisini, nedenlerini ve ilkelerini irdeleyelim.

Şeylerin var olduklarının söylendiği çeşitli anlamları üzerine yaptığımız tartışmalardan açıktır ki varlık birçok yolda kullanılır.

[1]Krş. VIII 12.

KİTAP VII (Z)

§ 1. *Varlık* (*to on*/τὸ ὄν) birçok yolda ya da anlamda kullanılır (*pollakhos legetai*/πολλαχῶς λέγεται) ve bunları daha önce sözcüklerin çeşitli anlamlarını tartıştığımız kesimde[1] ayırdettik. İlk olarak birşeyin *Ne* olduğunu (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) ya da bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι) olduğunu belirtir; sonra, birşeyin bir nitelik ya da nicelik ya da bu türden başka bir kategori olduğunu belirtir. Şimdi varlık tüm bu yollarda kullanılırken, açıktır ki bunlar arasında birincil olan şeyin *Ne* olduğudur ki, *tözü* (*ousia*/οὐσία) belirtir. Çünkü birşeyin *niteliğini* belirtirken onun iyi ya da kötü olduğunu söyleriz, üç ayak uzunlukta olduğunu ya da bir insan olduğunu değil. Ama *Ne* olduğunu belirtirken, beyaz ya da sıcak ya da üç ayak uzunlukta olduğunu değil, bir insan ya da bir tanrı olduğunu söyleriz. Ve tüm başka şeylerin bu birincil yolda varolan şeyin nicelikleri ya da nitelikleri ya da değişkileri ya da bu türden başka birşey oldukları için *var* olduklarını söyleriz.

Bu nedenle 'yürüme,' 'sağlıklı olma' ve 'oturma' gibi sözcüklerin her bir durumda varolan birşeyi (*on*/ὄν) belirtip belirtmediği konusunda bir güçlük bile doğabilir; ve bu böyle tüm başka sözcükler için de geçerlidir. Çünkü bunlardan hiç biri *kendinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτο) ya da tözünden *ayrı* olarak varolamaz. Aslında, eğer herhangi birşey 'yürüyen' ya da 'oturan' ya da 'sağlıklı olan' ise, *varolan* birşeydir. Bunların varlıktan daha çoğu olarak görünmelerinin nedeni bir dayanağa (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) ait *belirli* birşey olmalarıdır; ve dayanak ise *töz* ve *tekil* olandır ki, kendini böyle bir yüklemde kapsanıyor olarak gösterir, çünkü ondan ayrı olarak 'iyi' ya da 'oturuyor' olmaktan söz edemeyiz. O zaman açıktır ki sözü edilen türde şeylerden her biri tözü yoluyla vardır ve buna göre birincil olarak varolan, sınırlı bir anlamda değil ama saltık olarak varolan şey töz olmalıdır.

[1]Arist., *İlk Fels.* 5.7.

Şimdi 'birincil' olandan (*to proton*/τὸ πρῶτον) çeşitli yollarda söz edilir. Ama *töz* (*ousia*/οὐσία) sözcüğün her anlamında birincildir—hem kavrama (*logos*/λόγος), hem bilgiye (*gnosis*/γνῶσις) ve hem de zamana (*khronos*/χρόνος) göre. Çünkü başka kategorilerden hiç biri ayrı olarak varolamazken, yalnızca töz böyle varolabilir. Töz kavrama göre de birincildir, çünkü her bir şeyin kavramında bir tözün kavramı kapsanmalıdır. Ve her bir şeyi ancak *ne* olduğunu—bir insan ya da ateş—bildiğimiz zaman en gerçek anlamda bildiğimize inanırız—niteliğini, niceliğini ya da nerede olduğunu bildiğimiz zaman değil, çünkü bu yüklemlerin kendilerini de ancak niceliğin ya da niteliğin ne olduğunu bildiğimiz zaman biliriz.

Gerçekten de, hem geçmişte hem şimdide sorulan ve her zaman sorulacak olan ve her zaman güçlüklere yol açan soru, 'Varlık (*on*/ὄν) nedir?' sorusu 'Töz nedir?' sorusundan başka bir anlama gelmez. Çünkü kimilerinin[1] Bir olduğunu söylediği şey budur; başkaları birden Çok olduğunu söyler; kimileri sonlu olduğunu;[2] başkaları sonsuz olduğunu.[3] Öyleyse biz de irdelememizi başlıca ve birincil olarak ve denebilir ki yalnızca bu [tözsel] anlamda *var* olanın ne olduğu sorusuna yöneltmeliyiz.

§ 2. Tözün en açık olarak cisimlere (*somata*/σώματα) ait olduğu düşünülür. Bu nedenle hayvanların ve bitkilerin ve bölümlerinin tözler olduğunu söyleriz; ayrıca ateş, su, toprak gibi doğal cisimlerin ve bu türden herşeyin, bunların parçaları olan ya da bunlardan oluşmuş olan (ister tümünün isterse bir bölümünün) tüm şeylerin de tözler olduğunu söyleriz, örneğin gök ve parçaları, yıldızlar, ay ve güneş. Ama yalnızca bunların mı tözler olduğu yoksa başkalarının da mı bulunduğu, ya da yalnızca bunların bir bölümünün mü ya da bunların bir bölümü artı kimi başka şeylerin mi tözler olduğu, ya da bunlardan hiç birinin değil ama belli başkalarının mı tözler olduğu araştırılmalıdır.

Kimileri[4] cismin sınırlarının, yüzey, çizgi, nokta ve birimlerin tözler olduğunu, ve dahası bunların cisimden ya da katıdan daha tam anlamda tözler olduğunu düşünür. Yine, kimileri[5] duyulur şeylerin (*aistheta*/αἰσθητὰ) yanısıra bu tür şeylerin olmadığına inanırken, başkaları duyulur şeylerden daha çok ve ilksiz-sonsuz oldukları için daha tam anlamda varolan şeylerin olduğunu kabul eder. Böylece Platon (Πλάτων) İdeaları (*eide*/εἴδη) ve matematiksel nesneleri (*ta matematika*/τὰ μαθηματικὰ) iki töz türü olarak ve duyusal cisimlerin tözünü bir üçüncü tür olarak kabul

[1]Miletuslular ve Eleatikler.
[2]Pythagorascılar ve Empedokles.
[3]Anaxagoras ve Atomistler.
[4]Pythagorascılar.
[5]Ön-Sokratikler.

etti. Speusippos[1] (Σπεύσιππος) Bir ile başlayarak ve her bir töz türü için ilkeler getirerek daha da çok töz türünü kabul etti. Sayılar (*arithmous*/αριθμούς) için bir ilke, büyüklükler (*megathon*/μεγεθῶν) için bir başka ilke, ve sonra ruh (*phsykhe*/ψυχή) için daha bir başkasını varsayarak, bu yolda töz türlerini çoğalttı. Kimileri[2] İdeaların ve sayıların aynı doğada olduğunu, başka şeylerin, örneğin çizgilerin ve düzlemlerin onlardan sonra geldiğini ve bunun göklerin tözüne ve duyulur şeylere dek böyle gittiğini ileri sürer.

Şimdi, bu görüşler söz konusu olduğunda, hangilerinin doğru ve hangilerinin yanlış olduğunu, hangi tözlerin olduğunu, duyulur olanlar dışında başka tözlerin olup olmadığını, duyulur tözlerin nasıl varolduğunu, duyulur tözlerden başka ayrılabilir bir tözün olup olmadığını ve varsa *niçin* ve *nasıl* olduğunu, ve duyulur olanların dışında hiçbir tözün olup olmadığını araştırmalıyız. İlk olarak tözün ne olduğunu ana çizgilerde belirlemeliyiz.

§ 3. Töz (*ousia*/οὐσία), eğer daha çok değilse, hiç olmazsa başlıca dört anlamda kullanılır. Çünkü hem *öz* (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι), hem *evrensel* (*to katholou*/τὸ καθόλου) ve hem de *cins* (*genos*/γένος) her bir şeyin tözü olarak kabul edilir, ve dördüncüsü *dayanaktır* (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον). Dayanak kendisi başka birşeye yüklenmezken tüm başka şeylerin ona yüklendiği şeydir. Bu nedenle ilk olarak onun doğasını belirlemeliyiz, çünkü birincil dayanak en tam anlamda töz olarak düşünülür.

Şimdi bir anlamda özdeğin (*hyle*/ὕλη) bu tür birşey olduğu söylenir; bir başka anlamda şeklin (*morphoi*/μορφή) ve üçüncü bir anlamda ikisinin bileşiminin. Özdek ile demek istediğim örneğin bronzdur; şekil ile, ideanın şeması (*skhema tes ideas*/σχῆμα τῆς ἰδέας); ve ikisinin bileşimi ile, somut bütün olarak yontu. Böylece eğer idea özdeğe önsel ise (εἰ τὸ εἶδος τῆς ὕλης πρότερον) ve ondan daha gerçek anlamda var ise (μᾶλλον ὄν), aynı nedenle ikisinin bileşimine de önsel olacaktır.

Böylece tözün doğası kendisi başka bir dayanağa yüklenmezken başka şeylerin ona yüklendiği şey olarak genel çizgilerinde belirtildi. Ama yalnızca bu bildirimlerde durup kalamayız, çünkü yeterli değildirler. Çünkü bu belirlenim yalnızca kendisi açık olmamakla kalmaz, ama özdeği töz yapar; çünkü eğer özdek töz değilse, başka neyin töz olduğunu söylemek güçtür. Başka herşey uzaklaştırılınca açıktır ki geriye özdekten başka birşey kalmaz. Çünkü tüm başka şeyler cisimlerin değişki, ürün ve gizillikleridir (πάθη καὶ ποιήματα καὶ δυνάμεις); ve uzunluk, genişlik ve derinlik ise nicelik türleridir, tözler değil, çünkü nicelik

[1]Platon'un yeğeni ve Akademide onun ardılı.
[2]Speusippos'un ardılı Xenophanes'in izleyicileri.

töz değildir. Töz dahaçok bunların birincil olarak ait oldukları şeydir. Ama uzunluk, genişlik ve derinliği uzaklaştırırsak, ne olursa olsun onlar tarafından belirlenmiş birşey olmadıkça, geriye hiçbirşeyin kalmadığını görürüz, öyle ki sorunu bu yolda görenler için zorunlu olarak özdek biricik töz olarak görünmelidir.

Özdek ile anladığım şey kendinde ne tikel birşey, ne bir nicelik, ne de varlığı (*on*/ὄν) belirlediği söylenen başka birşeydir. Çünkü bunların her birinin yüklendiği birşey vardır ki, varlığı (*einai*/εἶναι) onların her birinin varlığından ayrıdır; çünkü tüm başka yüklemler töze yüklenirken, töz özdeğe yüklenir. Öyleyse en son dayanak kendinde ne belirli birşey, ne bir nicelik, ne de başka herhangi birşeydir. Ama bunların olumsuzlamaları da değildir; çünkü olumsuzlamalar da ona ancak ilineksel anlamda ait olabilir. Eğer soruna bu bakış açısından bakarsak, özdeğin töz olduğu sonucu çıkar.

Ama bu olanaksızdır. Çünkü ayrılabilirlik (*to khoriston*/τὸ χωριστὸν) ve bir *'Bu'* olarak varoluş (*to tode ti hyparkhei*/τὸ τόδε τι ὑπάρχειν) herşeyden çok töze ait görünür. Buna göre biçim (*eidos*/εἶδος) ve biçimin ve özdeğin (*hyle*/ὕλη) bileşimi özdeğin olduğundan daha tam anlamda töz olarak görünür. Ama ikisinden, e.d. şekil (*morphe*/μορφή) ve özdekten oluşan töz bir yana bırakılabilir, çünkü sonsal ve açıktır. Özdek de bir yolda açıktır. Ama bu üçüncü tür tözü irdelemeliyiz, çünkü en güç olanı odur.

Şimdi kimi duyulur şeylerin tözler olduğu evrensel olarak kabul edildiğine göre, araştırmamıza bunlar ile bağıntı içinde başlayabiliriz, çünkü daha bilinebilir olana doğru ilerlemek uygun olacaktır. Tüm öğrenme (*mathesis*/μάθησις) bu yolda ilerler ve *doğal olarak* daha az bilinebilir (*gnorimos*/γνώριμος) olandan daha bilinebilir olana doğru gider. Ve tıpkı eylemler (*praxesi*/πράξεσι) durumunda işimizin tikel birey için iyi olandan başlamak ve bütününde (*holos*/ὅλος) iyi olanı onun için de iyi yapmak olması gibi,[1] öğrenme durumunda da işimiz birey için daha bilinebilir olandan başlamak ve *doğal olarak* bilinebilir olanı onun için bilinebilir yapmaktır. Şimdi bireyler için bilinebilir ve birincil olan sık sık çok az bilinebilir olandır ve varolan şeyler ile ilgili çok az şey kapsar ya da hiçbirşey kapsamaz. Gene de, kendinde çok az bilinebilir olmasına karşın bizim için bilinebilir olandan başlayarak bütününde bilinebilir olanı bilmeye çalışmalı ve, belirttiğimiz gibi, bizim için bilinebilir olan şeylerin kendileri aracılığıyla ilerlemeliyiz.

§ 4. Başlangıçta[2] tözü belirlemenin çeşitli yollarını ayırdettiğimize ve bunlardan biri *öz* (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) olarak göründüğüne göre,

[1] Krş. Arist., *Etik (Nik.)* 1129b 5.
[2] Arist., *İlk Fels.* 7.3.1.

şimdi bunu irdelemeliyiz. İlk olarak konu üzerine kimi mantıksal[1] (*logikos*/λογικῶς) gözlemlerde bulunmak istiyoruz.

Her bir şeyin *özü* ya da *ne olduğu* (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) *kendinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτό) olduğu söylenen şeydir. Çünkü 'siz olmak' 'müzikal olmak' değildir, çünkü salt kendiniz olmakla müzikal olmazsınız. O zaman özünüz *kendinizde* (*kata sauton*/κατὰ σαυτὸν) olduğunuz şeydir. Gene de bunun bütünü öz değildir; çünkü birşey bir yüzeyin beyaz olması anlamında *kendinde* değildir;[2] çünkü yüzey-olmak beyaz-olmak değildir. Dahası, yüzeyin özü ikisinin bir bileşimi, 'beyaz yüzey olmak' da değildir. Niçin? Çünkü 'yüzey' sözcüğünün kendisi eklenir.[3] Bu nedenle her bir şey için özün (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) kavramı (*logos*/λόγος) sözcüğü onun kendisini kapsamaksızın anlatandır. Buna göre, eğer 'beyaz yüzey olmak' ve 'düz yüzey olmak' aynı ise, 'beyaz olmak' ve 'düz olmak' da bir ve aynı olmalıdır.

Ama başka kategorilere göre de bileşimler (*syntheta*/σύνθετα) olduğu için (çünkü örneğin nitelik, nicelik, zaman, yer ve devim gibi her bir kategori için bir dayanak vardır), bu bileşimlerden her birinin özünün bir kavramının olup olmadığını, onlara da (örneğin 'beyaz insan'a) bir özün ait olup olmadığını sorgulamalıyız. Örneğin bunun için 'giysi' adını kabul edelim. O zaman bir 'giysi olmak' nedir? Şimdi denebilir ki bu da birşey için *kendinde* ileri sürülmez. Ama bir yüklemin bir öznede iki yolda *kendinde olmadığı* (*ou kath hauto*/οὐ καθ' αὑτὸ) söylenebilir. Biri eklemeyi belirtir, ikincisi eklememeyi. Bir durumda, tanımlanan şey *başka* bir şeye eklenerek belirtilir---örneğin 'beyaz olmak' tanımlanırken 'beyaz insan' kavramının verilmesi gibi. İkinci durumda, tanımlanan şey *başka* birşeyin ona eklenmemesi yoluyla belirtilir—örneğin eğer 'giysi' 'beyaz insan' demekse ve 'giysi' 'beyaz' olarak tanımlanırsa. Bu durumda 'beyaz insan' hiç kuşkusuz beyaz birşeydir, ama özü (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) 'beyaz olmak' değildir.

Ama bir 'giysi olmak' bir öz müdür? Değil gibi görünür. Çünkü öz birşey ne ise odur (ὅπερ γάρ τί ἐστι τὸ τί ἦν εἶναι). Ama birşeye ondan ayrı birşey yüklenince, bileşim bu tekil şey değildir; örneğin 'beyaz insan' *bu tekil şey* değildir, çünkü tekil bir *Bu* olmak yalnızca tözlere özgüdür. Bu nedenle öz yalnızca kavramları (*logos*/λόγος) bir tanım (*horismos*/ὁρισμός) olan şeylere aittir. Ama adın (*onoma*/ὄνομα) ve kavramın aynı şeyi belirttiği yerde bir tanım yoktur (çünkü o zaman tüm kavramlar tanımlar olacak, çünkü ne olursa olsun herhangi bir kavrama karşılık düşen bir ad olacak ve buna göre *İliad* bile bir tanım olacaktır). Tersine, bir tanım ancak kavramın birincil birşeyi (*protou tinos*/πρώτου τινὸς) belirttiği yerde vardır; ve birincil şeyler birşey bir başkasına

[1]Ross 'abstract' ve Tredennick 'linguistic' ile çevirir.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.18.3, 4.

[3]E.d. 'yüzey beyaz yüzey olmaktır.'

yüklenmeksizin belirtilen şeylerdir. Öyleyse bir cinsin türleri (*genous eidon*/γένους εἰδῶν) olmayan hiçbirşey için öz olmayacak, yalnızca türlerin özü olacaktır, çünkü türler durumunda öznenin yükleme katıldığı ya da onu bir değişkisi olarak ya da ilineksel olarak taşıdığı düşünülmez. Ama başka herşey için de onun ne demek olduğunu, ve eğer bir adı varsa, şu ya da bu yüklemin şu ya da bu özneye ait olduğunu belirten bir bildirim, ya da bunun yerine daha sağın bir bildirim olacaktır; ama bir tanım (*horismos*/ὁρισμός) ya da öz (*to ti en einai* τὸ τί ἦν εἶναι) olmayacaktır.

Ama *tanım* (*horismos*/ὁρισμός) da, tıpkı '*Nedir*' (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) gibi, birden çok yolda mı kullanılır? Çünkü '*Nedir*' bir yandan tözü ve tekil bir *Bu* olanı imlerken, öte yandan herhangi bir yüklemi, nicelik, nitelik ve benzerlerini imler (*semaiei*/σημαίνει). Tıpkı *'Dir'in* (*to esti*/τὸ ἐστι) tüm şeylere, ama ayrı yollarda ait olması gibi—bir tür şeye birincil olarak ve başkalarına ikincil olarak—, *'Nedir'* de (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) töze saltık olarak, ama başka şeylere belli bir yolda aittir. Çünkü bir niteliğin bile *'Ne olduğu'* sorulabilir, öyle ki nitelik de bir *'Nedir,'* ama saltık olarak (*haplos*/ἁπλῶς) değil. Nasıl *olmayan birşey* (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) durumunda mantıksal olarak (*logikos*/λογικῶς) kimileri *olmayanın olduğunu,* ama saltık olarak olduğunu değil, *olmayan olduğunu* söylüyorsa, nitelik için de bu böyledir.

Şimdi hiç kuşkusuz her bir noktada nasıl konuşmamız gerektiğini irdelemeliyiz; ama daha da önemlisi şeylerin ne olduklarını irdelemektir. Öyleyse şimdi denmek istenen açık olduğuna göre, öz de *'Nedir'* ile aynı yolda birincil olarak ve saltık olarak (*protos kai haplos*/πρώτως καὶ ἁπλῶς) töze, ve sonra ikincil olarak başka kategorilere ait olacaktır—yalın anlamda öz olarak değil, ama bir niteliğin ya da niceliğin özü olarak. Çünkü ya eş-anlamlı olarak bu şeylerin *olduklarını* söyleriz, ya da birşey ekleme ve birşey çıkarma yoluyla (tıpkı bilinebilir olmayanın (*me episteton*/μὴ ἐπιστητὸν) bilinebilir (*episteteton*/ἐπιστητόν) olduğunun[1] söylenebilmesi gibi); çünkü gerçekte sözcüğü ne eş-anlamlı olarak (*homonymos*/ὁμωνύμως) ne de aynı anlamda (*hosautos*/ὡσαύτως) kullanırız—tıpkı 'tıbbi' terimini bir ve aynı şey ile ilişki içinde kullanmamız ve gene de bir ve aynı anlamda ya da eş-adlı olarak kullanmamamız gibi; çünkü 'tıbbi' terimi bir bedene, bir işleme ve bir alete eş-adlı olarak değil, aynı anlamda da değil, ama tek bir şey ile ilişki içinde uygulanır.[2] Ama bu şeyler üzerine konuşurken bu iki yoldan hangisinin seçileceği ilgisizdir. Açık olan şey tanımın ve özün birincil ve saltık anlamda tözlere ait olduğudur. Eşit ölçüde başka şeylere de ait oldukları doğrudur, ama birincil anlamda değil.

[1]Bilinemez olduğunun bilinmesi anlamında.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.2.2.

Çünkü bu görüşü bunu kabul edilirse, bunun zorunlu sonucu her sözcüğün herhangi bir kavram ile değil, ama yalnızca *tikel* bir tür kavram ile, *Bir* olan birşeyin kavramı ile aynı anlama gelen bir tanımının olduğudur—yalnızca örneğin *İliad* (Ἰλιάς) gibi ya da salt keyfi olarak biraraya getirilen şeyler gibi sürekli olma yoluyla değil, ama sözcüğün asıl anlamlarından birinde 'Bir' olan birşeyin kavramı ile. Ve Bir (*to hen*/τὸ ἕν) Varlık (*to on*/τὸ ὄν) ile aynı anlamlar türlülüğünü paylaşır. Ama Varlık kimi zaman bireysel şey demektir, kimi zaman nicelik, kimi zaman nitelik. Buna göre giderek 'beyaz insan'ın bile bir kavramı ve bir tanımı olacaktır; ama 'beyazın' ve 'töz'ün tanımından başka bir anlamda.

§ 5. Eğer bir ek belirlenim (*prosthesos*/προσθέσεως) yoluyla oluşan bir kavramın (*logos*/λόγος) bir tanım (*horismos*/ὁρισμός) olduğu yadsınırsa, yalın olmayan ama bileşim yoluyla ortaya çıkan şeylerin tanımlanabilir olup olmadığı gibi bir güçlük doğacaktır. Çünkü bunlar bir belirlenim eklenerek açıklanmalıdır. Demek istiyorum ki, örneğin 'burun' (*ris*/ῥίς), 'konkavlık' (*koinotes*/κοιλότης), ve birinin ötekinde olması ile doğan bileşimleri olarak 'basık-burunluluk' (*simotes*/σιμότης) vardır. Ama ne konkavlık ne de basıklık yüklemi burun için ilinekseldir; tersine, burun *kendinde* öyledir. Bunlar beyazlığın Kallias'ta ya da bir insanda (çünkü ilineksel olarak bir insan olan Kallias beyazdır) yüklem olması anlamında onun yüklemleri değildir; ama erilliğin hayvanın ve 'eşit'in niceliğin yüklemi olması anlamında, ve genel olarak birşeye *kendinde* ait olduğu söylenen tüm başka yüklemlerin ona ait olması anlamında. Böyle yüklemler onlarda yüklemleri oldukları şeyin kavram ya da adının kapsandığı ve buna gönderme olmaksızın açıklanamayan yüklemlerdir—örneğin beyazın insandan ayrı olarak açıklanabilir iken, dişiliğin dirimli varlıktan ayrı olarak açıklanamaması gibi. Öyleyse ya bu şeylerden hiç birinin özü ve tanımı (τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ὁρισμὸς) yoktur, ya da eğer varsa, dediğimiz gibi başka bir anlamdadır.

Ama bu nokta ilgili bir güçlük daha vardır. Eğer basık burun konkav burun ile aynı şey ise, o zaman basık ve konkav aynı olacaktır. Ama eğer aynı değilse iseler (çünkü 'basıklığı' kendinde bir yüklemi olduğu şeye gönderme olmaksızın anlatmak olanaksızdır, çünkü basıklık burundaki konkavlıktır), o zaman ya 'basık burun' demek olanaksızdır, ya da aynı şey iki kez söylenecek, 'konkav-burun burun' denecek, çünkü basık burun 'konkav-burun burun' olacaktır. Öyleyse bu tür şeylerin bir özlerinin olması saçmadır, yoksa sonsuz bir gerileme doğacak, çünkü basık-burun burunda her zaman bir başka burun daha kapsanacaktır.

O zaman açıktır ki yalnızca tözün (*ousia*/οὐσία) bir tanımı vardır. Çünkü eğer başka kategorilerin de tanımları olsaydı, bunun bir ek belirlenim yoluyla olması gerekirdi, örneğin nitel olan durumunda olduğu gibi; ve 'tek' olan durumunda olduğu gibi, çünkü bu sonuncusu sayıdan

ayrı olarak tanımlanamaz; ne de 'dişi' dirimli varlıktan ayrı olarak tanımlanabilir. 'Ek belirlenim yoluyla' derken, bu örneklerde olduğu gibi, aynı şeyin iki kez söylenmesini içeren anlatımları demek istiyorum.

Şimdi eğer bu doğruysa, o zaman bileşik anlatımlar için, örneğin 'tek sayı' için de tanımlar olmayacaktır. Ama bu dikkatimizden kaçar çünkü kavram sağın olarak kullanılmaz. Ama eğer bunların da tanımları varsa, o zaman ya başka bir yolda tanımlanmalıdırlar, ya da, daha önce dediğimiz gibi, tanım ve öz birden çok anlamda kullanılmalıdır. Böylece bir anlamda tözler dışında hiçbirşeyin tanımı olmayan ve hiçbirşeyin özü olmayacak, ve bir başka anlamda başka şeylerinin tanımları ve özleri olacaktır.

O zaman açıktır ki tanım özün kavramıdır, ve öz ya yalnızca ya da başlıca ve birincil olarak ve saltık olarak (μάλιστα καὶ πρώτως καὶ ἁπλῶς, δῆλον) tözlere ait olmalıdır.

§ 6. Her bir şeyin (*ekaston*/ἕκαστον) ve *özünün* (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) aynı mı yoksa ayrı mı olduğunu araştırmalıyız. Bu *töz* üzerine araştırma için yararlı olacaktır, çünkü her bir tikel şeyin kendi tözünden başka birşey olmadığı düşünülür, ve özün her bir tikel şeyin tözü olduğu söylenir.

İlineksel olduğu söylenen şeyler durumunda genellikle şeyin ve özünün, örneğin 'beyaz insan'ın (λευκὸς ἄνθρωπος) ve 'beyaz insan olma'nın (τὸ λευκῷ ἀνθρώπῳ εἶναι) ayrı oldukları düşünülür. Eğer aynı olsalardı, 'insan olma' ve 'beyaz insan olma' da aynı olurdu. Çünkü, derler, 'insan' ve 'beyaz insan' aynı olduğuna göre, 'beyaz insan olma' ve 'insan olma' da aynı olacaktır. Ama belki de ilineksel olarak (*kata symbebekos*/κατὰ συμβεβηκὸς) aynı olan şeyler durumunda aynı olmaları zorunlu değildir, çünkü uç terimler orta terim ile aynı yolda özdeş değildir.[1] Belki de uç terimlerin—örneğin 'beyaz olma' ve 'müzikal olma'—ilineksel olarak aynı olacağı sonucunun çıkacağı düşünülebilir. Ama çıkıyor görünmez.

Ama *kendilerinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτὰ) varoldukları söylenen şeyler durumunda, şeyin özü ile aynı olması zorunlu mudur? Örneğin eğer hiçbir töz ya da hiçbir doğa tarafından öncelenmeyen belli tözler, kimilerinin İdealar (*ideai*/ἰδέαι) olarak ileri sürdüğü türden tözler varsa? Çünkü, İdealar durumunda, eğer iyinin *kendisi* [ya da İdeası] iyi *olmaktan* [ya da iyinin özünden], dirimli varlığın *kendisi* dirimli varlık olmaktan, ve varlığın *kendisi* varolan birşey olmaktan ayrı olacaksa, o zaman ileri sürülenlerden daha başka tözler ve doğalar ve İdealar olacak, ve bu sonuncular da önsel tözler olacaktır—eğer öz töz ise (εἰ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία ἐστίν). Öte yandan, eğer birbirinden *ayrı* iseler, İdeaların hiçbir

[1]Uslamlama iki tasımdan oluşur: "Beyaz insan = beyaz insanın özü." "İnsan = beyaz insan." Öyleyse "insan = beyaz insanın özü." "Ama insanın özü = insan." Öyleyse "insanın özü = beyaz insanın özü." Vargı yanlıştır, çünkü ilk özdeşlik saltık olarak alınırken, ikincisi ilinekseldir (Tredennick).

bilgisi olmayacak ve öz bir varlık olmayacaktır ('birbirinden ayrı olma' ile demek istediğim 'iyi olma'nın iyinin *kendisine*, ve *var* olan iyinin 'iyi olma'ya ait olmamasıdır). Çünkü her bir tikel şeyi ancak özünü bildiğimiz zaman biliriz. Ve durum başka özler için de iyinin özü için olduğu gibidir, öyle ki eğer 'iyi olma' bile iyi değilse, 'varlık olma' da varlık (*on*/ὄν) olmayacak, ne de 'bir olma' bir (*hen*/ἕν) olacaktır. Benzer olarak, ya tüm özler vardır, ya da hiç biri yoktur, öyle ki eğer 'varlık olma' bile var değilse, başka hiçbirşeyin de özü olmayacaktır. Dahası, özsel olarak iyi olmayan ya da 'iyi olma'nın ait olmadığı hiçbirşey iyi değildir.

Bu nedenle iyi 'iyi olma' ile, güzel 'güzel olma' ile bir olmalı, ve başka birşeye bağımlı olmayan ama kendinde ve birincil (*kath hauta kai prota*/καθ' αὑτὰ καὶ πρῶτα) olan tüm terimler açısından da durum böyle olmalıdır. Çünkü, bunlar İdealar olmasa bile, böyle olmaları yeterlidir; ya da belki de İdealar olsalar bile. (Aynı zamanda açıktır ki, eğer kimilerinin ileri sürdüğü gibi İdealar varsa, dayanak olan şey töz olmayacaktır; çünkü hiç kuşkusuz İdealar tözler olmalıdır, ama bir dayanakları olduğu için değil, çünkü yoksa ancak başka birşeye katılma (*methexis*/μέθεξις) yoluyla varolmaları gerekirdi.

Her bir tekil şeyin kendisinin ve özünün bir ve aynı olması ve bunun salt ilineksel olarak böyle olmaması yalnızca önceki irdelemelerden değil, ama bir şeyi bilmenin onun özünü bilmek olması olgusundan da açıktır; öyle ki örneklerin gösterilmesi yoluyla bile ikisinin bir ve aynı olması gerektiği açığa çıkar.

Ama salt ilinek (*symbebekos*/συμβεβηκὸς) olarak sözü edilene gelince—örneğin 'müzikal' ya da 'beyaz'—, iki anlamı olduğu için bu durumda şeyin kendisinin ve özünün aynı olduğunu söylemek doğru değildir; çünkü hem ilineğin kendisi hem de ilineği olduğu şey 'beyaz'dır. Öyleyse bir anlamda şeyin kendisi ve öz aynı iken, bir başka anlamda aynı değildir, çünkü 'beyaz olmak' 'insan olmak' ile ya da 'beyaz insan olmak' ile değil, ama yalnızca beyaz yüklemi (*pathos*/πάθος) ile aynıdır.

[Şeyi özünden ayırmada yatan] saçmalık her bir öz için tikel bir ad verildiği zaman da kendini gösterecektir. Çünkü o zaman ilk özün yanısıra bir başka öz daha olacak, örneğin 'at'ın özünün daha öte bir özü olacaktır. Gene de niçin kimi şeyler daha baştan kendi özleri olmasın—öz töz olduğuna göre? Gerçekten de yalnızca şeyin kendisi ve özü değil, ama, şimdi söylenenlerden açığa çıktığı gibi, kavramları da aynıdır, çünkü 'birin özü'nün ve 'bir'in özdeş olması ilineksel değildir. Dahası, eğer ayrı olsalardı, sonsuz bir dizi ortaya çıkardı; çünkü 'birin özü' ve 'bir' her ikisi de varolur ve onlar durumunda da aynı sonsuz ilerleme yer alırdı.

O zaman açıktır ki birincil ve kendinde varolan şeyler durumunda her bir tekil şey ve özü bir ve aynıdır. Şimdi bu önesürüme yönelik sofistik karşıçıkışlar açıktır ki 'Sokrates'in ve 'Sokrates olma'nın aynı

olup olmadığı sorusu ile aynı yolda yanıtlanır. Çünkü soruyu sormanın zemini ya da onu başarılı olarak yanıtlamanın zemini arasında hiçbir ayrım yoktur.—O zaman özün hangi anlamda bireysel şey ile aynı olduğunu ve hangi anlamda aynı olmadığını açıklamış olduk.

§ 7. Oluşan şeylerden (*ta gignomena*/τὰ γιγνομένα) bir bölümü doğa (*physis*/φύσις) yoluyla, bir bölümü sanat (*tekhne*/τέχνη) yoluyla, bir bölümü kendiliğinden (*apo tautomatou*/ἀπὸ ταὐτομάτου) oluşur. Ama oluşan herşey birşey yoluyla (*hypo tinos*/ὑπό τινος) oluşur, birşeyden (*ek tinos*/ἔκ τινος) oluşur, ve birşey (*ti*/τί) olur. 'Birşey' ile demek istediğim herhangi bir kategoride olabilir; çünkü oluşan ya bir Bu, ya bir nice, ya da bir niteliktir ve belli bir yerde olabilir.

Doğal oluşlar (*hai physikai geneseis*/αἱ φυσικαί γενέσεις) oluşları doğa yoluyla olan şeylerin oluşudur. Kendisinden oluştukları şey özdek (*hyle*/ὕλη) dediğimiz şeydir; oluşmalarını sağlayan şey doğal olarak varolan birşeydir; oldukları şey insan ya da bitki ya da bu türden başka şeylerdir ki, bunlara en güçlü anlamda tözler deriz. Doğa yoluyla ya da sanat yoluyla oluşan tüm şeylerin özdeği vardır, çünkü oluşan şeylerden her biri için hem *olmak* hem de *olmamak* olanaklıdır ve bu olanak her birindeki özdektir. Genel olarak ondan oluştukları şey doğa (*physis*/φύσις), ve ona göre oluştukları şey doğadır, çünkü oluşan şeyin bir doğası vardır, örneğin bitki ya da hayvan; ve oluşmalarını sağlayanın da. Bu İdea (*eidos*/εἶδος) ile uyum içinde doğa denilen şeydir ki, İdeada aynı, ama başka birşeydedir; çünkü insanı insanı doğurur.

Doğa yoluyla oluşan şeyler böyle oluşur. Oluşan tüm başka şeylere ürünler (*poieseis*/ποιήσεις) denir. Ve tüm ürünler ya sanattan (*tekhne*/τέχνη) ya gizillikten (*dynamis*/δύναμις) ya da düşünceden (*dianoia*/διανοία) doğar. Aralarından birçoğu, zaman zaman doğal olarak ortaya çıkan şeyler durumunda da olduğu gibi, kendiliğinden (*apo tautomatou*/ἀπὸ ταὐτομάτου) ya da şans (*tykhe*/τύχη) yoluyla ortaya çıkar. Çünkü zaman zaman doğa alanında bile aynı şeyler hem tohumdan hem de tohum olmaksızın ortaya çıkar. Bu tür durumları daha sonra irdeleyeceğiz.[1] Ama *biçimleri* (*eidos*/εἶδος) *ruhta* (*psykhe*/ψυχῇ) bulunan şeyler sanat yoluyla ortaya çıkar ('biçim' ya da 'idea' ile her bir şeyin özünü ve birincil tözünü demek istiyorum).

Ama karşıtlar bile bir anlamda aynı biçimi taşır, çünkü bir yoksunluğun tözü karşıt tözdür; örneğin sağlık hastalığın tözüdür; çünkü hastalık sağlığın yokluğudur, ve sağlık ruhtaki ve bilimdeki kavramdır (*logos*/λόγος). Şimdi sağlıklı olan şu düşünme yolunun sonucunda ortaya çıkar: Sağlık belirli bir durum olduğu için, eğer kişi sağlıklı olacaksa ilkin belirli bir bedensel dengeyi (*homalotes*/ὁμαλότης) taşımalıdır. Bunun

[1]Arist., *İlk Fels.* 7.9.

olması için belirli bir sıcaklık gereklidir ve doktor en bu yolda sonunda kendi yapabileceği şeye ulaşıncaya dek uslamlamayı (*noein*/νοεῖν) sürdürür. Bu noktadan daha ileri sürece, e.d. sağlığa doğru giden sürece 'üretme' (*poiein*/ποιεῖν) denir. Buna göre sonuç belli bir ölçüde sağlığın sağlıktan, evin evden, özdeksel olanın özdeksel olmayandan gelmesidir; çünkü tıp sanatı ve yapı sanatı sağlığın ve evin biçimidir (*eidos*/εἶδος); ve özdeksiz töz (*aneu hyles*/ἄνευ ὕλης) ile özü (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) demek istiyorum.

Oluşlarda ve devimlerde sürecin bir bölümüne düşünme (*noesis*/νόησις) ve bir bölümüne üretme (*poiesis*/ποίησις) denir—ilk ilkeden ve biçimden (*arkhe kai eidos*/ἀρχή καὶ εἶδος) başlayan sürece düşünme, ve düşünmenin son noktasından ilerleyene üretme. Başlangıç ve son arasındaki adımların her biri yine aynı yolda yer alır. Demek istiyorum ki, örneğin eğer bir insan sağlıklı olacaksa, beden sıcaklığı uygun kılınmalıdır. Ama beden sıcaklığının uygun kılınması ne demektir? Şu ya da bu (*todi*/τοδί). Bu ise sıcaklığın yükseltilmesine bağlıdır. Bu ne demektir? Şu ya da bu (*todi*/τοδί). Bu gizil olarak bulunan birşeydir ve gizil olarak bulunan daha şimdiden birinin gücü içindedir.

Sağlıklı olma süreci için üretken etmen ve başlangıç noktası, eğer süreç sanat yoluyla yer alıyorsa, ruhtaki biçimdir (*eidos en te psyche*/εἶδός ἐν τῇ ψυχῇ). Eğer kendiliğinden ise, sanat yoluyla üreten insan için üretimin başlangıç noktası olabilen herhangi birşeydir. Örneğin sağaltım durumunda başlangıç noktası belki de hastanın sıcaklığının arttırılması olabilir ve doktor bunu ovalama yoluyla üretir. O zaman bedendeki sıcaklık ya sağlığın bir parçasıdır ya da sağlığın bir parçası olan benzer birşey ya doğrudan ya da çeşitli ara basamaklar yoluyla onu izler. Bu sağlığı üreten ve bir anlamda onun parçası olan en son şeydir (tıpkı taşların evin parçası olması gibi, ve başka şeyler için de aynı yolda olmak üzere).

Böylece, söylendiği gibi, eğer daha şimdiden bulunan hiçbirşey yoksa oluş olanaksızdır. O zaman açıktır ki ürünün bir parçası zorunlu olarak önceden varolmalıdır; çünkü özdek bir parçadır ve oluşanda önceden bulunan ve birşey olan odur. Ama özdek şeyin kavramında (*logos*/λόγος) da bulunmaz mı? Hiç kuşkusuz bronz çemberlerin ne olduğunu belirtirken iki yolda konuşur ve özdeğin (*hyle*/ὕλη) bronz ve biçimin (*eidos*/εἶδος) şu ya da bu türden bir şekil (*skhema*/σχῆμα) olduğunu söyleriz. Bu şekil cinstir (*genos*/γένος) ki çember birincil olarak ona yerleşir. O zaman bronz çember özdeğini kavramında kapsar.

Şimdi, şeylerin özdek olarak ondan oluştuğu şeye gelince, kimi şeylere oluştukları zaman *Şu* (*ekeino*/ἐκεῖνο) değil ama *Şundan* (*ekeininon*/ἐκείνινον) denir; örneğin bir yontunun taş değil ama taştan olduğu söylenir. Öte yandan yeniden sağlıklı kılınan bir insan ondan iyileştiği şey ile adlandırılmaz. Bunun nedeni oluşanın yoksunluktan (*steresis*/στέρησις)

olduğu gibi özdek dediğimiz dayanaktan (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) da gelmesine karşın (örneğin sağlığına dönen hem insan hem de hasta-
10 dır), gene de yoksunluktan geldiği söylenir; örneğin sağlıklı biri insandan değil, hasta olandan gelir. Bu nedenledir ki sağlıklı olanın bir insan olduğu söylenir, hasta değil, ve bununla denmek istenen sağlıklı insandır. Ama yoksunluğun belirsiz ve adsız olduğu yerde—örneğin bronzda herhangi bir şeklin ya da tuğla ve tahtalarda bir evin düzeninin yokluğu gibi—, ortaya çıkan şey bu gereçlerden geliyor olarak düşünülür, tıpkı
15 önceki durumda sağlıklı olanın hasta olandan gelmesi gibi.

Böylece tıpkı o durumda oluşanın oluştuğu şeyden adlandırılmaması gibi, bu durumda da yontuya tahta denmez, ama sözel bir değişiklik yapılarak tahta yerine 'tahtadan' denir; bronz değil, ama bronzdan; taş değil, ama taştan; ve eve tuğlalar değil, ama tuğladan denir. Aslında, eğer soruna yakından bakarsak, bir sınırlama olmaksızın yontunun tah-
20 tadan, ya da evin tuğladan oluştuğunu bile söylememek gerekir, çünkü oluşanın kendisinden oluştuğu şeyin sürekli kalmaması ama değişmesi gerekir. Bu nedenledir ki bu yolda konuşuruz.

§ 8. Oluşan ne olursa olsun birşey yoluyla oluşur (ki bununla oluşun (*genesis*/γένεσις) başlangıç noktasını (*arkhe*/ἀρχή) demek istiyorum),
25 birşeyden (*ek tinos*/ἔκ τινος) oluşur (ki bununla yoksunluğu değil ama özdeği anlayalım, çünkü bunlarla ne demek istediğimizi daha önce belirledik), ve birşey olur (e.d. bir küre ya da bir çember ya da bu türden başka birşey). Ama tıpkı dayanağı, e.d. bronzu birinin yapmaması gibi, küre de biri tarafından yapılmaz, ama ilineksel olarak olmanın dışında, çünkü bronzdan küre bir küredir ve biri onu yapar. Çünkü
30 tikel bir *'Bu'yu* (*tode ti*/τόδε τι) yapmak tikel bir *'Bu'yu* bütününde dayanaktan yapmaktır.

Demek istiyorum ki, bronzu yuvarlak yapmak yuvarlağı ya da küreyi yapmak değil ama başka birşeyi yapmak, bu biçimi (*eidos*/εἶδος) kendisinden başka birşeyde yapmaktır. Çünkü eğer biçimi yaparsak, onu
1033b başka birşeyden yapmamız gerekir, ki bu daha önce varsayılmıştı. Örneğin eğer bir bronz küre yaparsak, bunu bir *'Bu'dan,* yani bronzdan, başka bir *Bu,* yani küre yapma anlamında yaparız. O zaman, eğer dayanağın kendisini de yapacaksak, açıktır ki onu aynı yolda yapmamız gerekecek ve oluş sonsuza dek sürecektir.

Öyleyse açıktır ki Biçim ya da İdea da (*eidos*/εἶδος)—ya da duyulur şeyde bulunan şekle (*morphe*/μορφή) başka ne dersek diyelim—oluşmaz
5 ve onun için bir oluş (*genesis*/γένεσις) yoktur. Ne de şeyin özü oluşur, çünkü bu başka birşeyde olmak üzere sanat yoluyla ya da doğa yoluyla ya da bir gizillik yoluyla oluşandır. Ama bronzdan küre varedilir, biri onu bronzdan ve küreden yapar; biçimi bu tikel özdeğe ekler ve sonuç bronzdan küredir. Ama eğer genel olarak kürenin özü için, 'küre olma'

için bir oluş süreci olacaksa, birşey birşeyden yapılmalıdır; çünkü oluşan herşey her zaman bölünebilir (*dihaireton*/διαιρετὸν) olmalı, bir parçası şu ve bir başkası bu olmalıdır. Demek istiyorum ki bir parçası *özdek* ve bir parçası *biçim* olmalıdır. O zaman eğer bir küre her noktası özekten eşit uzaklıkta olan bir şekil ise, bunun bir parçası üretilen şeyi kapsayacak olan ortam, bir başka parçası onda kapsanan şey olacak, ve bütün ise ortaya çıkan ürün, örneğin bronzdan küre olacaktır. Buna göre belirtilenlerden açıktır ki biçim ya da töz (*eidos e ousia*/εἶδος ἢ οὐσία) olarak sözü edilen şey oluşmazken, adını ondan alan *bileşik bütün* (*synholos*/σύνολος) oluşur. Ve yine açıktır ki oluşan her şeyde özdek bulunur, öyle ki şeyin bir parçası bu [özdek], bir parçası şudur [biçim].

O zaman tikel kürelerden ayrı bir küre, ya da tuğlalardan ayrı bir ev var mıdır? Hiç kuşkusuz, eğer biçim ayrı olarak varolsaydı, hiçbir zaman tikel bir *Bu* ortaya çıkmazdı. Ama biçim bir *Böyle* ya da bir nitelik demektir, bir *Bu* ya da belirli birşey değil. Ama bir *Bu* olandan bir *Böyle* olan yapılır, ve bu oluştuğu zaman ortaya bir *Bu Böyle* (*tode toionde*/τόδε τοιόνδε) çıkar. Bu tikel bütün—Kallias ya da Sokrates—'bu bronz küre' gibidir, ama 'insan' ve 'dirimli varlık' genel olarak bronz küreye karşılık düşer.

O zaman açıktır ki İdeaların nedenselliği (*aitia ton eidon*/αἰτία τῶν εἰδῶν), genellikle kimilerinin İdeaların varlığını ileri sürdükleri anlamda, e.d. tikellerden ayrı olarak *kendinde* varolma anlamında alındığında, hem oluş süreçleri (*geneseis*/γενέσεις) hem de tözler (*ousies*/ουσίες) açısından yararsızdır ve İdeaların hiç olmazsa bunlar nedeniyle kendilerinde tözler (*ousiai kath hauto*/οὐσίαι καθ' αὑτο) olmaları gerekmez.

Gerçekten de kimi durumlarda bütünüyle açıktır ki üreten üretilen ile aynı türdendir (ama onunla özdeş değil, sayısal olarak da bir değil, ama *biçimsel* olarak birdir), örneğin doğal şeyler durumunda olduğu gibi. Çünkü insanı insan doğurur (yeter ki doğaya aykırı birşey olmasın, örneğin bir at bir katır doğurduğu zaman olduğu gibi). Ama giderek bu durumlar bile benzerdir; çünkü hem ata hem de eşeğe ortak olduğu bulunacak şeyin, en yakın *cinsin* bir adı yoktur; ama ad büyük olasılıkla her ikisi de olurdu, tıpkı katırın da ikisi birden olması gibi.

Böylece açıktır ki *biçimi* (*eidos*/εἶδος) bir model (*paradeigma*/παράδειγμα) olarak ortaya sürmek gereksizdir (çünkü onları özellikle doğanın şeyleri arasında aramak gerekecektir, çünkü herşeyden çok bunlar tözlerdir); doğuran şey ortaya çıkanı üretmek ve *özdekteki biçimin* nedeni olmak için bütünüyle yeterlidir. Somut bütün (*hapan*/ἅπαν), bu et ve bu kemiklerdeki tikel *biçim* Kallias ya da Sokrates'tir. Onları ayrı yapan özdekleridir (*hyle*/ὕλη), çünkü bu ayrıdır; ama biçimde (*eidos*/εἶδος) aynıdırlar çünkü biçim bölünemezdir (*atomon*/ἄτομον).

§ 9. Bir başka olanaklı soru şudur: Niçin kimi şeyler, örneğin sağlık, kendiliğinden (*apo tautomatou*/ἀπὸ ταὐτομάτου) olduğu gibi sanat (*tekhne*/
10 τέχνῃ) yoluyla dà üretilebilirken, başka şeyler, örneğin bir ev, böyle üretilmez? Bunun nedeni kimi durumlarda özdeğin (*hyle*/ὕλη)—ki sanat yoluyla yapılan şeylerin oluş sürecinde başlangıç noktasıdır ve içinde ürünün bir parçası daha şimdiden bulunur—kimi durumlarda kendi devimini başlatacak bir doğada olması, ama başka durumlarda olmamasıdır; ve birinci türden olanların kimileri gereken tikel yolda devinebilirken, kimileri bunu yapamaz (çünkü pek çok şey kendiliğinden
15 devinebilirken gene de bunu tikel bir yolda yapamaz, örneğin dans etme gibi). O zaman bu tür özdeği olan şeyler için (örneğin taşlar) bu tikel yolda devindirilmek başka birşey aracılığıyla olmanın dışında olanaksızdır; ama başka bir yolda kendiliğinden devinebilirler—örneğin ateş gibi. Bu nedenledir ki kimi şeyler onları yapma sanatı ile tanışık biri olmaksızın varolamazken, başkaları olabilir. Çünkü devim sanattan yoksun olan ama kendileri devindirilebilen şeyler tarafından başlatılabilir, çünkü bu sonuncular kendileri de sanattan yoksun *başka* şeyler
20 tarafından ya da ürünün bir parçası tarafından devindirilebilir.[1]

Yine söylenenlerden açıktır ki bir anlamda her şey ya onunla aynı adı taşıyan şeyden (*ex homonymou*/ἐξ ὁμωνύμου) ortaya çıkar (ki doğanın şeyleri için durum budur), ya da kendisinin onunla aynı adı paylaşan bir parçasından üretilir (örneğin düşünme tarafından üretildiği düzeye dek bir ev bir evden üretilir, çünkü sanat biçimdir), ya da onun bir parçasını kapsayan birşeyden üretilir—yeter ki ilineksel olarak ortaya
25 çıkıyor olmasın. Çünkü üretimin birincil ve kendinde nedeni ürünün bir parçasıdır. Böylece devimden doğan sıcaklık bedende sıcaklık üretir; bu ise ya sağlık ya da onun bir parçasıdır, ya da arkasından sağlığın bir parçası ya da sağlığın kendisi gelir. Bu nedenledir ki sıcaklığın sağlık ürettiği söylenir, çünkü arkasından sağlığın geldiği ve sağlığın ona bağlı olduğu şeyi üretir.

30 Öyleyse, tıpkı tasımlarda (*syllogismoi*/συλλογισμοί) olduğu gibi, herşeyin ilkesi (*arkhe*/ἀρχή) tözdür (*ousia*/οὐσία), çünkü tasımlar bir şeyin *ne olduğundan*, onun *özünden* başlar; ve şimdi oluş süreçlerinin de ondan başladığını bulduk.

Doğa tarafından üretilen şeyler sanatın ürünleri ile aynı durumdadır. Tohum (*sperma*/σπέρμα) sanat ürünlerinin üretilmesi ile aynı yolda
1034b üretir, çünkü *biçimi* (*eidos*/εἶδος) gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) kendi içinde kapsar. Tohumun kendisinden geldiği şey ve ondan gelen şey bir anlamda, ama yalnızca bir anlamda aynı adı taşır (yeter ki bir anomali olmasın, çünkü bu nedenledir ki katır katırdan doğmaz), çünkü

[1]Örneğin sağlık bedendeki sıcaklık tarafından yaratılan etkinliğin sonucu olarak üretilebilir (Tredennick).

herşeyin her zaman tam olarak insanın insandan gelmesi ile aynı yolda gelmesini beklememeliyiz, çünkü bir kadın da erkek tarafından üretilir.

Öte yandan kendiliğinden (*apo tautomatou*/ἀπὸ ταὐτομάτου) ortaya çıkan doğal nesneler (yine yapay nesneler için olduğu gibi) özdekleri tam olarak kendi başına tohumun başlattığı devimi başlatabilen nesnelerdir. Ama özdekleri bunu yapamayan nesneler onları üreten türdeş şeyler yoluyla olmanın dışında oluşamaz.

Uslamlamamız *biçimin* (*eidos*/εἶδος) oluşmadığını yalnızca töz bağlamında göstermekle kalmaz; aynı uslamlama ortak olarak tüm birincil şeyler için, örneğin nicelik, nitelik ve geri kalan kategoriler (*ton kategorion*/τῶν κᾱτηγορῖῶν) için de geçerlidir. Çünkü tıpkı kürenin ve bronzun değil ama bronz kürenin oluşması gibi, ve bronzun kendisi durumunda, eğer oluştuğu düşünülürse, oluşanın onun somut birliği olması gibi (çünkü özdek ve biçim her zaman önceden bulunmalıdır), yine öyle nelik, nitelik, nicelik ve tüm benzer kategoriler için de durum budur. Çünkü oluşan nitelik değil ama o nitelikteki tahtadır; ve nicelik değil ama belirli nicelikteki tahta ya da dirimli varlıktır. Buradan tözün kendine özgü bir yanı görülebilir: Tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελέχεια) onu üreten bir başka töz önceden varolmalıdır, örneğin bir dirimli varlık—eğer bir dirimli varlık üretilecekse. Ama niteliğin ya da niceliğin gizillik olarak olmanın dışında önceden varolması gerekmez.

§ 10. Bir tanım (*horismos*/ὁρισμός) bir kavram (*logos*/λόγος) olduğu ve her kavram parçalar kapsadığı için, ve kavramın parçasının şeyin parçası ile ilişkisi kavramın şey ile ilişkisi gibi olduğu için, parçaların (*meros*/μέρος) kavramının bütünün (*holos*/ὅλος) kavramında kapsanmasının zorunlu olup olmadığı sorusu doğar. Çünkü öyle görünür ki kimi durumlarda parçaların kavramları kapsanıyor görünürken, kimi durumlarda görünmez. Dairenin kavramı dilimlerin kavramını kendi içinde kapsamaz, ama hecenin kavramı harflerin kavramını kapsar; ve gene de daire hecenin harflerine bölünebilmesi ile aynı yolda dilimlerine bölünür.

Yine, eğer parçalar bütüne önsel (*proteron*/πρότερον) ve dar açı dik açının parçası ve parmak dirimli varlığın parçası ise, dar açı dik açıya ve parmak insana önsel olacaktır. Ama bütünler önsel görünür, çünkü kavramda parçalar bütünlerden açıklanır ve bütünler birbirinden bağımsız olarak varolabilmeleri açısından da önseldir.

Belki de 'parça'nın çeşitli anlamlarda kullanıldığı söylenmelidir. Bunlardan biri 'nicelik açısından ölçen'dir. Ama bu anlamı bir yana bırakabiliriz. Tözün (*ousia*/οὐσία) parçalar anlamında nelerden oluştuğunu irdeleyelim. Şimdi eğer özdek (*hyle*/ὕλη) bir şey, biçim (*eidos*/εἶδος) bir başka şey ve bunların bileşimi bir üçüncü ise, ve eğer hem özdek hem biçim hem de bileşimleri töz ise, özdeğe bile bir anlamda

bir şeyin parçası denebilir, ama bir başka anlamda değil, ve parçalar biçimin kavramını oluşturan bileşenlerdir. Örneğin ten konkavlığın parçası değil (çünkü ten konkavlığın onda üretildiği şeydir), ama basık-
5 burunluluğun parçasıdır. Ve bronz bileşik bütün olarak heykelin parçasıdır, ama yalnızca biçim olarak anlaşılan heykelin değil. Çünkü biçim ya da bir biçimi olduğu düzeye dek şey belirtilebilir, ama özdeksel olan *kendinde* hiçbir zaman belirtilemez. Böylece dairenin kavramı dilimlerin kavramını kapsamazken, hecenin kavramı harflerin kavramını kapsar,
10 çünkü harfler biçimin kavramının parçalarıdır; özdek değildirler. Ama dilimler ise üzerlerinde biçimin ortaya çıktığı özdek anlamında parçalardır, üstelik biçime üzerinde daireselliğin ortaya çıktığı bronzun olduğundan çok daha yakın dursalar da. Ama bir anlamda tüm harfler bile hecenin kavramında kapsanmaz—örneğin balmumu tablet üze-
15 rindeki harfler ya da havadaki sesler olarak harfler; çünkü bunlar da daha şimdiden hecenin duyulur özdek olarak parçalarıdır. Böylece çizgi bölündüğü ve yarımlarına geçtiği zaman, ya da insan kemiklere, kaslara ve ete çözüldüğü zaman, bundan çizginin ve insanın tözlerinin parçaları olarak bu parçalardan oluştuğu sonucu çıkmaz. Bunlar dahaçok onun
20 özdekleri, somut bileşimin (*synholon*/σύνολον) parçalarıdır, ama hiçbir zaman biçimin ya da kavramın belirttiği şeyin değil. Bu nedenledir ki parçalar kavramda da bulunmaz.

Buna göre kimi şeylerin kavramı böyle parçaların kavramını kapsar; ama başkalarının kavramı kapsamamalıdır—eğer kavram özdek ile bileşmiş biçim olarak somut nesnenin kavramı değilse. Çünkü bu nedenledir ki kimi şeyler kendilerine bozunabilecekleri ilkeler anlamında parça-
25 lardan oluşur, ama başkaları değil. Böylece biçim ve özdeğin somut bileşimleri olan tüm şeyler (örneğin basık-burun ya da bronzdan daire) bunlara bozunabilir, ve özdek onların bir parçasıdır. Ama özdek ile somut bileşimler olmayanlar ve özdeksiz oldukları için kavramları yalnızca biçimin kavramları olanlar ya hiçbir biçimde bozunmaz ya da hiç
30 olmazsa bu yolda bozunamaz. Böylece bu özdeksel bileşenler somut şeylerin ilk ilkeleri ve parçaları iken, biçimlerin ne parçaları ne de ilk ilkeleridir. Bu nedenle kilden heykel kile ve küre bronza, Kallias et ve kemiklere ve daire de dilimlerine bozunabilir; çünkü dairenin özdek içeren bir anlamı vardır. Çünkü 'daire' eş-adlı olarak hem genelde daire
1035b için hem de tikel daire için kullanılır ve bunun nedeni tikeller için özel bir adın olmamasıdır.

Sorunun gerçeğinin ortaya koyulmuş olmasına karşın, gene de onu bir kez daha ele alıp daha duru olarak bildirelim. Kavramın parçaları olan ve kavramın onlara bölünebileceği bileşenler bütünlerine önsel-
5 dir—ya tümü ya da bir bölümü. Ama dik açının kavramı bir bölümü olarak bir dar açının kavramını kapsamazken, tersi olanaklıdır. çünkü dar açıyı tanımlarken dik açıyı kullanırız; çünkü dar açı bir dik açıdan

daha küçüktür. Daire ve yarım-daire de benzer ilişki içindedir; çünkü yarım-daire daire aracılığıyla tanımlanır. Ve parmak bütün beden aracılığıyla tanımlanır; çünkü bir parmak bir insanın tikel bir tür parçasıdır. Buna göre bir şeyin özdeksel parçaları (*mere hos hyle*/μέρη ὡς ὕλη) olan ve şeyin özdeği olarak onlara bölündüğü herşey bütüne sonsaldır; ama kavramın parçaları (*mere tou logou*/μέρη τοῦ λόγου) ve kavramda anlatıldığı yolda tözün parçaları türünde olan herşey önseldir—ya tümü ya da bir bölümü.

Şimdi hayvanların ruhu (*psykhe*/ψυχή) (ki dirimli varlıkların tözüdür (*ousia*/οὐσία)) kavrama göre (*kata ton logon*/κατὰ τὸν λόγον) onların tözü ve tikel bir bedenin (*soma*/σῶμα) biçimi ve özü olduğu için (hiç olmazsa her bir parça, eğer doğru tanımlanacaksa, işlevi belirtilmeksizin tanımlanmamalıdır; ve bu işlev algı olmaksızın ona ait olamaz), ruhun parçalarının ya tümü ya da bir bölümü bileşik hayvana (*synholon zoon*/συνόλου ζῴου) önseldir; ve bu başka her tikel hayvan durumunda böyledir. Ama beden ve parçaları bu töze sonsaldır, ve özdeği olarak bu parçalara bölünen şey töz değil ama bileşik bütündür. Öyleyse bir anlamda bu parçalar somut bileşime önsel iken, bir başka anlamda değildir; çünkü bütünden ayrıldıklarında varolmaları bile olanaksızdır. Çünkü bir parmak her ve herhangi bir durumunda dirimli varlığın bir parçası olamaz, çünkü ölü parmak dirimli parmak ile yalnızca adda ortaktır. Bu parçalardan kimileri bütün ile eşzamanlıdır; başat olanlar (*kyria*/κύρια) ve kavramı ve özü dolaysızca kapsayanlar böyledir, örneğin yürek ya da belki de beyin[1] (çünkü ikisinden hangisinin bu türden olduğunun hiç önemi yoktur). Oysa 'insan' ve 'at' ve bu yolda bireylere ama evrensel olarak uygulanan terimler töz değil, ama bu tikel kavramdan ve evrensel olarak alınan bu tikel özdekten oluşmuş bir tür bileşiktir. Ama bireylere gelince, örneğin Sokrates daha şimdiden en son özdekten oluşmuştur; ve bu başka durumlarda da böyledir.

O zaman bir parça ya biçimin (biçim (*eidos*/εἶδος) ile özü (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) anlıyorum), ya biçim ve özdekten oluşan bileşiğin, ya da özdeğin kendisinin bir parçası olabilir. Ama yalnızca biçimin parçaları kavramın parçalarıdır, ve kavram evrenselin kavramıdır. Çünkü 'daire olma' daire ile ve 'ruh olma' ruh ile aynıdır. Ama bileşik şeye (*synholon*/σύνολον), örneğin *bu* daireye, tikel dairelerden herhangi birine gelince, ister duyulur ister anlaşılır olsun (anlaşılır daireler ile matematikteki daireleri ve duyulur daireler ile örneğin bronzdan ya da tahtadan olanları demek istiyorum), bu tekillerin hiçbir tanımı (*horismos*/ὁρισμός) yoktur ve düşünce ya da algı (νοήσεως ἢ αἰσθήσεως) yoluyla bilinirler (*gnorizesthai*/γνωρίζονται). Ve edimselliğin dışına çıktıklarında varolup olmadıkları açık değildir, ama her zaman evrensel

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.1.1.

kavram yoluyla belirtilir ve bilinirler. Ama özdek *kendinde* (*kath hauten*/καθ' αὑτήν) bilinemezdir (*agnostos*/ἄγνωστος). Özdek bir ölçüde duyulur (*aisthete*/αἰσθητὴ), bir ölçüde anlaşılırdır (*noete*/νοητὴ); duyulur özdek örneğin bronz, tahta ve devinebilir tüm özdektir; öte yandan, anlaşılır özdek duyulur olmadıkları düzeye dek duyulur şeylerde bulunandır, örneğin matematiğin nesneleri gibi.[1]

Bu söylenenler ile bütün ve parça, önsel ve sonsal açısından durumun ne olduğunu irdelemiş olduk. Ama dik açının mı, dairenin mi, dirimli varlığın mı, yoksa kendilerine bölündükleri ve kendilerinden oluştukları şeylerin, e.d. parçaların mı *önsel* olduğu sorulduğu zaman, burada hiçbir yalın yanıtın olmadığı belirtilmelidir. Çünkü eğer ruh hayvan ya da dirimli şey ise, ya da her bir bireyin ruhu bireyin kendisi ise, ve eğer daire 'daire olma,' dik açı 'dik açı olma' ya da 'dik açının tözü' ise, o zaman bir anlamda bütünün belli parçalarına sonsal olduğunu kabul etmeliyiz—örneğin kavramdaki parçalara ve tikel dik açının parçalarına, çünkü hem bronzun özdeksel dik açısı hem de tikel çizgiler arasında kapsanan dik açı parçalarına sonsaldır. Oysa özdeksel-olmayan dik açı kavramdaki parçalara sonsal, ama tikel dik açıdaki parçalara önseldir. Ama bu yanıt koşulsuz olmamalıdır. Öte yandan, eğer ruh dirimli varlık değil ama başka birşey ise, o zaman bile, belirtildiği gibi, kimi parçaların önsel olduğu söylenmeli, kimilerinin söylenmemelidir.

§ 11. Doğallıkla gelen bir başka soru ne tür parçaların biçime (*eidos*/εἶδους) ait olduğu ve ne tür parçaların ona değil ama bileşime ait olduğudur; çünkü eğer bu açık değilse, her bir tikel şeyi tanımlamak olanaklı değildir, çünkü tanım (*horismos*/ὁρισμός) evrenseli (*katholou*/καθόλου) ve biçimi kapsar. Buna göre, eğer hangi parçaların özdeksel olduğu ve hangilerinin olmadığı açık değilse, şeyin kavramı da açık olmayacaktır.

Değişik türden özdekler üzerinde yer alıyor görünen şeyler durumunda (örneğin bir dairenin bronzda, taşta ve tahtada yer alması gibi), açıktır ki bunlar, örneğin bronz ve taş, hiçbir anlamda dairenin tözüne ait değildir, çünkü bu onlardan ayrılabilir. Ama ayrı olarak varoldukları görülmeyen şeyler durumunda da aynı şeyin doğru olmaması için hiçbir neden yoktur, örneğin eğer şimdiye dek görülmüş tüm daireler bronzdan olsaydı bile (çünkü herşeye karşın bronz biçimin bir parçası olmayacaktır); ama onu düşüncede ayırmak güç olacaktır. Örneğin, insanın *biçimi* her zaman ette ve kemiklerde ve bu tür parçalarda sergilenir. O zaman bunlar da biçimin ve kavramın parçaları mıdır? Yoksa yalnızca özdek midirler? Ama insanın biçimi başka özdekler üzerinde de yer almadığı için, onları ayırmayı başaramayız.

[1]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 13.2, 3.

Şimdi bu olanaklı göründüğü ama durumun ne zaman böyle olduğu açık olmadığı için, kimi düşünürler[1] daire ve üçgen durumunda bile güçlük çeker ve onları çizgiler ve sürekli büyüklük ile tanımlamanın uygun olmadığını, ama bunların daire ve üçgen ile tıpkı etin ya da kemiğin insan ile ya da bronzun ya da taşın yontu ile olduğu gibi ilişkili olduğunu düşünürler. Ve herşeyi sayılara indirgeyerek, 'çizgi'nin kavramının ikinin kavramı olduğunu söylerler. İdeaları (*idea*/ἰδέα) savunanlardan kimileri ikiyi çizginin *kendisi* yaparken, başkaları onu çizginin *biçimi* (*eidos*/εἶδος) yapar,[2] çünkü kimi durumlarda biçimin ve biçimi olduğu şeyin, örneğin ikinin ve ikinin biçiminin aynı olduğunu, ama 'çizgi' durumunda bunun böyle olmadığını söylerler. O zaman bundan şu çıkar ki biçimleri açıkça ayrı olan birçok şeyin tek bir biçimi vardır (bir sonuç ki Pythagorascılar da onunla karşılaştılar[3]), ve herşey için tek bir biçimin-kendisi yapmak ve geri kalanları biçimler olarak görmemek olanaklıdır. Ama bu yolda tüm şeyler *bir* olacaktır.

Öte yandan tanımlar konusunda bir güçlük olduğunu belirttik ve bunun niçin böyle olduğunu gösterdik. Buna göre herşeyi bu yolda [biçimlere] indirgemek ve özdeği bir yana atmak boşuna çabalamaktır. Çünkü birçok şey hiç kuşkusuz tikel şeydeki tikel şey ya da belli durumdaki belli şeylerdir. Ve dirimli şey durumunda bir zamanlar genç Sokrates[4] (Σωκράτης) tarafından sözü edilen andırım doğru değildir, çünkü gerçeklikten uzaklaştırır ve bir insanın bedensel parçaları olmaksızın da tıpkı bir dairenin bronz olmaksızın varolabileceği gibi varolmasının olanaklı olduğunu düşünmeye götürür. Ama durum benzer değildir. Çünkü dirimli varlık duyulur birşeydir (*aistheton*/αἰσθητόν) ve devim olmaksızın ve bu nedenle parçaları belli bir durumda olmaksızın betimlenemez; çünkü insanın parçası olan el herhangi bir durumda olan el değil, ama işlevini yerine getirebilen ve böylece dirimli olan eldir. Dirimli değilse parça değildir.

Matematiksel nesnelere (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικὰ) gelince, niçin parçaların kavramları bütünün kavramının parçaları olmasın? Örneğin niçin yarım-dairelerin kavramları daire kavramının parçaları olmasın? Çünkü bunlar duyulur değildir. Ama belki de bu hiçbir ayrım yaratmaz; çünkü duyulur olmayan birçok şeyde bile özdek (*hyle*/ὕλη) olabilir. Aslında bir anlamda *kendinde* bir öz ya da salt bir biçim olmayan ama tikel bir *Bu* olan herşeyde özdek olmalıdır. O zaman yarım-daireler

[1]Pythagorascılar.

[2]Ayrım Aristoteles tarafından *İlk Fels.* 8.3.1'de verilen ayrım olarak görünür. Kimileri çizginin saltık olarak düşünüldüğünde yalnızca 'ikilik' olduğunu savundular; başkaları için 'uzunlukta ikilik' idi (Tredennick).

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.17.

[4]Büyük Sokrates'in bir 'öğrencisi'; *Devletadamı*'ndaki konuşmacılardan biri; bkz. Platon, *Theaetetus.* 147c, Platon, *Sofist.* 218b.

evrensel (*katholou*/καθόλου) dairenin değil ama, daha önce dediğimiz gibi,[1] tikel dairelerin parçaları olacaktır, çünkü bir tür özdek duyulur (*aisthete*/αἰσθητὴ) iken, anlaşılır (*noete*/νοητή) olan bir başkası da vardır.

Yine açıktır ki ruh (*psykhe*/ψυχὴ) birincil töz, ve beden (*soma*/σῶμα) özdektir; ve insan ya da dirimli varlık evrenseller olarak alınan bu ikisinin bileşimidir. Sokrates (ya da Koriskos), eğer Sokrates'in ruhuna da Sokrates denebilirse, çifte bir anlam taşır (çünkü kimileri Sokrates ile ruhu, başkaları somut bileşimi demek ister); ama eğer Sokrates yalnızca bu tikel ruh ve bu tikel beden ise, o zaman bireysel evrensel ile bileşimde andırımlıdır.

Bu tür tözlerin özdeğinin yanısıra bir başka bir özdek türünün daha olup olmadığı, ve örneğin sayılar ve bu tür şeyler gibi onlardan ayrı olan bir tözü aramamız gerekip gerekmediği—bu noktalar daha sonra irdelenmelidir.[2] Tam bu nedenledir ki duyulur tözlerin doğasını belirlemeye çalışıyoruz, çünkü duyulur tözler kuramı Fiziğe ya da İkinci Felsefeye (*physke kai deuteras philosophia*/φυσικῆ καὶ δευτέρας φιλοσοφία) ait bir çalışmadır. Çünkü fizikçi yalnızca özdeği değil, ama *kavramsal olanı* (κατὰ τὸν λόγον) da bilmeli, aslında birinciden önce onu bilmelidir.

Tanımlar (*horismon*/ὁρισμῶν) söz konusu olduğunda, kavramın (*logos*/λόγος) öğeleri hangi anlamda tanımın parçalarıdır ve niçin tanım *tek bir* kavramdır (çünkü açıktır ki şey bir olduğu için; ama parçaları olduğuna göre, şey ne aracılığıyla birdir?). Bu daha sonra irdelenmelidir.[3]

Şimdi özün (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ne olduğu ve hangi anlamda kendinde (*kath hauto*/καθ' αὑτο) olduğu tüm durumları kapsayan evrensel bir açıklama ile belirtildi. Yine, niçin kimi şeylerin özünün kavramı tanımlanan şeyin parçalarını kapsarken, başka şeyler için durumun bu olmadığı da belirtildi; ve tözün kavramında şeyin özdeksel parçalarının bulunamayacağı gösterildi, çünkü bunlar o tür tözün değil, ama özdek ile bileşik tözün parçalarıdır. Bu bileşik tözün (*ousia synhole*/οὐσία συνόλη) bir anlamda bir kavramı vardır, ama bir başka anlamda, eş deyişle özdek ile birlikte olduğu düzeye dek, yoktur, çünkü özdek belirlenimsizdir (*aoriston*/ἀόριστον). Gene de birincil töz tarafından belirlendiği düzeye dek bir kavramı vardır ve bu örneğin insan durumunda ruhun kavramıdır. Çünkü şeyin tözü içkin biçimdir (*eidos to enon*/εἶδος τὸ ἐνόν) ki, bileşik töz denilen şey ondan ve özdekten oluşur—örneğin konkavlık (*koilotes*/κοιλότης). Çünkü bundan ve 'burun'dan (*ris*/ῥίς) 'basık-burun' (*sime*/σιμὴ) ve 'basık-burunluluk' (*simotes*/σιμότης) türetilir (bu anlatımlarda 'burun' iki kez bulunacaktır[4]); ama bileşik tözde,

[1] Arist., *İlk Fels.* 7.10.17.

[2] Kitaplar 13 ve 14'te.

[3] Arist., *İlk Fels.* 8.6.

[4] σιμὴ ve σιμότης sıfatları asık burnun şeklini anlatır ve "basık-burun" anlamına da gelir. Sıfat adı içerdiği için tamlama biçiminde geneleme kaçınılmazdır: "basık-burun

örneğin bir basık burun ya da Kallias durumunda, özdek de bulunacaktır.[1] Ayrıca kimi durumlarda, örneğin birincil tözler durumunda, özün ve tekil şeyin aynı olduğunu da belirttik (örneğin 'eğrilik' ve 'eğriliğin özü,' eğer birincil ise). Birincil töz ile birşeyin özdeksel dayanak olarak 1037b
başka birşeyde bulunması yoluyla açıklanmayan tözü demek istiyorum. Ama özdeksel olan ya da özdeksel ile bileşmiş olan böyle şeyler özleri ile
aynı değildir, üstelik ilineksel olarak bir olsalar bile, örneğin Sokrates 5
ve 'müzikal'; çünkü bunlar yalnızca ilineksel olarak aynıdır.

§ 12. Şimdi ilk olarak *Analitik*'te ele alınmadığı düzeye dek *tanımı* (*horismos*/ὁρισμός) ele alalım, çünkü orada[2] belirtilen güçlük (*aporia*/ἀπορία) töz üzerine tartışmamız açısından yararlıdır. Sözünü ettiğim
güçlük kavramının bir tanım olduğunu söylediğimiz şeyin *birliğini* neyin 10
oluşturduğudur. Örneğin insan durumunda, 'iki-ayaklı dirimli varlık'—çünkü bunu onun kavramı olarak alabiliriz—niçin 'dirimli varlık' ve 'iki-ayaklı' olarak bir *çokluk* değil de bir *birliktir*? Çünkü 'insan' ve 'beyaz'
durumunda terimlerden biri ötekine ait değil ise bir çokluk vardır; 15
ama ona ait ise ve dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) olarak 'insan' belli bir yüklem taşıyorsa, bir birlik vardır ve birliğin oluşması ile 'beyaz insan' elde edilir.

Öte yandan önümüzdeki durumda bir terim ötekine katılmaz; cins (*genos*/γένος) ayrımlarına (*diaphorai*/διαφοραί) katılıyor (*metexein*/μετέχειν) görünmez, çünkü yoksa aynı şey eşzamanlı olarak aykırılara
katılıyor olacaktır, çünkü cinsi bölen ayrımlar aykırılardır. Ama cins 20
onlara katılsaydı bile, aynı uslamlama geçerli olurdu, çünkü insanda bulunan ayrımlar çoktur—örneğin, ayaklı, iki-ayaklı, tüysüz. Niçin bunlar bir çokluk değil ama bir birlik oluşturur? Tek bir cinste bulundukları için değil, çünkü o zaman şeyin tüm ayrımları bir *birlik* oluşturacaktır.
Ama hiç kuşkusuz tanımda kapsanan tüm öğeler bir *birlik* oluşturmalı- 25
dır, çünkü tanım tek bir kavram, tözün kavramıdır (*logos*/λόγος); buna göre tek bir şeyin kavramı olmalıdır, çünkü töz, dediğimiz gibi, Bir (*hen*/ἕν) ve bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι) demektir.

İlk olarak bölme yoluyla elde edilen tanımları irdelemeliyiz. Tanımda birincil cinsten ve ayrımlardan daha öte birşey bulunmaz; öteki cinsler birincil cinsten ve onunla birlikte alınan ayrımlardan oluşur. Örneğin 30
birincil cins 'dirimli varlık' olabilir; hemen altındaki, 'iki-ayaklı dirimli varlık'; ve bunun altındaki, 'iki-ayaklı kanatsız dirimli varlık'; ve anlatım daha da çok ayrım kapsıyorsa bu böyle sürer. Genel olarak az ya da çok terim kapsamasının bir önemi yoktur. Öyleyse az ya da yalnızca 1038a

---

burun" (benzer olarak: şaşı = "şaşı göz" ise, şaşı göz = şaşı şaşı göz olacaktır). Ross bu parçayı siler.

[1]Bölümler 10-11; ve krş. Arist., *İlk Fels.* 7.4.

[2]Arist., *An. Post.* 92a 29.

iki terim kapsamasının da önemi yoktur. İkisinden biri ayrım, öteki cinstir; örneğin 'iki-ayaklı dirimli varlık'ta 'dirimli varlık' cins ve öteki terim ayrımdır.

O zaman eğer yalın olarak alınan cins (*genos*/γένος) kapsadığı türlerden (*eide*/εἶδη) ayrı olarak varolmuyorsa, ya da eğer var, ama yalnızca özdek (*hyle*/ὕλη) olarak var ise (çünkü ses cins ve özdektir, ama ayrımlar ondan türleri, e.d. harfleri oluşturur), açıktır ki tanım ayrımlardan oluşan kavramdır (*logos*/λόγος).

Ama dahası, ayrımı ayrımlarına bölmek zorunludur. Örneğin ayaklı olmak hayvanın bir ayrımıdır; sonra yine ayaklı *olarak* ayaklı havyanın ayrımını bulmalıyız. Buna göre, eğer doğru konuşacaksak, ayaklı olanın bir türü kanatlı ve öteki türü kanatsızdır dememeliyiz; böyle bir bölümleme yalnızca beceriksizlikten doğar. Doğrusu onu çatal-tırnaklı olanlar ve olmayanlar olarak bölmektir; çünkü bunlar ayaktaki ayrımlardır ve çatal-tırnaklılık ayaklılığın bir türüdür. Ve bu yolda sürekli olarak daha öte hiçbir ayrım kapsamayan türlere dek ilerlemeyi isteriz. Bu noktada türsel ayrımlar ile eşit sayıda ayak türü olacak, ve ayaklı hayvan türleri sayıca ayrımlara eşit olacaktır.

O zaman, eğer bunlar böyle ise, açıktır ki en son ayrım (*teleutaia diaphora*/τελευταία διαφορὰ) şeyin tözü (*ousia*/οὐσία) ve tanımı (*horismos*/ὁρισμός) olmalıdır, çünkü tanımlarda aynı şeyi yineleyerek bildirmek doğru değil çünkü gereksizdir. Gene de böyle bir yineleme olur, çünkü 'ayaklı iki-ayaklı hayvan' dediğimiz zaman yalnızca 'iki ayağı olan ayaklı hayvan' demiş oluruz. Ve eğer bunu da doğru bir bölme yoluyla bölersek, aynı şeyi birçok kez, ayrımlarının sayısı kadar çok kez bildirmiş oluruz. Böylece, eğer bir ayrımın ayrımını almayı sürdürürsek, bunlardan biri, sonuncusu, biçim (*eidos*/εἶδος) ve töz (*ousia*/οὐσία) olacaktır. Öte yandan eğer ilineksel niteliklere göre bölme yaparsak, örneğin eğer ayaklı olanı beyaz ve siyah olmak üzere bölersek, kesmelerin sayısına eşit sayıda ayrım olacaktır. Öyleyse açıktır ki tanım ayrımları kapsayan kavram, ya da, doğru yönteme göre, son ayrımı kapsayan kavramdır. Eğer böyle tanımların sırası değiştirilirse, örneğin insan için tanım 'iki-ayaklı ayaklı hayvan' olarak yapılırsa, bu açıkça görülecektir, çünkü daha şimdiden 'iki-ayaklı' denmişse, 'ayaklı' gereksizdir. Ama tözde bir sıralama sorunu yoktur. Çünkü nasıl bir parçayı sonsal ve ötekini önsel olarak düşünebiliriz? O zaman bölümleme yoluyla elde edilen tanımlar açısından bu söylenenler nasıl olduklarının ön bir bildirimi olarak yeterli görülebilir.

1038b § 13. İrdelememizin konusu töz olduğuna göre ona geri dönelim. Tıpkı dayanak ve öz ve bunların bileşimine töz denmesi gibi, evrensele (*katholou*/καθόλου) de töz denir. Bunlardan ikisini, öz[1] (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν

[1]Bölümler 4-5.,10-12.

εἶναι) ve dayanağı[1] (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) daha önce ele aldık ve bu sonuncunun iki anlamda temelde yattığını belirttik—ya bir *Bu* olarak (dirimli varlığın kendi yüklemlerinin dayanağı olması anlamında), ya da özdek olarak (tam edimselliğin (*entelekheia*/ἐντελέχεια) temelinde yatması anlamında). Evrensel de kimileri[2] tarafından en tam anlamda bir neden (*aition*/αἴτιον) ve bir ilke (*arkhe*/ἀρχὴ) olarak düşünülür. Öyleyse bu sorunun irdelemesine de girebiliriz, çünkü evrensel olarak yüklenen bir terimin töz olabilmesi olanaksız görünür.

İlk olarak, tekil birşeyin tözü ona özgü olan ve başka hiçbirşeye ait olmayan tözdür. Ama evrensel ortaktır, çünkü evrensel ile doğasına göre birden çok şeye ait olanı demek isteriz. O zaman evrensel hangi tekilin tözü olacaktır? Ya tümünün ya da hiç birinin. Ama *tümünün* tözü olamaz; ve eğer *birinin* tözü olacaksa, tüm başkaları da bu *biri* olacaktır; çünkü tözleri bir ve özleri bir olan şeylerin kendileri de birdir. Dahası, töz bir dayanağa (*hypokeimenon*/ὑποκειμένου) yüklenmeyen demektir; ama evrensel (*katholou*/καθόλου) her zaman bir dayanağa yüklenir.

Ama belki de evrensel özün töz olduğu anlamda töz olamayacak olsa da, özde bulunuyor olabilir, örneğin 'dirimli varlığın' 'insan'da ve 'at'ta bulunması gibi. O zaman açıktır ki bir anlamda evrenselin bir kavramı vardır. Ama evrensel tözde olan herşeyin kavramı olmasa bile bu bir ayrım yaratmaz; çünkü evrensel herşeye karşın birşeyin tözü olacaktır, tıpkı 'insan'ın onu kapsayan bireysel insanın tözü olması gibi. Böylece yine aynı sonuç doğacak,[3] çünkü bir töz, örneğin 'dirimli varlık,' kendisinde ona özgü olarak bulunduğu şeyin tözü olacaktır.

Yine, bir 'Bu' olanın ya da tözün, eğer herhangi birşeyden oluşmuşsa, tözlerden ya da bir 'Bu' olandan değil, ama bir *nitelikten* (*to poion*/τὸ ποιὸν) oluşması olanaksız ve saçmadır. Çünkü o zaman töz-olmayan ya da nitelik töze ya da bir 'Bu' olana önsel olacaktır. Ama bu olanaksızdır. Çünkü ne kavramda ne zamanda ne de oluşta tözün değişkileri (*pathe*/πάθη) töze önsel olabilir, çünkü o zaman ondan ayrılabilir olacaklardır. Dahası, bir töz kendisi bir töz olan 'Sokrates'te bulunacak ve böylece Sokrates iki şeyin tözü olacaktır.

Genel olarak bunlardan şu çıkar ki, eğer 'insan' ve aynı yolda belirtilen başka şeyler tözler ise, kavramlarında bulunan hiçbirşey herhangi birşeyin tözü değildir, ne de onlardan ayrı olarak kendinde ya da başka birşeyde varolması olanaklıdır. Demek istiyorum ki, örneğin ne 'dirimli varlık' ne de kavramda bulunan herhangi bir başka öğe *tekil* olandan ayrı olarak varolabilir.

Eğer soruna bu irdelemelerin duruş noktasından bakarsak, açıktır ki hiçbir evrensel yüklem töz değildir. Ve bu olgu ortak yüklemlerden

[1]Bölüm 3.
[2]Platonistler.
[3]E.d.paragraf 3'teki uslamlama bu durumda da geçerli olacaktır.

hiç birinin *tikel bir 'Bu'yu* (*tode ti*/τόδε τι) değil ama bir *niteliği* (*toionde*/
1039a τοιόνδε) belirtmesi olgusundan da açıktır. Yoksa olanaksız başka birçok şeyin yanısıra 'üçüncü insan'[1] da doğacaktır.

Yine bu şu irdelemeden de açıktır. Töz onda tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελέχεια) bulunan tözlerden oluşamaz, çünkü böyle tam edimsellikte iki olan şeyler hiçbir zaman tam edimsellikte bir olamaz, ama
5 ancak *gizil olarak* iki iseler bir olabilirler. Örneğin çift iki yarımdan oluşur—*gizil olarak*. Çünkü tam edimselleşme yarımları ayırır. Buna göre eğer töz *bir* ise, onda bulunan tözlerden oluşamaz—Demokritos'un (Δημόκριτος) haklı olarak belirttiği gibi. Demokritos birin ikiden ya da ikinin birden gelmesinin olanaksız olduğunu söylerken tözleri atomik
10 büyüklükler (μεγέθη τὰ ἄτομα) ile özdeşleştirir.[2] O zaman açıktır ki aynı şey sayı (*arithmos*/ἀριθμός) durumunda da geçerli olacaktır—eğer sayı, kimilerinin dediği gibi, birimlerin bir bileşimi ise. Çünkü iki (*dyas*/δυὰς) ya *bir* (*hen*/ἕν) değildir, ya da onda tam edimsellikte hiçbir birim (*monas*/μονὰς) bulunmaz.

Bu sonuç bir güçlük kapsar. Çünkü eğer hiçbir töz evrensellerden
15 oluşamazsa (çünkü evrenselin belirttiği bir 'niteliktir' (*toionde*/τοιόνδε), tikel bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι) değil), ve eğer hiçbir töz tam edimselikte olan tözlerden bileşmiş olamazsa, her töz bileşimsiz olacak ve böylece herhangi bir tözün kavramı (*logos*/λόγος) bile olmayacaktır. Oysa yaygın olarak kabul edildiği ve daha önceden de belirtildiği gibi,[3] töz tanımın biricik ya da başlıca nesnesidir. Ama şimdi öyle görünür ki tözün bile bir
20 tanımı (*horismos*/ὁρισμός) olamaz. O zaman hiçbirşeyin tanımı olamaz. Ya da daha doğrusu bir anlamda olabilir, bir anlamda değil. Bunun ne demek olduğu daha sonraki tartışmalarda açığa çıkacaktır.[4]

§ 14. İdeaların (*ideai*/ἰδέαι) tözler olduklarını ve ayrı olarak varolabileceklerini ileri sürenler ve aynı zamanda İdeayı (*eidos*/εἶδος) cinsten
25 (*genos*/γένος) ve ayrımlardan (*diaphorai*/διαφοραι) oluşturanlar için hangi sonuçların doğacağı yine bu aynı irdelemelerden açıktır. Eğer İdealar varsa, ve eğer 'dirimli varlık' insanda ve atta bulunuyorsa, ya sayısal olarak onlarla bir ve aynıdır ya da değil. Kavrama göre açıktır ki birdir; çünkü kavramı bildiren kişi iki durumda da aynı kavramı bildirir. O zaman eğer bir anlamda tekil bir *Bu* (*tode ti*/τόδε τι) olan ve ayrı
30 olarak varolan bir *kendinde* İnsan varsa, o zaman bileşenleri—örneğin 'dirimli varlık' ve 'iki-ayaklı' gibi—belirli bir *'Bu'yu* belirtmeli ve tümü de ayrı olarak varolan şeyler ve tözler olmalıdır. Ve bu dirimli varlık için de böyle olacaktır.

[1]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.9.3'e not.
[2]Krş. Arist., *De Caelo* 303a 6, Arist., *De Gen. et Corr.* 325a 35.
[3]Arist., *İlk Fels.* 7.5.5-7.
[4]Arist., *İlk Fels.* 7.15, *İlk Fels.* 8.6.

Şimdi, eğer hem atta hem de insanda olan 'dirimli varlık' sizin kendiniz ile bir ve aynı olmanız gibi bir ve aynı ise, o zaman ayrı olarak varolan şeylerdeki *bir* nasıl *bir* olabilir, ve niçin bu dirimli varlık da 1039b
kendi kendisinden ayrı olarak varolmasın? Yine, eğer 'iki-ayaklı'ya ve 'çok-ayaklı'ya katılacaksa, olanaksız bir vargı doğar; çünkü bir *Bir* ve *Bu* olmasına karşın karşıt yüklemler kapsayacaktır. Ama eğer ikisine de katılmıyorsa, dirimli varlığın 'iki-ayaklı' ya da 'ayaklı' olduğu söylenirken hangi yolda ilişkilidirler? Yoksa iki şey bileşim ya da değme ya da karışım 5
yoluyla mı bağlıdır? Ama tüm bunlar saçmadır.

Öte yandan, eğer İdea bulunduğu her bir türde ayrı ise, tözü 'dirimli varlık' olan şeylerin bir bakıma sınırsız bir çokluğu olacaktır, çünkü 'insan' 'dirimli varlığı' ilineksel bir bileşen olarak kapsamaz. Dahası, kendinde dirimli varlık birçok şey olacaktır, çünkü her bir türde bulunan 'dirimli varlık' onun tözüdür; çünkü her biri başka bir yükleme göre değil ama töze göre adlandırılır; ve eğer böyle olmasaydı, 'insan' 10
insanın cinsi olması gerekecek olan o başka şeyden türeyecekti. Yine, 'insan'ı oluşturan tüm bileşenler İdealar olacaktır. O zaman, hiçbirşey bir şeyin İdeası ve bir başka şeyin tözü olamayacağı için (çünkü bu olanaksızdır), her bir türde bulunan 'dirimli varlık' *kendinde* dirimli varlık olacaktır. Dahası, bu İdea neden türeyecek, ya da kendinde dirimli varlıktan nasıl türeyecektir? Ya da tözünün kendisi dirimli varlık olan 15
bu dirimli varlık nasıl *kendinde* dirimli varlıktan ayrı olarak varolabilir?

Yine, duyulur şeyler (*ta aistheta*/τά αἰσθητα) durumunda hem bunlar hem de daha da saçma sonuçlar doğacaktır. O zaman eğer bu sonuçlar olanaksız ise, açıktır ki duyulur şeylerin kimilerinin varolduğunu kabul ettiği yolda İdealar olamaz.

§ 15. Töz bileşik bütün (*synholon*/σύνολον) olarak ve kavram (*logos*/λόγος) olarak iki tür olduğu için (demek istiyorum ki bir tür töz özdek 20
ile bileşim içindeki kavram, ve öteki bütünlüğü içindeki kavramdır), birinci anlamdaki tözler yokoluşu (*phthora*/φθορά) kabul eder çünkü oluşu (*genesis*/γένεσις) da kabul eder; ama kavram hiçbir zaman yok olma sürecinde olma anlamında yokoluşu kabul etmez, çünkü oluşu da kabul etmez (çünkü 'ev-olma' oluşmaz, yalnızca *bu* tikel evin varlığı oluşur). Kavramlar oluştan ve yokoluştan bağımsız olarak *vardır* ve *yok-* 25
tur, çünkü, gösterildiği gibi,[1] hiç kimse onları yaratmaz ya da yapmaz.

Bu nedenle de tekil duyulur tözlerin bir tanımı (*horismos*/ὁρισμὸς) ya da tanıtı (*apodeixis*/ἀπόδειξις) yoktur, çünkü doğası hem olmak hem de olmamak (εἶναι καὶ μή) olabilen *özdeği* kapsarlar. Bu nedenledir ki tüm duyusal tekiller yok olabilirdir. O zaman eğer tanıt zorunluk ile 30
ilgili ve tanım bir bilgi sorunu ise, ve eğer, tıpkı bilginin kimi zaman

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.8.3.

bilgi ve kimi zaman bilgisizlik olamaması gibi (çünkü bu doğada olan şey sanıdır (*doxa*/δόξα)), tanım ve tanıt da böyle değişkenliği kabul etmiyorsa (çünkü olduğundan başka türlü olabilen ile ilgili olan sanı-
1040a dır)—, o zaman açıktır ki tekil duyulur tözlerin ne tanımı ne de tanıtı olabilir. Çünkü yok olabilir şeyler duyusal algıdan (*aisthesis*/αἴσθησις) yiter yitmez onların bilgisini taşıyanlar için bilinemez (*adela*/ἄδηλα) olurlar ve kavramları ruhta saklansa da, bundan böyle ne tanımları ne de tanıtları vardır. Bu nedenle, tanım ile ilgili durumlarda, biri tekil
5 birşeyi tanımlamaya çalışıyorsa tanımının her zaman ortadan kalkmaya (*anhairein*/ἀναιρεῖν) açık olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü tekiller için tanım olanaklı değildir.

Gerçekte hiçbir İdea (*idea*/ἰδέα) tanımlanamaz. Çünkü İdeanın tekil birşey (*hekaston*/ἕκαστον) ve ayrılabilir (*khoristos*/χωριστ[ός]) olduğu söy-
10 lenir. Kavram zorunlu olarak sözcüklerden oluşmalı ve tanımlamayı yapan kişi sözcük yaratmamalıdır, çünkü anlaşılmaz olacaktır. Ama kullanımda olan sözcükler şeylerin tümüne ortaktır ve öyleyse zorunlu olarak tanımlanan şeyden başkalarına da uygulanabilir olmalıdır. Örneğin eğer bir insan sizi tanımlayacaksa, zayıf ya da beyaz bir dirimli varlık olduğunuzu ya da başka birinde de bulunacak başka bir yüklem taşıdığınızı söyleyecektir. Ve eğer ayrı ayrı tüm yüklemlerin birçok şeye ait olmamaları için hiçbir neden olmadığı, ama gene de bileşik olarak yalnızca bu tikel
15 şeye ait oldukları söylenirse, *ilk olarak* ayrıca her ikisine de ait oldukları yanıtı verilmelidir. Örneğin 'iki-ayaklı dirimli varlık' hem 'dirimli varlığa' hem de 'iki-ayaklıya' aittir. Aslında ilksiz-sonsuz öğeler durumunda bu giderek zorunlu olarak böyledir, çünkü bileşenler bileşiğe önseldir ve onun parçalarıdır. Dahası, ayrı olarak da varolabilirler—eğer 'insan' ayrı olarak varolabilirse; çünkü ya ikisi de ayrılabilir değildir ya da ikisi de ayrılabilirdir. Eğer ikisi de ayrılabilir değilse, cins türlerinden ayrı
20 olarak varolmayacaktır; ya da eğer varoluyorsa, tür ayrımları da varolacaktır. *İkinci olarak,* 'dirimli varlığın' ve 'iki-ayaklının' varoluşta 'iki-ayaklı dirimli varlığa' önsel oldukları ve başkalarına önsel olan şeylerin bu başkaları yok edildiğinde onlarla birlikte ortadan kalkmayacağı yanıtı verilmelidir.

Yine, eğer İdealar İdealardan oluşuyorsa (ki oluşmalıdırlar, çünkü bileşenler bileşimden daha az bileşiktir), İdeayı oluşturan öğelerin (örneğin 'dirimli varlık' ve 'iki-ayaklı') birçok tikele yüklenmesi zorunlu olacaktır. Yoksa bunlar nasıl bilinecektir? Çünkü o zaman tek bir şey-
25 den daha çoğuna yüklenemeyecek bir İdea olacaktır. Ama bu olanaklı görülmez ve her İdeanın paylaşılmayı kabul ettiği düşünülür.

Böylece, belirttiğimiz gibi,[1] ilksiz-sonsuz (*aidia*/ἀΐδια) şeyler durumunda, ama özellikle örneğin güneş ve ay gibi benzersiz olanlar

[1]Bu yalnızca önceki uslamlamalarda imlenir.

durumunda bir tanım vermenin olanaksızlığı gözden kaçırılır. Çünkü güneşi tanımlarken yalnızca çıkarılmaları ile güneşin güneş olmaya son vermeyeceği türden yüklemler eklemede yanılmakla kalmazlar (örneğin yeryüzü çevresinde dönme ve gece görünmeme gibi; çünkü onların bakış açısına göre eğer durursa ya da [gece] görülebilir olursa bundan böyle güneş olmaya son verecektir—ki saçmadır, çünkü 'güneş' belli bir *tözü* belirtir); ama başka birşeye ait olabilecek yüklemler ileri sürmede de yanılgıya düşerler—örneğin eğer o yüklemleri taşıyan başka birşey ortaya çıkarsa bu açıktır ki güneş olacaktır. Öyleyse kavram evrensel, ama güneş tekil birşeydir—tıpkı Kleon ya da Sokrates gibi. Herşey bir yana, niçin İdeaların savunucularından biri onların bir tanımını vermez? Eğer bunu deneyecek olsalardı, şimdi söylenenlerin doğruluğu açığa çıkardı.

§ 16. Açıktır ki tözler (*ousion*/ουσιών) oldukları düşünülen şeylerin bile çoğu yalnızca gizilliklerdir (*dynameis*/δυνάμεις); hem dirimli varlıkların parçaları (çünkü bunlardan hiç biri ayrı olarak varolmaz; ve ayrıldıklarında, tümü de varolmayı sürdürse de, yalnızca özdek olarak varolurlar), hem de toprak, ateş ve hava (καὶ γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ); çünkü bunlardan hiç biri bir *bir* değildir ve işleninceye ve onlardan tek bir şey ortaya çıkıncaya dek salt bir yığın gibidirler.

Pekala sanılabilir ki dirimlilerin (*empsykhon*/ἐμψύχων) parçaları ve ruhlarının (*psykhe*/ψυχή) onlarla yakından ilişkili parçaları aynı zamanda varolur—hem tam edimsellikte hem de gizil olarak, çünkü devim ilkelerini eklemlerindeki birşeyden türemiş olarak kapsarlar ve bu nedenle kimi dirimli varlıklar bölündükleri zaman bile yaşarlar. Gene de, parçalar doğa yoluyla bir ve sürekli oldukları zaman tümü de yalnızca gizil olarak varolacaktır; ama zor ya da birlikte-büyüme (*symphysis*/σύμφυσις) yoluyla bir olduklarında bu bir anomalidir (*perosis*/πήρωσις).

Ve Bir (*to hen*/τὸ ἕν) ve Varlık (*to on*/τὸ ὄν) aynı anlam türlülüğünü gösterdiği için, ve bir olanın tözü bir olduğu ve tözleri sayısal olarak bir olan şeyler sayısal olarak bir oldukları için, açıktır ki ne Bir ne de Varlık şeylerin tözü olabilir, tıpkı ne 'bir öğe-olma'nın ne de 'ilke-olma'nın da töz olabilmesi gibi. Şeyi daha bilinebilir olana indirgemek için, ilkenin (*arkhe*/ἀρχῆ) ne olduğunu araştırırız.

Şimdi bunlar arasında Varlık ve Bir ilk ilkeden, öğeden ya da nedenden (ἀρχὴ, στοιχεῖον, αἴτιον) daha tözseldir; ama bunlar bile tözler değil, çünkü ortak (*koinon*/κοινὸν) hiçbirşey töz değildir. Töz kendine ve onu kapsayan ve tözü olduğu şeye ait olmaktan başka hiçbirşeye ait değildir. Dahası, Bir olan aynı zamanda birçok yerde birden bulunamazken, ortak olan aynı zamanda birçok yerde birden bulunur. Bu nedenle açıktır ki hiçbir *evrensel* tekillerden ayrı olarak varolmaz.

Ama İdeaların (*eide*/εἴδη) varlığını kabul edenler onların *ayrı olarak*

varolduklarını söylerken bir ölçüde haklıdırlar—eğer İdealar tözler ise. Öte yandan, bir ölçüde haklı değildirler, çünkü *Çok-Üzerindeki-Birin*[1] (*hen epi pollon*/ἓν ἐπὶ πολλῶν) bir İdea olduğunu söylerler. Bunu yapmalarının nedeni tekil ve duyulur tözlerden ayrı olarak varolan bu tür yitici olmayan (*aphthartos*/ἄφθαρτος) tözlerin ne olduğunu açıklayamamalarıdır. Buna göre onları yok olabilir (*phthartos*/φθαρτός) şeyler ile aynı tür altına alırlar (çünkü bu tür tözleri biliriz), ve bunun için duyulur şeylere (*ta aistheta*/τά αἰσθητα) 'kendi' (*to 'auto'*/τὸ 'αὐτό') sözcüğünü ekleyerek *kendinde* insan (*autoantropos*/αὐτοάνθρωπος) ve *kendinde* at yaparlar. Ama sanırım eğer yıldızları hiçbir zaman görmemiş olsaydık bile, bildiklerimizin ötesinde ilksiz-sonsuz tözler olacaktı, öyle ki şimdi hangileri olduklarını bilemesek bile varolmaları hiç kuşkusuz zorunludur. O zaman açıktır ki *evrensel* olarak anlatılan hiçbirşey töz değildir ve hiçbir töz *tözlerden* oluşmaz.

§ 17. Tözün ne olduğuna ve ne tür bir şey olduğuna gelince, bunu bir bakıma yeni bir başlangıç yaparak açıklayalım. Belki de bu yolda duyulur tözlerden *ayrı* olarak (*kekhorismene*/κεχωρισμένη) varolan töz türü üzerine de ışık düşürebiliriz. O zaman, töz bir tür ilk ilke ve neden (*arkhe kai aitia*/ἀρχὴ καὶ αἰτία) olduğuna göre, araştırmamızı bu noktadan sürdürebiliriz.

'Niçin' (*to dia ti*/τὸ διὰ τί) her zaman 'Niçin birşey başka birşeye aittir?' biçiminde sorulur. Çünkü niçin müzikal insanın müzikal insan olduğunu sormak ya *niçin*—dediğimiz gibi—insanının müzikal ya da başka birşey olduğunu sormaktır. Ama *niçin birşey kendisidir* (*ti auto estin auto*/τί αὐτό ἐστιν αὐτό) sorusunu sormak hiçbirşey sormamaktır, çünkü ilkin şeyin *olması ya da varlığı* (*to hoti kai to einai*/τὸ ὅτι καὶ τὸ εἶναι) daha şimdiden açık olmalıdır—söz gelimi ay tutulması gibi. Ama bir şeyin *kendisi olması* (*auto de hoti auto*/αὐτὸ δὲ ὅτι αὐτό) 'Niçin insan insandır?' ya da 'Niçin müzikal olan müzikaldir?' gibi soruların tümü için bir açıklama ve bir nedendir—yeter ki her bir şeyin *kendisinden* ayrılamaz olduğu ve bunun tam olarak 'bir olmak' demek olduğu söylenmesin. Ama bu tümüne ortak ve kestirme bir yanıttır.

Niçin bir insanın şu ya da bu türden bir dirimli varlık olduğunu sorabiliriz. Ve o zaman açıktır ki sorumuz niçin bir insan olanın bir insan olduğu değildir. Sorulan niçin bir şeyin bir şeye yüklenebilir olduğudur. Yüklenebilir olduğu açık olmalıdır, çünkü değilse soru boşuna olacaktır. Örneğin 'Niçin gök gürler?' sorusu 'Niçin bulutlarda gürültü olur?' demektir. Böylece soru bir şeyin bu yolda bir başkasına yüklenmesi ile ilgilidir. Benzer olarak, 'Niçin bu şeyler, örneğin tuğlalar ve taşlar

[1]E.d. evrensel; bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.9.1.

bir evdir?' Açıktır ki burada neden (*aition*/αἴτιον) sorulmaktadır. Bu, eğer mantıksal olarak (*logikos*/λογικῶς) anlatırsak, özdür (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) ki, kimi şeyler durumunda erektir (*heneka*/ἕνεκα)—örneğin belki de ev ya da yatak durumunda; başka şeyler durumunda, ilk devindirici—çünkü bu da bir nedendir. Ama ortaya çıkış ve ortadan yitiş durumunda bu son neden türü, ilk devindirici, aranırken, birincisi ya da sonsal neden varlık durumunda da aranır.

Ama soruşturmanın nesnesi özellikle bir terimin bir başkasına yüklenmediği yerde gözden kaçar—örneğin insanın ne olduğu sorulurken olduğu gibi, çünkü burada bu yalın (*haplos*/ἁπλῶς) bir anlatımdır ve bu belirli şey daha öte ayrıştırılmamıştır. Ama soruşturma başlamadan önce ilkin öğeler ayırdedilmelidir. Bu olmadığında, soruşturmanın birşey uğruna mı yoksa hiçbirşey uğruna mı olduğu arasındaki ayrım yitecektir. Şeyin varoluşunu verili olması gerektiği için, açıktır ki soru şöyledir: 'Niçin özdek bu belirli birşeydir?' Örneğin, 'Niçin bu şeyler bir evdir?' Çünkü bir evin özü olan şey onlarda bulunur. Ve 'Niçin bu tekil şey, bu belirli durumdaki beden bir insandır?' Öyleyse aradığımız şey özdeğin belirli birşey olmasını sağlayan neden, e.d. biçimdir (*eidos*/εἶδος); bu ise tözdür (*ousia*/οὐσία). O zaman açıktır ki yalın şeyler durumunda araştırma (*zetesiz*/ζήτησις) ya da öğreti (*didaxis*/δίδαξις) olanaklı değildir. Onlara araştırmadan başka bir yolda yaklaşırız. 1041b

Şimdi bütünün bir *birlik*—bir yığın gibi değil ama bir hece gibi—olacağı bir yolda bileşmiş (*synthetos*/σύνθετος) olan şey öğelerinden (*stoikheia*/στοιχεῖα) başka bir şeydir. Hece (*syllabe*/συλλαβή) öğeleri ile bir değildir, ne de BA B ve A ile ya da et ateş ve toprak ile aynıdır. Çünkü çözülme sürecinden sonra bileşikler, örneğin et ya da hece, bundan böyle varolmaz. Ama hecenin öğeleri varolur, ve ateş ve toprak da. Buna göre hece tikel birşeydir; yalnızca öğeleri, sesliler ve sessizler değil, ama ayrıca başka birşeydir. Ve et yalnızca ateş ve toprak değil, ya da soğuk ve sıcak değil, ama ayrıca başka birşeydir.

O zaman bu başka birşeyin zorunlu olarak ya bir öğe olması ya da öğelerden oluşması gerektiğine göre, *ilk olarak*, eğer bir öğe ise, aynı uslamlama yine geçerli olacaktır; çünkü et *bundan* ve ateşten ve topraktan ve 'başka birşey'den oluşacak, ve böylece sonsuza bir gerileme doğacaktır. Ve, *ikinci olarak*, eğer öğelerden oluşmuş ise, açıktır ki bir değil ama birçok öğeden oluşmuş olmalıdır (yoksa kendisi o öğe olacaktır). Buna göre bu durumda da et ya da hece ile ilgili aynı uslamlamayı kullanacağız. Ama öyle görünür ki, o 'başka birşey' bir öğe olmayan ama *bunun* et ve *şunun* hece olmasının nedeni olan birşeydir; ve başka durumlarda da yine aynı şey geçerlidir.

Bu her bir şeyin tözü, çünkü varlıklarının birincil nedenidir. Ama, kimi şeyler tözler olmasalar da, ama doğa ile uyum içinde ve doğa yoluyla oluşturulan şeyler tözler olduğuna göre, *bu doğa* onların tözü

olarak görünür ve bir öğe (*stoikheio*/στοιχείο) değil ama bir ilk ilkedir[1] (*arkhe*/ἀρχή). Buna karşı, öğe birşeyin ona bölünebil ve onda özdek (*hyle*/ὕλη) olarak bulunan şeydir; örneğin A ve B'nin hecenin öğeleri olması gibi.

[1]Biçimsel neden; krş. Arist., *İlk Fels.* 5.4.4-6.

KİTAP VIII (H)

§ 1. Şimdi daha önce söylediklerimizden çıkan vargıları saptamalı, ana noktaları toparlayarak araştırmamamızı sonlandırmalıyız. 1042a

Araştırmamızın konusunun tözlerin (*ousion*/οὐσιῶν) nedenleri, ilkeleri ve öğeleri (*aitia, arkhai kai stoikheia*/αἴτια, ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα) olduğunu söyledik.[1] Kimi tözler konusunda tüm düşünürler anlaşma içindedir; ama başkaları yalnızca belli düşünürler tarafından ortaya sürülmüştür. Evrensel olarak kabul edilenler doğal tözlerdir; örneğin Ateş, Toprak, Su, Hava ve daha başka yalın cisimler; sonra, bitkiler ve bölümleri, ve hayvanlar ve hayvanların bölümleri; son olarak evren (*ouranos*/οὐρανός) ve bölümleri. Öte yandan belli düşünürler kendi paylarına İdeaları (*eide*/εἴδη) ve matematiğin nesnelerini (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικά) tözler olarak kabul ederler.[2] Ama daha başka tözlerin olduğu sonucuna götüren uslamlamalar da vardır: Öz ve dayanak[3] (*to ti en einai kai to hypokeimenon*/τὸ τί ἦν εἶναι καὶ τὸ ὑποκείμενον). Yine, bir başka bakış açısından, cins türden ve evrensel tikellerden daha yakın olarak tözdür.[4] Ve İdealar evrensel (*katholou*/καθόλου) ve cins (*genos*/γένος) ile bağıntılıdır, çünkü aynı uslamlamalar zemininde tözler olarak düşünülürler.[5] Öz töz olduğu ve tanım özün kavramı olduğu için, tanımı ve *kendinde* olanı daha yakından belirledik.[6] Ve tanım (*horismos*/ὁρισμός) bir kavram (*logos*/λόγος) olduğu ve kavram parçalar kapsadığı için, parçaları araştırmamız ve hangi parçaların tözün parçaları olduğunu ve hangilerinin olmadığını, ve tözün parçalarının tanımın da parçaları

[1]Krş Arist., *İlk Fels.* 7.1.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.2.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.3-4.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.13.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.14.
[6]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.4-6, 12, 15.

olup olmadığını araştırmak zorunlu oldu.[1] Dahası, ne evrensel ne de cins tözdür.[2] Idealara ve matematiğin nesnelerine gelince, onları daha sonra irdelemeliyiz.[3] çünkü kimileri onların duyulur tözlerden ayrı töz-ler olarak varolduğunu söyler.

Ama şimdi genellikle kabul edilen tözleri tartışmayı sürdürelim. Bun-
25 lar duyulur tözlerdir (*aisthetai ousiai*/αἰσθηταὶ οὐσίαι), ve tüm duyulur tözler özdek (*hyle*/ὕλη) kapsar. Dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) töz-dür; ve bu bir anlamda özdektir (özdek ile edimsel olarak bir Bu olanı değil ama gizil olarak bir Bu olanı demek istiyorum); ve özdek bir başka anlamda kavram (*logos*/λόγος) ya da şekildir (*morphe*/μορφή) ki, bir Bu olmakla kavrama göre ayrılabilirdir; ve, üçüncü olarak, ikisinin bileşimi vardır ve yalnızca bu oluş (*genesis*/γένεσις) ve yok oluşu (*phthora*/φθορά)
30 kabul eder[4] ve koşulsuz olarak (*khoriston*/χωριστόν) ayrılabilirdir, çünkü kavrama karşılık düşen tözlerden kimileri saltık olarak ayrılabilirdir,[5] kimileri değil.

Özdeğin de töz olduğu açıktır, çünkü bir karşıttan bir başkasına tüm değişim süreçlerinde değişimin (*metabole*/μεταβολή) temelinde yatan birşey vardır. Böylece yer değişimleri durumunda, şimdi burada ve sonra
35 başka bir yerde olan vardır; büyüklük değişimleri durumunda, şimdi şu ya da bu büyüklükte ve daha sonra daha küçük ya da daha büyük olan; başkalaşımlar durumunda, şimdi sağlıklı ve daha sonra hastalıklı
1042b olan. Benzer olarak, tözün değişimlerinde (*metabolai*/μεταβολαί) şimdi oluş sürecinde ve sonra yokoluş sürecinde olan, ve şimdi bir Bu olarak ve sonra yine bir yoksunluk açısından sürecin temelinde yatan birşey vardır. Bu son değişim türünde başkaları kapsanır, ama bunlar—biri ya da ikisi[6]—onu kapsanmaz; çünkü eğer bir şey yer değişimini kabul eden
5 özdeği kapsıyorsa, bundan ortaya çıkışı ya da ortadan yitişi kabul eden özdeği de kapsamak zorunda olduğu sonucu çıkmaz.[7] (Saltık anlamda oluş ve sınırlı anlamda oluş arasındaki ayrım *Fizik*'te[8] açıklandı.)

§ 2. Dayanak olarak ve özdek olarak varolan töz genel olarak kabul edildiğine göre ve bu gizilliğe göre (*dynamei*/δυνάμει) varolan töz
10 olduğuna göre, geriye kalan şey duyulur şeylerin tözünün edimselliğe

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.10, 11.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.13, 16.

[3]Kitaplar 13 ve 14.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.8.

[5]Gerçekte saltık olarak ayrılabilir biricik biçim nous ya da ustur; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.7, 9.

[6]Yer değişimi tözsel değişim içermez; başkalaşım onu içerebilir ya da içermeyebilir (Arist., *İlk Fels.* 9.8.17'de içermediği görülür); artış ya da azalış onu içerir.

[7]Örneğin gök cisimleri, yok olabilir olmamalarına karşın, uzayda devinebilirler (Arist., *İlk Fels.* 8.4.7, *İlk Fels.* 12.2.4).

[8]Arist., *Fizik* 225a 12-20; krş. *Arist., De Gen. et Corr.* 317a 17-31.

göre (*hos energeia*/ὡς ἐνέργειαν) ne olduğunu bildirmektir. Demokritos[1] (Δημόκριτος) şeyler arasında üç tür ayrım olduğunu kabul ediyor görünür. Temelde yatan cismin, yani özdeğin bir ve aynı olduğunu, ama dizemde (*rythmos*/ῥυθμός), e.d. şekilde (*skhema*/σχῆμα), ya da eğimde (*trophe*/τροπή), e.d. konumda (*thesis*/θέσις), ya da değmede (*diathige*/διαθιγή), e.d. düzende (*taxis*/τάξις) ayrıldıklarını söyler. Ama açıktır ki birçok ayrım vardır. Kimi şeyler özdeklerinin bileşim yoluna göre belirlenir, örneğin bal-su gibi karışım yoluyla birleşen şeyler; ya da biraraya bağlanan şeyler, örneğin bir demet; tutkal yoluyla birbirine yapıştırılan şeyler, örneğin bir kitap; çivileme yoluyla, örneğin bir sandık; ya da bu yollardan birçoğu aracılığıyla birleşen başkaları. Başka şeyler konumlarına göre belirlenir, örneğin eşik ve pervaz (çünkü bunlar tikel bir yolda yerleştirilmelerine göre ayrılır); ve zamana göre belirtilen başkaları, örneğin akşam yemeği ve kahvaltı; yere göre belirtilen başkaları, örneğin rüzgarlar; duyusal yüklemler ile belirtilen başkaları, örneğin sertlik ve yumuşaklık, yoğunluk ve seyreklik, kuruluk ve ıslaklık. Kimi şeyler bu ayrımlardan bir bölümü yoluyla belirtilir, başkaları tümü yoluyla; ve genel olarak kimileri fazlalık ve kimileri eksiklik yoluyla.

Bu nedenle açıktır ki, *'dir'* ya da *'olma'* (*to esti*/τὸ ἔστι) benzer olarak birçok yolda kullanılır. Bir şey şöyle ya da böyle (*houtos*/οὕτως) yerleştirildiği için bir eşik*tir* (*esti*/ἔστι) ve 'bir eşik *olmak* (*to einai*/τὸ εἶναι)' şöyle ya da böyle yerleştirilmiş olmak, 'buz olmak' şöyle ya da böyle yoğunlaşmış olmak demektir. Kimi şeylerin varlığı tüm bu yollarda tanımlanır, çünkü kimi parçaları karışmış, başka parçalar katıştırılmış, biraraya bağlanmış, yoğunlaşmış, ya da bu tür başka ayrımlar ile belirlenmiştir—örneğin bir el ya da bir ayak gibi.

Öyleyse bu ayrımların (*diaphoron*/διαφορών) cinslerini (*genos*/γένος) kavramalıyız, çünkü bu ayrımlar varlığın ilk ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαὶ) olacaktır—örneğin daha çok ve daha az olmada ya da yoğunluk ve seyreklikte ya da bu tür başka noktalarda ayrılan varlıkların, çünkü tümü de fazlalık ve eksiklik durumlarıdır. Eğer herhangi birşey şekilde ya da düzlükte ya da pürüzlülükte ayrı ise, tüm bunlar doğruluk ve eğrilik ayrımlarıdır. Kimi şeyler için varlık karışmış olmak iken, karşıt durum yoklukları demek olacaktır.

Bunlardan açıktır ki eğer her bir şeyin varlığının nedeni töz ise, bu şeylerden her birinin varlığının nedeninin ne olduğunu bu ayrımlar arasında aramalıyız. Bu ayrımlardan hiç biri, giderek özdek ile bileşiminde bile, bir töz değildir; ama gene de her bir durumda töze andırımlı birşeydir. Tözler durumunda özdeğe yüklenen şey edimselliğin kendisi (*aute he energeia*/αὐτὴ ἡ ἐνέργεια) iken, tüm başka tanım türlerinde edimselliğe en yakın olan şeydir. Örneğin eğer bir eşiği tanımlayacaksak,

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.11.

'şu ya da bu yolda yerleştirilmiş bir parça tahta ya da taş' olduğunu söyleriz. Ve bir evi şu ya da bu yolda düzenlenmiş tuğlalar ve keresteler olarak tanımlarız; ya da yine kimi durumlarda erek de eklenir. Eğer buzu tanımlayacaksak, ona 'şu ya da bu yolda yoğunlaşmış ya da donmuş su' deriz, ve bir uyum (*symphonia*/συμφωνία) 'tiz olanın ve pes olanın şu ya da bu yolda bir bileşimidir.' Ve bu başka durumlarda da böyledir. Öyleyse bu örneklerden açıktır ki özdek ayrı olduğu zaman edimsellik ya da kavram da ayrıdır, çünkü kimi durumlarda edimsellik bileşim, başkalarında karışım, ve daha başkalarında betimlediğimiz daha başka kiplerden biri ya da ötekidir.

Bu nedenle bir evin doğasını tanımlarken onu taşlar, tuğlalar ve keresteler olarak betimleyenler gizil evi betimlemektedirler, çünkü bu şeyler onun özdeğidir; onu 'eşyaları ve bedenleri örten bir sığınak' ya da buna benzer başka birşey olarak tanımlayanlar edimselliğini betimlemektedirler; ama bu iki tanımı birleştirenler özdek ve biçimden oluşmuş üçüncü töz türünü betimlemektedirler. Çünkü öyle görünür ki ayrımları içeren kavram (*logos*/λόγος) biçimin (*eidos*/εἶδος) ve edimselliğin (*energeia*/ ἐνεργεία) bir kavramı iken, bileşenlerden oluşan ise dahaçok özdeğin (*hyle*/ὕλη) bir kavramıdır.

Aynı şey bir zamanlar Arkhitas'ın[1] kabul ettiği tanımlar için de doğrudur, çünkü bunlar bileşmiş özdek ve biçimin tanımlarıdır. Örneğin 'rüzgarsızlık' nedir? Büyük bir hava uzamı içerisindeki dinginlik. Burada hava özdektir, dinginlik ise edimsellik ve töz. Durgunluk nedir? Denizin düzlüğü. Özdeksel dayanak deniz, ve edimsellik ya da biçim ise düzlüktür.

Bu söylenenlerden duyulur tözün ne olduğu ve hangi anlamda varolduğu açıktır: Ya özdek olarak; ya biçim ve edimsellik olarak; ya da üçüncüsü ise ikisinin bileşimi olarak.

§ 3. Gözden kaçırmamalıyız ki kimi zaman bir adın (*onoma*/ὀνόμα) bileşik tözü mü (*synthetos ousia*/σύνθετος οὐσία) yoksa edimsellik ve şekli mi belirttiği açık değildir. Örneğin 'ev'in şu ya da bu yolda düzenlenmiş tuğla ve taşlardan yapılı bir barınağı mı (somut bileşim), yoksa salt bir barınağı mı (edimsellik ve biçim) belirttiği, ya da 'çizgi'nin uzunlukta ikilik mi yoksa salt ikilik[2] mi demek olduğu, ya da 'dirimli varlığın' bir bedendeki ruh mu yoksa salt bir ruh mu demek olduğu açık değildir (çünkü ruh belli bir bedenin töz ve edimselliğidir). Ama 'dirimli varlık' iki durumda da uygulanabilirdir; tek bir kavram anlamında değil, ama tek bir şey bağlamında. Ama bu nokta başka bakımlardan önemli olsa da, duyulur tözü araştırmamızda önemsizdir, çünkü öz (*ti en einai*/τί ἦν

[1]Platon ile çağdaş ünlü bir Pythagorascı.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.11.6.

εἶναι) biçim ve edimselliğe aittir. Çünkü ruh (*psykhe*/ψυχῆ) ve ruh-olma (*psykhe einai*/ψυχῆ εἶναι) aynı iken, insan-olma ve insan aynı değildir—yeter ki ruha da insan denmesin (çünkü o zaman bu yolda bir anlamda aynıdırlar, ama bir başka anlamda, değil). 1043b

Şimdi sorun irdelendiğinde açıktır ki,[1] bir hece öğeleri olarak harfler ve bunların bileşimi değildir; ne de bir ev tuğlalar ve bileşimdir. Ve bu doğrudur; çünkü bileşim (*synthesis*/σύνθεσις) ya da karışım (*mixis*/μίξις) bileşimi ya da karışımı olduğu şeylerden türemez. Ve bu başka durumlar için de böyledir. Örneğin eğer 'eşik' konumu yoluyla tanımlanırsa, konum eşikten türetilmez, ama tersine ikinci birinciden türetilir. Öyleyse insan 'dirimli varlık' ve 'iki-ayaklı' değildir. Eğer bunlar özdek (*hyle*/ὕλη) ise, ikisinin yanısıra varolan birşey daha olmalıdır ki, ne bir öğe (*stoikheio*/στοιχείο), ne de öğelerin bir bileşimi, ama tözdür (*ousia*/οὐσία); ve birçokları bunu atlar ve yalnızca özdeği bildirir. O zaman eğer bu varlığının nedeni (*aitia*/αἰτία) ise, ve bu töz ise, o zaman bildirdikleri şey tözün kendisi olmayacaktır.

Şimdi töz ya ilksiz-sonsuz (*aidios*/ἀΐδιος) olmalı, ya da yitmekte olmaksızın yitici ve oluşmakta olmaksızın oluşmuş olmalıdır. Ama başka bir yerde[2] gösterildiği ve tanıtlandığı gibi, hiç kimse *biçimi* (*eidos*/εἶδος) yaratmaz ya da üretmez, ama oluşan tekil bir Bu (*tode ti*/τόδε τι), e.d. biçim ve özdekten oluşan bileşiktir. Yitici şeylerin tözlerinin ayrı olarak varolup olamayacağına gelince, bu henüz hiçbir biçimde açık değildir;[3] ama kimi durumlarda olanaksız olduğu açıktır—örneğin bir ev ve bir alet tikel evlerden ve aletlerden ayrı olarak varolamaz.[4] O zaman belki de bu şeyler tözler bile değildir; ne de doğa yoluyla bileşmiş olmayan başka şeyler tözlerdir. Çünkü denebilir ki doğa (*physis*/φύσις) yitici şeylerde bulunacak biricik tözdür.

Bu nedenle Antisthenes'in[5] (Ἀντισθένης) izleyicilerini ve bu türden eğitimsiz başkalarını şaşkına çeviren güçlüğün belli bir haklılığı vardır. Onlara göre bir şeyin *ne* olduğunu tanımlamak olanaksızdır, çünkü tanım, derler, uzun bir sözcükler dizisinden oluşur; ama bir şeyin ne *gibi* olduğu açıklanabilir; örneğin gümüşün ne olduğu değil, ama teneke gibi olduğu söylenebilir. Bu nedenle bir tür tözün, örneğin ister duyulur ister anlaşılır olsun bileşik tözün tanımı (*horos*/ὅρος) ve kavramı (*logos*/λόγος) olabilir; buna karşı onu oluşturan birincil bileşenlerin olamaz, çünkü belirleyici kavram birşeye yüklenen birşeyi belirtir, ve bunlardan biri özdeğin (*hyle*/ὕλη) ve öteki şeklin (*morphê*/μορφή) yerini üstlenmelidir.

[1]Krş. Platon, *Theaet.* 204a vs.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.8.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 8.1.6. n..
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.8.6.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.29.4.

Yine açıktır ki, eğer sayılar (*arithmoi*/ἀριθμοί) belli bir anlamda tözler ise, bu anlamda öyledirler, kimilerinin[1] onları betimlediği gibi birimlerden (*monadon*/μονάδων) oluşmuş olmaları anlamında değil. Çünkü tanım (*horismos*/ὁρισμὸς) bir tür sayıdır çünkü bölünebilir, aslında bölünemez parçalara bölünebilirdir (çünkü kavramlar sonsuz değildir); ve sayı da bunun gibidir. Ve tıpkı sayıyı oluşturan parçalardan biri çıkarıldığı ya da eklendiği zaman çıkarma ya da ekleme ne denli küçük olursa olsun sayının bundan böyle aynı değil ama ayrı bir sayı olması gibi, yine öyle tanım (*horismos*/ὁρισμός) ya da öz (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) de eğer ondan birşey çıkarılır ya da ona birşey eklenirse varolmayı sürdüremeyecektir. Dahası, sayı için onun *bir* olmasını sağlayan birşey olmalıdır (oysa bu düşünürler sayının *bir* olması ölçüsünde onu neyin *bir* yaptığını söyleyemezler). Çünkü ya *bir* değil ama bir tür yığındır; ya da, eğer *bir* ise, neyin *çoktan bir* yaptığını söyleyebilmemiz gerekir. Benzer olarak, tanım *birdir;* ama benzer olarak onu neyin *bir* yaptığını da açıklayamazlar. Bu bütünüyle doğaldır. Çünkü ikisi için de aynı uslamlama geçerlidir. Ve töz (*ousia*/οὐσία) de bu yolda birdir, kimilerinin dediği gibi bir tür birim ya da nokta olduğu için değil, ama her bir töz bir tam edimsellik (*entelekheia*/ ἐντελέχεια) ve doğa (*physis*/ φύσις) olduğu için.

Yine, tıpkı bir sayının az ya da çok olmayı kabul etmemesi gibi, biçim (*eidos*/εἶδος) olarak töz de kabul etmez. Ama eğer herhangi bir töz bunu kabul ederse, bu özdeksel olan tözdür.[2] Bunlar tözler oldukları söylenen şeylerin ortaya çıkış ve ortadan yitişinin hangi anlamda olanaklı olduğunu ve hangi anlamda olmadığının, ve tözlerin sayıya indirgenmesinin ayrıntılı bir açıklaması olarak yeterli olabilir.

§ 4. Özdeksel töz (*hylike ousia*/ὑλικῆ οὐσία) söz konusu olduğunda, gözden kaçırmamak gerek ki tüm şeyler aynı birincil bileşenden ya da birincil nedenler olarak aynı bileşenlerden gelse de, ve aynı özdek oluşan tüm şeyler için ilk ilke (*arkhe*/ἀρχὴ) olsa bile, gene de her bir şey (*ekaston*/ἑκάστου) için ona özgü bir özdek vardır. Böylece 'tatlı' ya da 'yağlı' mukusun, ve 'acı' ya da ona benzer birşey safranın en uygun özdeğidir. Ama belki de bunlar aynı şeyden gelir. Bir şey bir başkasının özdeği olunca, aynı şey için birden çok özdek vardır. Örneğin mukus 'yağlı'dan ve 'tatlı'dan türer—eğer 'yağlı'nın kendisi 'tatlı'dan türüyorsa; ama safranın birincil özdeğine çözündürülmesi yoluyla safradan. Çünkü bir şey iki yolda bir başkasından gelebilir; ya birine ötekinden sonra ulaşarak, ya da birinin ötekinin ilk ilkelerine (*arkhe*/ἀρχὴ) çözündürülmesinin ürünü olması yoluyla.

[1]Pythagorascılar ve Platonistler; krş. Arist., *İlk Fels.* 13.6, 7.

[2]Arist., *Kategoriler* 3b 33-4a 9'da Aristoteles bu kuraldışını kabul etmez.

Devindirici nedendeki (*aition*/αἴτιον) ayrımdan ötürü, aynı özdekten ayrı şeyler üretilebilir, örneğin tahtadan hem bir sandık hem de bir yatak yapılabilir. Öte yandan kimi ayrı şeyler zorunlu olarak ayrı özdeği gerektirir, örneğin bir testere tahtadan yapılamaz, ne de bu devindirici nedenin gücü içindedir, çünkü yünden ya da tahtadan bir testere yapamaz. Ama eğer aynı şeyi ayrı özdekten yapmak olanaklı ise, açıktır ki sanat (*tekhne*/τέχνη), e.d. devindirici ilke (*arkhe kinousa*/ἀρχὴ κινοῦσα) aynı olmalıdır; çünkü eğer hem özdek hem de devindirici ilke ayrı ise, ürün de ayrı olacaktır.

Böylece ne zaman nedenin (*aition*/αἴτιον) ne olduğunu araştıracak olsak, neden birçok yolda kullanıldığı için tüm olanaklı nedenleri bildirmemiz gerekir. Örneğin bir insanın özdeksel nedeni nedir? Diyelim ki menstrual sıvı. Devindirici olarak neden nedir? Diyelim ki semen. Biçim (*eidos*/εἶδος) nedir? Öz (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι). Uğruna olduğu şey? Erek (*telos*/τέλος). Ama belki de son ikisi aynıdır. Gene de en yakın nedenleri bildirmeliyiz. Özdek nedir? Ateş ya da toprak değil, ama şeye özgü özdek.

Böylece doğal (*physikai*/φυσικαι) ve oluşabilir (*genetai*/γένηται) tözler durumunda araştırmayı doğru yapacaksak bu yolda ilerlemeliyiz—eğer nedenler bunlar ve bu sayıda ise ve bilinmesi gereken şey nedenler ise. Öte yandan doğal ama ilksiz-sonsuz (*aidiai*/ἀΐδιαι) nedenler açısından durum başka türlüdür. Çünkü belki de bir bölümünün hiçbir özdeği yoktur; ya da bu türden değil, ama yer açısından devindirilebilir özdeği vardır.[1] Dahası, doğal olarak varolan ama tözler olmayan şeylerin özdeği yoktur; bunlarda dayanak olan şey tözdür. Örneğin bir tutulmanın nedeni nedir? Özdeği nedir? Bir özdeği yoktur; tutulmaya uğrayan aydır. Işığı yok eden devindirici neden nedir? Yeryüzü. Belki de bir son neden (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) yoktur. Biçimsel neden (*to hos eidos*/τὸ ὡς εἶδος) kavramdır (*logos*/λόγος). Ama [etker] nedeni kapsamadıkça bu açık değildir. Örneğin, bir tutulma nedir? Bir ışık yoksunluğu; ve eğer 'yeryüzünün araya girmesinden ötürü' eklemesini yaparsak, bu nedeni kendi içinde kapsayan kavramdır.

Uyku durumunda birincil olarak etkilenenin ne olduğu açık değildir. Dirimli varlık mıdır? Evet, ama birincil olarak ne açısından hayvan? Yürek ya da başka birşey mi? Yine, uyku ne tarafından etkilenir? Sonra, bütün dirimli varlık değil ama belirli bir bölümü üzerindeki etkilenim nedir? Şöyle ya da böyle bir devimsizlik türü mü? Evet. Ama bu birincil bölümün ne tür bir etkilenimine bağlıdır?

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 8.1.8 n.

§ 5. Kimi şeyler oluş (*genesis/*γένεσις) ve yok oluş (*phthora/*φθορά) olmaksızın oldukları ve olmadıkları için[1]—örneğin, varoldukları düzeye dek noktalar[2] ve genel olarak biçimler (*eide/*εἴδη) (çünkü oluşan beyaz değildir, ama tahta beyaz olur, çünkü oluşan herşey birşeyden oluşur ve birşey olur)—, tüm aykırılar (*tanantia/*τἀναντία) birbirinden (*ex alleon/*ἐξ ἀλλήλων) oluşamaz. Tersine, beyaz siyahtan beyaz bir insanın siyah bir
25 insandan oluşması ile aynı yolda oluşmaz. Ve herşey değil, ama yalnızca birbirinden oluşmayı (*genesis/*γένεσις) ve birbirine değişmeyi (*metabole/*μεταβολή) kabul eden şeyler özdek (*hyle/*ὕλη) kapsar. Ve bir değişim sürecine uğramaksızın olan ve olmayan şeyler bir özdek kapsamaz.

Her bir şeyin özdeğinin onun karşıt durumları ile nasıl ilişkili olduğu sorusunda bir güçlük yatar. Örneğin eğer beden gizil olarak (*dynamei/*
39 δυνάμει) sağlıklı ise, ve sağlığın karşıtı hastalık ise, beden gizil olarak hem sağlıklı hem de hastalıklı mıdır? Ve su gizil olarak şarap mıdır yoksa sirke mi? Ya da yoksa birinin duruma (*hexis/*ἕξις) ve biçime (*eidos/*εἶδος) göre özdeği, ve ötekinin o durumun yoksunluğuna (*stereris/*στέρησις) ve doğaya aykırı bozulmaya göre özdeği midir.

Ama bir başka güçlük daha vardır: Niçin şarap ne sirkenin özdeği ne de gizil olarak sirkedir (üstelik sirkenin ondan oluşmasına karşın), ve
35 niçin dirimli olan gizil olarak ölü değildir? Ya da yoksa bu bozulmalar yalnızca ilineksel midir? Dirimlinin özdeği bozulma yoluyla ölü bedenin
1045a gizilliği ve özdeği olurken, sirkenin özdeği ise sudur. Çünkü dirimliden ve şaraptan tıpkı gecenin gündüzden gelmesi gibi gelirler. Bu yolda birbirine değişen tüm şeyler özdeklerine geri dönmelidir. Örneğin eğer ölü olandan dirimli birşey oluşursa, birincisi ilkin özdeğine indirgen-
5 meli ve daha sonra dirimli birşey olmalıdır; ve sirke ilkin su ve daha sonra şarap olmalıdır.

§ 6. Tanımlar (*horismos/*ὁρισμός) ve sayılar (*arithmos/*ἀριθμός) ile ilgili olarak daha önce belirtilen[3] güçlüğe (*aporia/*ἀπορία) dönersek, her birinin *bir* (*hen/*ἕν) olmasının nedeni nedir? Birçok parçadan oluşan ve salt bir yığın değil ama parçaların (*moria/*μόρια) yanısıra (*para/*παρά) bir bütün (*holos/*ὅλος) olan tüm şeylerde her zaman birliğin bir nedeni
10 vardır. Çünkü giderek cisimlerde bile kimi zaman değme, kimi zaman yapışkanlık ya da böyle başka bir nitelik birliğin nedenidir. Ama tanım (*horismos/*ὁρισμός) bir açıklamadır, ve örneğin *İliad* (Ἰλιὰς) gibi biraraya bağlanma yoluyla değil, tek bir nesne ile ilgili olduğu için böyledir.

O zaman insanı *bir* (*hen/*ἕν) yapan nedir? Niçin birdir ve çok değildir? Örneğin dirimli varlık *ve* iki-ayaklı gibi? Özellikle eğer kimilerinin
15 dediği gibi bir *kendinde* bir dirimli varlık ve bir *kendinde* iki-ayaklılık

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 6.3.1, *İlk Fels.* 7.8.3.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.5.8, 9.
[3]Arist., *İlk Fels.* 7.12, *İlk Fels.* 8.3.10, 11.

(αὐτό τι ζῷον καὶ αὐτὸ δίπουν) varsa? Niçin bu ikisinin kendileri 'insan' olmasın ve niçin insan *insanın kendisine*, tek bir şeye katılma (*methexis*/μέθεξις) yoluyla değil ama iki şeye, dirimli varlık ve iki-ayaklılığa katılma yoluyla varolmasın? Ve genel olarak niçin insan *bir* değil ama *birden çok*—dirimli varlık ve iki-ayaklı—olmasın?

Açıktır ki eğer genellikle yapıldığı gibi bu tanımlama ve açıklama yolunda ilerlersek güçlüğü yanıtlamak ve çözmek olanaksızdır. Ama eğer, ileri sürdüğümüz gibi, bir yanda özdek (*hyle*/ὕλη) ve öte yanda şekil (*morphê*/μορφή) varsa, ve özdek gizillik ve biçim edimsellik ise, soru bundan böyle bir güçlük olarak görünmez. Çünkü güçlük tam olarak eğer 'giysi'nin tanımı 'yuvarlak bronz' olsaydı doğacak olan güçlük ile aynıdır; çünkü bu ad kavram için bir ipucu olacak ve buna göre 'yuvarlak' ve 'bronz'un *bir* olmasının nedeni nedir sorusu doğacaktır. Ama o zaman güçlük yiter, çünkü biri özdek, öteki biçimdir.

O zaman, oluşu kabul eden şeyler durumunda, gizil olarak varolanın edimsel olarak varolmasının nedeni bunu sağlayan nedenin ötesinde ne olabilir? Çünkü gizil kürenin edimsel olarak bir küre olması için her ikisinin de özünden daha öte hiçbir neden yoktur.

Bir tür özdek anlaşılır (*noetos*/νοητός) ve bir başka tür özdek duyulurdur (*aisthetos*/αἰσθητός), ve kavramda her zaman bir özdeksel öğe ve bir edimsellik öğesi vardır—örneğin daire bir düzlem şekildir. Ama ister anlaşılır ister duyulur olsun özdek kapsamayan şeyler her biri dolaysızca özsel olarak bir *Bir* olan ve o denli de özsel olarak *var* olan birşeydir—bir *Bu*, bir nitelik, bir nicelik (τὸ τόδε, τὸ ποιόν, τὸ ποσόν). Bu nedenle tanımlarında ne *Varlık* ne de *Bir* bulunur. Ve öz (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) dolaysızca *Bir* ve o denli de *Varlıktır*. Bu nedenledir ki bu şeyler durumunda hiç birinin bir *Bir* olmak ya da bir tür *Varlık* olmak için kendisinden başka bir nedeni yoktur, çünkü her biri dolaysızca *Bir* ve *Varlıktır*—ama cins-*varlıkta* ya da cins-*birde* kapsanması anlamında değil, ne de tikellerden ayrılabilir varlıklar olarak.

Bu güçlük nedeniyledir ki kimi düşünürler[1] *katılmadan* (*methexis*/μέθεξις) söz eder, ama bunun nedeninin ne olduğu ve katılmanın kendisinin ne demek olduğu konusunda güçlüğe düşerler. Başkaları *birliktelikten* (*synousia*/συνουσία) söz eder; örneğin Lykofron[2] bilginin ruh ve bilmenin bir birlikteliği olduğunu söyler. Başkaları yaşamı ruhun beden ile bir bileşimi ya da bağlanması olarak görür. Ama aynı kavram her duruma uyar. Çünkü 'sağlıklı olmak' ruhun sağlık ile birlikteliği ya da bağlanması ya da bileşimi olacaktır; 'bir bronz üçgen olmak' bronzun ve üçgenin bir bileşimi olacaktır; ve 'beyaz olmak' yüzeyin ve beyazlığın bir bileşimi.

[1]Platonistler
[2]Bir sofist; Gorgias'ın bir izleyicisi.

Bunun nedeni insanların gizillik (*dynamis*/δύναμις) ve tam edimsellik (*entelekheia*/ἐντελέχεια) arasında hem onları birleştirici bir kavram hem de bir ayrım aramalarıdır. Ama, dediğimiz gibi,[1] en son özdek (*hyle*/ὕλη) ve şekil (*morphe*/μορφὴ) bir ve aynı şeydir—biri gizil olarak ve öteki edimsel olarak bulunmak üzere. Bu nedenle *birliğin* nedenini aramak genel olarak *bir olmanın* nedenini aramak ile aynıdır. Çünkü her bir şey bir *birdir*, ve gizil olan ve edimsel olan bir anlamda *birdir*. Öyleyse gizillikten edimselliğe devime neden olan başka birşey olmadıkça, burada daha öte herhangi bir neden yoktur. Ve hiçbir özdekleri olmayan şeyler tümü de saltık olarak *birdir*.

[1]Krş. kesimler 4, 5.

KİTAP IX (Θ)

§ 1. Birincil anlamda *var olan* ve tüm başka varlık kategorilerinin (*hai allai kategoriai tou ontos*/αἱ ἄλλαι κατηγορίαι τοῦ ὄντος) ona geri döndüğü şeyi tartıştık. Bu *tözdür* (*ousia*/οὐσία). Çünkü tüm başkaları, nicelik ve nitelik ve geri kalan kategoriler töz kavramı bağlamında belirtilir, çünkü, tartışmamızın başında belirttiğimiz gibi,[1] tümü töz kavramını kapsayacaktır.

Ama varlıktan bir yandan bir 'ne,' nitelik ve nicelik (τὸ τί ἢ ποιὸν ἢ ποσόν) bağlamında[2] ve öte yandan gizillik (*dynamis*/δύναμις) ve tam edimsellik (*entelekheia*/ἐντελέχεια) ve edim (*ergon*/ἔργον) bağlamında söz edildiği için, gizilliği ve tam edimselliği daha sağın olarak belirlemeliyiz. İlk olarak, şimdiki amacımız için özellikle yararlı olmasa da, sözcük için en sağın olan anlamda gizilliği ele alalım, çünkü gizillik ve edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) salt devim (*kinesis*/κίνησις) ile ilgili şeylerin ötesine genişler. Ama gizilliğin bu anlamını ele aldıktan sonra, edimselliğin belirlenimlerini verirken[3] gizilliğin daha başka anlamlarını da açıklayacağız.

Gizilliğin (*dynamis*/δύναμις) ve 'gizil olma' ya da 'yapabilme'nin (*dynasthai*/δύνασθαι) çeşitli anlamlarda kullanıldığını başka bir yerde[4] belirttik. Bu anlamlar arasında salt eş-adlı olarak gizillik denilen tüm gizillikleri bir yana bırakalım (çünkü kimilerine salt bir andırım nedeniyle gizillik denir, örneğin geometride[5] olduğu gibi; ve şeylere tikel bir yolda *olma* ya da *olmamalarına* göre olanaklı ya da olanaksız deriz). Ama aynı tür (*eidos*/εἶδος) ile ilişkili olarak gizillikler oldukları söylenenlerin tümü de bir tür başlangıç noktasıdır ve bir başka şeyde ya da *başkası olarak şeyin kendisinde* değişimin başlatıcısı (*arkhe metaboles*/ἀρχὴ μεταβολῆς) olan bir birincil gizillik türü ile bağıntıdan ötürü gizillikler

[1]Arist., *İlk Fels.* 7.1.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 6.2.1.
[3]Bölümler 6-10.
[4]Arist., *İlk Fels.* 5.12.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.12.11.

adını alırlar. Çünkü bir tür gizillik etkilenebilmek için bir gizillik, edilgin şeyin kendisinde bulunan bir başlangıç noktasıdır ki, ona başka bir şeyin ya da *başkası olarak kendisinin* eylemi yoluyla değişme yeteneği verir. Bir başka tür gizillik başka bir şey yoluyla ya da *başkası olarak şeyin kendisi* yoluyla, e.d. bir değişim ilkesi (*arkhe metabletike*/ἀρχῆ μεταβλητικῆ) yoluyla şeyin kendisinde kötüleşmeye ya da yok edilmeye yeteneksizlik-
15 tir. Çünkü tüm bu tanımlarda birincil anlamda gizillik kavramı kapsanır. Yine, tüm bu gizilliklere gizillikler denmesinin nedeni ya tikel bir yolda etkide bulunmaları ya da etkilenmeleri, ya da *iyi* etkide bulunmaları ya da etkilenmeleridir, öyle ki bu ikinci türden gizilliklerin kavramlarında belli bir yolda önceki türden gizilliklerin kavramları da bulunur.

O zaman açıktır ki, bir anlamda etkide bulunma ve etkilenme gizillik-
20 leri *birdir*, çünkü bir şey hem kendisi etkilenebilecek olduğu için hem de başka birşey onun tarafından etkilenebilecek olduğu için gizillik taşır. Ama bir başka anlamda gizillikler ayrıdır, çünkü gizilliklerden *biri* edilgin olanda bulunur. Çünkü etkilenenin etkilenmesinin, birşeyin bir başkası tarafından etkilenmesinin nedeni belli bir başlangıç noktası kapsaması ve özdeğin bile bir tür başlangıç noktası olmasıdır. Yağlı olan
25 tutuşabilir, ve belli bir yolda eğilen kırılabilirdir, ve başka durumlarda da benzer olarak. Ama *öteki* gizillik türü etkileyende bulunur, örneğin sıcaklık ve yapı sanatı gibi: Birincisi ısıtabilende, ikincisi yapı ustasında. Bu nedenle şey doğal bir birlik olduğu düzeye dek kendi üzerinde etkide bulunamaz; çünkü yalnızca birdir ve bir başkası değildir.

Güçsüzlük (*adynamia*/ἀδυναμία) ve güçsüz (*adynaton*/ἀδύνατον) bu tür gizilliğe (*dynamei*/δυνάμει) aykırı bir yoksunluktur (*steresis*/στέρησις),
30 öyle ki her güç ve karşılık düşen güçsüzlük aynı şeye ait ve aynı bakımdandır. Ama yoksunluk çeşitli anlamlara gelir.[1] İlk olarak belli bir yükleme iye olmayan birşeye uygulanır; sonra, ona doğal olarak iye olabilecek olmasına karşın iye olmayana uygulanır—ya onu hiç taşımadığı için ya da taşımasının doğal olduğu bir zamanda taşımadığı için; ve ya tikel bir yolda, örneğin bütünüyle taşımadığı için, ya da ne olursa olsun herhangi bir yolda taşımadığı için. Ve kimi durumlarda eğer bir yüklemi doğallıkla taşıyacak şeyler bir zor sonucunda onu yitirirse ondan yoksun
35 bırakıldıkları söylenir.

§ 2. Bu ilkelerden kimileri ruhsuz (*apsykhos*/ἄψυχος) şeylerde ve başkaları bir ruhu olan (*empsykhos*/ἔμψυχος) şeylerde, ruhta ve ruhun ussal
1046b parçasında bulunduğu için, açıktır ki gizilliklerin de bir bölümü usdışı (*alogoi*/ἄλογοι) ve bir bölümü ussal (*meta logou*/μετὰ λόγου) olmalıdır. Bu nedenledir ki tüm sanatlar (*tekhnai*/τέχναι), e.d. tüm üretken bilimler (*poietikai epistemai*/ποιητικαὶ ἐπιστῆμαι) gizilliklerdir; çünkü bunlar

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.22.

başka bir şeydeki ya da başkası olduğu ölçüde aynı şeyin kendisindeki değişim ilkeleridir.

Her ussal gizillik aykırı etkilere yetenekli iken, usdışı gizillikler söz konusu olduğunda bir gizillik yalnızca bir etki içindir. Örneğin sıcak olan şey yalnızca ısıtma için gizillik iken, tıp bilimi hem hastalık hem de sağlık içindir. Bunun nedeni bilginin (*episteme*/ἐπιστήμη) kavram (*logos*/λόγος) olmasıdır ve aynı kavram hem şeyi hem de yoksunluğunu açıklar, ama aynı yolda değil; ve bir anlamda her ikisini de ilgilendirir, ama bir başka anlamda özellikle varolan şeyi. Buna göre böyle bilimler aykırıları ele almalıdır—ama yanlardan birini *kendinde,* ötekini kendinde olmayan bir yolda. Çünkü kavram da biri ile kendinde, öteki ile bir anlamda ilineksel olarak ilgilidir. Çünkü aykırı olanı yalnızca ortadan kaldırma ve olumsuzlama yoluyla açıklar. Çünkü aykırı olan birincil yoksunluktur ve bu ise başkasının olumsuzlamasıdır.

Şimdi bir yandan aykırılar aynı şeyde bulunmayacağı için, öte yandan bilgi (*episteme*/ἐπιστήμη) kavrama (*logos*/λόγος) iyelik üzerine dayalı bir gizillik olduğu için, ve ruh bir devim ilkesi kapsadığı için, bunlardan şu çıkar ki sağlıklı birşey yalnızca sağlık üretebilirken, ve ısıtabilen yalnızca sıcaklık ve soğutabilen yalnızca soğukluk üretebilirken, bilimci her iki aykırıyı da üretebilir. Çünkü kavram (*logos*/λόγος) ikisini de ilgilendirir (ama aynı yolda değil) ve kendi içinde devim ilkesi kapsayan ruhta varolur; öyle ki, ruh her iki aykırıyı aynı şeye bağlayarak ikisini de aynı ilkeden (*arkhe*/ἀρχή) devindirir. Bu nedenledir ki gizillikleri kavram ile uyum içinde olan şeyler gizillikleri kavram ile uyum içinde olmayan şeylerin sonuçlarına aykırı sonuçlar üretir; çünkü karşıtlar tek bir ilke (*arkhe*/ἀρχῆ) altında, ussal kavram (*logos*/λόγος) altında kapsanır.

Yine açıktır ki salt etkime ya da etkilenme gizilliği o etkiyi *iyi* (*eu*/εὖ) üretme gizilliğinde imlenirken, tersi her zaman doğru değildir. Çünkü birşeyi *iyi* yapan zorunlu olarak onu yapmalıdır da; ama birşeyi yalnızca yapanın onu iyi yapması gerekmez.

§ 3. Kimileri, örneğin Megaralılar[1] vardır ki, bir şeyin yalnızca etkin iken gizillik taşıdığını ve etkin değil iken hiçbir gizilliğinin olmadığını söylerler. Örneğin bir ev yapmakta olmayan birinin bir ev yapamayacağını, ama ancak bir ev yapmakta olan birinin ve ancak bir ev yapmakta olduğu süre boyunca bir ev yapabileceğini söylerler; ve bunu benzer başka durumlar için de yinelerler. Ama bu kuramın ortaya saçma sonuçlar çıkaracağını görmek güç değildir. Açıktır ki bu görüş üzerine biri ev yapıyor olmadıkça bir yapı ustası olmayacaktır, çünkü bir yapı ustası olmak bir ev yapıyor olabilmek demektir; ve durum başka sanatlar için de böyle olacaktır. Öyleyse, eğer bu sanatlara iye olmak

[1]Sokrates'in coşkulu bir hayranı olan Megaralı Euklides tarafından kuruldu; okul Eleatik dizgeyi kabul etti ve onu eytişimsel çizgiler boyunca geliştirdi.

bir zamanlar onları öğrenmiş ve kavramış olmaksızın olanaksız ise, ve onlara iye olmamak daha sonra onları yitirmiş olmaksızın olanaksız ise
1047a (unutma ya da bir raslantı ya da zamanın geçmesi nedeniyle; ama hiç kuşkusuz sanatın nesnesinin[1] yok edilmesi yoluyla değil, çünkü o her zaman vardır), sanatçı sanatını uygulamaya son verdiği zaman sanatına iye olmayacaktır. Ve gene de hemen yeniden yapmaya başlayabilir. O zaman nasıl onu yeniden kazanmış olacaktır?

Aynı şey dirimsiz şeyler için de doğrudur. Eğer hiç kimse tarafından
5 algılanmıyorsa, soğuk ya da sıcak ya da tatlı ya da genel olarak algılanabilir hiçbirşey varolmayacaktır; öyle ki bu görüşün savunucularının Protagoras'ın öğretisini[2] ileri sürmeleri gerekecektir. Ama algılıyor olmadıkça, e.d. yetiyi edimsel olarak kullanıyor olmadıkça, hiçbirşey algı yetisi (*aisthesis*/αἴσθησις) taşımayacaktır. O zaman eğer doğal olarak görme yetisini taşıyor olmasına karşın doğallıkla o yetiyi taşırken ve o yeti varolmayı sürdürürken görmeyen biri kör ise, aynı insanlar her gün pek çok kez kör olacaklardır—ve de sağır.

10 Dahası, eğer gizillikten yoksun olan yeteneksiz ise, olmakta olmayan şey olmaya yeteneksiz olacaktır; ve olmaya yeteneksiz olanın olduğunu ya da olacağını söyleyen biri kendini aldatacaktır, çünkü 'yeteneksiz' (*adynaton*/ἀδύνατον) tam olarak bu anlama gelir. Böylece bu kuramlar hem devimi (*kinesis*/κίνησις) hem de oluşu (*genesis*/γένεσις) ortadan kaldırır; çünkü duran biri her zaman duracak ve oturan biri her
15 zaman oturacaktır; çünkü eğer oturuyorsa ayağa kalkmayacaktır, çünkü kalkmaya yeteneksiz olanın kalkması olanaksızdır. O zaman, bunu ileri süremeyeceğimize göre, açıktır ki gizillik ve edimsellik ayrıdır. Ama bu kuramlar gizilliği ve edimselliği özdeş yapar. Bu nedenle ortadan kaldırmaya çalıştıkları şey hiç de küçük birşey değildir.

20 Böylece pekala düşünülebilir ki bir şey olmaya yetenekli olabilir ve gene de olmayabilir, ve olmamaya yetenekli olabilir ve gene de olabilir. Bu başka kategoriler için de bu böyledir. Örneğin yürümeye yetenekli olan yürümeyebilir, ve yürümemeye yetenekli olan yürüyebilir. Dahası, eğer bir şeyin gizil olarak taşıdığı söylenen şeyi edimsel olarak taşıması
25 açısından olanaksız hiçbirşey yoksa, şey bir gizillik taşır. Demek istiyorum ki, örneğin eğer bir şey oturmaya yetenekli ise ve oturması engellenmiyorsa, edimsel olarak oturmasında olanaksız hiçbirşey yoktur; ve benzer olarak, eğer devindirilmeye ya da devindirmeye, ya da durmaya ya da durdurmaya, ya da olmaya ve oluşa, ya da olmamaya ve oluşmamaya yetenekli ise, yine aynı şey geçerlidir.

30 Tam edimsellik (*entelekheia*/ἐντελέχεια) ile bağıntılı olan edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) sözcüğü ilgili olduğu devimlerden daha öteye, başka

[1]E.d. evin biçimi.
[2]Krş. IV. v., vi.

şeylere de genişletilmiştir. Çünkü edimsellik herşeyden çok devim ile özdeş görülür ve bu nedenle insanlar varolmayan şeylere başka kategoriler yükleseler de devim yüklemezler. Örneğin olmayan şeylerin düşünülebilir ve istenebilir olduğunu söylerler, ama devindiklerini değil. Bunun nedeni bu şeylerin henüz edimsellikte varolmamalarına karşın, edimsel olarak varolacak olmalarıdır. Çünkü varolmayan kimi şeyler gizil olarak vardır; ama yokturlar, çünkü tam edimsellikte (*entelekheia*/ ἐντελέχεια) değildirler.

§ 4. Şimdi eğer söylendiği gibi, olanaklı olan (*dynaton*/δυνατόν) olanaksız hiçbirşey içermeyen ise,[1] açıktır ki şu ya da bu olanaklıdır ama olmayacaktır demek doğru olamaz. Bu görüş üzerine olanaksızlık bütünüyle yiter. Demek istiyorum ki, birinin—hiçbirşeyin olanaksız olmadığını düşünen birinin—bir karenin köşegenini ölçmek olanaklıdır ama hiçbir zaman ölçülmeyecektir, çünkü hiçbirşey varlığa ya da oluşa yetenekli birşeyin olmamasını ya da oluşmamasını engellemez dediğini varsayalım. Ama, öncüllerimizden zorunlu olarak çıktığı gibi, eğer olmayan ama olanaklı olanın olduğunu ya da oluştuğunu kabul edersek, bunda olanaksız hiçbirşey olmayacaktır. Ama o örnekte sonuç olanaksız olacaktır, çünkü köşegenin ölçülmesi olanaksızdır. Yanlış olan (*pseudos*/ψεῦδος) ve olanaksız olan (*adynaton*/ἀδύνατον) hiç kuşkusuz aynı değildir. Çünkü şimdi ayakta durduğunuzu söylemek yanlış olsa da olanaksız değildir.

Aynı zamanda yine açıktır ki eğer A varken B de olmalı ise, o zaman A için olmak olanaklı ise B için de olmak olanaklı olmalıdır; çünkü B zorunlu olarak olanaklı olmasa bile olanaklı *olmamasını* önleyecek hiçbirşey yoktur. Şimdi, A olanaklı olsun. O zaman A olanaklı iken A'nın olduğu varsayılırsa, hiçbir olanaksızlık doğmaz; ama o zaman B de zorunlu olarak varolacaktır. Ama B'nin olanaksız olduğu varsayılmıştı. Öyleyse B olanaksız olsun. O zaman B olanaksız ise, A da olanaksız olmalıdır. Ama A'nın olanaklı olduğu varsayılmıştı. Öyleyse B de olanaklı olmalıdır. Öyleyse eğer A olanaklı ise, B de olanaklı olacaktır—eğer A ve B arasındaki ilişki A'nın olması durumunda B'nin de olmasını gerektiriyorsa. O zaman, eğer A ve B böyle ilişkili iken B bu koşul üzerine olanaklı değilse, A ve B de varsaydığımız gibi ilişkili olmayacaktır. Ve eğer A olanaklı iken B zorunlu olarak olanaklı ise, o zaman eğer A varsa B de olmalıdır. Çünkü eğer A olanaklı ise B olanaklı olmalıdır demek, eğer A onun için olmanın olanaklı olduğunun kabul edildiği zamanda ve kabul edildiği yolda varsa, o zaman B de o zamanda ve o yolda olmalıdır demektir.

1047b

[1]Tredennick ile birlikte Zeller'i izleyerek.

§ 5. Tüm gizillikler ya duyular gibi doğuştan (*syngenis*/συγγενής) gelirken, ya da flüt-çalma yeteneği gibi alışkanlık (*ethos*/ἔθος) yoluyla ya da sanatsal yetenekler gibi öğretim (*mathesis*/μάθησις) yoluyla kazanılırken, buna karşı alışkanlık (*ethos*/ἔθος) ve us (*logos*/λόγος) yoluyla gelenler durumunda bir ön etkinlik zorundur.[1] Ama bu türden olmayan ve edilginlik içeren başkaları durumunda bu zorunlu değildir.

Gizil olan belirli bir zamanda ve belirli bir yolda—ve ayrıca kavramda (*logos*/λόγος) zorunlu olarak kapsanan tüm daha başka sınırlamalar ile birlikte—birşey için gizil olduğu için, ve dahası, kimi şeyler us ile uyum içinde devim üretebilirken ve gizillikleri ussal iken, başkaları ise ussal olmadığı ve gizillikleri ussal olmadığı için, ve ilk gizillikler yalnızca dirimli bir şeye ait olabilirken ikinciler ise hem dirimli hem de dirimsiz şeylere ait olabildiği için, bu ikinci gizillikler durumunda etkin olan ve edilgin olan söz konusu gizilliğe uygun bir yolda karşılaştığında biri etkide bulunmalı, öteki etkilenmelidir; ama ussal gizillikler durumunda bu zorunlu değildir. Çünkü ussal olmayan her bir gizillik tek bir etki üretirken, ussal olanlar karşıtlara yeteneklidir,[2] öyle ki eğer zorunlu olarak etkilerini üretirlerse aynı zamanda karşıt etkiler üreteceklerdir. Ama bu olanaksızdır.

Öyleyse bir başka karar verici (*kyrios*/κύριος) etmen olmalıdır. Bununla demek istediğim istek (*orexis*/ὄρεξις) ya da seçimdir (*prohairesis*/προαίρεσις). Çünkü biri ikisinden hangisini kararlı olarak isterse onu yapacaktır—eğer ilgili gizilliğe uygun durumda ise ve edilgin nesne önünde bulunuyorsa. Öyleyse ussal gizilliği olan herşey onun için yetenekli olduğu şeyi istediğinde ve o gizilliği taşıdığı yolda onu yapmalıdır. Ve o şey için gizilliği o yolda ancak edilgin nesne bulunuyorsa ve belli bir durumda ise taşır; yoksa etkin olamayacaktır. (Çünkü 'dışsal hiçbirşey onu engellemedikçe' koşulunu daha öte eklemek zorunlu değildir, çünkü etkin olan şey gizilliği eğer bu bir etkin olma gizilliği ise taşır; ve tüm durumlarda değil, ama dışsal engelleri de dışlayan belli durumlarda; çünkü bunlar gizilliğin belirleniminde bulunan belli şeyler tarafından önlenir.) Bu nedenledir ki eğer biri iki şeyi ya da aykırı şeyleri aynı zamanda yapmayı diler ya da isterse onları yapamayacaktır, çünkü bu yolda onlar için gizillik taşımaz, ne de şeyleri aynı zamanda yapma gizilliğidir, çünkü ancak onlar için gizillik olduğu şeyleri ve gizillik olduğu yolda yapacaktır.

§ 6. Devim ile ilgili gizillik türünü ele aldıktan sonra, şimdi edimselliği (*energeia*/ἐνέργεια), ne olduğunu ve ne tür birşey olduğunu belirleyelim. Çünkü bu irdelemede gizillik söz konusu olduğunda onu yalnızca

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.8.6, 7.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.2.4, 5.

doğası ya koşulsuz olarak ya da belirli olarak birşeyi devindirmek ya da başka birşey tarafından devindirilmek olan şeylere yüklemekle kalmadığımız, ama sözcüğü bir başka anlamda daha kullandığımız açığa çıkacaktır. Aslında araştırmamızın gidişinde daha önceki anlamları özellikle bu son anlam uğruna ele aldık.

Edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) ile şeyin varoluşu (*hyparkhein*/ὑπάρχειν) anlaşılır—ama *gizillik* ile demek istediğimiz anlamda değil. Gizil anlamda bulunuş örneğin Hermes'in bir yontusunun tahta bir blokta bulunuşu ya da yarım-çizginin bütün çizgide bulunuşu gibidir, çünkü ondan ayrılıp çıkarılabilir. Ve giderek henüz kuramsal olarak düşünmeyen (*theoreo*/θεωρέω) birinin bile eğer ona yetenekli ise gizil olarak bildiğini söyleriz. Bunlara karşıt olan anlamda bulunuş edimsel olarak bulunuştur.

Demek istediğimiz tikel durumlarda tümevarım (*epagoge*/ἐπαγωγῆ) yoluyla açıkça görülebilir; ve her bir şey için bir tanım aramamız gerekmez, ama andırımlıyı (*analogon*/ἀνάλογον) kavramakla yetinebiliriz. Edimsel olarak yapmakta olan yapmaya yetenekli olan karşısında nasıl duruyorsa, uyanık olan uyuyan karşısında, gören gözleri kapalı olan ama görme gücünü taşıyan karşısında, özdekten şekillendirilmiş olan özdek karşısında, ve işlenmiş ürün ham gereç karşısında öyle durur. O zaman bu karşıtlığın bir üyesi edimselliği, öteki gizilliği tanımlayacaktır.

Ama şeylerin tümünün aynı yolda edimsel olarak varolduğu söylenmez; yalnızca andırımlı olarak öyle olabilirler—örneğin A'nın B'de ya da B ile ilişkili olması gibi, C de D'de ya da D ile ilişkili olabilir; çünkü ilişki ya devimin gizlilik ile ilişkisi gibi ya da tözün bir tür özdek ile ilişkisi gibidir.

Sonsuzluğun (*apeiron*/ἄπειρόν), boşluğun (*kenos*/κενός) ve bu tür başka şeylerin varolan şeylerin çoğundan gizil olarak ya da edimsel olarak ayrı bir yolda varoldukları söylenir—örneğin görenden ya da yürüyenden ya da görülenden. Çünkü bu son durumlarda yüklemler kimi zaman gerçekten koşulsuz olarak ileri sürülebilir, çünkü 'görülen'e kimi zaman görüldüğü ve kimi zaman görülebilme gizilliğinde olduğu için öyle denir. Ama Sonsuz hiçbir zaman edimsellikte ayrı olarak varolacak olması anlamında gizil olarak varolmaz. Yalnızca bilgi için (*gnosis*/γνῶσις) ayrılabilirdir. Çünkü bölme sürecinin hiçbir zaman sona ermemesi olgusu bu edimselliğin gizil olarak varolduğunu gösterir, sonsuzun ayrı olarak varolduğunu değil.[1]

Bir sınırı (*peras*/πέρας) olan eylemlerden (*praxis*/πρᾶξεις) hiç biri bir erek (*telos*/τέλος) olmadığı, ama yalnızca erek ile ilişkili olduğu için (örneğin inceltme süreci gibi, çünkü cismin parçalarının kendileri

[1]Aristoteles'in sonsuzluk ve boşluk üzerine görüşleri için, bkz. sırasıyla *Fizik* 3.4-8, 4.6-9.

inceltilirken henüz devimin ereğinin onları yapmak istediği şey olmamaları anlamında devimde oldukları için), bu süreç bir eylem değil, ya da hiç olmazsa tam bir eylem değildir, çünkü hiç biri bir erek değildir. Ancak erek (*telos*/τέλος) içeren süreç bir eylemdir (*praxis*/πρᾶξις). Örneğin aynı zamanda görürüz ve görmüşüzdür, anlarız ve anlamışızdır, düşünürüz ve düşünmüşüzdür; ama aynı zamanda öğrenmekte ve öğrenmiş değilizdir, ya da iyileşmekte ve iyileşmiş değilizdir. Aynı zamanda iyi yaşamaktayızdır ve yaşamışızdır, mutluyuzdur ve mutlu olmuşuzdur; yoksa sürecin tıpkı inceltme süreci gibi belli bir zamanda sona ermesi gerekirdi; ama şimdiki kıpıda sona ermiş değildir; hem yaşamaktayızdır hem de yaşamışızdır.

Şimdi bu süreç tiplerinden birincilere devimler ve ötekilere edimsellikler dememiz gerekir. Hiçbir devim (*kinesis*/κίνησις) tamamlanmış değildir—inceltme, öğrenme, yürüme, yapma. Bunlar devimler, hiç kuşkusuz tamamlanmamış devimlerdir. Çünkü aynı zamanda yürümekte olan ve yürümüş olan, ya da yapmakta olan ve yapmış olan, oluşmakta olan ve oluşmuş olan, ya da devindirilmekte olan ve devindirilmiş olan aynı değil, ayrı şeylerdir. Ve devime neden olmakta olan şey devime neden olmuş şeyden ayrıdır. Ama aynı şey aynı zamanda görmektedir ve görmüştür, düşünmektedir ve düşünmüştür. O zaman ikinci tür süreç edimsellik (*energeia*/ἐνεργείᾳ) ile ve birincisi devim (*kinesis*/κίνησις) ile demek istediğim şeydir.—Edimselin ne olduğunu ve ne tür bir şey olduğunu bu ve benzeri irdelemeler yoluyla açıklanmış olarak görebiliriz.

§ 7. Ama bir şeyin ne zaman gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) varolduğu ve ne zaman öyle varolmadığı daha tam olarak belirlenmelidir, çünkü her zaman öyle varolmaz. Örneğin toprak gizil olarak bir insan mıdır? Yoksa ancak daha şimdiden tohum olduğu zaman mı öyledir?[1] Belki de o zaman bile değildir. Durum tıpkı sağlık durumunda olduğu gibidir; herşey tıp sanatı tarafından ya da giderek şans (*tykhe*/τύχη) tarafından bile iyileştirilemez; ama ona yetenekli bir tür şey vardır ve gizil olarak sağlıklı olan budur.

Düşünme (*dianoia*/διάνοια) sonucunda gizil olarak varolmaktan tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελέχεια) varolmaya geçmenin belirlenimi (*horos*/ὅρος) *istenen* şeyin eğer hiçbir dışsal etki tarafından engellenmiyorsa ortaya çıkmasında yatar; öte yanda—e.d. iyileşmekte olan insan durumunda—koşul hiçbirşeyin onu engellememesidir. Gizil olarak bir ev olan şey için de durum böyledir; bir ev eğer onda olan şeyde, e.d. özdekte, onun bir ev olmasının önüne geçecek hiçbirşey yoksa, e.d. eğer eklenmesi, çıkarılması ya da değiştirilmesi gereken hiçbirşey

[1]Tredennick'in notu: Bu Aristoteles'in semenin üremede biçimsel bir öğe olduğu görüşü ile tutarsızdır. Krş. Arist., *İlk Fels.* 8.4.5, *İlk Fels.* 6.9.5.

yoksa, gizil olarak bir evdir. Ve bu oluş ilkesini (*arkhe tes geneseos*/ἀρχὴ τῆς γενέσεως) dışsal birşeyde taşıyan herşeye genelleştirilebilir. Ama oluş ilkesinin oluşan şeyin *kendisinde* kapsandığı tüm durumlarda şey gizil olarak kendiliğinden olabileceği başka herşeydir—dışsal hiçbirşey tarafından engellenmediği sürece. Örneğin semen henüz gizil olarak bir insan değildir; çünkü bir başka ortamda daha öte değişime uğramalıdır. Ama ilkesi yoluyla daha şimdiden gerekli belirlenimleri kazanmışsa, bu durumda daha şimdiden gizil olarak bir insandır; oysa önceki durumda bir başka ilkeye daha gereksinimi vardı—tıpkı toprağın henüz gizil olarak bir heykel olmaması gibi, çünkü ancak değişimden geçtikten sonra bronz olacaktır.

Öyle görünür ki bir şeyin bir *Bu* (*tode*/τόδε) değil ama *Bundan* (*ekeíninos*/ἐκείνινος) olduğunu söylediğimiz zaman—örneğin bir sandık tahta (*xulon*/ξύλον) değil ama tahtadandır (*xulinon*/ξύλινον), tahta toprak değil ama topraktandır; ve yine toprak durumunda o da benzer olarak *başkası* değil ama *başkasındandır*—, her durumda o *başkası* sözcüğün saltık anlamında gizilliğe göre dizide bundan *sonrakidir* (*hysteron*/ὕστερόν). Örneğin bir sandık toprak değil, topraktan da değil, ama tahtadandır; çünkü bu gizil olarak bir sandık ve bu bir sandığın özdeğidir (*hyle*/ὕλη)—genel olarak sandığın genel olarak tahtası, ve bu tikel sandığın bu tikel tahtası. Ama eğer bundan böyle başka birşey ile ilişki içinde Bundan olduğu söylenmeyen birincil birşey varsa, bu birincil özdektir (*prote hyle*/πρώτη ὕλη). Örneğin eğer toprak [hava değil ama] havadan ise, hava ateş değil ama ateşten ise, o zaman ateş birincil özdektir ve böyle birşey tikel bir *Bu* değildir.

Çünkü yüklemleri kabul eden özne ya da dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) tikel bir *Bu* olmakla ya da olmamakla ayırdedilir. Buna göre, yüklemlerinin dayanağı beden ve ruhun birliği olarak insan, ve yüklemler ise 'müzikal' ya da 'beyazlık' olsun. Şimdi 'müzik' özneye yüklendiği zaman ona 'müzik' değil ama 'müzikal' denir, ve insana 'beyazlık' değil ama 'beyaz' denir; benzer olarak, 'yürüme' ya da 'devinme' değil ama 'yürür' ya da 'devinir' denir—yukarıda *Bundan* durumunda olduğu gibi. Bu ne zaman böyle ise son [dayanak] (*eskhaton*/ἔσχατον) bir tözdür. Ama böyle değilse, ve yüklem bir biçim ya da bir *Bu* (*eidos kai tode ti*/εἶδός καὶ τόδε τι) ise, son [dayanak] özdek ya da özdeksel tözdür (*hyle kai hylike ousia*/ὕλη καὶ οὐσία ὑλική). Hem özdek hem de ilinekleri ile ilişki içinde *'Bundan'* tarzının kullanılması bütünüyle doğrudur, çünkü ikisi de, hem özdek hem de ilinekler, belirsizdir (*aorista*/ἀόριστα).

Birşeyin ne zaman gizil olarak varolduğunun ve ne zaman öyle varolmadığının söyleneceği konusundaki irdelemeyi burada sonlandırabiliriz. 1049b

§ 8. Önsel olanın (*proteron*/πρότερον) yukarıda[1] verilen değişik anlamlarına göre açıktır ki, edimsellik gizilliğe önseldir. Gizillik ile demek istediğim yalnızca başka bir şeyde ya da başkası olarak şeyin kendisinde bir değişim ilkesi olduğu söylenen o belirli gizillik türü değildir. Demek istediğim genel olarak her devim ya da dinginlik ilkesidir (*arkhes kinetikes he statikes*/ἀρχῆς κινητικῆς ἢ στατικῆς). Çünkü doğa da (*physis*/φύσις) gizillik ile aynı cinse (*genos*/γένος) aittir; çünkü o da bir devim ilkesidir, ama kendisi olduğu düzeye dek şeyin kendisinde bulunur, bir başkasında değil.[2] Böyle gizillik (*dynamis*/δύναμις) ile karşılaştırma içinde, edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) hem kavrama göre hem de töze göre önseldir; ama zamana göre bir anlamda önseldir, bir anlamda değil.

Edimselliğin kavramda (*logo*/λόγῳ) önsel olduğu açıktır, çünkü birincil anlamda gizil olan edimsel olabileceği için gizildir. Örneğin ev yapma gizilliğinde olan ile ev yapabileni, gizil olarak gören ile görebileni, ve gizil olarak görülebilir ile görülebileni demek istiyorum. Aynı açıklama tüm başka durumlar için de geçerlidir, öyle ki birinin kavramı ve bilgisi (*gnosis*/γνῶσις) ötekinin [kavramını ve] bilgisini öncelemelidir.

Edimsellik zamana göre (*khrono*/χρόνῳ) şu anlamda önseldir: Biçime göre özdeş olan (*to to eidei to auto*/τὸ τῷ εἴδει τὸ αὐτὸ) edimsellikte önseldir, ama sayıya göre özdeş olan değil. Demek istiyorum ki, özdek, tohum ve görme yeteneğinde olan şey—ki gizil olarak bir insan, tahıl ve görme olmalarına karşın henüz edimsel olarak öyle değildirler—şimdiden edimsellikte varolan bireysel insana, tahıla ve gören özneye zamansal olarak önseldir. Ama onların kendilerinden üretildiği başka edimsel şeyler zamansal olarak bu gizil şeylere önseldir; çünkü edimsel olarak varolan gizil olarak varolandan her zaman edimsel olarak varolan birşey aracılığıyla üretilir—örneğin insan insan aracılığıyla, müzisyen müzisyen aracılığıyla. Her zaman bir ilk devindirici vardır ve devimi başlatan daha şimdiden edimsel olarak vardır. Tözü tartışmamızda belirttiğimiz gibi,[3] oluşan herşey biçimde onunla özdeş olan birşeyden ve birşey yoluyla ortaya çıkan birşeydir.

Bu nedenle bir insanın eğer hiçbir zaman bir ev yapmamış ise bir yapı ustası olabilmesi, ya da eğer hiçbir zaman bir harp çalmamış ise bir harpist olabilmesi olanaksız görünür. Çünkü harp çalmayı öğrenen biri harp çalmayı harp çalarak öğrenir, ve tüm beceri kazanma durumlarında bu böyledir. Bir bilimi bilmeyen birinin o bilimin bilimi olduğu şeyi yapıyor olacağı, çünkü bilimi öğrenmekte olanın onu bilmediği biçimindeki sofistik söz oyunu da buradan doğmuştur. Ama oluşmakta olandan birşeyin daha şimdiden oluşmuş olması gerektiği için, ve genel

[1]Arist., *İlk Fels.* 5.11.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.4.1.
[3]Arist., *İlk Fels.* 7.7, 8.

olarak devinmekte olandan birşeyin daha şimdiden deviniyor olması gerektiği için (bu nokta devimi tartışmamızda tanıtlanmıştır[1]), öyle 1050a
görünür ki öğrenmekte olan da bilimden birşeyler biliyor olmalıdır. Her ne olursa olsun bu uslamlamadan bile açıktır ki, bu anlamda da, e.d. oluş ve zaman açısından da edimsellik gizilliğe önseldir.

Ama edimsellik töze (*ousia*/οὐσία) göre de önseldir. Çünkü, *ilk olarak,* 5
oluşa (*genesis*/γένεσις) göre sonsal olan şeyler biçimde (*eidos*/εἶδος) ve tözde önseldir; örneğin yetişkin çocuğa ve insan semene önseldir, çünkü biri daha şimdiden biçime iye iken, öteki değildir. Ve, *ikinci olarak,* oluşan herşey bir ilkeye (*arkhe*/ἀρχή), ereğine (*telos*/τέλος) doğru ilerler (çünkü birşeyin uğruna olduğu şey onun ilkesidir), ve oluş erek uğruna- 10
dır. Ve edimsellik erektir ve erek uğrunadır ki gizillik kazanılır. Dirimli varlıklar görüş yetilerinin olması uğruna görmezler; görebilmeleri uğruna görüş yetileri vardır. Benzer olarak, insanlar yapılar yapabilme uğruna yapı sanatına ve kuramsal olarak düşünebilme uğruna kuramsal düşünme yetisine (*theoretike*/θεωρητικὴν) iyedirler. Ama kuramsal düşünme yetisini kazanabilmek için kuramsal olarak düşünmezler— kılgı yoluyla öğrenenler dışında. Bu son durumda sınırlı bir anlamda olmanın dışında kuramsal olarak düşünülmez ya da belki de kuramsal düşünme için herhangi bir gereksinim yoktur. 15

Dahası, özdek (*hyle*/ὕλη) biçime (*eidos*/εἶδος) erişebilmek üzere gizil olarak vardır. Ama edimsel olarak varolur olmaz, biçime erişmiştir. Aynı şey erekleri devim olanları da kapsamak üzere tüm başka şeyler için de geçerlidir. Bu nedenle öğretmenler öğrencilerini etkinlikleri içinde gösterebildikleri zaman ereklerine eriştiklerini düşünürler. Ve bu doğa 20
için de böyledir. Eğer değilse, önümüzde 'Pauson'un Hermes'inin[2] bir başka örneği olacak, çünkü heykelin dışarıda mı içeride mi olduğunu söylemenin olanaksız olması gibi, bilginin öğrencide mi yoksa onun dışında mı olduğunu söylemek olanaksız olacaktır. Çünkü edim (*ergon*/ἔργον) erek (*telos*/τέλος), ve edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) edimdir. Buna göre 'edimsellik' sözcüğü 'edim'den türer ve 'tam edimsellik' (*entelekheia*/ἐντελέχεια) anlamına genişler.

Şimdi kimi durumlarda son nokta yetinin *kullanımı* iken (örneğin görme yetisi durumunda bu görme edimidir ve görme yetisi bundan 25
başka hiçbir edim üretmez), başka gizilliklerden ise birşey ortaya çıkar (örneğin yapı sanatından yapma ediminin kendisi dışında bir de ev ortaya çıkar). Gene de birinci durumda kullanım daha az olmamak üzere erek (*telos*/τέλος), ve ikincide gizilliğin olduğundan daha çok olmak üzere erektir. Çünkü yapma edimi yapılmakta olan şeyin

[1]Arist., *Fizik,* 6.6.

[2]'Heykeltraş Pauson Hermes'in mermerden öyle bir imgesini yaptığı söylenir ki, taşta Hermes'i görenler Hermes'in taşın içinde mi yoksa dışında mı olduğunu ayırdedemiyorlardı' (Alexander'dan aktaran Bonitz).

30 içerisinde yer alır; e.d. ev ile aynı zamanda ortaya çıkar ve varolur.

Böylece ortaya çıkan şeyin yetinin kullanımından başka birşey olduğu tüm durumlarda, edimsellik üretilen şeyin kendisindedir. Örneğin yapma edimi yapılan şeyde, örme edimi örülen şeydedir; ve tüm başka durumlarda da bu böyledir. Genel olarak, devim devindirilendedir. Ama
35 edimselliğin (*energeia*/ἐνέργεια) dışında başka hiçbir ürünün (*ergon*/ἔργον) olmadığı yerde, edimsellik öznededir; örneğin görme görende,
1050b kuramsal düşünme (*theoria*/θεωρία) kuramsal olarak düşünende, yaşam ruhtadır (ve bu nedenle mutluluk (*eudaimonia*/εὐδαιμονία) da, çünkü mutluluk tikel bir yaşam türüdür).

Öyleyse açıktır ki töz ya da biçim edimselliktir. Böylece bu uslam-
5 lamaya göre yine açıktır ki edimsellik tözsellikte gizilliğe önseldir; ve zaman açısından, dediğimiz gibi, bir edimsellik her bir durumda geriye devime ilk neden olan birşeyin edimselliğine dek bir öncekini varsayar.

Ama edimsellik daha güçlü bir anlamda da önseldir. Çünkü ilksiz-sonsuz olan (*ta aidia*/τὰ ἀΐδια) töze göre yitici olana (*ta phtharta*/τὰ φθαρτά) önseldir, ve ilksiz-sonsuz hiçbirşey gizil değildir. Uslamlama şöyledir. Her gizillik aynı zamanda karşıt (*antiphasis*/ἀντίφασις) için bir
10 gizilliktir,[1] çünkü olmaya yeteneksiz şey hiçbirşeyde olamazken, olmaya yetenekli herşey edimselleşmeyebilir. Buna göre olmaya yetenekli olan hem olabilir hem de olmayabilir. Öyleyse aynı şey hem olmaya hem de olmamaya yeteneklidir. Ama olmamaya yetenekli olan olmayabilir; ve
15 olmayabilen yitebilirdir; ya saltık olarak ya da olmayabileceğinin söylendiği tikel anlamda, e.d. ya yer, ya nicelik, ya da nitelik açısından; ama töz açısından saltık olarak. Bu nedenle saltık olarak yitimsiz (*aphtharton*/ἀφθάρτων) hiçbirşey saltık olarak gizil değildir (gerçi tikel bir bakımdan, örneğin nitelik ya da yer bakımından gizil olmaması için hiçbir neden olmasa da). Öyleyse yitici olmayan tüm şeyler edimsel olarak vardır.

Ne de zorunluktan (*ex anankes*/ἐξ ἀνάγκης) varolan şeyler gizil olabilir;
20 ve gene de bu şeyler birincildir, çünkü eğer varolmasalardı hiçbirşey varolmazdı. Ve benzer olarak ilksiz-sonsuz devim de (*kinesis aidios*/κίνησις ἀΐδιος), eğer böyle birşey varsa, salt gizil olamaz. Eğer ilksiz-sonsuz devimde olan birşey varsa, salt gizil olarak devimde değildir—bir yerden bir yere devimde olmanın dışında (çünkü böyle birşeyin özdeğinin olmaması için hiçbir neden yoktur). Bu nedenledir ki güneş ve yıldızlar ve bütün bir gök her zaman etkindir ve doğa felsefecilerinin[2]
25 korktukları gibi durup kalacaklarını sanmak için bir neden yoktur. Ne de bunu yapmaktan yorulurlar; çünkü devim onlar için, yitici şeyler için olduğu gibi, sürekliliğini külfetli kılacak bir karşıt için gizillik imlemez; çünkü buna neden olan şey özdek ve gizillik olan tözdür, edimsellik

[1]Krş. kesim 19.

[2]Örneğin Empedokles; krş. Arist., *İlk Fels.* 5.23.3 n.

olan töz değil.

Yitici olmayan şeylere bu bakımdan her zaman dönüşüme uğramakta olan şeyler tarafından öykünülür—örneğin toprak ve ateş. Çünkü bu sonuncular da her zaman etkindir ve devimlerini hem kendinde hem de kendilerinde taşırlar.[1] Ama başka gizillikler, daha önce verilen belirlenime göre,[2] tümü de karşıtlar için gizilliklerdir, çünkü belli bir yolda devime neden olan şey pekala tam olarak bu yolda devime neden olmayabilir. Bu tür gizillikler ussal (*kata logon*/κατὰ λόγον) gizilliklerdir. Ama aynı ussal-olmayan gizillikler salt bulunuşları ya da bulunmayışları yoluyla karşıt sonuçları üretebilir.

Böylece eğer diyalektikçilerin[3] İdeaları betimledikleri türde doğalar ya da tözler varsa, bilimin kendisinden çok daha bilim ve devimden çok daha devim olan birşey de olmalıdır; çünkü birinciler daha çok edimsellikler doğasında iken, ikinciler onların gizillikleri olacaktır. Öyleyse açıktır ki edimsellik hem gizilliğe hem de her değişim ilkesine önseldir.

§ 9. Edimselliğin iyi bir gizillikten bile hem daha iyi (*beltion*/βελτίων) hem de daha değerli (*timotera*/τιμιωτέρα) olduğu aşağıdaki uslamlamadan açıktır. Birşeye yetenekli olduğunu söylediğimiz herşey aykırılara da (*tanantia*/τἀναντία) yeteneklidir. Örneğin sağlıklı olabileceğini söylediğimiz bir ve aynı şey pekala hasta da olabilir, ve her iki gizilliği aynı zamanda taşır. Çünkü aynı gizillik hem sağlık hem de hastalık için, ya da hem dinginlik hem de devim için, hem yapma hem de yıkma, hem yapılma hem de yıkılma için gizilliktir. O zaman aykırılar için gizillik aynı zamanda bulunur, ama aykırıların kendilerinin aynı zamanda bulunması olanaksızdır.

Aykırı edimselliklerin de aynı zamanda bulunması olanaksızdır, örneğin sağlık ve hastalık. Öyleyse bunlardan biri iyi (*agathon*/ἀγαθόν) olmalı iken, gizillik eşit ölçüde ikisi de olabilir ya da ikisinden hiç biri olmayabilir; o zaman edimsellik daha iyidir. Yine, kötü şeyler durumunda da erek ve edimsellik gizillikten daha kötü olmalıdır; çünkü aynı şey iki aykırıya da yeteneklidir. O zaman açıktır ki kötülük kötü şeylerden ayrı olarak varolmaz, çünkü kötülük doğaya göre gizilliğe sonsaldır.[4] Ne de kökensel ve ilksiz-sonsuz şeylerde kötü ya da yanlış ya da bozulmuş herhangi birşey vardır (çünkü bozulma da kötü birşeydir).

Geometrik çizgeler de (*diagramma*/διάγραμμα) edimsel etkinlik

[1]Krş. Arist., *De Gen. et Corr.* 337a 1-7.

[2]Arist., *İlk Fels.* 9.5.2.

[3]Bonitz, Ross ve Tredennick ile birlikte; Platonistlerin bu betimlemesi için, krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.7.

[4]Uslamlama Platonik kötülük İdeasına karşı yöneltilmiştir. (Platon, *Devlet* 476a); bkz. ayrıca Arist., *İlk Fels.* 1.6.10, *İlk Fels.* 12.10.6, *İlk Fels.* 14.4.10, 11; cf. Platon, *Yasalar* 896e, Platon,. *Yasalar* 898c.

yoluyla ortaya çıkarılır, çünkü onları bölme yoluyla buluruz. Eğer bölme daha şimdiden yapılmışsa, çizgeler açıkta olacaktır; ama gerçekte bölmeler yalnızca gizil olarak oradadır. Bir üçgenin iç açılarının toplamı niçin iki dik açıya eşittir? Çünkü [bir doğru çizgi üzerinde] tek bir nokta çevresindeki açılar iki dik açıya eşittir. Eğer kenarlardan birine koşut olan çizgi daha şimdiden çizilmiş olsaydı, teorem ilk bakışta apaçık olurdu. Niçin bir yarım-daire içinde evrensel olarak bir dik açı bulunur? Eğer ikisi tabanı oluşturan ve biri tabanın ortasından dik olarak çizilen üç çizgi eşit ise, yanıt tam şimdi sözü edilen önermeyi bilen biri için açıktır. Böylece açıktır ki gizil olarak varolan şeyler edimsel olarak çizilince bulunur. Bunun nedeni düşünmenin (*noesis*/νόησις) edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) olmasıdır. Böylece gizillik edimsellikten bulunur ve bu nedenledir ki ancak çizimleri yapanlar onları bilir (çünkü tekil edimsellik oluşta gizilliğine sonsaldır.)[1]

§ 10. Varlık (*to on*/τὸ ὄν) ve yokluk (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) kimi durumlarda kategorilerin şemalarına gönderme ile, başka durumlarda bunların ya da aykırılarının gizillik ya da edimselliğine gönderme ile, ve daha başka durumlarda en tam anlamda doğru ya da yanlış olarak kullanılır, çünkü şeyler yanından bu onların birleşmiş ya da ayrılmış olmalarına bağlıdır, öyle ki ayrılmış olanların ayrıldığını ya da birleşmiş olanların birleştiğini düşünen biri doğru düşünürken, şeylerin durumuna aykırı yolda düşünen biri yanılmaktadır. O zaman, bu böyle olduğuna göre, doğruluk (*alethes*/ἀληθὲς) ya da yanlışlık (*pseudos*/ψεῦδος) dediğimiz şey ne zaman vardır ve ne zaman yoktur? Bu terimler ile ne demek istediğimizi irdelemeliyiz. Çünkü doğru olarak beyaz olduğunuzu düşündüğümüz için beyaz değilsinizdir; beyaz olduğunuz içindir ki bunu söylemekle doğruyu söylemekteyizdir.

Şimdi eğer kimi şeyler her zaman birleşmiş ve ayrılamaz iken başkaları her zaman ayrılmış ve birleştirilemez ise, ve daha başkaları iki aykırı durumu da kabul ediyorsa, o zaman *var olmak* (*to einai*/τὸ εἶναί) birleşmiş olmak, e.d. *bir* olmak ve *var olmamak* (*to me einai*/τὸ μὲν εἶναί) birleşmiş olmamak ama *çok* olmaktır. Öyleyse iki aykırı durumu da kabul eden şeyler açısından aynı görüş ya da aynı bildirim yanlış ve doğru olacaktır, ve birinin bir zaman doğru olanı ve bir başka zaman doğru olmayanı söylemesi olanaklıdır. Öte yandan başka türlü olmaları olanaksız olan şeyler açısından görüşler ve bildirimler kimi zaman doğru ve kimi zaman yanlış olmaz, ama aynı görüşler ve bildirimler her zaman doğru ya da her zaman yanlıştır.

Ama bileşik olmayan şeyler (*ta asyntheta*/τὰ ἀσύνθετα) açısından varlık

[1]Bu bütün pasaj (kesimler 4, 5) Arist., *İlk Fels.* 9.8.3-7 ile karşılaştırılmalıdır, çünkü mantıksal olarak oraya aittir.

ve yokluk ve doğruluk ve yanlışlık ne demektir? Çünkü böyle birşey bileşik değildir, öyle ki birleştiği zaman *olsun* ama ayrıldığı zaman *olmasın*— örneğin tahtanın beyaz ya da köşegenin eşölçümsüz olması durumunda olduğu gibi. Doğruluk ve yanlışlık da bu durumlarda onlarda olduğu gibi bulunmaz. Ya da, doğruluğun bu şeyler açısından aynı yolda geçerli olmaması gibi, varlık da aynı yolda geçerli değildir. Doğruluk ve yanlışlık şu yoldadır: Ayrımsama[1] (*thigein*/θιγεῖν) ve ileri sürme (*phanai*/φάναι) doğru olandır (çünkü ileri sürme doğrulama ile aynı şey değildir), ve bilmemek ayrımsamamaktır (çünkü ilineksel olarak olmanın dışında, bir şeyin ne olduğu (*to ti esti*/τὸ τί ἐστι) konusunda aldanmak olanaksızdır). Ve aynı şey bileşik olmayan tözler için de geçerlidir, çünkü onlar hakkında aldanmak olanaklı değildir. Ve tüm bu tözler edimsel olarak vardır, gizil olarak değil, çünkü eğer gizil olsalardı ortaya çıkmaları ve ortadan yitmeleri gerekirdi. Ama gerçekte *varlığın* kendisi ne ortaya çıkar ne de ortadan yiter, çünkü böyle olmasaydı birşeyden ortaya çıkmış olması gerekirdi.

O zaman salt ne ise o olan ve edimsel olan şeyler durumunda aldanmak olanaksızdır; yalnızca onları düşünme (*noein*/νοεῖν) ya da düşünmeme olanaklıdır. Ne oldukları ya da özleri (*to ti estin*/τὸ τί ἐστι) açısından araştırma şu ya da bu doğada olup olmadıkları açısından araştırmadır.[2]

Doğruluk (*alethes*/ἀληθής) ile bağlaşık varlığa (*einai*/εἶναι) ve yanlışlık (*pseudos*/ψεῦδος) ile bağlaşık yokluğa (*me einai*/μὴ εἶναι) gelince, bir durumda eğer [özne ve yüklem] birleşmiş ise doğruluk ve eğer birleşmemiş ise yanlışlık vardır; bir başka durumda, eğer [şey] varsa tikel bir yolda vardır, ve eğer o yolda yoksa hiçbir yolda yoktur. Doğruluk bu nesneleri düşünmektir (*noein*/νοεῖν); ve ne yanlışlık vardır ne de yanılgı; yalnızca bilgisizlik (*agnoia*/ἄγνοια) vardır. Ama bu körlük gibi bir bilgisizlik değildir; çünkü körlük düşünme gücünün tam yokluğu gibidir.

Yine açıktır ki devindirilemez ya da değiştirilemez (*akineton*/ἀκινήτων) şeyler açısından da, eğer değiştirilemez olduklarını kabul edersek, zaman açısından bir aldanma olamaz. Örneğin eğer üçgenin değişmez olduğunu düşünürsek, kimi zaman iki dik açı kapsadığını ve kimi zaman kapsamadığını kabul etmeyiz, çünkü bu durumda değişecektir. Ama bir türün olduğunu ve bir başkasının olmadığını düşünebiliriz; örneğin hiçbir çift sayının asal olmadığını, ya da kimilerinin asal olduğunu ve başkalarının olmadığını düşünebiliriz. Ama tekil bir sayı durumunda böyle bir yanılgı bile olanaksızdır, çünkü o zaman birinin öyle olduğunu, bir başkasının olmadığını düşünmeyiz, ama ister doğru ister yanlış olsun, şeyin her zaman aynı olduğunu düşünürüz.

[1] θιγγάνω fiziksel olarak 'dokunma' ve düşünsel olarak 'ayrımsama'dır.
[2] Bonitz: "araştırmadır" yerine "araştırma değildir."

KİTAP X (I)

§ 1. *Birin* (*hen*/ἕν) birçok anlamda kullanıldığını daha önce sözcüklerin çeşitli anlamlarını ayırdederken belirttik.[1] Sözcüğün birçok anlamda kullanılmasına karşın, ilineksel olarak değil ama *birincil olarak* ve *kendinde* (*protos kai kath hauto*/πρώτως καὶ καθ' αὑτὰ) *bir* denilen şeyler dört başlık altında toplanabilir. Bir ilk olarak (*a*) *sürekli olan* (*to synekhes*/τὸ συνεχές) demektir. Bu ya saltık olarak sürekli ya da özellikle değme ya da bağlama olmaksızın doğal olarak süreklidir. Bunlar arasında yine devimleri daha yalın ve bölünmez olanlar daha tam ve önsel anlamda birdir. (*b*) Bütün (*holon*/ὅλον) olan ve belirli bir şekil ya da biçim (*morphe kai eidos*/μορφὴ καὶ εἶδος) taşıyan daha yüksek bir derecede birdir. Bunlar özellikle doğa yoluyla böyle olan şeylerdir—zorlama yoluyla, örneğin tutkal ya da çiviler yoluyla ya da biraraya bağlama yoluyla birleştirilen değil, ama sürekliliklerinin nedenini kendi içlerinde taşıyan şeyler. Birşey eğer devimi *bir* ise ve yer (*topos*/τόπος) ve zaman (*kronos*/χρόνος) açısından bölünemez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) ise bu türdendir. Buna göre açıktır ki, eğer birşey devim ilkesi olarak birincil devim türünü (e.d. yer devimi) ve birincil biçiminde (e.d. dairesel devim) taşıyorsa, birincil anlamda tek bir uzaysal büyüklüktür.[2]

O zaman kimi şeyler bu anlamda, sürekli (*synekhes*/συνεχής) ya da bütün olarak *birdir*. Bir başka anlamda, kavramları (*logos*/λόγος) bir olan şeyler *birdir*. Düşünmede (*noesis*/νόησις) *bir* olan, e.d. düşünceleri bölünmez olan şeyler bu türdendir; ve bu düşünce eğer şey (*c*) biçimde ya da (*d*) sayıca bölünmez ise bölünmezdir. Şimdi *sayıca* bölünemez olan şey *tekil* olandır (*to kath hekaston*/τὸ καθ' ἕκαστον); ve bilinirlik (*gnostos*/γνωστός) ve bilimsellik (*episteme*/ἐπιστήμη) açısından bölünemez olan

[1] Arist., *İlk Fels.* 5.6.

[2] Bu betimleme gök küreleri için geçerlidir.

biçimde (*eidos/* εἶδος) bölünemez olandır; buna göre tözlerin birliğine neden olan şey birincil anlamda *bir* olmalıdır.

O zaman *bir* tüm bu anlamları taşır: Doğal olarak *sürekli, bütün, tekil* ve *evrensel* (τό τε συνεχὲς φύσει καὶ τὸ ὅλον, καὶ *τὸ καθ' ἕκαστον* καὶ τὸ *καθόλου*) olan. Tüm bunlar birdir çünkü bölünemezdirler—kimileri devimde, başkaları düşüncede ya da kavramda.

Ama 'Ne tür şeylere bir denir?' ve 'Bir olmak (*to heni einai/*τὸ ἑνὶ εἶναι) nedir ve Birin kavramı (*logos/*λόγος) nedir?' sorularının aynı olmadıkları gözden kaçırılmamalıdır. *Bir* tüm bu anlamları taşır ve bunlardan birini kabul eden her bir şey *bir* olacaktır. Ama 'bir olmak' kimi zaman bu anlamlardan birini taşıyacak, kimi zaman sözcüğün anlamına daha da yakın olan başka birşey demek olacaktır; ama öncekiler yalnızca gizil olarak *birdir.* Bu *öğe* ve *neden* için de doğrudur—eğer yüklenebileceği şeyleri belirlemek ve sonra sözcüğün *kavramını* vermek gerekli olmuşsa. Çünkü belli bir anlamda ateş de bir öğedir (ve belki de kendinde 'sınırsız' (*apeiron/*ἄπειρόν) ya da bu tür başka birşey de), ama bir anlamda değildir, çünkü 'ateş olmak' ve 'öğe olmak' aynı şey değildir; belirli bir şey olarak ve bir doğa olarak ateş öğedir; ama *öğe* terimi öyle bir yüklemi belirtir ki, buna göre birşey birincil bileşeni olarak ondan yapılmıştır. Aynı şey 'neden' ya da 'bir' için ve tüm böyle başka terimler için de geçerlidir. Bu nedenle *bir olmak* dolaysızca yere ya da biçime ya da düşünceye göre ayırdedilen bir *Bu* olarak *bölünemez olmak* demektir—ya da *bütün ve bölünemez* olmak demektir.

Ama *bir olmak* özellikle *her bir* cinsin (*genos/*γένος) ve herşeyden önce *niceliğin* (*poson/*πόσον) ilk ölçüsü olmak demektir, çünkü ilkin bundan çıkarak başka şeylere genişletilir. Çünkü ölçü (*metron/*μέτρον) niceliğin bilinmesini sağlayandır; ve nicel olarak nicel olan ya *bir* ya da bir sayı yoluyla, ama her bir sayı *bir* yoluyla bilinir. Öyleyse genel olarak nicel herşey *bir* yoluyla bilinir, ve niceliklerin bilinmesini sağlayan birincil olarak birin *kendisi* ya da *saltık* birdir (*hauto hen/*αὐτὸ ἕν). Bu nedenle *bir* sayı olarak sayının ilkesidir (*arkhe/*ἀρχὴ). Buna göre başka durumlarda da ölçü her bir şeyin birincil olarak bilinmesini sağlayan demektir, ve her bir şeyin ölçüsü bir *birdir*—uzunluk, genişlik ve derinlikte, ve ağırlık ve hızda. Ağırlık ve hız terimleri karşıtların her ikisine de ortaktır, çünkü bunların her birinin çifte bir anlamı vardır; örneğin ağırlık hem aşağıya doğru ne olursa olsun herhangi bir eğilimi olan hem de onun aşırısını taşıyan şeye uygulanır, ve hız devimin en küçük miktarını taşıyan ve ayrıca onun aşırısını taşıyan şeye uygulanır. Çünkü yavaş olanın bile hızı ve hafif olanın bile ağırlığı vardır.

O zaman tüm bu durumlarda ölçü ve ilke bölünmez bir *birdir* (çünkü çizgiler durumunda bile *bir*-ayak uzunluktaki çizgiyi bölünmez olarak alırız). Çünkü her yerde ölçümüz olarak bölünmez bir *bire,* e.d. nitelikte ya da nicelikte yalın olana gereksiniriz. Şimdi çıkarmanın ya da

eklemenin olanaksız göründüğü yerde ölçü sağındır (*akrisis*/ἀκριβές). Bu nedenle sayının ölçüsü en sağın olanıdır, çünkü *birimi* saltık olarak bölünmez birşey olarak kabul ederiz ve tüm başka durumlarda böyle bir bölünmezliği elde etmeye çalışırız, çünkü bir *stadion* ya da bir *talent* ya da genel olarak daha büyük ölçü durumunda ekleme ya da çıkarma dikkatimizden küçük bir ölçü durumunda olduğundan daha kolay kaçar. Buna göre, algımız söz konusu olduğu sürece, kendisinden hiçbirşeyin çıkarılamayacağı ilk şey tüm insanlar tarafından sıvı ve katı olanın, ağırlığın ve büyüklüğün ölçüleri olarak kullanılır; ve niceliği ancak onu bu ölçü aracılığıyla bildikleri zaman bildiklerini düşünürler.

Devimi de yalın ve en hızlı devim yoluyla bilirler, çünkü bu en kısa zamanı gerektirir. Bu nedenle gökbilimde bu tür bir *Bir* ilk ilke ve ölçüdür, çünkü göklerin deviminin biçimdeş ve en hızlı olduğunu kabul eder ve başkalarını ona göre yargılarlar. Müzikte ölçü çeyrek notadır, çünkü en küçük aralık odur; ve dilde, harf. Tüm bunlar bu anlamda birimlerin örnekleridir—birimin tümüne ortak birşey olması anlamında değil, ama betimlediğimiz anlamda. Ölçü her zaman sayısal olarak *bir* değildir, ama zaman zaman birden daha çoktur; örneğin iki çeyrek nota vardır, ve bunlar işitmemiz yoluyla değil, ama oranları (*logois*/λόγοις) yoluyla ayırdedilir; konuşmayı ölçmemizi sağlayan sesler birden daha çoktur; bir karenin köşegeni ve kenarları iki nicelik ile ölçülür; ve bu tür tüm büyüklükler için aynı şey geçerlidir.

Böylece *bir* tüm şeylerin ölçüsüdür, çünkü tözün neden oluştuğunu şeyleri ya nicelik ya da biçim açısından bölerek biliriz. Ve birim bölünemezdir, çünkü şeylerin her bir sınıfında birincil olan bölünemezdir. Ama her birim aynı yolda bölünemez değildir—örneğin bir ayak uzunluk ve bir birim. Ama bu ikincisi hiçbir bakımdan bölünemez iken, birincisi, daha önce belirttiğimiz gibi, algı açısından bölünemez şeylerin arasındadır—algı açısından, çünkü hiç kuşkusuz sürekli (*synekhes*/συνεχής) herşey bölünebilirdir.

Ölçü (*metron*/μέτρον) her zaman ölçülen şey ile türdeştir. Büyüklük ölçüsü bir büyüklüktür; uzunluk ölçüsü bir uzunluk, genişlik ölçüsü bir genişlik, sesin ölçüsü bir ses, ağırlığın ölçüsü bir ağırlık, birimlerin ölçüsü bir birimdir. Bu son noktada sorunu böyle koymalı, sayıların ölçüsü bir sayıdır dememeliyiz. Hiç kuşkusuz bu son durum öncekilere andırımlı olsaydı öyle konuşmak doğru olurdu; ama böyle bir andırım yoktur. Olduğunda diretmek birimlerin (*monada*/μονάδα) ölçüsü olarak *birimleri* almaya götürecektir, *birimi* değil, çünkü sayı bir birimler çokluğudur.

Yine aynı nedenle bilgiden (*episteme*/ἐπιστήμην) ve duyusal algıdan (*aisthesis*/αἴσθησις) şeylerin bir ölçüsü olarak söz ederiz, çünkü birşeyi onlar yoluyla biliriz—üstelik gerçekte başka şeyleri ölçmekten çok kendileri ölçülseler de. Ama durum sanki başka biri bizi ölçmüş ve ne kadar

büyük olduğumuzu bize kübit-ölçüyü şu ya da bu kesirde uyguladığını görerek öğrenmişiz gibidir, Ama Protagoras 'insan tüm şeylerin ölçüsüdür' der ve bununla bir bakıma bilen birinin ya da algılayan birinin *ölçü* olduğunu demek ister. Bunun nedeni birinin bilgisinin, ötekinin algısının olması ve bunların önlerinde duran nesnelerin ölçüsü olduğunun söylenmesidir. Böylece bu insanlar dikkate değer birşey söylüyor gibi görünürken, gerçekte hiçbirşey söylememektedirler.

O zaman açıktır ki, *bir-olmak*, eğer sözcüğün kavramını en sağın yolda belirlersek, bir tür ölçüyü, öncelikle niceliğin ve ikincil olarak niteliğin bir ölçüsünü belirtir. Kimi şeyler eğer nicelikte bölünemez iseler bu tür [ölçü] olacaklardır, başkaları nitelikte. Bu nedenle *bir* bölünemezdir—ya saltık olarak ya da *bir* olarak.

§ 2. *Birin* töz ve doğasına gelince, iki yoldan hangisinde varolduğunu sorgulamalıyız. Bu soru güçlükleri[1] tartışmamızda ele aldığımız aynı sorudur: *Bir* nedir ve onu nasıl anlamalıyız? *Birin* kendisi bir tür töz müdür—ilk olarak Pythagorascıların ve daha sonra Platon'un ileri sürdüğü gibi—, yoksa temelinde daha başka bir doğa mı yatar ve onun daha anlaşılır ve doğa felsefecilerinin tarzına daha yakın bir açıklamasını mı vermeliyiz? Çünkü onlardan biri[2] Birin Dostluk olduğunu, bir başkası[3] Hava olduğunu, ve daha bir başkası[4] Sınırsız olduğunu ileri sürer.

Şimdi eğer hiçbir evrensel bir töz olamaz ise (tözü (*ousia*/οὐσία) ve varlığı (*to on*/τό ὄν) tartışmamızda[5] bildirdiğimiz gibi), ve varlığın kendisi çoktan ayrı olarak varolan Bir anlamında bir töz olamaz ise (çünkü çok olanların tümüne ortaktır), ama ancak bir yüklem ise, açıktır ki Bir de bir töz olamaz. Çünkü Varlık ve Bir tüm yüklemler içinde en evrensel olanlardır. Öyleyse (*a*) cinsler (*gene*/γένη) başka şeylerden ayrı doğalar ve tözler (*physeis kai ousiai*/φύσεις καὶ οὐσίαι) değildir; ve (*b*) Bir bir cins olamaz—varlığın ve tözün cinsler olamaması ile aynı nedenlerle.[6]

Dahası, tüm durumlarda aynı şey geçerli olmalıdır. Varlık ve Bir eşit sayıda yolda kullanılır. Buna göre, nitelikler (*poia*/ποίαν) durumunda Bir belirli birşey ve belirli bir doğa (*physis* φύσις) olduğu için, ve nicelikler (*posa*/πόσα) durumunda da bu böyle olduğu için, açıktır ki genel olarak Birin ne olduğunu sormalıyız, tıpkı Varlığın da ne olduğunu sormamız gerektiği gibi, çünkü doğası yalnızca Bir ya da Varlık olmaktır demek yeterli değildir. Ama renkler durumunda Bir olan bir renktir,

[1]Arist., *İlk Fels.* 3.4.24-27.
[2]Empedokles.
[3]Anaximenes.
[4]Anaximander.
[5]Arist., *İlk Fels.* 7.13
[6]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.3.7.

diyelim ki beyaz, çünkü tüm başka renkler ondan ve siyahtan türüyor
30 görünür ve siyah beyazın yoksunluğudur, tıpkı karanlığın aydınlığın yoksunluğu olması gibi. Böylece eğer varolan şeyler renkler olsaydı, varolan şeyler bir sayı olurdu. Ama neyin sayısı? Açıktır ki renklerin. Ve Bir tikel bir Bir olurdu, örneğin beyaz. Benzer olarak, eğer varolan
35 şeyler notalar olsaydı, birer sayı, ama çeyrek notaların sayısı olurlardı, ama tözleri sayı olmazdı; ve Bir tözü Bir olmayan ama çeyrek-nota olan birşey olurdu. Benzer olarak, sesler durumunda varolan şeyler harflerin
.054a bir sayısı olur ve Bir bir *sesli* olurdu. Eğer varolan tüm şeyler doğru-çizgili şekiller olsaydı, şekillerin sayıları olurlar ve Bir bir *üçgen* olurdu. Aynı uslamlama tüm başka cinsler için de geçerlidir. Öyleyse, eğer tüm
5 değişkilerde, niteliklerde, niceliklerde ve devimde de sayılar ve bir Bir varsa, ve eğer tümünde sayı her zaman tikel şeylerin sayısı ve Bir tikel bir Bir ise ve tözü salt Bir olmak değilse, o zaman tözler durumunda da aynı şey geçerli olmalıdır, çünkü tüm durumlarda aynı şey geçerlidir.

O zaman açıktır ki Bir tüm cinsler (*apanti genei*/ἅπαντι γένει) duru-
10 munda belirli bir doğadır (*tis physis*/τις φύσις), ve hiçbir durumda doğası yalnızca bu, yalnızca Bir değildir. Ama tıpkı renkler durumunda aradığımız Birin kendisinin tek bir renk olması gibi, töz durumunda da Birin kendisi tek bir tözdür. Bir anlamda Birin Varlık ile aynı şey demek olduğu açıktır, çünkü (*a*) kategorilerin (*kategoriai*/κατηγορίαι) her birine karşılık düşen bir anlamı vardır ve onlardan hiç birinde kapsanmaz;
15 örneğin ne tözde ne de nitelikte kapsanır; ama onlarla tam olarak Varlık gibi ilişkilidir; (*b*) *'bir* insan'da 'insan'da olduğundan daha çok yüklem yoktur[1] (tıpkı Varlığın da bir tözden ya da nitelikten ya da nicelikten ayrı birşey olmaması gibi); ve (*c*) *Bir olmak* salt tikel bir şey olmak demektir.

20 § 3. *Bir*ve *Çok* (*to hen kai ta polla*/τὸ ἓν καὶ τὰ πολλὰ) birden çok yolda karşıttır. Bunlardan biri Birin ve Çokun bölünemez ve bölünebilir olarak karşıtlıktır, çünkü bölünmüş ya da bölünebilir olana Çokluk (*plethos*/πλῆθος) ve bölünemez ya da bölünmemiş olana Bir (*hen*/ἕν) denir.

Şimdi dört tür karşıtlık (*antithesis*/ἀντίθεσις) olduğu için, ve ele aldığımız durumda iki terimden biri yoksunluk (*stereris*/στέρησις) belirttiği için, bunlar anlamda aykırılar (*enantia*/ἐναντία) olmalıdır, çelişkililer
25 (*antiphasis*/ἀντίφασις) ya da göreliler (*ta pros ti*/τὰ πρός τι) değil.[2] 'Bir' aykırısı yoluyla—bölünemez olan bölünebilir olan yoluyla—belirtilir ve açıklanır, çünkü Çokluk, e.d. bölünebilir olan duyusal olarak bölünemez olandan daha kolay algılanabilirdir; böylece, duyusal algıdan ötürü, kavrama (*logos*/λόγος) göre Çokluk bölünemez olana önseldir.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.2.6-8.

[2]Karşıtlığın çözümlemesi için bkz. *Kategoriler* X ve XI. Dört karşıtlık türü şunlardır: *Göreliler, aykırılar, yoksunluk* ve *iyelik, yadsıma* ve *doğrulama.*

Aykırıların ayrımını tartışırken tabloda gösterdiğimiz gibi,[1] *aynılık, benzerlik* ve *eşitlik* Birliğe, ve *başkalık, benzemezlik* ve *eşitsizlik* Çokluğa aittir.

'Aynı'[2] (*to auto*/τὸ αὐτὸ) çeşitli anlamlarda kullanılır. Kimi zaman sayısal olarak *aynı* olanı demektir. Yine, hem kavramda hem de sayıca bir olan şeye *aynı* deriz, örneğin hem biçimde (*eidos*/εἶδος) hem de özdekte (*hyle*/ὕλη) kendiniz ile birsinizdir (*hen*/ἕν). Dahası, sözcük birincil tözün kavramı Bir olduğu zaman kullanılır; örneğin eşit doğru çizgiler aynıdır; ve eşit açıları olan eşit dörtgenler aynıdır; ve daha başkaları da vardır, ama bunlarda eşitlik (*isotes*/ἰσότης) birlik (*henotes*/ἑνότης) demektir.

Şeyler *benzer*[3] (*homoia*/ὅμοια) oldukları zaman (*a*) saltık olarak aynı olmaksızın, ya da bileşik tözleri açısından da ayrımsız olmaksızın, biçimde (*eidos*/εἶδος) aynıdır. Örneğin daha büyük olan kare küçük olana, ve eşitsiz doğru çizgiler birbirine *benzerdir*—benzer, ama saltık olarak aynı değildirler. (*b*) Eğer şeyler aynı biçimi taşırken ve daha çok ya da daha olmaya izin vermelerine karşın birbirinden daha çok ya da daha az iseler *benzerdir*. (*c*) Eğer şeyler biçimde bir ve aynı olan yüklemleri—örneğin, beyaz—daha büyük ya da daha küçük derecelerde taşıyorlarsa, biçimleri bir olduğu için benzer olduklarını söyleriz. (*d*) Eğer ortaklaşa taşıdıkları yüklemler ya genel olarak ya da öne çıkma açısından ayrı oldukları yüklemlerden sayıca daha çok ise şeyler benzerdir; örneğin, teneke beyaz olmada gümüşe benzerdir; ve altın sarı ya da kızıl olmada ateşe.

Böylece açıktır ki 'başka' (*heteron*/ἕτερον) ve 'benzemez'[4] (*anhomoion*/ἀνόμοιον) sözcükleri de çeşitli anlamlarda kullanılır. (*a*) Bir anlamda 'başka' 'aynı' olanın karşıtını oluşturur. Böylece herşey başka her şey ile ilişki içinde ya aynı ya da başkadır. (*b*) Bir başka anlamda şeyler hem özdekleri hem de kavramları bir olmadıkça başkadır; böylece komşunuzdan başkasınızdır. (*c*) Başka sözcüğünün üçüncü anlamı matematikte bulunur. Öyleyse herşeye başka herşey ile ilişki içinde ya 'başka' ya da 'aynı' denir—ama ancak Bir ve Varlığın yüklendiği şeyler durumunda. Çünkü 'başka' 'aynı'nın çelişkili karşıtı değildir, ki bu nedenle varolmayan şeylere yüklenmez (bunlara 'aynı değil' denir). Ama 'başka' varolan tüm şeylere yüklenir, çünkü doğası yoluyla var olan ve bir olan herşey *başka* birşey ile ya birdir ya da bir değildir.

O zaman 'başka' ve 'aynı' bu yolda karşıttır. Ama 'ayrım'[5] (*diaphora*/διαφορά) 'başkalık' ile aynı değildir. Çünkü 'başka' ve 'başkası olduğu' zorunlu olarak tikel bir bakımdan *başka* değildir, çünkü varolan herşey ya başka ya da aynıdır. Ama birşeyden *ayrı* olan birşey tikel bir bakımdan

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.2.9.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.9.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.9.5.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.9.4.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.9.4.

ayrıdır ve öyleyse ayrı olmalarını sağlayan özdeş birşey (*tauto ti*/ταὐτό τι) bulunmalıdır. Ve bu özdeş şey aynı cins ya da türdür (γένος ἢ εἶδος), çünkü ayrı olan herşey ya cinste ya da türde ayrıdır. *Cinste* ayrı olanlar ortak bir özdekleri olmayan ve birbirinden oluşamayan şeylerdir, örneğin ayrı kategorilere ait olan şeyler. *Türde* ayrı olanlar aynı cinsten olanlardır (cins tözleri açısından ayrı oldukları söylenen şeylerin her ikisine de yüklenendir).

Aykırılar[1] (*ta enantia*/τὰ ἐναντία) ayrıdır ve aykırılık bir tür ayrımdır. Bu sayıltıda haklı olduğumuz tümevarım (*epagoge*/ἐπαγωγῆς) yoluyla gösterilir. Çünkü açıktır ki tüm bu aykırılar ayrıdır, yalnızca 'başka' değil; kimileri cinste başkadır ve kimileri aynı yüklemler listesine aittir ve buna göre aynı cinste kapsanır ve cinste aynıdır. Ne tür şeylerin cinste aynı ya da başka olduğunu daha önce başka bir yerde ayırdettik.[2]

§ 4. Ayrı olan şeyler birbirinden daha çok ya da daha az (*pleion kai elatton*/πλεῖον καὶ ἔλαττον) ayrı olabildikleri için, belli bir en büyük ayrım vardır ve buna *aykırılık (enantiosis*/ἐναντίωσις*)* diyorum. Bunun en büyük ayrım (*megiste diaphora*/μεγίστη διαφορά) olduğu tümevarım yoluyla gösterilir. Çünkü cinste ayrı olan şeyler için birbirine geçmenin hiçbir yolu yoktur; birbirlerinden çok uzaktırlar ve karşılaştırılabilir değildirler. Öte yandan, türde ayrı olan şeyler durumunda aykırılar uçlardır ki, oluş (*genesis*/γενέσεις) onlardan yer alır. Uçlar arasındaki ve öyleyse aykırılar arasındaki uzaklık en büyük uzaklıktır.

Ama her cinste en büyük olan (*megistos*/μέγιστος) tam olandır (*teleios*/τέλειος). Çünkü aşılamaz olan en büyük olan ve ötesinde hiçbirşey bulunamayan tam olandır. Çünkü tam ayrım (*teleia diaphora*/τελεία διαφορά) sonuna erişmiş olandır, tıpkı tam denilen tüm başka şeylere de bir sona eriştikleri için tam denmesi gibi. Ve sonun ötesinde hiçbirşey yoktur; çünkü herşey için son uç olan ve başka herşeyi kapsayandır. Buna göre sonun ötesinde hiçbirşey yoktur ve tam olan başka hiçbirşeye gereksinmez.

O zaman bütün bunlardan açıktır ki aykırılık tam ayrımdır; ve şeylere çeşitli anlamlarda aykırı dendiği için, tamlık türleri aykırılar için geçerli olan aykırılık türlerine göre değişecektir.

Bu böyle olduğu için, açıktır ki birşeyin birden çok aykırısı olamaz. Çünkü uçtan daha uç hiçbirşey olamaz, ne de bir aralık için ikiden daha çok uç olabilir. Ve genel olarak açıktır ki, eğer aykırılık ayrım ise ve ayrım iki şey arasında ise, tam ayrım da iki şey arasında olmalıdır.

Aykırılar üzerine başka tanımlar da geçerli olmalıdır. Çünkü tam ayrım en büyük ayrımdır (şeyler ister cinste ister türde ayrı olsunlar,

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.10.
[2]Arist., *İlk Fels.* 5.28.4.

tam ayrımın ötesinde hiçbirşey bulamayız; çünkü herhangi bir şey ve onun cinsinin dışındaki şey arasında hiçbir ayrım olmadığı gösterildi; ve türde ayrımlı olan şeyler arasında tam ayrım en büyük ayrımdır). Yine, aynı cins içinde en büyük ayrımı taşıyan şeyler aykırılardır, çünkü bunlar arasında tam ayrım en büyük ayrımdır. Dahası, aynı alıcı gereçte aralarında en büyük ayrımı taşıyan şeyler aykırılardır (çünkü aykırılar için özdek aynıdır). Aynı yeti altına düşen en ayrı şeyler aykırılardır (çünkü bir bilim aralarında tam ayrımın en büyük ayrım olduğu şeylerin bir sınıfını ele alır).

Birincil aykırılık iyelik (*hexis*/ἕξις) ve yoksunluk (*steresis*/στέρησίς) arasındadır; ama bu yoksunluk herhangi bir yoksunluk değil (çünkü yoksunluğun çeşitli anlamları vardır), ama tam olan yoksunluktur. Tüm başka aykırılar bunlar ile ilişki içinde öyle adlandırılmalıdır, çünkü kimileri bunlara iye iken, başkaları ise bunları üretir ya da üretmeye yatkındır, ve daha başkaları bunların ya da daha başka aykırıların kazanılması ya da yitirilmesidir.

Şimdi eğer karşıtlık türleri çelişki, yoksunluk, aykırılık ve görelilik ise, ve bunların birincil tipi çelişki ise ve çelişkide bir ara terim olanaksız iken aykırılar arasında olanaklı ise, o zaman açıktır ki çelişki aykırılık ile bir değildir. Ama yoksunluk bir tür çelişkidir; çünkü ya bir yükleme iye olmaya bütünüyle yeteneksiz olana[1] ya da bir yükleme iye olacak bir doğada iken ona iye olmayana yoksunluk yüklenir—ya saltık olarak ya da belirli bir yolda (burada daha şimdiden başka bir yerde ayırdettiğimiz birçok anlam bulunur). Öyleyse yoksunluk belirli bir çelişki türü ya da bir yeteneksizliktir (*adynamia*/ἀδυναμία) ki, ya kendi başına durur ya da eksik olan için alıcı olan özdek ile birlikte bulunur. Bu nedenledir ki çelişkide bir ara terim yok iken belli yoksunluk türlerinde vardır. Çünkü herşey ya eşit ya da eşit değil iken, herşey ya eşit ya da eşitsiz değildir; ya da eğer eğer öyle ise, yalnızca eşitliği alıcı şeylerde öyledir.

O zaman eğer özdekte (*hyle*/ὕλη) oluş (*genesis*/γένεσις) aykırılardan başlıyorsa ve ya biçimden (*eidos*/εἶδος) ve biçime iyelikten ya da biçimin ya da şeklin bir yoksunluğundan ilerliyorsa, açıktır ki her aykırılık bir yoksunluk biçimi olmalıdır, gerçi büyük olasılıkla tüm yoksunluk aykırılık olmasa da (bunun nedeni yoksunluğa uğrayanın çeşitli yollarda yoksunluğa uğrayabilmesidir), çünkü değişimin başladığı uçlar yalnızca aykırılardır.

Bu tümevarım (*epagoge*/ἐπαγωγῆ) yoluyla da açıktır. Çünkü her aykırılık terimlerinden biri olarak bir yoksunluk içerir, ama tüm durumlar aynı değildir. Çünkü bir yandan eşitsizlik eşitlik yoksunluğudur; benzemezlik benzerlik yoksunluğu; erdemsizlik erdem yoksunluğu. Ve durumlar ayrımlar belirttiğimiz yolda ayrıdır. Bir durumda, şey yalnızca

[1]Bu yoksunluk için uygun bir örnek değildir; krş. Arist., *İlk Fels.* 5.22.

yoksunluğa uğrar; bir başka durumda bu belli bir zamanda ya da belli bir bakımdan olur—örneğin belli bir yaşta ya da önemli bir bölümde—, ya da baştan sona. Bu nedenle kimi durumlarda bir ara terim vardır ve bir insan ne iyi ne de kötü olabilir; ve başkalarında yoktur—bir sayı
25 ya tek ya da çift olmalıdır. Dahası, kimi aykırıların belirli bir dayanağı (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) varken, başkalarının yoktur.

Böylece açıktır ki bir aykırılar çiftinin terimlerinden birinden her zaman bir yoksunluk olarak söz edilir. Ama bunun birincil aykırılar—cins aykırılıkları—için geçerli olması yeterlidir; örneğin bir ve çok; çünkü başkaları onlara indirgenebilir.

§ 5. *Bir* şeyin yalnızca *bir* aykırısı olduğu için, Birin ve Çokun hangi
30 yolda karşıtlar oldukları ya da Eşitin hangi yolda Büyüğe ve Küçüğe karşıt olduğu gibi bir güçlük doğabilir. Çünkü '—mi —mi' (*to poteron*/τὸ πότερον)[1] soru biçimi her zaman *karşıtlık* durumunda uygulanır—örneğin birşey 'siyah mı yoksa beyaz mıdır,' ya da, 'beyaz mıdır yoksa beyaz değil mi.' Öte yandan, 'bir insan mıdır yoksa beyaz mı' demeyiz—eğer belirli bir varsayım altında değilsek ve örneğin gelenin diyelim ki
35 Kleon mu yoksa Sokrates mi olduğunu sormuyorsak, çünkü açıktır ki bu şeylerin her sınıfında zorunlu olan bir ayrım değildir. Ve gene de bu konuşma yolu bile karşıtlar durumundaki kullanımdan türer, çünkü ancak karşıtlar aynı zamanda bulunmayı kabul etmez. Ve ikisinden hangisinin geldiğini sorarken yine aynı olanaksızlığı varsayarız, çünkü eğer ikisi de aynı zamanda gelebilecek olsaydı soru saçma olurdu. Ama eğer
1056a bu olanaklı olsaydı bile, soru yine karşıtlık, Bir ve Çok arasındaki karşıtlık altına düşerdi—örneğin, 'ikisi birden mi yoksa yalnızca biri mi geldi?'

Buna göre, eğer '—mi—mi' biçimindeki soru her zaman karşıtlar ile ilgili ise, ve eğer 'daha büyük mü yoksa daha küçük yoksa eşit mi?'
5 sorusunu sorabilirsek, 'eşit' ve öteki ikisi arasındaki karşıtlığın doğası nedir? 'Eşit' ne yalnızca birine ne de ikisine birden aykırıdır; çünkü niçin küçük olana değil de büyük olana aykırı olsun? Yine, 'eşit' 'eşitsiz'e aykırı ve öyleyse birden çok şeye aykırıdır. Ama eğer 'eşitsiz' aynı zamanda hem 'daha büyük' hem de 'daha küçük' ile aynı şey demekse, 'eşit' ikisine de karşıt olacaktır (ve bu güçlük (*aporia*/ἀπορία) 'eşitsiz'in
10 bir Dyad olduğu kuramını[2] destekler). Ama bundan bir şeyin iki başka şeye birden aykırı olduğu sonucu çıkar, ki olanaksızdır.

Yine, açıktır ki Eşit Büyük ve Küçük arasında yatar. Ama hiçbir aykırılığın ara terim (*metaxy*/μεταξὺ) olduğu görülmez, ne de kavramına göre öyle olabilir. Çünkü eğer herhangi iki şey arasındaki bir terim

[1]πότερος -α -ον: '(acaba) biri mi yoksa öteki mi?'
[2]Platonistler tarafından savunuldu; krş. Arist., *İlk Fels.* 14.1.4, 5.

olsaydı tam olamazdı; ama bir aykırı için her zaman kendisi ve aykırısı arasında birşey bulunur.

O zaman geriye ya bir olumsuzlama ya da bir yoksunluk olarak karşıt olması kalır. Şimdi ikisinden birinin yoksunluğu ya da olumsuzlaması olamaz, çünkü niçin küçüğe değil de özellikle büyüğe karşıt olsun. Öyleyse her ikisinin de yoksunlaştırıcı olumsuzlamasıdır (*apophasis steretike*/ἀπόφασις στέρητκε). Bu nedenle *'to poteron/ acaba'* her ikisi ile de bağıntı içinde kullanılır, yalnızca ikisinden biri ile değil—örneğin 'acaba büyük mü yoksa eşit mi,' ya da, 'acaba eşit mi yoksa küçük mü'; ve her zaman üç durum vardır. Ama 'eşitsiz' zorunlu bir yoksunluk değildir, çünkü daha büyük ya da daha küçük olmayan herşey eşit değildir; yalnızca doğallıkla bu yüklemleri taşıyan şeyler eşittir. O zaman eşit olan ne büyük ne de küçük olandır; ama doğallıkla ya büyük ya da küçük olmaya uygun olandır; bir yoksunlaştırıcı olumsuzlama olarak ikisine de karşıttır ve öyleyse ikisinin arasında yatar.

Ne iyi ne de kötü olan her ikisine de karşıttır, ama bir adı yoktur, çünkü bunlardan her biri birçok anlamda kullanılır, ve ikisi için de alıcı olacak tek bir şey yoktur. Ne beyaz ne de siyah olanın bir ad için daha büyük hakkı vardır; ama onun için bile tek bir ad yoktur, üstelik bu olumsuzlamanın bir yoksunluk olarak yüklendiği renkler bir ölçüde sınırlı olsa da; çünkü ya gri ya boz ya da bu tür birşey olmalıdırlar.

Öyleyse tüm böyle terimlerin şeyler için aynı yolda kullanıldığını düşünenler eleştirilerinde haksızdır. Böyle düşünüldüğünde, ne bir ayakkabı ne de bir el olan şey ayakkabı ve el arasında bir ara terim olacaktır, çünkü ne iyi ne de kötü olan iyi ve kötü arasında yatar—sanki tüm durumlarda bir ara terim olmalıymış gibi. Ama bu sonuç zorunlu değildir. Çünkü karşıtlığın her iki teriminin ortak olumsuzlaması (*synapophasis*/συναπόφασίς) ancak bir ara terimin ve şeyin doğasına göre bir aralığın olduğu yerde yer alır. Ama öteki ikisi arasında hiçbir ayrım yoktur, çünkü ortak olumsuzlama ayrı cinslere ait şeyler için söz konusudur ve o zaman dayanak *bir* değildir.[1]

§ 6. Benzer sorular Bir (*hen*/ἕν) ve Çok (*polla*/πολλά) bağlamında da getirilebilir. Çünkü eğer Çok ve Bir saltık olarak karşıt (*haplos antikeitai*/ἁπλῶς ἀντίκειται) ise, belli olanaksız sonuçlar doğar. Bir o zaman *az* (*oligos*/ὀλίγος) olacaktır; çünkü Çok *aza* da karşıttır. Dahası, *iki* (*düo*/δύο) Çok olacaktır; çünkü çift (*diplasios*/διπλάσιος) çokludur ve çift anlamını ikiden türetir. Öyleyse Bir *az* olacaktır; çünkü iki ne ile karşılaştırma içinde Çok olabilir, eğer Bir ile ve *az* olan ile karşılaştırma içinde değilse? Çünkü hiçbirşey *daha az* değildir.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 10.3.8

Eğer çoklukta *çok* ve *az* uzunlukta *uzun* ve *kısa* gibi ise, ve eğer fazla (*poly*/πολύ) o denli de çok (*polla*/πολλά) ve çok fazla ise (kolayca sınırlanan sürekli birşey[1] durumunda bir ayrım olmadıkça), *az* bir *çokluk* olacaktır. Öyleyse Bir eğer *az* ise bir *çokluktur* (*plethos*/πλῆθός); ve eğer *iki* Çok ise bu sonuç zorunlu olarak doğar. Ama belki de Çok bir anlamda *fazla* demek olsa da, bir ayrım vardır. Örneğin suya Çok denir, *fazla* değil.

Ama Çok tüm bölünebilir şeylere yüklenir. Bir anlamda, Çok ya saltık olarak ya da göreli olarak fazlalık içeren bir çokluk demektir (ve *az* benzer olarak eksiklik içeren bir çokluktur); ve bir başka anlamda sayı demektir, ki yalnızca bu anlamda Bire karşıttır. Çünkü 'Bir ya da Çok' deriz—tıpkı 'Bir ve Birler' ya da 'beyaz şey ve beyaz şeyler' demek istermişiz gibi; ya da ölçülen şeyleri ölçü ile karşılaştırıyormuşuz gibi. Çoklulardan da bu yolda söz edilir; çünkü her sayının Çok olduğu söylenir çünkü Birlerden oluşur, ve çünkü her sayı Bir ile ölçülebilirdir; ve Çok Birin karşıtı olarak Çoktur, *azın* değil. Bu anlamda *iki* bile bir Çoktur, ama ya göreli olarak ya da saltık olarak bir fazlalık içeren bir çokluk anlamında değil, ilk çokluk olarak. Ama iki saltık olarak *az* olandır; çünkü bir eksiklik kapsayan ilk çokluktur (bu nedenle Anaxagoras[2] sorunu 'çoklukta ve küçüklükte (*mikrotes*/μικρότης) sınırsız tüm şeyler birlikte idi' diyerek bırakmada haklı değildi; 've küçüklükte' demek yerine 've azlıkta (*oligotes*/ὀλιγότης)' demeli idi, çünkü şeyler azlıkta sınırsız olamaz), çünkü azlık kimilerinin dediği gibi Bir tarafından değil, *iki* tarafından oluşturulur.

Sayılar alanında Bir Çoka ölçünün (*metron*/μέτρον) ölçülebilir olana karşıt olması gibi karşıttır; ama aralarındaki karşıtlık *kendilerinde* göreli olmayan göreli terimler arasındaki karşıtlık gibidir. Başka bir yerde[3] görelinin (*ta pros ti*/τὰ πρός τι) iki ayrı anlamda kullanıldığını belirttik—bir kez aykırılar (*enantia*/ἐναντία) olarak, sonra bilginin bilinen ile ilişkisi tarzında, çünkü bir terime başka birşey onunla göreli olduğu için göreli denir.

Birin birşeyden, örneğin *ikiden* daha küçük olmaması için hiçbir neden yoktur; çünkü daha küçük olduğu için daha az değildir. Çokluk bir bakıma sayının ait olduğu cinstir (*genos*/γένος), çünkü sayı Bir ile ölçülebilir çokluktur. Ve bir anlamda Bir ve *sayı* karşıttır; gene de aykırılar olarak değil, ama kimi göreli terimlerin karşıtlar olduğunu söylediğimiz yolda. Çünkü biri ölçü ve öteki ölçülebilir olduğu düzeye dek karşıttırlar. Bu nedenle Bir olan herşey bir sayı değildir—örneğin bölünmez olan birşey.

[1]'Birçok' olamayacak bir süreklilik; karşılaştırmanın konusu *uzamlı* nicelik (*poly*) ve *yeğin* nicelik (*polla*) kavramlarıdır.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.3.9.

[3]Arist., *İlk Fels.* 5.15.8, 9.

Ama bilginin (*episteme/*ἐπιστήμη) bilinen (*episteton/*ἐπιστητὸν) ile aynı yolda göreli olduğu söylense de, aynı yolda olmadığı açığa çıkar. Çünkü bilgi ölçü ve bilinen onun tarafından ölçülen gibi görünebilse de, tüm bilgi bilinebilir iken, bilinebilir herşey bilgi değildir; çünkü bir anlamda bilgi bilinebilir olan yoluyla ölçülür.[1]

Çokluk ne *aza* aykırıdır (ki bunun gerçek aykırısı Çoktur—aşan çokluğun aşılan çokluğa aykırı olması gibi), ne de tüm anlamlarda Bire. Ama bir anlamda bunlar aykırıdır (daha önce söylendiği gibi), çünkü birincisi bölünebilir (*dihaireton/*διαιρετὸν) ve ikincisi bölünemezdir (*adihaireton/*ἀδιαίρετον). Öte yandan bir başka anlamda görelidirler—tıpkı bilginin bilinebilir ile göreli olması gibi—eğer çokluk *sayı* ve Bir *ölçü* ise.

§ 7. Aykırılar (*enantia/*ἐναντία) arasında bir ara terim olabileceği ve kimi durumlarda olduğu için, ara terimler aykırılardan oluşuyor olmalıdır. Çünkü tüm ara terimler aralarında durdukları şeyler ile aynı cinstedir. Ara terimler ile demek istediğimiz değişen şeyin ilkin zorunlu olarak onlara değiştiği şeylerdir. Örneğin eğer en tiz telden en küçük ayrımlar yoluyla en pes tele geçeceksek, ilkin ara notalara geliriz; ve renkler durumunda eğer beyazdan siyaha geçeceksek, siyaha gelmeden önce kırmızıya ve griye geçeriz; ve başka durumlarda da bu böyledir. Ama bir cinsten ötekine, örneğin renkten şekle değişim ilineksel olarak olmanın dışında olanaksızdır. Öyleyse ara terimler (*ta metaxy/*τὰ μεταξὺ) birbiri ile ve ara terimleri oldukları şeyler ile aynı cinste olmalıdır.

Ama tüm ara terimler karşıtlar (*antikeimena/*ἀντικειμένα) arasında durur, çünkü kendinde değişim (*metaballein kath hauta/*μεταβάλλειν καθ' αὑτὰ) ancak onlardan olanaklıdır. Bu nedenle karşıt olmayan şeyler arasında hiçbir ara terim olamaz, çünkü yoksa karşıt olmayan şeyler arasında da değişim olacaktır. Ama karşıtlar arasında, çelişkili olanların (*antiphatikos/*αντιφατικός) bir ara terimi yoktur; çünkü çelişki öyle bir karşıtlıktır ki, yanlarından biri herhangi bir şeye bunun hiçbir ara terimi olmaksızın uygulanabilir. Geri kalan karşıtlıklardan bir bölümü göreli, başkaları yoksunluklu ve daha başkaları aykırıdır. Göreli karşıtlar arasında, birbirine aykırılar olmayanlar için hiçbir ara terim yoktur; bunun nedeni aynı cinste olmamalarıdır. Çünkü bilgi ve bilinebilir arasında nasıl bir ara terim olabilir? Ama büyük ve küçük arasında bir ara terim vardır.

Eğer, gösterildiği gibi, ara terimler aynı cinste (*genos/*γένος) ve aykırılar arasında ise, bu aykırıların kendilerinden oluşuyor olmalıdırlar. Çünkü ya iki aykırıyı da kapsayan bir cins olacak, ya da hiç olmayacaktır. Ve eğer aykırılara önsel birşey olacağı bir yolda bir cins olacaksa, o zaman aykırı türleri (*eide/*εἴδη) cinsin türleri yapan ayrımlar (*diaphorai/*

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 10.1.19.

διαφοραὶ) türlere önsel aykırılar olacaktır; çünkü türler cinsten ve ayrımlardan oluşur. Örneğin eğer beyaz ve siyah aykırılar ise, ve biri dağıtıcı[1] bir renk ve öteki toplayıcı bir renk ise, bu ayrımlar—dağıtıcı ve toplayıcı—önseldir; ve böylece birbirinin önsel aykırılarıdır. Ama aykırılık yoluyla ayrı olan türler daha tam anlamda aykırı türlerdir. Ve geri kalan türler, e.d. ara türler cinslerinden ve ayrımlardan oluşacaktır. Örneğin beyaz ve siyah arasındaki tüm renkler cinsleri (e.d. renk) ve belli ayrımlar yoluyla betimlenmelidir. Ama bu ayrımlar birincil aykırılar olamazlar, yoksa her renk ya beyaz ya da siyah olurdu. Buna göre birincil aykırılardan ayrı olmalıdırlar; ve öyleyse birincil aykırılar arasında olacaklardır. Birincil ayrımlar 'dağıtıcı' ve 'toplayıcı'dır.

Öyleyse ilk olarak bir cins içine düşmeyen aykırılar açısından bunların ara terimlerinin neden oluştuğunu araştırmalıyız. Çünkü aynı cinste kapsanan şeyler ya cins ile bileşimsiz (*asyntheta*/ἀσυνθετα) ayrımlardan oluşuyor olmalı, ya da kendileri bileşimsiz olmalıdır. Şimdi aykırılar birbirinden bileşmiş değildir ve öyleyse ilk ilkelerdirler (*arkhai*/ἀρχαί); ama ara terimlerin ya tümü bileşimsizdir, ya da hiç biri değildir. Öte yandan, aykırılardan birşey öyle bir yolda ortaya çıkar ki, değişim öteki aykırıya ulaşmadan önce ona ulaşacaktır (çünkü onda bir aykırıdan daha az ve öteki aykırıdan daha çok olan birşey olmalıdır). Öyleyse bu da aykırılar arasında bir ara terim olacaktır. Bu nedenle tüm geri kalan ara terimler de bileşik (*syntheta*/σύνθετα) olmalıdır; çünkü bir aykırıdan daha çoğu ve ötekinden daha azı olan birşey bir anlamda daha çoğu ve daha azı olduğu söylenen şeylerin bir bileşimidir. Ve [aynı cinste] aykırılara önsel ve ara terimler ile türdeş başka hiçbirşey olmadığı için, tüm ara terimler aykırılardan bileşmiş olmalıdır. Öyleyse tüm daha alt terimler, hem aykırılar hem de bunların ara terimleri, birincil aykırılardan bileşmiş olmalıdır. Buna göre açıktır ki ara terimlerin tümü aynı cinstedir, aykırılar arasındadır, ve tümü aykırılardan oluşur.

§ 8. Türde (*eidos*/εἶδος) başka (*heteron*/ἕτερον) olan şey bir şeyden *birşey* açısından başkadır ve bu *birşey* ikisine de ait olmalıdır. Örneğin eğer bir dirimli varlık türde [birşeyden] başka ise, ikisi de dirimli varlıktır. Bu nedenle türde başka olan şeyler zorunlu olarak aynı cinste olmalıdır. Cins (*genos*/γένος) ile demek istediğim her iki şeye bir ve aynı denmesini sağlayan ve ister özdek olarak isterse başka yolda varolsun salt ilineksel olarak ayrımlaşmış olmayan şeydir. Çünkü yalnızca ortak doğa (*koinon*/κοινὸν) ayrı şeylere ait olmakla kalmamalı, örneğin ikisi de dirimli varlık olmakla kalmamalı, ama bu doğanın kendisi, dirimli varlık, her birinde ayrı, örneğin bir durumda at ve ötekinde insan olmalıdır. Bu nedenle

[1]διακριτικὸν; bu Platon'un tanımıdır; bkz. Platon, *Tim.* 67d, e; karşıtı συγκριτικός;. biri ayırıcı, öteki birleştirici.

ortak doğa türde biri için öteki için olduğundan başka olmalıdır. Buna göre biri kendinde bir tür, öteki bir başka tür dirimli varlık olmalıdır—örneğin biri at, öteki insan. Öyleyse bu ayrım cinsin bir başkalığı olmalıdır. Bu ayrıma 'cinsin başkalığı' (*heterotes tou genous*/ἑτερότητα τοῦ γένους) diyorum, çünkü 'cinsin ayrımı' (*genous diaphoran*/γένους διαφορὰν) ile cinsin kendisini başka yapan bir başkalığı demek istiyorum.

Bu ayrım o zaman bir aykırılık olacaktır (tümevarım yoluyla da gösterilebileceği gibi). Çünkü tüm şeyler karşıtlar yoluyla bölünür ve aykırıların *aynı* cinste olduğu tanıtlandı.[1] Çünkü aykırılık tamamlanmış ayrım (*diaphora teleia*/διαφορὰ τελεία) olarak gösterildi. Ve türde ayrım her zaman birşeyden birşey açısından ayrımdır; öyleyse bu her ikisi için aynı, e.d. cinstir. (Yine bu nedenle türde ayrı olan ama cinste ayrı olmayan tüm aykırılar aynı kategoriler listesinde bulunur ve birbirinden en yüksek derecede ayrıdır—çünkü ayrımları tamdır—, ve birbiri ile aynı zamanda varolamazlar.) Bu nedenle ayrım bir aykırılıktır.

Şeyler için türde başka olmak öyleyse şudur: Aynı cinste ve bölünemez (*atoma*/ἄτομα) iken, aykırılık içermek (türde aynılık ise bölünemez olan ve aykırılık içermeyen tüm şeyler için geçerlidir); 'bölünemez olma' diyoruz, çünkü aykırılıklar bölme sürecinde bölünemezlere gelmeden önce ara terimlerde ortaya çıkar.

Öyleyse açıktır ki cins (*genos*/γένος) denilen şey bağlamında, ona ait hiçbir tür (*eide*/εἴδη) *türde* onunla aynı ya da *türde* ondan ayrı değildir (hiç kuşkusuz olması gerektiği gibi, çünkü özdek (*hyle*/ὕλη) olumsuzlama yoluyla açığa çıkar, ve cins cinsi olarak yüklendiği şeyin özdeğidir; Herakles'in[2] 'soyundan' söz ettiğimiz anlamda değil, ama bir şeyin doğasında olması anlamında 'cins'). Ne de aynı cinste olmayan şeyler ile ilişki içinde türe göre aynı ya da ayrıdır. Bu sonunculardan cinse göre ayrı olacak, ama aynı cinste olan şeylerden türe göre ayrı olacaktır. Çünkü türde ayrı olan şeylerin ayrımı bir aykırılık olmalıdır; ve bu yalnızca aynı cinste olan şeylere aittir.

§ 9. Kadının niçin türde (*eidos*/εἶδος) erkekten ayrı olmadığı sorulabilir, çünkü dişil ve eril aykırı ve ayrımları bir aykırılıktır; ve niçin bir dişi hayvanın ve bir erkek hayvanın türde ayrı olmadığı sorulabilir, üstelik bu ayrım hayvana kendinde ait olsa da ve beyazlığın ya da siyahlığın ona ait olması gibi olmasa da. Hem 'eril' hem de 'dişil' hayvan olarak hayvana aittir. Bu problem gerçekte niçin bir aykırılığın türsel ayrımlar üretirken bir başkasının ise üretmediği sorusu ile aynıdır. Örneğin 'ayaklı' ve 'kanatlı' türsel ayrım yaratırken, 'beyazlık' ve 'siyahlık' ise yaratmaz. Yanıt belki de birinciler cinse özgü değişkiler (*pathe*/πάθη)

[1]Bölüm 4'te.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.28.1.

iken, ikincilerin daha az öyle olması olabilir. Ve şimdi bir bileşen kavram (*logos*/λόγος) ve öteki özdek (*hyle*/ὕλη) olduğu için, kavramdaki aykırı-
1058b lıklar türsel ayrımlar (*diaphora eidei*/διαφορὰ εἴδει) üretirken, buna karşı şeyde özdek ile birlikte alınanlar ise üretmez. Bu nedenle bir insanın beyazlığı ya da siyahlığı bir türsel ayrım üretmez, ve bir beyaz insan ve bir siyah insan arasında herhangi bir türsel ayrım yoktur, üstelik her biri için ayrı bir ad kullanılsa bile. Çünkü insan burada yalnızca özdek
5 olarak görülür ve ayrımı üreten özdek değildir; çünkü özdek bireysel insanları insan *türleri* yapmaz, üstelik şu ya da bu insanı oluşturan etler ve kemikler 'başka' olsalar da. Somut bütün (*synholon*/σύνολον) hiç kuşkusuz 'başka'dır, ama türe göre başka değil, çünkü kavramda hiçbir aykırılık yoktur. Bu en son ve bölünemez türdür.

Ama Kallias kavram (*logos*/λόγος) ve özdektir (*hyle*/ὕλη). O zaman
10 'beyaz insan' da öyledir, çünkü beyaz olan bireysel Kallias'tır. Öyleyse insan yalnızca ilineksel olarak beyazdır. Yine, bronz bir çember ve tahta bir çember türde ayrı değildir; ve eğer bronz bir üçgen ve tahta bir çember türde ayrı iseler bunun nedeni özdekleri değil, ama kavramlarında bir aykırılığın olmasıdır.

15 Ama özdek tikel bir yolda ayrı iken şeyleri türde ayrı yapmaz mı? Ya da onları ayrı yapmasını sağlayan bir yol var mıdır? Yoksa niçin bu tikel at bu tikel insandan türe göre ayrı olsun, üstelik kavramlarının özdek içermesine karşın? Hiç kuşkusuz kavramda aykırılık (*enantiosis*/ἐναντίωσις) olduğu için. Çünkü 'beyaz insan' ve 'siyah at' arasında da bir aykırılık vardır ve bu türde bir aykırılıktır, ama biri beyaz ve öteki
20 siyah olduğu için değil, çünkü ikisi de beyaz olsaydı bile gene de türe göre ayrı olacaklardı.

'Erkek' ve 'dişi' hayvana özgü değişkilerdir, ama hayvanın tözü açısından değil, özdeği ya da bedeni açısından. Bu nedenle aynı semenden belli değişkilerin sonucu olarak dişi ya da erkek ortaya çıkar.

Bunlarla türde ayrı olmanın ne demek olduğunu ve niçin kimi şeyle-
25 rin türde ayrı iken, başkalarının ayrı olmadığını göstermiş olduk.

§ 10. Aykırılar türde (*eidos*/εἶδος) ayrı oldukları için, ve yitici olan ve yitici olmayan ise aykırılar oldukları için (çünkü yoksunluk belirli bir yeteneksizliktir), yitici olan yitici olmayandan cinste (*genos*/γένος) başka olmalıdır.

Ama şimdiye dek yalnızca evrensel terimlerden söz ettik, öyle ki yitici
30 olanın ve yitici olmayanın, tıpkı beyaz ve siyah durumunda olduğu gibi, türde ayrı olmaları zorunlu görünmeyebilir. Çünkü aynı şey aynı zamanda her ikisi de olabilir—eğer bir evrensel ise (örneğin 'insan' hem beyaz hem de siyah olabilir); ama tikel ise yine her ikisi olabilir, çünkü aynı insan beyaz ve siyah olabilir, gerçi aynı zamanda olmasa da.
35 Gene de beyaz siyahın aykırısıdır.

Ama kimi aykırılar (örneğin şimdi sözünü ettiklerimiz ve başka birçokları) belli şeylere ilineksel olarak ait olabilse de, başkaları olamaz; ve aralarında yok olabilir olan ve yok olabilir olmayan da bulunur. Çünkü 1059a
yok olabilirlik hiçbirşey için bir ilinek (*symbebekos*/συμβεβηκός) değildir. Çünkü ilineksel olanın bulunmaması da olanaklıdır; oysa yok olabilirlik eğer birşeye ait ise ona zorunlu olarak (*ex anankes*/ἐξ ἀνάγκης) ait olan yüklemlerden biridir; yoksa, eğer yok olabilirliğin şeye ait olmaması da 5
olanaklı ise, bir ve aynı şey hem yok olabilir olacak hem de yok olabilir olmayacaktır. Böylece yok olabilirlik yok olabilir her şeyin ya tözü olmalı ya da tözünde bulunmalıdır. Aynı uslamlama şeylerin yok olabilir olmaması durumunda da geçerlidir. Çünkü hem yok olabilir olmak hem de yok olabilir olmamak zorunlu olarak bulunan yüklemlerdir. Bu nedenle şeyin onlar açısından ve onların doğrudan sonucu olarak yok olabilir olduğu özellikler karşıtlardır ve buna göre şeyler cinste ayrı olmalıdır.

Böylece açıktır ki İdealar (*eide*/εἴδη) kimi düşünürlerin ileri sürdüğü 10
gibi varolamaz, çünkü o zaman hem yok olabilir olan bir insan hem de yok olabilir olmayan bir insan olacaktır. Gene de İdeaların türde tikeller ile aynı oldukları söylenir, yalnızca eş-adlı oldukları değil. Ama cinste ayrı olan şeyler arasındaki ayrım türde birbirinden ayrı olan şeyler arasındaki ayrımdan çok daha büyüktür.

KİTAP XI (K)

§ 1. Bilgeliğin (*sophia*/σοφία) ilk ilkelerin (*arkhas*/ἀρχὰς) bilimi (*episteme*/ἐπιστήμη) olduğu başka düşünürlerin ilk ilkeler üzerine söylediklerı ile ilgili güçlükleri ele alan giriş bölümlerimizden açıktır.[1] Gene de bilgeliğin tek bir bilim (*mia episteme*/μία ἐπιστήμη) olarak mı, yoksa birden çok olarak mı görülmesi gerektiği sorulabilir.[2] Eğer *bir* ise, *bir* bilimin her zaman aykırılar ile ilgilendiği, ama ilk ilkelerin aykırılar olmadığı ileri sürülebilir. Ama eğer *bir* değilse, hangi bilimler bilgelik olarak kabul edilecektir?

Yine tanıtlamanın ilk ilkelerini (*apodeiktikai arkhai*/ἀποδεικτικαὶ ἀρχαὶ) incelemek tek bir bilimin işi midir, yoksa birden çok bilimin mi?[3] Eğer *bir* bilimin ise, niçin şu değil de bu bilimin işidir? Ve eğer birden çok ise, bunları ne tür bilimler olarak alacağız?

Dahası, bilgelik tüm tözlerin (*ousiai*/οὐσίαι) bilimi midir, yoksa değil mi?[4] Eğer tümünün bilimi değilse, hangilerinin bilimi olduğunu söylemek güçtür. Ama eğer *bir* bilim olarak tüm tözlerin bilimi ise, aynı bilimin nasıl birden çok konu ile ilgilenebileceği açık değildir.

Yine, bu bilim yalnızca tözleri mi ele alır, yoksa ilinekler (*symbebekota*/συμβεβηκότα) ile de ilgilenir mi?[5] Çünkü ilineklerin olduğu yerde tanıtlama varsa, tözlerin olduğu yerde yoktur. Ama eğer her biri için ayrı bir bilim varsa, bu iki bilimden her biri nedir ve hangisi bilgeliktir? Eğer onu tanıtlamalı bilgelik (*sophia apodeiktike*/σοφία ἀποδεικτική) olarak düşünürsek, ilineklerin bilimi bilgeliktir. Ama eğer birincil şeyler ile ilgileniyorsa, tözlerin bilimidir.

[1]Arist., *İlk Fels.* 1.3-10.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.5, *İlk Fels.* 3.2.1-10.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.5, *İlk Fels.* 3.2.10-15.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.6, *İlk Fels.* 3.2.15-17.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.8-10, *İlk Fels.* 3.2.18-19.

Ama araştırdığımız bilimin *Fizik*'te[1] betimlenen nedenler ile ilgilendiğini de düşünmemeliyiz. Çünkü sonsal neden (*to hou heneken*/τὸ οὗ ἕνεκεν) ile ilgilenmez, çünkü İyi bu tür birşeydir ve bu ise eylem alanını ve devimde olan şeyleri ilgilendirir ve onların ilk devindiricisidir, çünkü erek olmanın anlamı budur. Ama devindirilemez şeyler durumunda bir ilk devindirici yoktur.

Genel olarak şimdi aradığımız bilimin duyulur tözler (*aisthetai ousiai*/αἰσθητὰί οὐσίαί) ile mi yoksa onlarla değil de başka şeyler ile mi ilgilendiğini söylemek güçtür.[2] Çünkü eğer başkaları ile ilgileniyorsa, bunlar ya İdealar (*eide*/εἴδη) ya da matematiksel nesneler (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικά) olmalıdır. Şimdi İdeaların varolmadığı açıktır (τὰ μὲν οὖν εἴδη ὅτι οὐκ ἔστι, δῆλον). Gene de, varolduklarını kabul etsek bile, niçin matematiksel nesneler durumunda doğru olanın İdeaları olan başka şeyler durumunda da doğru olmadığını yanıtlamak güçtür. Demek istiyorum ki, bu düşünürler matematiğin nesnelerini İdeaların ve duyulur şeylerin dışında İdealar ve duyulur şeyler arasındaki bir üçüncü alan olarak kabul ederler; ama *kendinde* olanın ve tekillerin yanısıra bir üçüncü insan[3] ya da üçüncü at yoktur. Öte yandan, eğer durum dedikleri gibi değilse, matematikçinin ele alması gereken nesneler ne tür şeyler olmalıdır? Hiç kuşkusuz bu dünyadaki şeyler değil, çünkü bunlardan hiç biri matematiksel bilimlerin ele aldığı türden değildir. Aradığımız bilim matematiğin nesneleri ile de ilgilenmez, çünkü bunlardan hiç biri ayrı olarak varolmaz. Ama duyulur şeyler ile de ilgilenmez, çünkü yiticidirler.

Genel olarak matematiksel nesnelerin temelinde yatan özdek[4] (*hyle*/ὕλη) ile ilgili güçlükleri irdelemek hangi bilime aittir sorusu getirilebilir. Bu Fiziğin işi değildir, çünkü fizikçinin bütün işi kendilerinde bir devim ve dinginlik ilkesi kapsayan şeyler iledir. Bu iş tanıtlamayı ve bilimsel bilgiyi araştıran bilime de ait değildir, çünkü araştırmasının konusu olan şeyler tam olarak varolan şeylerin bu cinsidir (*genos*/γένος). Öyleyse bu konuları ele almak üzere geriye burada önerdiğimiz türde felsefe kalır.

Şimdi aramakta olduğumuz bilimi kimilerinin öğeler (*stoikheia*/στοιχεῖα) dedikleri ilk ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαὶ) ele alıyor olarak görüp görmeyeceğimiz sorusu doğabilir.[5] Çünkü herkes bunların bileşik şeylerde bulunduğunu kabul eder. Ama öyle görünür ki araştırdığımız bilimin evrenseller (*ta katholou*/τὸ καθόλου) ile ilgilenmesi gerekir, çünkü her kavram ve her bilim evrenseller ile ilgilidir, en son tikeller ile değil, öyle ki bu durumda birincil cinsleri (*proton genon*/πρώτων

[1]Arist., *Fizik* 2.3.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.7, *İlk Fels.*3.2.20-30.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.9.4.
[4]'Anlaşılır' özdek (krş. Arist., *İlk Fels.* 7.10.18). Bu problem Kitap 3'te getirilir.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.10, *İlk Fels.* 3.3.

γένη) ele alması gerekecektir. Ama bunlar Varlık (*to on*/τό ὄν) ve Bir (*to hen*/τὸ ἕν) olacaktır; çünkü herşeyden çok bunların varolan tüm şeyleri kucakladığı ve buna göre ilk ilkelerin doğasında olduğu düşünülebilir, çünkü doğal olarak birincildirler. Buna göre, eğer onlar yok olursa, başka herşey onlarla birlikte yok olur, çünkü tüm şeyler *vardır* ve *birdir*. Ama Varlığın ve Birin, eğer cinsler olarak görülürlerse, ayrımlarının onlara katılabilir olması gerektiği için, ama hiç bir ayrım kendi cinsine katılmadığı için, bu bakış açısından öyle görünür ki cinsler ya da ilk ilkeler yapılmamalıdırlar.

Yine, daha yalın olan ilk ilke olmaya daha az yalın olandan daha yakın olduğu için, dahası cinsin en son bileşenleri cinsten daha yalın oldukları için (çünkü onlar bölünemezken, cinsler ise bir dizi ayrı türe bölünür), öyle görünür ki ilk ilkeler olmaları gerekenler cinslerden çok türler olacaktır. Öte yandan, türler cinsleri ile birlikte yok oldukları için, öyle görünür ki ilk ilkeler türlerden çok cinsler olmalıdır; çünkü başkalarını da kendisi ile birlikte ortadan kaldıran şey onun ilk ilkesidir. Güçlükleri yaratan noktalar bunlar ve bu türden başkalarıdır.

§ 2. Dahası, tekillerin (*ta kath ekasta*/τὰ καθ' ἕκαστα) yanısıra başka birşeyin daha varolduğunu kabul etmemiz gerekir mi? Yoksa aramakta olduğumuz bilimin nesneleri onlar mıdır?[1] Ama bunlar sayıca sonsuzdur. O zaman tekillerden ayrı olarak varolan şeyler cinsler ve türlerdir (*gene he eide*/γένη ἢ εἴδη). Oysa şimdi aradığımız bilimin nesnesi ikisinden hiç biri değildir. Bunun niçin olanaksız olduğu belirtildi.[2]

Genel olarak duyulur tözlerin, bu dünyada bulunan tözlerin yanısıra onlardan *ayrı olarak* varolan bir tözün (*ousia khoriste*/οὐσία χωριστὴ) bulunduğunu mu, yoksa bu tözlerin *varolan* şeyler olduğunu ve bilgeliğin onları ele aldığını mı kabul etmemiz gerektiği sorusu yanıtlaması güç bir sorudur. Çünkü öyle görünür aradığımız başka bir tür tözdür, ve önümüzde duran görev tam olarak hiçbir duyulur tözde bulunmayan *kendinde ayrılabilir* birşeyin (*khoriston kath hauto*/χωριστὸν καθ' αὑτὸ) olup olmadığını belirlemektir.

Dahası, eğer duyulur tözler dışında başka bir tür töz daha varsa, bunun ne tür duyulur şeylerin ötesinde olduğu kabul edilmelidir? Çünkü niçin başka dirimli varlıkların ya da giderek genel olarak dirimsiz nesnelerin ötesinde değil de insanların ya da atların ötesinde olduğunu düşünmemiz gereksin? Öte yandan, sayıca duyulur ve yitici tözlere eşit olan başka bir ilksiz-sonsuz tözler kümesi yaratmak usauygun olanın sınırlarının dışına düşüyor görünür. Ama eğer şimdi aradığımız ilke cisimlerden ayrılabilir değilse, özdekten başka neyin böyle bir ilke

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.11, *İlk Fels.* 3.4.1-8.
[2]Arist., *İlk Fels.* 11.1.11-13

olduğunu düşünebiliriz? Ama özdek edimselliğe (*energeia*/ἐνεργείᾳ) göre değil, gizilliğe (*dynamei*/δυνάμει) göre vardır. Öyle görünebilir ki ondan daha uygun bir ilk ilke biçim ya da şekil (*eidos kai morphe*/εἶδος καὶ μορφή) olacaktır. Ama bu yiticidir.[1] Ve böylece genel olarak ayrılabilir, kendinde varolan hiçbir ilksiz-sonsuz töz yoktur. Ama bu saçmadır, çünkü açıktır ki bu tür bir töz ve ilk ilke vardır ve en iyi düşünürlerin hemen hemen tümü tarafından varolan birşey olarak aranır. Çünkü eğer ilksiz-sonsuz ve ayrı ve sürekli birşey yoksa, evrende herhangi bir düzen nasıl olabilir?

Yine, eğer şimdi aramakta olduğumuz doğada bir töz ve ilk ilke (*arkhe kai ousia*/ἀρχὴ καὶ οὐσία) varsa, ve eğer bu tüm şeyler için *bir* ise, e.d. hem ilksiz-sonsuz (*aidios*/ἀΐδιος) şeyler hem de yok olabilir (*phthartos*/φθαρτός) olanlar için aynı ise, ilk ilke aynı olduğu zaman niçin altına düşen şeylerden bir bölümünün ilksiz-sonsuz olması ve başkalarının olmaması gerektiğini anlamak güçtür. Çünkü bu saçmadır.[2] Ama eğer yok olabilir şeyler (*ta phtharta*/τὰ φθαρτά) için bir ilk ilke ve ilksiz-sonsuz şeyler (*ta aidia*/τὰ ἀΐδια) için bir başka ilk ilke varsa, eğer yok olabilir şeylerin ilk ilkesi de ilksiz-sonsuz ise, benzer bir güçlük doğacaktır. Çünkü eğer ilk ilke ilksiz-sonsuz ise, niçin o ilkenin altına düşen şeyler de ilksiz-sonsuz olmasın? Ama eğer yok olabilir ise, onun için de bir başka ilk ilke olmalı, ve bu ilke için de bir başkası olmalı, ve bu sonsuza dek böyle sürmelidir.

Öte yandan, eğer başka herşeyden çok Varlığın ve Birin[3] devindirilemez ilk ilkeler (*arkhai akinetoi*/ἀρχαὶ ἀκινήτοι) olduğunu kabul edersek, ilk olarak, eğer bunlardan her biri bir *Buyu* ve bir tözü belirtmiyorsa, nasıl *ayrılabilir* ve *kendilerinde* olacaklardır? Gene de aramakta olduğumuz ilksiz-sonsuz ve birincil ilk ilkeler bu doğada olmalıdır. Ama eğer, ikinci olarak, bunlardan her biri bir *Buyu* ve bir tözü belirtiyorsa, o zaman varolan tüm şeyler (*panta to onta*/πάντα τὰ ὄντα) tözlerdir; çünkü *Varlık* herşeye yüklenir (ve kimi şeylere *Bir* de). Ama varolan tüm şeylerin tözler olduğu düşüncesi yanlıştır. Dahası, Birin ilk ilke ve bunun bir töz olduğunu söyleyen ve sayıyı Birden ve özdekten onların ilk ürünü olarak türeten ve sayının töz olduğunu ileri sürenlere gelince, böyle bir görüş nasıl doğru olabilir? Çünkü ikiyi ve bu yolda oluşturulan başka sayıların her birini nasıl *bir* olarak kavrayacağız? Bu nokta üzerine bir açıklama vermezler. Ve vermek kolay değildir.

[1] Özdeğe yüklenen biçimler için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 7.15.1; özdekten bağımsız biricik arı biçim ilk devindiricidir, bkz. *İlk Fels.* 12.7.

[2] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.12, *İlk Fels.* 3.4.11-23.

[3] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.13, *İlk Fels.* 3.4.24-34.

Ama eğer çizgileri ve onlardan sonra gelen şeyleri (birincil düzlemleri[1] demek istiyorum) ilkeler olarak kabul edersek,[2] bunlar hiç olmazsa ayrılabilir tözler değil, ama kesimler ve bölümlerdir—birinciler yüzeylerin ve ikinciler katıların (ve noktalar çizgilerin), ve aynı zamanda bu aynı şeylerin sınırlarıdırlar. Tüm bunlar başka şeylerde bulunur ve hiç biri ayrı olarak varolmaz. Dahası, Birin ve noktanın bir tözünün olduğunu nasıl düşüneceğiz? Çünkü her töz durumunda bir oluş süreci var iken, nokta durumunda yoktur, çünkü nokta yalnızca bir bölümdür (*diairesis*/διαίρεσις).

Yine, her bilim evrenselleri ve şeylerin şöylelik ya da böyleliklerini ele alırken, tözün evrensel değil ama bir *Bu* ve ayrılabilir birşey olması daha öte bir güçlük yaratır. Böylece eğer ilk ilkeleri ele alan bir bilim varsa, tözün bir ilk ilke olduğunu nasıl kabul edebiliriz?[3]

Dahası, bileşik olanın dışında herhangi birşey var mıdır, yok mudur? ('Bileşik' (*synholon*/σύνολον) ile özdek ve onunla birleşmiş olanı demek istiyorum.) Eğer yoksa, özdek doğasındaki tüm şeyler yiticidir. Eğer varsa, bu biçim ya da şekil olmalıdır. Bunun hangi durumlarda ayrı olarak varolduğunu ve hangi durumlarda böyle olmadığını belirlemek güçtür, çünkü kimi durumlarda, örneğin bir ev durumunda, biçim açıktır ki ayrı olarak varolmaz. Yine, ilk ilkeler türsel olarak mı yoksa sayısal olarak mı aynıdır?[4] Eğer sayısal olarak bir iseler, tüm şeyler aynı olacaktır.

§ 3. Felsefecinin bilimi Varlık olarak Varlık (*to on he on*/το ὄν ᾗ ὄν) ile evrensel olarak (*katholou*/καθόλου) ilgilendiği ve onun tikel bir parçasını ele almadığı için,[5] ve Varlık tek bir anlamda değil ama birçok anlamda alındığı için, eğer yalnızca eş-adlı olarak ve ortak hiçbirşey ile bağıntı olmaksızın kullanılıyorsa, tek bir bilim altına düşemez, çünkü salt ada göre özdeş olan şeyler tek bir cinse ait değildir. Öte yandan, eğer ortak birşey ile bağıntı içinde kullanılıyorsa, Varlık tek bir bilimin altına düşmelidir.

Şimdi öyle görünür ki terim sözünü ettiğimiz anlamda kullanılır—örneğin 'tıbbi' ve 'sağlıklı' terimleri gibi. Çünkü bunlardan her biri benzer olarak birçok anlamda kullanılır; ve her biri belli bir göndermesi olduğu için bu yolda kullanılır. Birincisi bir yolda tıp bilimi ile, ikincisi sağlık ile ilgilidir; başka terimler başka şeyler ile, ama her bir terim aynı şey ile ilgilidir (*pros tauto*/πρὸς ταὐτὸ). Bir kavrama ve bir neştere 'tıbbi' denir, çünkü biri tıp biliminden türetilir, öteki onda kullanılır. Aynı şey 'sağlıklı' için de doğrudur. Birşeye sağlık belirtisi olduğu için, bir

[1] 'anlaşılır' düzlemler vb.
[2] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.15, *İlk Fels.* 3.5.
[3] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.14, *İlk Fels.* 3.6.7-9.
[4] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.12, *İlk Fels.* 3.4.8-10.
[5] Bu bölüm *İlk Fels.* 4.1, 2'ye karşılık düşer.

başkasına sağlık ürettiği için sağlıklı denir. Ve aynı şey tüm başka durumlarda da geçerlidir. Böylece *olan* herşeyin bu yolda *olduğu* söylenir. Her bir şeyin *varlık olarak varlığın* bir değişkisi ya da bir durumu ya da düzeni ya da devimi (*pathos e hexis e diathesis e kinesis*/πάθος ἢ ἕξις ἢ διάθεσις ἢ κίνησις) ya da bu türden başka birşey olduğu için *olduğu* söylenir.

Ve olan herşey *bir* ve *ortak* birşey (*koinon*/κοινὸν) ile ilişkilendirilebildiği için, aykırılıkların (*enantioseis*/ἐναντίωσις) yanlarından her biri de varlığın birincil ayrım ve aykırılıklarına indirgenebilir—birincil ayrımlar ister çok ve bir, ister benzerlik ve benzemezlik isterse başka birşey olsun. Bunları daha önce başka bir yerde yeterince tartıştık.[1] Var olanın Varlığa mı yoksa Bire mi indirgendiği arasında bir ayrım yoktur. Çünkü Varlık ve Bir aynı değil ama ayrı olsalar da, her durumda birbirine evrilebilirdirler, çünkü *bir* olan bir anlamda *var*, ve *var* olan *birdir*.

Şimdi aykırıları (*ta enantia*/τὰ ἐναντία) incelemek bir ve aynı bilimin işi olduğu ve her bir aykırı terime yoksunluktan (*steresis*/στέρησις) ötürü öyle dendiği için (aslında aykırılardan kimileri açısından onlara hangi anlamda yoksunluktan ötürü aykırılar denebileceği sorusu getirilebilir, çünkü bunlar bir orta terimi (*meson*/μέσον) kabul ederler, örneğin haksız ve haklı gibi), tüm böyle durumlarda yoksunluğu bütün kavramın (*logos*/λόγος) bir yoksunluğu olarak değil, ama en son türün (*eidos*/εἶδος) yoksunluğu olarak görmeliyiz—örneğin eğer haklı insan sürekli bir yatkınlıktan ötürü yasalara boyun eğen biri ise, haksız insan bütün kavramdan yoksun olmayacak, ama yasaya boyun eğmede yalnızca kimi bakımlardan eksiklik gösteren biri olacak ve yoksunluk ona bu bakımdan yüklenecektir; ve tüm başka durumlarda da aynı şey geçerlidir.

Tıpkı matematikçinin soyutlamadan ortaya çıkan şeyi irdelemesi gibi (çünkü araştırmalarında ilkin ağırlık ve hafiflik, sertlik ve karşıtı ve ayrıca sıcaklık ve soğukluk gibi tüm duyulur nitelikleri ve karşıtlarını soyutlar ve geriye yalnızca nicel olanı (*to poson*/τὸ ποσὸν) ve bir ya da iki ya da üç boyutta sürekli olanı (*to synekhes*/τὸ συνεχές) elde tutar, ve şeylerin yüklemlerini bir başka bağıntı içinde değil ama yalnızca nicel ve sürekli oldukları düzeye dek araştırır; ve kimi durumlarda göreli konumları ve bunların sonuçlarını, başkalarında ölçülebilirliği ve eşölçümsüzlüğü, ve daha başkalarında oranları irdeler; ve gene de tüm bunlar için tek bir biliminin, *geometrinin* olduğunu söyleriz), Varlık durumunda da aynı şey geçerlidir. Çünkü Varlık olduğu düzeye dek ilineklerini (*symbebekota*/συμβεβηκότα) ve Varlık olarak ondaki karşıtları[2] incelemek felsefeden başka bir bilimi işi değildir. Çünkü *fizik* şeyleri varlık olarak değil ama devime katıldıkları düzeye dek ele alır. Diyalektik ve sofistlik ise varolan şeylerin *ilineklerini* ele alır, *varlık olarak* şeylerin değil,

[1] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.2.9 n.

[2] Örneğin özdeşlik, başkalık, vb.

ve ne de *varlık* olduğu düzeye dek varlığın kendisini ele alır. Buna göre geriye salt şu kalır ki, betimlediğimiz şeyleri ve ancak varlık oldukları düzeye dek inceleyen felsefecidir.

Varolan herşey (terimin birçok anlamının olmasına karşın) *bir ve ortak* bir belirlenim dolayısıyla var olduğu ve aynı şey aykırılar için de böyle olduğu için (çünkü bunlar Varlığın ilk aykırılık ve ayrımlarına indirgenebilir), ve bu tür şeyler tek bir bilimin altına düşebildiği için, başlangıçta[1] bildirdiğimiz güçlük, nasıl cinste ayrı olan birçok şeyin tek bir biliminin olabileceği biçimindeki güçlük çözülmüş görülebilir.

§ 4. Matematikçiler de ortak belitleri (*ta koina*/τά κοινά) yalnızca tikel bir uygulamada kullandıkları için, matematiğin ilk ilkelerinin incelemesi de İlk Felsefenin (*protes philsophias*/πρώτης φιλοσοφίας) alanına düşer.[2] Eşitlerden eşitler çıkarılınca geriye kalanların eşit olması tüm niceliklere ortak bir belittir. Ama matematik asıl konusunun tikel bir parçasını yalıtır ve onu ayrı olarak inceler—örneğin çizgileri, açıları, sayıları ya da başka bir nicelik türünü. Gene de bunları *varlık* olarak değil, ama her birini bir, iki ya da üç boyutta sürekli olduğu düzeye dek inceler. Ama felsefe tikelleri ve taşıdıkları şu ya da bu ilinek açısından irdelemez; tersine, her birini yalnızca genel olarak varlık ile bağıntısı içinde irdeler. Matematik için geçerli olan şey fizik için de geçerlidir, çünkü fizik şeylerin ilineklerini ve ilk ilkelerini varlık açısından (*he onta*/ᾗ ὄντα) değil, ama devim açısından (*he kinoumena*/ᾗ κινούμενα) irdeler. Ama İlk Bilim, dediğimiz gibi, bu şeyleri ancak temellerinde yatan şeylerin *var* olması ölçüsünde ele alır, başka birşey olması açısından değil. Bu nedenle hem fiziği hem de matematiği bilgeliğin alt bölümleri olarak görmeliyiz.

§ 5. Varolan şeylerde bir ilk ilke vardır ki, hakkında yanılmak olanaksızdır;[3] tersine, doğruluğu her zaman kavranır: Aynı şeyin aynı zamanda hem *olması* hem de *olmaması* (*einai kai me einai*/εἶναι καὶ μὴ εἶναι) ya da bu yolda başka bir karşıtlar çiftini kabul etmesi olanaksızdır. Böyle önermeler için herhangi bir saltık tanıtlama (*apodeixis*/ἀπόδειξις) olmasa da, *kişiye karşı* ya da *ad hominem* bir tanıtlama getirilebilir. Çünkü onun için önermenin kendisinden daha güvenilir bir başlangıç noktasından bir tasım (*syllogismos*/συλλογισμός) üretmek olanaksız olsa da, eğer onun için saltık bir tanıtlaması olacaksa, bu zorunludur.

Ama karşıt bildirimleri aynı zamanda ileri süren birine yanıldığını göstermek isteyen biri ondan 'aynı şey bir ve aynı zamanda olabilir ve olamaz' önermesi ile özdeş olacak ama onunla özdeş görünmeyecek bir

[1]Arist., *İlk Fels.* 11.1.1.

[2]Bu bölüm *İlk Fels.* 4.3.1-6'e karşılık düşer ve 11.1.2'de bildirilen problemi yanıtlar.

[3]Bu bölüm *İlk Fels.* 4.3.7-4.31'e karşılık düşer..

kabullenim elde etmelidir, çünkü aynı nesne hakkında karşıt bildirimler ileri sürmenin doğru olduğunu savunan birine karşı kullanılabilecek biricik tanıtlama yöntemi budur.

Şimdi birbiri ile tartışmaya girecek olanlar bir düzeye dek birbirini anlamalıdır; çünkü bu olmazsa birlikte tartışmaya (*koinonia logou*/κοινωνία λόγου) nasıl girebilirler? Bu nedenle kullandıkları sözcüklerin (*onoma*/ὄνομα) her biri tanıdık (*gnosimon*/γνώριμον) olmalı ve birşeyi belirtmelidir; ama birçok şeyi değil, *tek bir* şeyi. Eğer sözcük birden çok şeyi belirtiyorsa, sözcüğün bunlardan hangisi için kullanıldığı açıkça bildirilmelidir.

Şimdi 'Budur ve bu değildir' (εἶναι τοῦτο καὶ μὴ εἶναι) diyen biri doğruladığını yadsımakta, ve öyleyse sözcüğün belirttiği şeyi belirtmediğini söylemektedir. Ama bu olanaksızdır. Öyleyse eğer 'Budur' birşey bildiriyorsa, aynı şey ile bağıntı içinde çelişkili olan doğru olamaz. Dahası, eğer bir sözcük belirli birşeyi belirtiyorsa ve bu doğru olarak bildiriliyorsa, şey zorunlu olarak öyle olmalıdır.[1] Ama zorunlu olarak öyle olanın zaman zaman öyle olmaması olanaklı değildir. Bu nedenle aynı nesne hakkında ileri sürülen karşıt doğrulamalar ve yadsımalar aynı zamanda doğru olamaz.

Yine, eğer doğrulama (*phasis*/φάσις) yadsımadan (*apophasis*/ἀπόφασις) daha doğru değilse, o zaman 'insan' demek 'bir insan değil' demekten daha doğru olmayacaktır.[2] Ve yine öyle görünür ki 'bir insan bir at değildir' demek 'o bir insan değildir' demekten daha doğru olacak ya da hiç olmazsa daha az doğru olmayacaktır; ve öyleyse, karşıt bildirimlerin de eşit ölçüde doğru olduğu kabul edildiğine göre, 'insan bir attır' demek de doğru konuşmak olacaktır. Bundan şu çıkar ki aynı kişi bir insan, bir at, ya da başka herhangi bir dirimli varlıktır.

O zaman, bu önermeler için saltık herhangi bir tanıtın olmamasına karşın, bu karşıtları ileri süren kişi ile göreli bir tanıt vardır.[3] Belki de Herakleitos'un (Ἡράκλειτος) kendisi bile, eğer bu çizgiler üzerinde sorgulanacak olsaydı, karşıt bildirimlerin hiçbir zaman aynı nesneler için aynı zamanda doğru olamayacağını kabul etmek zorunda kalacaktı. Ama herşeye karşın sözlerinin neyi imlediğini anlamadan kuramı kabul etti.

Ama genel olarak,[4] eğer söyledikleri doğru ise, giderek 'aynı şey için aynı zamanda hem olmak hem de olmamak' olanaklıdır demenin kendisi bile doğru olmayacaktır, çünkü nasıl önermeler ayrılınca yadsıma da doğrulama kadar geçerli ise, yine aynı yolda, eğer karşıtlığın iki yanı biraraya getirilir ve tekil bir önermeye birleştirilirse, bu bütünün yadsınması da tıpkı doğrulanması gibi geçerli olacaktır.

[1] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.4.14-16.
[2] Krş.. Arist., *İlk Fels.* 4.4.26-30.
[3] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.3.10.
[4] Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.4.31.

Dahası, eğer hiçbirşey doğru olarak ileri sürülemez ise, bunun kendisi bile, hiçbir doğru önesürümün olmadığı önesürümü bile yanlış olacaktır. Ama eğer birşeyi doğru olarak ileri sürmek olanaklı ise, bu tür karşıçıkışları getirerek ussal söylemi (*to dialegesthai*/τὸ διαλέγεσθαι) bütünüyle yok edenlerin görüşü çürütülmüş sayılabilir.[1]

§ 6. Protagoras'ın deyişleri de sözünü ettiğimiz görüşler gibidir. İnsan tüm şeylerin ölçüsüdür (*metron*/μέτρον) diyor ve bununla birşeyin birine nasıl görünüyorsa kesinlikle öyle olduğunu demek istiyordu. Ama eğer bu böyle ise, bundan şu çıkar ki aynı şey vardır ve yoktur, iyidir ve kötüdür, ve geri kalan tüm karşıt bildirimler de doğrudur, çünkü sık sık verili bir şey kimilerine güzel ve kimilerine güzelin karşıtı olarak görünür, ve her bir bireye görünen ölçüdür.

Bu güçlük eğer o görüşe götüren çıkış noktası irdelenirse çözülebilir, çünkü öyle görünür ki kimi durumlarda doğa felsefecilerinin öğretisinden, ve başka durumlarda herkesin aynı nesne hakkında aynı görüşü oluşturmaması, ama tikel bir şeyin kimilerine tatlı ve başkalarına ise bunun karşıtı gibi gelmesi olgusundan doğmuştur. Çünkü var olmayandan (*me on*/μὴ ὄν) hiçbirşeyin oluşmadığı, ama herşeyin var olandan oluştuğu öğretisi hemen hemen tüm doğa felsefecilerine ortaktır.[2] O zaman, daha önce bütünüyle beyaz olan ve hiçbir bakımdan beyaz-değil olmayan birşey beyazlaşamayacağına göre, beyaz olan beyaz-olmayandan oluşmalıdır. Bu nedenle bu kurama göre birşey var olmayandan oluşmuş olmalıdır—yeter ki başlangıçta aynı şey beyaz ve beyaz-olmayan olmamış olsun. Ama bu güçlük kolayca giderilir, çünkü *Fizik*'te[3] oluştaki şeylerin (*gignomena*/γιγνομένα) hangi anlamda var olmayandan ve hangi anlamda var olandan geldiğini açıkladık.

Ama karşıt yanların görüşlerine ve tasarımlarına (*doxai kai phantasiai*/δόξαι καὶ φαντασίαι) eşit önem yüklemek aptalca olacaktır, çünkü açıkça bir yan ya da öteki yanılıyor olmalıdır.[4] Bu duyusal algı açısından olanlardan açıktır, çünkü aynı şey hiçbir zaman kimi insanlara tatlı ve başkalarına bunun karşıtı olarak görünmez, yeter ki yanlardan birinin sözü edilen tatları ayırdeden duyu örgeni incinmiş ya da zarar görmüş olmasın. Eğer bu böyle ise, yanlardan biri 'ölçü' olarak alınmalı, öteki alınmamalıdır. Ve iyi ve kötü, güzel ve çirkin ve bu tür başka şeyler durumunda da aynı şeyin geçerli olduğunu ileri sürüyorum. Çünkü bu görüşü[5] ileri sürmek tam olarak parmağımızı göz altına bastırarak bir şeyin bir yerine iki görünmesini sağladığımız zaman bize görünenin

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.8.4, 5.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.6.
[3]Arist., *Fizik*.1.7-9.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.23-27.
[5]E.d. aynı şeylerin karşıt nitelikler taşıdığı görüşünü.

bir yerine iki olduğunu çünkü öyle göründüğünü ve daha sonra bir olduğunu (çünkü görüş yetimize karışmadığımızda bir olan bir olarak görünecektir) söylemek gibidir.

Genel olarak değişim içinde oldukları ve hiçbir zaman aynı durumda kalmadıkları gözlenen dünyasal şeylerin görüngüsünü gerçeklik (*aletheia*/ἀληθεία) üzerine yargımızın temeli yapmak saçmadır.[1] Çünkü gerçeklik için arayışta her zaman aynı durumu sürdüren ve hiçbir zaman herhangi bir değişime uğramayan şeyler temel alınmalıdır. Kozmozun şeyleri bu türdendir. Çünkü bunlar şimdi bir doğada ve sonra başka bir doğada görünmezler, ama açıkça her zaman aynıdırlar ve herhangi bir tür değişime katılmazlar.

Dahası, eğer bir devim varsa devindirilen birşey de vardır ve herşey birşeyden birşeye doğru devinir. O zaman devindirilen şey ilkin oradan devindirilecek olduğu yerde *olmalı* ve sonra orada *olmamalı*, başka bir yere doğru devinmeli ve orada olmalıdır, ve çelişkili bildirimler, bize karşı çıkanların ileri sürdükleri gibi, aynı zamanda doğru olamaz.

Ve eğer dünyamızın şeyleri nicel olarak (*kata to poson*/κατὰ τὸ ποσὸν) sürekli bir akış ve devim durumunda ise, ve eğer doğru olmamasına karşın bunu kabul edersek, niçin nitel olarak (*kata to poion*/κατὰ τὸ ποιὸν) aynı kalmasınlar?[2] Öyle görünür ki bize karşı çıkanların aynı şey hakkında karşıt bildirimler ileri sürmelerinin başlıca nedeni niceliğin cisimler durumunda aynı kalmadığı sayıltısı ile başlamalarıdır. Buna göre aynı şeyin dört ayak uzunlukta olduğunu ve olmadığını söylerler. Ama töz (*ousia*/οὐσία) nitelik üzerine dayanır; ve nitelik belirli bir doğada iken nicelik belirsiz bir doğadadır.

Dahası, doktor insanlara özel bir yiyeceği yemeleri gerektiğini bildirince niçin bunu kabul ederler?[3] O zaman bu niçin ekmektir de ekmek-olmayan değildir? Ve öyleyse onu yemek ya da yememek arasında bir ayrım olmamalıdır. Ama, buna karşın, tikel yiyecek sunulduğunda, sanki hakkında neyin doğru olduğunu biliyorlarmış ve yemeleri gereken yiyecek o imiş gibi onu kabul ederler. Gene de, eğer duyulur şeylerin aynı kalan bir doğaları yoksa ve eğer herşey her zaman bir devim ve akış durumunda ise, bunu yapmamaları gerekirdi.

Yine, eğer her zaman değişiyor ve hiçbir zaman aynı kalmıyorsak, o zaman niçin şeylerin bize de hastalara olduğu gibi hiçbir zaman aynı görünmemesine hayret etmek gereksin?[4] Çünkü iyi oldukları zamanki fiziksel durumlarında olmadıkları için, hastalara duyulur nitelikler aynı görünmez. Gene de bu demek değildir ki duyulur şeylerin kendileri değişime katılır; yalnızca hasta olanlarda aynı değil ama ayrı algılar

[1]Krş. *İlk Fels.* 4.5.21, 22.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.20, 21.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.7-14.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.7-14.

üretirler. Hiç kuşkusuz sözünü ettiğimiz değişim sağlıklı olanlarda yer aldığı zaman yine aynı şey doğru olmalıdır. Ama eğer değişmiyorsak ve olduğumuz gibi kalıyorsak, kalıcı birşey olmalıdır.

Sözü edilen bu güçlüklerin ussal zeminlere dayalı olduğunu söyleyenlere gelince,[1] onun için daha öte bir uslamlama (*logos*/λόγος) gerektirmeyen bir sayıltıyı kabul etmedikleri sürece onları çürütmek kolay değildir, çünkü tüm uslamlama ve tüm tanıtlama ancak bu yolda üretilebilir. Eğer hiçbir sayıltı kabul etmiyorlarsa, ussal tartışmayı ve bütününde uslamlamayı (διαλέγεσθαι καὶ ὅλως λόγον) yok ederler. Öyleyse bu tür insanlar ile uslamlama yapmak olanaklı değildir. Ama geleneksel güçlükler nedeniyle kafaları karışanlara gelince, bunları karşılamak ve güçlüklerine yol açan şeyleri çürütmek kolaydır. Bu daha önce söylenenlerden açıktır.

Böylece bu irdelemelerden görüldüğü gibi, karşıt bildirimler aynı şey için aynı zamanda doğru olamaz. Ne de aykırı bildirimler doğru olabilir, çünkü her aykırılık yoksunluk kapsar. Bu eğer aykırıların (*enantia*/ἐναντία) kavramlarını ilk ilkelerine indirgersek açıkça görülecektir.[2]

Benzer olarak, aykırılardan birinin yüklendiği bir ve aynı özneye hiçbir ara terim yüklenemez.[3] Eğer özne beyaz iken onun ne beyaz ne de siyah olduğunu söylersek bu yanlış olacak, çünkü o zaman beyaz olacak ve beyaz olmayacaktır, çünkü biraraya getirilen karşıtlardan yalnızca biri özne için doğru olabilir, ve öteki ise beyazın aykırısıdır.

Buna göre, Herakleitos'un ya da Anaxagoras'ın görüşünü savunmada haklı olamayız.[4] Eğer olabilseydik, o zaman karşıtlar aynı nesneye yüklenebilirdi. Çünkü Anaxagoras[5] herşeyde herşeyin bir parçası vardır derken, herşeyin acı olduğu denli de tatlı olduğunu demek ister. Geri kalan karşıtlar için de durum budur, çünkü herşey herşeyde salt gizil olarak değil ama edimsel olarak ve ayrı olarak bulunur.

Benzer olarak, tüm bildirimler yanlış (*pseudeis*/ψευδεῖς) olamaz, ne de tümü doğru (*aletheis*/ἀληθεῖς) olabilir. Çünkü hem bu sayıltıdan doğduğu gösterilebilecek başka birçok güçlük vardır, hem de eğer tüm bildirimler yanlış olsaydı bu önermenin kendisi bile doğru olmazdı, ve eğer tümü doğru olsaydı tümünün yanlış olduğunu söylemek yanlış olmazdı.

§ 7. Her bilim (*episteme*/ἐπιστήμη) kendi alanına düşen bilinebilir her bir şey açısından belli ilke ve nedenleri araştırır.[6] Örneğin tıp bilimi,

[1]Bu kesim ile krş. Arist., *İlk Fels.* 4.5.3, 4, *İlk Fels.* 4.6.1-3.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.6.10, 11.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.7.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 4.7.8-8.5

[5]Demek istediği en tatlı şeylerin bile acı parçalar kapsadığıdır. Krş. Anaxagoras Fr. 11 (Diels); Burnet, *E.Y.F.* § 129.

[6]Krş. Arist., *İlk Fels.* 6.1; krş. ayrıca *İlk Fels.* 4.3.1-6 ve yukarıda § 4.

bedeneğitimi, ve ister üretken isterse matematiksel olsun başka bilimler- 1064a
den her biri bunu yapar. Bunların her biri kendi için belli bir nesneler sınıfını (*genos*/γένος) ayırır ve bununla *varolan* ve *bulunan birşey* olarak ilgilenir, *salt varlık* olarak değil; çünkü varlık olarak varlık ile bunların ötesinde olan başka bir bilim ilgilenir. Sözü edilen bilimlerden her biri bir yolda bir şeyler sınıfında özü (*to ti estin*/τὸ τί ἐστιν) alır ve sonra 5
onunla ilgili geri kalan şeyleri gevşek ya da sağın olarak tanıtlamaya çalışır. Kimileri öze duyusal algı yoluyla ulaşır, başkaları hipotez yoluyla. Buna göre böyle bir tümevarımdan açıktır ki tözün (*ousia*/οὐσία) ya da özün (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) bir tanıtlaması olanaklı değildir.

Ama bir doğa bilimi (*physis*/φύσις) vardır ve açıktır ki hem kılgıya 10
(*praktike*/πρακτικῆ) hem de üretime (*poietike*/ποιητικῆ) yönelik bilimlerden ayrı olmalıdır. Çünkü üretken bir bilimde devimin ilkesi üretendedir, üründe değil, ve ya bir sanattır (*tekhne*/τέχνη) ya da başka bir tür gizillik (*dynamis*/δύναμις). Benzer olarak, kılgısal bir bilimde devim eylemin nesnesinde değil ama eylemi yerine getirendedir. Ama fizikçi- 15
nin bilimi kendilerinde devim için bir başlangıç noktası kapsayan şeyleri ele alır. Bunlardan açıktır ki doğa bilimi kılgıya ya da üretime yönelik bir bilim değil, ama kuramsal (*theoretike*/θεωρητικὴ) bir bilimdir; çünkü bu üç sınıftan biri altına düşmelidir.

Şimdi her bilim herhangi bir yolda özü bilmek (*eidenai*/εἰδέναι) ve onu 20
bir ilke olarak kullanmak zorunda olduğu için, doğa felsefecisinin şeyleri nasıl tanımlaması ve tözün kavramını nasıl anlaması gerektiğine dikkat etmeliyiz—'basık' (*simos*/σιμός) modeli üzerine mi yoksa 'konkav' (*koilos*/κοῖλος) modeli üzerine mi? Bu ikisinden 'basık' kavramı her zaman şeyin özdeği ile bağlantı içinde, ama 'konkav' özdekten ayrı olarak bil- 25
dirilir. Çünkü basıklık yalnızca burunda bulunur ve bu nedenle kavramı her zaman onunla bağlantı içinde düşünülür, çünkü basık konkav bir burundur. Böylece açıktır ki etin ve gözün ve başka beden bölümlerinin kavramları her zaman özdekleri ile bağlantı içinde bildirilmelidir.

Varlık olarak (*on he on*/ὂν ᾗ ὄν) ve *ayrılabilir olarak* (*khoriston*/χωριστόν) varlığın bir bilimi olduğu için, bunun doğa bilimi ile özdeş olarak mı yoksa başka bir bilim olarak mı görüleceğini irdelemeliyiz. Doğa bilimi 30
kendi içlerinde bir devim ilkesi kapsayan nesneleri ele alır; matematik kuramsaldır ve dinginlikte olan şeyler ile ilgilenen bir bilimdir, ayrı olarak varolabilen şeyler ile değil. Öyleyse bu ikisi dışında bir başka 35
bilim daha vardır ki, ayrılabilir ve devindirilemez olanı ele alır—eğer bu doğada, eş deyişle ayrı olarak varolabilen ve devindirilemeyen bir töz varsa. Böyle bir bilimin varolduğunu tanıtlamaya çalışacağız.[1]

Eğer varolan şeyler alanında böyle bir doğa varsa, tanrısal olan (*to theion*/τὸ θεῖον) da burada olmalı, ve bu ilk ve en üstün (*kyriotate*/

[1]Arist., *İlk Fels.* 12.6, 7.

1064b κυριωτάτη) ilke olmalıdır. Öyleyse açıktır ki üç tür kuramsal bilim vardır: Fizik, Matematik ve Tanrıbilim (φυσική, μαθηματική, θεολογική). Kuramsal bilimler tüm bilimler arasında en yüksek türü oluşturur ve bunların kendileri arasında en yüksek olanı sözünü ettiğimiz son bilimdir, çünkü varolan herşey arasında en değerli olanı ele alır. Her bir bilim
5 ona özgü inceleme nesnesi tarafından daha yüksek ya da daha aşağı olarak belirlenir.

Varlık olarak Varlığın biliminin evrensel (*katholou*/καθόλου) olarak görülüp görülmeyeceği ile ilgili bir güçlük doğabilir. Matematiksel bilimlerden her biri belirli bir nesneler sınıfını ele alırken, evrensel matematik tüm sınıflar ile ilgilenen ortak bir incelemedir. O zaman, eğer doğal tözler varolan şeyler arasında birincil olanlar ise, Fizik ilk
10 bilim olmalıdır. Ama eğer ayrı ve devindirilemez olarak varolan bir başka doğa ve töz bulunuyorsa, o zaman onun bilimi Fizikten ayrı ve ona önsel olmalı, ve önselliği nedeniyle evrensel olmalıdır.

§ 8. Salt varlık (*to haplos on*/τὸ ἁπλῶς ὄν) birçok anlama geldiği ve bun-
15 lar arasında biri ilineksel varlık (*to symbebekos einai*/τὸ συμβεβηκὸς εἶναι) olduğu için, varlık ilk olarak bu anlamda irdelenmelidir.[1] Açıktır ki geleneksel bilimlerden hiç biri ilinekseli konu almaz; yapı sanatı evi kullanacak olanların ne ile karşılaşacakları, örneğin onda sevinç duyarak mı yoksa acı içinde mi yaşayacakları ile ilgilenmez; ne de örme ya da
20 ayakkabı yapma ya da şekerleme yapma sanatı bu tür noktaları dikkate alır. Böyle bilgi türlerinden her biri yalnızca ona özgü olanı, e.d. ona uygun ereği (*to oikenion telos*/τὸ οἰκεῖον τέλος) göz önünde tutar.

"Müzikal olan gramatik olunca bunların ikisi birden olacaktır, oysa daha önce ikisi birden değildi"; ya da, "olan ama her zaman olma-
25 mış olan oluşmuş olmalıdır, öyleyse aynı zamanda müzikal ve gramatik olmuş olmalıdır"—bunlar sofistliğin alanına düşer ve bilim olarak kabul edilen bilimlerden hiç birini ilgilendirmez. Çünkü yalnızca sofistlik ilinekseli konu alır. Bu nedenle Platon sofist zamanını *olmayan* uğruna harcar derken haksız değildi.[2]

30 Ama ilinekselin bir biliminin olmasının olanaklı bile olmadığı eğer ilinekselin gerçekte ne olduğunu görmeye çalışırsak açığa çıkacaktır. Herşeyin ya her zaman ve zorunlu olarak varolduğunu (herhangi bir zor içeren zorunluğu değil, ama tanıtlama bağlamında sözünü ettiğimiz zorunluğu demek istiyorum[3]), ya da çoğunlukla varolduğunu, ya da ne çoğunlukla
35 ne her zaman ne de zorunlu olarak ama yalnızca raslantısal olarak varolduğunu söyleriz. Örneğin pekala yaz ortasında hava soğuyabilir, ama bu ne her zaman ve zorunlu olarak ne de çoğunlukla olur, gerçi arada bir

[1]Bu bölümde kesimler 1-9 *İlk Fels.* 6.2-4'e karşılık düşer..
[2]Platon, *Sofist* 254a.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 6.2.6.

görülebilse de. O zaman, ilineksel olan yer alan ama her zaman ya da zorunlu olarak ya da çoğunlukla yer almayandır. Bunlardan ilinekselin ne olduğu açıktır; dahası, niçin böyle birşeyin biliminin olamayacağı da açıktır, çünkü her bilim nesnesi olarak her zaman ya da çoğunlukla var olanı alırken, ilineksel olan bu belirlenimlerden hiç biri altına düşmez. 1065a 5

Açıktır ki ilineksel olanın *kendinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτὸ) olan ile aynı türden nedenleri (*aitiai*/αἰτίαι) ve ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαὶ) olamaz; çünkü o zaman herşey zorunluktan olurdu. Çünkü eğer A B varken ve B C varken varsa, ve eğer C olumsal değil ama zorunlu olarak varsa, o zaman C'nin nedeni olduğu şey de zorunlu olarak varolacak ve bu bir nedeni olan en son şeye dek böyle gidecektir—ki bu sonuncunun ilineksel olması gerekiyordu. Öyleyse herşey zorunlu olarak vardır ve şans öğesi, e.d. bir şey için ya olma ya da olmama olanağı oluş alanının bütünüyle dışına atılmalıdır. Nedenin daha şimdiden varolmadığını ama oluşta olduğunu varsaysak bile, sonuç aynı olacak, çünkü herşey zorunluktan olacaktır. Yarınki tutulma eğer A olursa yer alacaktır, ve A eğer B olursa ve B eğer C olursa olacaktır; ve bu yolda eğer zamanı şimdi ve yarın arasındaki sonlu zamandan çıkarmayı sürdürürsek, bir noktada şimdiki duruma ulaşırız. Öyleyse bu olduğuna göre, ondan sonraki herşey zorunlu olarak yer alacaktır, ve böylece herşey zorunluktan olur. 10 15 20

Doğru olma (*alethes*/ἀληθής) anlamında varolan ve ilineksel olma anlamında varolana gelince, birincisi düşüncedeki bir bileşim üzerine dayanır ve düşüncenin bir değişkisidir (ki bu nedenledir ki aradığımız şeyler *bu* anlamda varlığın ilkeleri değil, ama yalnızca *düşünmenin dışında* ve ayrılabilir olarak varolan varlığın ilkeleridir). İkincisi, ilineksel olarak var olan ise, zorunlu değil ama belirsizdir; ve böyle birşeyin nedenleri düzensiz ve belirsizdir. 25

'Birşey uğruna olma' ya da ereksellik (*to hou heneken*/τὸ οὗ ἕνεκεν) doğa yoluyla ya da düşünmenin (*dianoia*/διανοία) bir sonucu olarak yer alan olaylarda bulunur.[1] Bunlardan biri raslantısal olarak yer aldığı zaman bu şanstır (*tykhe*/τύχη). Çünkü nasıl birşey hem kendinde hem de ilineksel olarak varolabilirse, aynı yolda bir neden de olabilir. Şans seçim (*prohairesis*/προαίρεσις) yoluyla ereksel olarak yer alan şeylerdeki ilineksel nedendir. Bu nedenle şans ve düşünme (*tykhe kaia dianoia*/τύχη καὶ διάνοια) aynı alan ile ilgilidir, çünkü düşünme olmaksızın hiçbir seçim yoktur. Şansa yol açabilen nedenler belirsizdir; bu nedenle şans insan uslamlamasının (*logismos*/λογισμός) dışında yatar ve yalnızca ilineksel olarak bir nedendir; ama sözcüğün sağın anlamında şans hiçbirşeyin nedeni değildir. Sonuç iyi ya da kötü olduğu zaman, şans iyi ya da kötü şanstır; ve daha büyük ölçekte olduğu zaman, talih (*eutykhia*/εὐτυχία) ya da talihsizliktir (*dystykhia*/δυστυχία). 30 35 1065b

[1]Bu kesim için bkz. Arist.*Fizik* 2.5, 6.

İlineksel hiçbirşey *kendinde* olana önsel olmadığı için, ilineksel nedenler de önsel değildir. Öyleyse, eğer şans ya da kendiliğindenlik evrenin nedeni olsa bile, us (*nous*/νοῦς) ve doğa (*physis*/φύσις) daha da önsel nedenlerdir.[1]

§ 9. Kimi şeyler yalnızca edimsellikte (*energeia*/ἐνεργείᾳ), kimileri gizillikte (*dynamei*/δυνάμει), ve başkaları hem edimsel olarak hem de gizil olarak vardır; bir yolda bir Bu olarak, bir başkasında bir nicelik olarak ya da geri kalan kategorilerin bir altında bulunur. Şeylerin dışında (*para*/παρά) hiçbir devim[2] (*kinesis*/κίνησις) yoktur; çünkü değişim[3] (*metaballei*/μεταβάλλει) her zaman varlık kategorileri ile uyum içinde yer alır, ve bunlara ortak olan ve hiçbir kategoride olmayan hiçbirşey yoktur. Her bir kategori tüm üyelerine iki yoldan birinde aittir; örneğin bir *Bu* ya şeyin şekli (*morphe*/μορφὴ) ya da onun yoksunluğudur; *nitelik* durumunda, biri beyaz ve öteki siyah; *nicelik* durumunda, tam ve tamolmayan; *yer değişimi* durumunda, yukarıya ve aşağıya; ya da biri hafif, öteki ağırdır. Buna göre varlığın biçimleri (*eide*/εἴδη) kadar çok devim ve değişim biçimi vardır.

Şimdi varolan şeylerin her bir cinsinde gizil olan tam edimsel olandan ayrı olduğu için, genel olarak gizil olanın edimselleşmesine devim diyorum. Söylediğimizin doğruluğu aşağıdakilerden açığa çıkacaktır. 'Yapılabilir' olan, ona 'yapılabilir' dediğimiz anlamda *edimsel olarak* varolduğu sürece, yapılmaktadır; ve bu yapım sürecidir. Aynı şey öğrenme, iyileşme, yürüme, sıçrama, yaşlanma, olgunlaşma süreçleri için de doğrudur. Devim (*kinesis*/κίνησις) tam edimselliğin (*entelekheia*/ἐντελεχείᾳ) kendisi varolduğu zaman yer alır—ne daha önce ne de daha sonra. O zaman, gizil olarak varolanın tam edimselliği, kendisi *olarak* değil ama devindirilebilir *olarak* edimsellikte etkin olduğu zaman, devimdir. 'Olarak' (τὸ ᾗ) ile demek istediğim şudur. Bronz gizil olarak bir heykeldir; ama gene de bronz *olarak* bronzun tam edimselliği devim değildir. Çünkü bronz olmak ve tikel bir gizillik olmak aynı şey değildir; çünkü eğer kavrama göre saltık olarak aynı olsaydı, bronzun tam edimselliği (*entelekheia*/ἐντελέχεια) bir tür devim olurdu. Ama aynı değildirler. (Bu karşıtlar durumunda açıktır; çünkü sağlık için gizillik ve hastalık için gizillik aynı değildir, çünkü eğer aynı olsalardı, sağlıklı olmak ve hasta olmak aynı olurdu; ama sağlıklı ya da hastalıklı olan dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον), ister bir sıvı isterse kan olsun, bir ve aynıdır.) Aynı olmadıkları için (tıpkı örneğin 'rengin' ve 'görülebilir' olanın da aynı olmaması gibi), devim gizil *olarak* gizil olanın tam edimselliğidir.

[1]Krş. Arist., *Fizik* 2.6ss..

[2]Krş. Arist., *Fizik* 3.1-3.

[3]E.d. değişim tözseldir (oluş ve yok oluş); niceldir (artış ve azalış); niteldir (başkalaşım); uzaysaldır (yer devimi). Krş. Arist., *İlk Fels.* 11.12.1, 2.

Açıktır ki bu edimsellik devimdir, ve devim tam edimselliğin kendisi varolduğu zaman yer alır—ne daha önce ne de daha sonra. Çünkü herşey kimi zaman edimsellikte (*energeia*/ἐνεργείᾳ) olabilir, kimi zaman değil—örneğin 'yapılabilir' olarak 'yapılabilir'; ve 'yapılabilir' olduğu düzeye dek 'yapılabilir'in edimselleşmesi yapma edimidir. Çünkü edimselleşme ya budur—yapma edimi—ya da yapılmış bir ev. Ama ev varolduğu zaman, bundan böyle yapılabilir olmayacaktır; yapılabilir olan *yapılmakta* olandır. Bu nedenle edimsellik yapma edimi olmalıdır, ve yapma edimi bir devimdir. Aynı uslamlama tüm başka devimler için de geçerlidir.

Bu belirlenimin doğru olduğu başka düşünürlerin devim hakkında söylediklerinden ve onu başka türlü tanımlamanın kolay olmaması olgusundan açıktır. Çünkü ilk olarak onu başka bir sınıfa koyamayız. Bu kimilerinin[1] ona başkalık ve eşitsizlik ve var-olmayan demeleri olgusundan açıktır. Gene de bunlardan hiç birinin zorunlu olarak devindirilmesi gerekmez. Dahası, değişim onlara doğru ya da onlardan olmadığı gibi onların karşıtlarına doğru ya da bunlardan da değildir. Devimin bu sınıfa koyulmasının nedeni belirsiz birşey olarak görülmesidir, ve karşıtlar listesinin bir yanındaki ilkeler kapsadıkları yoksunluktan ötürü belirsizdir. Çünkü bunlardan hiç biri belirli birşey ya da bir nitelik ya da başka kategorilerden herhangi biri değildir. Devimin belirsiz olarak görülmesinin nedeni şeylerin gizillikleri ile ya da edimsellikleri ile ilişkilendirilmemesidir. Çünkü ne gizil olarak ne de edimsel olarak belli bir nicelik olan birşey zorunlu olarak devinir. Ve devim bir tür edimsellik, ama tamamlanmamış[2] (*ateles*/ἀτελής) bir edimsellik olarak görülür. Bunun nedeni gizilliğin kendisinin—ki devim bunun edimselliğidir—tamamlanmamış olmasıdır. Bu nedenle devimin ne olduğunu kavramak güçtür, çünkü onu ya yoksunluk ile ya gizillik ile ya da saltık edimsellik ile birlikte almak gerekir, ki görünürde bunlardan hiç biri olanaklı değildir. O zaman geriye bizim verdiğimiz daha belirli açıklama kalır: Devim hem edimsellik hem de edimsellik-olmamadır (ἐνεργείᾳ καὶ μὴ ἐνεργείᾳ), ki kavraması güç olsa da varolması olanaklıdır.

Açıktır ki devim devinebilir olandadır; çünkü devindirilebilir olanın devindirebilen yoluyla tam edimselliğidir, ve devindirebilenin edimselliği devindirilebilir olanın edimselliğinden başkası değildir. Çünkü devim her ikisinin de tam edimselliği olmalıdır; çünkü bir şey gizilliğinden ötürü devime neden olmaya yetenekli olsa da, ancak etkin olduğu için devindiricidir. Gene de ancak devindirilebilir olan üzerinde etkide bulunabilir, öyle ki her ikisinin edimselliği *birdir,* tıpkı birden ikiye ve ikiden bire aralığın aynı olması gibi, ve yukarıya yolun aşağıya yol olması

[1]Pythagorascılar ve Platonistler; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.6, Platon, *Sofist* 256d.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.6.7-10.

gibi—gerçi varlıkları (*to einai*/τὸ εἶναι) bir olmasa da. Devindiren ve devindirilen için de aynı şey geçerlidir.

§ 10. [1]Sonsuz (*apeiron*/ἄπειρον) ya doğasına göre geçilmeye uygun olmadığı için geçilemez olandır (tıpkı sesin görünmez olması gibi); ya da sonu gelmez bir geçilmeye izin veren ya da onu güçlükle (*molis*/μόλις) kabul edendir; ya da doğasına göre geçilmeye ve sınırlanmaya uygun olmasına karşın öyle olmayandır; dahası, bir şey ya ekleme ya çıkarma ya da her ikisi açısından sonsuz olabilir. Şimdi sonsuzun şeylerden ayrı olarak (*khoriston*/χωριστόν) kendi başına varolması[2] olanaklı değildir. Çünkü eğer ne büyüklük ne de çokluk ise, ve sonsuzun kendisi töz ise ve salt onun bir ilineği değilse, bölünemez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) olmalıdır, çünkü bölünebilir olan (*dihaireton*/διαιρετόν) ya büyüklük ya da çokluktur. Ama eğer bölünemez ise sonsuz olamaz—sesin görülemez olması ile aynı anlamda. Ama insanların sonsuz ile denmek istedikleri bu değildir, ve araştırmakta olduğumuz şey de bu tür sonsuz değil ama geçilemez anlamında sonsuz olandır.

Dahası, sonsuz nasıl kendinde varolabilir—yüklemleri olduğu sayı ve büyüklük de kendilerinde varolmadıkça?[3] Ve yine, eğer sonsuz ilineksel ise, sonsuz olduğu ölçüde varolan şeylerin bir öğesi olamaz, tıpkı görülemezin konuşmanın bir öğesi olmaması gibi, gerçi ses bölünemez olsa da. Yine açıktır ki sonsuz edimsellikte (*energeia*/ἐνέργεια) varolamaz; çünkü o zaman onun alınabilecek herhangi bir parçasının sonsuz olması gerekirdi, çünkü sonsuz-olmak ve sonsuz aynıdır, eğer sonsuz töz ise ve bir dayanağın yüklemi değilse. Öyleyse ya bölünmezdir, ya da eğer parçalanabilir ise, bölünebileceği parçaların sayısı sonsuzdur. Ama aynı şeyin birçok sonsuz olması olanaksızdır; çünkü tıpkı havanın bir parçasının hava olması gibi, sonsuzun bir parçası da sonsuz olacaktır—eğer sonsuz bir töz ve ilke ise. Öyleyse parçalanamaz ve bölünemezdir. Ama bu edimsel olarak sonsuz olan için olanaklı değildir, çünkü bu belli bir nicelik olmalıdır. Buna göre sonsuz salt ilineksel bir yüklemdir. Ama eğer böyle ise, dediğimiz gibi, bir ilk ilke (*arkhe*/ἀρχή) olan o olamaz, ama sonsuz onun bir ilineği olduğu şeydir—örneğin hava[4] ya da 'çift.'[5]

Önceki irdeleme geneldir. Ama aşağıdakiler sonsuzun duyulur şeylerde (*aistheta*/αἰσθητα) de bulunmadığını gösterecektir. Eğer cismin (*soma*/σώμα) kavramı 'yüzeyler tarafından sınırlanan' ise, o zaman hiçbir cisim, ister duyulur ister anlaşılır olsun, sonsuz olamaz; ne de herhangi bir ayrı ve sonsuz sayı (*arithmos*/ἀριθμός) olabilir, çünkü sayı

[1]Bu kesim Arist., *Fizik* 3.4, 5, 7'den parçalardan oluşur.
[2]Pythagorascıların ve Platonistlerin görüşü.
[3]Aristoteles öyle varolmadıklarını ileri sürdü, bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.9.16-25.
[4]Anaximenes'e göre; krş. Theofrastus, *Phys. Opin.* Fr. 2 (Ritter and Preller 26).
[5]Pythagorascılara göre; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.5. n

olan ya da sayı içeren sayılabilirdir. Bu doğa bilimi ile ilgili aşağıdaki uslamlama tarafından da açıkça gösterilir. Sonsuz olan ne bileşik (*syntheton*/σύνθετον) ne de yalın (*haploun*/ἁπλοῦν) olabilir. Bileşik bir cisim olamaz, çünkü öğeler (*stoikheia*/στοιχεῖα) çoklukta sınırlıdır;[1] çünkü karşıt öğeler birbirine eşit olmalı ve hiç biri sonsuz olmamalıdır; çünkü eğer iki cisimsel öğeden biri gizillikte herhangi bir yolda ötekinden geri ise, sonlu öğe sonsuz olan tarafından yok edilecektir. Ve her öğenin sonsuz olması olanaksızdır. Çünkü cisim tüm yönlerde uzamlı olan ve, eğer sonsuz ise, sınır olmaksızın uzanandır, öyle ki eğer sonsuz cisimsel ise tüm yönlerde sonsuz olacaktır.

Ne de sonsuz cisim *bir* ve *yalın* olabilir; ne kimilerinin[2] dediği gibi, öğelerden ayrı olan ve öğelerin ondan oluştuğunu sandıkları birşeydir (çünkü öğelerden ayrı böyle bir cisim yoktur; çünkü herşey onu oluşturan şeylere çözünebilir, ama şeylerin yalın cisimlerden başka birşeye çözündüğü görülmez), ne de Ateş ya da başka herhangi bir öğe. Çünkü onlardan herhangi birinin nasıl sonsuz olabileceği sorusu bir yana, Evrenin, sonlu olsaydı bile, öğelerden biri olduğunu ya da olacağını düşünemeyiz—Herakleitos'un[3] tüm şeyler belli bir zamanda Ateş olur demesi ile aynı yolda. Aynı uslamlama fizikçilerin öğelerin yanısıra varsaydıkları Bir için de geçerlidir. Çünkü tüm değişim aykırıdan (ἐξ ἐναντίου) aykırıya olur, örneğin sıcaktan soğuğa.

Yine, duyulur cisim (*to aistheton soma*/τὸ αἰσθητὸν σῶμα) herhangi bir yerdedir (*pou*/πού), ve bütünün ve parçanın yeri (*topos*/τόπος) aynıdır (örneğin bütün bir yeryüzü ve onun bir parçası).[4] Öyleyse eğer sonsuz cisim türdeş ise, devindirilemez olacak ya da her zaman deviniyor olacaktır. Ama bu olanaksızdır, çünkü devim niçin yukarıya ya da başka herhangi bir yere değil de aşağıya doğru olsun? Örneğin eğer bir toprak parçası varsa, nereye devindirilecek ya da nerede dinginlikte kalacaktır, çünkü cismin parça ile türdeş (*homoeideis*/ὁμοειδής) yeri sonsuzdur? O zaman parça bütün yeri mi dolduracaktır? Ve bu nasıl olacaktır? Dinginliği ve devimi nasıl olacaktır? Ya her yerde dinginlikte olacaktır—ki bu durumda devinmez; ya da her yere devimde olacaktır—ki bu durumda dinginlikte olamaz.

Ama eğer bütün (*holon*/ὅλον) her yerde türdeş değilse, parçaların yerleri de türdeş değildir (*anhomoion*/ἀνόμοιον). O zaman ilk olarak bütünün cismi Bir değildir—değme yoluyla olmanın dışında. Ve ikinci olarak parçalar türe (*eidos*/εἶδος) göre ya sonlu ya da sonsuz olacaktır. Ama sonlu olamazlar, çünkü o zaman eğer bütün sonsuz ise bir türün parçaları sonsuz olacak ve bir başkasının parçaları öyle olmayacaktır;

[1]Aristoteles bunu *Fizik* 1.6'da tanıtlar.
[2]Anaximander; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.7.3, *İlk Fels.* 12.2.3.
[3]Herakleitos Fr. 20-22 (Bywater).
[4]Krş. Arist., *De Caelo* 1.2.

örneğin Ateş ya da Su sonsuz olacaktır. Ama böyle sonsuz öğeler karşıt-
20 larının yokolması (*phthora*/φθορά) olacaktır. Ama eğer parçalar sonsuz ve yalın ise, yerleri de sonsuzdur ve sonsuz sayıda öğe olacaktır. Ama bu olanaksız ve yerler sonlu ise, bütün de zorunlu olarak sonlu olmalıdır.

Genel olarak, eğer her duyulur cismin ya ağırlığı ya da hafifliği varsa, o zaman hem sonsuz bir cisim hem de tüm cisimler için yer olamaz;
25 çünkü ya özeğe ya da yukarıya doğru devinmesi gerekecektir ki, bunların ikisi de sonsuz için—ister bütün ister yarım olsun—olanaklı değildir. Çünkü onu nasıl böleceksiniz? Ya da nasıl sonsuzun bir parçası yukarıda ve bir parçası aşağıda, ya da bir parçası uçlarda ve bir parçası özekte olacaktır? Dahası, her duyulur cisim bir yerdedir ve yerlerin altı türü vardır;[1] ama bunlar sonsuz bir cisim durumunda olamaz. Genel olarak, eğer sonsuz bir yer olanaksız ise, sonsuz bir cisim de olanaksızdır. Çünkü
30 bir yerde (*topos*/τόπος) olan *herhangi* bir yerde (*pou*/πού) olmalıdır, ve bu ise ya yukarısı ya da aşağısı ya da geri kalan yer türlerinden biri demektir ve bunlardan her biri bir sınırdır.

Nicelik, devim ya da zaman açısından sonsuz tek bir doğa olma anlamında aynı değildir; ama sonsal olana (*hysteron*/ὕστερον) önsel olan (*proteron*/πρότερον) ile ilişkisinden ötürü sonsuz denir—örneğin bir devime sonsuz denmesinin nedeni yer-deviminin ya da başkalaşımın
35 ya da büyümenin içinden geçtiği uzaklık ile bağıntısıdır, ve zamana devimden ötürü sonsuz denir.

067b § 11. Değişen şeyler ya *ilineksel* olarak değişir, örneğin 'müzikal' olanın yürümesi durumunda olduğu gibi; ya da bir şeyin *koşulsuz olarak* değiştiği (*haplos metaballein*/ἁπλῶς μεταβάλλειν) söylenir, çünkü onda birşey değişmiştir, örneğin parçaları (*mere*/μέρη) açısından değişen şeyler durumunda olduğu gibi (beden sağlık kazanır çünkü göz sağlık kazanır); bir de birincil olarak kendisi yoluyla (*kath hauto*/καθ' αὑτὸ) devindirilen (*kinetai*/κινεῖται) birşey vardır ki, bu *kendinde* devindirilebi-
5 lir olandır (*kath hauto kineton*/καθ' αὑτὸ κινητόν). Aynı ayrım *devindirici* (*kinountos*/κινοῦντος) durumunda da vardır, çünkü birşeyi kimi zaman ilineksel olarak, kimi zaman kendi parçalarından biri açısından, kimi zaman kendinde devindirir.

Bir ilk devindirici (*kinoun proton*/κινοῦν πρῶτον) vardır; bir de devindirilen (*to kineumenon*/τὸ κινούμενον) vardır; ayrıca içinde devindirildiği zaman vardır; dahası, ondan devindirildiği birşey ve ona devindirildiği
10 birşey vardır. Ama devindirilen şeylerin onlara doğru devindirildiği biçimler, değişkiler ve yer devindirilemezdir, örneğin bilgi ve ısı. Devim olan ısı değil ama ısınmadır. İlineksel olmayan değişim tüm şeylerde değil, ama yalnızca aykırılar (*ta enantia*/τά ἐναντίον), ara terimler (*ta*

[1]Yukarı ve aşağı, ön ve arka, sağ ve sol.

metaxy/τά μεταξὺ) ve çelişkili karşıtlar (*antiphasis*/ἀντίφασις) arasında bulunur. Bunun doğruluğu tümevarım temelinde kabul edilebilir.

Değişen ya dayanaktan dayanağa, ya dayanak-olmayandan dayanak-olmayana, ya dayanaktan dayanak-olmayana, ya da dayanak-olmayandan dayanağa değişir. Dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) ile bir doğrulama yoluyla belirtileni demek istiyorum. Buna göre üç değişim biçimi olmalıdır. Dayanak-olmayandan dayanak-olmayana değişim bir değişim değildir, çünkü aralarında bir karşıtlık olmadığı için bunlar ne aykırılar ne de çelişkililerdir.

Dayanak-olmayandan onunla çelişkili bir başka dayanağa değişim oluştur (*genesis*/γένεσις)—ve değişim saltık ise saltık oluş, belirli birşeyden ise belirli oluş. Öte yandan, bir dayanaktan dayanak-olmayana değişim yok oluştur (*phthora*/φθορά)—değişim saltık ise yok oluş da saltık, ve belirli birşeyden ise belirli yok oluş.

O zaman, eğer 'var olmayan' (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) çeşitli anlamlarda kullanılıyorsa, ve eğer ne bileşim ya da ayrılma içeren ne de gizillik ile bağlı olan ve koşulsuz varlık ile karşıtlık içinde bulunan devimi kabul ediyorsa (ama 'beyaz-olmayan' ya da 'iyi-olmayan' devimi ilineksel olarak kabul eder, çünkü 'beyaz-olmayan' örneğin bir insan olabilir; ama saltık olarak bir *Bu* olmayan hiçbir yolda devindirilemez), o zaman 'var olmayan' devindirilemez. Eğer bu böyle ise, oluş da (*genesis*/γένεσις) devim (*kinesis*/κίνησις) olamaz, çünkü oluşan 'var olmayan'dır. Çünkü oluş en yüksek derecede ilineksel olsa bile, gene de 'var olmayan'ın saltık olarak oluşmuş olana yüklenebilir olduğunu söylemek doğrudur. Ve benzer olarak 'var olmayan'ın dinginlikte olması olanaksızdır.

Böylece yalnızca bu tür güç vargılar ortaya çıkmakla kalmaz, ama devindirilen herşeyin bir yerde olduğu, oysa var olmayanın bir yerde olmadığı gibi bir sonuç da çıkar; çünkü yoksa herhangi bir yerde bulunması gerekirdi.

Ne de yok oluş devimdir; çünkü devimin karşıtı ya bir devim ya da dinginlik iken, yok oluşun karşıtı oluştur.

Ve her devim (*kinesis*/κίνησις) bir tür değişim (*metabole*/μεταβολή) olduğuna ve değişimin belirttiğimiz[1] üç türü bulunduğuna göre, dahası, bunlardan oluş ve yok oluş içerenler devimler olmadığına ve bunlar çelişkili karşıtlar arasında değişimler olduğuna göre, ancak dayanaktan dayanağa (ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον) değişim devim olabilir. Dayanaklar ya aykırılardır ya da aykırılar arasındaki ara terimler (çünkü yoksunluk bile aykırılık olarak kabul edilmelidir), ve olumlu bir terim ile belirtilirler—örneğin 'çıplak' ya da 'dişsiz' ya da 'siyah' gibi.

[1]Kesim 3.

§ 12. Eğer kategoriler[1] töz, nitelik, yer, etkinlik ve edilginlik, ilişki, nicelik olarak ayırdedilirse, nitelik, nicelik, ve yer açısından olmak üzere zorunlu olarak üç tür devim vardır. Töz (*ousia*/οὐσία) açısından hiçbir devim yoktur (çünkü tözün aykırısı yoktur); ne de ilişkinin (*ta pros ti*/τὰ πρός τι) bir devimi vardır (çünkü ilişkinin terimlerinden biri değişince, ikincinin hiçbir yolda değişmemesine karşın ilişkinin doğru olmaması olanaklıdır, ve buna göre görelilerin devimi ilinekseldir); ne de etkin olanın ve edilgin olanın, ya da devindirenin ve devindirilenin bir devimi vardır; çünkü devimin devimi ya da oluşun oluşu ya da genel olarak değişimin değişimi (κινήσεως κίνησις, γενέσεως γένεσις, μεταβολῆς μεταβολή) yoktur.

Ama iki yolda devimin devimi olabilir. (1) Devim (*kinesis*/κίνησις) devindirilen dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) olabilir, örneğin bir insanın beyazdan esmere değiştiği için devindirilmesi gibi, öyle ki bu aynı yolda devim ısıtılabilir ya da soğutulabilir ya da yerini değiştirebilir ya da artabilir. Ama bu olanaksızdır, çünkü değişim dayanak değildir. Ya da, (2) bir başka dayanak bir değişimden bir başka biçime (*eidos*/εἶδος) değişebilir, örneğin bir insanın hastalıktan sağlığa değişmesi gibi. Ama bu da ilineksel olarak olmanın dışında olanaklı değildir. Çünkü her devim birşeyden birşeye değişimdir. Aynı şey oluş ve yok oluş için de doğrudur, ama bunlar bir yolda[2] karşıt şeylere değişimler iken, öteki—devim—ise bir başka yolda[3] karşıt olanlara değişimdir. Bu nedenle birşey aynı zamanda sağlıktan hastalığa ve bu değişimin kendisinden bir başkasına değişebilir. O zaman açıktır ki eğer biri hastalanmışsa, şimdiden ister şu ya ister bu olsun bir başka değişime değişmiş olacaktır (gerçi dinginlikte olabilse de); ve dahası hiçbir zaman raslantısal bir değişim olamaz. Ve bu yeni değişim birşeyden birşeye olacak, öyle ki değişim karşıt bir değişim, sağlığa doğru değişim olacaktır. Ama bu ancak ilineksel olarak böyle olabilir, örneğin anımsamadan unutmaya bir değişimin olması gibi, çünkü bunların ait olduğu özne bir zaman bir bilgi durumuna ve bir başka zaman bir bilgisizlik durumuna değişir.

Dahası, eğer değişimin değişimi (μεταβολῆς μεταβολή), oluşun oluşu (γενέσεως γένεσις) olacaksa, bir sonsuza ilerleme (*eis apeiron badieita*/εἰς ἄπειρον βαδιεῖται) olacaktır, çünkü zorunlu olarak eğer sonraki olmuş ise, önceki de olmuş olmalıdır. Örneğin eğer *yalın olarak* oluş (*haplos genesis*/ἁπλῆ γένεσις) bir kez oluşta olmuş ise, oluşmakta olan da oluşta olmuştur, öyle ki *yalın olarak* oluşta olan henüz oluşmamış, ama daha şimdiden *oluşmakta olan* bir oluşmakta olan olmuştur. Ama bunun

[1]Aristoteles kategoriler için verdiği sayı değişik zamanlarda değişiktir, ve burada 'zaman' kategorisi de devim ile göreli olması zemininde dışarıda bırakılmıştır (krş. Arist., *İlk Fels.* 12.6.2, Arist., *Fizik* 219b 1).

[2]E.d. 'çelişkililer' olarak.

[3]E.d. 'aykırılar' olarak.

kendisi de bir zaman oluşta olduğu için, o sırada henüz başka birşey olarak oluşta olmamıştır.[1] Şimdi sonsuz bir dizide bir ilk terim olmadığı için, burada da bir ilk terim ve dolayısıyla sonraki terim olmayacaktır. Öyleyse hiçbirşey oluşamaz ya da devinemez ya da değişemez.

Dahası, devimi kabul eden karşıt devimi ve dinginliği de kabul eder, ve oluşu kabul eden yok oluşu da kabul eder. Öyleyse oluşan oluşan olur olmaz yok oluşa geçer; çünkü oluşan oluşmakta iken olmaya son veremez, ne de oluştuktan sonra son verebilir, çünkü yok oluşta olan olmalıdır.

Yine, oluşta olanın ya da değişimde olanın temelinde yatan bir özdek olmalıdır. Bu ne olacaktır? Tıpkı değişime uğrayanın beden ya da ruh olması gibi, devim ya da oluş olmakta olan şey nedir? Ve dahası, kendisine doğru devindikleri şey nedir? Çünkü devim ya da oluş birşeyin birşeyden birşeye devimi ya da oluşu olmalıdır. O zaman bu hangi yolda yer alacaktır? Öğrenmenin öğrenmesi olamaz, ve öyleyse oluşun oluşu da yoktur.

Tözün ya da görelinin ya da etkinliğin ve edilginliğin bir devimi olamayacağına göre, geriye nitelik (*to poion*/τό ποιὸν), nicelik (*to poson*/τό ποσὸν) ve yer (*to pou*/τό που) açısından devim kalır, çünkü bunlardan her biri karşıtlığı kabul eder. 'Nitelik' ile tözde olanı demek istemiyorum, çünkü ayrım bile bir niteliktir; demek istediğim dahaçok edilgin niteliktir (*to poion pathetikon*/τὸ ποιὸν παθητικόν) ki, bir şeyin ondan ötürü bir etkiye uğradığı ya da uğrayamadığı söylenir.[2]

Devindirilemez olan (*akineton*/ἀκίνητον) ya devindirilmeye bütünüyle yeteneksiz olan ya da uzun bir zaman sonunda güçlükle devindirilen ya da başlamada yavaş olan ya da doğallıkla devindirilecek olan ve devindirilebilen ama doğallıkla devindirilmesi gerektiği yer ve zamanda devinmeyendir. Bu sonuncusu dinginlikte olarak kabul ettiğim biricik devindirilemez şey türüdür; çünkü dinginlik devime aykırıdır ve öyleyse devimi kabul eden şeydeki bir yoksunluk olmalıdır.

Tek bir birincil yerde[3] olan şeyler 'yerde birlikte', ve değişik birincil yerlerde olanlar 'ayrı'dır. Uçları yerde bir arada olan şeylerin 'değme' durumunda oldukları söylenir. 'Ara terim' (*metaxy*/μεταξύ) doğası ile uyum içinde sürekli olarak değişmekte olan bir şeyin ona değişmekte olduğu uca ulaşmadan önce doğallıkla ulaştığı şeydir. 'Yere göre aykırı' olmak bir doğru çizgi üzerinde en uzak olmaktır. 'Ardışık' başlangıçtan

[1]Oluşun oluşu varsa, oluşun oluşunun da oluşu, ve yine oluşun oluşunun oluşunun da oluşu vardır ve bu sonsuza dek böyle gider. Aristoteles benzer uslamlamayı İdealara da uygular. İdea ve İdeası olduğu şey bir ve aynı ise, o zaman bu ikisi için de bir İdea olacak ve aynı işlem sonsuza dek yinelyeecektir

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.14.

[3]E.d. başka herşeyi dışlayarak bir yeri doldurdukları zaman; krş.. Arist., *Fizik.* 209a 33-b 1.

sonra gelendir (sıra konum ya da biçim tarafından ya da başka bir yolda belirlenmek üzere) ve kendisi ve ardılı olduğu şey arasında aynı cinsten (*genos*/γένος) hiçbirşey bulunmaz; örneğin çizgiler bir çizginin, birimler bir birimin ve bir ev bir başka evin ardışığıdır (ama başka bir cinsten birşeyin araya girmesini önleyecek hiçbirşey yoktur). Çünkü ardışık olan başka bir şeyin ardından gelir ve bir sonraki olandır. Bir ikiye ardışık
35 değildir, ne de yeni ayın ilk günü ayın ikinci gününe ardışıktır. 'Bitişik'
69a olan ardışık olmasından ötürü değme durumunda olandır.

Tüm değişim karşıtlar (*antikeimena*/ἀντικειμένα) arasında yer aldığı için, ve bunlar ya aykırılar (*enantia*/ἐναντία) ya da çelişkililer (*antiphasis*/ἀντίφασις) oldukları için, ve çelişkililer arasında bir orta nokta olmadığı için, açıktır ki *ara terim* aykırılar arasındadır. 'Süreklilik' bitişiğin bir türüdür ve iki şeye her birinin onları değme durumunda ve birarada
5 tutan sınırı bir ve aynı olduğu zaman *sürekli* denir. Bu nedenle açıktır ki 'sürekli' doğaları bitişiklik yoluyla bir olmak olan şeylerin alanına aittir.

Yine açıktır ki 'ardışık' olan birincil olandır; çünkü ardışık olanın değme durumunda olması gerekmez, ama değme ardışıklık imler. Ve eğer süreklilik varsa değme vardır; ama eğer değme varsa zorunlu olarak süreklilik yoktur. Ve hiçbir değmenin olmadığı yerde doğal birleşme
10 de yoktur. Öyleyse bir nokta bir birim ile aynı değildir; çünkü noktalar değmeyi kabul ederken, birimler değmeyi değil ama yalnızca ardışıklığı kabul eder; ve noktalar arasında bir ara terim varken, birimler arasında yoktur.

KİTAP XII (Λ)

§ 1. Bu kuram (*he theoria/*ἡ θεωρία) tözler (*ousion/*ουσιών) üzerinedir, çünkü araştırdığımız ilk ilkeler ve nedenler tözlerindir. Gerçekten de eğer evren (*to pan/*τὸ πᾶν) bir bütün olarak (*hos holon/*ὡς ὅλον) görülürse, töz birinci parçasıdır (*proton meros/*πρῶτον μέρος); ve eğer bir ardışıklık (*ephexes/*ἐφεξῆς) olarak görülürse,[1] bu durumda da töz birincidir, sonra nitelik ve daha sonra nicelik gelir. Aynı zamanda, bu sonuncular bir bakıma genel olarak varlıklar (*onta/*ὄντα) bile değil, ama yalnızca nitelikler ve devimlerdir (*poiotetes kai kinesis/*ποιότητες καὶ κινήσεις)—yoksa beyaz-değil ve düz-değil bile varlıklar olurdu, çünkü onlara bile varlık yükleriz ve örneğin beyaz-değil*dir* (*ἔστιν* οὐ λευκόν) deriz. Dahası, [töz olmayan] başkalarının hiç biri ayrı olarak (*khoriston/* χωριστόν) varolamaz.

Erken felsefeciler de edimleri ile buna tanıklık ederler, çünkü ilk ilke, öğe ve nedenlerini aradıkları şey töz idi. Öte yandan günümüzün düşünürleri[2] dahaçok evrenselleri (*ta katholou/*τὰ καθόλου) tözler olarak alırlar (çünkü cinsler evrenseldir ve bunların daha yüksek bir düzeyde ilk ilkeler ve tözler olduklarını ileri sürerler, çünkü araştırmaları mantıksal olarak (*logikos/*λογικός) ilerler); oysa eskiler tikelleri (*ta kath ekasta/*τὰ καθ' ἕκαστα) tözler olarak aldılar, örneğin Ateşi ve Toprağı, ama onlara ortak olan (*koinon/*κοινόν) şeyi, *cismi* değil.

Üç tür töz vardır. Biri duyusal olarak algılanabilir olandır (*aisthete/* αἰσθητή) (bunun bir bölümü ilksiz-sonsuz,[3] ama bir bölümü, herkes tarafından kabul edildiği gibi, yok olabilirdir, örneğin bitkiler ve hayvanlar) ve kavramamız gereken şey bu ikincinin öğeleridir—ister bir olsunlar ister çok. İkinci töz türü devindirilemez (*akinetos/*ἀκίνητος) olandır ki, belli düşünürler tarafından ayrı olarak varolabildiği ileri sürülür; kimileri onu iki sınıfa ayırırken, başkaları İdeaları ve matematiksel

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.10.14, *İlk Fels.* 14.3.9.
[2]Platonistler.
[3]Gök cisimleri.

nesneleri tek bir sınıfa birleştirir; ve daha başkaları yalnızca matematiksel nesneleri devindirilemez tözler olarak kabul eder.[1] İlk iki töz türü
69b Fiziğin alanına düşer (çünkü devim içerirler); ama üçüncü tür, eğer ona ve öteki türlere ortak bir ilk ilke yoksa, başka bir bilime aittir.

Duyulur töz (*aisthete ousia*/αἰσθητὴ οὐσία) değişebilirdir. Ama eğer değişim karşıtlardan (*antikeimenon*/ἀντικειμένων) ya da ara terimlerden ilerliyorsa—ama tüm karşıtlardan değil (çünkü ses beyaz-olmayandır),
5 yalnızca aykırı olandan (*enantion*/ἐνἄντίου)[2]—, o zaman aykırı duruma değişenin temelinde birşey yatıyor olmalıdır, çünkü aykırıların kendileri değişmez.

§ 2. Dahası, birşey değişimde sürerken, aykırı olan sürmez. O zaman aykırıların dışında üçüncü bir şey, özdek (*hyle*/ὕλη) vardır. Şimdi eğer değişim (*metabole*/μεταβολὴ) dört tür ise—ya öz ya nitelik ya nicelik ya da yer açısından—ve eğer bir *Bu* açısından değişim genel olarak oluş ya
10 da yok oluş, nicelik açısından değişim artış ya da azalış, yüklem açısından değişim başkalaşım, ve yer değişimi devim ise, o zaman değişimler her bir türde karşılık düşen aykırı duruma geçiş olmalıdır. Buna göre değişen her iki durum için de gizilliği kapsayan özdek olmalıdır.

Ama varolan (*to on*/τὸ ὄν) iki yolda varolduğuna göre, herşey salt gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) olandan edimsel olarak olana (*to energeia*
15 *on*/τὸ ἐνεργείᾳ ὄν) değişir; örneğin gizil olarak beyazdan edimsel olarak beyaza. Ve artış ve azalış için de aynı şey geçerlidir. Bu nedenle yalnızca birşey var olmayandan ilineksel olarak ortaya çıkabilmekle kalmaz, ama tüm şeyler var olandan, ama edimsel olarak değil, gizil olarak var olandan ortaya çıkar. Ve bu Anaxagoras'ın 'Bir'idir; çünkü 'tüm şeyler birarada idi'[3] yerine, ve ayrıca Empedokles'in ve Anaximander'in 'karı-
20 şımı' (*migma*/μίγμα) ve Demokritos'un öğretisi yerine, 'tüm şeyler gizil olarak birlikte idi, ama edimsel olarak değil' daha iyidir. Buna göre bu düşünürler özdeğin (*hyle*/ὕλη) belli bir kavramını yakalamış görünürler.

Değişen her şeyin özdeği vardır, ama değişik türlerde. İlksiz-sonsuz şeyler arasında oluşu kabul edenlerin değil, ama uzayda devinebilir
25 olanların özdeği vardır—ama oluşu kabul eden özdek değil, bir yerden bir başkasına devinen özdek.[4]

Oluş ne tür bir 'olmayan'dan yer alır sorusu getirilebilir, çünkü 'olmayan' (*to me on*/τὸ μὴ ὄν) üç yolda kullanılır.[5] Eğer bir şey gizil olarak

[1]Bu üç görüş sırasıyla Platon, Xenokrates ve Speusippos tarafından ileri sürüldü; krş. Arist., *İlk Fels.* 7.2.3, 4; *İlk Fels.* 13.1.4.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 10.7.

[3]Anaxagoras Fr. 1 (Diels).

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.1.3, *İlk Fels.* 8.1.7, 8.

[5]1. Bir kategorinin olumsuzlaması; 2. yanlışlık; 3. edimselleşmemiş gizillik; krş. Arist., *İlk Fels.* 14.2.10.

varsa, gene de bu gizillik rasgele birşey için gizillik değildir ve ayrılar ayrılardan gelir. Ve 'tüm şeyler birarada idi' demek de yeterli değildir, çünkü şeyler özdeklerinde ayrıdır; yoksa niçin *bir* olmak yerine sonsuz bir *çokluk* oluşturmaları gereksin? Çünkü Us (*nous*/νοῦς) *birdir;* öyle ki, eğer özdek de *bir* ise ancak özdeğin gizil olarak olduğu şey edimsellik kazanmış olmalıdır.

O zaman üç neden ve üç ilk ilke vardır: İkisi aykırılar çiftini oluşturur ki, bunun bir üyesi kavram (*logos*/λόγος) ya da biçim (*eidos*/εἶδος), öteki yoksunluk (*steresis*/στέρησις), ve üçüncüsü özdektir (*hyle*/ὕλη).[1]

§ 3. Bundan sonra, belirtmek gerek ki ne özdek (*hyle*/ὕλη) ne de biçim (*eidos*/εἶδος) oluşur (demek istediğim *enson* (*eskhata*/ἔσχατα) özdek ve *enson* biçimdir). Çünkü değişen herşey birşeydir ve birşey yoluyla birşeye değişir. Değiştiren ilk devindiricidir; değişen, özdek; değiştiği, biçim. O zaman süreç sonsuza dek sürecektir—eğer yalnızca bronz yuvarlak olmakla kalmıyor, ama yuvarlaklık ve bronz da oluşuyorsa. Öyleyse bir noktada durmak zorunludur.

Sonra, her tözün aynı adı taşıyan birşeyden oluştuğu belirtilmelidir (doğal şeyler ve başkaları (τὰ ἄλλα) tözlerdir). Çünkü şeyler ya sanat ya doğa ya şans yoluyla ya da kendiliğinden oluşur. Sanat (*tekhne*/τέχνη) *başka* birşeydeki ilk ilke iken, doğa (*physis*/φύσις) şeyin *kendisindeki* ilk ilkedir (çünkü insanı insan doğurur (*anthropos anthropon genna*/ἄνθρωπος ἄνθρωπον γεννᾷ)). Geri kalan nedenler, yani şans (*tykhe*/τύχη) ve kendiliğindenlik (*to automaton*/τῷ αὐτόμᾰτον) bu ikisinin yoksunluğudur.[2]

Üç tür töz vardır. İlk olarak *özdek,* ki görüngüsel olmakla bir *Budur* (*tode ti*/τόδε τι) (çünkü doğal birleşme değil ama yalnızca dışsal değme yoluyla belirlenen tüm şeyler özdek ve dayanaktır—örneğin ateş, et ve baş, çünkü bunların tümü de özdektir, ve son özdek sözcüğün sağın anlamında töz olanın özdeğidir); ikinci olarak şeyin *doğası,* ki bir *Bu* ya da yöneldiği durumdur (*tode ti kai hexis tis*/τόδε τι καὶ ἕξις τις); ve üçüncüsü, bu ikisinin bileşimi olarak tekil töz—örneğin Sokrates ya da Kallias.

Kimi durumlarda *Bu* (*tode ti*/τόδε τι)[3] bileşik tözden (*synthete ousia*/συνθετὴ οὐσία) ayrı olarak varolmaz (örneğin evin *biçimi* yapı sanatının kendisi ayrı olarak varolmadıkça ayrı olarak varolmaz, ve bu biçimlerin bir oluş ve yok oluşu da yoktur; ama ancak başka bir yolda özdeğinden ayrı olarak evin, sağlığın, ve sanat ile uyumlu herşeyin olduğu ya da olmadığı söylenebilir). Gene de eğer böyle bir *Bu* ayrı olarak varsa, bu

[1]Bu bölümleme için, bkz. Arist., *Fizik* 1.6, 7,

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 11.8.12 n.

[3]Sözcük genel kullanımda 'belirli birşey' ya da 'tekil' olanı belirtir; ama burada tümcenin gidişine göre 'biçim'i belirtmek için kullanılır.

ancak doğal nesneler durumunda böyledir. Bu nedenle Platon doğal nesnelerin türü kadar çok Biçimin olduğunu söylerken çok haksız değildi—hiç kuşkusuz eğer bu dünyanın şeylerinden ayrı olan Biçimler (*eide*/εἴδη) varsa.

Devindirici nedenler önceden varolan şeyler anlamında nedenlerdir; kavram olarak nedenler ise (τὰ δ' ὡς ὁ λόγος) etkileri ile eşzamanlı olarak vardır. Çünkü sağlık insan sağlıklı olduğu zaman vardır, ve bronz kürenin şekli bronz kürenin kendisi ile aynı zamanda vardır. Ama *biçimin* daha sonra da sürüp sürmediği araştırılması gereken bir başka noktadır, çünkü kimi durumlarda bunu önleyecek hiçbirşey yoktur. Örneğin, ruh
25 bu doğada olabilir (tüm ruh değil ama us (*nous*/νοῦς); çünkü pekala ruhun bütünü kalıcı olmayabilir).

O zaman açıktır ki hiç olmazsa bu irdelemeler zemininde İdeaların (*ideai*/ἰδέαι) varolması gereksizdir. Çünkü insan insanı doğurur ve tikel tikeli doğurur. Ve aynı şey sanatlar için de geçerlidir, çünkü tıp sanatı
30 sağlığın kavramıdır (*logos*/λόγος).

§ 4. Nedenler ve ilk ilkeler ayrı şeyler için bir anlamda ayrıdır; ama bir başka anlamda, eğer evrensel olarak ve andırımlı olarak (*katholou kai kath analogian*/καθόλου καὶ κατ' ἀναλογίαν) konuşursak, tümü için aynıdır. Çünkü tözler için ve göreliler için ilk ilkelerin ve öğelerin (*arkhai kai stoikheia*/ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα) ayrı mı yoksa aynı mı olduğu sorulabilir;
35 ve aynı soru her bir kategori (*kategoria*/κατηγορία) açısından da getirilebilir. Ama ilk ilkelerin ve öğelerin tümü için aynı olması saçma olacak,
070b çünkü o zaman göreliler ve tözler aynı öğelerden geliyor olacaktır. Ama bu ortak bileşen (*koinon*/κοινόν) ne olacaktır? Çünkü tözler ve başka kategoriler dışında tüm şeylere ortak başka hiçbirşey yoktur. Gene de öğe öğesi olduğu şeye önseldir. Oysa ne töz görelilerin bir öğesidir, ne de bunlardan herhangi biri tözün bir öğesi.

5 Dahası, tüm şeylerin öğeleri nasıl aynı olabilir? Çünkü hiçbir öğe öğelerin bileşimi ile aynı olamaz—örneğin ne B ne A BA ile aynı olabilir. Aslında düşünce nesnelerinin (*ta noeta*/τὰ νοητα) hiç biri, örneğin Bir ya da Varlık bir öğe olamaz, çünkü bunlar her bir bileşik şeye de ait olabilir. O zaman öğelerden hiç biri ya bir töz ya da göreli birşey olmayacaktır. Ama olmaları zorunludur. Öyleyse tüm şeyler aynı öğelerden oluşmaz.

10 Ya da, belirttiğimiz gibi, tüm şeylerin öğeleri bir anlamda aynıdır, bir anlamda değil. Örneğin duyulur cisimlerin öğeleri belki de *biçim* olarak sıcak ve bir başka yolda *yoksunluk* olarak soğuktur; ve *özdek* olarak doğrudan doğruya ve kendinde sıcak ya da soğuk olma gizilliğini taşıyan herhangi birşey. Ve yalnızca bu iki öğe tözler olmakla kalmaz, ama ilk ilkeleri oldukları bileşikler ve sıcak ve soğuktan oluşmuş herhangi bir birlik de—örneğin et ya da kemik—tözler olacaktır; çünkü sıcaktan ve

soğuktan oluşmuş olan onlardan ayrı olmalıdır. O zaman bu şeylerin öğeleri ve ilk ilkeleri aynıdır (ama ayrı şeylerin öğeleri ayrı olacaktır). Ama bu anlamda tüm şeylerin öğelerinin aynı olduğu söylenemez; gene de andırımlı olarak söylenebilir. Örneğin denebilir ki üç ilke vardır— biçim, yoksunluk, ve özdek. Ama bunlardan her biri şeylerin her bir tikel sınıfı (*genos*/γένος) için ayrıdır; örneğin renk durumunda bunlar beyaz, siyah ve yüzeydir; ve yine aydınlık, karanlık ve hava vardır, ki gün ve gece onlardan gelir.

Yalnızca bir nesnede kapsanan şeyler nedenler olmadığı, ama belli dışsal şeyler, örneğin devindirici etmen de nedenler arasında bulunduğu için, açıktır ki 'ilk ilke' ve 'öğe' aynı değildir. Ama ikisi de nedenlerdir. Ve ilk ilke bu iki türe bölünür. Bir şeyi devindiren ya da onu dinginliğe getiren etmen bir tür ilk ilke ve bir tözdür. Böylece öğeler andırımlı olarak üç iken, dört neden ve ilk ilke vardır. Ama öğeler ayrı şeylerde ayrıdır ve ilk devindirici neden (*proton aition hos kinoun*/πρῶτον αἴτιον ὡς κινοῦν) ayrı şeyler için ayrıdır. Sağlık, hastalık, beden: Devindirici neden tıp sanatıdır. Biçim, şu ya da bu tür düzensizlik, tuğlalar: Devindirici neden yapı sanatıdır. Ve doğal nesneler alanında örneğin insan için devindirici neden insan olduğu için, ve düşünce nesneleri alanında devindirici neden biçim ya da aykırısı olduğu için, bir anlamda yalnızca üç neden ve bir başka anlamda dört neden olacaktır. Çünkü bir anlamda tıp sanatı sağlık, ve yapı sanatı bir evin biçimidir; ve insan insanı doğurur. Yine, bunlara ek olarak, tüm şeylerin birincisi olarak tüm şeyleri devindiren etmen vardır (*to hos proton kinoun panta*/τὸ ὡς πρῶτον κινοῦν πάντα).

§ 5. Kimi şeyler ayrı olarak varolabilir, başkaları değil. Tözler olanlar birincilerdir. Ve buna göre tüm şeyler için nedenler aynıdır, çünkü tözler olmaksızın hiçbir değişki (*pathe*/πάθη) ve hiçbir devim (*kinesis*/κινήσεις) olamaz. Sonra, bu nedenler belki de ruh ve beden, ya da us, istek ve beden olacaktır (*psykhe kai soma; nous kai orexis kai soma*/ψυχὴ καὶ σῶμα; νοῦς καὶ ὄρεξις καὶ σῶμα).

Ve daha bir başka yolda, ilk ilkeler andırıma göre aynıdır, e.d. edimsellik ve gizillik (*energeia kai dynamis*/ἐνέργεια καὶ δύναμις). Ama bunlar yalnızca ayrı şeyler için ayrı olmakla kalmaz, ama ayrı şeylere ayrı yollarda uygulanır. Çünkü kimi durumlarda aynı şey bir zaman edimsel, bir başka zaman gizildir; örneğin şarap ya da et ya da insan. Ve edimsellik ve gizillik de yukarıda sözü edilen nedenler arasına düşer, çünkü biçim eğer ayrılabilir ise edimsel olarak varolur; ve bu biçim ve özdek bileşimi ve yoksunluk için de böyledir, örneğin karanlık ya da hastalık. Öte yandan, özdek gizil olarak varolur, çünkü her ikisi de olabilme gizilliğini taşıyan özdektir.

Ama edimsellik ve gizillik ayrımı özdekleri aynı olmayan, biçimleri de

aynı değil ama ayrı olan şeyler durumunda başka bir yolda geçerlidir. Örneğin bir insanın nedeni yalnızca öğeleri, özdek (*hyle*/ὕλη) olarak ateş ve toprak değil, ama ayrıca ona özgü biçim (*eidos*/εἶδος) ve herhangi
15 bir dışsal şey, yani babası, ve bunların yanısıra güneş ve ekliptiktir, ki bu sonuncular özdek ya da biçim ya da yoksunluk değil, biçimde de aynı değil, ama yalnızca devindiricilerdir.

Dahası, belirtmek gerek ki kimi nedenler evrensel olarak bildirilebilirken, başkaları bildirilemez. Tüm şeylerin ilk ilkeleri ya da başlangıçları (*arkhe*/ ἀρχὴ) edimsel olarak varolan bir birincil *Bu* (*to energeia proton todi*/τὸ ἐνεργείᾳ πρῶτον τοδὶ) ve gizil olarak varolan başka birşeydir (*allo ho dynamei*/ἄλλο ὃ δυνάμει). Öyleyse o ilk ilkeler evrenseller olarak varol-
20 maz, çünkü tikelin ilk ilkesi tikeldir (ἀρχὴ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον τῶν καθ' ἕκαστον). Çünkü insan hiç kuşkusuz evrensel olarak insanın ilk ilkesi iken, hiçbir evrensel insan yoktur; Peleus Akhilleus'un ilk ilkesi, sizin babanız sizin ve bu tikel B bu tikel BA'nın ilk ilkesidir; ama B bütünüyle genel olarak BA'nın ilk ilkesidir.

Dahası, tözlerin nedenleri tüm şeylerin nedenleri olsa bile, söylendiği gibi,[1] ayrı şeylerin nedenleri ve öğeleri ayrıdır. Aynı cinste (*genos*/γένος) olmayan şeylerin, örneğin renklerin, seslerin, tözlerin ve niceliklerin
25 nedenleri ve öğeleri ayrıdır—andırım dışında. Ve aynı türde (*eidos*/ εἶδος) olan şeylerin nedenleri ayrıdır—türde değil, ama ayrı tekillerin nedenlerinin ayrı olması anlamında: Sizin özdeğiniz, biçiminiz ve devindirici nedeniniz benimkinden ayrıdır, ama evrensel kavrama (*logos*/ λόγος) göre aynıdır.

Tözlerin, görelilerin ve niteliklerin ilk ilkelerinin ya da öğelerinin (*arkhai kai stoikheia*/ἀρχαὶ καὶ στοιχεῖα) ne olduğu, aynı mı yoksa ayrı mı
30 oldukları konusuna gelince, açıktır ki 'ilk ilke' ve 'öğe' terimleri çeşitli anlamlarda kullanıldığı zaman her bir şey için aynıdırlar; ama anlamlar ayırdedildiği zaman, nedenler aynı değil, ayrıdır—belli bir anlamda herşey için aynı olmaları dışında. Belli bir anlamda, yani andırımlı olarak aynıdırlar, çünkü özdek, biçim, yoksunluk ve devindirici neden tüm şeylere ortaktır; ve bu anlamda tözlerin nedenleri tüm şeylerin nedenleri olarak görülebilir, çünkü eğer tözler ortadan kalkarsa herşey ortadan
35 kalkar; ve dahası, tam edimsellik (*entelekheia*/ἐντελέχεια) açısından ilk olan[2] tüm şeylerin nedenidir. Ama bir başka anlamda ayrı ilk nedenler vardır, e.d. ne cinsler olarak yüklenen ne de birçok anlamda kullanılan (πολλαχῶς λέγεται) aykırılar kadar ilk neden vardır; ve dahası, ayrı şeylerin özdekleri ayrıdır.

1071b Bunlar duyulur şeylerin ilkelerinin neler ve ne kadar olduklarını, hangi anlamda aynı ve hangi anlamda ayrı olduklarını açıklar.

[1]Arist., *İlk Fels.* 12.4.6.
[2]İlk devindirici.

§ 6. Üç tür töz bulunduğu[1] ve bunlardan ikisi doğal (*physikai*/φυσικαί) ve biri devindirilemez (*akinetos*/ἀκίνητος) olduğu için, şimdi bu sonuncuyu ele almak ve zorunlu olarak bir ilksiz-sonsuz devindirilemez tözün (*aidios ousia akinetos*/ἀΐδιός οὐσίαν ἀκίνητος) varolması gerektiğini göstermek istiyoruz. Çünkü tözler tüm varolan şeyler arasında birincil olanlardır, ve eğer tümü de yok olabilirse herşey yok olabilirdir. Ama devimin (*kinesis*/κίνησις) ortaya çıkması ve ortadan kalkması olanaksızdır, çünkü her zaman varolmuştur.[2] Ne de zaman (*khronos*/χρόνος) ortaya çıkabilir ya da ortadan yitebilir, çünkü eğer zaman yoksa önce ve sonra da olamaz. Bu nedenle zamanın sürekli olması gibi devim de süreklidir (*synekhes*/συνεχὴς). Çünkü zaman ya devim ile özdeş ya da onun bir değişkisidir (*pathos*/πάθος).[3] Ama uzaysal devim dışında sürekli devim yoktur ve bunun yalnızca dairesel olanı süreklidir.[4]

Ama eğer bir devim ve üretim etmeninin (*kinetion he poietikon*/κινητικὸν ἢ ποιητικόν) olduğunu ama edimsel olarak etkin olmadığını kabul edersek bir devim olmayacaktır, çünkü salt gizil olan pekala edimselleşmeyebilir. Öyleyse İdealar kuramını ileri sürenlerin yaptığı gibi ilksiz-sonsuz tözlerin varlığını kabul etmenin bir yararı olmayacaktır— onlarda değişime (*metaballein*/μεταβάλλειν) neden olabilecek bir ilk ilke olmadıkça.[5] Dahası, bu bile yeterli değildir; ne de İdeaların yanısıra bir başka tözün olması, çünkü bu etkin olmadıkça devim olmayacaktır. Yine, etkin olsa bile, tözü (*ousia*/οὐσία) salt gizillik (*dynamis*/δύναμις) olduğu sürece bu da yeterli değildir, çünkü ilksiz-sonsuz devim olmayacaktır, çünkü gizil olan pekala var olmayabilir (τὸ δυνάμει ὂν μὴ εἶναι). Öyleyse tözü (*ousia*/οὐσία) *edimsellik* olan bu tür bir ilk ilke olmalıdır. Dahası, böyle tözler özdeksiz olmalıdır;[6] çünkü eğer gerçekten de ilksiz-sonsuz birşey olacaksa, bunlar ilksiz-sonsuz olmalıdır. Öyleyse *edimsellik* (*energeia*/ἐνέργεια) olmalıdırlar.

Ama bir güçlük vardır. Çünkü öyle görünür ki etkin herşeyin etkinlik için bir gizilliği varken, etkinlik için gizilliği olan herşey etkin değildir ve öyleyse gizillik önseldir. Ama bu böyle ise, hiçbirşey olmayacaktır, çünkü birşeyin *olma* gizilliğinin olması ama henüz *olmaması* olanaklıdır.

Gene de eğer şeyleri geceden yaratan tanrıbilimcileri[7] (*theologoi*/θεολόγοι) ya da 'tüm şeyler birlikte idi' diyen fizikçileri[8] (*physikoi*/φυσικοί) izlersek, aynı olanaksızlık doğar. Çünkü eğer hiçbir edimsel neden

[1]Arist., *İlk Fels.* 12.1.3, 4.
[2]Krş. Arist., *Fizik* 8.1-3
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 11.12.1 n.
[4]Krş. Arist., *Fizik* 8.8, 9.
[5]Ki Aristoteles'e göre, yoktur; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.7.4.
[6]Aristoteles şimdi yalnızca ilk devindiriciyi değil, ama gök kürelerinin devindiricilerini de düşünmektedir; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.8.14.
[7]Krş. Hes. *WD* 17, Hes. *Th.* 116vs.
[8]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.2.3.

yoksa devim nasıl olacaktır? Hiç kuşkusuz tahta (*hyle/*ὕλη) kendiliğinden devinmez; marangozluk sanatı onun üzerinde etkide bulunmalıdır. Ve menstrual sıvı ya da toprak kendiliğinden devinmez, ama semen ve tohumlar devinir.

Bu nedenledir ki örneğin Leukippos[1] (Λεύκιππος) ve Platon[2] (Πλάτων) gibi kimi düşünürler ilksiz-sonsuz bir edimselliği kabul eder, çünkü devimin her zaman varolduğunu söylerler. Ama niçin olduğunu ve ne olduğunu söylemezler; ne de şu ya da bu yolda olduğu zaman nedenin ne olduğunu söylerler. Çünkü hiçbirşey rasgele devinmez, ama her zaman onu devindirecek birşey olmalıdır; örneğin şeyler doğa (*physei/*φύσει) tarafından bir yolda ve kuvvet (*bia/*βία) tarafından ya da us (*nous/*νοῦς) ya da başka birşeyin etkisi ile başka bir yolda devindirilir. Ve dahası, ne tür devim birincildir? Bu çok büyük bir ayrım yaratır. Yine, Platon bile devimin ilk ilkesi olarak düşündüğü şeyin, e.d. kendiliğinden devinenin ne olduğunu açıklayamaz; çünkü ona göre ruh (*psykhe/*ψυχή) duyulur evrenden (*ouranos/*οὐρανός) daha sonra (*hysteron/*ὕστερον) ve gene de onunla eşzamanlı (*hama/*ἅμα) olmalıdır.[3]

O zaman gizilliğin (*dynamis/*δύναμις) edimselliğe (*energeia/*ἐνέργεια) önsel olduğunu düşünmek bir anlamda doğrudur, bir anlamda değil. Ve nasıl olduğunu açıkladık.[4] Ama Nousu edimsel etkinlik (*energeia/*ἐνεργείᾳ) olarak kabul eden Anaxagoras, Dostluk (*philia/*φιλία) ve Çekişme (*neikos/*νεῖκος) kuramı ile Empedokles, ve devimin her zaman (*aei/*ἀεί) varolduğunu ileri sürenler, örneğin Leukippos, tümü de edimselliğin önselliğine tanıktır. Öyleyse Kaos (*khaos/*χάος) ve Gece (*nux/*νύξ) sınırsız bir zaman boyunca sürmemiştir; ama aynı şeyler (*tauta/*ταὐτά) ya döngüsel olarak ya da başka bir yolda her zaman varolmuştur—eğer edimsellik gizilliğe önsel ise.

Şimdi eğer aynı şey her zaman döngüde (*periodos/*περίοδος) ise, her zaman aynı yolda etkin olan birşey[5] [A] kalıyor olmalıdır. Ama eğer oluş ve yok oluş (*genesis kai phthora/*γένεσις καὶ φθορὰ) olacaksa, ayrı durumlarda ayrı yollarda etkin olan başka birşey[6] [B] de olmalıdır. Öyleyse bu sonuncusu [B] zorunlu olarak bir yolda kendiliğinden, bir başka yolda başka birşey dolayısıyla etkin olmalıdır—ya bir üçüncü [C] ya da birinci [A] yoluyla. Ama zorunlu olarak birinci [A] yoluyla etkin olmalıdır, çünkü yoksa bu [A] yine hem üçüncünün [C] hem de ikincinin [B]

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.12, Arist., *De Caelo* 300b 8, ve bkz. Burnet, *E.Y.F.* § 178.

[2]Krş Platon, *Tim.* 30a, ve aşağıda kesim 8.

[3]Krş. Platon. *Tim.* 30-34.

[4]Gönderme yukarıda kesim 5'e olabilir; ama bkz. Arist., *İlk Fels.* 9.8.

[5]Durağan yıldızlar küresi, Arist., *İlk Fels.* 12.8.9; krş. Arist., *De Gen. et Corr.* 336a 23ff.

[6]Yıllık yörüngesi ekliptik üzerinde olan Güneş, ve yeryüzü çevresinde günlük bir dönüş, ki durağan yıldızları küresinin dönüşüne gönderme ile daha ekonomik olarak açıklanır; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.5, *Arist., De Gen. et Corr.* 336a 23vs.

deviminin nedeni (*aition*/αἴτιον) olacaktır. Öyleyse 'birinci' [A] demek daha iyidir, çünkü her zaman aynı yolda olmanın nedeni idi; başka yollarda olmanın nedeni başka birşeydir, ve açıktır ki ikisi birlikte her zaman ayrı olanın nedenleridir. O zaman devimlerin edimsel olarak yer alış yolu budur. Öyleyse niçin daha başka ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) aramak gereksin?

§ 7. Şeylerin bu yolda olması olanaklı olduğuna göre, ve eğer bu doğru değilse herşeyi geceden[1] ya da 'tüm şeylerin birlikteliğinden' ya da 'olmayandan'[2] (*ek me ontos*/ἐκ μὴ ὄντος) geliyor olarak görmemiz gerekeceği için, bu güçlükler çözülmüş olarak görülebilir. Sonu gelmez bir devim ile her zaman devindirilen (*aei kinoumenon kinesin apauston*/ἀεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον) birşey vardır; ama bu dairesel (*kykloi*/κύκλῳ) devimdir ve bu yalnızca kavramdan değil ama olgulardan da açıktır. Öyleyse *ilk gök* (*protos ouranos*/πρῶτος οὐρανός) ilksiz-sonsuz (*aidios*/ἀΐδιος) olmalıdır. O zaman onu devindiren birşey de vardır. Ama devindirilerek devindiren bir ara terim (*meson*/μέσον) olduğu için, devindirilmeksizin devindiren birşey (*ti ho ou kinoumenon kinei*/τι ὃ οὐ κινούμενον κινεῖ) olmalıdır ki, ilksiz-sonsuz ve töz ve edimselliktir (*aidion kai ousia kai energeia*/ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια).

Ama istenen (*to orekton*/τὸ ὀρεκτὸν) ve düşünülen (*to noeton*/τὸ νοητόν) bu yolda devindirir; devindirilmeksizin devindirirler. İsteğin ve düşüncenin birincil nesneleri aynıdır (τούτων τὰ πρῶτα τὰ αὐτά). Çünkü isteğin[3] nesnesi (*epithumeton*/ἐπιθυμητόν) *iyi görünen* (*to phainomenon kalon*/τὸ φαινόμενον καλόν) iken, istencin birincil nesnesi (*bouletos*/βουλητός) *gerçekten iyi olandır* (τὸ ὂν καλόν). Ama birşeyi istediğimiz için iyi görmekten çok iyi gördüğümüz için isteriz, çünkü başlangıç noktası (*arkhe*/ἀρχή) düşünmedir (*noesis*/νόησις). Us (*nous*/νοῦς) düşünülen (*noeton*/νοητοῦ) tarafından devindirilir, ve karşıt çiftler dizisinin bir yanı *kendinde* düşünce nesnesidir (*noete*/νοητὴ).[4] Bu yanda töz birincidir, ve tözde ise yalın olan ve edimsel olarak varolan. ('Bir' ve 'yalın' aynı değildir, çünkü 'bir' bir ölçüyü[5] belirtirken, 'yalın' ise şeyin belli bir durumda olduğunu belirtir.) Ama *güzel* (*kalon*/καλόν), ve *kendinde* istenebilir olan da listenin aynı yanındadır; ve birinci olan her zaman en iyi olan ya da ona andırımlı olandır.

[1]Arist., *İlk Fels.* 12.6.6.

[2]Arist., *İlk Fels.* 12.2.2, 3.

[3]İstek istenmeksizin doğar; istenç bilinçli ussal istektir.

[4]Aristoteles'in kendisi Pythagorascılarınkine benzer iki karşıtlar dizisi kabul eder (Arist., *İlk Fels.* 1.5.6). Olumlu yan varlık, birlik, töz gibi terimleri kapsar; öteki olumsuzdur ve yokluk, çokluk, töz-olmayan gibi terimleri kapsar. Olumsuzlar ancak olumlu olanlar ile ilişki içinde düşünülebilirdir; krş. Arist., *İlk Fels.* 4.2.21 (Tredennick).

[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.6.17.

1072b Sonsal nedenin (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) devindirilemez şeyler arasında olduğu bir ayrım yoluyla gösterilebilir. Çünkü sonsal neden yalnızca 'birşey uğruna' değil, ama ayrıca 'birşeye doğru' erektir ve bunlardan ikincisi devindirilemezler arasında iken birincisi değildir. Böylece sonsal neden bir sevgi nesnesi (*hos eromenon*/ὡς ἐρώμενον) olarak devime neden olurken, tüm başkaları devindirilmekle devinir.

Şimdi eğer birşey devindirilirse olduğundan başka türlü olabilir. Öyleyse, eğer edimsellik uzaysal devimin birincil biçimi ise, devindirilenin devindirildiği sürece *yer* açısından başka türlü olması olanaklıdır, üstelik *töz* açısından (*kat ousia*/κατ' οὐσίαν) olmasa bile. Ama kendisi devindirilemez iken devindiren birşey olduğu için, edimsellik olmasına karşın, hiçbir yolda olduğundan başka türlü olamaz. Çünkü değişim türleri arasında birincil olan yer-devimi[1] ve bunlar arasında birincil olan dairesel yer-devimidir[2]; bu ise ilk devindirici tarafından üretilen devimdir. Öyleyse ilk devindirici zorunlu olarak vardır; zorunlu olduğu düzeye dek iyi (*kalos*/καλῶς) ve bu anlamda bir ilk ilkedir (*arkhe*/ἀρχή).[3] Ama 'zorunluk' birçok anlamda kullanılır: İtkiye karşı olduğu için zorlanan olarak; onsuz iyinin varolamayacağı şey olarak; ve başka türlü olamayan ama koşulsuzca (*haplos*/ἁπλῶς) zorunlu olan olarak.

Öyleyse Evren ve Doğa (*ouranos kai physis*/οὐρανὸς καὶ φύσις) böyle bir ilk ilke üzerine dayanır. Onun yaşam yolu[4] (*diagoge*/διαγωγή) bizim ancak kısa bir süre için yaşadığımız en iyisi (*ariste*/ἀρίστη) gibidir, çünkü her zaman bu durumdadır (ki bizim için olanaksızdır), çünkü etkinliği aynı zamanda hazdır[5] (*hedone*/ἡδονὴ). Ve bu nedenledir ki uyanma (*egregorsis*/ἐγρήγορσις), algılama (*aisthesis*/αἴσθησις), düşünme (*noesis*/νόησις) en haz verici (*hediston*/ἥδιστον) şeylerdir, ve umutlar ve anılar onlardan ötürü öyledir. Ve *kendinde* düşünme *kendinde* en iyi ile, ve en yüksek anlamda düşünme en yüksek anlamda iyi ile ilgilidir. Us (*nous*/νοῦς) düşünülen nesneye *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür, çünkü nesneye dokunmada[6] ve onu düşünmede kendisi düşünülen nesne olur, öyle ki Us ve düşünülen nesne (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır. Çünkü düşünülen nesne ya da töz için alıcı olabilme yetisi Ustur ve Us nesnesine iye iken etkindir. Öyleyse Usun kapsıyor göründüğü tanrısal öğe (*theion*/θεῖον) birinciden [alıcılık] çok ikincidir [etkinlik], ve kavramsal düşünme (*theoria*/θεωρία) en haz

[1]Tanıtlaması için, bkz. Arist., *Fizik* 8.7.

[2]Arist., *Fizik* 8.9

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.5.6)

[4]Genel olarak anlıksal, mutlu yaşam; διαγωγή sözcüğünün biolojik bir anlamı yoktur, ve yaşam zorunluklarının yerine getirilmesi ile karşıtlık içinde, 'oyalanma,' 'zaman geçirme,' 'boş zaman etkinlikleri' ile ilgilidir; istek nesnesi olduğu için haz vericidir.

[5]Haz ve edimsellik ilişkisi için, bkz. Arist., *Etik* (*Nikhomakhean).*10.4.

[6]*thigganein*/θῑγγάνειν sözcük dolaysız algı ya da sezgi anlamına da gelir.

verici ve en iyi olandır (*to hediston kai ariston*/τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον). O zaman, eğer tanrı (*ho theos*/ὁ θεὸς) her zaman bizim yalnızca zaman zaman yaşadığımız o iyilik durumunda ise, bu harikadır; eğer daha iyi ise, bu daha da harikadır. Ve onun durumu budur. Yaşam da (*zoe*/ζωή) ona aittir, çünkü Usun edimselliği yaşam, ve tanrı o edimselliktir. Onun edimselliği kendinde en iyi ve ilksiz-sonsuz yaşamdır (*zoe ariste kai aidios*/ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος). Buna göre tanrının ilksiz-sonsuz ve en iyi dirimli varlık olduğunu söyleriz, öyle ki yaşam ve 'sürekli ve ilksiz-sonsuz ömür' (*zoe kai 'aion synekhes kai aidios'*/ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος) tanrıdadır; çünkü tanrı budur (τοῦτο γὰρ ὁ θεός).

Pythagorascılar ve Speusippos (Σπεύσιππος) gibi[1] eksiksiz güzelin ve en yüksek iyinin *ilk ilkede* bulunmadığını sananlar, ve bunu bitkiler ve hayvanlar durumunda ilk ilkeler nedenler iken, güzellik ve eksiksizlik ise ancak bunlardan ortaya çıkanda bulunduğu için yapanlar görüşlerinde yanılgı içindedirler. Çünkü tohum onu önceleyen eksiksiz bireylerden gelir, ve ilk olan tohum değil ama eksiksiz olandır (*teleion*/τέλειον). Örneğin denebilir ki insan tohuma önseldir—tohumdan doğan değil, tohumun ondan doğduğu bir başka insan.[2]

Bu belirtilenenlerden açıktır ki, ilksiz-sonsuz, devindirilemez, ve duyulur şeylerden ayrı bir töz vardır. Yine gösterildiği gibi, bu tözün bir büyüklüğü (*megethos*/μέγεθος) olamaz, ve parçasız ve bölünemezdir. Çünkü sonsuz zaman boyunca devim üretir; ama sonlu hiçbirşeyin sınırsız bir gizilliği (*dynamis apeiros*/δύναμιν ἄπειρος) olamaz.[3] Ve öyleyse, her büyüklük zorunlu olarak ya sonsuz ya da sonlu olduğuna göre, yukarıda belirtilen nedenle sonlu bir büyüklüğü olamaz; ve sonsuz bir büyüklüğü de olamaz çünkü genel olarak sonsuz büyüklük yoktur. Ama yine gösterildiği gibi, hiçbir etkilenime ve değişime de uğramaz, çünkü tüm başka devim türleri yer-devimine sonsaldır. Öyleyse şeylerin niçin böyle olduğu bunlardan açıktır.

§ 8. Bu türden yalnızca bir tözün (*ousia*/οὐσία) mü yoksa birden çok tözün mü olduğu, ve eğer birden çok ise ne kadar oldukları sorusunu gözardı etmemeliyiz. Başka düşünürlerin bildirimlerinden de söz etmeli ve tözlerin sayısı açısından belirgin olabilecek hiçbirşey söylemedikleri-ni göstermeliyiz. Çünkü İdealar kuramı bu konuda özel bir irdeleme kapsamaz; çünkü İdealardan söz edenler İdeaların (*ideai*/ἰδέαι) sayılar olduğunu söyler ve sayılardan kimi zaman sanki sonsuz çoklukta imiş gibi, kimi zaman sanki 10 sayısı[4] tarafından sınırlanıyormuş gibi söz ederler;

[1]Sözü edilen görüş yinelenecektir; bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.10.6, *İlk Fels.* 14.4.2, 3, *İlk Fels.* 14.5.1.

[2]Kı-ş. Arist., *İlk Fels.* 9.8.4, 5.

[3]Krş. Arist., *Fizik* 266a24-b6.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.8.17, 20. Bu Pythagorascılardan kalan bir görüştü.

ama niçin tam olarak bu kadar sayının olması gerektiğine gelince, tanıtlı bir sağınlık ile verilen hiçbir açıklama yoktur. Gene de soruyu daha önce getirdiğimiz varsayımlar ve ayrımlar temelinde tartışmalıyız.

İlk ilke ya da birincil varlık hem kendinde hem de ilineksel olarak devindirilemezdir (*akineton*/ἀκίνητον), ama birincil, ilksiz-sonsuz ve tek devimi üretir. Şimdi devindirilenin birşey tarafından devindirilmesi, ve ilk devindiricinin kendinde devindirilemez olması ve ilksiz-sonsuz devimin ilksiz-sonsuz birşey tarafından ve tekil bir devimin tekil bir şey tarafından üretilmesi zorunlu olduğu için, ve evrenin yalın uzaysal deviminin (ki birincil ve devindirilemez töz tarafından üretildiğini söylüyoruz) yanısıra başka uzaysal devimlerin, gezegenlerin ilksiz-sonsuz devimlerinin (çünkü *Fizik*'te tanıtladığımız gibi[1] bir dairede devinen bir cisim ilksiz-sonsuz ve dinginliksizdir) olduğunu gördüğümüz için, bu uzaysal devimlerin de her biri kendinde devindirilemez ve ilksiz-sonsuz olan bir töz tarafından üretiliyor olmalıdır. Çünkü yıldızların doğası ilksiz-sonsuz, çünkü bir tür tözdür; ve devindiren ilksiz-sonsuz ve devindirilene önseldir; ve bir töze önsel olanın kendisi bir töz olmalıdır. Öyleyse açıktır ki, doğalarına göre ilksiz-sonsuz ve kendilerinde devindirilemez ve büyüklüksüz eşit sayıda töz olmalıdır (daha önce belirtilen nedenden ötürü[2]).

Böylece devindiricilerin tözler olduğu, ve yıldızların devimleri ile aynı sıra içinde olmak üzere bunlardan birinin birinci ve bir başkasının ikinci olduğu açıktır. Bu devimlerin sayısına gelince, şimdi matematiksel bilimin felsefeye en yakın olan dalının, e.d. gökbilimin (*astrologia*/ἀστρολογία) yardımı ile ele alınması gereken bir soruya ulaştık. Çünkü bu bilimin nesnesi duyulur ama ilksiz-sonsuz olan töz iken, başka matematiksel bilimler, örneğin sayılar ile ilgilenen [aritmetik] ve geometri, hiçbir tözü ele almaz.

Uzaysal devimlerinin sayısının uzayda devindirilen cisimlerin sayısından daha çok olduğu konu ile biraz ilgilenen birine bile açıktır. Çünkü gezegenlerden her birinin birden çok uzaysal devimi vardır. Ama bu devimlerin sayısına gelince, şimdi konu hakkında belli bir düşünce oluşturmak ve belirli bir sayı elde etmek için kimi matematikçilerin söylediklerine baş vuracağız. Ama geri kalan noktalara gelince, bunları bir ölçüde kendimiz araştırmalı ve bir ölçüde başka araştırmacılardan öğrenmeliyiz. Ve eğer kendilerini bu konulara verenler şimdi belirttiklerimiz ile çatışan bir görüşte iseler, her iki yana da saygı duymalı ve hiç kuşkusuz daha doğru olanı izlemeliyiz.

[1]Arist., *Fizik* 8.8, 9, Arist., *De Caelo* 1.2, 2.3-8.
[2]Arist., *İlk Fels.* 12.7.12, 13.

Eudoxus[1] (Εὔδοξος) güneşin ve ayın deviminin her bir durumda da üç kürede[2] (*sphaira*/σφαῖρα) olduğunu savundu. Bunlardan en dışarıda olan birincisi durağan yıldızlar küresidir;[3] ikincisi zodiakın (*zodion*/ζῴδιον) ortasından geçen dairede döner;[4] ve üçüncüsü zodiak ile enlemesine eğimli bir daireyi izler;[5] ama üzerinde ayın devindiği daire üzerinde güneşin devindiği daireden daha büyük bir açıda eğimlidir. Gezegenlerin devimi her bir durumda dört küreye yüklenir ve bunlardan birinci ve ikincisi yukarıda sözü edilen ilk iki devim ile aynıdır (çünkü durağan yıldızlar küresinin tüm geri kalan küreleri devindiren küre olduğunu, ve bunun altında bulunan ve devimini zodiakı ortadan kesen dairede yapan kürenin tüm gezegenlere ortak olduğunu söyler). Ama her gezegenin üçüncü küresinin kutupları zodiakı ortadan kesen dairenin üzerinde iken, dördüncü küre üçüncü kürenin ekvatoru ile belli bir açıda eğim yapan dairede devinir. Yine, üçüncü küre durumunda, başka gezegenlerin kendilerine özgü kutupları varken, Venüs ve Merkür'ün (*Afrodit ve Hermes*/Αφροδίτη καὶ Ἑρμῆς) kutupları aynıdır.

Kalippos[6] (Κάλλιππος) kürelerin konumları açısından, e.d. aralıklarına göre düzenleri açısından Eudoxus ile anlaşıyordu. Ama Jüpiter ve Satürn'ün küreleri için Eudoxus ile aynı sayıyı kabul ederken, fenomenleri açıklayabilmek için güneşin ve ayın her birine ikişer küre ve geri kalan gezegenlere birer küre daha ekleme gereğini duydu.

Ama eğer tüm küreler birarada fenomenleri açıklayacaksa, her gezegen için başka küreler olmalıdır, ama sayıca şimdiye dek sözü edilenlerden bir adet daha az olmak üzere, çünkü bunlar daha önce sözü edilenleri dengelemek için ve her bir durumda söz konusu yıldızın altında duran yıldızın ilk küresini geriye aynı konuma getirmek için gereklidir.[7] Ancak bu yolda kuvvetlerin bileşimi gezegenlerin devimini üretebilir.

O zaman gezegenlerin kendilerini devindiren küreler [Jüpiter ve Satürn için] 8 ve [geri kalanlar için] 25 olduğuna göre, ve bunlardan dengelenmesi gerekmeyenler yalnızca en alttaki gezegeni[8] devindirenler olduğuna göre, [en dıştaki] ilk iki gezegen için dengeleyici küreler 6 ve geri kalan dördü için 16 olacak, ve hem gezegenleri devindiren hem

[1]Yklş. İÖ 408-355; Platon'un bir öğrencisi ve seçkin bir matematikçi idi.

[2]Eudoxus ve Kalippos'un kuramlarının tam bir tartışması için, bkz. Dreyer, *Planetary Systems* 87-114; Heath, *Aristarchus of Samos* 190-224.

[3]Kendisi durağan yıldızların küresi ile aynı değil, ama devimi aynıdır (Tredennick).

[4]Ekvatoru ekliptik üzerinde olmak üzere döner (Tredennick).

[5]Ekvatorunun düzlemi ekliptik düzlemine eğiktir. Bu küre güneşi (ya da ayı) ekvatorunda değişmez bir nokta üzerinde taşır (Tredennick).

[6]Parlama dönemi İÖ 380; Simplicius'a göre (Simplicius 493.5-8) Atina'da Aristoteles'i ziyareti sırasında onun yardımı ile Eudoxus'un kuramını düzeltti ve geliştirdi.

[7]Aristoteles küreler arasında mekanik bir ilişki kurmaya çalışmaktadır. Eudoxus ve Kalippos böyle birşey yapma girişiminde bulunmamıştır (Tredennick).

[8]Ay.

de bunları dengeleyen kürelerin toplam sayısı 55 olacaktır. Ve eğer aya ve güneşe sözünü ettiğimiz[1] ek devimleri yüklemezsek, tüm kürelerin sayısı 47 olacaktır.[2]

O zaman bu sayı kürelerin sayısı olarak alınabilir. Ve buna göre eşit sayıda devindirilemez tözün ve ilkenin[3] olduğunu kabul etmek usa- uygun olacaktır. Bunlardaki mantıksal zorunluğun gösterilmesi daha güçlü araştırmacılara bırakılabilir.

Ama eğer bir yıldızın devimi ile bağlı olmayan hiçbir uzaysal devim olamazsa, ve dahası eğer etkilenime izin vermeyen ve kendinde en yüksek iyiye erişmiş her doğa (*physis*/φύσις) ve her töz (*ousia*/οὐσία) bir erek (*telos*/τέλος) olarak görülmeli ise, o zaman bu belirttiklerimizden[4] başka hiçbir doğa olamaz ve tözlerin sayısı zorunlu olarak belirttiğimiz gibi olmalıdır. Çünkü eğer başka tözler varsa, uzaysal devimin erekleri olduklarına göre devime neden olmaları gerekir. Ama sözü edilenlerden başka hiçbir uzaysal devim olamaz. Devindirilen nesnelerin genel bir irdelemesinden çıkan ussal sonuç budur. Çünkü eğer devindiren herşey devindirilen uğruna varsa ve eğer her devim devindirilen birşeye ait ise, hiçbir devim kendi uğruna ya da daha başka bir devim uğruna varolamaz, ama tüm devimler yıldızlar uğruna olmalıdır. Çünkü eğer bir devimin bir başka devim uğruna varolduğunu kabul edersek, bu ikinci de başka birşey uğruna varolacaktır; ve dizi sonsuz olamayacağı için, her devimin ereği gök boyunca devinen tanrısal cisimlerden (*theion somaton*/θείων σωμάτων) biri olmalıdır.

Açıktır ki tek bir gök (*ouranos*/οὐρανός) vardır. Çünkü eğer bir gökler çokluğu varsa (bir insanlar çokluğunun olması gibi), her birinin ilk ilkesi biçime (*eidei*/εἴδει) göre bir ama sayıya (*arithmos*/ἀριθμός) göre çok olmalıdır. Ama sayıca çok olan tüm şeylerin özdeği (*hyle*/ὕλη) vardır; çünkü bir ve aynı kavram (*logos*/λόγος), örneğin insan kavramı, birçok bireye uygulanır; oysa Sokrates birdir. Ama birincil özün (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) hiçbir özdeği (*hyle*/ὕλη) yoktur, çünkü tam edimselliktir (*entelekheia*/ἐντελέχεια). Öyleyse devindirilemez olan ilk devindirici hem kavramda hem de sayıca birdir; ve öyleyse her zaman ve sürekli olarak devindirilen de birdir. Öyleyse yalnızca *bir* gök vardır.

Çok eski çağların düşünürlerinden sonraki kuşaklara bir mit biçi-
1074b minde kalıt bırakılan bir anlatı vardır ki, buna göre bu gök cisimleri tanrılardır (*theoi*/θεοί) ve tanrısal öğe doğanın bütününü kucaklar. Anlatının geri kalanı sıradan insanları inandırmak için ve yasalar (*nomoi*/νόμοι) ve kamu iyiliği dikkate alınarak mitolojik bir biçimde daha

[1]Kesim 11'de.

[2]Aristoteles görünürde bir hesap hatası yapmıştır; eğer ἐννέα (dokuz) yerine ἑπτά (yedi) okunursa, toplam 49 olacaktır (Tredennick).

[3]Kürelerin devindiricileri.

[4]Bkz. önceki not.

sonra eklenmiştir.[1] Derler ki bu tanrılar insan-biçimlidir (*anthropoeides*/ ἀνθρωποειδής) ya da belli başka dirimli varlıklara benzerler;[2] ve bunlardan doğan ve daha önce sözünü ettiğimiz noktalara dayanan daha başka bildirimlerde bulunurlar. Şimdi eğer bunları bir yana bırakarak yalnızca ilk noktayı, birincil tözlerin tanrılar olduğunu düşündüklerini kabul edersek, bunu tanrısal bir esin ile söylenmiş olarak görmemiz gerekir. Ve düşünebiliriz ki büyük olasılıkla her sanat (*tekhne*/τέχνη) ve her felsefe (*philosophia*/φιλοσοφία) bir çok kez en son noktasına dek geliştirilmiş ve sonra yine yitmiş iken, tanrılara ilişkin bu görüşler (*doxa*/δόξα) kalıntılar olarak günümüze dek saklanmıştır. O zaman atalarımızın ve en erken düşünürlerin görüşleri bizim için ancak bu düzeye dek açıktır.

§ 9. Us (*nous*/νοῦς) üzerine irdeleme belli güçlükler kapsar. Us *fenomenlerin*[3] en tanrısalı (τῶν φαινομένων θειότατον) olarak görünür. Ama hangi özellik nedeniyle bu doğada olduğu sorusu güçlükler yaratır. Eğer hiçbirşey düşünmüyorsa, o zaman ne değeri vardır? Tıpkı uykuda[4] olan biri gibi olacaktır. Eğer düşünüyorsa, ama düşünmesi başka birşey tarafından belirleniyorsa, o zaman tözü olan şey düşünme (*noesis*/νόησις) değil ama bir gizillik (*dynamis*/δύναμις) olduğu için en iyi töz olamaz, çünkü değeri (*timion*/τίμιον) ona düşünme yoluyla gelir.

Dahası, tözü ister düşünme yetisi (*nous*/νοῦς) isterse düşünme edimi (*noesis*/νόησίς) olsun, ne düşünür (*ti noei*/τί νοεῖ)? Ya kendi kendini ya da başka birşeyi. Eğer başka birşey ise, o zaman ya her zaman aynı şeyi ya da ayrı zamanlarda ayrı şeyleri düşünür. Ve o zaman iyi olanı mı düşündüğü yoksa rasgele birşeyi mi düşündüğü arasında bir ayrım var mıdır? Ya da onun için düşünmesi saçma olacak belli şeyler yok mudur? Öyleyse açıktır ki en tanrısal ve en değerli olanı düşünmekte, ve değişmeden düşünmektedir, çünkü değişim kötüye doğru olacak ve daha şimdiden bir tür devim olacaktır.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 2.3.1.

[2]Örneğin Mısır tanrıları; hayvanbiçimcilik Yunan güzellik dininde bulunmaz.

[3]Burada hiçbir biçimde bir duyusal-algı nesnesi olmayan ve yalnızca düşünce nesnesi olarak kabul edilen *Nous* 'fenomenler' (τό φαινόμενα) arasında sayılır ve φαινομένων *duyusal olarak görülebilir* şeyler, *gözlenebilir* olgular demektir. Birçok açıklama düşünülebilir. Bir yandan Aristoteles'in yaşamının değişik dönemlerinde yazdığı notların eşlemlerinin yer yer bozulduğu bilinen bir olgudur. Öte yandan sözcük antik felsefe tarihinde *Nous* üzerine en kapsamlı incelemeyi yapmış olan Aristoteles'in kendisi tarafından dikkatsiz bir seçime bağlı olabilir. Söz konusu 'fenomenler' görülebilir yıldızlar, gezegenler ve devimleri gibi gök fenomenleridir. Aristoteles *Fizik*'te (II 4 196a33-34) gök kürenin kendisinden "tüm algılanabilir şeylerin en tanrısalı (*ta theiotata ton phaneron*)" olarak söz eder. *Nous* arı *energeia* ya da etkinlik olarak, kendisi devindirilmeyen *ilk devindirici* olarak *tüm* fenomenlere özünlü teleolojik Biçimdir.

[4]*Yasalar*'da (808b5) Platon uykuda olan birinin hiç varolmayan birinden daha iyi olmadığını yazar.

Buna göre, ilk olarak, eğer Us düşünme edimi (*noesis*/νόησις) değil ama bir gizillik (*dynamis*/δύναμις) ise, düşünmesinin sürekliliğinin usandırıcı olması doğaldır.[1] İkinci olarak, açıktır ki düşünmeden daha değerli birşey, ussal olarak düşünülen nesne (*to nooumenon*/τὸ νοούμενον) olmalıdır. Çünkü hem düşünme yetisi (τὸ νοεῖν) hem de düşünme edimi (ἡ νόησις) en kötü şeyleri düşünen birinde bile bulunacaktır. Öyleyse eğer bundan kaçınılacaksa (ki bu gereklidir, çünkü kimi şeyleri görmemek onları görmekten daha iyidir), düşünme edimi şeylerin en iyisi (*to ariston*/τὸ ἄριστον) olamaz. Öyleyse tüm şeylerin en üstünü (*to kratiston*/τὸ κράτιστον) olduğu düzeye dek, Us kendi kendisini düşünür *ve düşünme düşünmenin düşünülmesidir* (*kai estin he noesis noeseos noesis*/καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις).

Gene de öyle görünür ki bilgi (*episteme*/ἐπιστήμη), algı (*aisthesis*/αἴσθησις), sanı (*doxa*/δόξα) ve anlak (*dianoia*/διάνοια) her zaman kendisinden başka birşeyi ve yalnızca ikincil olarak (πάρεργον) kendini nesne alır. Dahası, eğer düşünme ve düşünülme (τὸ νοεῖν καὶ τὸ νοεῖσθαι) aynı şey değilse, iyilik Usa ikisinden hangisi açısından aittir? Çünkü düşünüyor *olma* ve düşünülüyor *olma* aynı değildir. Gene de birçok durumda bilgi nesnenin (*pragma*/πρᾶγμα) kendisidir. Üretken bilimlerde (*poietikai*/ποιητικάι) özdek olmaksızın *töz ve öz* (*ousia kai to ti en einai* /οὐσία καὶ τὸ τί ἦν εἶναι) nesnedir; kuramsal bilimlerde (*theoretikai*/θεωρητικάι). kavram ve düşünme edimi (*logos kai noesis*/λόγος καὶ νόησις). Öyleyse hiçbir özdek kapsamayan şeyler durumunda düşüncenin nesnesi ve Us ayrı olmadıkları için aynı olacaklar, düşünme edimi ve düşünmenin nesnesi *bir* olacaktır.

Geriye henüz düşüncenin nesnesinin bileşik (*syntheton*/σύνθετον) olup olmadığı konusunda bir güçlük kalır; çünkü eğer bileşik ise, düşünme bütünün bir parçasından bir başkasına geçişte değişime uğrayacaktır. Yanıt özdek kapsamayan herşeyin bölünmez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) olduğudur. Nasıl insan düşüncesi, ya da daha doğrusu bileşik varlıklara[2] ilişkin düşünce belli bir zaman dönemi boyunca sürüyorsa[3] (çünkü iyi olanı şu ya da bu kıpıda bulmaz, ama kendisinden başka birşey olan en iyiye ancak bütün bir zaman dönemi içinden geçerek erişir), kendi kendisini düşünen düşünme için de bu tüm ilksiz-sonsuzluk boyunca sürecektir.

§ 10. Şimdi evrenin doğasının (*tou holou physis*/τοῦ ὅλου φύσις) iyiyi ya da en iyiyi (*to agathon kai to ariston*/τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον) iki anlamdan

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.8.18.

[2]Arı biçim olmayan özdek ve biçim bileşikleri.

[3]Bu tümcenin anlamı Aristoteles tarafından *Etik (Nikomakhean)* 1098a 16-20'da verilen Mutluluk tanımı yoluyla gösterilir. İnsanın mutluluğa ulaşması için bütün bir yaşam süresi gerekli iken, tanrısal us her zaman mutludur. Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.7.9.

hangisinde kapsadığını, kendinde varolan ve *ayrı* birşey olarak mı, yoksa parçalarının düzeni olarak mı kapsadığını da irdelemeliyiz. Her iki anlamda da kapsıyor olabilir—bir ordu durumunda olduğu gibi, çünkü bir ordunun iyiliği (*to eu*/τὸ εὖ) bir yandan düzeninden, öte yandan generalinden, ama özellikle ikinciden oluşur. Çünkü o düzene bağımlı değilken, düzen ona bağımlıdır. Tüm şeyler, örneğin balıklar ve kuşlar ve bitkiler belli bir yolda düzenlenmiş olsalar da, aynı yolda düzenlenmiş değildirler; ve dünya bir şeyin bir başkası ile ilişkisiz olabileceği bir yer değildir. Bağıntılıdırlar, ve herşey hep birlikte tek bir ereğe doğru düzenlenmiştir. Ama bu bir ev düzenine (*oikia*/οἰκία) benzer, çünkü orada da özgür insanlar için keyfi davranışa çok az izin verilir ve yapılacak şeylerin tümü ya da çoğu onlar için önceden belirlenmiştir; öte yandan köleler ve hayvanlar ise ortak yarar (*to koinon*/τὸ κοινόν) için çok az şey yapar ve çoğunlukla rasgele yaşarlar, çünkü her birinin doğasını oluşturan şey bu tür bir ilkedir.[1] Demek istiyorum ki herşey hiç olmazsa öğelerine çözülme noktasına gelmek zorundadır. Öte yandan, öyle şeyler vardır ki, onlarda her bir parça bütüne (*holon*/ὅλον) katkıda bulunmaya belirlenir.

Ama başka görüşleri savunanların ne kadar çok olanaksızlık ve saçmalık içine düştüklerini, daha usta düşünürlerin görüşlerinin neler olduğunu, ve hangi görüşlerin en az güçlük ile karşılaştığını gözden kaçırmamak gerekir. Tüm düşünürler tüm şeylerin (*panta*/πάντα) aykırılardan (*enantia*/ἐναντία) ortaya çıktığını ileri sürerler. Ama ne 'tüm şeyler'[2] ne de 'aykırılardan'[3] doğrudur. Ve aykırıları gerçekten kapsayan şeylerin aykırılardan nasıl yapıldığını da açıklayamazlar; çünkü aykırılar birbiri üzerinde etkisizdir (*apathe*/ἀπαθῆ). Ama bizim için bu problem bir üçüncü etmenin bulunması olgusu yoluyla doğallıkla çözülür. Oysa başka düşünürler karşıtlardan birini özdek (*hyle*/ὕλη) yaparlar—örneğin Eşitsizi Eşit için ya da Çoku Bir için özdek yapanlar[4] gibi. Ama bu da aynı yolda çürütülebilir. Çünkü *Bir* olan özdeğin hiçbir aykırısı yoktur. Dahası, onların görüşü üzerine Birin kendisi dışında herşey kötü olana katılacaktır; çünkü 'kötü'nün[5] kendisi öğeler çiftinden biridir. Ama öteki okul[6] giderek İyiyi ve Kötüyü (*to agathon kai to kakon*/τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ κακόν) ilkeler olarak bile görmez. Gene de tüm şeylerde İyi en gerçek anlamda bir ilk ilkedir. Birinci okul İyinin bir ilk ilke olduğunu

[1]Özgür kişiler devimleri zorunluk tarafından saptanan gök cisimlerine, ve köle sınıfı insanlara karşılık düşer. Her bir sınıf doğası ile uyum içinde davranır ve buna göre yüksek yaratıklarda ödeve boyun eğme, ve alt yaratıklarda özenç belirleyicidir (Ross).

[2]Çünkü bir ilksiz-sonsuz töz vardır ki karşıtlardan doğmaz (Arist., *İlk Fels.* 12.6.1).

[3]Şeyler bir dayanaktan da ortaya çıkar (Arist., *İlk Fels.* 12.2.1).

[4]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 14.1.4.

[5]'Kötü' 'eşitsiz' ile özdeşleştiriliyordu krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.10.

[6]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.7.10

düşünmede haklıdır, ama İyinin hangi yolda bir ilk ilke olduğunu açıklamaz—bir erek (*telos*/τέλος) olarak mı, devindirici (*kineton*/κινῆσαν) olarak mı, yoksa biçim (*eidos*/εἶδος) olarak mı?

1075b Empedokles'in ('Εμπεδοκλῆς) kuramı da saçmadır, çünkü İyiyi Dostluk (*philia*/φιλία) ile özdeşleştirir.[1] Ama bu hem devindirici olarak bir ilk ilkedir, çünkü bileştirir, hem de özdek olarak bir ilk ilkedir, çünkü karışımın parçasıdır.[2] Şimdi pekala aynı şey hem özdek olarak hem de devindirici olarak bir ilk ilke olabilse de, özdek-olma ve devindirici-olma
5 aynı değildir. O zaman Dostluk bu iki anlamdan hangisinde bir ilk ilkedir? Ve Çekişmenin yok edilemez olması da saçmadır, çünkü Çekişme onun için kötülüğün doğasıdır.[3]

Anaxagoras (Ἀναξαγόρας) İyiyi devindirici olarak ilke yapar, çünkü Us (*nous*/νοῦς) şeyleri devindirir. Ama onları bir erek uğruna devindirir ve öyleyse bu erek Ustan başka bir İyi olmalıdır[4]—eğer sorunu bizim gibi
10 koymuyorsa; çünkü tıp sanatı bir anlamda sağlıktır.[5] Yine, İyi için, e.d. Us için bir aykırı getirmemek de saçmadır.[6]

Ama aykırılardan (*to enantia*/τὸ ἐναντία) söz edenlerin hiç biri aykırılardan yararlanmayı başaramaz—biz kuramlarını düzeltmeden geçirmedikçe. Ve hiç kimse niçin kimi şeylerin yitici olduğunu ve başkalarının olmadığını açıklamaz, çünkü varolan tüm şeyleri aynı ilk ilkelerden türetirler.[7] Dahası, kimileri[8] varolan şeyleri varolmayanlardan türetir-
15 ken, başkaları[9] bunu yapma zorunluğundan kaçınabilmek için tüm şeyleri Bir yapar.

Yine, hiç kimse niçin her zaman oluşun (*genesis*/γένεσις) ilksiz-sonsuz olması gerektiğini ve oluşun nedeninin ne olduğunu açıklamaz. Dahası, *iki* ilk ilke varsayanlar daha üstün bir başka ilk ilkeyi kabul etmek zorunda kalırlar, tıpkı İdeaların varoluşunu kabul edenlerin de yapmak zorunda olduğu gibi, çünkü tikelleri İdealara katılmaya götürmüş ya da götürmekte olan şey nedir?

Ve tüm başka görüşlere göre zorunlu olarak bilgeliğe (*sophia*/σοφία)
20 ya da en değerli bilgiye (*timiotate episteme*/τιμιωτάτη ἐπιστήμη) aykırı

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.4.3.

[2]Empedokles Fr. 17 (Diels), 18-20.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.9.3.

[4]Devim bir son nedeni öngerektirir; ama Anaxagoras'ın Us ya da Nous ile demek istediği şey bu değildir; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.7.5.

[5]Aristoteles etker nedeni bir anlamda sonsal neden ile özdeşleştirir; krş. Arist., *İlk Fels.* 7.9.3.

[6]Arist., *İlk Fels.* 1.6.10'de Aristoteles Anaxagoras'ı karşıt iyi ve kötü ilkelerini kabul ediyor olarak betimler. Dahası, Aristoteles'in kendi yaklaşımına göre kötülük bir ilke olamaz (Arist., *İlk Fels.* 9.9.3) (Tredennick).

[7]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.4.11-20.

[8]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.2.2, 3.

[9]Eleatikler. Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.10-13.

birşey olmalı iken, bizim için böyle bir zorunluk doğmaz, çünkü birincil olana aykırı hiçbirşey yoktur, çünkü tüm aykırılar özdek içerir ve bunlar gizil olarak varolur. Ve bilgeliğe aykırı olan bilgisizlik bilgeliğin nesnesinin aykırısına yönelecektir; ama birincil olanın hiçbir aykırısı yoktur.

Dahası, eğer duyulur şeyler (*ta aistheta/*τὰ αἰσθητὰ) dışında hiçbirşey yoksa hiçbir ilk ilke, hiçbir düzen, hiçbir oluş ve hiçbir gök cismi olmayacak, ama her zaman her bir ilk ilke için bir başka ilk ilke olacaktır[1]— tıpkı tanrıbilimciler ve fizikçiler (θεολόγοις καὶ φυσικοῖς) durumunda olduğu gibi.

Öte yandan, eğer duyulur şeylerin dışında İdealar ya da sayılar varolacaksa, bunlar hiçbirşeyin nedenleri olmayacak, ya da, hiçbirşeyin olmasa da, hiç olmazsa devimin nedeni olmayacaklardır.

Yine, büyüklük ya da süreklilik (*megethos kai synekses/*μέγεθος καὶ συνεχές) nasıl olur da hiçbir büyüklüğü olmayandan gelebilir? İster devindirici ilke isterse biçim olarak alınsın, sayı sürekli birşey üretemez. Dahası, iki aykırıdan hiç biri üretici ya da devindirici de olamaz, çünkü varolmaması olanaklıdır. Ama üretim (*poiein/*ποιεῖν) her durumda gizilliğe sonsaldır. O zaman varolan dünya (*ta onta/*τὰ ὄντα) ilksiz-sonsuz olmayacaktır. Ama ilksiz-sonsuzdur. O zaman bu öncüllerden biri yadsınmalıdır. Bunun nasıl yapılacağını daha önce açıkladık.[2]

Bundan başka, hiç kimse sayıların, ya da ruh ve bedenin, ya da genel olarak biçimin ve nesnenin neden ötürü *bir* olduğu konusunda hiçbirşey söylemez. Ama bizim söylediğimizi, onları *bir* yapanın devindirici neden olduğu söylemeksizin bunu yapmak olanaklı değildir.[3] Matematiksel sayının birincil olduğunu ileri sürenlere[4] ve sonra birbiri ardına tözler üreterek her biri için ayrı bir ilk ilke bulanlara gelince, bunlar bütün evrenin tözünü bağlantısız yaparlar (çünkü bir tür töz varlığı ya da yokluğu ile hiçbir yolda bir başkasını etkilemez), ve bize bir ilk ilkeler çokluğu verirler.

Ama varolan şeyler kötü yönetilmeyi istemez. "İyi değildir çokluğun egemenliği; bir olmalıdır egemen."[5]

[1]Eğer duyulur ya da gizil olandan başka hiçbirşey yoksa, evrende devimi başlatacak bir ilk devindirici olamaz (çünkü bu edimselliktir) ve nedensellikte hiçbir teleoloji olamaz. Nedensellik üzerine kozmolojistler için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 3.3.11-13 (Tredennick).

[2]Bir ilksiz-sonsuz edimsel devindirici varsayarak; bkz. Arist., *İlk Fels.* 12.6.4.

[3]Krş.Arist., *İlk Fels.* 8.6.

[4]Speusippos ve izleyicileri; krş. Arist., *İlk Fels.* 7.2.4, *İlk Fels.* 14.3.8.

[5]Hom. *İl.*2.204. "οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη: εἷς κοίρανος ἔστω."

KİTAP XIII (M)

§ 1. Duyulur şeylerin tözünün (*aistheton ousia*/αἰσθητῶν οὐσία) ne olduğunu daha önce[1] *Fizik* üzerine incelememizde özdeği (*hyle*/ὕλη) ele alırken ve daha sonra[2] edimsellik olarak tözü ele alırken açıkladık. Şimdi duyulur tözlerin yanısıra devindirilemez ve ilksiz-sonsuz (*akinetos kai aidios*/ἀκίνητος καὶ ἀΐδιος) tözün olup olmadığını, ve eğer varsa ne olduğunu araştırdığımız için, ilk olarak başkalarının görüşlerini irdelemeliyiz, öyle ki herhangi bir bakımdan yanılmış iseler kendimiz aynı hatalara düşmeyelim; ve eğer onlara ve bize ortak herhangi bir görüş varsa, bu bakımdan kendimizden hoşnutsuzluk duymayalım. Çünkü eğer belli noktaları onların yaptığından daha iyi ve başkalarını hiç olmazsa onlardan daha az kötü olarak bildirebilirsek bununla yetinmeliyiz.

Bu konu üzerine iki görüş (*doxa*/δόξα) vardır. Kimileri matematiksel nesnelerin (*ta mathematika*/τὰ μαθηματικὰ), e.d. sayıların ve çizgilerin ve bu tür şeylerin tözler (*ousias*/οὐσίας) olduğunu, ve başkaları Idealarının (*ideai*/ἰδέαι) tözler olduğunu ileri sürer. Şimdi kimileri[3] bunları İdealar ve matematiksel sayılar olarak iki türe ayırırken, başkaları[4] her iki türü de aynı doğada gördükleri ve daha başkaları ise yalnızca matematiksel nesnelerin tözler olduğunu kabul ettiği için, ilk olarak matematiksel nesneleri onlara başka bir doğa yüklemeksizin irdelemeliyiz. Örneğin İdealar olup olmadıklarını ya da varolan şeylerin (*ton onton*/τῶν ὄντων) ilk ilkeleri ve tözleri olup olmadıklarını sormaksızın, yalnızca matematiksel nesneler olarak varolup olmadıklarını ve eğer var iseler hangi yolda varolduklarını araştırmalıyız. Bundan sonra İdeaların kendilerini ayrı olarak, ama salt genel olarak ve düzenli irdelemenin gerektirdiği düzeye dek ele almalıyız, çünkü söyleyeceklerimizin çoğu daha şimdiden popüler irdelemelerde de tartışılmıştır. Dahası, açımlamamızın

[1]Gönderme büyük olasılıkla *Fizik* I'e.
[2]Kitaplar VII-IX.
[3]Bu ortodoks Platonist görüş idi; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.4.
[4]Xenokrates ve izleyicileri.

büyük bölümü daha önce sözü edilen irdeleme ile, varolan şeylerin tözlerinin ve ilk ilkelerinin sayılar ve İdealar (*arithmoi kai ideai*/ἀριθμοὶ καὶ ἰδέαι) olup olmadığı sorusu ile ilgili olmalıdır. Çünkü İdeaları ele aldıktan sonra geriye bu üçüncü irdeleme kalacaktır.

Şimdi eğer matematiksel nesneler varsa, bunlar ya kimilerinin savunduğu gibi duyulur şeylerde olmalı ya da daha başkalarının savunduğu gibi onlardan ayrı olarak varolmalıdır. Eğer ne biri ne de öteki ise, matematiksel nesnelerin ya hiçbir varoluşu yoktur ya da bir başka yolda varolurlar. Buna göre araştırmamız olup olmadıkları ile, varlıkları (*einai*/εἶναι) ile değil, ama hangi yolda varoldukları ile ilgili olacaktır.

§ 2. Matematiğin nesnelerinin duyulur şeylerde (*aisthetai*/αἰσθηται) varolamayacağını, ve aynı zamanda bunun tersini ileri süren görüşün bir uydurma olduğunu güçlükler üzerine tartışmamızda[1] belirttik. Çünkü iki katı cisim (*sterea*/στερεά) aynı yerde olamaz; ve çünkü bu aynı kuram üzerine tüm başka gizillikler (*dynameis*/δύναεις) ve doğalar (*physeis*/φύσεις) duyulur şeylerde varolacak ve hiç biri ayrı olarak varolmayacaktır.

Bu da daha önce belirtildi. Ama, buna ek olarak, açıktır ki bu kuram üzerine ne olursa olsun herhangi bir cismin bölünebilmesi olanaksızdır. Çünkü cismin bir düzleme göre, düzlemin bir çizgiye göre ve çizginin bir noktaya göre bölünmesi gerekecektir, öyle ki eğer nokta bölünemez ise, çizgi de bölünemez, ve eğer çizgi bölünemez ise geri kalanlar da bölünemezdir. O zaman bu tür bölünemez doğaların duyulur şeyler olduklarını söylemek, ya da kendileri böyle değilken böyle doğalar taşıdıklarını söylemek arasında ne ayrım vardır? Çünkü doğan sonuçlar aynı olacak, çünkü ya duyulur şeyler bölünüyorsa onların da bölünmesi gerekecek, ya da duyulur şeyler bile bölünebilir olmayacaktır.

Ama öte yandan bu tür doğalar (*physeis*/φύσεις) *ayrı olarak* varolamaz. Çünkü eğer duyulur katıların yanısıra onlardan ayrı ve onlara önsel başka katılar olacaksa, açıktır ki duyulur düzlemlerin yanısıra onlardan ayrı başka düzlemlerin de olması gerekecek ve durum noktalar ve çizgiler için de böyle olacaktır, çünkü bu durumda da aynı uslamlama (*logos*/λόγος) geçerlidir. Ve eğer bunlar varsa, yine matematiksel katıların düzlem, çizgi ve noktalarının yanısıra onlardan ayrı olarak varolan başkalarının da olması gerekecektir. Çünkü bileşik olmayan (*asyntheta*/ἀσύνθετα) bileşik olana (*synkeimena*/συγκειμένα) önseldir. Ve eğer duyulur cisimlere önsel başka duyulur-olmayan cisimler varsa, aynı uslamlama ile, bağımsız olarak varolan düzlemler devimsiz katılarda bulunanlara önsel olmalıdır. Öyleyse bunlar ayrı olarak varolan matematiksel katılar ile birlikte bulunanlardan başka düzlemler ve çizgiler

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.2.23-30.

olacaktır; çünkü birinciler matematiksel katılar ile birlikte varolurken, ikinciler matematiksel katılara önseldir. Yine, bu düzlemlerde çizgiler olacak, ve aynı uslamlamaya göre bunlara önsel başka çizgilerin ve noktaların olması gerekecektir; ve önsel çizgiler üzerinde olan bu noktalara önsel başka noktaların olması gerekecek, ama bunlara önsel daha başka noktalar olmayacaktır.

Ama yığılma saçmalaşır, çünkü söylenenlere göre duyulur katıların dışında yalnızca bir katılar sınıfı varken, duyulur düzlemler dışında üç düzlemler sınıfı daha vardır: Duyulur düzlemlerden ayrı olarak varolanlar, matematiksel katılarda varolanlar, ve matematiksel katılarda olanlardan ayrı olarak varolanlar. Ayrıca çizgilerin dört sınıfı ve noktaların beş sınıfı vardır. O zaman matematiksel bilimler bunlardan hangilerini ele alacaktır? Hiç kuşkusuz devindirilemez katıdaki düzlem, çizgi ve noktaları değil, çünkü bilgi her zaman önsel olan ile ilgilidir.

Aynı uslamlama sayılar için de geçerlidir, çünkü her bir noktalar sınıfının yanısıra, ve ayrıca ilkin duyulurlar ve sonra anlaşılırlar olmak üzere varolan şeylerin her bir sınıfının yanısıra başka birimler (*monades*/μονάδες) olacak, ve sonuçta matematiksel sayıların türleri sonsuz çoklukta olacaktır.

Dahası, güçlükleri tartışırken gözden geçirdiğimiz[1] problemler nasıl çözülebilir? Çünkü gökbilimin (*astrologia*/ἀστρολογία) nesneleri tıpkı geometrinin nesneleri gibi duyulur şeylerden ayrı olarak varolacaktır. Ama bölümleri ile birlikte bir gök (ya da devinebilir başka herhangi birşey) duyulur olandan (*aistheton*/αἰσθητόν) ayrı olarak nasıl varolabilir? Benzer olarak optiğin ve harmoninin nesneleri de ayrı olarak varolacak, çünkü duyulur ve tekil olanlar dışında varolan sesler ve görünüşler de olacaktır. Açıktır ki bu başka duyusal algılar (*aisthiseis*/αἰσθήσεις) ve başka duyusal olarak algılanabilir nesneler için de doğrudur, çünkü niçin biri ayrı olarak varolsun ama öteki olmasın? Ve eğer bu böyle ise, duyusal algıların ayrı olarak varolduğu düzeye dek dirimli varlıklar da ayrı olarak varolacaktır.

Yine, bu tözlerin ötesine geçen birçok genel (*katholou*/καθόλου) matematiksel teorem de vardır. O zaman burada İdealar ve ara terimler arasında duran ve onlardan ayrı olan bir başka töz türü daha olacaktır ki, ne sayı ne de nokta ve ne uzaysal büyüklük ne de zamandır. Eğer bu olanaksız ise, açıktır ki önceki tözlerin de duyulur nesnelerden ayrı olarak varolması olanaksızdır.

Genel olarak, eğer matematiksel nesneleri ayrı olarak varolan doğalar olarak kabul edersek, bundan hem gerçekliğe hem de kabul edilen görüşlere aykırı vargılar doğar. Çünkü eğer bu yolda varoluyorlarsa, duyulur uzaysal büyüklüklere önsel olmalıdırlar; oysa gerçekte onlara

[1] Arist., *İlk Fels.* 3.2.23-27.

sonsal olmaları gerekir, çünkü tam olmayan uzaysal büyüklük oluş açısından (*genesei*/γενέσει) önsel, ama töz açısından (*ousia*/οὐσία) sonsaldır—tıpkı dirimsizin dirimliye sonsal olması gibi.

Yine, nasıl olacak da bu matematiksel büyüklükler *bir* olacaklardır? Bu dünyanın şeylerinin ruh ya da ruhun bir parçası ya da başka birşey dolayısıyla *bir* oldukları pekala kabul edilebilir; yoksa çoklukturlar (*polla*/πολλά) ve çokluğa dağılırlar. Ama matematiksel büyüklük bölünebilirdir (*dihaireton*/διαιρετόν) ve bir nicedir; o zaman bir olmasının ve birarada durmasının nedeni nedir?

Yine, bu nokta matematiksel nesnelerin ortaya çıkış yolundan açıktır. Çünkü önce uzunluk, sonra genişlik ve en sonunda derinlik boyutu ortaya çıkar ve süreç bununla tamamlanır. Böylece eğer ortaya çıkış açısından sonsal olan töz açısından önsel ise, cisim düzleme ve çizgiye önsel olacak ve bu anlamda daha tam (*teleion*/τέλειον) ve bir bütün olacaktır—çünkü dirimli olur (*eupsykhos*/ἔμψυχος). Ama bir çizgi ya da düzlem nasıl dirimli olabilir? Böyle bir sayıltı algılarımızın ötesindedir.

Dahası, cisim (*soma*/σῶμα) bir tür tözdür (*ousia*/οὐσία), çünkü daha şimdiden bir anlamda tamamlanmıştır (*teleion*/τέλειον). Ama çizgiler nasıl tözler olabilir? Ne biçim (*eidos*/εἶδος) ya da şekil (*morphe*/μορφή) olarak tözlerdir (belki de ruhun olduğu gibi), ne de özdek (*hyle*/ὕλη) olarak (bedenin olduğu gibi), çünkü hiçbirşeyin çizgilerden ya da düzlemlerden ya da noktalardan oluşabildiği gözlenmez; ama eğer bir tür özdeksel töz olsalardı şeylerin onlardan oluşabildiğinin gözlenmesi gerekirdi.

Öyleyse matematiksel nesneler kavrama göre (*logo*/λόγῳ) önsel olabilir; ama kavrama göre önsel olan herşey töze göre de önsel değildir. Başka şeylerden ayrıldıklarında varolmayı sürdüren şeyler töze göre önseldir; ama kavramlarından başka şeylerin kavramlarının oluştuğu şeyler kavrama göre önseldir. Ama bu iki özellik aynı zamanda yer almaz. Çünkü eğer örneğin 'deviniyor' ya da 'beyaz' gibi yüklemler tözlerinden ayrı olarak varolmuyorsa, 'beyaz' kavramına göre 'beyaz insan'a önseldir, ama töze göre değil, çünkü ayrılmışlığı içinde varolamaz, ama her zaman bileşik bütün (*synholon*/σύνολον) ile birlikte varolur; ve 'birleşik bütün' ile 'beyaz insan'ı demek istiyorum. Böylece açıktır ki ne soyutlama (*aphairesis*/ἀφαίρεσις) yoluyla ortaya çıkan önsel, ne de bir belirlenim ekleme (*prosthesis*/πρόσθεσις) yoluyla ortaya çıkan sonsaldır—çünkü 'beyaz insan'dan 'beyaz'a bir ekleme yaparak söz edilir.

Böylece matematiksel nesnelerin duyulur cisimlerden daha yüksek anlamda tözsel olmadıkları, varlıklarında değil ama yalnızca kavramlarına göre duyulur şeylere önsel oldukları, ve hiçbir yolda ayrı olarak varolamayacakları yeterince açık olarak gösterildi. Ama duyulur şeylerde de varolmaları olanaklı olmadığı[1] için, açıktır ki varolmaları

[1]Yukarıda kesimler 1-3.

hiçbir biçimde söz konusu değildir, ya da ancak belli bir yolda varolurlar ve öyleyse saltık olarak varolmazlar; çünkü 'varolma' birçok anlamda kullanılır.

§ 3. Tıpkı matematiğin evrensel önermelerinin büyüklük ve sayıların dışında ayrı olarak varolan nesneler ile değil, ama büyüklük ve sayıların kendileri ile ilgili olması gibi (ama büyüklük taşıyor olarak ya da bölünebilir olarak değil), yine böyle, açıktır ki duyulur büyüklüklere ilişkin kavramlar (*logoi*/λόγοι) ve tanıtlar (*apodeixeis*/ἀπόδειξις) da olabilir, ama duyulur olarak değil, belli özellikler taşıyor olarak alındıkları düzeye dek. Çünkü tıpkı özlerine ve özelliklerine hiçbir biçimde bakılmaksızın devinen şeylere (*kinoumenon*/κινούμενον) ilişkin birçok kavramın olabilmesi gibi, ve tıpkı bu nedenle zorunlu olarak duyulur şeylerden ayrı olarak varolan devinebilir birşeyin olduğu ya da duyulur şeylerin kendilerinde ayrı olarak varolan devinebilir bir doğanın (*physis*/φύσις) bulunduğu sonucunun çıkmaması gibi, yine böyle, devinen şeylere ilişkin kavramlar ve bilimler de (*logoi kai epistemai*/λόγοι καὶ ἐπιστῆμαι) olacak, ama bunlar onları devindirilebilir olarak değil, yalnızca cisimler (*somata*/σώματα) olarak alacaktır; yine, salt düzlemler olarak, ya da salt çizgiler olarak, ya da salt bölünebilir olarak, ya da bölünemez ama belirli bir yerde bulunuyor olarak, ya da yalnızca bölünemez olarak alacaklardır.

Öyleyse bütünüyle genel olarak yalnızca ayrılabilir şeylerin (*khoriston*/χωριστόή) değil ama ayrılamaz şeylerin de (*me khoriston*/μὴ χωριστόή) varolduğunu—örneğin devinebilir şeylerin varolduğunu—söylemek doğru olduğu için, yine bütünüyle genel olarak matematiksel nesnelerin varolduğunu ve genel olarak sözü edilen yolda varolduğunu söylemek de doğrudur. Ve yine bütünüyle genel olarak başka bilimler için de bunların belirli bir nesneyi ele aldıklarını söylemek doğrudur—ona ilineksel olanı (*symbebekos*/συμβεβηκὸς) değil (örneğin 'beyaz'ı değil, eğer 'sağlıklı' olan beyaz ve bilimin konusu 'sağlıklı' olan ise), ama tikel bilimin konusu olanı (eğer şeyleri sağlıklı oldukları düzeye dek ele alıyorsa, sağlıklı olanı; ve insan olduğu düzeye dek, insanı). Ve bu geometri için de doğrudur. Eğer ele aldığı nesneler onları duyulur olarak ele almamasına karşın ilineksel olarak duyulur ise, bundan matematiksel bilimlerin duyulur nesneleri ele aldığı sonucu çıkmaz; öte yandan duyulur nesnelerden ayrı olarak varolan başka nesneleri de ele almazlar.

Birçok ilinek belli bir türde oldukları düzeye dek her biri kendilerinde şeylere (*ta pragmata*/τὰ πράγμᾰτᾰ) aittir. Örneğin dişi ya da erkek olduğu düzeye dek bir dirimli varlığa özgü yüklemler (*idia pathe*/ἴδια πάθη) vardır; ve gene de dirimli varlıklardan ayrı bir 'dişi' ya da 'erkek' yoktur. Benzer olarak, duyulur şeylere yalnızca çizgiler olarak ya da düzlemler olarak ait olan özellikler de vardır.

Bir bilimin nesneleri kavrama göre ne denli önsel ve ne denli yalın ise, o bilim sağınlığı (*akribes*/ἀκριβές) o denli yüksek düzeyde kabul eder, çünkü yalınlık sağınlık demektir. Buna göre büyüklüğü soyutlayan bilim onu hesaba katan bilimden daha sağındır, ve en büyük sağınlık devimin kendisini soyutlayan bilimdedir; ama eğer devim varsa, en büyük sağınlık devimin birincil türden olduğu yerdedir, çünkü bu en yalın türdür; ve birincil devimin en yalın türü biçimdeş olan devimdir.[1]

Aynı açıklama harmonik ve optik (*harmonikos kai optikos*/αρμονικός καὶ οπτικός) için de geçerlidir, çünkü bu bilimler nesneleri görünüş (*opsis*/ὄψις) olarak ya da ses (*phone*/φωνή) olarak incelemez, ama onları çizgiler ve sayılar olarak alır[2] (çünkü bunlar birincilere özgü yüklemlerdir). Ve aynı şey mekanik (*mekanikos*/μηχανικός) için de doğrudur.

Buna göre, eğer şeyleri ilineklerinden bağımsız olarak görür ve onları böyle görüldükleri gibi araştırırsak, bu nedenle bir yanlışlık yapmış olmayız, tıpkı yere bir şekil çizerek bir ayak uzunluğunda olmayan çizginin bir ayak uzunluğunda olduğunu söylediğimiz zaman olduğu gibi, çünkü hata varsayımlarda (*protaseis*/προτάσεις) değildir.[3]

Her bir durumda bir nesneyi irdelemenin en iyi yolu ayrı olarak varolmayanı almak ve onu ayrı olarak irdelemektir—ki aritmetikçinin ya da geometricinin yaptığı tam olarak budur. Çünkü insan insan olarak *bir* (*hen*/ἕν) ve *bölünemezdir* (*adihaireton*/ἀδιαίρετον); ve aritmetikçi onu bir ve bölünemez olarak alır ve sonra bölünemez olduğu düzeye dek ona ilineksel olanı irdeler. Öte yandan geometrici insanı ne insan olarak ne de bölünemez olarak irdeler; onu katı bir cisim olarak alır. Çünkü açıktır ki 'insan'a bölünemez olsaydı bile ait olacak yüklemler ona insanlığına ve bölünemezliğine bakılmaksızın da ait olabilir. Bu nedenle geometriciler ileri sürdüklerinde haklıdırlar; varolan şeyler (*to on*/τὸ ὄν) hakkında konuşurlar ve geometrinin nesneleri gerçekten de vardır. Çünkü varolanın iki biçimi vardır—yalnızca tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελεχείᾳ) varolmakla kalmaz, ama özdeksel[4] (*hylikos*/ὑλικῶς) olarak da varolur.

Ve iyilik (*agathon*/ἀγαθόν) güzellikten (*kalon*/καλόν) ayrı olduğu için (çünkü iyilik her zaman eylemde (*praxis*/πρᾶξις) bulunurken, güzellik devimsiz (*akineton*/ἀκίνητον) olanda da bulunur), matematiksel bilimlerin güzellik ya da iyilik konusunda hiçbirşey söylemediğini ileri sürenler[5] yanılırlar. Çünkü bu bilimler onların kavramları ve tanıtları ile büyük ölçüde ilgilenir; ve güzelliğin ve iyiliğin etkilerini (*erga*/ἔργα) ve oranlarını (*logoi*/λόγοι) onların adını vermeksizin tanıtlamaları onlar

[1]Arist., *İlk Fels.* 12.7.6.
[2]Krş. Arist., *An. Post.* 75b 15.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.2.9, 10.
[4]E.d. gizillikte.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.2.4.

1078b hakkında hiçbirşey söylemedikleri anlamına gelmez. Güzelliğin başlıca biçimleri düzen (*taxis*/τάξις), bakışıklık (*symmetria*/συμμέτριος) ve belginliktir (*horismenos*/ὡρισμένος); ve bunlar matematiksel bilimlerin en yüksek düzeyde tanıtlarını verdiği nesnelerdir. Onların, örneğin düzen ve belginliğin kendilerini birçok şeyin nedeni olarak göstermeleri ölçüsünde, açıktır ki matematiksel bilimler bu tür bir nedenden, e.d. Güzel olarak nedenden de belli bir yolda söz ederler. Ama bu konuyu başka bir yerde daha tam olarak ele alacağız.[1]

§ 4. O zaman, matematiğin nesneleri açısından bu açıklamalar varolduklarını, hangi yolda varolduklarını, ve hangi yolda önsel olduklarını ve hangi yolda olmadıklarını göstermek için yeterli olarak alınabilir. Ama İdealar (*ideai*/ἰδέαι) söz konusu olduğunda, ilk olarak İdealar kuramını *kendinde* ele almalı, onu herhangi bir yolda sayıların doğası ile bağlamamalı, ve ona İdealarn varolduğunu ilk kez ileri sürenlerin onu anladığı yolda yaklaşmalıyız.

İdealar kuramını savunanları bu görüşe götüren şey Herakleitos'un (Ἡράκλειτος) *tüm duyulur şeylerin* sürekli akış (*aei rhein*/ἀεὶ ῥείῃ) durumunda olduğu öğretisinin doğruluğuna inanmaları oldu. Buna göre, eğer herhangi birşeyin bir bilgisi (*episteme*/ἐπιστήμη) ya da bilgelik (*phronesis*/φρόνησις) olacaksa, duyulur şeylerin yanısıra onlardan ayrı olarak kalıcı olan belli doğalar olmalıdır, çünkü akışta olan şeylerin bilgisi olamaz.

Öte yandan, Sokrates (Σωκράτης) dikkatini törel erdemlere (*ethikos aretas*/ἠθικὰς ἀρετὰς) yöneltti ve onların evrensel tanımlarını belirlemeye çalışan ilk o oldu. Çünkü fizikçiler arasında yalnızca Demokritos (Δημόκριτος) bu konuya yüzeysel olarak dokunurken[2] ve belli bir tarzda 'sıcak' ve 'soğuk' üzerine tanımlar verirken, Pythagorasascılar[3] (Πυθαγόρειοι) ise daha erken bir tarihte birkaç nesne ile ilgilenerek bunların kavramlarını sayılara indirgediler (örneğin 'fırsat' ya da 'türe' ya da 'evlilik' gibi). Ama Sokrates usauygun bir yolda (*eulogos*/εὐλόγως) şeylerin özünü (*to ti estin*/τὸ τί ἐστιν) sorguladı ve bunun için tasımlar yoluyla çıkarsama (*syllogizomai*/συλλογίζομαι) yapmaya çalıştı; ve tasımın (*syllogismos*/συλλογισμός) başlangıç noktası şeyin özüdür. Henüz Diyalektik sanatı (*dialektike*/διαλεκτική) aykırıların özden bağımsız olarak ele alınmasını ve iki aykırının aynı bilimin alanına düşüp düşmediğinin irdelenmesini sağlayacak düzeyde gelişmiş değildi. Sokrates'e haklı olarak yüklenebilecek iki yenilik vardır: Tümevarımcı uslamlama (*epaktikoi logoi*/ἐπακτικοι λόγοι) ve evrensel tanım (*horizesthai katholou*/ὁρίζεσθαι καθόλου). Bunların ikisi de bilimsel bilginin başlangıç noktası (*arkhe*/ἀρχή) ile bağlıdır.

[1]Bunun nerede yapıldığı bilinmiyor.

[2]Krş. Arist., *Fizik*.194a 20, Aristt. *De Part. Anim.* 642a 24.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.2, 16.

Ama Sokrates evrensellere ve tanımlara hiçbir zaman ayrı bir varoluş yüklememişken, Platonistler tam olarak bunu yaptılar ve onlara varolan şeylerin İdeaları (*ton onton ideai*/τῶν ὄντων ἰδέαι) adını verdiler. Bu nedenle, aşağı yukarı aynı uslamlama yoluyla, evrensel olarak sözü edilen tüm şeylerin İdealarının bulunduğu vargısına götürüldüler.[1] Durum sanki şeyleri saymak isteyen birinin şeyler az iken onları sayamayacağını düşünmesi ve onları çoğalttıktan sonra saymaya başlaması gibidir. Çünkü denebilir ki İdealar sayıca tikel duyulur şeylerden (*aistheta*/αἰσθητα) daha çoktur (üstelik bu düşünürlerin bu şeylerin nedenleri için arayışta onlardan İdealara götürülmüş olmalarına karşın), çünkü her bir tekil şeye (*hekaston*/ἕκαστον) karşılık düşmek üzere tözler ile aynı adı taşıyan ve onlardan ayrı olarak varolan birşey vardır, ve başka şeyler durumunda da hem dünyasal hem de ilksiz-sonsuz şeyler için bir Çok-üzerinde-Bir (*hen epi pollon*/ἓν ἐπὶ πολλῶν) vardır.

Yine, İdeaların varolduğunu tanıtlama yollarından hiç biri başarılı görünmez. Bir bölümünden hiçbir zorunlu vargı doğmaz, ve başkalarından hiçbir İdealarının olmadığını düşündükleri şeylerin bile İdealarının olduğu sonucu çıkar. Çünkü bilimlerden uslamlamalara göre, bir bilime konu olan tüm şeylerin İdeaları olacaktır; ve 'Çok üzerinde Bir' uslamlamasına göre, giderek olumsuzlamaların (*apophaseis*/ἀποφάσεις) bile İdeaları olacaktır; ve 'yok olmuş olanın düşünülmesi' uslamlamasına göre, yok olan şeylerin bile İdeaları olacaktır, çünkü bunların imgelerini (*phantasma*/φάντασμα) düşünebiliriz.

Dahası, en sağın uslamlamaların bir bölümü görelilerin (*to pros ti*/τὸ πρός τι) İdealarına götürür ki, kuramı savunanlar bunlar için bir kendinde cinsin (*kath auto genos*/καθ' αὑτὸ γένος) olduğunu yadsır; ve daha başka uslamlamalar bir 'Üçüncü İnsan' (*tritos anthropos*/Τρίτος Ἄνθρωπος) çıkarsamasına götürür.

Genel olarak İdealardan yana uslamlamalar İdeaların savunucuları için varoluşları İdeaların kendilerinin varoluşundan daha önemli olan şeyleri ortadan kaldırır, çünkü bunlar birincil olanın Dyad (*dyas*/δυάς) değil ama Sayı olduğunu, ve sayıya önsel olanın göreli ve göreli olanın saltık olana (*to kath hauto*/το καθ' αὑτό) önsel olduğunu imler. Ve bunların yanısıra belli kişilerin, İdealar öğretisi üzerine görüşleri izleyerek, kuramın ilkelerinin karşısına çıkardığı tüm başka vargılar vardır.

Yine, İdeaların (*ideai*/ἰδέαι) varoluşuna dayanak olduğu söylenen sayıltıya göre yalnızca tözlerin değil ama başka birçok şeyin de İdeaları (*eide*/εἴδη) olacaktır. Çünkü düşünce (*noema*/νόημα) yalnızca tözler durumunda değil ama tözler olmayan şeyler (*me ousiai*/μὴ οὐσιῶν) durumunda da birdir; ve yalnızca tözlerin bilimi yoktur; ve bunlara benzer daha başka sayısız sonuç doğar.

[1]Kesimler 6-13 ve Arist. *İlk Fels.*, 1.9.1-8 hemen hemen bütünüyle aynıdır.

Ama İdealar üzerine savunulan başlıca görüşlerden ve zorunlu olarak çıkan sonuç eğer İdealara katılma (*methexis*/μέθεξις) varsa, yalnızca tözlerin İdealarının olabileceğidir, çünkü onlara katılma yalnızca ilineksel olarak (*symbebekos*/συμβεβηκὸς) yer almaz; şeyler İdeaya ancak bir dayanağa (*hypokeimenon*/ὑποκειμένου) yüklenmediği sürece katılabilir. Demek istiyorum ki, örneğin eğer bir şey *kendinde* Çifte (*dyplasios*/διπλάσιος) katılırsa, ilksiz-sonsuz birşeye de katılmış olur, ama yalnızca ilineksel olarak, çünkü Çift ilineksel olarak ilksiz-sonsuzdur. Böylece İdealar tözler olacaktır. Ama bu dünyadaki tözleri olduğu gibi ideal dünyadaki tözleri de aynı terimler belirtir; yoksa buradaki tikellerin ötesinde birşeyin, e.d. Çok üzerinde Birin varolduğunu söylemenin ne anlamı olacaktır? Eğer İdeaların (*ideai*/ἰδέαι) ve onlara katılan şeylerin Biçimi (*eidos*/εἶδος) aynı ise, onlara ortak birşey (*koinon*/κοινόν) olacaktır (çünkü niçin 2 yitici 2'ler durumunda ve çok ama ilksiz-sonsuz 2'ler durumunda bir ve aynı şey demek olsun, ama kendinde 2 ve tikel bir 2 durumunda olmasın?). Ama eğer biçim aynı değilse, yalnızca eş-adlı olacaklardır—tıpkı eğer her ikisine ortak herhangi bir özellik göstermeksizin hem Kallias'a hem de bir talıta parçasına 'insan' dendiğinde olacağı gibi.

Ve eğer tüm başka bakımlardan ortak kavramların (*koinoi logoi*/κοινοι λόγοι) İdealar (*eide*/εἴδη) ile bağdaştığını, örneğin düzlem şeklin ve kavramın daha başka parçalarının *kendinde* daire ile bağdaştığını, ama yalnızca *ne olduğunu* da eklemek gerektiğini kabul edeceksek, bunun bütünüyle boş bir bildirim olup olmadığı düşünülmelidir. Çünkü bu ekleme neye yapılacaktır? Özeğe mi? Düzleme mi? Yoksa kavramın tüm parçalarına mı? Çünkü tözün tüm öğeleri İdealardır, örneğin 'dirimli varlık' ve 'iki-ayaklı.' Dahası, açıktır ki bir İdea olmak, tıpkı düzlem gibi, zorunlu olarak tüm türlerde onların cinsi (*genos*/γένος) olarak bulunacak belirli bir doğa olmaktır.[1]

§ 5. [2]Ama herşeyden önce İdeaların nasıl olup da duyulur şeylere katkıda bulundukları konusu irdelenmelidir—bunlar ister ilksiz-sonsuz (*aidia*/ἀίδια), isterse ortaya çıkan (*gignomena*/γιγνομένα) ya da ortadan yiten (*phtheiromena*/φθειρομένα) şeyler olsun; çünkü İdealar onlardaki herhangi bir devim (*kinesis*/κίνησις) ya da değişim (*metabole*/μεταβολή) için nedenler değildir. Dahası, başka şeylerin bilgisine (*episteme*/ἐπιστήμη) de bir katkıları yoktur, çünkü onların tözleri değildirler, yoksa onlarda olurlardı; ne de varlıklarına (*to einai*/τό εἶναι) bir katkıda bulunurlar, çünkü onlara katılan şeylerde bulunmazlar. Eğer bulunsalardı, belki de nedenler olarak görülebilirlerdi—örneğin beyazın

[1]"bir İdea olmak" tüm İdealara ortak bir özellik olarak kendisi bir İdea olmalıdır (Tredennick).

[2]Bu bölüm Arist., *İlk Fels.* 1.9.9-15'e karşılık düşer.

karışmasının bir şeyin beyaz olmasının nedeni olması gibi. Ama ilkin Anaxagoras (Ἀναξαγόρας) tarafından ve sonra güçlükleri tartışmasında Eudoxus (Εὔδοξος) ve belli başkaları tarafından da bildirilen bu kuram çok kolayca çürütülür; çünkü bu tür bir görüşün karşısına pekçok olanaksızlık çıkarmak kolaydır.

Yine, herhangi bir kabul edilen anlamda başka şeylerin İdealardan gelmesi de söz konusu değildir. İdeaların modeller (*paradeigma*/παράδειγμα) olduğunu ve başka şeylerin onlara katıldığını (*metexein*/μετέχειν) söylemek boş konuşmak ve şiirsel eğretilemeler kullanmaktır. Çünkü İdealara bakarak iş gören ilke (*to erganzomenon*/τὸ ἐργαζόμενον) nedir? Bundan başka, herhangi birşey pekala başka birşeye göre modellendirilmeksizin de varolabilir ve ortaya çıkabilir. Böylece bir insan Sokrates varolsun ya da olmasın onun gibi olabilir; ve Sokrates ilksiz-sonsuz olsa bile açıktır durum yine böyle olacaktır. Ayrıca aynı şey için birçok 'model' ve öyleyse birçok İdea olacaktır, örneğin insan için 'hayvan' ve 'dirimli varlık' ve aynı zamanda *kendinde* insan da modeller olacaktır. Dahası, İdealar yalnızca duyulur şeyler için değil ama kendileri için de modeller olacaktır; örneğin cins cinsin türlerinin modeli olacak ve bu nedenle aynı şey hem model (*paradeigma*/παράδειγμα) hem de eşlem (*eikon*/εἰκών) olacaktır. Yine, töz için ve tözü olduğu şey için ayrı olarak varolmak olanaksız görünür, O zaman İdealar, eğer şeylerin tözleri iseler, nasıl onlardan ayrı olarak varolabilirler?

Phaidon'da[1] İdeaların hem varlığın (*einai*/εἶναι) hem de oluşun (*gignesthai*/γίγνεσθαι) nedenleri olduğu görüşü bildirilir. Ama İdealar varolsa bile, devimi başlatacak bir neden olmadıkça şeyler ortaya çıkmaz; ve gene de hiçbir İdealarının olmadığını söyledikleri başka birçok şey ortaya çıkar, örneğin bir ev ya da bir yüzük gibi. Böylece açıktır ki onlara göre İdeaları bulunan şeylerin bile İdealar yoluyla değil ama şimdi sözünü ettiğimiz şeyleri üreten nedenler gibi nedenler yoluyla varolması ve ortaya çıkması açıkça olanaklıdır. Gerçekten de, İdealar söz konusu olduğunda, yalnızca bu yolda değil, ama daha mantıksal ve daha sağın uslamlamalar yoluyla da onlara karşı şimdi irdelediklerimize benzer pek çok karşıçıkış getirilebilir.

§ 6. Şimdi, bu noktaları tartıştığımıza göre, sayı kuramına yeniden dönmek ve sayıları ayrılabilir tözler olarak ve varolan şeylerin birincil nedenleri olarak görenler için doğan sonuçları gözden geçirmek yerinde olacaktır. Eğer kimilerinin ileri sürdüğü gibi sayı (*arithmos*/ἀριθμός) bir tür doğa (*physis*/φύσις) ise ve tözü tam olarak *sayı olmaktan* başka birşey değilse, o zaman bundan şu çıkar ki, ya (*a*) her biri türde ötekinden ayrı olmak üzere bir birinci ve arkadan gelen bir ikinci sayı

[1]Platon, *Phaidon* 100d.

olmalıdır, ve bu tüm birimler (*monades*/μονάδες) için geçerli olduğuna göre hiçbir birim bir başkasına eklenebilir değildir (ἀσύμβλητος); ya da (*b*) birimlerin tümü doğrudan doğruya ardışıktır ve her birim başka her birime eklenebilirdir (συμβληταὶ), ki matematiksel sayı için durumun böyle olduğu söylenir, çünkü matematiksel sayıda hiçbir birim hiçbir yolda hiçbir başkasından ayrı değildir; ya da (*c*) kimi birimler birbirine eklenebilir iken, başkaları değildir, örneğin 1'den sonra ilk 2 ve daha sonra 3 ve daha sonra başkaları gelir ve her bir sayıdaki birimler birbirine eklenebilirdir (örneğin ilk 2'deki birimler birbirine ve ilk 3'teki birimler birbirine eklenebilirdir, ve bu geri kalan sayılar için de böyledir), ama *kendinde* 2'deki birimler *kendinde* 3'teki birimlere eklenebilir değildir ve başka ardışık sayılar için de aynı şey geçerlidir. Bu nedenle, matematiksel sayılar durumunda 1'den sonra 2 (ki bir başka 1'in öncekine eklenmesinden oluşur) ve 3 (ki bir başka 1'in bu ikisine eklenmesinden oluşur) ve aynı yolda geri kalan sayılar gelirken, *ideal* sayı durumunda 1'den sonra ilk 1'i içermeyen ayrı bir 2, ve 2'yi içermeyen bir 3 gelir; ve bu geri kalan sayılar için de böyle gider. Ya da (*d*) bir tür sayı ilk olarak betimlediğimiz gibi, bir başkası matematikçilerin ileri sürdüğü gibi, ve bir üçüncü tür son olarak betimlediğimiz gibi olmalıdır.

Yine, bu tür sayılar ya şeylerden (*pragmata*/πρᾶγματα) ayrı olarak varolmalı ya da ayrı olarak değil ama duyulur şeylerde (*aistheta*/αἰσθητά) varolmalıdır (gene de ilkin irdelediğimiz yolda[1] değil, ama duyulur şeylerin onlarda bulunan sayılardan oluşmuş olması anlamında[2])—ya yalnızca bir bölümü, ama geri kalanlar değil, ya da tümü birden.

Bunlar zorunlu olarak sayıların biricik varoluş yollarıdır. Şimdi *birin* (*hen*/ἕν) tüm şeylerin ilk ilke (*arkhe*/ἀρχὴ), töz (*ousia*/οὐσία) ve öğesi (*stoikheion*/στοιχεῖον) olduğunu ve sayının bu *birden* ve başka birşeyden türediğini söyleyenlerin hemen hemen tümü sayıyı bu yollardan birinde betimlemiştir (ama hiç biri tüm birimlerin birbirine eklenemez olduğunu ileri sürmemiştir). Ve bu bütünüyle doğaldır, çünkü sözünü ettiğimiz yollardan başka hiçbir yol olamaz.

Kimileri iki tür sayının da varolduğunu, kendi içinde bir önceki ve sonraki (*to proteron kai hysteron*/τὸ πρότερον καὶ ὕστερον) kapsayanın İdealar ile özdeş olduğunu ve matematiksel sayının İdealardan ve duyulur şeylerden ayrı olduğunu, ama her iki türün de duyulur şeylerden (*aistheta*/αἰσθητά) ayrılabilir olduğunu ileri sürer.[3] Başkaları ise varolan birincil şey olarak ve duyulur şeylerden ayrı olarak yalnızca matematiksel sayıların varolduğunu ileri sürer.[4] Ve Pythagorascılar da yalnızca bir tür sayının, matematiksel sayının varolduğunu kabul eder, ama ayrı

[1]Bkz. Arist., *İlk Fels.* 13.2.1-3.
[2]Pythagorascı sayısal atomlar görüşü.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.4.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.10.14.

olmadığını ve duyulur tözlerin (αἰσθητὰς οὐσίας) ondan oluştuğunu ileri sürerler. Tüm evreni sayılardan kurarlar, ama soyut birimlerden oluşan (*monadikos*/μοναδικός) sayılardan değil, çünkü birimlerin uzamlı (*megathos*/μέγεθος) olduğunu kabul ederler. Ama ilk Birin nasıl uzamlı büyüklük taşıyacak bir yolda oluştuğu sorusuna verecek yanıtları yoktur.[1]

Bir başka düşünür yalnızca bir birincil ya da İdeal sayının (*proton arithmon tòn tôn eidon*/πρῶτον ἀριθμὸν τὸν τῶν εἰδῶν) varolduğunu ileri sürer; ve kimileri[2] bunu matematiksel sayı ile özdeşleştirir.

Aynı şey çizgiler, düzlemler ve katılar durumunda da geçerlidir. Bir düşünür[3] matematiksel nesneleri 'İdealardan sonra gelenler'den[4] (τὰ μετὰ τὰς ἰδέας) ayırdeder. Konuyu başka bir tarzda ele alanlardan kimileri[5] matematiksel nesnelerden (τὰ μαθηματικὰ) ve matematiksel bir yolda söz eder (bunlar İdeaları sayılar olarak görmez, aslında İdeaların varolduğunu bile ileri sürmezler). Daha başkaları[6] matematiksel nesnelerden söz ederler, ama matematiksel bir yolda değil; çünkü giderek her uzaysal büyüklüğün uzamlı büyüklüklere bölünebilir olduğunu ya da verili herhangi iki birimin 2 ettiğini bile yadsırlar. Ama Birin varolan şeylerin bir öğesi ve ilk ilkesi olduğunu savunanların tümü sayıları soyut birimlerden oluşuyor olarak görürler—ama Pythagorascılar dışında; ve sayıyı, daha önce[7] belirtildiği gibi, uzaysal büyüklük taşıyor olarak görürler.

O zaman sayıların kaç yolda betimlenebileceği ve tüm yolların betimlenmiş olduğu bu söylenenlerden açıktır. Tümü de olanaksız, ama hiç kuşkusuz kimileri[8] başkalarından daha olanaksızdır.

§ 7. Şimdi ilk olarak araştırmamız gereken şey birimlerin (*monades*/μονάδες) birleştirilebilir mi yoksa birleştirilemez mi oldukları, eğer birleştirilemez iseler, ayırdettiğimiz[9] iki yoldan hangisinde öyle olduklarıdır. Çünkü ilk olarak herhangi bir birimin herhangi bir başkası ile birleştirilemez olması olanaklı, ve ayrıca *kendinde* 2'deki (*dyas en aute*/δυάς ἐν αὐτῇ) birimlerin *kendinde* 3'teki (*trias en aute*/τριάς ἐν αὐτῇ) birimler ile birleştirilemez olması da olanaklı, ve benzer olarak her bir ideal sayıda kapsanan birimlerin başkalarında kapsananlar ile birleştirilemez olması olanaklıdır.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.8.9, 10, *İlk Fels.* 14.3.15, *İlk Fels.* 14.5.7.

[2]Krş. 10 vs., Arist., *İlk Fels.* 13.1.4.

[3]Platon.

[4]E.d., (yarı-)İdeal çizgiler, düzlemler, vb.; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.9.30.

[5]Speusippos; bkz. yukarıda kesim 7.

[6]Xenokrates; bölünemez çizgilerin varolduğunu kabul ediyordu; Aristoteles öğretiyi Platon'a yükler; bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.9.25.

[7]Kesim 8.

[8]Xenokrates'in görüşü; krş. Arist., *İlk Fels.* 13.8.8.

[9]Arist., *İlk Fels.* 13.6.2, 3.

Şimdi eğer tüm birimler birleştirilebilir ve ayrımsız ise, o zaman yalnızca *bir* tür sayıyı, matematiksel sayıyı elde ederiz, ve İdealar sayılar olamaz. Çünkü *kendinde* insan ya da *kendinde* dirimli varlık ya da başka herhangi bir İdea ne tür bir sayı olacaktır? Çünkü her bir şey için *bir* İdea vardır; örneğin, kendinde insan için *bir* İdea, kendinde dirimli varlık için *bir* başka İdea. Öte yandan benzer ve ayrımsız sayılar sınırsız çokluktadır, öyle ki bu 3 başka herhangi bir 3'ün olduğundan daha çok kendinde insan değildir. Ama eğer İdealar sayılar değilse, varolmaları da olanaksızdır, çünkü hangi ilk ilkelerden geleceklerdir? Sayı Birden ve belirsiz Dyaddan (*ahoristos dyas*/ἀόριστος δυάς) türer, ve ilk ilkelerin (*arkhai*/ἀρχαὶ) ve öğelerin (*stoikheia*/στοιχεῖα) sayının ilk ilkeleri ve öğeleri olduğu söylenir, ve öyleyse İdealar sayılara ne önsel ne de sonsal görülebilir.

Ama eğer birimler (*monades*/μονάδες) herhangi bir birimin herhangi bir başkası ile birleşemez olması anlamında birleşemez ise, böyle oluşan sayı matematiksel sayı olamaz (çünkü matematiksel sayı ayrımsız birimlerden oluşur, ve onunla ilgili olarak tanıtlanan sonuç böyle olarak ona uyar). Ama ne de İdeal-Sayı olabilir. Çünkü bu görüş üzerine 2 Birden ve belirsiz Dyaddan türetilen ilk sayı olmayacak ve sonra ardışık olarak başka sayılar—dedikleri[1] gibi iki, üç, dört (*duas, trias, tetras*/δυάς, τριάς, τετράς)—tarafından izlenmeyecektir. Çünkü ilk 2'de kapsanan birimler aynı zamanda üretilir[2]—ister bu görüşü ilk ortaya sürenin dediği gibi eşitsizlerin eşitlenmesinden[3] gelsinler, isterse başka türlü oluşsunlar. Çünkü, eğer bir birim bir başkasına önsel olacaksa, bu ikisinden oluşan 2'ye de önsel olacaktır, çünkü ne zaman bir şey önsel ve bir başkası sonsal ise, bileşimleri ikinciye önsel ve birinciye sonsal olacaktır.

Dahası, *kendinde* Bir (*auto to hen*/αὐτὸ τὸ ἕν) ilk olduğu için, ve sonra geri kalanlar arasında birinci ama *kendinde* Birden sonra ikinci olan bir ilk Bir (*proton hen*/πρῶτον ἓν) olduğu için, ve dahası ikinci Birden sonra ikinci ama ilk Birden sonra üçüncü olan bir üçüncüsü olduğu için, birimler kendilerine göre adlandırıldıkları sayılara önsel olacaktır. Örneğin üç varolmadan önce ikide bir üçüncü birim olacak, ve üçte bir dördüncü ve bir beşinci birim dört ve beş sayıları varolmadan önce varolacaktır.

Şimdi hiç kuşkusuz bu düşünürlerden hiç biri sayıların birimlerini bu yolda birleşemez olarak bildirmiş değildir. Ama ilkelerine göre bu görüş bile bütünüyle usauygun, ama gerçekte olanaksızdır. Çünkü eğer bir *ilk* birimin (*monas*/μόνος) ve *ilk* Birin[4] (*hen proton*/ἓν πρῶτον) varolduğunu kabul edersek, birimlerin önsel ya da sonsal olmaları usauygundur; ve ikiler durumunda da, eğer bir *ilk* iki varsa, yine aynı şey geçerlidir. Çünkü birinciden sonra bir ikincinin olması usauygun, aslında

[1]Platonistler.

[2]Platonist görüşte ideal sayıların türetiliş yolu.

[3]Büyük ve küçük; ve 2'nin bunların eşitlenmesinden gelmesi gerekir.

[4]E.d. *ideal* ya da *kendinde* Bir.

zorunludur; ve eğer bir ikinci varsa, bir üçüncünün olması; ve bu ardışık olarak geri kalanlar için de böyle gider. (Ama hem Birden sonra bir birinci ve bir ikinci birimin geldiğini ve hem de bir birinci İkinin olduğunu aynı zamanda söylemek olanaksızdır.) Oysa bu düşünürler bir birinci birimi ve bir birinci Biri kabul ederler, ama ondan sonra bir ikinci ve üçüncü birimi değil; ve bir ilk İkiyi kabul ederler, ama ondan sonra bir ikinciyi ve üçüncüyü değil.

Yine açıktır ki eğer tüm birimler birleşemez ise, bir *kendinde* İki ve *kendinde* Üç olamaz, ve bu başka sayılar için de böyledir. Çünkü birimler ister ayrımsız isterse her biri başka her birinden ayrımlı olsun, sayı ekleme (*prosthesis*/πρόσθεσις) yoluyla sayılmalıdır; örneğin iki bire bir başka birin ve üç ikiye bir başka birin eklenmesi yoluyla, ve dört için de benzer olarak. Böyle olunca, sayılar bu düşünürlerin onları ortaya çıkarmaya çalıştıkları yolda Birden ve Dyaddan ortaya çıkarılamaz, çünkü birleşme yoluyla ortaya çıkışta iki üçün parçası (*morion*/μόριον) ve üç dördün parçası olur, ve geri kalan sayılar durumunda da aynı şey yinelenir. Ama onlara göre dört ilk İkiden ve belirsiz Dyaddan türer ve öyleyse *kendinde* İkiden ayrı olan iki İkiden oluşur; değilse, o zaman Dörtte *kendinde* İki bir parça olacak ve buna bir başka İki eklenecek, ve benzer olarak İki *kendinde* Birden ve bir başka Birden oluşacaktır. Ama eğer bu böyle ise öteki öğe *belirsiz* Dyad olamaz, çünkü bir birim üretir, belirli bir iki değil.

Dahası, nasıl *kendinde* Üçün ve *kendinde* İkinin yanısıra başka üçler ve ikiler olabilir? Ve bunlar hangi yolda önsel ve sonsal birimlerden üretilebilir? Tüm bunlar yersiz ve uydurmadır (*atopos kai plasmatodes*/ἄτοπος καὶ πλασματώδης), ve gerçekte bir *ilk* İkinin ve sonra bir *kendinde* Üçün olması olanaksızdır. Ve gene de, eğer Bir ve *belirsiz* Dyad öğeler olacaksa, olmalıdırlar. Ama eğer sonuçlar olanaksız ise, bunların ilk ilkeler olması da olanaksızdır.

O zaman, eğer herhangi bir birim herhangi bir başkasından türde ayrı ise, bu ve benzeri başka sonuçlar zorunlu olarak doğar. Öte yandan, eğer ayrı sayılardaki birimler birbirinden ayrı iken, yalnızca aynı sayıda kapsanan birimler birbirinden ayırdedilemez ise, bu durumda bile ortaya çıkan güçlükler daha küçük olmayacaktır. Örneğin *kendinde* Onda on birim vardır, ve On hem bu birimlerden hem de iki beşten oluşur. Ama *kendinde* On keyfi bir sayı olmadığına göre, ve keyfi birimlerden oluşmadığı gibi keyfi beşlerden de oluşmadığına göre, bu On sayısındaki birimler ayrı olmalıdır. Çünkü eğer ayrı değil iseler, On sayısını oluşturan beşler de ayrı olmayacaktır; ama ayrı oldukları için, birimler de ayrı olmalıdır. Ama eğer birimler ayrı ise, bu On sayısında başka beşler değil ama yalnızca bu ikisi mi olacaktır,? Başka beşler olmayacaksa, bu saçmadır; ama eğer olacaksa, onlardan ne tür bir On oluşacaktır? Çünkü Onda Onun *kendisinden* başka bir On yoktur.

Yine, Dört sayısının keyfi ikilerden oluşmadığı da doğru olmalıdır. Çünkü onlara göre *belirsiz* Dyad *belirli* Dyadı alarak *iki* Dyad oluşturur; çünkü doğası aldığını çift yapmaktır.

Dahası, İkinin iki birimden ayrı olarak ve Üçün üç birimden ayrı olarak varolan belirli bir doğa (*physis*/φύσις) olması nasıl olanaklıdır? Ya Birin ötekine katılması (*metekhein*/μεθέξειν) yoluyla—örneğin 'beyaz insan'ın 'beyaz'dan ve 'insan'dan ayrı olarak varolması gibi, çünkü bu kavramlara katılır—, ya da Birin ötekinin bir tür-ayrımı (*diaphora*/διαφορά) olması yoluyla—örneğin 'insan'ın 'dirimli varlık'tan ve 'iki-ayaklı'dan ayrı olarak varolması gibi.

Yine, kimi şeyler değme yoluyla, başkaları karışım yoluyla, ve daha başkaları konum yoluyla birdir, ama bunlardan hiç biri ikiyi ve üçü oluşturan birimler durumunda yer almaz; tersine, tıpkı iki insanın onların ikisinden ayrı bir şey olmaması gibi, birimler açısından da durum böyle olmalıdır. Ve birimlerin bölünemez olması bir ayrım yaratmayacaktır; çünkü noktalar da bölünemezdir, ama gene de bir çift nokta iki tekil noktadan başka birşey değildir.

Dahası, bu kuram üzerine önsel ve sonsal 2'lerin olduğu ve bunun başka sayılar için de böyle olduğu sonucunun çıktığı gözden kaçırılmamalıdır. Çünkü varsayalım ki 4'teki 2'ler birbiri ile eşzamanlı olsun; gene de bunlar 8'deki 2'lere önseldir, ve tıpkı 2'nin onları üretmesi gibi, onlar da *kendinde* 8'deki 4'leri üretmiştir. Bu nedenle eğer ilk 2 bir İdea ise, bu 2'lerin kendileri de İdealar olacaktır.

Aynı uslamlama (*logos*/λόγος) birimler için de geçerlidir; çünkü ilk 2'de kapsanan birimler 4'te kapsanan dört birimi üretir; ve böylece tüm birimler İdealar olur ve bir İdea İdealardan oluşur. Bu nedenle açıktır ki İdeaları İdealar olan şeyler de bileşik olacaktır; örneğin İdeaları olduğu düzeye dek dirimli varlıkların dirimli varlıklardan oluştuğunun söylenebilecek olması gibi.

1082b Genel olarak, birimleri herhangi bir yolda ayrı olarak görmek yersiz ve uydurmadır ('uydurma' (πλασματῶδες) ile zorla bir hipoteze (*hypothesis*/ὑπόθεσις) uydurulanı demek istiyorum). Çünkü ne nicede ne de nitelikte birimin birimden ayrı olduğunu görebiliriz, ve bir sayı bir başkasına ya eşit ya da eşitsiz olmalıdır (ki tüm sayılar için, ama özellikle birimlerden oluşan sayılar için geçerlidir), öyle ki eğer bir sayı bir başkasından ne daha büyük ne de daha küçük ise, ona eşittir; ama eşit ve bütünüyle ayrımsız olan şeylerin sayılar durumunda aynı (*tauta*/ταὐτὰ) olduklarını kabul ederiz. Yoksa, giderek kendinde Ondaki İkiler bile ayrımsız olmayacaktır, üstelik eşit olmalarına karşın; çünkü ayrımsız olduklarını ileri süren biri bunun için hangi nedeni gösterebilir?

Yine, eğer her birim artı bir başka birim 2 ederse, o zaman *kendinde* İkiden bir birim artı *kendinde* Üçten bir başkası ile ayrı ayrı birimlerden bir iki oluşturulabilir. Şimdi bu üçe önsel mi yoksa sonsal mı olacaktır?

Önsel olması zorunlu görünür, çünkü birimlerden biri üç ile ve öteki iki ile eşzamanlıdır.[1] Ve biz, kendi payımıza, genel olarak bir artı birin, şeyler ister eşit isterse eşitsiz olsun, iki ettiğini kabul ediyoruz; örneğin iyi ve kötü, insan ve at. Ama bu görüşün savunucuları iki birimin bile iki etmediğini söyler.

Eğer *kendinde* üç sayısı iki sayısından büyük değilse, bu tuhaftır; ve eğer büyük ise, açıktır ki onda ikiye eşit olan ve böylece *kendinde* ikiden ayrı olmayan bir sayı vardır. Ama bu olanaksızdır—eğer bir ilk ve ikinci sayı varsa.

Ve ne de İdealar sayılar olacaktır. Çünkü bu tikel noktada, daha önce[2] belirtildiği gibi, eğer İdealar varolacaksa birimlerin ayrı olmaları gerektiğini ileri sürenler haklıdır. Çünkü İdea (*eidos*/εἶδος) yalnızca *birdir;* ama birimler ayrımsız ise, o zaman ikiler ve üçler de ayrımsız olacaktır.

Bu nedenledir ki bir, iki diye sayarken, önceden varolan sayıya ekleme yaparak ilerlemediğimizi söylemek zorundadırlar; çünkü eğer ekleme yaparsak, (*a*) sayı belirsiz Dyaddan oluşmuş olmayacaktır ve (*b*) sayı bir İdea olmayacaktır, çünkü o zaman bir İdea bir başkasında kapsanıyor olacak ve tüm İdealar tek bir İdeanın[3] parçaları olacaktır. Böylece hipotezleri (*hypothesis*/ὑπόθεσις) ile ilişki içinde söyledikleri doğru , ama *bütününde* (*holos*/ὅλως) doğru değildir. Çünkü görüşleri pekçok şeyi ortadan kaldırır. Örneğin bir, iki, üç ... diye sayarken bile bunu ekleme yoluyla mı yoksa ayrı parçalar yoluyla mı yaptığımız sorusunda bir güçlük yattığını söylerler. Ama ikisini de yaparız. Bu nedenle bu önemsiz ayrımı tözün öylesine büyük ayrımına bağlamaları saçmadır.

§ 8. Herşeyden önce bir sayının (*arithmos*/ἀριθμός) ayrımının ve bir birimin (*monas*/μονάς) ayrımının—eğer böyle birşey kapsıyorsa—ne olduğunu belirlemek yerinde olacaktır. Şimdi birimler ya nicel olarak (*kata to poson*/κατὰ τὸ ποσόν) ya da nitel olarak (*kata to poion*/κατὰ τὸ ποσόν) ayrı olmalıdır; ve açıktır ki ikisi de olanaksızdır. Sayı olarak sayı niceliğe göre ayrıdır. Ve eğer birimler de niceliğe göre ayrı ise, eşit çoklukta (*plethos*/πλῆθος) birimleri olan sayılar bile birbirinden ayrı olacaktır. Yine, ilk birimler daha mı büyük yoksa daha mı küçüktür, ve bu ikinciler büyüklükte artar mı, azalır mı? Tüm bunlar mantıksızdır (*alogo*/ἄλογα). Ama birimler nitelikte de ayrı olamaz, çünkü hiçbir değişkiye (*pathos*/πάθος) açık değildirler—çünkü bu düşünürler sayılarda bile niteliğin nicelikten sonra geldiğini söylerler.[4] Dahası, birimlere nitelik Birden ya da Dyaddan gelemez; çünkü Birin bir niteliği (*poion*/ποιὸν) yoktur,

1083a

[1]Ross'a göre bunda Platonistlerin iki ve üç arasında bir sayı olduğunu kabul etmeyecekleri imlenir.

[2]Yukarıda kesim 2-4.

[3]E.d. en büyük sayının.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.14.2.

ve Dyad nicelik üretir, çünkü doğası (*physis*/φύσις) varolan şeylerin çokluğunun nedenidir (*aitia*/αἰτία). O zaman, eğer birimler başka bir yolda ayrı ise, hiç kuşkusuz bunu en başında belirtmeli ve bir birimin ayrımını belirleyerek onun niçin varolması gerekti̇ğini açıklamalıdırlar. Eğer bunu yapamıyorlarsa, hiç olmazsa onunla ne demek istediklerini belirtmelidirler.

O zaman açıktır ki, eğer İdealar (*ideai*/ἰδέαι) sayılar ise, tüm birimler (*monades*/μονάδες) birbirine eklenebilir olamaz, ne de belirtilen iki yolda da birbirine eklenemez olabilirler.

Ama belli başka düşünürlerin[1] sayılar ile ilgili olarak savunduğu kuram da doğru değildir. Bunlar saltık olarak (*haplos*/ἁπλῶς) ya da sayıların bir türü olarak İdeaların varolduğunu kabul etmeyen, ama matematiksel nesnelerin varolduğunu ve sayıların varolan şeyler arasında birinci olduğunu ve ilk ilkelerinin (*arkhe*/ἀρχή) *kendinde* Bir (*auto to hen*/αὐτὸ τὸ ἕν) olduğunu kabul eden düşünürlerdir. Çünkü eğer, dedikleri gibi, değişik birler arasında ilk olan bir Bir varsa, ama benzer olarak ikiler için bir ilk İki ve üçler için bir ilk Üç yoksa, bu saçmadır; çünkü tüm bu durumlarda aynı uslamlama (*logos*/λόγος) geçerlidir.

Şimdi eğer sayılar açısından durum böyle ise ve yalnızca matematiksel sayıların varolduğunu kabul edersek, Bir ilk ilke değildir, çünkü bu doğada olan bir Bir tüm başka birimlerden ayrı olmalıdır; ve eğer bu böyle ise, o zaman ikiler için bir ilk İki olmalıdır ve geri kalan ardışık sayılar için de aynı şey geçerlidir. Ama eğer Bir ilk ilke ise, o zaman sayılara ilişkin gerçeklik dahaçok Platon'un bir zamanlar ileri sürdüğü gibi olmalı ve bir *ilk* İki ve bir ilk Üç olmalı, ve sayılar birbirine eklenebilir olmamalıdır. Ama bunu kabul edersek, daha önce belirtildiği gibi yine birçok olanaksızlık doğacaktır.[2] Ve gene de durum ya biri ya da öteki olmalıdır, öyle ki eğer iki görüş de geçerli değilse, sayının ayrı olarak varolması olanaksızdır.

1083b Yine bunlardan açıktır ki, üçüncü seçenek[3]—İdeal sayının ve matematiksel sayının aynı olması—en kötüsüdür, çünkü o zaman tek bir kuram oluşturmak için iki yanlışın birleştirilmesi gerekecektir. Matematiksel sayı bu doğada olamaz, tersine, bu görüşün işlemesi için özel sayıltıların yaratılması gerekecektir; ve ayrıca sayılar İdealardır kuramının karşısına çıkan tüm güçlüklerin de kabul edilmesi gerekecektir.

Öte yandan Pythagorascı görüş bir yolda yukarıda betimlenen görüşten daha az güçlükler kapsar; ama bir başka yolda kendine özgü daha öte güçlükler kapsar. Sayıyı ayrılabilir olarak görmediği için, olanaksızlıkların birçoğundan kurtulur; ama cisimlerin (*somata*/σώματα) sayılardan oluşması ve bu sayıların matematiksel sayılar olması olanaksızdır.

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.1.4.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.7.1-8.3.
[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.6.7.

Çünkü bölünemez büyüklüklerden (*atoma megethe*/ἄτομα μεγέθη) söz etmek doğru değildir; ve böyle büyüklüklerin olduğu kabul edilse bile, gene de birimlerin bir büyüklüğü yoktur. Ve bir büyüklük bölünemez parçalardan nasıl oluşabilir? Dahası, aritmetiksel sayılar soyut birimlerden oluşur. Ama Pythagorascılar şeylerin sayılar olduğunu söylerler. Hiç olmazsa matematiksel önermeleri cisimlere sanki bunlar o sayılardan oluşuyormuş gibi uygularlar.

Böylece eğer sayının kendinde varolan birşey (*ti kath hauto*/τι καθ' αὑτό) olduğu düzeye dek yukarıda betimlenen yollardan birinde görülmesi zorunlu ise, ve eğer bunlardan hiç biri olanaklı değilse, açıktır ki sayı onu ayrılabilir olarak ele alanların onun için ortaya sürdükleri doğada olamaz.

Yine, her bir birim birbiri ile eşitlenmiş Büyük ve Küçükten mi gelir,[1] yoksa biri Küçükten ve öteki Büyükten mi? Eğer ikincisi ise, her bir şey öğelerin tümünden oluşmamıştır, ne de birimler ayrımsız olacaktır, çünkü biri Büyüğü ve öteki doğası buna karşıt olan Küçüğü kapsar.

Bundan başka, *kendinde* Üçteki birimler için durum nedir? Çünkü bunlardan biri artıktır (περιττή). Ama belki de bu nedenledir ki *tek* sayılarda *kendinde* Bir orta öğe (*meson*/μέσον) yapılır.[2]

Öte yandan, eğer birimlerinin her biri eşitlenmiş Büyükten ve Küçükten geliyorsa, Dyad nasıl Büyükten ve Küçükten ortaya çıkan tek bir doğa (*mia physis*/μία φύσις) olacaktır? Ya da, nasıl birimden ayrı olacaktır? Dahası, birim Dyada önseldir; çünkü o yitince Dyad da yiter. Öyleyse birim bir İdeanın İdeası olmalıdır, çünkü bir İdeaya önseldir ve ondan önce ortaya çıkmış olmalıdır. O zaman neden ortaya çıkar? Belirsiz Dyaddan değil, çünkü bunun işlevi, gördüğümüz gibi,[3] çift üretmektir.

Yine, sayı ya sonsuz (*apeiron*/ἄπειρον) ya da sonlu (*peperasmenon*/πεπερασμένον) olmalıdır, çünkü bu düşünürler için sayı ayrı olarak varolabileceğine göre, bunlardan biri doğru olmalıdır. Şimdi açıktır ki sayı sonsuz olamaz, çünkü sonsuz sayı ne tek ne de çifttir; oysa sayılar her zaman ya tek sayı ya da çift sayı olarak üretilir. Eğer Bir bir çift sayıya eklenirse, bir *tek* sayı elde edilir; eğer Bir Dyad ile çoğaltılırsa, Birden çift yapma yoluyla doğan sayılar elde edilir; öte yandan, eğer bunlar tek sayılar ile çoğaltılırsa, geri kalan çift sayılar elde edilir.

Yine, eğer her İdea birşeyin İdeası ise ve sayılar İdealar ise, o zaman sonsuz sayı da birşeyin İdeası olacaktır—bu ister duyulur birşey (*aistheta*/αἰσθητα) olsun, isterse başka birşey. Ama bu hem kendi hipotezleri üzerine hem de ussal olarak olanaklı değildir, üstelik İdealları böyle düzenliyor olsalar da.

[1]Krş. Arist. *İlk Fels.* 13.7.5 n. Aristoteles açıktır ki kendinde İkideki iki birime gönderme yapmaktadır. (Tredennick)

[2]Krş. Diels, *Vorsokratiker* 270. 18.

[3]Arist., *İlk Fels.* 13.7.18.

Öte yandan, eğer sayı sonlu ise, nereye kadar gider? Buna yanıt olarak yalnızca olgu ileri sürülmemeli, ama neden de verilmelidir. Şimdi eğer sayı kimilerinin dediği gibi yalnızca 10'a dek gidiyorsa,[1] ilk olarak İdealar çok geçmeden tükenecektir. Örneğin eğer Üç *kendinde* İnsan ise, hangi sayı *kendinde* At olacaktır? Kendinde Sayılar yalnızca 10'a dek gittiğine göre, bunların arasındaki sayılardan biri olmalıdır, çünkü tözler ya da İdealar bunlardır. Ama bunlar da tükenecek, çünkü dirimli varlık türleri sayıca onları aşacaktır.

Aynı zamanda açıktır ki eğer bu yolda Üç *kendinde* İnsan ise, o zaman başka Üçler de öyle olacak (çünkü ayını sayılarda kapsanan Üçler benzerdir), ve böylece sınırsız bir sayıda insan olacaktır; ve eğer her bir Üç bir İdea ise, her biri bir insan İdeası olacaktır; eğer değilse, hiç olmazsa insanlar olacaklardır.

Ve eğer küçük sayı büyük olanın (aynı sayıda bulunan birleştirilebilir birimlerden oluşan sayının) parçası ise, o zaman eğer *kendinde* Dört birşeyin, örneğin 'at'ın ya da 'beyaz'ın İdeası ise, o zaman 'insan'ın iki olması ölçüsünde 'insan' 'at'ın parçası olacaktır.

10 sayısının bir İdeasının olması ama 11 sayısının ve onu izleyen sayıların İdealarının olmaması da saçmadır.

Yine, hiçbir İdeaları olmayan kimi şeyler vardır ve oluşur.[2] O zaman niçin bunların da İdeaları olmasın? Öyleyse İdealar (*eide*/εἴδη) nedenler (*aitia*/αἴτια) olamaz.

Dahası, 10 sayısına dek sayının 10'un kendisinden daha yüksek anlamda var (*mallon ti on*/μᾶλλόν τι ὄν) ve Biçim (*eidos*/εἶδος) olması saçmadır—üstelik birinci için tekil bir şey olarak bir oluş süreci (*genesis*/γένεσις) yok iken, ikinci için bunun olmasına karşın. Ama 10'a dek giden dizinin tam sayı dizisi olduğu sayıltısı üzerine ilerlerler; en azından başka şeyleri—örneğin boşluk, oran, tek ve benzerleri—10 sayısının içerisinde türetirler. Kimi şeyleri, örneğin devim, dinginlik, iyi ve kötü gibi şeyleri ilk ilkelere (*arkhai*/ἀρχαὶ) yüklerler; ve başkalarını sayılara.[3] Bu nedenle *tek* Bir ile özdeşleştirilir; çünkü eğer *tek* Üçte olsaydı, Beş nasıl tek olabilirdi?[4]

Dahası, uzaysal büyüklükler ve benzerleri belli bir sayının ötesine gitmeden açıklanır; örneğin ilk olarak bölünemez çizgi gelir; sonra 2; ve sonra 10 sayısına dek geri kalanlar.[5]

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 12.8.2. Platonistler bu görüşü Pythagorascılardan türettiler.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.4.7, 8; *İlk Fels.* 1.9.2, 3.

[3]Dyaddan boşluk ve devim türetilir (krş. Arist., *İlk Fels.* 1.9.29, *İlk Fels.* 11.9.8); dinginlik doğallıkla birimden türetilecektir; iyi ve kötü için, bkz. Arist., *İlk Fels.* 1.6.10.

[4]Çünkü kuramları üzerine 3 5'te kapsanmaz.

[5]"Bölünmez çizgi' ya da nokta 1 ile, çizgi 2 ile, düzlem 3 ve katı 4 ile bağıntılı idi (Arist., *İlk Fels.* 14.3.9); ve 1 + 2 + 3 + 4 = 10.

Yine, eğer sayı ayrı olarak varolabilir ise, Birin mi, yoksa Üçün mü, yoksa İkinin mi önce geldiği sorulabilir. Şimdi eğer sayı bileşik (*syn-thetos*/σύνθετος) olarak görülürse, önsel olan Birdir; ama Evrensel (*to katholou*/τὸ καθόλου) ya da Biçim (*eidos*/εἶδος) önsel olarak görülürse, sayı önseldir, çünkü birimlerden her biri sayının özdeği (*hyle*/ὕλη) olarak onun bir parçası ve sayı onların biçimidir. Şimdi bir anlamda belirliliği (*horizesthai*/ὡρῖζέσθαι) ve kavramı (*logos*/λόγος) açısından[1] dik açı dar açıya önseldir; öte yandan, bir başka anlamda dar açı önseldir, çünkü ötekinin parçasıdır, e.d. dik açı dar açılara bölünür. Öyleyse özdek olarak dar açı ve öğe ve birim önseldir; ama biçim ve kavramsal töz açısından dik açı, ve özdek ve biçimin oluşturduğu somut bütün (*holon*/ὅλον) önseldir. Çünkü somut bütün biçime ve kavramın nesnesine daha yakındır, gerçi ortaya çıkış açısından sonsal olsa da.[2]

O zaman Bir hangi anlamda bir ilk ilkedir? Çünkü, derler, bölünemezdir. Ama evrensel ve parça ve öğe de bölünemezdir, gerçi değişik yollarda ilk ilkeler olsalar da—biri kavrama ve öteki zamana göre. O zaman Bir bu iki yoldan hangisinde ilk ilkedir? Çünkü, daha önce belirtildiği gibi, hem dik açı dar açıya önsel hem de ikinci birinciye önsel görünür; ve her biri Birdir. Buna göre Platonistler Biri iki yolda da ilke yaparlar. Ama bu olanaksızdır. Çünkü bir anlamda Bir biçim ya da töz olarak, bir başka anlamda parça ya da özdek olarak ilk ilkedir. Belli bir yolda ikisinden her biri, hem sayı hem de birim Birdir; ama gerçekte gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) böyledir (hiç olmazsa eğer sayı bir yığın değil ama bir birlik ise ve bu eğer Platonistlerin dediği gibi başka sayıların birimlerinden ayrı birimlerden oluşuyorsa), ama tam edimsellikte (*entelekheia*/ἐντελεχείᾳ) değil.[3]

Platonistlerin içine düştükleri yanılgının nedeni ilk ilkeler için araştırmalarını aynı zamanda iki bakış açısından, matematiğin ve evrensel kavramların bakış açılarından yapmaları idi. Buna göre birincinin sonucu olarak Biri (*to hen*/τὸ ἕν) ya da ilk ilkeyi (*arkhe*/ἀρχή) bir nokta olarak anladılar, çünkü birim konumsuz bir noktadır. Böylece onlar da, belli başkaları[4] gibi, varolan şeyleri en küçük olandan oluşuyor olarak düşündüler. O zaman birim (*monas*/μόνος) sayıların özdeği ve aynı zamanda İkiye önsel olur; ama öte yandan İkinin bir bütün (*holon*/ὅλον), bir Bir (*hen*/ἕν) ve biçim (*eidos*/εἶδος) olarak görülmesi ölçüsünde ona sonsal olur. Ama evrenseli (*to katholou*/τὸ καθόλου) aradıkları için, verili bir sayıya yüklenebilen birimden bu anlamda da sayının parçası

[1]E.d. dar açının kavramında içerildiği için.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 7.10, 11.

[3]Aristoteles iki sayısını bir örnek olarak alır, ama ilke hiç kuşkusuz evrenseldir. Bir anlamda hem sayı hem de birim birdir; ama eğer sayı edimsel bir Bir olarak varsa, birim ancak gizil olarak varolabilir. (Tredennick'in notu)

[4]Belki de Atomistler; ama krş. Arist., *İlk Fels.* 1.8.3, 4.

olarak söz etmeye götürüldüler. Ama bu iki belirlenim aynı şeye aynı zamanda ait olamaz.

Eğer *kendinde* Bir (*to hen hauto*/τὸ ἓν αὐτὸ) konum (*atheton*/ἄθετον) olmaksızın yalnızca olmalı ise (çünkü ilk ilke olması dışında hiçbirşeyde başka Birlerden ayrı değildir), ve iki bölünebilir ama birim bölünemez ise, o zaman birim daha çok *kendinde* Bir gibi olacaktır. Ve eğer birim
35 daha çok onun gibi ise, Bir de kendi payına iki gibi olmaktan çok birim gibi olacaktır. Buna göre ikideki iki birimden her biri ikiye önsel olacaktır. Ama Platonistler bunu yadsırlar; hiç olmazsa ikiyi önce yaratırlar.[1]
085a Dahası, eğer *kendinde* İki bir ise ve *kendinde* Üç de öyle ise, ikisi birlikte bir iki oluşturur. Ama bu iki nereden gelir?

§ 9. Sayılarda hiçbir değme olmadığına, ama aralarında hiçbirşey bulunmayan birimlerin bir ardışıklığı (*ephexes*/ἐφεξῆς) olduğuna göre—örneğin ikideki ya da üçteki birimler gibi—, birimlerin Birin *kendisine* ardı-
5 şık olup olmadığı ve onu izleyen terimlerden İkinin mi yoksa İkideki birimlerden birinin mi önsel olduğu sorusu doğar.

Benzer güçlükler sayıya sonsal olan çizgi, düzlem ve katı gibi cinsler (*gene*/γενή) durumunda da ortaya çıkar.[2] Çünkü kimileri bunları Büyüğün ve Küçüğün türlerinden (*eide*/εἴδη) türetir; örneğin çizgiler
10 Uzun ve Kısadan, düzlemler Geniş ve Dardan, ve katılar Derin ve Sığdan (bunlar Büyüğün ve Küçüğün türleri olmak üzere).

Bire karşılık düşen ilk ilkeye gelince, onun için değişik düşünürler değişik görüşler öne sürmüşlerdir.[3] Bunlarda da ussal herşey ile çelişen sayısız olanaksızlıklar ve uydurmalar görebiliriz. Çünkü eğer ilk ilkeleri Genişin ve Darın aynı zamanda Uzun ve Kısa da olacağı bir yolda man-
15 tıksal olarak bağıntılı değilse, biçimlerin birbiri ile bağlantısız olduklarını görürüz. Ama eğer durum buysa, o zaman düzlem bir çizgi ve katı bir düzlem olacaktır. O zaman açılar ve şekiller ve bu tür başka şeyler nasıl açıklanacaktır? Çünkü burada da sayı durumunda görülen şey olur, çünkü 'uzun' ve 'kısa' vb. büyüklüğün değişkileridir (*pathe*/πάθη), ama
20 büyüklük bunlardan oluşmaz, tıpkı bir çizginin 'doğru ve eğri'den ya da katıların 'düz ve pürüzlü'den oluşmaması gibi.

Tüm bu Platonist görüşler eğer evrensellerin (*to katholou*/τὸ καθόλου) varoluşu kabul edilecek olursa bir cinsin türleri açısından doğacak bir güçlüğü paylaşır: Tikel dirimli varlıkta bulunan *ideal* dirimli varlık mıdır,
25 yoksa *ideal* dirimli varlıktan başka birşey mi? Hiç kuşkusuz, eğer evrensel ayrılabilir (*khoriston*/χωριστοῦ) değilse, soru hiçbir güçlük yaratmayacaktır. Öte yandan, eğer bu öğretinin savunucularının yaptığı gibi Birin ve sayıların ayrı olarak varoldukları kabul edilirse, güçlüğü çözmek kolay

[1] Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.7.5.
[2] Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.6.10.
[3] Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.4.34, *İlk Fels.* 14.3.9.

değildir—eğer 'kolay değil'i 'olanaksız'ın yerine kullanmıyorsak. Çünkü ikideki ya da genel olarak sayıdaki Biri düşünürken (*noein*/νοεῖν), *kendinde* olanı mı yoksa başka birşeyi mi düşünürüz?

O zaman bu düşünürlerden bir bölümü geometrik büyüklükleri (*ta megathe*/τὰ μεγέθη) bu tür özdekten (*hyle*/ὕλη) türetir; başkaları[1] ise noktadan (ve onların görüşünde Bir olmayan, ama yalnızca Bir *gibi* olan noktadan) ve bir başka özdekten (ki çokluk (*plethos*/πλῆθος) gibidir, ama çokluğun kendisi değil) türetir. Ama bu durumda da aynı güçlükler doğar. Çünkü eğer özdek Bir ise, çizgi, düzlem ve katı da Bir olacaktır; çünkü aynı öğelerden ortaya çıkanlar bir ve aynı olmalıdır. Ama eğer birden çok özdek türü varsa—çizgi için bir özdek, düzlem için bir ikincisi ve katı için bir üçüncüsü—, o zaman türler ya birbiri ile bağıntılı ya da değildir, öyle ki bu durumda da aynı sonuçlar doğacak, çünkü ya düzlem çizgiyi kapsamayacak ya da çizgi olacaktır.

Dahası, sayının Birden ve Çoktan nasıl ortaya çıkabildiğini açıklamak için herhangi bir girişimde bulunmazlar. Ama bunu nasıl açıklarsa açıklasınlar, karşılarına sayıyı Birden ve belirsiz Dyaddan türetenlerin karşısına çıkan aynı güçlükler çıkar. Çünkü bir görüşe göre sayı tikel bir çokluktan değil ama evrensel olarak yüklenen (*kategoroumenon katholou*/κατηγορουμένου καθόλου) bir çokluktan türerken, öteki görüşe göre tikel bir çokluktan, yani birincil çokluktan türer, çünkü Dyadın birincil çokluk olduğunu savunurlar. Öyleyse denebilir ki iki görüş arasında hiçbir ayrım yoktur ve bileşim, konum, karışım, oluş açısından ve başka her bakımdan aynı güçlükler ortaya çıkar.

Ama herşeyden önce şu sorulabilir: Eğer her bir birim Bir ise, neden oluşur? Çünkü açıktır ki her bir birim *kendinde* Bir (*hen auto*/ἓν αὐτὸ) değildir. O zaman ya kendinde Birden ve Çokluktan, ya da Çokluğun bir parçasından (*moiron*/μορίου) türetilmelidir. Ama birimin çokluk olduğunu söylemek olanaksız çünkü bölünemezdir. Ama çokluğun bir parçasından türediği görüşü daha öte güçlüklere yol açar. İlk olarak, her bir parça bölünemez olmalıdır, yoksa bir çokluk olacak ve birim bölünebilir olacaktır. Böylece her bir birim Çokluktan ve Birden oluşmadığına göre, öğeleri (*stoikheion*/στοιχεῖον) Bir ve Çokluk olamaz. İkinci olarak, bu kuramın savunucusu bir başka sayı getirmekten başka birşey yapmaz; çünkü bölünemezlerin çokluğu yalnızca bir sayıdır. Dahası, bu kuramın savunucusuna sayının sonsuz mu yoksa sonlu mu olduğu sorulmalıdır. Çünkü, öyle görünür ki, ilk olarak sonlu bir çokluk olmuş ve bundan ve Birden sonlu bir sayıda birim ortaya çıkmış olmalıdır. Ama ondan başka bir de *kendinde* çokluk, sonsuz bir çokluk vardır. O zaman Bir ile birlikte sayının bir öğesi olan bu çokluk ne tür bir çokluktur?

[1]Gönderme büyük olasılıkla Speusippos'a; Platon ve Xenokrates noktaları kabul etmiyorlardı; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.9.25, *İlk Fels.* 13.5.10.

Nokta ile, e.d. uzaysal büyüklükleri ondan türettikleri öğe ile ilgili olarak da benzer bir soru sorulabilir. Bu hiç kuşkusuz varolan biricik nokta değildir, ve buna göre başka noktaların her birinin neden oluştuğu sorulabilir. Hiç kuşkusuz bir uzaklık ve *kendinde* Noktadan doğmayacaktır. Dahası, bir uzaklığın da bölünemez parçaları olamaz, tıpkı birimlerin ondan oluştuğu çokluğun da bölünemez parçalarının olmaması gibi; çünkü sayı bölünemezlerden oluşurken, uzaysal büyüklük böyle oluşmaz.

Tüm bu irdelemeler ve benzerleri açıkça sayının ve uzaysal büyüklüklerin ayrı olarak varolmalarının olanaksız olduğunu gösterir. Dahası, en önemli yetkelerin[1] (*tropous*/τρόπους) sayılar konusundaki anlaşmazlıkları bu karışıklığa yol açan şeyin olguların kendilerinin yanlış anlaşılması olduğunun bir belirtisidir. Çünkü duyulur şeylerin yanında yalnızca matematiksel nesnelerin varolduğunu kabul edenler[2] İdealar kuramında yatan güçlükleri ve yapaylıkları (*plasis*/πλάσις) görerek ideal sayıyı terk ettiler ve yalnızca matematiksel sayının varlığını kabul ettiler. Öte yandan hem İdeaları hem de sayıları ileri sürmeyi isteyen ama eğer bunları ilk ilkeler olarak kabul ederlerse matematiksel sayının ideal sayının yanısıra nasıl varolabileceğini anlayamayan başkaları[3] ideal sayıyı matematiksel sayı ile özdeşleştirdiler, ama yalnızca sözde (*to logo*/τῷ λόγῳ), çünkü bununla matematiksel sayı ortadan kalkar (çünkü öne sürdükleri hipotez (*hypothesis*/ὑποθέσεις) matematiksel değil, ama yalnızca kendilerine özgüdür).[4]

İdeaların varolduğunu, İdeaların sayılar olduğunu (τὰ εἴδη εἶναι ἀριθμοὺς) ve matematiksel nesnelerin varolduğunu ilk ileri süren[5] iyi bir nedenle (*eulogos*/εὐλόγως) onları ayırdı. Böylece sonuç tümünün belli bir bakımdan haklı olduğu, ama bütününde (*holos*/ὅλως) haklı olmadığıdır. Giderek kendileri bile birbirleri ile anlaşmayarak ama çelişerek bu kadarını kabul ederler. Bunun nedeni varsayımlarının (*hypothesis*/ὑποθέσεις) ve ilk ilkelerinin (*arkhai*/ἀρχαὶ) yanlış (*pseudeis*/ψευδεῖς) olmasıdır. Yanlışlardan doğru türetmek güçtür—Epikharmos'un (Ἐπίχαρμος) dediği gibi—, ve 'söylenir söylenmez doğru söylenmediği açığa çıkar.'[6]

Şimdi sayıları ilgilendiren güçlükler ve çıkardığımız vargılar konusunda bunlar yeterli görülebilir. Çünkü daha şimdiden ikna olmuş birinin daha tam irdeleme ile daha çok ikna edilecek olmasına karşın, henüz ikna olmamış biri ikna olmanın yakınına getirilemeyecektir.

[1]πρῶτοι (çoğul) ya 'en önde gelenler' ve 'en önce gelenler' anlamlarını taşır. Alexander birinci anlamı yeğlerken, Ross sözcüğün zamansal anlamda kullanıldığını düşünür.

[2]Speusippos ve izleyicileri.

[3]Xenokrates ve izleyicileri.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.6.10.

[5]Platon.

[6]Epikharmos, Fr. 14, Diels; Alexander 'tam tersine,' der; 'çünkü sözleri bilgeliğin derinliklerinden gelir ve ancak büyük bir çaba ile ve uzun zaman geçtikten kapsadıkları gerçeklik bir azınlık için bilinir olur.'

Birincil ilkelere (*protai arkhai/*πρώτων ἀρχαὶ) ve birincil nedenlere (*protai aitiai/* πρώτων αἰτίαι) ve öğelere (*stoikeia/*στοιχεία) gelince, yalnızca duyulur tözler üzerine tartışanların görüşleri ya *Fizik*'te[1] açıklanmıştır ya da şimdiki araştırmamızı ilgilendirmez. Ama duyulur tözlerin yanısıra başka tözlerin de varolduğunu ileri sürenlerin görüşlerinin irdelemesi şimdi tartıştığımız görüşlerden hemen sonra ele alınmalıdır. Çünkü kimi düşünürler İdeaların ve sayıların böyle tözler olduğunu ve bunların öğelerinin varolan şeylerin öğelerini ve ilk ilkelerini oluşturduğunu savundukları için, konu üzerine söylediklerini ve bununla ne demek istediklerini irdelemeliyiz.

Yalnızca sayıları, aslında yalnızca matematiksel sayıları kabul edenler[2] daha sonra[3] irdelenebilir. Ama İdeaların varoluşundan söz edenlere gelince, aynı zamanda düşünme yollarını ve karşılaştıkları güçlükleri (*aporiai/*ἀπορίαι) irdeleyebiliriz. Çünkü İdeaları yalnızca evrensel tözler olarak değil, ama ayrı olarak varolabilen tikeller olarak da görürler. Ama bunun olanaksızlığını ilgili güçlükleri göstererek daha önce[4] tartıştık. Tözleri evrenseller olarak görenlerin bu iki görüşü bire birleştirmelerinin nedeni tözleri (*ousia/*οὐσία) duyulur şeyler (*aistheta/*αἰσθητα) ile özdeş yapmamalarıdır. Bunlar duyulur şeyler alanındaki tikellerin bir akış durumunda olduğunu ve hiç birinin aynı kalmadığını, ama evrenselin onların dışında ve onlardan başka birşey (*heteron ti/*ἕτερόν τι) olduğunu düşündüler. Daha önce[5] belirttiğimiz gibi, bu kurama ilk dürtü tanımları (*horismos/*ὁρισμός) yoluyla Sokrates (Σωκράτης) tarafından verildi. Ama Sokrates bunları tikellerden ayırmadı, ve ayırmamada bütünüyle haklı idi. Bu sonuçlardan açıktır. Evrensel (*katholou/*καθόλου) olmaksızın bilgi (*episteme/*ἐπιστήμη) kazanmak olanaksızdır. Ama İdeaların tekil şeylerden ayrılması (*khorizein/*χωρίζειν) İdealar kuramının içine düştüğü güçlüklerin nedenidir. Onu izleyenler[6] eğer duyulur ve geçici tözlerin yanısıra başka tözler olacaksa İdeaların ayrılabilirliğinin zorunlu olduğunu düşündüler ve başka hiçbir töz bulamadıkları için evrensel olarak yüklenebilir olanlara ayrı varoluş verdiler. Buna göre evrensellerin ve tekillerin aşağı yukarı aynı doğada olduğu sonucu çıktı. Bu kendinde şimdi betimlediğimiz görüşteki güçlüklerden biri olacaktı.

§ 10. Şimdi hem İdealar kuramını kabul edenler hem de etmeyenler için belli bir güçlük (*aporia/*ἀπορία) yaratan bir noktaya dönelim. Bu

[1]Arist., *Fizik* 1.4-6.
[2]Pythagorascılar ve Speusippos..
[3]Arist., *İlk Fels.* 14.2.21, *İlk Fels.* 14.3.2-8, 15, 16.
[4]Arist., *İlk Fels.* 3.6.7-9.
[5]Arist., *İlk Fels.* 13.4, ve krş. *İlk Fels.* 1.6.
[6]Platonistler.

daha önce incelememizin başında güçlükleri incelerken ele alındı.[1] Eğer tözlerin tikellerin ayrı olarak varolmasından söz edildiği anlamda ayrı olduğunu kabul etmezsek, o zaman tözü ona vermek istediğimiz anlamda ortadan kaldırmış oluruz (*anhairein*/ἀναιρήειν). Öte yandan, eğer tözleri ayrılabilir olarak alırsak, o zaman öğelerini ve ilk ilkelerini nasıl göreceğiz?

Şimdi eğer bunlar evrenseller (*to katholou*/τὸ καθόλου) olarak değil ama tikeller (*kath hekaston*/καθ' ἕκαστον) olarak kabul edilirse, varolan şeylerin sayısı tam olarak öğelerin (*stoiekheia*/στοιχεῖα) sayısı ile eşit olacak ve öğeler bilinebilir olmayacaktır.

Varsayalım ki konuşmadaki heceler tözler, ve hecelerin harfleri tözlerin öğeleri olsun. O zaman zorunlu olarak yalnızca *bir* BA ve başka hecelerin her biri yalnızca *bir* olacaktır, çünkü evrensel ve biçimde aynı değildirler; ve her biri sayıca *bir*ve bir *Budur* (*tode ti*/τόδε τι), salt eş-adlı birşey değil. (Dahası, bu düşünürler her bir *kendindenin* yalnızca *bir* olduğunu kabul ederler.) Şimdi eğer bu heceler için doğru ise, onların bileşenleri olarak harfler için de doğrudur. Öyleyse birden çok A olmayacak, ve bu geri kalan harfler için de böyle olacaktır, çünkü aynı hecenin birden çok olamayacağını ileri süren uslamlama kabul edilmektedir. Ama eğer bu böyle ise, harfler dışında başka hiçbirşey olmayacak, ama yalnızca harfler olacaktır.

Dahası, öğeler bilinebilir (*episteton*/ἐπιστητόν) olmayacak, çünkü evrensel olmayacaklardır; ama bilgi evrensellerin bilgisidir (ἐπιστήμη τῶν καθόλου). Bu hem tanıtlardan (*apodeixeis*/ἀπόδειξις) hem de tanımlardan (*horismoi*/ὁρισμῶι) görülebilir. Çünkü tikel bir üçgenin açılarının iki dik açıya eşit olduğu vargısı her üçgenin açıları iki dik açıya eşit olmadıkça çıkarılamaz; ne de tikel bir insanın dirimli bir varlık olduğu vargısı her insan dirimli bir varlık olmadıkça çıkarılabilir.

Öte yandan, eğer ilk ilkeler evrensel ise, ya onlardan oluşan tözler de evrensel olacak, ya da töze önsel bir töz-olmayan (*me ousia*/μὴ οὐσία) olacaktır. Çünkü evrensel töz değil, ama öğe ya da ilk ilke evrenseldir; ve öğe ya da ilk ilke öğesi ya da ilkesi olduğu şeye önseldir.

Tüm bunlar İdeaları (*ideai*/ἰδέαι) öğelerden oluşturdukları ve aynı biçimi (*eidos*/εἶδος) taşıyan tözlerin yanısıra her biri ayrı olarak varolan İdeaların da olduğunu ileri sürdükleri zaman zorunlu olarak çıkar. Öte yandan, konuşmanın öğeleri durumunda olduğu gibi, birçok A'nın ve B'nin olmasının ve bunun bu çokluğun ötesinde bir kendinde A ve bir kendinde B olmaksızın böyle olmasının önüne geçecek hiçbirşey yoktur; ve o zaman pekala sınırsız bir çoklukta benzer hece de olacaktır.

Ama tüm bilginin evrensel olduğu ve bu nedenle varolan şeylerin ilk ilkelerinin de evrensel olması ve ayrılmış tözler (*ousia kekhorismenai*/

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.4.8-10, *İlk Fels.* 3.6.7-9.

οὐσίας κεχωρισμέναι) olmaması gerektiği öğretisi tartıştığımız güçlükler (*aporiai*/ἀπορίαι) arasında en büyük olanı kapsar. Ama bildirim belli bir anlamda doğru olsa da, bir başka anlamda doğru değildir. Bilgi de, bilme edimi gibi, iki türdür—ilk olarak gizilliğe göre (*dynamei*/ δυνάμει), ve sonra edimselliğe göre (*energeia*/ἐνεργεία). *Gizillik* (özdek olmakla) evrensel ve belirsiz olarak evrenselin ve belirsizin gizilliğidir; *edimsellik* ise belirli olarak belirli bir 'Bu'nun ve tikel olarak tikel olanın edimselliğidir. Ama görme duyusu ancak ilineksel olarak (*symbebekos*/ συμβεβηκὸς) evrensel rengi görür, çünkü gördüğü bu *belirli* renk *bir* renktir; ve gramercinin incelediği tikel A *bir* A'dır. Çünkü eğer ilk ilkeler zorunlu olarak evrensel olmalı ise, onlardan türeyen de evrensel olmalıdır—tanıtlamalar[1] durumunda olduğu gibi. Ama eğer bu böyle ise, o zaman ayrı olarak varolan hiçbirşey ve hiçbir töz de olmayacaktır. Ama açıktır ki, bilgi bir anlamda evrensel olsa da, bir başka anlamda değildir.

[1] 'Çünkü ἀπόδειξις' (mantıksal ya da tasımsal tanıtlama) 'birinci şekilde olmalıdır (Arist., *An. Post.* 1.14), ve o şeklide evrensel öncül her zaman evrensel bir vargıya götürür.' (Ross.)

KİTAP XIV (N)

§ 1. Bu tür töz[1] konusunda bu belirtilenler yeterli olabilir. Tüm düşünürler ilk ilkeleri (*tas arkhas/*τὰς ἀρχὰς) aykırılar (*enantias/*ἐναντίας)
30 yaparlar—doğal şeyler (*physika/*φύσικα) alanında olduğu gibi devindirilemez tözler (*akinetoi ousiai/*ἀκινήτοι οὐσίαι) durumunda da. Ama tüm şeylerin ilk ilkesine önsel hiçbirşey olamayacağına göre, ilk ilke olduğundan başka birşey olarak ilk ilke olamaz. Bunu ileri sürmek 'beyaz' başka birşey olarak değil ama beyaz olarak ilk ilkedir, ve gene de bir dayanağa (*hypokeimenon/*ὑποκείμενον) aittir ve başka birşey olduğu
35 için beyazdır demek gibidir. Çünkü o zaman o dayanak önsel olacaktır. Ama tüm şeyler aykırılardan (*enantia/*ἐναντία) ancak bu sonuncular için temelde yatan bir dayanak olduğu sürece ortaya çıkar. Buna göre tüm aykırılar her zaman bir dayanağın yüklemleridir ve hiç biri ayrı olarak
1087b varolmaz. Ama, açıkça göründüğü ve uslamlama yoluyla doğrulandığı gibi, tözün hiçbir aykırısı yoktur.[2] Öyleyse aykırılardan hiç biri sağın anlamda tüm şeylerin ilk ilkesi değildir; ilk ilke başka birşeydir.

Ama bu düşünürler aykırılardan birini özdek (*hyle/*ὕλη) olarak kabul
5 eder. Kimileri bir çokluk doğasında gördükleri için Eşitsizi (*anisos/*ἄνισος) Eşit (*isos/*ἴσος) olan Bir için özdek yapar; başkaları çokluğu Bir için özdek yapar. Çünkü birincilere[3] göre sayılar Büyüğün ve Küçüğün eşitsiz Dyadından, ve sözünü ettiğimiz bir başkasına[4] göre çokluktan oluşur; ama iki yan için de Birin tözü yoluyla yaratılırlar. Çünkü Eşitsiz-
10 den ve Birden öğeler olarak söz eden ve Eşitsizi Büyükten ve Küçükten oluşan bir Dyad olarak anlayan biri bile gerçekte Eşitsizden, e.d. Büyük ve Küçükten (*to mega kai to mikron/*τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν) bir olarak söz eder ve kavrama göre (*logo/*λόγῳ) bir oldukları ama sayısal olarak (*arithmo/*ἀριθμῷ) bir olmadıkları ayrımını yapamaz.

[1]Platonistlerin İdealar ya da sayılar olarak gördükleri değişmez tözler.
[2]Krş. Arist., *Kategoriler* 3b 24-27
[3]Platon; krş. Arist., *İlk Fels.* 13.7.5.
[4]Büyük olasılıkla Speusippos.

Yine, öğeler dedikleri ilk ilkeleri bile doğru olarak belirlemezler, çünkü kimileri Büyükten ve Küçükten Bir ile birlikte söz eder ve ilk ikisi Özdek (*hyle*/ὕλη) ve Bir ise Şekil (*morphe*/μορφη) olmak üzere üçünü sayıların öğeleri olarak alırlar. Başkaları Çoktan ve Azdan (*polus kai oligon*/πολύς καὶ ὀλίγον) söz eder, çünkü Büyük ve Küçük doğalarına göre sayıya olmaktan çok uzaysal büyüklüğe uygundur. Daha başkaları ise bunları altında kapsayan evrenselden, Aşan ve Aşılandan söz eder. Ama bu görüşlerden hiç biri sonuçların bir bölümü açısından dikkate değer bir ayrım yaratmaz ve yalnızca mantıksal (*logikas*/λογικὰς) güçlüklere yol açarlar, ki bu düşünürler bunlardan kaçınmaya çalışırlar çünkü kendi kullandıkları tanıtlamalar mantıksaldır. Gene de, eğer Büyük ve Küçük değil ama Aşan ve Aşılan ilk ilkeler ise, bu zeminde Sayının öğelerden türetilmesi Dyadın türetilmesini öncelemelidir; çünkü Aşan ve Aşılanın Büyük ve Küçükten daha evrensel olması gibi, Sayı da Dyaddan daha evrenseldir. Ama gerçekte birini aynı zamanda ötekini de ileri sürmeksizin ileri sürerler.

Başkaları 'ayrı' ya da 'başka' olanı (τὸ ἕτερον καὶ τὸ ἄλλο) Bir ile karşıtlık içine getirir. Daha başkaları ise Çoku ve Biri birbirine karşıt olarak alır. Şimdi eğer, ileri sürdükleri gibi, varolan şeyler (τὰ ὄντα) aykırılardan (*enantion*/ἐναντίων) oluşuyorsa, ve eğer ya Birin hiçbir aykırısı yoksa ya da eğer herhangi bir aykırısı olacaksa bu Çok ise, ve eğer Eşitsiz Eşite ve Ayrı (*heteron*/ἕτερον) Aynıya (*tauton*/ταὐτῷ) ve Başkası (*allo*/ἄλλο) Kendiye (*auto*/αὐτῷ) aykırı ise, o zaman Biri Çok ile karşıtlık içine getirenler en güvenilir olanlardır. Ve gene de onların kuramı bile yeterli olmayacak, çünkü o zaman Bir Az olacaktır, çünkü çokluk azlığa ve çok aza karşıttır.

Birin (*to hen*/τὸ ἓν) bir ölçü[1] (*metron*/μέτρον) demek olduğu açıktır. Ve her durumda ona dayanak olan başka birşey vardır, örneğin harmonide çeyrek nota; uzaysal büyüklükte parmak ya da ayak ya da buna benzer başka birşey; dizemlerde vuruş ya da hece; ve ağırlık durumunda belli bir ölçün ağırlık. Ve bu tüm durumlarda böyledir—niteliklerde nitel birşey, ve niceliklerde nicel birşey. (Ölçü bölünemezdir—nitelikler durumunda türde (*kata to eidos*/κατὰ τὸ εἶδος), ve nicelikler durumunda duyusal algıya göre (*pros ten aisthesin*/πρὸς τὴν αἴσθησιν)). Çünkü Bir kendinde herhangi birşeyin tözü değildir. Ve bu usa uygundur. Çünkü Bir belli bir çokluğun ölçüsünü belirtir, ve sayı ölçülmüş bir çokluğu ve bir ölçüler çokluğunu belirtir. Bu nedenledir ki bütünüyle ussal olarak Bir bir sayı değildir, tıpkı ölçünün kendisinin bir ölçüler çokluğu olması gibi; tersine, ölçü ve Bir ilk ilkelerdir (*arkhe*/ἀρχὴ). Ölçü ölçtüğü herşeye her zaman kendine özdeş birşey (*to auto ti*/τὸ αὐτό τι) olarak uygulanabilir olmalıdır. Örneğin atlar sayılırken ölçü attır; insanlar

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 5.6.17, 18, *İlk Fels.* 10.1.8, 21.

sayılırken, insan. Ve eğer bunlar insan, at ve tanrı ise, ölçü dirimli varlık
10 gibi birşey olacak ve şayıları dirimli varlıkların sayısı olacaktır. Öte yandan eğer şeyler 'insan,' 'beyaz' ve 'yürüme' ise, o zaman bir sayılarının olması pek olanaklı değildir, çünkü tümü de sayıca bir olan aynı şeye aittir. Gene de sayıları cinslerin (γενῶν) ya da buna benzer bir terimin bir sayısı olacaktır.

Öte yandan Eşitsizi bir Bir olarak ve Dyadı Büyüğün ve Küçüğün
15 (*to mega kai to mikron*/τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν) belirsiz bir bileşimi olarak görenler olası ya da olanaklı olanın çok uzağına düşen birşey söylemektedirler, çünkü bu terimler sayıların ve büyüklüklerin dayanakları (*hypokeimena*/ὑποκείμενα) olmaktan çok değişkileri (*pathe*/πάθη) ve ilinekleridir (*symbebekota*/συμβεβηκὸτα)—Çok ve Az sayının, Büyük ve Küçük uzaysal büyüklüğün olmak üzere—, tıpkı çift ve tek, düz ve
20 pürüzlü, doğru ve eğri gibi.

Dahası, bu yanlışlığa ek olarak, Büyük ve Küçük ve böyle tüm başka terimler zorunlu olarak göreli (*pros ti*/πρός τι) olmalıdır. Oysa *'göreli'* tüm kategoriler arasında bir doğa (*physis*/φύσις) ya da bir töz (*ousia*/οὐσία) olmaktan en uzak olanıdır ve nitel olana ve nicel olana sonsaldır. Göreli olan, söylediğimiz gibi, niceliğin bir değişkisidir, özdeği değil,
25 çünkü hem genel olarak göreli olanın hem de onun parçalarının ve türlerinin (*eidos*/εἶδος) özdeği olan başka birşey vardır. Kendisinin ayrı bir doğası olmaksızın çok ya da az olan, büyük ya da küçük olan ya da başka birşey ile göreli olan büyük ya da küçük, çok ya da az, ya da genel olarak göreli hiçbirşey yoktur.

Ama göreli olanın bir töz ve varolan birşey olmanın en uzağına düş-
30 tüğünün bir belirtisi yalnızca onun için[1] bir oluşun (*genesis*/γένεσις), bir yitişin (*phthora*/φθορά), bir devimin (*kinesis*/κίνησις) olmaması olgusunda yatar. Nicelik için artış ve azalış, nitelik için başkalaşım (*alloiosis*/ἀλλοίωσις), yer için devim, töz için yalın oluş ve yokoluş varken, buna karşı göreli olan için böyle şeyler yoktur. Çünkü kendinde hiçbir değişime uğramaksızın aynı şey kimi zaman daha büyük ya da daha küçük
35 ya da eşit olabilir—eğer karşılaştırıldığı terim nicel değişime uğruyorsa.

Dahası, her bir şeyin (*hekaston*/ἑκάστου) ve dolayısıyla tözün özdeği gizil olarak o doğada olan şey olmalıdır; oysa göreli ne gizil olarak ne
1088b de edimsel olarak tözdür. Öyleyse töz-olmayanı tözün bir öğesi ve ona önsel yapmak saçma, ya da daha doğrusu olanaksızdır, çünkü tüm başka kategoriler töze sonsaldır.

Dahası, öğeler öğeleri oldukları şeylere yüklenmez. Gene de Çok
5 (*poly*/πολύ) ve Az (*oligon*/ὀλίγον) hem ayrı olarak hem de birlikte sayıya yüklenir; ve Uzun ve Kısa çizgiye yüklenir, ve düzlem hem Geniş hem

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 11.12.1; orada Aristoteles yedi kategoriden söz eder, ama burada etkinlik ve edilginliği aşağı yukarı devim ile özdeş olarak bir yana bırakır.

de Dardır. Şimdi, eğer bir terimi, *'az,'* her zaman yüklenebilir olan bir *çokluk* varsa, örneğin 2 (çünkü eğer 2 çok olsaydı 1 az olurdu[1]), o zaman saltık bir çokluk olmalıdır; örneğin 10 çok olacaktır (eğer 10'dan daha çoğu olan hiçbirşey yoksa[2]), ya da 10.000. Bu ışıkta sayı nasıl Azdan ve Çoktan türeyebilir? Ya ikisi de ona yüklenebilir olmalıdır, ya da hiç biri. Ama bu görüşe göre yalnızca biri ya da öteki yüklenir.

§ 2. Ama genel olarak ilksiz-sonsuz şeylerin (*ta aidia*/τὰ ἀΐδια) öğelerden (*stoikheia*/στοιχεῖα) oluşmasının olanaklı olup olmadığını araştırmalıyız. Eğer oluşuyorlarsa, o zaman özdekleri (*hyle*/ὕλη) olacaktır, çünkü öğelerden oluşan herşey bileşiktir. Şimdi herhangi birşeyin, ister her zaman varolmuş isterse oluşmuş olsun, zorunlu olarak onu oluşturan şeyden oluşmuş olması gerektiği için, ama oluşan herşey gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) o olan şeyden oluştuğu için (çünkü gizil olarak öyle olmayan birşeyden oluşmuş olamaz, ne de öyle öğelerden bileşmiş olabilir), ve gizil olarak varolan edimsel olabileceği ya da olmayabileceği için—tüm bunlar böyle olduğu için, sayının ya da bir özdeği olan başka herhangi birşeyin, ne denli her zaman varolsa da, varolmaması da olanaklı olacaktır, tıpkı yıllarca varolmuş birşeyin de pekala yalnızca bir gün süren birşey ile aynı yolda olmayabilecek olması gibi. Eğer bu varolmayabiliyorsa, sınırsız bir zaman boyunca varolmuş olan da varolmayabilir. Öyleyse ilksiz-sonsuz olamazlar, çünkü var olamayabilen ilksiz-sonsuz değildir. Bunu başka irdelemelerde ele aldık.[3] Eğer şimdi söylediğimiz evrensel olarak doğru ise—hiçbir töz edimsellik olmadıkça ilksiz-sonsuz değil ise—, ve eğer öğeler tözün özdeği ise, o zaman hiçbir ilksiz-sonsuz tözün onu oluşturacak özünlü öğeleri olamaz.

Kimileri vardır ki, Bir ile birlikte olan öğeyi belirsiz Dyad yaparken, Eşitsize (*anison*/ἄνισον) ondan doğan olanaksız sonuçlardan ötürü haklı olarak karşı çıkarlar. Ama yalnızca eşitsiz ve göreli olanı bir öğe yapanların kuramından kaçınılmaz olarak doğan güçlüklerden[4] kurtulurlar. Gene de bu görüşten bağımsız olan tüm güçlükler zorunlu olarak bu düşünürlerin kuramlarının da karşısına çıkar—o öğelerden oluşturdukları şey ister ideal sayı isterse matematiksel sayı olsun.

Bu nedenler durumunda bu düşünürleri yoldan çıkaran birçok neden olsa da, bunların başında güçlüğü arkaik bir yolda ortaya koymaları gelir. Parmenides'in

olmayanın olduğu hiçbir zaman tanıtlanamayacaktır[5]

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 10.6.1-3.
[2]Krş. Arist.. *İlk Fels.* 13.8.17.
[3]Arist., *İlk Fels.* 9.8.15-17, Arist., *De Caelo* 1.12.
[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.1.14-17.
[5]Parmenides, Fr. 7 (Diels);*dame*/δαμῇ için kök *damazo*/δαμάζω.

önesürümü çürütülmediği ve yadsınmadığı sürece, varolan tüm şeylerin Bir (*to hen*/τὸ ἕν) ya da saltık Varlık (*auto to on*/αὐτὸ τὸ ὄν) olması gerektiğini düşündüler. *Olmayanın olduğunu* (*einai to me on*/εἶναι τὸ μὴ ὄν) göstermek zorunda olduklarını, çünkü ancak bu yolda, ancak varlıktan ve başka birşeyden varolan şeylerin bir çokluğunun oluşabileceğini düşündüler.[1]

Gene de, ilk olarak, eğer 'varlık' (*to on*/τὸ ὄν) birçok yolda (*pollakhos*/πολλαχῶς) kullanılıyorsa (çünkü kimi zaman tözü, kimi zaman niteliği, kimi zaman niceyi ve başka zamanlarda geri kalan kategorileri anlatır), eğer 'var olmayan' olmayacaksa, varolan tüm şeyler ne tür bir Bir olacaktır? Tözler mi olacaklardır, yoksa değişkiler mi (ve başka kategoriler için de benzer olarak), yoksa tümü mü? Ve o zaman *Bu, Şöyle, Şu Kadar,* ve *olan* herhangi birşeyi belirten tüm başka kategoriler mi Bir olacaktır? Ama tek bir doğanın getirilmesinin *var olanın* kimi zaman bir Bu, kimi zaman bir Şöyle, kimi zaman bir Şu Kadar ve kimi zaman Şurada olmasını sağlaması tam bir saçmalık ya da olanaksızlıktır.

Dahası, varolan şeyler ne tür bir 'var olmayan'dan ve 'var olan'dan oluşacaktır? Çünkü 'var olan'ın birçok anlamı olduğu için,'var olmayan'ın da çeşitli anlamları vardır, ve 'insan olmama' bir 'bu' olmamayı, doğru olmama 'şöyle' olmamayı, üç kübit uzunlukta olmama 'şu kadar' olmamayı belirtir. O zaman *varolan şeyler çokluğu* (*polla ta onta*/πολλὰ τὰ ὄντα) ne tür 'var olan'dan ve 'var olmayan'dan ortaya çıkar?

Bu düşünürün[2] varolan şeyler çokluğunu *'var olan'* ile birlikte oluşturan *'var olmayan'* ile demek istediği şey *yanlış* olan (*pseudos*/ψεῦδος) ve bu doğadaki herşeydir. Ve yine bu nedenledir ki yanlış birşeyi *varsaymamız* gerektiği söylenmiştir[3]—tıpkı geometricilerin bir çizginin bir ayak uzunluğunda değilken bir ayak uzunluğunda olduğunu varsaymaları gibi. Ama bu böyle olamaz. Çünkü ne geometriciler yanlış olan birşeyi varsayarlar (çünkü o sayıltı (*protasis*/πρότασις) hiçbir biçimde tasımda (*syllogismos*/συλλογισμῷς) kapsanmaz), ne de var olan şeyler var olmayandan bu anlamda ortaya çıkabilir ya da ona yitebilir. Ama 'var olmayan'ın çeşitli durumlarda kategoriler ile eşit sayıda anlamı vardır ve buna ek olarak yanlış olanı ve gizil olanı anlatmak için de kullanılır. Oluş bu ikinciden yer alır. Böylece, insan insan olmayandan değil ama gizil olarak insan olandan, beyaz beyaz olmayandan değil ama gizil olarak beyaz olandan gelir—oluşan ister tek bir şey olsun isterse birçok şey.

Açıktır ki araştırmaları tözler anlamında *varlığın* hangi yolda çok olduğu ile ilgilidir; çünkü ortaya çıkan şeyler sayılar, çizgiler ve cisimlerdir. Ama varolan şeylerin niçin çok olduğu sorusu bağlamında yalnızca *neyin* (*to ti*/τὸ τί) çok olduğu ile ilgilenmek ve nitel ve nicel çokluğu

[1]Krş. Platon, *Sofist* 237a, 241d, 256e.

[2]Platon, *Sofist* 237a, 240.

[3]Büyük olasılıkla kimi Platonistler tarafından.

gözardı etmek saçmadır. Çünkü belirsiz Dyad ya da Büyük ve Küçük iki tür beyazın ya da bir renkler ya da kokular ya da şekiller çokluğunun olması için neden değildir, çünkü o zaman bunlar da sayılar ve birimler olacaktır. Ama eğer Platonistler sorunların üzerine gitmiş olsalardı, tözler durumunda da neyin çokluğun nedeni olduğunu göreceklerdi, çünkü ikisinde de neden aynı ya da andırımlıdır (*to analogon aition*/τὸ ἀνάλογον αἴτιον).

Onlar payına bu sapınç Varlığın ve Birin karşıtını (*antikeimenon*/ἀντικείμενον) arayışta (ki onlara göre varolan şeyler Varlık ve Bir ile bileşim içinde bu karşıtlıktan türer) göreli, e.d. eşitsiz olanı getirmelerinin de nedenidir. Oysa göreli olan Varlığın ve Birin aykırısı (*enantion*/ἐναντίον) ya da çelişkilisi (*apophasis*/ἀπόφασις) değil, ama varolan şeyler arasında tıpkı *nelik* (*to ti*/τὸ τί) ya da nitelik gibi bir doğadır (*physis*/φύσις).

Görelilerin nasıl *bir* değil ama *çok* olabildiği sorusunu da ele almaları gerekirdi. Oysa gerçekte nasıl ilk Birin yanında birçok birimin olduğu sorusu ile ilgilenirler, nasıl Eşitsizin yanında birçok eşitsizin olduğu sorusu ile değil. Gene de eşitsizlerin bu çokluğunu kullanırlar ve sayıları oluşturan Büyük ve Küçükten, Çok ve Azdan, çizgiyi oluşturan Uzun ve Kısadan, düzlemi oluşturan Geniş ve Dardan, cisimleri oluşturan Derin ve Sığdan ve daha öte göreli türlerinden söz etmeyi sürdürürler.[1] Şimdi bunların bir çokluğunun olmasının nedeni nedir?

Belirttiğimiz gibi, her bir tekil şey (*hekaston*/ἕκαστον) durumunda gizil olarak o şey olan birşey varsayılmalıdır. Ama bu kuramın savunucusu[2] ayrıca gizil olarak (*dynamei*/δυνάμει) *bir Bu ve bir töz* (*tode kai ousia*/ τόδε καὶ οὐσία) olan ama *kendinde* (*kath hauto*/καθ' αὑτό) hiçbir varoluşu olmayanın ne olduğunu da açıkladı, ki *göreli* (*pros ti*/πρός τι) olduğu anlamına gelir. Bunun yerine pekala *nitel* olduğunu da söyleyebilirdi. Ama bu ne gizil olarak Bir ya da Varlık, ne de Birin ya da Varlığın olumsuzlamasıdır (*apophasis*/ἀπόφασις); ama yalnızca varolan şeyler arasında tikel biridir. Ve şeylerin nasıl *çok* olduğunu araştırmakta olduğu için, dediğimiz gibi,[3] yapılması daha da zorunlu olan şey yalnızca aynı kategorideki (τῇ αὐτῇ κατηγορίᾳ) şeyleri araştırmanın ötesine geçerek tözlerin ya da niteliklerin nasıl çok olabildiğini değil, ama nasıl *genel olarak* varolan şeylerin (*ta onta*/τὰ ὄντα) çok olabildiğini sormaktı, çünkü bunlardan kimileri tözler, başkaları değişkiler, daha başkaları görelilerdir.

Şimdi başka kategoriler söz konusu olduğunda, varolan şeylerin nasıl çok olabildiğini saptama gibi ek bir güçlük vardır. Çünkü denebilir ki ayrılabilir olmadıklarına göre, nitelikler ve nicelikler ancak

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.1.6, 18, *İlk Fels.* 1.9.23.
[2]Platon.
[3]Kesim 11.

dayanaklarının çoğalması (πολλὰ γίγνεσθα) ve bir çokluk olması yoluyla çoktur. Gene de her bir cinsin (*genos*/γένος) belli bir özdeği (*hyle*/ὕλη) olmalıdır; ama bu tözlerden ayrı olarak varolamaz.

Öte yandan, birer *Bu* olan şeyler durumunda bunların bir çokluğunun nasıl olabildiği anlaşılabilirdir—yeter ki birşey hem bir *Bu* (*tode ti*/
30 τόδε τι) hem de belli bir doğa (*physis tis toiaute*/φύσις τις τοιαύτη) olarak görülmesin. Burada yatan gerçek güçlük tözlerin edimsellikte nasıl bir değil ama çok olduklarıdır.

Ama dahası, eğer tikel şey (*to tode*/τὸ τόδε) ve nice (*to poson*/τὸ ποσόν) özdeş değil ise, varolan şeylerin niçin ve nasıl çok olduğu değil, ama yalnızca nasıl nicelerin (*posa*/ποσὰ) çok olduğu bildirilmiş olur. Çünkü her sayı bir niceyi belirtir; ve birim de—yeter ki bir tür ölçü ya da nicel
35 olarak bölünemez olan demek olmasın. Ve eğer nicelik (*poson*/ποσὸν) ve öz (*to ti estin*/τὸ τί ἐστιν) ayrı ise, özlerin neden ve nasıl çok olduğu belirtilmez; ama eğer aynı iseler, bu kuramı savunan biri kaçınılmaz
1090a olarak birçok mantıksal tutarsızlık ile karşılaşacaktır.

Sayılar söz konusu olduğunda, irdeleme (*skepsis*/σκέψις) varolduklarına inancı (*pistis*/πίστις) neyin akladığı sorusunu da dikkate almalıdır. İdeaları (*ideai*/ἰδέαι) kabul edenler[1] için, sayılar varolan şeyler için bir
5 tür neden sağlar, çünkü her bir sayı bir İdea, ve İdea ise şu ya da bu yolda başka şeyler için varoluş nedenidir (*aitia tou einai*/αἰτία τοῦ εἶναι) (bu sayıltıya izin verebiliriz). Ama İdealar kuramına özünlü güçlükleri gördüğü için bu yolda düşünmeyen (ve böylece sayıları kabul etmesinin nedeni bu olmayan) ama matematiksel sayıyı kabul eden birine[2]
10 gelince, niçin onun böyle sayının varolduğu bildirimine inanmamız gereksin? Ve böyle sayının başka şeylere yararı ne olacaktır? Sayının varoluşunu kabul eden biri onun herhangi birşeyin nedeni olduğunu ileri sürmez ve onu kendinde bir doğa (καθ' αὑτὴν φύσις) olarak görür. Ne de sayı kendini herhangi birşeyin nedeni olarak gösterir. Çünkü aritmetikçilerin teoremleri (*ta theoremata*/τᾶ θεωρήματᾶ), dediğimiz gibi,[3]
15 duyulur şeyler (*aistheta*/αἰσθητα) için de eşit ölçüde geçerli olacaktır.

§ 3. İdeaların varolduğunu ve sayılar olduğunu kabul edenler her birinin tekiller çokluğundan *ayrı olarak* varolduğu biçimindeki sayıltılarına dayanarak her birinin *bir* olduğunu ileri sürerler; ve hiç olmazsa bir yolda sayıların niçin varolduğunu açıklamaya çalışırlar. Ama hiç kuşkusuz uslamlamaları ne zorunlu ne de olanaklı olduğu için, bu zeminde sayının varoluşunu ileri sürmenin bir geçerliği yoktur.

20 Pythagorascılara gelince, sayılara ait birçok yüklemin (*pathe*/πάθη) duyulur cisimlere yüklenebileceğini görerek varolan şeylerin sayılar

[1]Platon ve izleyicileri.
[2]Speusippos.
[3]Arist., *İlk Fels.* 13.3.1.

olduğunu kabul ettiler. Ama sayıların ayrı olarak varolduğunu değil, varolan şeylerin sayılardan oluştuğunu düşündüler. Niçin? Sayıların yüklemleri harmonide ve göklerde ve başka birçok şeyde geçerli olduğu için.[1]

Öte yandan, yalnızca matematiksel sayının varolduğunu ileri sürenlere[2] gelince, bunlar hipotezlerine (*hypothesis*/ὑπόθεσις) göre böyle bir şeyi[3] ileri süremezler; söyledikleri yalnızca bilimlerin duyulur şeyleri nesneleri olarak alamayacağı idi. Ama biz, daha önce belirttiğimiz gibi, alabileceklerini ileri sürüyoruz. Ve açıktır ki matematiksel nesneler ayrı olarak varolmazlar. Çünkü eğer duyusal şeylerden ayrı olarak varolsalardı, yüklemleri cisimsel şeylerde bulunmazdı. Öyleyse bu bakımdan Pythagorascılar bu tür bir karşıçıkışa açık değildir. Ama doğal cisimleri sayılardan, ağırlık ve hafiflikleri olan şeyleri ağırlık ve hafiflikleri olmayan şeylerden türettikleri zaman bir başka evrenden ve başka cisimlerden söz ediyor gibi göründüler, duyulur olanlardan değil. Ama sayıyı ayrılabilir olarak ele alanlar onun varolduğunu ve ayrılabilir olduğunu kabul ederler, çünkü belitlerin (*axiomata*/ἀξιώματα) duyulur nesneler (*aistheta*/αἰσθητα) için geçerli olmadığını düşünürler. Oysa matematikçilerin bildirimleri doğrudur ve ruhu hoşnut eder (σαίνω). Aynı şey matematiksel büyüklükler için de geçerlidir. O zaman açıktır ki, hem aykırı uslamlama[4] (*enantioumenos logos*/ἐναντιούμενος λόγος) bunun aykırısın ileri sürecek, hem de bu görüşleri savunanlar şimdi gösterdiğimiz güçlük[5] konusunda bir çözüm bulmak zorunda kalacaklardır: Sayılar hiçbir yolda duyulur şeylerde bulunmazken, yüklemleri niçin bulunsun?

Nokta çizginin ve çizgi düzlemin ve düzlem cismin sınırı (*peras*/πέρας) ve ucu (*eskhaton*/ἔσχατον) olduğu için, kimileri[6] bu tür şeylerin varolması gerektiğini düşünür. Öyleyse bu uslamlamayı da ele almalı ve aşırı ölçüde zayıf olup olmadığını görmeliyiz. Çünkü uçlar tözler değildir; gerçekte tüm böyle şeyler yalnızca sınırlardır. Giderek yürümenin, genel olarak devimin bile bir sınırı vardır, ve öyleyse tekil bir *Bu* ve belli bir töz olacaktır, ki saçmadır. Dahası, tözler olsalar bile, tümü de tikel duyulur şeylerin tözleri olacaktır; çünkü uslamlama bunlara uygulanmıştır. O zaman niçin ayrılabilir olsunlar?

Yine, eğer çok fazla yumuşak başlı olmayacaksak, tüm sayılar ve matematiksel nesneler ile ilgili olarak bunların birbirine, önsel olanın sonsal

[1]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.6.5.

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.2.21.

[3]E.d., şeylerin sayılardan oluştuğunu.

[4]Sayıların duyulur şeylerde varolduğunu ve onları oluşturduğunu ileri süren Pythagorascı kuram. Speusippos'un sayıları duyulur şeylerden ayıran görüşünün niçin duyulur şeylerin sayısal özellikler gösterdiğini açıklaması gerekir. (Tredennick)

[5]Kesim 2.

[6]Büyük olasılıkla Pythagorascılar; krş. Arist., *İlk Fels.* 7.2.2, *İlk Fels.* 3.5.3.

olana hiçbirşey katmadığı yolunda karşı çıkabiliriz. Çünkü eğer sayılar olmasaydı, gene de yalnızca matematiksel nesnelerin varolduğunu ileri sürenler için uzaysal büyüklükler olacaktı; ve eğer bu sonuncular olmasaydı, ruh ve duyusal olarak algılanabilir cisimler olacaktı.[1] Ama gözlemlerimizden yargılarsak, doğa (*physis*/φύσις) kötü bir trajedi (*tragodia*/
20 τραγῳδία) gibi salt episodik (*epeishodiodes*/ἐπεισοδιώδης) bir dizi değildir.

Öte yandan İdeaları kabul edenler[2] bu güçlükten kaçarlar, çünkü uzaysal büyüklükleri özdekten (*hyle*/ὕλη) ve sayıdan türetirler—çizgiler durumunda ikiden, düzlemler durumunda belki de üçten, cisimler durumunda dörtten; ya da daha başka sayılardan, çünkü bu hiçbir ayrım yaratmaz. Ama bu büyüklükler İdealar olacak mıdır, ya da hangi yolda
25 varolacak ve varolan şeylere katkıları ne olacaktır? Hiçbirşey—tıpkı matematiksel nesneler gibi hiçbir katkıları olmayacaktır. Dahası, onlar için geçerli hiçbir teorem (*theorema*/θεώρημα) de yoktur—eğer matematiğin ilkelerine karışılmayacak ve eğer kişi kendine özgü görüşler uydurmayacaksa.[3] Ama keyfi hipotezler oluşturarak haklarında uzun uzadıya konuşmak ve onlardan uzun bir vargılar dizisi çıkarmak güç
30 değildir. Öyleyse bu düşünürlerin bu yolda matematiksel nesneleri İdealar ile bağlamaya çalışmaları yanlıştır.

Öte yandan biri ideal sayı (*arithmos eidetikos*/αριθμός εἰδητικός) ve öteki matematiksel sayı (*arithmos mathematikos*/ἀριθμός μαθηματικός) olmak üzere iki tür sayıyı ilk kabul edenler matematiksel sayının nasıl varolacağını ve neden oluşacağını ne açıklamışlardır ne de herhangi bir yolda açıklayabilirler. Çünkü onu ideal sayı (*arithmos eidetikos*/ἀριθμός
35 εἰδητικός) ve duyusal sayı (*arithmos aisthetikos*/ἀριθμός αἰσθητικός) arasına yerleştirirler. Çünkü eğer Büyükten ve Küçükten oluşuyorsa, birinci ile, e.d. ideal sayı ile aynı olacaktır. Ama Platon uzaysal büyüklükleri başka hangi Büyükten ve Küçükten oluşabilir? Eğer başka bir öğeden
1091a söz ediyorsa, çok fazla öğeden söz ediyor olacaktır. Öyleyse eğer iki sayı türünün her biri için ilk ilke bir Bir ise, Bir onlara ortak birşey olacaktır. O zaman nasıl Birin bu birçok şey olabildiğini araştırmamız gerekir, ve aynı zamanda ona göre bir sayıyı Birden ve belirsiz Dyaddan olmanın dışında türetmek olanaksızdır.

Tüm bunlar usdışıdır. Hem birbirleri ile hem de sağlam mantık ile
5 çelişki içindedirler ve öyle görünür ki onlarda Simonides'in (Σιμωνίδης) 'uzun öykü'süne benzer birşey buluruz.[4] İnsanlar söyleyecek düzgün birşey bulamayınca kölelerin anlattığı türden 'uzun öykü'ye başvururlar.

[1]Eleştiri Speusippos'a yönelik görünür; krş. Arist., *İlk Fels.* 7.2.4; krş. *İlk Fels.* 12.10.14.

[2]Xenokrates.

[3]Örneğin 'bölünmez çizgiler' gibi.

[4]Göndermenin hedefi belirsizdir, ama Aristoteles büyük olasılıkla Simonides'in *Keos*'unu düşünmektedir; krş. Simonides Fr. 189 (Bergk).

Ve öğelerin kendileri de—Büyük ve Küçük—itilip kakılmaya karşı çıkıyor görünür, çünkü sayıları Birden çiftler yaratma yoluyla olmanın dışında hiçbir biçimde üretemezler.[1]

İlksiz-sonsuz olan şeyler için bir oluş ileri sürmek de saçma, ya da daha doğrusu olanaksızlıklardan biridir. Pythagorascıların onlar için bir oluş süreci getirip getirmediği konusunda kuşku duymak için bir neden yoktur, çünkü bütünüyle açıkça bildirirler ki, Bir oluştuğu zaman—ister düzlemlerden, yüzeylerden, tohumdan ya da isterse açıklayamadıkları başka birşeyden olsun—hemen Sınırsızın en yakın parçası zorlanmaya başlamış ve Sınır tarafından sınırlanmıştır.[2] Ama burada bir evren-oluşumunu (*kosmopoiein*/κοσμοποιεῖν) getirdikleri ve fizikçiler gibi konuşmayı istedikleri için, doğa üzerine söylediklerini irdelemek yerinde olsa da onu şimdiki araştırmada gözardı edebiliriz. Çünkü devindirilemez şeylerdeki (*akineta*/ἀκίνητα) ilk ilkeleri araştırdığımıza göre, irdelememiz gereken şey bu tür sayıların ortaya çıkışıdır.

§ 4. Derler[3] ki tek sayılar için bir oluş süreci (*genesis*/γένεσις) yoktur—ki açıkça çift sayılar için bir oluş sürecinin olduğunu imler. Kimileri çiftin ilkin Eşitsizlerden—Büyükten ve Küçükten—bunlar eşitlendiği zaman üretildiğini söyler.[4] Öyleyse eşitsizlik eşitlenmelerinden önceki durumları olmuş olmalıdır. Eğer her zaman eşitlenmiş olsalardı, daha önce eşitsiz olmuş olamazlardı, çünkü *her zamanın* bir öncesi yoktur. Buradan açıktır ki, sayıların ortaya çıkışını salt bir kuram (*theorein*/θεωρῆιν) uğruna getirmeleri söz konusu değildir.

Ama öğelerin ve ilk ilkelerin İyi ve Güzel (*to agathon kai to kalon*/τὸ ἀγαθὸν καὶ τὸ καλὸν) ile nasıl ilişkili oldukları sorusundan bir güçlük, ve güçlüğü hafife almayı isteyenlere karşı bir kınama doğar. Güçlük öğelerden herhangi birinin İyiden ya da En İyiden (*to ariston*/τὸ ἄριστον) söz ederken demek istediğimiz gibi birşey mi olduğu, ya da tersine bu sonuncuların öğelerden daha sonra mı ortaya çıktığı konusunu ilgilendirir. Öyle görünür ki mitolojistler (*theologoi*/θεολόγοι) ve günümüz düşünürlerinden kimileri[5] anlaşma içindedir. Bu düşünürler böyle bir öğenin varlığını yadsır ve İyinin ve Güzelin ancak varolan şeylerin doğasındaki bir ilerlemeden (*proelthouses tes ton onton physeos*/προελθούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως) sonra göründüğünü söylerler. Ama bunu Biri bir ilk ilke yapan kimilerinin karşılaştığı gerçek bir güçlükten kaçınmak için yaparlar. Oysa bu güçlük İyiliği ilk ilkenin bir yüklemi yapmaktan 1091b

[1]Büyük ve Küçüğün, ya da belirsiz Dyadın, çift oluşturucu olduğu kabul edilerek; krş. Arist., *İlk Fels.* 13.7.18)

[2]Krş. Arist., *Fizik* 3.4, Arist., *Fizik* 4.6, ve Burnet, E.Y.F. § 53.

[3]Platonistler.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 13.7.5.

[5]Pythagorascılar ve Speusippos; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.7.10.

değil, ama Biri ilk ilke olarak, dahası öğe anlamında bir ilk ilke olarak almaktan ve sonra sayıyı Birden türetmekten doğar. Erken şairler efendi ve egemenin Gece ve Gök ya da Kaos ya da Okyanus gibi zamanda ilk olanlar değil, ama Zeus (Ζεύς) olduğunu ileri sürdükleri düzeye dek bu görüş ile anlaşır. Gene de bu şairleri böyle konuşmaya götüren şey varolan dünyanın egemenlerinin değişmekte olduğunu düşünmeleri idi. Çünkü şiiri ve bilimi karıştırarak herşeyi yalnızca mitolojik dilde betimlemeyen kimileri—örneğin Pherekydes[1] (Φερεκύδης) ve belli başkaları—birincil türeticiyi (γεννῆσαν) En İyi yaparlar. Benzer olarak, Magiler[2] (Μάγοι) ve sonraki bilgeler arasında Empedokles (Ἐμπεδοκλῆς) ve Anaxagoras (Ἀναξαγόρας) da aynı şeyi yapar; çünkü birincisi Dostluğu (*philia*/φιλία) bir öğe olarak, ikincisi Usu (*nous*/νοῦς) ilk ilke olarak kabul eder.[3] Ama devindirilemez tözlerin varolduğunu ileri sürenlerden kimileri[4] saltık Birin saltık İyi olduğunu söyler, ama İyiliğin tözünün başlıca Bir olmasında yattığını düşünür.

O zaman problem bu iki görüşten hangisinin doğru olduğudur. Şimdi birincil (*protos*/πρώτως), ilksiz-sonsuz (*aidios*/ἀΐδιος) ve kendine en yeterli (*autarkestatos*/αὐταρκεστάτος) olana bu belirlenimin—kendine yeterliğin ve kendini sürdürebilirliğin—birincil olarak ve bir İyi olarak ait olmaması tuhaf olacaktır. Dahası, yok edilemez ve kendine yeterli olması iyi olmasından başka hiçbir nedene bağlı değildir. Öyleyse ilk ilkenin bu doğada olduğu önesürümü pekala doğru olabilir. Ama bu ilk ilkenin Bir olması ya da, eğer Bir değilse, gene de bir öğe, sayıların bir öğesi olması olanaksızdır. Bundan büyük güçlükler doğar ve bunlardan kaçınma kaygısı ile kimi düşünürler,[5] yani Biri ilk ilke olarak ve öğe olarak, ama yalnızca *matematiksel* sayının ilk ilkesi ve öğesi olarak kabul edenler bu görüşü terk etmişlerdir. Çünkü bu görüş üzerine tüm birimler bir tür kendinde İyiler olur ve ortaya büyük bir İyiler bolluğu çıkar.

Dahası, eğer İdealar sayılar ise, her bir İdea bir tür İyi olacaktır. Yine, dilediğimiz herhangi birşeyin İdeasının olduğunu kabul edelim. O zaman eğer bunlar yalnızca iyi şeylerin İdeaları ise, İdealar tözler olmayacaktır. Oysa eğer tözlerin de İdeaları varsa, tüm hayvanlar ve bitkiler ve İdealara katılan herşey iyi olacaktır.

Yalnızca bu saçmalıklar doğmakla kalmaz. Ama ister Çok isterse Eşitsiz, e.d. Büyük ve Küçük olsun, aykırı öğe kendinde Kötü (*kakon auto*/κακὸν αὐτό) olacaktır. Bu nedenle bir düşünür[6] İyiyi Bir ile ilişkilendir-

[1]Syroslu; yklş. İÖ 600-525; Zeus'u üç birincil varlıktan biri yaptı (Diels, *Vorsokratiker* 201, 202).

[2]Zerdüştlükte rahipler kastı.

[3]Krş. Arist., *İlk Fels.* 3.1.13; *İlk Fels.* 1.3.16.

[4]Platon; krş. Arist., *İlk Fels.* 1.6.10.

[5]Speusippos ve izleyicileri; krş. kesim 3.

[6]Speusippos.

mekten kaçındı, çünkü oluş aykırılardan (*enantion/*ἐναντίον) geldiğine göre, o zaman çokluğun (*plethos/*πλῆθος) doğası zorunlu olarak Kötü olacaktı. Başkaları[1] Eşitsizi (*anison/*ἄνισον) Kötünün doğası olarak gördüler. Bütün bunların bir sonucu olarak, yalnızca *Bir*—saltık Bir—dışarıda kalmak üzere, varolan tüm şeyler Kötüye katılır (*metexein/*μετέχειν) ve sayılar ondan uzaysal büyüklüklerden daha katıksız bir pay alır.[2] Dahası, Kötü İyinin yeridir (*khora/*χώρα), İyiyi yok edici olana katılır ve onu yok etme eğiliminde olanı ister, çünkü aykırı aykırıyı yok edicidir (*phthartikon/*φθαρτικόν). Eğer, dediğimiz gibi,[3] her bir şeyin özdeği gizil olarak o olan ise—örneğin edimsel ateşin özdeği gizil olarak ateş olan ise—, o zaman Kötünün kendisi yalnızca *gizil olarak İyi olan* (*dynamei agathon/*δυνάμει ἀγαθόν) olacaktır.

Tüm bunlar doğar çünkü bir yandan her ilk ilkeyi bir öğe yaparken, öte yandan aykırıları ilk ilkeler yaparlar; ve bir yandan Biri ilk ilke yaparken, öte yandan sayıları birincil tözler ve ayrılabilir ve İdealar yaparlar.

§ 5. Öyleyse eğer hem İyiyi ilk ilkeler (*arkhai/*ἀρχαὶ) arasına katmamak hem de onu bu yolda katmak eşit ölçüde olanaksız ise, açıktır ki bu görüş üzerine ilk ilkeler ve birincil tözler doğru olarak bildirilmiş olmayacaktır. Yine, evrenin (*holon/*ὅλον) ilk ilkelerini hayvanların ve bitkilerin ilk ilkesine benzeten ve bunu daha tam olanın (*teleiotera/*τελειότερα) her zaman belirsiz (*ahorista/*ἀόριστα) ve eksik (*atele/*ἀτελή) olandan üretilmesi zeminine dayandıran görüş de yanlıştır. Bunu yapan düşünür[4] bu yolla bunun en son ilkeler için de böyle olduğunu ileri sürmeye götürülmüştür, ki buna göre kendinde Bir bile varolan birşey olmayacaktır. Bu yanlıştır, çünkü bu varolan şeylerin dünyasında bile bu şeylerin kendilerinden türetildiği ilk ilkeler tamdır. Çünkü insanı insan üretir; ve birincil olan semen değildir.[5]

Uzayı matematiksel katılar ile eşzamanlı olarak üretmek de saçmadır; çünkü uzay tekil şeylere özeldir, ki bunlar bu nedenle uzayda ayrılabilir iken, matematiksel nesneler ise herhangi bir yerde değildir. Bunların bir yerde olduklarını ileri sürmek ve sonra yerlerinin neresi olduğunu söylememek eşit ölçüde saçmadır.

Ama varolan şeylerin öğelerden oluştuğunu ve sayıların varolan şeyler arasında birincil olduğunu ileri sürenlerin önce hangi yollarda bir şeyin bir başkasından ortaya çıktığını ayırdetmeleri ve sonra hangi yolda sayının ilk ilkelerden türediğini açıklamaları gerekirdi. Karışım (*mixis/*

[1]Platon ve Xenokrates.
[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.9.23 n.
[3]Arist., *İlk Fels.* 14.1.17.
[4]Speusippos; krş. Arist., *İlk Fels.* 14.4.3.
[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 9.8.5.

μίξις) yoluyla mı? Ama herşey karışabilir değildir;[1] karışım yoluyla üretilen şey öğelerinden başka birşeydir; ve bu görüş üzerine Bir onların olmasını istedikleri gibi ayrılabilir[2] ve başka bir doğa olmayacaktır. Yoksa
25 bir hece gibi bileşim (*synthesis*/σύνθεσις) yoluyla mı? Ama o zaman öğelerin konumlarının olması gerekecek ve Bir ve Çok düşünmede (*noon*/νοῶν) ayrı olarak düşünülecektir (*noein*/νοεῖν). O zaman sayı şu olacaktır: Birim *ve* Çokluk (*monas kai plethos*/μονὰς καὶ πλῆθος), ya da Bir *ve* Eşitsiz (*to hen kai aniston*/τὸ ἓν καὶ ἄνισον).

Ve 'birşeyden olmak' (*to ek tinon einai*/τὸ ἐκ τινῶν εἶναι) bir yandan içkin olan öğelerden ve öte yandan içkin olmayan öğelerden gelmeyi imlediğine göre, sayı bu iki yoldan hangisinde ortaya çıkacaktır? Ancak
30 oluşu kabul eden şeyler onlara içkin öğelerden gelebilir.[3] O zaman sayı tohumdan gelir gibi mi gelir? Ama bölünemez (*adihaireton*/ἀδιαίρετον) olandan hiçbirşey ortaya çıkamaz. Yoksa kalıcı olmayan bir aykırıdan mı türer? Ama bu yolda ortaya çıkan her şey aynı zamanda kalıcı olmayan
35 başka birşeyden de ortaya çıkar. Şimdi bir düşünür[4] Biri Çokun aykırısı olarak ve bir başkası (Biri Eşit yerine alarak) Eşitsizin aykırısı olarak
1092b gördüğü için, sayı aykırılardan ortaya çıkıyor olmalıdır. O zaman kalıcı olan başka birşey vardır ki, sayı ondan ve onunla birlikte bir aykırıdan vardır ya da oluşmuştur.[5]

Dahası, aykırılardan gelen ya da aykırılar kapsayan başka herşey ortadan yiterken (üstelik aykırının tümünden gelseler bile), niçindir ki sayı
5 yitmez? Bu konuda birşey söylenmez. Ve gene de, bileşime özünlü olsun ya da olmasın, bir aykırı her zaman onu yok edicidir. Örneğin Çekişme karışımı yok eder.[6] Ama yok etmemelidir, çünkü karışım onun aykırısı değildir.

Öte yandan, sayıların hangi anlamda tözlerin (*ousiai*/οὐσίαι) ve varlığın (*to einai*/τὸ εἶναι) nedenleri olduğu hiçbir biçimde belirlenmiş değildir. Sınırlar[7] (*horoi*/ὅροι) olarak mı—örneğin noktaların uzaysal
10 büyüklüklerin sınırları olması gibi? Çünkü Eurytos[8] (Εὔρυτος) hangi sayının hangi şeye ait olduğuna bu yolda karar vererek örneğin şu sayıyı insana, bu sayıyı ata yükledi ve bunu yaparken sayıları üçgen ve dörtgen gibi geometrik şekillerde düzenleyenleri izleyerek doğal nesnelerin

[1]Örneğin karışımı kabul etmek için bir şeyin ilk olarak ayrı bir varoluşu olmalıdır ve sayının bir değişkisi ya da niteliği olan Büyük-ve-Küçük (Arist., *İlk Fels.* 14.1.14) ayrı olarak varolamaz (Tredennick).

[2]Bir kez karıştıktan sonra; krş. Arist., *De Gen. et Corr.* 327b 21-26.

[3]Ve sayıların ilksiz-sonsuz olması gerekir; krş. Arist., *İlk Fels.* 14.2.1-3.

[4]Speusippos: Platon. krş. Arist., *İlk Fels.* 14.1.5.

[5]Krş. Arist., *İlk Fels.* 14.4.12; *İlk Fels.* 12.1.5-2.2.

[6]Empedokles Fr. 17 (Diels).

[7]Bu noktadan *İlk Fels.* 14.6.11'e kadar eleştirilen kuramlar başlıca Pythagorascılara aittir.

[8]Filolaus'un izleyicis; İÖ erken dördüncü yüzyılda parladı.

şekillerini anlatmak için çakıl taşlarını kullandı.[1] Ya da, harmoni sayıların bir oranı (*logos*/λόγος) olduğuna göre, insan ve başka herşey de sayısal bir oran olduğu için mi? Ama örneğin beyaz, tatlı, sıcak vb. gibi yüklemler hangi anlamda sayılar olacaktır? Açıktır ki sayılar şeylerin tözleri (*ousia*/οὐσία) değildir, ne de şeklin (*morphe*/μορφη) nedenleridir. Çünkü oran (*logos*/λόγος) töz iken, sayı özdektir (*hyle*/ὕλη). Örneğin etin ya da kemiğin tözü yalnızca üç parça ateş ve iki parça toprak olması anlamında sayıdır.[2] Ve bir sayı, hangi sayı olursa olsun, her zaman birşeyin sayısıdır—ateş ya da toprak parçacıklarının ya da birimlerin. Ama töz karışımdaki belirli bir nicenin belirli bir başkasına oranıdır; e.d. bundan böyle bir sayı değil, ama cisimsel ya da başka türden parçacıkların sayılarının karışımının bir oranıdır. Böylece sayı, ister genel olarak sayı olsun isterse soyut birimlerden oluşsun, şeylerin (*pragmata*/πράγματα) bir nedeni değildir, ne de özdeği (*hyle*/ὕλη) ya da kavramı (*logos*/λόγος) ya da biçimidir (*eidos*/εἶδος). Ne de erektir (*to hou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα).

§ 6. Şeylerin karışımları ister kolayca hesaplanabilir bir sayı[3] isterse tek sayı[4] (*perittos*/περισσός) olsun bir sayı ile anlatıldığı için, sayılardan ne iyilik gördükleri sorulabilir. Çünkü gerçekte ballı-su eğer 'üç kere üç'[5] oranında karıştırılırsa daha sağlıklı olmayacaktır; oysa tikel bir oran olmaksızın karıştırılmış ama iyi sulandırılmış ise aritmetiksel bir orana göre karıştırılmış ama sert iken olduğundan daha yararlı olacaktır. Yine, karışımların oranları sayıların eklenmesi ile anlatılır, salt sayılar ile değil. Örneğin 'ikiye üç' gibi, ama 'iki kere üç' değil; çünkü çarpmada çarpanlar aynı türde olmalıdır. Böylece ABΓ (1 × 2 × 3) çarpımı A (1) yoluyla ve ΔEZ (4 × 5 × 7) çarpımı Δ (4) yoluyla ölçülebilmelidir. Öyleyse aynı çarpanı kapsayan tüm çarpımlar o çarpan yoluyla ölçülebilir olmalıdır. Bu nedenle eğer su iki kere üç ise, ateşin sayısı ΒΕΓΖ (2 × 5 × 3 × 7) olamaz.

Eğer tüm şeyler sayıdan pay almalı ise, o zaman zorunlu olarak birçok 1093a
şey aynı olacak ve aynı sayı hem belli bir şeye hem de bir başkasına ait olacaktır. O zaman sayı bir neden midir? Ya da, şey sayı nedeniyle mi vardır? Yoksa bu açık değil midir? Örneğin güneşin devimlerinin belli bir sayısı vardır, ve ayın devimlerinin de.[6] Aslında her dirimli varlığın yaşam süresi ve olgunluk dönemi için bir sayı vardır. O zaman bu sayılardan kimilerinin kare-sayılar ve başkalarının küp-sayılar, kimilerinin eşit ve

[1]Krş. Burnet, *E.Y.F.* § 47.

[2]Krş. Empedokles Fr. 96 (Diels).

[3]E.d. yalın bir oran.

[4]Bunun ne olduğunu anlamak güçtür. Eğer oranın terimleri kesirli ise, biri tek olmalıdır. Alexander denmek istenenin 1:3 gibi bir oran olduğunu düşünür. Teklik iyilik ile ilişkilendiriliyordu (krş.Arist., *İlk Fels.* 1.5.6).

[5]Görünürde Pythagorascılar bununla 'üç bölüm bala üç bölüm su' demek istiyorlardı.

[6]Aristoteles'e göre iki durumda da 5; krş. Arist., *İlk Fels.* 12.7.9, 11.

başkaları çift olmasının önüne ne geçebilir? Gerçekten bunun önüne geçecek hiçbirşey yoktur. Tersine, tüm şeylerin bu sınırlar içerisine düşmesi zorunludur—eğer, kabul edildiği gibi, tüm şeyler sayıya katılıyorsa ve ayrı şeyler aynı sayının altına düşebiliyorsa. Bu nedenle[1] eğer belli şeyler aynı sayıyı taşıyacak olursa, bunlar birbiri ile aynı olacak, çünkü aynı sayı biçimini taşıyor olacaklardır; örneğin güneş ve ay aynı olacaktır.

Ama bu sayılar niçin nedenlerdir? Yedi sesli vardır;[2] harmonide yedi tel vardır;[3] yedi Pleiad[4] (Πλειάδες) vardır; hayvanların çoğu (tümü olmasa da[5]) dişlerini yedinci yılda değiştirir; ve Thebes'e (Θήβας) karşı dövüşen yedi kahraman vardı. Şimdi yedi sayısı yedi olduğu için mi yedi kahraman vardı? Ya da bu nedenle mi Pleiadlar yedi yıldızdan oluşur? Hiç kuşkusuz yedi kapı olduğu için ya da başka bir nedenle yedi kahraman vardı, ve Pleidlar yedidir çünkü onları biz öyle sayarız, tıpkı Büyük Ayıda on iki yıldız saymamız gibi; ama başkaları ikisinde de daha çok yıldız sayar.

Giderek Ξ, Ψ ve Z[6] (*ks, ps, zd*) [çift ünsüzlerinin] uyumlar (*symphoniai*/συμφωνίαι) olduğunu, ve üç olmalarının nedeninin uyumların sayısının üç olması olduğunu ileri sürerler. Ama böyle çift ünsüzlerden binlercesinin olabileceğini gözardı ederler, çünkü ΓΡ (birlikte *gamma* ve *rho*) için tek bir simge olabilir. Ama eğer bu üçünden her birinin öteki harflerin ikisine eşit olduğunu ve başka hiç bir harfin böyle olmadığını,[7] ve bunun açıklamasının ağzın üç bölgesinin[8] olması ve bunların her birinde bir ünsüzün ς (sigma) ile bileşmesi olduğunu söylüyorlarsa, yalnızca üç ünsüz çiftinin olmasının nedeni budur, uyumların üç olması değil. Çünkü gerçekte uyumlar üçten daha çok iken, üç çift ünsüzden daha çoğu olamaz.

Böyle düşünürler eski Homerik (Ὁμηρικός) bilginler gibidir, çünkü bunlar da küçük benzerlikleri (*homoiotetai*/ὁμοιότηται) görür, ama önemli olanları gözardı ederlerdi. Kimilerine göre bu türden birçok durum vardır ve örneğin oktavın orta notaları[9] sırasıyla 8 ve 9'dur, ve epik heksametrenin bu ikisinin toplamına eşit olan on yedi hecesi vardır; dize ilk yarıda dokuz ve ikinci yarıda sekiz hece ilerler. Ve belirttiklerine göre alfabede A ve Ω aralığı bir flütün en alt notası ve en üst notası

[1]Eş deyişle, Pythagorascı görüşe göre.

[2]Yunan alfabesinde.

[3]Eski heptakhordda; krş. Arist., *İlk Fels.* 5.11.4 için not.

[4]Atlas'ın kızları.

[5]Krş. Arist., *Hist. An.* 576a 6.

[6]X, Ps, Z. Alexander'a göre, ζ dördüncü ile, ξ beşinci ile ve ψ oktav ile bağıntılı idi.

[7]θ, φ, ve χ soluklu (sert) sessizlerdir, çift değil (Tredennick).

[8]Damak, dudaklar ve dişler.

[9]E.d., μέση (dördüncü) ve παραμέση (beşinci); bunların oranları 8:6, 9:6.olarak anlatılabilir (Tredennick).

arasındaki aralığa eşittir, ve bu sayı ise evrenin bütün dizgesinin sayısıdır.[1] Ama ilksiz-sonsuz şeyler alanında bu tür andırımları keşfetmede ya da bildirmede hiç kimsenin güçlük çekmeyeceğini kabul edebiliriz, çünkü bunlar yitici şeyler arasında bile bulunur. Ama sayıların o çok övülen doğaları ve bunların aykırıları, aslında genel olarak matematiksel nesneler, eğer onları kimilerinin gördüğü gibi görür ve doğanın (*physis*/φύσις) nedenleri yaparsak, öyle görünür ki bu yolda irdelendiklerinde bütünüyle yiteceklerdir, çünkü aralarından hiç biri ilk ilkeler ile bağıntı içinde ayırdedilen herhangi bir anlamda bir neden değildir.[2] Ama gene de öğretilerine göre hiç kuşkusuz açıktır ki İyi sayılara yüklenebilir, ve tek, doğru çizgi, eşit-kere-eşit,[3] ve belli sayıların üsleri Güzelin sütununa aittir.[4] Çünkü mevsimler ve belli bir tür sayı birlikte gider;[5] ve matematiksel teoremlerden türettikleri başka örneklerin tümü de bu anlamı taşır. Buna göre salt olumsallıklar (*symptomata*/σῠμπτώμᾰτᾰ) gibidirler. Çünkü ilineklerdirler (*symbebekota*/συμβεβηκότα), ama birbirine uygun ve andırıma göre birdirler. Çünkü Varlığın tüm kategorileri arasında andırım vardır: Uzunlukta 'doğru' nasılsa, genişlikte 'düz,' belki de sayıda 'tek' ve renkte 'beyaz' öyledir.

Yine, uyumlu ilişkilerin ve böyle şeylerin nedenleri de ideal sayılar değildir; çünkü ideal sayılar, eşit iken bile, türde birbirinden ayrıdır, çünkü birimleri de türde ayrıdır. Öyleyse hiç olmazsa bu nedenle İdeaların varlığını kabul etmemiz gerekmez.

O zaman kuramın sonuçları bunlardır ve daha da çoğu gösterilebilir. Ama Platonistlerin ideal sayıların türetilmesi ile ilgili bu kadar çok güçlük karşısında kalmaları ve hiçbir yolda bir dizge kuramamaları olgusu, kimilerinin dediği gibi, matematiksel nesnelerin duyulur şeylerden ayrılamaz olduğunun ve ilk ilkelerin bunlar olmadığının bir tanıtı olarak görünür.

[1]Alexander 24 sayısının burçlar kuşağının 12 simgesinden, 8 küreden (durağan yıldızlar, beş gezegen, güneş ve ay) ve 4 öğeden yapılmış olduğunu belirtir (Tredennick).

[2]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.3.1, *İlk Fels.* 5.1, 2.

[3]Kare.

[4]Krş. Arist., *İlk Fels.* 1.5.6.

[5]4.

Arkasöz

"İLK FELSEFE"DEN "MANTIK BİLİMİ"NE

AZİZ YARDIMLI

İlk Felsefe Aristoteles'in etkinliğinin değişik dönemlerinden kalan paha biçilmez taslakların Aristoteles'in kendisi tarafından yayıma hazırlanmış olmayan bir derlemidir. Bütün içeriğin Aristoteles'in kabul etmeyeceği yollarda düzenlenmesi, eldeki metinlerin 'Kitaplar' ve 'Kesimler' olarak sıralanması sonraki editörlerin işidir. Derlem herhangi bir zamansal düzenden yoksundur. Ama Aristoteles'in henüz *oluş* sürecinde olan ve tamamlanmadan kalan bu çalışmasını yakından tanımak için bu kronolojik bilgi önemli olsa da, birincil önemi olan nokta *İlk Felsefe*'nin Aristoteles'in kendi kişisel *felsefi gelişimi* bağlamındaki konumu ve onu bir kıpı olarak kapsayan büyük ölçek *felsefe tarihindeki* konumudur. *İlk Felsefe,* Aristoteles'in kendisinin ona verdiği başlık ile karşıtlık içinde, onu önceleyen kısa felsefe tarihinin *doruğu* ve *ereği,* böylece bütün bir içeriği tamamlıyor görünen *son* felsefedir. Ama onu önceleyen sürecin erişmeye çalıştığı *erek* olarak *İlk Felsefe* ya da *Mantık Bilimi* değişimsiz bir dinginlik içinde bilginin kendisini bekleyen gerçek *ilktir,* çünkü içeriği devindirilmeyen devindirici, ilksiz-sonsuz Nous, İdeadır.

İlk Felsefe'nin yarattığı ilk güçlük çalışmanın içeriğinin *ne* olduğu, buna göre başlığının *ne* olması gerektiği ve Aristoteles'in çalışmaları arasında *nerede* duracağı konusudur. *İlk Felsefe* başlıca *arı kavramsal* bir çalışma, bir *mantık* çalışmasıdır; ama henüz 'mantık bilimi' *kavramı*, aslında 'mantık' kavramının kendisi gelişmemiştir. 'Mantık' (*logike*/λογική) terimi ilk kez Stoacılar ile (İÖ 3. yy), ve 'Mantık Bilimi' başlığı ilk kez Farabi (10. yy) ile kullanıma girer.

Geleneksel olarak, Aristoteles'in (İÖ 384-322) 'mantık' üzerine çalışmaları *Organon*/Όργανον olarak bilinir ve Arisoteles'in kendisine ait olmayan bu başlık altında *Kategoriler, Peri Hermesias, Birinci ve İkinci Analitik, Topikler* ve *Sofistik Çürütmeler Üzerine* bulunur. Bu Aristoteles'in Liseumda (Λύκειον, İÖ 334-225) ardılı olan Theophrastus'un (yklş. İÖ 371-287) gruplandırmasıdır ve listede *İlk Felsefe* (*prote philosophia*/πρώτη φιλοσοφία) bulunmaz. Benzer olarak, Diogenes Laertius'un (İÖ 3. yy) Aristoteles'in yapıtları için verdiği listede de *İlk Felsefe* bulunmaz (Δ dışında).

Aristoteles'in kendisi incelediği konuların kavramsal *düzenini* dikkate alır ve *varlık olarak varlığı* inceleyen bilim "Fiziğe önsel ve İlk Felsefe olmalıdır" (1026a30) der. Buna karşın, *İlk Felsefe* daha sonra Andronikos'un düzenlemesinde (yklş. İÖ 40) *Fizik* üzerine yazıların *arkasına* yerleştirilir ve salt bu *yer* nedeniyle 'Fizik-Ötesi' ya da 'Meta-Fizik' (τὰ μετὰ τὰ φυσικά βιβλία/*fizikten sonraki kitaplar*) olarak adlandırılır.[1] (Bekker numaralandırması aynı uygunsuzluğu sürdürür ve *İlk Felsefe* (980a-1903b) Doğa üzerine yazılardan ya da *Fizik*'ten (184a-979b) sonra gelir.) Zamanla *İlk Felsefe* salt bir alışkanlığın gücü ile kendi başına alınmaya başladı ve dizgesel konumu *belirsiz* bir felsefe dalı olarak kabul edildi.

İlk Felsefe'nin içeriğinin *mantıksal* olması sonu gelmez yorumların eline düşmesinin başlıca nedeni iken, 'mantık' kavramını anlamanın yarattığı güçlük çalışmanın başlığının uygunsuzluğunu da açıklar. Stoacılar ile 'mantık' teriminin ve Farabi ile "Mantık Bilimi" başlığının kullanıma girmesine karşın, bugün bile *mantık* teriminin 'simgesel mantık,' 'matematiksel mantık,' 'önermesel mantık,' 'yüklemsel mantık' gibi, giderek 'görgül mantık' gibi sayısız *biçimsel* yordamın tanımlayıcısı olarak kullanılması yalnızca güçlüğün henüz çözülmediğini gösterir. Bu yaklaşımlarda 'Mantık olarak Mantık' bir bilimin konusu değil, ve 'mantık' her nasılsa içerik ile ilgilenmeyen enteresan bir organondur.

Andronikos'un "Meta-fizik" başlığının yanıltıcı olması bir yana, böyle bir adlandırma genel olarak bir *başlık* karakterini bile taşımaz. "Doğa-ötesi" ya da "doğa-sonrası" teriminin kavramsal olarak *Tini* göstereceğinin beklenmesine karşın, "metafizik" sözcüğü belirli hiçbir nesneyi göstermez ve terim bugün de yalnızca uygunsuzluğundan sağlanan bulanıklıktan ötürü kullanımda kalmayı sürdürür.[2]

Aristoteles'in kendisi tarafından yayımlanan çalışmaları arasında bulunmayan *İlk Felsefe varlık ve yokluk, oluş ve değişim, sonlu ve sonsuz, bir ve çok, sayı ve birim, nitelik ve nicelik, öz ve özdek ve biçim, özdeşlik ve ayrım,*

[1]Ross "Metafizik" başlığının Andronikos'u önceledığini düşünür. ve buna karşın "we have no other trace of an edition earlier than that of Andronicus." (*Aristotle's Metaphysics,* V. 1, xxxii; 1924, 1975.)

[2]'Metafizik' sözcüğünü daha sağlam temellendirme konusunda biraz geç de olsa Andronikos'un yardımına koşan felsefecilerin çabaları sonucunda yeni bir araştırma alanı olarak "metametafizik" gelişti. Bir *A Guided Tour of Metametaphysics* yazma gereğini duyan David Manley şöyle bir tanım getirir: "Metametaphysics is concerned with the foundations of metaphysics" (*Metametaphysics,* 2009 OUP, s. 1). Burada ikinci 'meta' olağan 'öte' anlamını sürdürürken. birinci 'meta' ön-ekine uydurma bir anlam yüklenir ve 'temel' olarak okunur, Buna göre 'metametafizik' sözel olarak 'temel-öte-fizik' ya da 'fizik ötesinin temeli' demektir, ki fiziğin metafiziğe önsel ve böylece temel olduğu görüşü ile çelişir.. Eğer 'meta' 'temel' olarak okunursa, metafizik fiziğin temeli ve böylece meta-metafizik *temelin temeli* olur. Açıktır ki bundan sonraki problem *temelin temelinin temelinin* ve daha sonra bunun ve onu izleyenlerin temelinin ne olduğunu saptamak our.

töz ve ilinek, şey ve özellik, gizillik ve edimsellik, nedensellik, olanak, zorunluk, olumsallık, evrensel, tikel ve tekil, bilgi, İdea, Nous, matematiksel nesneler ve kozmoz üzerine değişik tarihlerde yazılan, sıralamaları daha sonra yapılan, belli bir süreklilik ve bütünlük göstermesine karşın tamamlanmış bir yapıt oluşturmayan, ve sık sık asıllıkları kuşkulu olan yazıların bir derlemidir. İçeriğinin ne olduğu anlatmayan "İlk Felsefe" başlığı sözel olarak "İlk Bilgelik-Sevgisi" demektir. Daha iyi adlandırma "İlk Bilim" ya da "Arı Usun Bilimi" olacaktır. Ya da en iyisi "Mantık Bilimi"dir, üstelik *İlk Felsefe*'nin bu bilim için ancak bölümsel bir taslak olmasına karşın, ve böylece tıpkı kendileri kabaca 2500 yıldır oluş sürecinde büyümekte olan ikinci ve üçüncü Bilimler, Doğa ve Tin bilimleri gibi henüz gerçek Bilim karakterini kazanmamış olmasına karşın.

* * *

Bu çeviride izlenen metin Bekker yayınıdır (Berlin 1831, Oxford 1837; Loeb Classical Library 1933). Kitapların ve bölümlerin düzenlemesinde Werner Jaeger ve David Ross izlendi ve filolojik güçlükler durumunda birincil olarak Hermann Bonitz (1848-1849) ve David Ross'un (1924) genellikle metnin mantıksal bütünlüğü ile bağdaşan yorumlarına koşutluk sağlandı. Dipnotlarda verilen göndermeler çoğunluğu Hugh Tredennick (1933-35) tarafından toparlanan ölçün bağlantılardır. Türkçe sözcük seçiminde modern Aristoteles çevirilerinde yaygın olarak kabul edilen karşılıklar kullanıldı ve kavrama ilgisiz sözde sözel ya da etimolojik karşılıklar kullanılmadı.

***İlk Felsefe*'nin kapsamı.** *Metafizik* (*ta meta ta physika*/τὰ μετὰ τὰ φυσικά) başlığı altında toplanan 14 Kitap Yunan alfabesinin ilk 14 harfi ile adlandırılır: Alfa (A), Küçük Alfa (α), Beta (B), Gamma (Γ), Delta (Δ), Epsilon (E), Zeta (Z), Eta (H), Theta (Θ), İota (I), Kappa (K), Lambda (Λ), Mü (M) ve Nü (N). Kitapların mantıksal ve zamansal ilişkileri sağın değildir, hem yitik hem de eklenti pasajlar vardır, ve bütün içeriğin düzeni süreçteki editörlerin seçimine bağlıdır ve zaman içinde üretilen eşlemler güvenilir değildir.

Kitap I (A) doğru yerinde durur ve Aristoteles'in Assos'ta kalışı sırasında yazılmış olmalıdır. Thales'ten Platon'a bir tür felsefe tarihi de kapsayan bu giriş bölümünde Aristoteles bir Platonist olarak konuşur. Kitabın konusu şeylerin ilk ilkelerinin ya da nedenlerinin bir bilimini formüle etmektir. Kitap II (α) önceki ve sonraki bölümler ile bağlantısızdır ve genel olarak felsefeye bir giriş sunar (Jaeger onun Aristoteles'in derslerinden birinde Pasikles tarafından tutulan notlardan oluşmuş olabileceğini düşünür). Kitap I'i izlemesi gereken Kitap III (B) 'güçlükleri' (*aporiai*) ele alır. Kitap IV (Γ) varlık olarak varlığı ele alarak başlar ve sonra çelişki ilkesini tartışır. Kitap V (Δ) kırk kadar

felsefi terimi açıklayan bir tür felsefe sözlüğü gibidir. Bunlar arasında *İlk Felsefe* ile ilgisiz kimi terimler de bulunur ve bu nedenle ayrı ve daha erken bir çalışma olabilir. Buna göre Kitap IV'ü izlemesi gereken bölüm yeniden varlık olarak varlığa dönen Kitap VI (E) olmalıdır. Kitaplar VII -IX (ZHΘ) Kitap VI'yı izler ve tözü ele alarak kendi içlerinde bir bütün oluştururlar. Kitap X (I) birlik ve özdeşlik kavramlarını inceler. Kitap XI (K) § 9'a dek daha önceki III, IV ve VI'nın konularının daha kısa ve daha erken bir irdelemesidir; § 10'dan Kitabın sonuna dek metin *Fizik*'ten alınan parçalardan oluşur (K bütününde bir öğrencinin Aristoteles'in derslerini özetlemesi olabilir). Kitap XII (Λ) Aristoteles'in *Nous,* tanrı (*theos*) ve devindirilmeyen devindiriciler üzerine notlarını kapsar; değişik tarihlerden birçok incelemenin biraraya getirilmesi ile oluşturulmasına karşın, Aristoteles'in düşüncesinin son evresine ait görünen pasajlar da kapsar. Kitaplar XIII ve XIV (M, N) öncekiler ile olmaktan çok bir ölçüde Kitaplar I ve II ile bağlantı gösterir, ve matematik ve sayıların varlık kipi üzerine çözümlemeler kapsar (Kitap XIII'te § 4 ve 5 Kitap I, § 9'un aşağı yukarı tam bir eşlemidir).

Aristoteles'in yazılarının yazgısı. *İlk Felsefe* tamamlanmış ve yayıma hazırlanmış bir çalışma değildir. Dahası, Andronikos'un (İÖ 40) elinden geçen derleme yer yer filolojik çabanın düzeltemeyeceği kadar bozulmuş görünür. Çok sayıda kaynaktan toparlanan ve kimileri kendi başına bir inceleme oluşturan çeşitli yazıların birbirine tutturulması ile oluşturulan derlemde bölümler arasında süreklilik yoktur, tutarsızlıklar yaygındır, ve kimi bölümlerde ekşiklikler varken, başkalarında bütün paragraflar sözcüğü sözcüğüne yinelenir. Ve gene de durum bütünüyle umutsuz değildir, sık sık nesnelliklerinden kuşku duyulamayacak bölümler vardır, ve bunların kavramsal değerleri Aristoteles'in elinden çıkmış olup olmadıklarını ikincil bir soruna indirger.

Seçkin Felsefecilerin Yaşamları ve Görüşleri'nde, Diogenes Laertius'a göre Aristoteles'in yapıtları yaklaşık 400 kitaba bölünen 156 başlık altında toplam 445.270 satırdan oluşur. Aristoteles'in ölümünden (İÖ 322) sonra yazıları İskender'in kişisel yardımı ile oluşturulan büyük kütüphanesinin geri kalanı ile birlikte Liseumdaki ardılı Theophrastus'a kaldı. Kütüphanenin bir bölümü daha sonra İskenderiye'ye gönderildi ve bu yapıtlar orada Ptolemi kütüphanesinin temelini oluşturdu. Plutark (İS 49-119) ve Strabo (İÖ 64-İS 23?) tarafından aktarılan eski anlatılara göre, Aristoteles ve Theophrastus'un elyazmaları Skepsisli Neleus'a bırakıldı. Bergama krallarının metinlere el koyarak onları kendi kütüphanelerine katma planlarına karşı bir önlem olarak, yazılar Neleus'un kalıtçıları tarafından bir bodrumda saklandı. Burada önemli ölçüde yıpranan kitaplar daha sonra Teoslu Apellikon adında bir kolleksiyoncu tarafından satın alınarak Atina'ya götürüldü. Elyazmaları İÖ 86'da Atina'yı ele geçiren

Romalı general Sulla tarafından Roma'ya gönderildi. Metinler orada yetkin olmayan editörler tarafından bir kez daha elden geçirildi, bilgisiz eşlemciler tarafından eşlemlendi, ve sonunda İÖ 40 sıralarında Liseumun son başkanı olan Rhodoslu Andronikos tarafından düzenlenerek bugün bilinen başlıklar altında yayımlandı (Bekker sayfa numaraları bu yayımı izler).

Corpus Aristotelicum. Aristoteles'in saklanan metinleri Immanuel Bekker'in ölçün biçim olarak kabul edilen on dokuzuncu yüzyıl düzenlemesine göre sayfalandırılır (Bekker numaraları). *Aristotelis Opera edidit Academia Regia Borussica* başlığı altında Berlin'de Prusya Bilimler Akademisi tarafından 1831-1870'de yayımlanan yapıtlar Aristoteles'in bilinen tüm yazılarının yaklaşık dörtte birini kapsar. Platon'un (İÖ 428-348) yazılarının durumunun tersine, Aristoteles'in (İÖ 384-322) yazılarının çoğu yaşamı sırasında pek bilinmiyordu ve metinler henüz yayıma hazırlanmamış ve daha öte işlenme gereksiniminde olan taslaklardan oluşuyordu. Metinlerin asıllıkları konusunda kuşkular büyüktür ve örneğin Jaeger (1888-1961) giderek *Kategoriler*'in bile Aristoteles'e ait olmayabileceğini düşünür.[1]

Organon. Aristoteles'in felsefe "biricik özgür bilimdir" çünkü yalnızca o herhangi bir yarar uğruna değil ama "kendi uğruna vardır" sözlerine pek anlam vermiş görünmeyen peripatetikler bilgi için yararlı bir *alet* arayışı içindedirler.[2] Aristoteles için felsefenin bir 'organon'a gereksinimi yoktur ya da felsefenin herhangi bir bölümü özel olarak *bilgi* için dışsal bir 'organon' değildir.

Aristoteles'in genel olarak biçimsel mantık bağlamında olduğu düşünülen yazıları peripatetikler (İÖ 335'den sonra) tarafından Ὄργανον/*organon* (örgen) başlığı altında toplandı ve bunda altı kitabın Theophrastus tarafından yapılan sıralaması kronolojik değildir: *Kategoriler; Peri Hermesias; Birinci Analitik; İkinci Analitik; Topikler; Sofistik Çürütmeler.* Daha sonra

[1] "... daß die erhaltene Kategorienschrift nicht vor der Zeit des Lykeions entstanden sein kann und überhaupt nicht von Aristoteles selbst herrührt" (W. Jaeger, *Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung;* 1923/1948; s. 45). *Kategoriler*'in asıllığı sorusu ilk kez Ammonius (İS 500) tarafından getirildi ve öğrencileri Simplicius (yklş. İS 525) ve Philoponus (yklş. İS 540) yapıtın asıllığını savundular. Eski yorumcular genellikle yapıtın asıllığını kabul etmiş görünürler.

[2] Peripatetik 'mantık' anlayışı pozitivistlerde, örneğin Quine'da, rayından bütünüyle çıkar: "As an empiricist I continue to think of the conceptual scheme of science as a *tool,* ultimately, for *predicting* future experience in the light of past experience" ("Two Dogmas of Empiricism"). Quine kişisel düşüncesinin güncel durumu hakkında verdiği kişisel raporda bilimin 'alet'ini *tümevarıma* düşürdüğünü belirtir ve mantıksal bağıntının hiç de zorunlu olmadığı, aslında bir *alışkanlık, olasılık ve tahmin* sorunu olduğu görüşünü yineler.

yapılan gruplandırmalarda *Rhetorik* ve *Poetika* da kapsanır ve giderek bütün kapsama bir giriş olarak Porfiri'nin *İsagoge*'si ("Giriş") de katılır.

Bu başlığın yetkesi altında, Aristoteles Mantığın başlatıcısı olarak ve *Organon* yaklaşık iki bin yıl boyunca aşağı yukarı 'tamamlanmış' mantık olarak görüldü. *Organon* dizgesel bir bütün oluşturmaz ve orada başkalarının Aristoteles adına 'mantık' dediği şeye Aristoteles'in kendisi *analitik* der. Aristoteles'in mantık ile anladığı ve kavramlar bağlamında uyguladığı şey *diyalektiktir.* Mantık *kavramın işlevi* olduğu için, Aristoteles'in asıl *mantıksal* çözümlemeleri başlıca *arı kavramları* ele aldığı *İlk Felsefe*'de kapsanır. Aristoteles bu çalışmasında düşüncenin mantıksal devimini 'düşünmenin düşünmeyi düşünmesi' olarak belirler (*noesis noeseos noesis*/νόησις νοήσεως νόησις, 1074b34). Henüz bir olanak, bir gizillik olduğu ölçüde, Us-*Nous* kendini ancak nesnesinde *kendini-etkinleştirme* yoluyla düşünebilir ve bilebilir. Aristoteles burada uslamlamlaarın *analizi* ile, sonradan 'formel mantık' adı takılan tasım çözümlemeleri ile ilgilenmez.

Organon'un kapsamına bakarsak, ilk olarak *Kategoriler*'de (Κατηγορίαι) varolan şeylere yüklenen *evrensel* kavramlar olduğu gibi bu yüklemler için *özne* olan *ousia* da ele alınır ve birincil ve ikincil *tözler* olarak ayrıştırılan bu kategori asıl ayrıntılı irdelemesini *İlk Felsefe*'de bulur. Aristoteles'e ait olduğu kuşkulu görülen *Kategoriler*'de sıralanan *on* kategori için ne çıkarsama ne de dizgesel bağlantı bulunur.—*Peri Hermesias* yargı ve önermeyi ele alır.—*Analitiklerin biçimsel* tasım çözümlemesi *İlk Felsefe* ile dizgesel bağlantı içinde değildir. *Birinci Analitik* anlağın soyut düşünce düzleminde görüldüğü gibi *tasım* biçimlerini ele alır ve irdeleme başlıca soyut özdeşlik ilkesi göz önünde tutularak yerine getirilir. *İkinci Analitik*'te *Nous* bağlamında tanıtlama, tanım, bilgi, bilim kavramları ele alınır.—*Topikler*[1] aralarında *endoxa* ya da sıradan görüşlerden başlayan diyalektik de olmak üzere çeşitli uslamlama biçimlerini inceler.—*Sofistik Çürütmeler* sıradan düşünceye nasıl çelişkiye düştüğünü gösterir. Başlıca Varlık ve Öz alanının kavramlarını ele alan ve bütün bir felsefi bilgi dizgesinin mantıksal başlangıcını oluşturması gereken *İlk Felsefe* peripatetiklerin listesinde bulunmaz.

Stoacılar biçimsel mantığı hiç olmazsa felsefenin Logosu inceleyen bir 'bölümü' yaparken, peripatetikler 'doğru düşünme' için bir alet olarak gördükleri *mantığı* felsefenin *dışına* çıkardılar ve bu mantık zamanla *içerik* ile, *bilgi* ile, *gerçeklik* ile ilgisiz olarak sözde 'düşüncenin yasaları' ve 'doğru düşünmenin yolları' için hazır formüller kütlesi olarak kabul edildi. Ve özdeşlik ilkesi, dışlanmış orta vb. gibi 'düşünce yasaları' analitik düşünmenin pragmatik aygıtları olurken, 'doğru düşünme' herkesin 'bilimsel tanıtlama' aygıtları sayılan tasım biçimlerine uygun gördüğü

[1]"Aynı şeye *element* ve *topos* diyorum; çünkü bir element ya da topos altında birçok *enthymeme* [bir tür tasım] kapsayan bir başlıktır." (*Rhetorik*, 1403a18-19)

içeriği yüklemesi olarak uygulandı.

Aristoteles'in *mantıksalın doğası* üzerine düşünceleri *İlk Felsefe*'de bulunur, ama tıpkı Platon'da olduğu gibi henüz diyalektiğin sağın olmayan bir uygulamasını ele verirler. Biçimsel, simgesel, matematiksel, önermesel vb. denilen dışsal bir 'mantıklar' çokluğundan ayrı olarak, mantık *kavramın kendi devimidir.* Düşüncenin onu karşıtı ile, nesnesi ile ilişkilendiren ve bu *karşıtlık* ilişkisinde düşüncenin ve nesnesinin uyum ya da birliğini yaratan 'alet' yine *düşüncenin kendisidir. Nous* nesnesi ile bağdaşmasının *aracı* ve ölçütü olarak dışsal bir üçüncüye gereksinmez, çünkü ussal düşünce nesnesinde yalnızca ve yalnızca *kendini* düşündüğü için *ussaldır,* ve burada *düşünce* ve *nesnesi* arasındaki uyum ya da bağdaşma her iki yanın da *mantıksal-kavramsal gerçekliği* tarafından belirlenir. *Düşünen* özne ve *düşünülen* nesne her ikisi de *Nousun kendisi,* ve buna göre *düşünme düşünmenin düşünülmesidir.* Özne olarak Usun kendisinin yine nesnesi olarak kendisi ile bu birliği *bilgidir.* Eğer uygunsuz 'alet' terimi yerine, bilmenin *yönteminden* söz edeceksek, *Usun nesnesinde kendi ile birliğini* formüle eden bu tasım (1072b19, 1074b34) bilmenin yöntemi ya da gerçek örgenidir.

İlk Felsefe. *İlk Felsefe* 200 yıllık bir felsefe tarihinin ürünüdür. Platon'un felsefesi üzerinde gelişerek, kendisi olağanüstü bir gelişime gereksinen olağanüstü bir gelişimdir. Onda Aristoteles'e ait olan yan daha şimdiden ön-Sokratikler ve Platon tarafından ele alınan *kavramların* daha öte işlenmesidir. Aristoteles'te yeni olan mantıksal çıkarsamalar bu veriler üzerine dayanır ve kendileri bilgilere dönüştürülmesi gereken daha öte veriler oluşturur. Önceki birikim daha iyi mantıksal bağıntılar üzerine kurulu daha iyi bir dizgesel yapıya doğru yönelir, ve sürekli olarak kendi eleştirmeni olan Aristoteles'in çalışmaları her zaman iyileştirmeye ve daha öte gelişime açık bir taslaklar dizisinden oluşur. Bu özellikle *İlk Felsefe* için doğrudur. Ama gene de bu durum *İlk Felsefe*'nin tüm çağlar için entellektüel bir hazine sunmasının önüne geçmez.

İlk Felsefe (*protephilsophia*/πρώτη φιλοσοφία) bütün bir *episteme* alanında *İkinci Felsefe*'yi (Doğa felsefesi, *deuteras philosophia*/δευτέρας φιλοσοφία) ve Tin felsefesine ait çalışmaları mantıksal olarak önceler. "İlk Felsefe" ve onu izleyen *Fizik* ya da "İkinci Felsefe" (*physke kai deuteras philosophia*/φυσικῆ καὶ δευτέρας φιλοσοφία) başlıkları Aristoteles'in kendisine aittir. İkinci felsefe olarak Doğa Felsefesinden sonra gelmesi gereken Üçüncü Felsefe olarak Tin Felsefesi *meta-fizik* ya da *doğa-ötesi* gibi geniş ve gevşek bir başlığı gerektirmese de, hiç olmazsa *yeri* açısından Doğadan sonra olmayı kabul eder çünkü Tin Doğayı öncülü olarak alır.[1]

[1]Farabi Aristoteles'in felsefi bilimleri bölümlemesi konusunda şöyle yazar: "Aristoteles'e göre üç bilim vardır: Mantık Bilimi, Doğa Bilimi ve İstenç Bilimi. Aristoteles Mantığı bu son iki bilimde öncü yaptı ve ona onları yargılama ve onlarda yer alan

İlk Felsefe yöntemli ve dizgesel bir bütüne doğru yeniden işlenmeyi gerektiren notlardan, henüz tanıtlanarak bilgilere dönüştürülmesi gereken belitlerden oluşur. Çalışmanın bize ulaşan düzenlemesi Aristoteles'in kendi elinden çıkmış değildir. Bir araya toplanan metinler sayısız eşlemleme sürecinde bozulmuş, sonraki editörler tarafından düzensiz olarak düzenlenmiş ve araya mantık ile ilgisiz görgül pasajlar katılmıştır. Gene de bu durum *İlk Felsefe*'nin felsefe tarihine katkısı olan problemleri hermeneutik ve linguistik problemler yapmaz. Çalışma *varlık olarak varlıktan* İdeaya, *Nousa* bir *kavramsal* problemler varsıllığı üretir, ve ortaya çıkan bu tanıtsız, yöntemsiz ve dizgesiz birikim için olanaklı biricik çözüm daha sonra Hegel'in yaptığı gibi *tanıtlama* yoluyla *dizgeselleştirme* girişimini gerektirir. Bütün tablo henüz *kavramın kendisi* yoluyla belirlenmiş mantıksal bir yapı değildir; ve *logikos*/λογικὰς henüz tam olarak 'mantıksal' (*das Logische*) değildir. Tanıtlamalar kavramın yönteminin saltık sağınlığı üzerine değil, belitler ve sıradan uslamlamalar üzerine dayanır, ve kavramın diyalektiği sık sık görgül uslamlamalara bozulur.

İlk Felsefe'nin problemi Platon'a dek felsefe tarihinin *arı mantıksal* birikimini yeniden ele almak ve ilerletmektir. Aristoteles *ilksiz-sonsuz* İdeayı ele alırken kendi *tarihsel* konumunun bilincinde görünür, ve felsefesi bir *dogma* olmaya izin vermez. Tam tersine, felsefenin *gelişimsel* ve *ereksel* karakteri ile uyum içinde, Aristoteles'in çalışması akışkandır, yaşamının çeşitli evrelerinde daha iyi ve daha yüksek biçimlere doğru, *Nousun* özbilgisine doğru evrimlenir. Bilginin oluş sürecinde salt bir kıpı olması olgusu kendi başına Aristoteles'in felsefesinin niçin okullaştırılmaya, kurumsallaştırılmaya, yorumlanmaya izin vermeyeceğini açıklamak için yeterlidir. Aristoteles'in ilk ilkelerin ve nedenlerin, varlık olarak varlığın, özün, tözün ve daha başka *arı* kavramların incelemesi olarak amaçladığı *İlk Felsefe* henüz İdeanın ya da Usun nesnel incelemesi olarak Mantık Bilimi için salt bir ön denemedir. Kavramlar henüz *kavramlar olarak* değil, ama çoğunlukla doğanın nesneleri gibi *görgül olarak* ele alınır.

Aristoteles için bu çalışmada bilimleri bölümlendirmek, felsefenin bir bölümü olarak Usun salt mantıksal incelemesini Doğa ve Tin alanlarından ayırdetmek zorunda olduğu açıktır. *İlk Felsefe "varlık olarak varlığı* (*to on he on*/τὸ ὂν ᾗ ὂν) ve ona *kendinde* (*kath hauta*/καθ' αὑτὰ) ait olan yüklemleri" konu alır (1003a20). Ve, "araştırmamızın konusu varolan

herşeyi yoklama yetkesini verdi" (*Aristoteles'in Felsefesi*, 4, s. 82, Muhsin Mahdi çevirisi). İstenç Bilimi yerine Farabi aynı çalışmada yineleyerek "insan bilimi" terimini de kullanır, ki aynı alan Hegel'de Tin Felsefesi başlığı altına alınır.—Farabi'nin yukarıdaki üçlü sınıflamasında Mantık Bilimi açıktır ki doğal ve tinsel *realitelere* ilgisiz salt biçimsel mantık değildir ve kendini kendine *içerik* yapmanın yanısıra, doğa ve insan bilimlerinin kendilerini de *içerik* olarak alır. Farabi aynı yerde şunları da ekler: "Üç bilimin gereç ve konuları cinste bir ve aynı olan konulardır. ... Mantık Bilimi öteki iki bilimi öncelemelidir. ... Mantık Bilimi bu bilimler ile birincil konu ve gereçlerini paylaşır." Farabi mantığı yalnızca 'Organon' olarak değil, bütün bir felsefeye giriş olarak görür.

şeylerin (*ta onta*/τὰ ὀντα)—ve açıktır ki *varolan şeyler olarak*—ilk ilkeleri (*arkhai*/ἀρχαὶ) ve nedenleridir (*aitia*/αἴτια) (1025b3). Aristoteles *İlk Felsefe*'nin sınırlarını belirleyerek onu 'bilgelik' (*sophia*) olmayan ama 'kuramsal' olan Fizik ve Matematikten ayırdeder. *İlk Felsefe* ya da "ilk bilim hem *ayrılabilir* hem de *devindirilemez* şeyleri (χωριστὰ καὶ ἀκίνητα) ele alır" (1026a15). Fizik *ayrı* ve devindirilemez olan, Matematik 'bölümsel' olarak devindirilemez ve ayrı olarak varolmayan şeyleri ele alır. Aristoteles'in (ve daha sonra Farabi'nin) bilimleri *sınıflandırma* girişimleri bu yönde atılan ilk adımlardır. Yalnızca *İlk Felsefe* değil, genel olarak felsefe, ya da kavramına uygun bilgi ve bilim de *duyusal-algı* nesneleri olarak '*varlıklar*'ile, sonlu tekil '*şeyler*'ile ilgilenmez. Görgücülerin incelemesine bırakılan bu 'varlıklar' aynı zamanda *yokluk* ile de yüklüdür, her zaman *oluştadır*, ve böyle olarak *doxa* nesneleridir, *episteme* değil. Bilgi ilksiz-sonsuz, değişimsiz İdeanın ve İdea yoluyla bilgisidir.

Felsefe Tarihinin ilerleyen sürecinde *Mantık Bilimi* için bir ön çalışma olduğu düzeye dek, *İlk Felsefe*'nin birincil konusu olan 'ilk ilkeler,' 'ilk nedenler,' 'tözler,' 'biçimler,' 'evrenseller' ya da başka türlü belirlenen içerik *kendini düşünen düşüncenin kavramlarıdır*, Doğanın ve Tinin değil. Hiç kuşkusuz Doğa ve Tin felsefeleri de *evrensel kavramları* konu alır, *tikel görgül şeyleri* değil. Felsefi bilgi *Nousa özünlü* evrenseller ile ilgilenir. Ve *görgül* bilimsel bilgi de. *İlk Felsefe*'nin Doğa ve Tin felsefelerinden ayrımı doğal ve tinsel *evrensellerin* değişime uğramaları, oluşta, sonlu, yitici olmaları değildir. Doğal ve tinsel evrenseller de *kendileri uğruna* ele alınan ve salt *nesnel* oldukları için böyle ele alınan ilksiz-sonsuz değişimsiz kavramlardır. Genel olarak, Mantık Biliminin Doğa ve Tin felsefelerinden ayrımı *Nousu arı düşünce* olarak ele alması, ikinciler gibi *doğal deneyim alanı* ve *tinsel deneyim alanı* üzerine uygulanan kavramları ele almamasıdır. İrdelediği kavramlar (örneğin *oluş, nitelik, sonsuz, bir, nicelik, sayı, ölçü, öz, özdeşlik, karşıtlık, biçim, içerik, şey, özdek, görüngü, edimsellik, nedensellik, töz, olanak, zorunluk, kavramın kendisi, yargı, tasım, nesne, erek, iyi, yaşam, bilgi, tanım, tanıtlama, İdea*) yalın mantıksal belirlenimler, *arı bilmenin* konusu olan *arı özselliklerdir*. Bu arı kavramsal içerik ve bu içeriğin bir dizge kuruluşuna doğru bağıntılı yapısı dikkate alındığında, *İlk Felsefe* için daha belirli adlandırma *Mantık Bilimi*'dir.

Hiç kuşkusuz *reel* Doğa ve *reel* Tin alanları mantıktan yoksun değildir. Her ikisi de mantıksal, her ikisi de baştan sona ussal Dizgelerdir, ve *Realphilosophie* kendi *özel* kavramlarının açınımına göre bir *uygulamalı mantık* gibidir. Mantık Bilimi ile ilişkileri bu *İlk Felsefenin* aynı zamanda Doğa ve Tin Felsefeleri için *son* olması, ondan doğdukları ve ona döndükleri *zemin* olmasıdır. Bilimlerin bu bağıntıları henüz Aristoteles için belirtik değildir. Ve onda *yöntem, tanıtlama* ve *dizge* henüz yalnızca örtüktür.

Aristoteles'in *İlk Felsefe*'de ele aldığı kavramlar yalnızca Doğa ve Tin alanlarına ait olmama anlamında *arıdır* ve ilksiz-sonsuz oldukları ya da

kendi üzerlerine dayandıkları için *'meta-fiziksel'* olmaları gerekmez ve sözde *'meta-metafiziksel'* daha öte bir temellendirme de gerektirmezler. Bu mantıksal evrenseller ancak 'somut' olarak anlaşılan doğal ve tinsel nesneler ve görüngüler karşısında 'soyut' *düşüncelerdir.* Ama bir dizgenin bileşenleri olarak kendilerinde baştan sona somutturlar. *Arı düşünceler* olarak ya da *düşünce-belirlenimleri* olarak geçerlidirler. *Doğal* olmadıkları gibi *tinsel* de değildirler; Doğada bulunmadıkları gibi İnsan bilincinden de bağımsızdırlar. Bu *Denkbestimmungen* mantıksal olarak *vardır,* ya da varlıkları *mantıksaldır,* ve bu bağlamda *mantıksallık insan öznelliğinden bağımsız nesnelliği imler.* "Hiç kimse *kavramları* (*logoi*/λόγοι) yaratmaz ya da yapmaz" (1039b26), ve "hiç kimse *biçimi* ya da *ideayı* (*eidos, idea*/εἶδος, ἰδέα) yaratmaz ya da üretmez" (1043b16). Evrenseller yalnızca *vardır,* ve *varlığın* kendisi *dolaysız* olmakla *her zaman olandır,* bir *arkhe* olarak ilksiz-sonsuzdur. *Varlığın* insan bilincine sınırlı öznel bir *Düşünce* olmadığını ve karşıtlar olarak *Düşüncenin* ve *Varlığın* birliğini ilk kez Parmenides ileri sürdü ve Anaxagoras *varolan* evrenin özünün *Nous* olduğunu, *nesnel düşünce* olduğunu belirtirken karşıtlığın aynı birliğini doğruladı. Biraz derin-düşünmenin göstereceği gibi, *varlık* gerçekte *duyusal* hiçbirşey kapsamaz ve bir *düşünce-belirleniminden* başka birşey değildir. Ama Parmenides gibi Anaxagoras'ın da kaçırdığı şey düşüncenin ve varlığın, kavramın ve realitenin birliğinin *yeni bir kavram* olduğu, İdea olduğu olgusudur. İdea kavramın ve ona karşılık düşen realitenin birliği olarak sonsuzdur—ve yalnızca *zamansal* olarak değil, ama ayrıca *mantıksal* olarak. Sonsuzluk olumsuzdan, sınırdan, belirlenimden yoksunluk değildir (ki bu hiçbir gerçekliği olmayan anlamsız bir soyutlama olacaktır), ve tam olarak kendi başkasında, kendi karşıtı olarak *sonluda* kendi ile olmayı anlatır. *Gerçeklik* sonlu herhangi bir tasarımın sonlu herhangi bir nesneye karşılık düşmesi değil (ki bu yalnızca *doğruluk* denilen şeydir, örneğin bir önermenin, tasarımın, *doxanın* doğruluğu gibi), ama kavramın kendi karşıtı olarak kavrama, düşüncenin düşünceye karşılık düşmesi, düşünmenin düşünmeyi düşünmesidir—*noesis noeseos noesis.*

Arı mantıksal kavramlar Doğayı ve Tini *öncülleri* olarak almazlar, tersine kendileri Doğa ve Tin alanlarının kavramsal yapılarını belirleyen özsel öncüllerdir. Örneğin *varlık, yokluk, oluş, nitelik, sonlu, sonsuz, nicelik, sayı, oran, ölçü, biçim, nedensellik, töz* vb. gibi ne doğal ne de tinsel olan *arı* kavramlar *böyle olarak* Doğada ve Tinde bulunmazlar ve gözlem ve deneyim nesneleri değildirler. Ama bu alanların ötesinde yatan sözde *aşkın* bir *yere* gereksinimleri de yoktur. Evrensel *nitelik* kavramı tüm *doğal tikel niteliklerin* belirlenimini tanımlar. *Sayı* kavramı tikel niceliklerin, tüm tikel quantanın belirlenimini tanımlar. *Nedensellik* kavramı tüm *doğal* ve *tinsel* nedensellik ilişkileri tikel nedensellikler yapan evrensel belirlenimdir. Mantıksal İdea *arı kavramın* ve *realitenin* birliği olarak bu dünyadadır, *olmayan* başka bir yerde, sözde *aşkın* bir bölgede değil. Bu

içkinlik nedeniyle, bu birliğin anlatımı olarak varolan *herşey* İdeadır.

Aristoteles'in Platonistlere yönelttiği eleştiri İdeaların *bu* dünyadan "ayrı" olarak bir tür 'öte-dünya'da varolan 'metafiziksel' kendilikler olduğu görüşü üzerinde odaklanır. İdealar bu dünyanın, doğal ve tinsel dünyaların nesnelerinin Biçimleridir ve onlardan "ayrı" varoluşları yoktur. İnsan bilincinde *olmaları,* düşünmede varolmaları *ayrı olarak* (*khoristos/*χωριστός) varoldukları anlamına gelmez. İdeaların *düşünülmesi* sözel olarak 'doğa-ötesi' ya da 'meta-fiziksel' olmaları, *tinde* ya da *tinsel* olmaları demektir. Ama tinsel olan, düşünülen ve düşünülerek öznelleştirilen İdea insan tarafından yapılmayan ve yaratılmayan *nesnelliktir* (1039b26, 1043b16).

Mantık = Kavram = Tanıtlama = Yöntem = Dizge. *Logos/Nous/Us* zorunlu bileşenler olarak bağıntılı olan kavramların nesnel Dizgesidir ve Logosun insanda bilinçsiz işleyişi *kendinde* bu nesnel Dizgenin işlevidir. Mantıksal içeriğin *gerçek biçimini* sunan 'Dizge' kavramlar arasındaki bağıntıların ilksiz-sonsuz düzeni olarak Logosun yapısını anlatan *terimdir.*

Us her etkinliğinde her zaman hiç olmazsa örtük olarak dizgeseldir, çünkü deforme kavramlar olarak tasarımların bağıntıları bile *kendinde* mantıksaldır. Buna göre örneğin nedensellik kavramını bir 'alışkanlık' ürünü olarak gören bilinç bile neden-etki bağıntısını doğru olarak kurar. Geometrik *belitler* için de aynı şey geçerlidir ve belitlerin *tanıtlanamazlığı* ile denmek istenen şey Usun *doğal* ya da *bilinçsiz* işleyişinin doğrulanmasıdır ve *belitlerde* bildirilen kavram bağıntılarını çürütmenin ya da başka türlü kurmanın olanaksızlığını anlatır.

Mantıksal olarak *zorunlu* kavram bağıntılarının bilinçli olarak kurulması Usun *tanıtlama* dediğimiz çıkarsama işlevidir. Mantıksal çıkarsamanın olanağı *kavramın kavramda kapsanmasıdır.* Ya da, kavram uzaysal bir yapı olmadığına göre, 'kapsama' eğretilemesinin *birliği* anlatması gerekir. Kavramların bağıntısı ancak *birlik,* ya da daha iyisi, ancak *karşıtların birliği* olabilir. *En yakın* bağıntı herhangi bir başkası ile değil, *kendi başkası* ile, *karşıt* ile birliktir.

Bu bağıntılar Dizgesi Usun Mantık Bilimi tarafından belirlenmekte olan yapısıdır. Mantıksal Dizgenin belirtik yapısı içinde kurulması ve sunulması felsefi kültürün daha yüksek gelişimi ile birlikte gider ve gerçekte açıklamaları ve tanıtlamaları ile bütün bir *mantıksal söylem* yalnızca ve yalnızca mantıksal Dizgenin kendisinin *bilinmesini* ve *anlaşılmasını* sağlamayı amaçlayan *ikincil* dokudur. Bu söylem dokusu mantıksal Dizgenin felsefe tarihinde gelişmekte olan bilgisini üretme süreci olarak yanlışlıkların, eksiklik ve gereksizliklerin aşamalı düzeltilmesi yoluyla ilerler ve her zaman başka türlü, her zaman daha iyi olabilir. Bu düzeye dek bütün bir felsefe tarihinde birçok felsefecinin çalışmasında içerik sürecin sürekliliğini sağlayan *bir ve aynı* Usun ürünüdür. Dizge kendinde

zorunlu ya da mantıksal bileşenlerin nesnel bütünüdür ve *yapay* olarak değil, kavram bağıntılarının kendi işlevi olan tanıtlamalar temelinde *nesnel* olarak belirlenir. Bu nedenle öznel yorum ve görüşlerin ya da giderek belit, varsayım gibi *tanıtsız* öğelerin Dizge ile hiçbir ilgileri yoktur. Mantık Bilimi ya da Logosun açımlaması *yalnızca ve yalnızca* arı kavramsal Dizgedir, ve bütün bu değişimsiz kavramsal yapı İdeanın yine İdeanın kendi mantığı tarafından, kendi *yöntemi* tarafından belirlenen İçeriğidir. İdeanın kavramsal-dizgesel yapısını sunan ve açıklayan *dışsal söylem* felsefe tarihinin gelişim düzeyi ile, bireysel felsefecinin öznel özgünlükleri ile koşullu olarak şöyle ya da böyle olabilir, değişik tonlarda ve biçimlerde sunulabilir, insan olumsallığı ile yüklü olduğu için yedi kez ya da yetmiş yedi kez yeniden yazılmayı gerektirebilir. Bütün bu çabaların sürecinde özsel erek mantıksal Dizgenin arı, yalın belirtik yapısının bilgisidir. [1]

Biçimsel 'Mantık.' Platon diyalektiği (διαλεκτική) dünyanın anlaşılabilir olmasını sağlayacak "gerçek bilim" (ἐπιστήμη, *Devlet* 533e8) olarak görürken, Aristoteles için diyalektik "felsefe ile aynı nesneler sınıfını" ele alan ve başlıca "soruşturma" işlevi ile yüklü "kararsız" bir düşünme yoludur (1004b22vs). Ama 'diyalektik' teriminin geniş anlamda bir tür söyleşi gibi kullanımından ayrı olarak, *İlk Felsefe*'de Aristoteles'in diyalektiğin *kavrama özünlü olumsuzlama* olarak *sağın* kullanımının özsel önemde pekçok uygulaması vardır. Giderek İdealar kuramına yönelik eleştirisi diyalektiği gözardı etme tutumunun bir eleştirisidir ve İdeanın (*eidos, idea*) biçimi olduğu içerikten *"ayrı olarak"* (*khoristos*/χωριστός) varolamayacağı düşüncesi üzerine dayanır. Biçim ve Özdeğin *birliği* düşüncesinden kaçınmak, ayrılamaz olanların ayrı olarak varoluşunu doğrulamak ve diylalektiği anlamamak soyutlamacı *analitik* düşüncenin karakteristiğidir. 'Biçimsel' denilen ve içeriği dışlayan 'mantık' kendisi *mantıksal* bir kıpı olan diyalektiğin yadsınması üzerine dayanan *analitik* düşüncenin sonuçsuz yöntemidir. Analitik düşünce Biçimin *ayrı olarak,* içerikten yalıtılmış olarak *soyut* varoluşunu doğruladığı için analitiktir. Ama *soyut* olanın edimsel varoluşu yoktur ve yalnızca öznel düşüncede bir tasarım kipinde bulunur. Formel 'mantık' olması gereken şey bağıntısız soyut düşünceler arasında dışsal bağıntılar kurmakla ilgilenen yapay bir 'mantık,' *olmayan* bir 'mantık'tır.[2]

[1] Wilfrid Hodges 'mantık' için şöyle tanımlar sunar (*Logic,* 1977): "Logic can be defined as the study of consistent sets of beliefs." "Logic is about consistency."

[2] Rudolf Carnap pozitivistlerin "Hoşgörü İlkesi"ni tanımlar: "Mantıkta hiçbir ahlak yoktur. Herkes kendi mantığını kurmada özgürdür, e.d. kendi dil biçimini dilediği gibi kurabilir. Ondan istenen yalnızca, eğer tartışmayı isterse, yöntemlerini açıkça bildirmesi ve felsefi uslamlamalar yerine sintaktik kurallar vermesidir." :: ""In logic, there are no morals. Everyone is at liberty to build up his own logic, i.e. his own form of language, as he wishes. All that is required of him is that, if he wishes to discuss it, he must state his methods clearly, and give syntactical rules instead of philosophical

Doğal bilinç önermeler arasında, önerme ve yüklem arasında, simgeler ve imler arasında, genel olarak dilediği tüm şeyler arasında kolayca bağıntılar kurar, böyle dışsal bağıntıları 'uslamlama' ya da 'mantık' olarak kabul eder ve 'düşünce yasaları' temelinde 'doğru uslamlama'nın nasıl olması gerektiğini problem olarak önüne alır. Bu mantık işlemleri *doğaldır* ve tıpkı gramerin bilgisinden yoksun konuşma durumunda olduğu gibi *bilinçsizce* yer alır, mantıksal bağıntılar içerikten bağımsız olarak işleyen 'biçimsel' *tasım* yapıları tarafından belirlenir, ve tasımların ne kendileri çıkarsanır, ne de kavramsal yapıları bilinir.

Mantık kavramın *kendi başkası* ile, *olumsuzu* ile, *karşıtı* ile zorunlu birliğinin anlatımıdır. Ve uslamlama ya da tanıtlama aleti olarak görülen ve kullanılan *tasımın* kendisi de benzer olarak kavram bağıntılarının somut mantıksal birliğidir. Ama 'mantık' kavramı da mantığın bilgisizi olan analitik anlağın yorumlarına açıktır. Biçimsel-analitik bakış açısından bir 'düşünce yasası' olarak görülen soyut *özdeşlik ilkesi* ('Herşey kendi ile özdeştir'; ya da *çelişki ilkesi* olarak anlatıldığında: 'Hiçbir şey kendi ile çelişemez') analitik düşünmenin başlıca belirlenimini oluşturur ve kavramın eytişimsel doğasının yadsınması üzerine dayanır. Bu görgül bakış açısından, Mantık *kavram* bağıntıları yerine *tasarım* bağıntılarını kullanan *sıradan uslamlama* ile özdeşleştirilir ve sonra *simgelerin* ve *imlerin* kullanımı ile 'matematikselleştirilen' tasarımsal gereç kavramsız analitik ve sentetik düşünme işlemlerinden geçirilerek bir kez daha bozulur. Pozitivistlerin matematiğin *kavramsal yapısı* konusunda bir bilgileri olmadığı için, matematik ile anladıkları şey *simgeler* ve *imler* düzlemine takılır,[1] ve tasarımlar salt *simgeselleştirildikleri* için 'matematikselleştirilmiş' olarak kabul edilir. Ek olarak, bu gelenekte uslamlama 'hesaplama' olarak anlaşıldığı için, önermeler 'kalkülüsü,' yüklemler 'kalkülüsü,' simgesel 'kalkülüs,' mantıksal 'kalkülüs' gibi terimler uygunsuz görülmez. Matematiğin felsefenin neresinde durduğunu bilmeyen bu 'kalkülüsler'de ilk olarak *nitel varlığın* kendisi enteresan bir yolda *'niceleştirilir'* ("varoluşsal niceleştirme/*existential quantification,* ∃"; "vardır" = "∃*x*" ya da "∃(*x*)"); sonra kavramın kendisinin *evrensel, tikel* ve *tekil* kıpıları 'sayılabilir' ve 'ölçülebilir' kendilikler olarak *'niceleştirilir' (*"evrensel niceleştirici/*universal quantifier,* ∀" vb.); sonra en iyisinden bir tür çağrışım ilişkisi kadar geçerli olan *'imlem'* ilişkisi (→, ⇒, ⊃) *zorunlu* mantıksal bağıntının yerine geçirilir; giderek bir *nitelik* olan *sonsuzun* kendisi bile kolayca bir *nice,* 'sayılabilir' bir kendilik, bir 'sayı' yapılır. Böyle 'matematiksel' buluşların amacı 'ideal' bir dil, bir tür 'matematiksel dil' yaratmaktır. Ama bu proje

arguments." (*The Logical Syntax of Language,* s. 52, 1937,)

[1]Hans Reichenbach daha da ileri gider ve imleri özdekselleştirir: "Language consists of signs. Signs are physical things: ink marks on paper, chalk marks on a board, sound waves ..." (*Elements of Symbolic Logic,* The Free Press 1966, s. 4.) Doğal bilinç bile imlerin, simgelerin *öznel uylaşımlar* olduğunu bilir.

dilin doğası ile dil oyunları oynamayı, cebirsel 'semantik' ve matematiksel 'sintaks' gibi buluşlar yoluyla dilin kendisini *matematikselleştirmeyi* de gerektirir. Sonuçta *dil* ile ve *matematik* ile boş yere bu adları kullanmaktan başka bir ilgisi olmayan ve bütünüyle düzmece bir 'terminoloji' arkasında saklanan böyle aldanmacalar hiç kuşkusuz her insanda bilinçsiz olarak işleyen *doğal mantığın* bilinçsiz kullanımı üzerine dayanır. Bu tür derme çatma planların hedefi en sonunda insan Usunun, Logosun mekanik bir modelinin üretimidir.[1]

Bu sözde biçimsel girişimlerin sığasının bütünüyle üzerinde ve ötesinde, Usun bilgisi *kavramın* yine kavramın kendi yöntemi yoluyla ilerleyen tanıtlamalar üzerine kurulan mantıksal dizgenin bilgisidir. Hegel'in felsefe tarihinin bütün bir mantıksal birikiminden formüle ettiği gibi, kavram ilkin *analitik anlak* tarafından yalıtılan soyut kıpı olarak bu kendi *dışsal* olumsuzlamasını olumsuzlar ve kendini *eytişimsel* olarak gösterir; ama bu olumsuz ussal kıpı, bu ayrım ya da sonluluk bağıntısı içerdiği karşıtlık yoluyla kendini ortadan kaldırır ve olumsuzun olumsuzlaması yoluyla olumlu yeniden kurulur, kavram gerçekliğini *kurgul* ya da olumlu ussal olarak tanıtlar. Kavramın her biri kendi başına salt *soyut* olan *analitik, eytişimsel* ve *kurgul* momentlerinin *somut* birliğinin bilincinin yokluğunda, düşünmenin ona biçimsel uslamlama ve çıkarsamalarında nasıl davrandığını gösterecek hiçbir ölçütü yoktur. O zaman genel olarak çağrışım, alışkanlık, giderek imgelem bile 'mantık' bağıntılarını belirlemenin aracı yapılır, böyle "hoşgörü ilkesi" üzerine kurulan 'mantık' gerçeklik yerine "geçerlik kuramları" ile yetinir, ve "mantıksal çoğulculuk" birden çok "doğru mantık" olduğunu doğrulamada hiçbir 'mantıksal' güçlük ile karşılaşmaz. Sözde 'formel mantık' *içerikten* yoksunluğu nedeniyle *ne* biçimsel *ne de* mantıktır. Biçimi olduğu içerikten soyutlanan biçim *biçim* olmaya son verir, ve *hoşgörü ilkesi* temelinde bir "mantıklar çoğulculuğu" olan mantık *mantık* olmaya son verir. Mantığın *kendisinin* bilgisinin gerekli olmadığını düşünen formel 'mantık' henüz bilmediği *uslamlamaları* keşfetmeye çabalayan *uslamlama*, uslamlamanın ussal doğasını bilmeyen uslamlamadır. Simgesel 'mantık' için "doğru mantık" bile gerekmezken, kendi düşüncelerini anlamada bile güçlük çeken Carnap

[1]Leibniz'in kavramların bir alfabesi üzerine kurulu bir *characteristica universalis* tasarı kavramların mekanik ilişkiler yoluyla insan usunun simule edilebileceğini düşünüyordu. Modern formel 'mantığın' yüzyıllar sonra yapmaya çalışacağı şeyi önceleyerek, bu bağlamda şunları yazdı: "Açıktır ki eğer tüm düşüncelerimizi aritmetiğin sayıları anlattığı ya da geometrinin çizgileri anlattığı gibi açık olarak ve sağın olarak anlatmak için uygun karakterler ya da imler bulabilirsek, tüm sorunlarda bunların uslamlamaya açık olmaları ölçüsünde aritmetikte ve geometride yapabildiğimiz herşeyi yapabiliriz. Çünkü uslamlama üzerine bağımlı tüm araştırmalar bu karakterlerin yer değiştirmesi yoluyla ve bir tür kalkülüs yoluyla yerine getirilecektir." (Preface to the *General Science,* 1677. Revision of Rutherford's translation in Jolley 1995: 234. Also Wiener I.4.) Leibniz bir tasım 'makinesi' üzerine tuttuğu bu notları yayımlamadı.

"philosophy is to be replaced by the logic of science," simgesel mantık felsefenin yerini alacaktır demede duraksamaz.

Soyut önermeler, önesürümler, bildirimler, öncüller ve vargılar ile çalışırken, bu *biçimsel* düşünce *görgül realite* ile de ilgisizdir. Bir iki naiv pozitivistin duyular, sezgiler ile çalışmayan mantığın *görgül* olduğunu ve sözde quantum mantığına ait *belirsizlik* ilkesi temelinde *düzeltilmesi* gerektiğini ileri sürmesine karşın, biçimsel önermeler 'mantığı' kendini *görgül gözlem ve deneyimden özellikle soyutlar.* Eğer yararlık *realite* ile ilgili ise, biçimsel olarak da yararsız bu sözde mantık saltık yararsızlık bölgesine çekilir.

Bu güçsüzlük içinde, biçimsel 'mantık' nesnesiz bir *organon* olarak gerçekte herhangi bir anlamda bir *organon* olma olanağından da yoksundur. İnsan düşüncesi nesnel realite ile ilişkisinden bağımsız olarak öznel ve biçimsel bir etkinlik olarak görüldüğünde, *görgül* olarak belirlenen kurallar, yasalar, ilkeler vb. *araçlar* olarak kullanılabilir. Ama aracın özne ve nesne arasında iş gören ota terimi anlattığı düzeye dek, *nesnesiz* bir aracın neyin *aracı* olduğunu, *yararının* ne olduğunu söylemek olanaksızdır. Böyle biçimsel temeller üzerinde, 'informal' mantık kapsamına alınan 'eleştirel düşünme,' 'analitik düşünme' gibi yetenekler hiç kuşkusuz daha da yetkinleşir. Ama burada ustalaşan yalnızca gündelik *sofizmdir,* özgür kavramsal düşünme değil, ve böyle biçimsel temeller üzerine dayanan pozitivizmin, pragmatizmin, yararcılığın vb. *doğru* olduğunu söylemenin bir gereği yoktur.

Metafizik? "Metafiziksel" = "tinsel."

Aristoteles'in Platonistlere yönelttiği eleştiri İdeaların *bu* dünyadan "ayrı" olarak bir tür 'öte-dünya'da varolan 'metafiziksel' kendilikler olduğu görüşü ile ilgilidir. Aristoteles bu yanlışı düzeltir ve İdeaların *bu* dünyanın, *burada* ve *şimdide* varolan doğal ve tinsel nesnelerin Biçimleri olduğunu ve onlardan "ayrı" *varoluşları* olmadığını belirtir. İnsan bilincinde *olmaları,* düşünmede varolmaları *ayrı olarak* varoldukları anlamına gelmez. İdeaların *düşünülmeleri* sözel olarak 'doğa-ötesi' ya da 'doğa-sonrası' ya da 'meta-fiziksel' olmaları, *Tinde* ya da *tinsel* olmaları demektir.

Nousun doğa-ötesi, doğa-sonrası, doğa-dışı olarak görülmesi, İdeadan yoksun biçimsiz, kavramsız, yasasız us-öncesi ya da us-dışı bir Doğa kurgusu, ve buna göre kavramların kendilerinin duyusal algı yoluyla *biçimsiz* bir özdeksel Doğadan türemesi—bu *felsefe tarihini* başından bu yana salt bir gölge olarak izleyen doğal bilinç için geçerli biricik 'felsefi görüş'tür. Başlıca *kurgul* bir çalışma olan *İlk Felsefe*'nin *fizik-ötesi* olarak, *doğa-üstü, doğa-dışı, aşkın* vb. olarak görülmesi insan anlağının yapabileceği en uç tuhaflıklardan biridir. Us ve Doğayı, biçim ve özdeği *ayıran* 'meta-fizik' terimi usun Aristoteles'in bütün bir *İlk Felsefe*'de karşı çıktığı "ayrı" (*khoristos*/χωριστός) varoluş yanılgısının kendisi üzerine dayanır.

Aristoteles'in *İlk Felsefe* (*Prote Filsofia*/Πρώτη Φιλοσοφία) başlığının kullanması devindirilemez devindirici olarak, ilk devindirici olarak, *arı biçim* ya da *energeia* olarak *Nousun mantıksal olarak* Doğaya ve dolayısıyla Tine *önsel* olduğu düşüncesinden doğar (1026a25ss). "Evren ve Doğa (*ouranos kai physis*/οὐρανὸς καὶ φύσις) böyle bir *ilk ilke* üzerine," *Nous*-İdea üzerine dayanır (1072b13). *Nous*-Us Doğa ve Tin alanlarında *realitesini*, belirli dışsal varoluşunu bulur. Kavram ve realitenin bu birliği *gerçek* olandır.

Usun, İdeanın, *Nousun* içeriği olarak arı mantıksal *kavramlar* evrensellikleri içinde insan usunda etkindir. Bilinçte olmaları, düşünülmeleri *somut* olarak görülen doğal-tinsel realite ile karşıtlık içinde alınmaları onları *soyut* olarak, *yalıtılmış* olarak gösterir. Ama bu soyutluk tikel *bilincin* karşıtlığı dışlayarak naiv özdeşlik ilkesine sarılan sonluluğundan doğar ve henüz kendi kavramına uygun düşmeyen, henüz gerçek bilgi ya da *episteme* olmayan bilincin durumunu anlatır.

İdea *belirli* olduğu için soyut değil kendinde somuttur ve biçim olarak o denli de kendi içeriğidir; ve salt kendi olumsuzunu kendisi sağladığı için eytişimsel *energeiadır. Nous* Doğanın, *fiziğin ötesinde* değil, baştan sona *burada* ve *şimdide* bulunur ve Anaxagoras'ın önermesinde anlatıldığı gibi *bu* Evrenin ilkesi ve özüdür. *Nousu,* Usu, İdeayı fiziğin ötesine, ne olduğu ve neresi olduğu belirsiz bir *öte dünyaya* sürmek görgücülüğün ona sözde 'ontolojik' *duyusal ilkesi* tarafından dayatılan görevidir.

Nous Doğanın da biçimsel yapısını belirler ve *biçim ve özdeğin birliği* Aristoteles'in *İlk Felsefe* boyunca yineleyerek belirttiği bir temadır. Ve biçim olarak biçim ve özdek olarak özdek ne doğada ne de tinde bulunur; böyle olarak ne doğal ne de tinsel belirlenimlerdir. Doğada bulunan özdek biçim ile bir olan *belirli, olgusal* özdektir. Ve Tinde bulunan biçim içeriği ile bir olan *belirli, olgusal* biçimdir. *İlk Felsefe* ya da *Mantık Bilimi* bu evrenselleri *kendilerinde,* mantıksallıkları içinde alır. Aristoteles biçimsiz özdeğin (*İdea*/ἰδέα olmaksızın *hyle*/ὕλη) olamayacağını, ya da *doğa-yasalarından,* doğa alanının kavram-bağıntılarından soyutlanmış özdeğin olamayacağını, *dynamisin* kendinde *energeia* olduğunu, "gizil olanın edimsel olabileceği için gizil olduğunu" (1049b13) ya da edimselleşmenin gizillik olmaksızın saçma olduğunu sürekli olarak yineler. Diyalektiğin bu yalın ve açık uygulamasına karşın, *özdeksel* doğanın kendisinin *biçimsizleştirilmesinin* anlatımından başka birşey olmayan *fizik-ötesi* teriminin, bu usdışının sorgulanmaksızın çağlar boyunca sürdürülmesi yalnızca daha sonraki felsefeci kuşaklarının dikkati konusunda güvenilir bir ölçüt sağlar.[1]

[1]Werner Jaeger (*Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung,* 1923): "... baut sich die aristotelische Metaphysik auf der Grundlage der Physik auf" (404); "Auf der Physik baut sich die Metaphysik zunächst auf" (s. 406). Jaeger 'metafizik' teriminin etimolojisini Aristoteles'in kendi felsefi programı olarak kabul etmede duraksama göstermez. *Birinci Felsefe*'nin "İkinci Felsefe" üzerine dayandırılması kendi

İlk Felsefe'nin *fizik* üzerine dayandırılması ve bu formül yoluyla bir *doğa-ötesi* ya da *fizik-ötesi* teriminin doğrulanması pozitivizmin *Nousu* yok sayma, doğa bilimlerini *mekaniğe* indirgeme ve tin bilimleri durumunda şaşkınlığa düşme programı ile uyum içindedir. Natüralim ve materyalizm olarak da işlev gören bu görgücü bakış açısından, 'metafizik' *doğallaştırılmalı* ve sözde 'metafiziksel' araştırma *görgül* araştırmaya ikincil kılınmalıdır. Buna göre, başkalarının yanısıra, "Naturalized Metaphysics," "Scientific Metaphysics," "Scientific Ontology," "Speculative Ontology" vb. gibi başlıklar da ortaya çıkar. Açıktır ki bu derbederliği 'felsefe' olarak görmenin bir gereği yoktur. Bu literatürün bildiği ve okuduğu yalnızca kendini yerel bir kültüre yalıtan *etnik* Anglo-Saxon görgücülüktür ve yazarları normal olarak bugün de felsefe tarihi konusundaki ilgisizlik ve bilgisizlikleri ile tanınır.[1] Doğal bilincin felsefe karşısında bu irkilmesinin altında yatan şey *varlığın* ya da *varlık olarak varlığın* 'duyulur' olduğu, *episteme* için temelin *aisthesis* tarafından sağlandığı biçimindeki geleneksel görgücü dogma, duyu pekinliğidir. Tüm bunlarda amaç ussal düşünceyi değersizleştirme, kavramı *duyusal* olanın bir türevi yapma, bilimi *kavramsızlaştırmadır.* Bu tür yorumlar gerçekten de *görgül* olarak ilerler, bağıntıları *çağrışımlar* yoluyla kurar, ve yazar gözüne çarpan herhangi bir terimi uygun bulduğu herhangi bir başka terime tutturarak soyutlamanın boş dünyasında ileri geri uçuşmayı sürdürür.

Ontoloji? Tüm kavramlar doğal olarak doğru adlandırılmayı ister.

Ontolojinin sözel olarak *varlık olarak varlık* ile ilgili olması gerekse de, terim bir kural olarak *uzayda* ve *zamanda* olanı, *özdeksel* olanı, *duyulur* olanı, *görgül* olanı, kısaca *tekil* olanı ilgilendiren bağlamlarda kullanılır ve buna göre tekilin karşıtı olan ve tüm tekillerin kendilerine yayılarak onları tekiller yapan *evrenselin* varlığı yadsınır.

Duyulur olana takılan doğal bilinç *varlık olarak varlığı* (*on he on*/ὂν ᾗ ὄν) her zaman *varlıktan başka* birşey olarak, *duyulur nesne* olarak, *fiziksel,*

---

payına Aristoteles'in bir 'görgücü' olarak yorumu üzerine dayanır. Jager aynı zamanda Platon-Aristoteles sürekliliğini ilk vurgulayan modernler arasındadır. "Es steht für Aristoteles von vornherein fest, daß die gesuchte Wissenschaft nur möglich ist, wenn es entweder die Ideen oder ein ihnen entsprechendes 'abgetrenntes' intelligibles Sein gibt" (405).—Aristoteles için bilim evrensel İdeanın varoluşu üzerine koşulludur.

[1]Felsefeye *başlama* çabasını sürdürmekte olan Andrew Melnyk, şöyle yazar: "I began to study philosophy about 30 years ago." Felsefe olarak bildiği şeyi "Anglophone philosophy, the only kind I know" olarak tanımlar (*Scientific Metaphysics,* OUP 2013, s. 79).—Böyle bilgisizlikler ile yarışma içinde olan *Wikipedia* (2021) için "Metaphysics is the branch of philosophy that studies the first principles of being, identity and change, space and time, causality, necessity and possibility." Belirtilen kapsam Las Vegas'ta saptanmıştır. Benzer olarak: "Metaphysics is considered one of the four main branches of philosophy, along with epistemology, logic, and ethics." Bu *ana dallar* arasında metafiziğin *öncesi* olduğu için *fizik* bulunmaz. *Dal* değil ama *kök* olması gerekecektir.

cisimsel, özdeksel olarak düşünür, arı varlık olarak, saltık varlık olarak, yalın varlık olarak, varlığın *kendisi* olarak değil. Böylece *oluşta olana* varlık yükler, ama oluşun ancak *yokluk* da kapsamakla oluş olduğunu bilmez. Bu bakış açısında 'ontoloji' varlığı değil, *varlıktan çoğu* olanı ilgilendirir. Öte yandan, *evrensele* duyulur olmadığı için *varlığı* yadsır ve *yokluğu* doğrular. Ama yokluğun *var* olduğunu, *varlık* da olmaksızın olamayacağını bilmez. Bu bakış açısında 'ontoloji' yalnızca varlığı değil, yokluğu da ilgilendirmelidir. Ama diyalektikten habersiz analitik düşünce dilediği kıpıyı seçmede özgürdür.

'Varlık' ayrıcalıklı bir kavram değildir, çünkü mantıksal dizgede her kavram ayrıcalıklıdır. Her kavram dizgenin saltık olarak zorunlu bir bileşenidir. Ve *herşeyin* varlık kapsadığının söylenmesi ile eşit anlamda *herşey* yokluk da kapsar, ya da olumlu olan olumsuz olan tarafından *belirlenir.* Tüm sözde *ontolojik* söylem için varlığın *dolaysızlığı* anlatması gerekirken, dışrak olana alışık analitik söylem için dolay-*sız*-lığın kendisinin olumsuzlama ile dolaylı olduğu olgusu içrek kalır.

'Ontoloji' (*ontologia,* bir 17 yüzyıl terimi)[1] sözel olarak *varlık*-bilim demektir, *yokluk*-bilim değil, üstelik *yokluk* da *varlık* kadar özsel ve yok edilemez olsa da. Sözcüğü duyusal bilince çekici kılan şey varlığın bu bilinç için taşıdığı *olumlu* imlemdir, ve *kavram* ile ilgilenmeyen bu bilinç için olumlu kendi karşıtı olan olumsuzdan daha iyi, daha değerli, daha üstün vb. görünür. Soyut 'varlık' *yokluğu* dışsal olarak olumsuzlar ve salt bu soyutlama örtüsü altında varlık yokluk ile bozulmamış, en iyi ve en yüksek olarak alınır. Ama böyle soyut, saltık, dolaysız, yalın varlık *yokluktan* daha yüksek, daha üstün, daha iyi olduğunu gösterecek herhangi bir belirlenimden yoksundur. Tam tersine, bu belirsizliği içinde, *olmayan* ile birdir ve ontolojinin kendisini *olmayanın, yokluğun* ontolojisine çevririr. Ama yokluğun mantıksal olarak varlıktan *daha yüksek* olmasına, *yok* olmakla *var olmasına* (*"olmayanın* bile olmayan *olduğunu* söyleriz" 1003b10), varlığı da *kapsamasına* karşın, ontolog her nedense varlığın yanısıra *yokluk* için de özel bir *-loji* türetme gereksinimi duymaz.

Dahası, varlığın kendisinden başka *herşey* yalnızca varlık değil ama 'varlık + bir belirlenim,' var olan ama *varlığın kendisi* olmayan birşey, varlıktan daha çoğu olan *başka* birşeydir. Varlık 'varlık' olmak için kendini o olmayan başka herşeyden soyutlamalı, *saltık soyutlama* olmalıdır.

Popüler görüşe göre, sözde 'ontolojinin' sözde 'metafiziğin' bölümlerinden yalnızca biri olması gerekir. Ama fiziğin *ötesinin* varlık alanını kapsaması pozitivizmin doğrulaması gereken en son şey olmalıdır. Ontolojinin içeriği olarak yöntemsiz ve dizgesiz bir yolda görgül olarak bir araya toplanan *varoluş, varlık, oluş,* ve *realite* gibi belirlenimlerin incelemesi

[1]'Ontoloji' terimi 'metafizik' ile de eşitleyen Christian Wolff'un *Philosophia Prima sive Ontologia* (1730, *İlk Felsefe ya da Ontoloji*) başlığı altındaki yazıları ile literatüre yerleşti.

soyutlamacı anlağın en sevdiği işlerden biridir, çünkü böyle tasarımlar arasında çağrışımsal bağıntılarını kolayca kurabilir.[1]

Genişliğine ve gevşekliğine karşın, *var olanın* bilimi olması gereken *ontoloji* gerçekte olgusal *hiçbirşey* için geçerli değildir çünkü *olgusal* herşey *olumsuzlama* kapsar, çelişkili ve böylece *oluştadır* ve oluşta olan varlık değildir çünkü oluştadır. Eğer ontoloji *varlık olarak varlığın* bilimi olarak alınırsa, bu salt *kendinde* varlıkta, başka herşeyden yalıtılmış bu *soyutlamada,* hiçbir olumsuzlama ya da belirlilik kapsamayan bu sözde *en yüksek* varlıkta *kendisinden* başka düşünülecek ve araştırılacak hiçbirşey yoktur. O zaman ontolojinin içeriği, başka herşey dışlanmak üzere, yalnızca ve yalnızca 'varlık' ile tamamlanmış ve tanımlanmış olacaktır. Ama başka herşey, daha öte belirli birşey olmadan önce, ilkin *var* olmalıdır. Ve buna göre ontolojinin içeriğinin *herşeyi* kapsaması gerektiği için, *herşey* ontolojik olduğu için, ontolojiyi başka *-lojilerden* ayırdedecek hiçbir sınır, ontolojinin kapsamına girmeyecek hiçbir *-loji* yoktur. Bu bağlamda 'ontoloji' gereksiz bir terminolojidir çünkü herşey *ontolojiktir.* Bu nedenle ontolojinin kapsamı ancak *yapay olarak* sınırlanabilir ve bütünüyle keyfi olarak *varlığı, varoluşu, oluşu, realiteyi* ya da *doğa, matematik, anlık, kültür* gibi alanları irdelediği söylenir. 'Ontolojik' olmayan hiçbirşey olmadığına ve *yokluk* bile var olduğuna göre (Parmenides'in monizmi ile karşıtlık içinde, Aristoteles *"olmayanın* bile olmayan *olduğunu* söyleriz/τὸ μὴ ὂν εἶναι μὴ ὄν φαμεν" der, 1003b10), giderek bilincin en uç öznelliği bile *ontolojik* olduğuna göre—çünkü hiç olmazsa bilinçte *vardır*—, 'ontolojik' olmak bütün bir *episteme* alanında ayırdedici ya da hiyerarşik bir işlevi göstermez ve yalnızca *var* olanın *varlığını* belirtmeye yarar. Bu nedenle sözcük sık sık ayaklarının *bu* dünyaya basıp basmadığından kuşkuya düşen ontologlar tarafından bir tür parola gibi kullanılır, üstelik bu sözde sağlam zemin tıpkı Herakleitos'un ırmağı gibi akışkan ve oluşta olsa bile.

Varlık ancak *daha öte* gelişimi kendi içinde gizil olarak kapsayan varlık olarak, *dynamis* olarak *belirlilik* kazanır, yapay soyutluğunu olumsuzlar ve *kavramsal* düşünmenin ve irdelemenin nesnesi olur. Bu *gelişmiş* içerik *İlk*

[1] Bir *Wikipedia* tanımı: "Ontology is sometimes referred to as the science of being and belongs to the major branch of philosophy known as metaphysics."—Christian Wolff'a göre ontoloji kozmoloji, psikoloji ve teoloji ile birlikte metafiziğin bir dalı idi. Bunlar açıktır ki görgül sınıflandırmalardır.—Bir başka *Wikipedia* tanımı: "Ontology is the branch of philosophy that studies concepts such as existence, being, becoming, and reality." Bu tanım altında örneğin öz, töz, görüngü, zemin, edimsellik vb. gibi kavramların, aslında *tüm* kavramların kapsanmamasının nedeni seçilen kavramların aşağı yukarı zar atma yöntemi ile seçilmesine bağlıdır.—Görgücüler mantığın *görgül* olarak belirlendiğini, "mantığın kurallarının görgül" ve *düzeltmeye açık* olduğunu kabul ederler. Açıktır ki böyle 'mantık' gerçekte yalnızca *doğal mantığın* bilinçsiz işleyişi üzerine dayanır.—Bir *Enc. Britannica* yorumuna göre, *ontoloji* "was called 'first philosophy' by Aristotle in Book IV of his Metaphysics."

Felsefe'de ele alınan birincil *mantıksal* alandır, ama henüz çıkarsamasız olarak ve belirtik dizgeden yoksun olarak: "*Varlık* (*to on*/τὸ ὄν) birçok yolda kullanılır" ve bunlar arasında "nitelik ya da nicelik ya da böyle başka bir kategori," ama "birincil olarak töz (*ousia*/οὐσία)" bulunur (1028a10). Yine, "*varlığın* kategorilerin (yüklemlerin) şekilleri kadar çok anlamı vardır," ve bunlar arasında "bir şeyin ne olduğu ya da 'neliği,' niteliği, niceliği, ilişkisi, etkinlik ya da edilginliği" belirtilir (1017a25).

Aristoteles'in bu öğesel anlatımları yorumlanmaya doğru değil, dizgeselleştirilmeye doğru bakır. *Varlık olarak varlık* (*to on he on*) hiçbir belirlenimi olmayan *kendinde* varlıktır, ve bu *arılığı, yalınlığı ve yalıtılmışlığı* içinde sözde ontolojik hiyerarşiye ilgisizdir, çünkü varlık varolan tüm 'hiyerarşik' şeylere saltık olarak eşit 'ontolojik' değerde katılır.

İlk *Mantık Bilimi*'nden İkinci *Mantık Bilimi*'ne. Platonik öncülleri ile, İdea ve diyalektik ile, Aristoteles'in düşüncesinin özgürlüğü ve nesnelliği felsefi düşünceyi *logosun* bütünsel yapısını belirlemeye yönlendirir.

İlk Felsefe henüz yöntemli bir çıkarsama yapısından yoksundur ve kavramı kavramaya doğru çabalayan ussal denemelerden ve doğallıkla muazzam güçlüklere ve baş döndürücü yorumlara yol açan kurgul taslaklardan oluşur. *İlk Felsefe* modern dönemde Hegel tarafından skolastik ve görgücü yorumların elinden alındı ve yine onun tarafından *hermeneutik* Aristoteles *kendinde Aristoteles* olarak *felsefe tarihine* gerçek değeri ve önemi içinde yerleştirildi. Hegel'in felsefesi de Aristoteles'in felsefesi gibi felsefe tarihinin bir ürünüdür. Hegel de Aristoteles gibi felsefe tarihinin ussal içeriğini tanıtlama ve dizgeselleştirme çabası içindedir. Ve eksiksiz bir çalışma yaptığını ileri sürmekten uzaktır. Tersine, *Mantık Bilimi*'nin ikinci yayımına önsözünde Platon'un *Devlet* üzerine çalışmasını yedi kez elden geçirdiğini belirttikten sonra, *Mantık Bilimi*'ni yetmiş yedi kez elden geçirebilmiş olmayı istediğini yazar.

Hegel "metafizik" ya da "ontoloji" başlığı altına yığılan saçmalıkların ve böyle adlandırmalarda yatan uygunsuzluğun giderilmesi gerektiğinin de bilincindedir. Yazılarında sözcüğü her kullanımında bunu bir tür uyarıcı not ile birlikte yapar. "Asıl metafiziği ya da arı kurgul felsefeyi oluşturan Mantık Bilimi"ne[1] bir kez daha başından başlamanın zorunluğundan

[1]"... die logische Wissenschaft, welche die eigentliche Metaphysik oder reine spekulative Philosophie ausmacht" (*WL*).—'Metafizik' teriminin kullanımının yol açtığı problemlerin neler olabileceği konusunda Kant'a bakılabilir, Örneğin *"Töre fizik-ötesi için temellendirme*/Grundlegung zur *Metaphysik* der Sitten" başlığı açıkça groteskir. *"Doğa biliminin fizik-ötesi temelleri*/Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" başlığı Kant'ın kaçınmada direttiği 'aşkınlığı' kapsar. Bu kullanımlar gereksizdir ve Kant'ın 'metafizik' teriminden ne anladığını çıkarmak kolay değildir: "Arı usun kendisinin kaçınılmaz sorunları Tanrı, Özgürlük ve Ölümsüzlüktür. Tüm hazırlıkları ile son amacında aslında yalnızca bunların çözümüne yönelen bilim Metafizik olarak adlandırılır" (*AUE*, A3 B7).—Descartes da mantıksal çalışmasında Aristoteles'i

söz eder. Yine, "Eleştirel Felsefe hiç kuşkusuz daha şimdiden Metafiziği Mantığa çevirmişti"[1] der, ama Kant'ın 'mantığı'nın asıl nesnesinden, *kendinde* olan herşeyden kaçan salt öznel ve biçimsel bir mantık, *Kant için* mantık olmanın ötesine geçmediğini yineleyerek belirtir. Gerçekten de Kant'ın 'mantık' ile anladığı şey *diyalektiği,* mantığın bu özsel kıpısını yadsımaya ayarlanmışken. Hegel diyalektiğe hak ettiği saltık önemi verir ve bozuk terminolojiyi de düzeltir. Varlık ve Öz alanlarını kapsayan "Nesnel Mantık dahaçok evren üzerine yalnızca düşünceler yoluyla kurulması gereken bilimsel yapı olarak önceki Metafiziğin yerini alır."[2] Ve 'ontoloji' bağlamında, "Nesnel Mantık ilkin dolaysızca Ontolojinin yerini alır" sözleri açıktır ki "Nesnel Mantık = Ontoloji" demek değildir.

Hegel yalnızca Aristoteles'in *İdeasını* ve onun *dynamis* ve *energeia* kavramları durumunda ustaca uyguladığı *diyalektiği* almakla kalmadı, ama bu diyalektiği İdeanın kendisinin bütün bir mantıksal içeriğine genişletti. Ama daha da ileri gitti ve Aristoteles'in sözde 'Organon' kapsamına alınan öznel mantık öğretisini *kavram, yargı* ve *tasım* öğretileri biçiminde mantıksal dizge ile bütünleştirdi. Aristoteles'te bulduğu gereç üzerinde Hegel'in yaptığı çalışma bir *Umarbeitung,* bir yeniden toparlama ve işlemedir. Bir çürütme olmaktan uzak, tam tersine sözcüğün en tam anlamında yarım kalan bir çalışmanın sürdürülmesidir. Bu bakımdan Hegel bütününde *antik felsefe* ile süreklilik içinde duran ve bireysel felsefecinin *felsefe tarihi* ile ilişkisinin saltık önemini anlayan ve gösteren ilk modern felsefecidir. Aristoteles'te İdea ve diyalektiği, ve bu kavramlarda Usun saltık öz-güvenini buldu. Bu özsel süreklilik içinde, Hegel Üçüncü Aristoteles olmayı kabul eder. Felsefenin tarihsel sürekliliğini kavrayışı onu İdea ve diyalektikten yalnızca ürkmeyi bilen Kant'ın öznelliğinden, ve Fichte ve Schelling gibi çağdaşlarının şaşkın coşkularından koparır ve Usun dingin nesnelliğine döndürür.

Hegel Aristoteles'te daha da büyümüş bir Platon buldu. Ve Platon'un kendisi felsefesini Herakleitos, Parmenides, Anaxagoras, Sokrates gibi felsefecilerde ussal olan herşey üzerine geliştirdiği için, Hegel doğallıkla bütün bir antik dönem felsefesinin ve onun üzerine gelişen modern felsefenin sürekliliğini ve bütünlüğünü yeniden kuran felsefeci oldu. Felsefe tarihi değişik zamanlarda ve değişik bireylerde çalışan *bir ve aynı*

izleyerek "İlk Felsefe" başlığını kullanır (*Meditationes de prima philosophia,* 1641).

[1]"Die kritische Philosophie machte zwar bereits die Metaphysik zur Logik" (*WL*).

[2]"Die objektive Logik tritt damit vielmehr an die Stelle der vormaligen Metaphysik, als welche das wissenschaftliche Gebäude über die Welt war, das nur durch Gedanken aufgeführt sein sollte" (*WL*). Öte yandan Hegel üzerine yorumlar salt *yorumlama* ile kaygılandıkları için Hegel'in yazılarını okumada güçlük çeker ve durumun bilincinde değildirler (örneğin: "Like Descartes and Aristotle, he [Hegel] saw metaphysics as the root of the tree of knowledge." "Hegel made metaphysics the foundation of his own philosophy" ya da "he saw logic as an essentially metaphysical discipline" (Frederick Beiser, *Hegel,* 2005).

insan usunun ürünü olduğu için, bireysel felsefeciler arasındaki ayrım yalnızca ussal içeriği kavrayıştaki gelişim düzeylerini ilgilendirir. Felsefe tarihinde bireysellik *ilineksel,* Logos *tözsel* olandır.

Organon altında kapsanan öznel içerikten ayrı olarak, başlıca bir *nesnel mantık* çalışması olarak görünen *İlk Felsefe* öncelikle Varlık ve Öz alanlarının kavramlarını, *Varlık olarak* Kavram ve *Öz olarak* Kavram alanlarını ele alır ve bütün mantıksal dizgenin biçimsel *Organon*'u *önceleyen* bölümünü oluşturur. *Organon* başlığı altına getirilen içerik bölümsel olarak ve dizgeselleştirilmiş olarak Hegel'in *öznel mantık* başlığı altına getirdiği alan ile örtüşür.

Aristoteles'te düşüncenin kendine en yüksek güveni ve ödünsüz özgürlüğü üzerine dayanan felsefe bir yandan yazılarında görüldüğü gibi kaçınılmaz olarak zaman içinde değişimlere uğrayarak gelişti. Öte yandan, bu felsefe *felsefe tarihinin* kendisinin büyüme ve gelişme sürecine aittir. Bireysel Aristoteles'in olduğu gibi o evrensel tarihin kendisinin de bir ürünü, evrimlenmesi gereken bir evre, aşılması gereken bir aşamadır. Bir yandan Platon'un çalışması temelinde gelişir; öte yandan yine Platon'un felsefesi ile birlikte kendisi felsefe tarihinin akışı içinde daha öte gelişime gereksinen bir evre olur.

Platon ve Aristoteles. Hegel'in yargısını yineleyerek diyebiliriz ki, Platon'un Akademinin yönetimine Aristoteles'i değil, Speusippos'u seçmiş olmasına karşın, *felsefe tarihindeki* ardılı Aristoteles'tir.

Aristoteles'i Platon'a bağlayan etmenler birincil olarak *İdea* ve *Diyalektiktir.* İdeanın *eytişimsel* doğası, özdeksel ve tinsel realitelerden ayrılmazlığı, biçim ve özdeğin birliği ve daha başka pekçok kavram durumunda Aristoteles'i Platon'dan ayırmanın olanaksızlığı ve gereksizliği kendini gösterir. Aristoteles *doğallıkla* yalnızca felsefenin gelişimini Platon'un bıraktığı yerden sürdürmekle kalmadı, ama felsefi bilimlere Platonik diyaloglarda verilenden çok daha belirli yapılar kazandırdı. Burada ilişki bir felsefi dizgenin bir başkası tarafından çürütülmesi olmaktan çok, Aristoteles'in kendisinin felsefe tarihine bakışından göründüğü gibi, kavramsal süreklilik ilişkisidir.

Platon ve Aristoteles'te felsefi tin ön-Sokratik başlangıçların kaçınılmaz *natüralizmini* ve *tekil arkheler* için duyulan o ilk tutkuyu terk etmiş ve bilimin *tanıtlama* temelinde belirlenen *dizgesel bütününe* doğru dönmüştür. Ama henüz *yarı yoldadır* ve doğallıkla buna bağlı eksiklikleri sergiler. İkisinde de Kavram henüz yine onun kendi işlevi olan *yöntem ve tanıtlamanın* bilincini kazanmış değildir. Bu nedenle çalışmalarında henüz içeriğin *nesnel kavramsal* biçimi, ve bunu sağlayacak saltık *tanıtlama yöntemi,* ve bunun ürünü olarak belirtik bir *dizgesel bilgi* yapısı bulunmaz. *Dynamis* olarak Platon'un felsefesi ile karşıtlık içinde, Aristoteles'in felsefesi felsefe tarihinin bütününde *energeia* olarak, *entelekheia* olarak,

ama aynı zamanda kendisi henüz ereğine erişmesi gereken bir *dynamis* olarak durur.

Aristoteles felsefi bilimleri henüz belirtik dizgesel bir yapı içinde toparlamış olamasa da, felsefenin Platon'da *mantık* (başlıca *"Parmenides"*), *fizik* (*"Timaeus"*) ve *etik* (*"Devlet"*) olarak şekillenme sürecine giren üçlü yapısı Aristoteles'in çalışmasında da *İlk Felsefe* (Mantık Bilimi), *Doğa Felsefesi* ve *Tin Felsefesi* olarak bilimin dizgesel mantığına altgüdümlü olarak görünür.[1] Bu iki felsefeci ile bundan böyle tikel *arkheler* için arayış sona ermiş ve yerini daha sonra ancak Farabi ve Hegel'de yeniden görüleceği gibi Logosun *bütünsel* çözümlemesine bırakmıştır. (Felsefenin ön-Sokratik doğuş evresine özgü 'arkaik' tikelcilik modern dönemde de yinelenir: Töz, monad, kendinde-şey, ego vb. gibi tikel kavramlar, ve giderek deneyim, görüngü, algı, olgu, istenç, varoluş, süreç, özdeşlik, türlülük vb. gibi tasarımsal *arkheler* henüz modern felsefecinin bilginin ve olgusallığın *bütünsel* ussal yapısını kavramadaki güçsüzlük ve keyfiliğinin sürdüğünü gösterir).

Platon tamamlanmış bir felsefi dizge kurmadı. Aristoteles de tamamlanmış bir felsefi dizge kurmadı. Ama eğilim ikisinde de açıktır. Ve ikisi de Usun yapısını Usun kendi *tanıtlamaları* yoluyla bilmeyi istedi. Her iki felsefe de ön-Sokratik felsefi birikimden doğdu ve felsefenin birikim olmaksızın, süreklilik olmaksızın, gelişim olmaksızın yapamayacağını gösterdi. Felsefe tarihinde her bir bireyin katkısı gerçekte bütün bir ön sürecin birikiminin bir sonucu ve kendisi sonraki çabalar uğruna bir aşamadır. Bu ereksel süreçte, Platon ve Aristoteles'in felsefelerini birleştiren etmen Ustur ve Usun *nesnelliği* bu bireyleri kendi *öznellik, tikellik* ve *tarihselliklerinin* üzerine yükseltir, onları bütün bir felsefe tarihinde ilksiz-sonsuz gerçekliğe, bilime ait düşünceleri düşünmeye götürür. Özgür bir kültürü öngerektiren, ancak ona yaraşır bir kültürde doğabilen ve büyüyebilen felsefe kendisi özgürlüğün en gerçek anlatımını ve kanıtını sunar. Ereği özgürlük olan Evrensel Dünya Tarihinin kendisinin bir ortadan kalkmalar süreci yoluyla gelişme olduğunu gösterir, ve ilksiz-sonsuz İdeanın eksiksiz bilgisi uğruna çaba insan özgürlüğünün gerçek geliştiricisi olur. Düşünme özgürlüğü ile tanımlanan bu üretken süreçte *bilgi kendi* uğruna araştırılır ve bu özgürlüğe bağlı nesnellik tutumu gerçek bilgi üretiminin saltık güvencesi olarak kabul edilir. "Bu bilgiyi başka herhangi bir yarar uğruna aramayız; tersine, tıpkı başkası uğruna değil ama kendi uğruna yaşayan bir insana özgür dememiz gibi, bu bilim de biricik özgür bilimdir, çünkü yalnızca o kendi uğruna vardır" (982b23). Ve benzer olarak Platon için de en büyük (*megistes*/μεγίστης) bilim, biricik özgür (ἐλεύθερος/*eleutheros*) bilim "özgür insanların" bilimi olarak felsefedir (*Sofist* 253c).

[1]Benzer bir üçlü bölümleme *Topika*'da da görünür: "Genel olarak, önermelerin (προτάσεις) ve problemlerin (προβλήματα) üç sınıfı vardır. Kimi önermeler etik (ηθικός), kimileri fiziksel (φυσικός) ve kimileri mantıksaldır (λογικός)." (*Topika*, I 14 105b19-29)

Felsefeyi *İdeaların bilimi* olarak gören Farabi[1] (*yklş.* 870-950) Platon'un ve Aristoteles'in felsefeleri arasındaki *özgür ussal sürekliliği* doğrular, onların *dizgesel bir bütünün* bağlamında durduğunutanıtlamaya çalışır, ve kendisi sürece katılır. Farabi bu iki felsefecinin "sundukları şeyde amaçları aynıdır ve bir ve aynı felsefeyi sunma niyetinde idiler"[2] derken sözleri *felsefe tarihinin* kavramı üzerine dayanır. Kendi çalışmasını aynı süreklilik içerisinde geliştirir ve bu zeminde İkinci Aristoteles olarak tanınır. Felsefeyi "anlığın *bilimsel* durumu" olarak, kuramsal eksiksizlik ya da "en yüksek bilgelik için sevgi ve arayış"[3] olarak tanımlar ve insan gelişiminin ereğinin İdeal etik karakterin edimselleşmesini kapsadığını belirtir.[4]

Yalnızca felsefe tarihinde değil, *tinin bütün bir görüngüsel sürecinde* gelişmekte olan *özsel olarak bir ve aynı insan doğasıdır,* ve *dynamis* olarak *insan doğası* kavramı doğrudan doğruya *ereksel gelişim* ya da *entelekheia* kavramı ile bağlıdır: İnsanın entellektüel büyüme süreci Logosun öz-bilgisini kazanma sürecidir ve felsefe tarihinde yalıtılmış tek bir felsefeci bile olmadığı için bu tarihteki entellektüel sapınçlar bile yalnızca bir ve aynı Logosun içeriğinin açınımının ayrıksı yollarıdır.

Aristoteles'in İdeası. Aristoteles'in İdealar üzerine üretilen geçersiz kuramları yadsıması İdeaların *ayrı* ya da *soyut* olarak varolamayacakları düşüncesi üzerine dayanır. İdea doğal realite ve tinsel realite ile *birlik içinde* her iki sonluluk alanının içeriğini *belirleyen* ve *devindiren* etkin biçim olarak varolur. Salt İdea, *İdea olarak İdea* bir soyutlamadır ve nesnellikten yoksundur. İdea baştan sona eytişimsel olandır ve ancak somut olarak, ancak realitesi ile birlik içinde *varolur.* "Şimdi İdeaların varolmadığı açıktır (τὰ μὲν οὖν εἴδη ὅτι οὐκ ἔστι, δῆλον)" (1059b2). Bu tümcede "ayrı olarak" belirteci eksiktir. Aristoteles için İdealar salt insan bilincinde olan *soyut* tasarımlar değildir; ve sözde *aşkın* bir dünyada varolan ve insan *Nousu* için erişilmesi olanaksız evrenseller de değildirler. Temel bilim nesneleri olan İdealar biçim olarak, tür olarak karşıtlarına, özdeksel olana ve tinsel olana özünlüdür ve biçimsel nedenler olarak tözsel şeylerin bütün bir teleolojik sürecini belirlerler.

İlk Felsefe'de ele alınan başlıca temalardan biri İdealara *ayrı* ya da *ayrılabilir* (*khorista*/χωριστά) varoluş yükleyen kuramların çürütülmesidir.

[1]"Varlıkların bilgisini kazanırken eğer İdealarının kendilerini Us ile kavrar ve pekin tanıtlama yoluyla doğrularsak, o zaman bu bilgileri kapsayan bilim felsefedir." (*Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* I § 55, Muhsin Mahdi çevirisinden).

[2]*Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* I § 64,

[3]*Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* I § 53,

[4]"... insanın dünyanın bir parçası olması gerekir, çünkü onun ereği bütün dünyanın en son ereğinin edimselleşmesi için zorunludur." (*Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* III § 369.

Aristoteles Platon'da yetersiz olarak ele alındığını düşündüğü İdeayı mantıksal bağıntıları içinde yeniden belirledi, ve hiç kuşkusuz daha tam olarak belirledi. Platonik *methexis*/μέθεξις İdealite ve realite arasındaki ilişkiyi anlatmanın *dışsal* bir yoludur ve mantıksal değil, metaforiktir. Ama bu gene de Platon'un ilişkinin *dışsal* olduğunu ileri sürdüğünün bir tanıtı değildir. Evrenseli ve tikeli karşıtlar olarak düşünmek ve birbirinden yalıtmak kolay, çünkü soyut düşünmek kolaydır. Somut düşünmek, evrenselin tikel de olmaksızın olamayacağını, cinsin tür olmaksızın da olamayacağını, karşıtların *salt karşıtlıktan ötürü bir* olduğunu düşünmek soyut düşünme becerisi olarak anlak için güç değil ama olanaksızdır. Çünkü 'mantıksal' olan sözcüğün gerçek anlamında *eytişimsel* olan iken, *soyut* düşünmenin belirlenimi *mantıksalı* yadsımak, *analitik* olana, özdeşlik ilkesine takılmaktır. Özdeşlik ilkesi, böyle soyut olarak alındığında, *mantıksız* olanın ne demek olduğunu göstermeye yarar. Özdeşlik ilkesine sarılan anlak çelişkiden nefret eder. Gene de bu aynı soyut düşünme yolu *kendinde* somuttur ve soyutluğunu yadsıyarak ve kendini terk ederek somut düşünmeye, karşıtların birliğini düşünmeye *geçmemesi* güçtür; pekala çelişkinin bir düşünme anomalisi değil ama *nesnel* olduğunu, *oluş* için zorunlu olduğunu ve böylece sürekli değişim içinde olan doğal ve tinsel realitelerin özsel belirlenimi olduğunu *düşünmemesi* olanaksızdır. Analitik düşüncenin ironisi sürekli olarak *kendi* mantıksallığına, *kendi* ussallığına karşı çarpışmak zorunda olmasıdır, dışındaki bir düşmana karşı değil. Bu nedenle vuruşları her zaman *kendine* yöneliktir, ne olduğunu hiçbir zaman anlamadığı felsefeye değil.

Aristoteles soyut biçim olarak İdeaya içerik, belirlilik, realite verenin ona özünlü *olumsuzluğun* yine onun *kendisi* olduğunu ve böylece İdeanın gerçek ilk-devindirici olduğunu göstererek Platonik eksikliği giderir. İdea salt İdea olarak, *soyut olarak* düşünüldüğünde, henüz *etkinlik* koyulmuş değildir ve İdea henüz yalnızca kendinde, yalnızca gizillik, dinginlik, *dynamistir.* Ama Nous-İdea *belirli* olduğu için yalnızca kendisi değil, kendinde kendi olumsuzu, kendi karşıtı "başkası olarak kendisi"dir, ve *dynamis* kendinde *energeia* olduğu için *dynamistir.* Aristoteles kavramın olumsuzluk kıpısına, onu *devindiren* ve ona tikellik ya da belirlilik ya da realite kazandıran kıpıya *energeia* der. Ya da *devindirilmeyen devindirici, ilk devindirici* der. Kavrama özünlü bu olumsuzluk momenti daha sonra Hegel'in *diyalektik* terimi ile anlattığı *energeiadır* ve Kavramda yalnızca onun *belirli* olmasından gelen karşıtlık kıpısını oluşturur: Tüm belirleme *olumsuzlamadır*—Spinoza'nın belirttiği gibi. Bu nedenle kavram için bir ilk devindirici aramak gereksiz, çünkü kavramın devindiricisi kendisidir. Açıktır ki evrensel onunla baştan sona bir olan *tikelin* evrenselidir, ve tikelleşme evrensele dışarıdan eklenen birşey değil, onun kendisine özünlü belirliliğidir. Ya da evrenselin ondan ayrı olan tekillere dışsal olarak *katılması* salt bir eğretilemedir. 'Evrensel *evrenseldir*' önermesi, bu

çelişkisizlik ya da *özdeşlik* ilkesidir ve saçmalığı açıktır. *Önerme* bile özdeşlik ilkesini bozar ve koşaç öznenin *kendinde* kendi yüklemi olduğunu anlatır. Ama evrensel ancak ussal düşünceye kendi içinde *karşıtını, tikeli* de kapsadığını gösterir. Diyalektik kendini yalnızca soyut düşünmenin ötesine geçmeyen anlaktan gizler. Evrensel de *belirlidir, olumsuzluk kapsar,* ve belirliliğini, tikelliğini, realitesini ona özünlü *olumsuzu* yoluyla gösterir. Buna göre *energeia* İdeaya ya da kavrama dışsal değil, onun ondan ayrılmayan karşıtlık momentidir.

Dynamis* ve *Energeia. Kitap IX'da Aristoteles bugünlerde 'kendinde' olarak da anlattığımız *'dynamis*/gizillik' (*potentia*) kavramını ayrıntılı olarak ele alır. Buna 'gizilgüç' demek güçtür çünkü edimsellikten ya da etkinlikten soyutlanmış olarak düşünüldüğünde *tam* güçsüzlük, *soyut* evrenselliktir. Ama *dynamis* bir tür *kendinde-şey* gibi yalıtılmış bir kurgu, bir yapaylık değildir, çünkü *belirlidir,* karşıtı ile, *energeia* ile birlik içindedir ve ondan ayrılması anlamsızdır. Bu nedenle gizillik pekala *gizil-güç* olarak da anlatılabilir. Aristoteles *dynamis* "başkası olarak kendisinin eylemi yoluyla değişme yeteneği"dir (1046a14) sözleri ile kavrama özünlü diyalektiği anlatır. *Genesis* ya da *kinesis* karşıtlar olarak *dynamis* ve *energeianın* birliğidir. Birşey ancak daha şimdiden *onda* olana, ancak *kendi* başkasına değişebilir ve kendinde kendi başkası olduğu düzeye dek değişebilirdir. Soyut özdeşlik ilkesi, "A = A" formülü değişime, devime, oluşa izin vermez. Özdeşlik ilkesi analitik anlağın ilkesi olarak devim ve değişim olan *mantıksalın* yadsınması, *mantıksızın* kendisidir. Ve ne bir "düşünce yasası"dır ne de "doğru düşünme"yi öğretir. Ve bu ilkenin eytişimsel doğasının anlaşılmadığı yerde açıktır ki ne felsefe ne de bilim vardır.

Soyut olarak alındığında, gizillik ya da *dynamis biçim/İdea* ile karşıtlık içinde *özdeğe/hyle* özgü belirlenimdir ve edimsellik, etkinlik, *energeia* ile karşıtlık içinde durur. Buna göre *dynamis* etkin bir *kuvvet* ya da *güç* ya da *enerji* değil, ama salt "bir *"olanak"* (*dynaton*/δυνατόν 1047b4), bir "olabilme"dir (*dynasthai*/δύνασθαι 1046a4). Ama olanak da ancak edimsellik olmadığı ve onunla karşıtlık içinde olduğu için olanaktır. Olanağın ve edimselliğin, özdek ve biçimin, ya da *dynamis* ve *energeianın* birliği olarak varolan şey tözsel olandır (*ousia*/οὐσία). Gizillik ve edimsellik ya da özdek ve biçim ilişkilerinin kipleri tözlerin çeşitli kiplerini belirleyen etmenlerdir. Bu karşıt terimler 'kendinde' ve 'kendi için,' ya da dolaysız olma ve dolaylı olma bağlamında durur ve pekala soyut ve somut olmaları açısından analitik düşünme ve diyalektik düşünme bağlamında alınabilirler. Analitik olarak devimsiz, değişimsiz, geçişsiz, ayrı, ve diyalektik olarak karşıtlık ve aynı zamanda birlik içindedirler. Ya da *dynamis* ve *energeia* belirlenimleri altına düşerler ve ancak bu iki karşıtın birliği olarak teleolojik *genesis* için olanak olurlar.

Dynamis ile karşıtlık içinde, bütün bir İdealar alanı bir *energeia* alanıdır ve böyle olarak *ilk devindirici* işlevindedir. *İlk devindirici* Aristoteles'in Platonik İdeada gördüğü *soyutlama* problemi için çözümüdür, çünkü özdek ve biçim ya da *dynamis* ve *energeia* karşıtlığının birliği olarak, *çelişki* olarak ilksiz-sonsuz *kendini ortadan* kaldırma *etkinliğidir.* Parmenides'in dingin küresel varlığına devim ve değişim yüklemenin olanağı olan bu kavram *arı enerji* ya da *arı etkinlik* olarak da belirtilir—ama soyut olarak değil, karşıtı ile, *dynamis* ile birlikte içinde somut olarak. Platon da devimin *her zaman* varolduğunu ileri sürdü, ama Aristoteles'e göre bunun için geçerli bir açıklama vermedi. Aristoteles için *genel olarak* devim-değişim dışsal bir nedenin sonucu olarak başlayan birşey değil, ilksiz-sonsuzdur. Herhangi bir zamansal başlangıcı olmayan bu dolaysız etkinlik doğal ve tinsel bütün bir Evrenin açınım ilkesidir.

Özdeşlik ve Çelişki. Aristoteles'in *özdeşlik* ya da *çelişki* ilkesi aynı şey "bir insan ve bir trireme değildir" (1007b20) anlatımı ile ortaya koyulur. Bunda açıktır ki *karşıtlık* ile değil, genel olarak *ayrım* ile ilgilenmektedir. Ve *karşıtlık* yalnızca ayrım değil, yalnızca herhangi bir *başkası* ile bağıntı ya da ilgisiz türlülük değil, *kendi başkası* ile bağıntı ve birliktir. Ama herşeyden önce özdeşlik *kavramının* kendisi böyle insan ya da trireme gibi tikel ya da belirli örneklerin kullanımı aracılığıyla ele alınmaya izin vermez. Gerçekliği, e.d. kavramı içinde alındığında, özdeşlik kendi ile birlik, ama *başkası olarak kendi* ile birlik olduğu için o denli de ayrımdır. Dahası, çelişki yalnızca *ayrı* ya da *türlü* olanların değil, *karşıt* olanların bir ve aynı özneye yüklenmesini anlatır. Aristoteles'in formülünün belirli-varlık için, τόδε τι için geçerli olmasına karşın, bu atış Herakleitos'un *oluş* kavramını çürütmenin uzağına düşer. Herakleitos *arı* varlık ve *arı* yokluk ile ilgilenmektedir, *belirli* varlık ve *belirli* yokluk ile değil, ve karşıtların birliğini ya da ayrılmazlığını, *varlık olarak varlığın* ve *yokluk olarak yokluğun* birliğini ileri sürer, *tikel bir varlığın* ve bir *başka tikel varlığın* birliğini, insanın ve triremenin birliğini değil.

Aristoteles'te Mantık Bilimi henüz başlangıçtadır ve henüz pekçok noktasında ince ayar ve kalın ayar gereksiniminde durur. Şöyle der: "Herakleitos tarafından söylendiği düşünüldüğü gibi, *aynı şeyin olduğunu ve olmadığını* (*tauton einai kai me einai*/ταὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι) kabul etmek olanaksızdır" (1005b25). Ama şunları da söyler: "Oluş ilkesinin (*arkhe tes geneseos*/ἀρχὴ τῆς γενέσεως) şeyin *kendisinde* kapsandığı tüm durumlarda bir şey gizil olarak başka bir şeydir—dışsal hiçbirşey tarafından engellenmediği sürece kendiliğinden başkası olacağı zaman" (1049a18). Bu başkasının *en yakın* başkası olduğunu, ve en yakın başkasının *karşıt* olandan başkası olmadığını henüz eklemez. Evrensel Us bu çıkarsamasını zamanda, çalışmasının daha sonraki ve daha ileri bir evresinde yapacaktır.

Theologike? Bir 'Metafizik' olmayan *İlk Felsefe* 'metafiziksel' şeyler ile, *bu* dünyada olmayan kendilikler ile ilgilenmez, *kendinde-şey* gibi soyutlamaların varoluşunu kabul etmez, aslında uzay ve zamanda olmayan böyle *aşkınlıkları, öte-doğaları* ve *öte-dünyaları* çürütür. 'Fizik'ten "ayrı" bir 'meta-fizik'—, içine imgelemin hangi düşlemleri doldurulursa doldurulsun—, Aristoteles için boş bir soyutlama olacaktır. Evrenin *özü* olan, Evrenin *kendisinde* olan *Nous herşeydir* ve onu bilen bilgi *düşünmenin düşünmeyi düşünmesi* olarak yine "ruhun düşünen parçası" (*De An.* 429a10) olan *Nousun* kendi özgür etkinliğidir. Antik felsefede bir *'Nouslar'* türlülüğü bulunmaz; karşıt Doğa ve Tin alanlarında olmak üzere, bir ve aynı *Nousun* karşıt kullanımları bulunur. Her ikisinin de özü ve tözü bir ve aynı *Noustur* ve *Nous* Doğada değil ama ancak Tin olarak en eksiksiz ve en yüksek olduğuna göre, kozmik sürecin ereğine ancak Tinde ve onun öz-bilgisinde erişilir. Anaxagoras'ın bütün bir kozmozu yöneten *Nousu* kendini ancak insan Usunda ve ancak İdeaların bilgisinde tanıyabilir.

Theos evrenin özü olan, evrende olan *Nous* için bir başka adlandırmadır. Aristoteles için *theos* tasarım terimlerinde anlatılan *nesnel Noustur* ve böyle olarak doğrudan doğruya Platon'un kendisinin *theos* üzerine düşüncelerinden ve ön-Sokratik *theos* kullanımlarından ödünç alınır. Antik felsefe doğal fenomenlerin, bir bütün olarak evrenin ve insan dünyasının ussal bir tablosunu üretmek için ilk dizgesel girişimlerinde doğal olarak ön-felsefi terminolojiye de döner.

Tarihsel olarak, tasarımdan *kavrama* geçiş felsefenin doğuşunu tanımlar ve ön-Sokratiklerde *mythosun* yerini *logosa* bırakması olarak yer alır. Ayrım keskin, ama süreklilik zorunlu ve açıktadır. Mitolojik tanrılar mitolojideki işlevlerini yitirir, örneğin Empedokles'te olduğu gibi henüz kavramlara olmasa da hiç olmazsa tasarımsal *doğa güçlerine* indirgenirler (Zeus, Hera, Aidoneus ve Nestis yerine sırasıyla Hava, Toprak, Ateş ve Su olarak *arkheler*). Daha sonra insanların tanrıları kendi imgelerinde yarattıklarını ileri süren Xenophanes'te olduğu gibi *theologike* bütünüyle imgelem alanına indirgenir. Aslında antik düşüncede daha Homeros gibi erken bir tarihte görünmeye başlayan *noesis* ve *aisthesis* ayrımı felsefenin mitolojiden ayrılışının ve insan usunun tarihsellikten ve kültürden uzaklaşmaya başlayarak özgür düşünme etkinliğine yönelişinin ön habercisidir.

Platon ve Aristoteles'te *mythos* ve *logos* ilişkisi ön-Sokratik doğa felsefecilerinin felsefi kurguları bağlamında karşıtlığı belirtmek için ele alınır ve *theologia* kozmolojik şiirler üreten ozanların işlerini belirtmek için kullanılır (1000a, 1071b). Tarihsel olarak, gök cisimlerinin (*ouranoi*/οὐρᾶνοί) tanrısallığına (*theoin*/θεῖον) inanç tanrılara (*theoi*/θεοί) inancı önceler. Bu tanrılar *tinsel* değildir. Hem Platon hem de Aristoteles tanrılara inancı kozmik ilksiz-sonsuzluk üzerine düşünmeye ve gök cisimlerinin devimlerindeki düzenin gözlemine yükler. Doğal us sonsuzluğu,

ilksiz-sonsuzluğu ilkin kozmik imgelerinde tanımaya çabalar. Ama bu sonlu imgeler düşüncedeki sonsuzluğu temsil edemez.

Aristoteles'te devindirilmeyen ve "ayrı" olarak varolduğu kabul edilen tözleri ele alan bir *theologike* üç *kuramsal felsefeden* biri olarak ileri sürülür (öteki ikisi matematik ve fizik olmak üzere, ve terim *İlk Felsefe*'de bu bağlamda salt bir kez kullanılır, 1026a19). Bu bölümlemede de Aristoteles Platon'un bilgi dereceleri kuramını izler (şeyler, matematiksel nesneler ve İdealar). Ama açıktır ki böyle sınıflandırmalar kavramsal olarak temelsizdir. *İlk Felsefe*'de görülen *theos* ilksiz-sonsuz mekanik *devimden* çıkarsanan türevsel bir tanrıdır (1072a-1073a), tanrının gerektirdiği yaratıcılıktan ve tinsellikten yoksundur, ve başlıca belirlenimi özdeksiz *İdea* ya da *Nous* ve dolayısıyla gizilliksiz arı *energeia* olmasıdır.

Felsefedeki kullanımında 'tanrısal' *tasarımsaldır* ve Tanrı ve tanrıbilim Din Felsefesinin konusudur. Mitolojinin tarihsel olarak felsefeyi öncelemesine karşın, Platonizm Hıristiyanlığı önceler ve Tanrı, Doğa (Oğul) ve Tinin birliği olarak *din kavramına uygun din* Platonizmin *tasarımsallaştırılması* yoluyla ortaya çıkar (İznik Konseyi, İS 325). Farabi aynı bağlamda "felsefe zamanda dine önseldir" ve "din felsefeye bir öykünmedir" der. Ve *varolan şeylerin nedenleri ve ilk ilkeleri* bağlamında, "felsefenin kavram üzerine dayalı bir açıklamasını verdiği herşey için din imgelem üzerine dayalı bir açıklama verir."[1] Din felsefe ile aynı içeriği, bir ve aynı gerçekliği konu alır ve gerçekliği *tüm* insanlar için *tasarım* biçiminde sunar.[2]

Nesnel *Nous-Logos* bütün bir felsefe tarihinde sık sık *theos* olarak tasarımsallaştırılır. "Thales tüm şeylerin tanrılar ile dolu olduğunu düşünür" (*de An.* 411a8). Thales için su, Anaximander için *apeiron,* ve Anaximenes için hava tanrısaldır, çünkü her biri "ölümsüz ve yok edilemez"dir. Herakleitos'ta *theos* "gündüz ve gece, kış ve yaz, savaş ve barış, bolluk ve kıtlık" olarak karşıtların birliğidir (Fr. 36), ve "kozmoz (κόσμος) tanrılardan ya da insanlardan hiç biri tarafından yapılmış değildir, ama her zaman var olmuştur, şimdi vardır, ve her zaman olacaktır" (Fr. 20). Ön-Sokratiklerde tanrıları birincil nedenler olarak kabul eden geleneksel görüşlerden kopuşun ve bilginin kaynağı olarak usa ve ussal düşünmeye geçişin açık olmasına, aslında erken felsefeyi mitolojiden ayıran etmen olmasına karşın, *theos* kullanımda kalır ve bu *gelenek* modern dönemde sürer. Spinoza *tinselliği* dikkate almayan ve kapsamayan *Deus sive Natura* formülünde aynı tasarımsal bağlantıyı yineler. Hegel *Mantık Bilimi*'ni "Doğanın ve sonlu bir Tinin yaratılışından önce ilksiz-sonsuz özü içinde olduğu gibi Tanrının betimlemesi" olarak sunar. Descartes'tan,

[1] *Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* I § 55,

[2] "İkisinin de konusu birdir ve ikisi de varlıkların en son ilkelerinin bir açıklamasını verir. ... Felsefenin ussal kavram üzerine dayalı bir açıklamasını verdiği herşeyde, din imgelem üzerine dayalı bir açıklama verir. Felsefe tarafından tanıtlanan herşeyde, din inandırma yolunu kullanır." (*Platon ve Aristoteles'in Felsefeleri,* I § 55)

Leibniz'den Kant'a, Fichte'ye modern felsefeciler, Galileo'dan, Kepler'den Maxwell'e, Max Planck'a[1] bilimciler Usu Tanrı ile eşitledikleri için tanrıbilimciler olduklarını düşünmediler. Yalnızca bilimin olanağı için insan *usunun* doğanın *kendinde ussallığına* gereksinimi olduğunu düşündüler. Bilimsel us Doğaya onda kendini bulacağı sezgisi ile yaklaşır.

Nous ve *theos* arasındaki ayrımlara karşın, *İlk Felsefe* doğal bilinç tarafından imgelerin ve tasarımların dilinde yorumlanır ve zaman zaman bir *yorumun* sunabileceği güvence temelinde bir *tanrıbilim* çalışması olarak gösterilir. Dinin de *gerçeklik* ile ilgilendiği düzeye dek, dinsel tasarımların kavrama yaklaşma ve onun işini üstlenme girişimleri kaçınılmazdır. Ama *sonlu* tasarımlar ve imgeler *sonsuz* gerçekliği kavrama gücünde değildir.

Farabi tasarım-kavram geçişini tersine çevirerek "din felsefeye öykünmedir" ve "felsefe zamanda dine önseldir" derken bu bağlamda felsefeyi önceleyen mitolojiyi değil, Hıristiyanlığı ve daha sonra gelen Müslümanlığı göz önünde tutar. *Aristoteles'in Metafiziğinin Amaçları*'nda[2] "metafizik bilimi ve tanrıbilim bir ve aynı şeydir" görüşünü önyargılı yazarların bir abartması olarak görür yadsır ve şunları söyler: "Onu [*İlk Felsefe*] inceleyenlerin çoğunun kafalarının karışmış olduğunu ve yanıldıklarını görürüz, çünkü ondaki söylemin çoğunun böyle bir amacının olmadığı ya da daha doğrusu özel olarak bu amaç ile ilgili biricik söylemin *Lambda* harfi ile belirtilen bölümde bulunduğu açıktır. Antik felsefecilerden hiç biri ne bu kitap üzerine ne de ondaki kitapların geri kalanı üzerine doğru yorumda bulunmuştur." Farabi *İlk Felsefe*'nin *evrenseller* ile, varlık ve bir, gizillik ve edimsellik, neden ve etki, töz ve ilinek, öz ve özdeşlik, özdek ve biçim, başkalık, karşıtlık ve aykırılık vb. gibi *mantıksal kavramlar* ile ilgilendiğini belirtir ve onu "tikel" özdeksel belirlenimler ile ilgilenen "doğa bilimi"nden ayırdeder. *İlk Felsefe*'nin doğa biliminden *daha yüksek* olduğunu belirtir ve 'daha yüksek' olmayı *daha sonra* olma ile eşitleyerek *İlk Felsefe* ile bağdaşmayan *fizik-sonrası* adlandırmasını düzeltme gereğini duymaz: "Bu bilim doğa biliminden daha yüksektir ve doğa biliminden sonra gelir. Öyleyse ona *metafizik* bilimi denmelidir" (4 [35]). Farabi Aristoteles'in *kendisinin* İlk Felsefenin Doğa bilimini önceliği sözlerini gözden kaçırır (1026a30).

Hermeneutik. Hermeneutik Hermes'in 'bilimi'dir. Olimpos'un tanrıları ve insanlar arasında bir iletmen olan Hermes henüz *Noustan* habersizdir. Bir bebek gibi a-moraldir, tutku ve dürtülerini dinler, ve yaptığını *bilerek* yaptığı için aldatıcı, hileci ve aptallaştırıcı olarak da kabul edilir. Modern hermeneutik Hermes'in bir kalıtı olarak *yorumu* felsefenin alanına

[1]Max Planck için doğa bilimi Tanrının bilimsel-görgül bilgisidir ("ein wissenschaftlich-empirisches Erkennen zu Gott." (*Vorträge und Erinnerungen.* S. 331-2).

[2]"The Aims of Aristotle's Metaphysics [34]," *Classical Arabic Philosophy, An Anthology of Sources,* 2007.

getirdi, ve *episteme* ile ilgilenmekten vazgeçerek *endoxa* ile ilgilenmeye ve sözde 'felsefi görüşler' üretmeye başladı. Hermeneutik hermeneutiğin kavramsal incelemesi, yorumun bir ç özümlemesi değildir; hermeneutik yorumun kendisini bilmenin yöntemi yapma girişimi, kendisi *yorum* olanın bir yorumudur.

Bireysel her çalışma durumunda beklenmesi gerektiği gibi, Aristoteles'in felsefesinin olağan evrimi eksiklikler, tutarsızlıklar ve çelişkiler içerir ve gelişimsel bağlamından koparılan bu zamansal türlülük dışsal yorumlama gereksinimini doğuran ve doyuran gereci sağlar. Böyle kaçınılmaz türlülük zemininde, Aristoteles'in kimi satırları ya da giderek tekil sözcükleri bile kötüye kullanıldı ve bunlar kavramsız skolastik ortaçağ felsefecilerinin ve daha sonra felsefeyi "deneysel fizik" olarak ve mantığı "görgül bir felsefe" olarak görmeyi seçen eşit ölçüde kavramsız görgücülüğün yorumları için yeterli aklama zeminleri olarak kabul edildi. Felsefe tarihinin ulaştığı düzey dikkate alındığında, böyle tutumlar *kuramsal* geriliğe olduğu gibi *etik* geriliğe de tanıklık ederler. Bilgi *etik* gerektirirken, yorumsal 'etik' de önyargılar ve eğilimler, tutkular ve duygular üzerine kurulur. Ve etik dürüstlük kavramın *nesnelliğinden* doğarken, hermeneutik tam olarak böyle nesnelliğe izin veremediği için her zaman *öznel* kalır.

Dil üzerinde yoğunlaşan ilgileri ile, pozitivistler ve postmodernistler (örneğin Moritz Schlick, Karl Popper, Thomas Kuhn, Jacques Derrida, Martin Heidegger) kavramların *tarihsel ve kültürel bağlamlarda* şekillenen dilsel kurgular olduğu görüşü temelinde, hermeneutiği dinsel metinlerin yorumundan bilimsel metinlerin yorumuna genişlettiler ve bilimin de realitenin bir *yorumu* olduğunu ileri sürdüler. Dünyayı ilineksel bir olgular ya da görüngüler toplamı olarak görerek, evrensel ve zorunlu yasa kavramından vazgeçtiler ve olguların *dilsel* çözümlemeleri ile yetinmeyi seçtiler.

Bir "felsefi *doxalar"* söylemi olarak hermeneutik bir inak ve kuşku karışımıdır. Kavramın ussallığından kaçınan anlağın bir yöntemi olduğu için, *oluşta* olanı, henüz *oluşmamış* olanı, henüz *var olmayanı* anlamama ile ilgilenir. Oluşun bilgiye izin vermeyen doğasından kaçınılmaz olarak doğan *anlama* güçlüğü hermeneutiği önüne koyduğu problemi bir *anlama* problemi olarak belirlemeye götürür. Ama hermeneutik yordam kavramsızlığı nedeniyle *anlamanın* kendisini *anlamaz* ve en iyisinden *anlamanın* kendisinin yorumlarını üretir, bilgisini değil. Ama anlama anlamama olmak, yanlış-anlama olmak zorunda değildir, ve anlamanın gerçeği *ussal olanı* anlamak, usun kendisini anlamak, ussal olmaktır. Ancak ussal olan gerçekten anlaşılır olandır.

Aristoteles'in yazıları üzerine daha modern yorumlar yalnızca eldeki metinlerin filolojik güvenilmezliğinden kaçınılmaz olarak doğan bir sorun olmanın ötesine, sık sık semantik ayartmalara geçer ve *filoloji*

felsefeye yaklaşmanın aracı yapılır. Filoloji *anlama* (*Vestehen*) için bir *organon* yapılınca, yanlış anlamalar ve hiç anlamamalar yorumlamalar olur. Aristoteles durumunda, yorumculuk Aristoteles'in tümü de daha öte gelişime gereksinen çalışmalarını aşağı yukarı tamamlanmış ve dokunulmaz öğretiler olarak görür ve bunları felsefe tarihinin oluş sürecindeki konum ve değerleri içinde almak yerine, yorumlanmak ve giderek felsefi olmayan amaçlara uyarlanmak üzere sunulmuş parçalar olarak kabul eder. Böyle yorumlar henüz kendi kavramının bilincini üretememiş olan *felsefe tarihi* için kaçınılmaz olsa da, tanrıbilimsel ve hermeneutik bakış açıları felsefe tarihine ait değildir ve bu tarihe ancak tikel bakış açılarından yaklaşabilirler. Bir *anlamalar türlülüğü* olarak ortaya çıkan yorumlar türlülüğü bu türlülüğün kendisinde kendini doğrudan doğruya bir *anlamamalar* türlüğü olarak ele verir.

Aristoteles için bilgi *evrensellerindir* ve *evrensel düşünceleri* düşünmek *Nousun,* insan usunun işidir. Öte yandan, tekiller ve tikeller ortasında düşünmek duyu-algısından başlayan anlağın işidir. *Aisthesis* oluşta olan nesneler üzerine göreli görüşlerin zemini iken, buna karşı *noesis* varlık ile bağlı saltık gerçekliğin üzerine gider. Algı, olgu, fenomen, deneyim, gözlem vb. öznenin uyguladığı tasarımlar ile belirlenir, onlarla görelidir ve her tür yüklemi dirençsizce kabul eder. Yorumun olanağı *nesnel evrensellerden* kaçınmaktan geçer.

Kavram için yorum saçmadır. Bir kavram, örneğin 'Bir,' 'Çok,' ya da 'Varlık,' 'Oluş,' 'Öz,' 'Biçim' vb. durumunda, aslında her kavram durumunda ilkin *kavramın kendisinden başka* düşünülecek hiçbirşey yoktur. Soyut olarak alındığında yalnızca *kendisi* olan kavram bir *tanıma, betimlemeye, açıklamaya* vb. ne izin verir ne de gerek duyar. Ve salt bu nedenle, salt usa usun kendisi tarafından sunulduğu için dolaysızca *en bilinebilir* (*malista episteton*) olandır (982a30). Ama *yalın* olmak, salt *kendisi* olmak bilişsel olarak *kolay* olmak değildir. Ve böyle *soyutlamanın* doğasının anlaşılması, soyutlama yeteneğinin geliştirilmesi kavramı kavramanın özsel kıpılarından biridir. Bu *dışsal olumsuzlama* yoluyla *saltık yalınlığına* yoğunlaşan kavramın olanaklı *nesnel* devimi (ki kurgul yöntem ile anlatılmak istenen şey bu devimdir) kendini eşit ölçüde yalın ve bilinebilir olan başka kavramlar ile *bağıntılamak* ve bir bağıntılar yapısı olarak ortaya çıkan *dizgenin* bütünündeki konumunu ortaya sermektir. Kavramın bağıntısı *mantıksalın* kendisi, ve bu zorunlu ve evrensel bağıntıların kurulması *tanıtlamanın* tözüdür. Bilgiye *gerçek bilgi* olma niteliğini veren *tanıtlama* salt *kendileri* olan kavramların *dizgesinde* sonuçlanır.

Doğal bilinç ondaki duyusal, algısal vb. içeriği ancak ona kendi *öznel tasarımlarını yükleyerek,* kendini ona katarak *anlayabilir.* Böylece nesnesini kendi tikelliğine uyarlayarak görelileştirir, başkalaştırır ve *kendinde* olduğundan başka birşey yapar. Sonuç dünyanın bir öznel görüngüler ve öznel olgular toplamı olarak kavramsızlaştırılmasıdır. Yorum ele

almayı istediği bilimsel-kavramsal içeriği tarihsel ve toplumsal olarak göreli bir görüşler çoğulculuğuna, kültürün belirsizlik ve güvensizliğine bozundurur.

Yorumculuk felsefenin alanına her zaman *etik-dışı* bir yaklaşım olarak, sürekli bir kendini aldatma çabası olarak, bir *iki-yüzlülük* olarak girer, çünkü *yorumun bilgi olmadığını çok iyi bilir.*[1] Hermeneutik tutum gerçekte salt bir bilgi yoksunluğu olan dürüstlük yoksunluğundan doğar, utandırıcıdır, ve buna göre tıpkı pozitivizm ve postmodernizm gibi düşünmeyen kitlelere seslenir. Kavramı izlemek yerine, tüm düşünceyi bilgisiz *inaklara* altgüdümlü kılar ve salt bu nedenle hiçbir zaman *kuşkunun* ötesine geçemez. Bir inak ve kuşku paradoksu olarak, yorum yalnızca başka yorumlara zemin sağlar ve ereksiz, gelişimsiz bir "hermeneutik sarmal" olarak, bir tür kötü sonsuz olarak boşlukta asılı kalır. Her zaman gerçeklik-ötesi olan yorum 'yanlış' ya da 'doğru' yargılarına yetenekli değildir.

Aristoteles Platon'u yorumlamadı. Ve Farabi ve Hegel Platon'u ve Aristoteles'i yorumlamadılar. Farabi felsefe yaptı, yorum değil. Ve Hegel de felsefe yaptı, yorum değil. Tıpkı Aristoteles'in kendisinin *İlk Felsefe*'de yaptığı gibi, Farabi ve Hegel de bireysel felsefecileri nesnel-kavramsal bilginin *oluş* sürecinin sürekliliği içinde aldılar. Felsefeciler bu oluş sürecine her zaman geçici olarak daha şimdiden eski olan bireysel özgünlükleri ile değil, ama her zaman şimdide olan nesnellikleri ile katılır ve her zaman yeni kalarak özgürce gelişmekte olan bilimsel ve ussal bir birikim yaratırlar. Tarihsel ve kültürel göreliliklerin üstünde ve ötesinde, tümü de *tümünde bir ve aynı olan* Usun işini üstlenir ve sürdürür. Felsefe Tarihi bir ve aynı *nesnel* kavramları düşünen, değişimsiz ve gerçek olana ancak değişimler ve yanlışlıklar yoluyla ilerleyebilen insan usunun özbilgisini üretişinin tarihidir. Felsefenin gelişmekte olan bir süreç olması ölçüsünde, felsefe tarihinin bu *birikiminin* incelemesi felsefeye girişin *biricik* olanağıdır. Bu inceleme aynı zamanda akraba bir ruhun yaratısı olan tikel bir 'felsefede' tikel bir kültüre pıhtılaşmaya karşı *biricik* etkili önlemdir.

Kendi payına, Hegel Platon'da henüz *dynamis* kipinde olan kavramsal içeriğin Aristoteles'te *energeia* yapıldığını anlayarak, Aristoteles'in

[1]Heidegger Aristoteles'in felsefesini bir "dünya görüşü/ *Weltanschauung*" olarak, bir *doxa* olarak *yorumlarken* Aristoteles'i *telos* ile ilgilenme sıkıntısından da bağışlar. Heidegger'in linguistik tarzına göre 'telos' erek ya da 'amaç' değil ama *kesinlikle* 'en uç olan' demektir. Bu *kesin* yorum şöyledir: "'Teleoloji' kavramı ile dikkatli olmak gerekir. Aristoteles'in 'teleolojik' bir dünya görüşü yoktu. Yüzeysel bir anlama bile τέλειον ve τέλος ile denmek istenenin 'hedef' ya da 'erek' olmadığını gösterir. Kesinlikle τών έσχάτων τί olarak formüle edilir, 'en uç olan'ın karakterini taşır." : "Vorsichtig muß man sein mit dem Begriff der 'Teleologie.' Aristoteles hatte keine 'teleologische' Weltanschauung. Schon ein flüchtiges Verstehen zeigt, daß mit τέλειον und τέλος nicht gemeint ist 'Ziel' oder 'Zweck.' Es ist ausdrücklich formuliert als τών έσχάτων τί, hat den Charakter 'des Äußersten.'" (*Grundbegriffe der Aristotelischen Philosophie,* 1924).

Platon durumunda yaptığını kendisi Aristoteles durumunda yaptı ve onda *gizil* olanı *edimselleştirdi.* Aristoteles'te, aslında felsefe tarihinin birikiminin bütününde ussal olanı kavrayabilmek için gereken tek şey aynı ussallığı kendi bilincinde geliştirmektir. Bireysel olanın yüksek değeri evrensel olan ile bağıntısında belirlenir. Hegel kendini önceleyen felsefecilerin çalışmalarını kendinin edinerek ve onları yeniden işleyerek, *dizge, tanıtlama ve yöntem* kavramlarını bu felsefe tarihinin kendisinden türetti, kendi kişisel katkısı olarak boşluktan yaratmadı. Onda özgün olan, kişisel olan, tarihsel olan yan kavramın *nesnelliğine* ait olmayandır. Bireysel bilinçlerde evrensel Kavramın açınımı *bilginin oluş süreci olarak* o Tarihte gereksiz olanın elenmesi ile ilerler. Logosun tersine, felsefe zamandadır ve bir Tarihi olmalıdır. Uzun kesinti dönemleri ile, bu Tarih *göründüğü* kadar uzak olmadığı gibi *göründüğü* kadar kalabalık ve kaotik de değildir. Gerçekte bu 'kalabalık' *görünüşün* nedeni ona katılan sonlu bilincin sonlu düşünme yolları ile felsefe yapmadan yapamaması, bu Tarihe değersiz güdülerin güdümünde yaklaşmasıdır. Duyulur olandan düşünülür olana geçmede bile takılan böyle bilinç, kendisi bir yanılsamalar kütlesi olduğu için, kişisel katkıları ile felsefe tarihine de bir yanılsamalar türlülüğü görünüşü verir. Tikel algıya ve olguya, imgeye ve simgeye sarılarak, kendilerine budalalık ve *episteme* arasında bir yer açmaya çalışan dizgeler sürece ancak kuşku olarak, ancak ironi olarak, ancak usun sapınçları olarak girerler. Genel olarak, yaygınlıkları bir derinlik değil, sığlık belirtisidir. Ama Us kendine yanlışın ve yanılmanın, saçmanın ve anlamsızın ne olduğunu da göstermeli, *usdışını* da tanımalı, ve bu usdışı iş, bu usandırıcı iş usdışının kendisi tarafından yerine getirilmelidir. *Kavrama* yabancı bilinç bu türlülük görünüşü ile yüreklendirilerek, felsefe tarihinin kendisini pekala bir *yorumlar türlülüğü* olarak görebilir, çünkü böyle bilinçte de henüz bilgi kavramı ve dolayısıyla edimsel bilme yeteneği bulunmadığı için yorumun ve bilginin ayırdedilmesi olanaksızdır.

Felsefenin güçlüğü ve yorumun kolaylığı arasındaki zıtlık *episteme* ve *doxa* arasındaki zıtlığın izdüşümüdür. Ya da Aristoteles'in felsefenin onu başka bilimlerden ayıran üstünlüğü olarak sözünü ettiği *özgürlük* ve aptalcasına *yetkeye kölelik* arasındaki zıtlığın anlatımıdır. Bilme ancak her bir bireyin kendi özgür ve nesnel ussallığının etkinliği olabileceği için dışsal yetkeden gelen bir veri olmayı kabul etmez ve aynı nedenle *kendi için düşünmenin* sorumluluğunu, özgürlüğün sorumluluğunu üstlenmeyi gerektirir. Felsefede anlaşılmayan tanıtlanmayandır. Tanıtlama *dışsal* olarak kabul edilebilecek en son şeydir ve kavramsal bağıntıyı *kendi için* düşünmeyi, onu kendi usunda yeniden üretmeyi gerektirir. Bu düzeye dek felsefede *yetke* saltık olarak değersiz, geçersiz ve gereksiz olan dışsallıktır ve her durumda yorumların yetkesi altında üretilen yorumlar yalnızca bu ölü dokuyu besler.

Görgücülük. Görgücülükte 'felsefe,' 'bilim,' 'mantık,' 'önerme,' 'uslamlama,' 'deneyim,' 'gözlem' gibi *kavramlar,* aslında *tüm* kavramlar *a posteriori* duyusal-algı *verileri* olarak gerçekte olduklarından başka şeyler olurlar.

Duyu-algısı *tekildir;* deneyim *çoğul. Tekil* deneyim *deneyimsizlik* iken, deneyim her zaman bir *deneyimler çokluğu,* bir deneyimler deneyimidir. Ama hiçbir deneyimler çokluğu *tüm deneyimler* değildir. Ne denli sık yinelenirse yinelensin, "deneyim tekillerin (*ta kath ekasta*/τὰ καθ' ἕκαστα) bilgisidir" (981a15). Ama "tüm şeyleri ancak ... bir evrensel (*kathalou*/καθόλου) onlara ait olduğu düzeye dek biliriz" (999a28).

Deneyim *evrenseli* sağlamaz; *evrensel kavram* duyu-algısından, deneyimden, olgudan vb. çıkarak bilince yerleşmez. *Tümevarım* deneyimin değil, *Nousun* işlevidir ve deneyime yüklenen evrenseli *Nous* sağlar. Aristoteles bu olguyu *İlk Felsefe*'de açıkça belirtir: "Us (*nous*/νοῦς) düşünülen nesneye *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür, çünkü nesneye dokunmada ve onu düşünmede kendisi düşünülen nesne olur, öyle ki Us ve düşünülen nesne (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır" (1072b17). Tümevarım (*epagoge*/επαγωγή) *andırım* (*analogia*/αναλογία) temelinde yer alır ve sınırlı sayıda örneği ilgilendirdiği için evrensele erişemez, bilgi üretmez, ve bir olasılık beklentisi, bir tahmin üretir. Andırımlı bir deneyimler dizisini evrenseller yoluyla tek bir deneyime birleştiren *Noustur.* Kendini nesnesinden ayıran duyusal bilincin tersine, *Nous* nesnesini *kendisi* biçimlendirir ve belirler ve nesnesinde *kendisindedir* (açıktır ki *'Nous'*yerine kendisi her durumda 'kuşku' ile birarada giden 'sezgi' terimini geçirmek gereksizdir).

Aristoteles'in tümcesinde (1072b17) bilginin *kavramın* işlevi olduğu anlatılır: Nesne kavram tarafından belirlenir ya da biçimlendirilir, ve Us ve nesnesi, *Nous* ve *noeton* birdir. Bilgi kavramın, evrenselin yine kavramın, evrenselin kendisi tarafından belirlenen *nesnesine* karşılık düşmesidir. Nesne belirlenimsiz olarak, kavramdan bağımsız olarak varolan bir soyutlama değildir. *Kendinde* Biçim, İdeadır. *Episteme* başka türlü olamayan, *zorunlukları* tanıtlanan evrensellerin bilgisidir (*An. Post.* 71b9).

Evrensellerin kendileri deneyimi *belirli deneyim* yaparak, duyusal *içeriği biçimlendirerek* gerçekten deneyim yaparlar ve böylece *Nous* deneyiminde ona *katılarak* yine *kendi* üzerine düşünür, ve *theoria* için doğrulama ancak yine *theoria* tarafından sağlanır. Evrenseller *tüm varlığın* (*ta onta*) olduğu gibi *tüm bilginin* (*episteme*) de olanağıdır. "Tüm şeyleri ancak ... bir evrensel (*kathalou*/καθόλου) onlara ait olduğu düzeye dek biliriz" (999a28). Evrenselin yokluğunda, yalnızca bilgi değil, bilginin *nesnesi* de olanaksız, ve yalnızca bilim değil, gözlem ve deneyim de olanaksızdır. *Evrenselleri* ilgilendiren bilgiyi ve bilimi 'evrenselsiz deneyimden' türetmek ve sonra bu sözde görgül zeminde bilginin ve bilimin olanağını doğrulamak en azından saçmadır. Görgücülük kendisi bir deneyim ve gözlem konusu olmayan *bilim kavramından* yoksundur.

Deneyim gizil *Nousun* kendini doğal ve tinsel dünyaların görüngüsel varsıllığına yansıtma ya da onlara katma, *gizilliğini* kendi başkalığında *etkinleştirme* yoludur. Ancak kendini nesne olarak karşısına alan *Nous* kendini bilebilir. Nousun deneyimde, olguda, görüngüde vb. bildiği yine *Nousun* kendisidir. Ve *Nous* deneyimden kendine geri dönmelidir. Peripatetik belit, *"nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu,"* tam olarak bu bağıntıyı anlatır ve Aristoteles "bilim insana deneyim (*empeiria*/ ἐμπειρία) yoluyla gelir," der (981a2). Bilinecek herşey deneyimlenmelidir. Salt kendi gizilliğinin sessizliğine ve karanlığına gömülü *noesiste* bilinecek hiçbirşey, düşünülecek hiçbir belirlenim yoktur. Gizil *noesis* ilkin kendini duyumda, algıda, deneyimde, gözlemde etkinleştirmeli, edimselleştirmelidir. Ama eşit ölçüde doğru olarak, "duyuda hiçbirşey yoktur ki Usun kendisinde olmuş olmasın."

Evrenselin deneyimden türediği görüşü, görgücülüğün *kendisinin* de gözünden kaçmadığı gibi, salt bir *görüştür, bilgi değil,* ve bilindiği gibi 'bilimsel görüş' diye birşey yoktur. Deneyimden türetilen 'evrensel' salt bir *genelleme,* andırım tasımı yoluyla tikellerden türeyen bir *tümevarımdır.* Ama buradaki *tüm* hiçbir zaman *tüm* değildir. *Tümün* deneyimi yoktur. Deneyimde evrensel ve tikel birbiri ile eşit değil, ve tikeller hiçbir zaman tüm değildir, ve kendisi evrensel olan bilgi evrensellerin bilgisi olduğuna göre, düşünce ve varlık *karşıtlık* içinde kalmayı sürdürür.

Buna göre düşüncenin ve varlığın değil, *duyumun* ve *varlığın* birliğine *inanan* doğal ya da görgül bilinç *duyulur* olanı *var* olan ile eşitler. Ama salt *varlık olarak varlığın* bir deneyim nesnesi olamayacağını ve *özneye* ait olduğunu anlar anlamaz *doğa-üstü* ya da *meta-fiziksel* dediği herşeyi yadsır ve kendini natüralizme ya da materyalizme bozundurur. Görgücülük bilgiyi, bilimi, felsefeyi yadsımaktan, bilinemezciliği ile insanı indirgemekten ve değersizleştirmekten başka bir sonuca götürmez.

Modern görgücülük ve olguculuk sıradan bilince felsefede yitirdiği öz-güven ve öz-saygıyı yeniden kazandırmak için çırpınıp durur. Bu amaçla nesnellikten bütünüyle vazgeçer. Herşeyden önce bilimin ve felsefenin *bilgi* ile değil, *veri* ile ilgilendiği öğretisinin popülerlik kazanmasını sağlaması gerekir.[1] Ve bunda başarısı doğallıkla kitlesel ölçektedir. Duyusal verinin 'gerçekliği' aptallar tarafından da onaylanır, çünkü düşünmeyi gerektirmez. Örneğin birbirini izleyen olaylar üzerine tekil deneyim ve gözlemler neden ve etki kavramları arasında mantıksal olarak zorunlu *nedensellik* bağıntısını değil, ruhbilimsel olarak olumsal bir *alışkanlık* bağıntısını verir. Bu *alışkanlık* tam bir pişkinlik içinde *bilgi* ve

[1]"Look at your hand. ... There can't be anything deep or theoretical here. *The facts are, so to speak, right in front of our eyes.* Our task can only be ... *to describe these facts in our language.* to 'command a clear view of the use of our words', as Wittgenstein put it, that is, a clear view of how the relevant concepts operate." (Eli Hirsch, 2002, 'Quantifier Variance and Realism' *Philosophical Issues 12, Realism and Relativism,* p. 67.)

bilimin temeli ve *olanağı* olarak alınır ve böylece *bilgisizliğe* batan aynı görgücülük *bilimselliğin* güvencesi olarak kabul edilir. *Antik* kuşkuculuk öznel duyusal algıya hiçbir *gerçeklik* yüklemezken, modern kuşkuculuk nesnel kavramı bir gereksizlik olarak bir yana atar ve *öznel* duyusal algıyı *bilimselliğin* temeli yapar.[1]

Görgücülük için *arkhe* deneyimin *kendisi* ya da *kavramı* değil, *deneyimin deneyimidir.* Görgücülük bir *algı nesnesi* olmayan *Nousun* varlığını algılayamaz, onun yerine *bir algı türevi* olduğunu düşündüğü *tablet-nousu* kabul eder. Ve bunu neyi doğruladığını ve neyi yadsıdığını bilmeksizin yapar. *Duyusal izlenimlerin* boş bir kağıt olarak kabul ettiği insan anlığına *dışarıdan* basıldığına, kavramın bir duyusal izlenim ya da algı (*aisthesis*/αἴσθησις) türevi olduğuna, sıradan sağduyu felsefesi yoluyla herşeyin tanıtlanabileceğine inanır ve aynı yolda düşünen çok geniş bir aptallar kitlesi tarafından onaylanır. Bu 'felsefe' için deneyim de *deneyimin deneyiminden* görgül olarak türetilmelidir. Böyle deneyim (*empeiria*/ἐμπειρία), kendisi *tekil* olduğu için, evrensellerin *bilgisini* değil, tekillerin *olasılığını* verecektir. Ve olasılık kuşkudur, bilgi değil. Olasılık ya da "şans (*tykhe*/τύχη) insan uslamlamasının (*logismos*/λογισμός) dışında yatar ve yalnızca ilineksel olarak bir nedendir; ama sözcüğün sağın anlamında şans hiçbirşeyin nedeni değildir" (1065a33).

"Doğa gizlemeyi sever," der Herakleitos. Ama görgücülerden. Kavram, Logos Doğanın özüdür; *özsel* olarak, *içsel* olarak varolur; ve kendini duyulara *Kavram olarak, Logos olarak* göstermez, gizler, ve bilinmesi *düşünmenin* işini gerektirir. Ama görgücülük düşünmez, duyumsar, ve duyusal-algıdan gizleneni yok sayar. Gerçekte görgücülerden gizlenen hiçbirşey yoktur, çünkü görgücülüğün kurguladığı deneyim, gözlem, olgu, algı vb. modeline uygun düşecek hiçbirşey yoktur. Deneyim görgücüğün *deneyimlediğinden* bütünüyle başka bir kavramdır.

[1]Modern analitik geleneğin kurucu babalarından biri olan G. E. Moore duyusal algı yoluyla 'iki parmağının' *varlığını* bildiğini, ama bu 'duyusal bilgisinin' doğasının ne olduğunu *bilmediğini* söyler. Görgücülük kendini anlamasını sağlayacak kavramlardan yoksundur. *Bilmemenin kibri* 'sıradan dil felsefeciliği,' 'mantıksal olguculuk,' 'bilimsel görgücülük' vb. gibi adlar altında göz alıcı bir çoğalma sürecine giren modern görgücülüğün karakterini tanımlar. "Eğer çok büyük bir yalan söyler ve onu yinelemeyi sürdürürseniz, insanlar sonunda ona inanmaya başlar," diyordu bir propaganda uzmanı. Benzer bir yolda, görgücülük de gözlem ve deneyimlerine dayanarak kendileri kavramsız olguları, izlenimleri, algıları vb. *kavramların kökeni* olarak ileri sürer, ve *haz duygusunun* iyi ve *acı duygusunun* kötü olduğu görüşü üzerine dayanan *yararcılığı, pragmatizmi* ve giderek *hedonizmi* sanki aralarından seçim yapılabilecek bir etik kuramlar türlülüğü olarak sunar. Ve tıpkı *doxanın* bilgi için temel olduğunu doğrulaması gibi, *'a posteriori' duyguların, dürtülerin, yararların, sonuçların vb.* hak, ahlak ve etik üzerine yargılar için ölçüt olduğunu kabul eder. Görgücü 'etiğe' başka ne denebilirse dinsen *etik* demek gereksizdir, çünkü tüm bu kuramlar türlülüğü için "usun tutkular karşısında her zaman yenik düşmesi" olgusu gibi bir *a posteriori* temel vardır.

Aristoteles "sanat (*tekhne*/τέχνη) deneyim (*empeiria*/ἐμπειρία) yoluyla kazanılan birçok düşünceden benzer nesneler üzerine genel bir yargı oluşunca doğar," der (981a5). Böyle tanımlanan 'genel yargı' bir *olasılık* değerinde olan *tümevarımdır* (*epagoge*/ἐπαγωγῆ). Ama "herşey zorunlu olarak vardır ve şans öğesi, e.d. bir şey için ya olma ya da olmama olanağı oluş alanının bütünüyle dışına atılmalıdır" (1065a13). Benzer olarak, *tekhne* (τέχνη) de *episteme* (ἐπιστήμη) değildir, ve *evrensele* erişemeyeceği için en iyisinden *olası* 'bilgi' (*gnosis*/γνῶσις) üretebilir, bilimsel *episteme* değil, çünkü temeli olan "deneyim tekillerin bilgisidir (*gnosis*)" (981a15). Ve *tekhne* yoluyla gelen görgül bilgi "tekillerin bilgisi" iken, kuramsal "bilgi evrensellerindir (ἐπιστήμη τῶν καθόλου)" (1086b34). Deneyimden (*emperia*) doğan *tekhne* üretime (*poietike*) yöneliktir ve ancak tekil deneyimlerden türetilen *genelleme* ya da *tümevarım* (*epagoge*/επαγωγή) yoluyla 'bilgi'ye geçer. Ama bu 'bilgi' (*gnosis*) varlık (*on*) ile ilgili değil, *Nousun* etkinliğinin en yüksek biçimi olarak arı *kuramsal bilgi* (*theoria*) değildir.

Görgücülük duyuların yalnızca duyumsadığını duyumsamaz. *Özdek olarak özdeğin, biçim olarak biçimin, kavram olarak kavramın* kendisinin duyu nesnesi olmadığını duyumsayamaz. *Kavramın* duyumsanan, algılanan gereci, tekil duyu-verilerini *kavramsallaştırarak* algıya, olguya, görüngüye çeviren *a priori* biçim olduğu olgusu görgücülüğün *olgusal* ve *deneysel* kanıtının uzağına düşer. Bilincin *görelilikten* bağışık hiçbir ölçüt kapsamayan bu *öznellik* düzleminde *nesnel* hiçbir bilgi ölçütü yoktur ve görgücü bilinç sözde *görgül* kanıtını görüngülerinin özünde işleyen *doğal usu* yoluyla ürettiğini ne duyumsar ne de algılar. Görgücü bilinç kendi *özünün* bilinçsizi olan bir *görüngü*, bir *görünüştür*. Deneyimin kendisinin bilincinin yokluğunda, görgücülük *ne olduğunun* bilgisinden de yoksundur. Bu bilinç *deneyimlerinin, olgularının, görüngülerinin* bilincine *dışsal* olarak oldukları gibi girmediğini, *evrensellere dönüştürüldüğünü*, ancak bu *biçimlendirmeden* sonra 'matters of fact' olduklarını anlamaz. Böyle saçmalıklar ile sofistler yoluyla tanışık olan Aristoteles bilmenin asıl işinin tikel ve yitici, oluşta ve sonlu olan görüngüyü imgelemek değil, görüngünün ona düşünme tarafından yüklenen ilksiz-sonsuz *evrenselleri* ile ilgili olduğunu, bilginin *evrensellerin* bilgisi olduğunu belirtir (1086b34). Tekil deneyimin onu deneyim yapan *evrenselleri* nasıl *Nousun* nesnesine *katılması* yoluyla kazandığını göstererek, Aristoteles görüngüyü, olguyu, deneyimin kendisini *gerçek kavramsal yapısı* içinde kavramasında her görgüsüz görgücüden daha görgücüdür. Kavramsızlaştırıldıklarında birer hiç olan deneyim, görüngü, algı, olgu vb. ancak bu *kavramsallaştırma* yoluyla deneyim, görüngü vb. olur. Görgücülüğün bilim için deney ve gözlem kanıtı saydığı reel içerik bilimsel düşüncenin önüne usun kategorileri tarafından *belirlenmiş* ve *biçimlendirilmiş* olarak gelen ham gereçtir. Ve bilimin işi bu ham gereci işlemek, Evrenin bütününe özünlü ussal *biçimi* kavramaktır. Görgücülük için *nesne* karşıtından, *biçimden* bütünüyle

soyutlanmış olarak kendi başına durur. İçerikten *ayrı* oldukları kabul edilen *biçimler* görgücü için onun anladığını sandığı biricik 'mantık' olan 'formel' mantığın öznesine ait *soyutlamalardır.* Ama *içeriksiz* biçim gerçekte bir *biçim* bile değil, salt anlamsız bir soyutlama olduğuna göre, 'biçimsel mantık' adlandırmasının kendisinin neyi adlandırdığı belirsiz kalır.

Görgücülüğün (ve sayısız türevinin) *bilimselliği* evrenselden yoksun, nesnelliğe ve olgusallığa ilgisiz,[1] bilimselliğin kendisine yabancı sözde bilimselliktir. Bilgiden bir sapınç olarak, görgücülük felsefe tarihinden de bir sapınçtır—tıpkı Usa yönelik *kişisel* ve *keyfi* eleştirisi ile insanın *bilme* gücünü yadsıyan Kant'ın böyle eleştirinin bilişsel *olmadığını* kendisinin doğrulaması gibi. Kvramın tanıtlamasından kaçınan görgücüler gibi Kant da kuşkusunda inakçıdır, ve bu çıplak paradoks şaşkın bilincin *bilmeme* tutumunu *bilmenin* ve *bilimin* olanağı ve güvencesi olarak kabul etmesi için etkili bir zemindir.

Aristoteles'in kendisi her zaman kavram mantığını izlemez, çoğunlukla ve kaçınılmaz olarak sıradan uslamlama yollarına döner, ve sık sık görgül olarak ilerler. Ama bu *doğal* görgücülük Aristoteles'i görgücü yapmak için yeterli değildir. Aristoteles bu sıradan anlak konumunda durup kalmaz; görgücülüğün tersine, görgül olana özünlü *kavramı* gözden kaçırmaz ve bir dayanak işlevinde olan deneyimin, olgunun, görüngünün vb. *kavramsal* olarak belirlendiğini, ve her zaman özne tarafından bilinçsizce yüklenen kavramların değişmesine göre aynı görüngünün, olgunun vb. *değiştiğini,* çünkü *usun düşünmesinde kendini düşündüğünü,* usun *nesnesinde* yalnızca kendini bulduğunu belirtir. Bilgi sorunu özneyi ve nesneyi dışsal olarak birbirine uydurmak değil, ikisinin birliği olan İdeayı nesnelliği içinde dizgeselleştirmektir.

Gerçeklik *duyusal bilincin* sorunu değildir. Varlık *duyusal bilincin* sorunu değildir. Duyular duyumsar. Varlık duyumsanmaz. Düşünülür. Görgücülük duyumsadığını sandığı varlığı *gerçeklik* yapar ve duyulur, sonlu, geçici nesneleri 'gerçek' sayar. Bu bakış açısında "gerçeklik" sözcüğü anlam ve değerini yitirir, en sıradan, sonlu, geçici şeyler 'gerçek' olur. (Türkçe'de "gerçeklik" sözcüğünün *kavrama uygunluğu* anlatmasına karşın, *varlığı* ancak *duyusal* ile ilişki içinde düşünebilen doğal bilinç doğallıkla duyusal-algı nesnelerine, özdeksel cisimlere, fenomen dünyasına "gerçeklik" yükler.)

Görgücülük *veri* ile ilgilenir, *bilgi* ile değil. Ama herşeyden önce sözde verilerin kaynağı saydığı *deneyim* konusunda bilgisizdir. Nesnesini algılarken ve düşünürken gerçekte her zaman yalnızca *kendi* bilincindedir.

[1]"Let us chace our imagination to the heavens, or the utmost limits of the universe; *we never really advance a step beyond ourselves,* nor can we conceive any kind of existence, but those perceptions. ... This is the universe of the imagination, nor have we any idea but what is there produced." (Hume, *A Treatise of Human Nature.*)

Ama *bilinçte* dışsal dünya duyulur dışsallığı içinde olduğu gibi durmaz. Us "nesneye dokunmada ve onu düşünmede kendisi düşünme nesnesi olur, öyle ki Us ve düşünülen nesne (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır. Çünkü düşünülen nesne ya da töz için alıcı olabilme yetisi Ustur" (1072b20).[1] Aristoteles'in böyle kurgul anlatımları salt 'dışrak' olan ile ilgilenen *görgücülük* için 'içrek' bilmecelerdir. Düşünen *Nousun* nesnesi yalnızca duyusal *algı nesnesi* değildir ve nesnesini düşünmede *Nousun* "kendisi düşünme nesnesi olur." Duyumlar, izlenimler, algılar bilincin *öznelliğinde* tekilliklerini yitirir, *evrensellere* çevrilir, ve onları biçimlendiren bu *evrensel* belirlenimler yoluyla bilgi nesneleri olurlar. Nesnenin bu *kavramsallaştırılması* kavramsız görgücülüğün yadsıdığı başlıca ussal içgörüdür. Doğal usun bilinçsiz *kavram yatırımı* deneyimi, gözlemi, olguyu, algıyı *deneyim, gözlem, olgu, algı* yapan biçimselliği sağlar. Nesneler dışsal olarak oldukları gibi değil, *düşünsel* yanları ile bilinçtedir, ya da bilinçte *ideel*ya da *öznel*ya da *tasarımsal* olarak bulunurlar. Hegel'in "Sonlu idealdir (*ideel*)" önermesi sıradan sağduyunun bu *bilinçsiz idealizmini* tanımlar, çünkü sonlu dışsal nesne bilindiği, düşünüldüğü zaman *ideel,* düşünsel, evrenseldir, *bilinçtedir.* Düşünme ancak kendini, ancak düşünmeyi düşünebilir, ya da, "*düşünme düşünmenin düşünülmesidir* (ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις)" (1074b34). Ama *düşünme varlığın* 'nedeni' değildir. Parmenides'in çok önce kavradığı gibi, ya da Descartes'ın modern dünya için bir kez daha keşfettiği gibi, Düşünce ve Varlık karşıtlar olarak birdir, ve düşüncenin *varlığı* düşüncenin *fiziksel, duyulur, özdeksel olması* demek değildir. Görgül olgularda, gözlemlerde, deneyimde vb. düşünülen düşünceler ya da *evrenseller Nousun* kendisinin belirlenimleridir ve *Nous* ancak (1) öznel olduğu gibi (2) nesnel de olan, nesnesine yansıyan ve (3) nesnesinden kendinde dönen *Nous* olarak *noesis, episteme. bilgidir.* Bir gizillik olarak kavram ancak etkinleşerek, kendini nesnelleştirerek (algı, deneyim, görüngü vb.) ve bu nesnellikten yine kendine geri dönerek bilgi olur (Hegel'de "Bilgi İdeası"). "Us düşünme nesnesine *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür" (1072b20). Bilgi *evrenselin* ve *tikelin İdeada* birbiri ile eşitlenmesidir. Düşünce algı-nesnesini, kendi başkasını, kendi olumsuzunu evrensele çevirir. Duyumun ya da algının nesnesi *"reel* tikel"dir; ama bilinçte *"ideel* evrensel" olur. Ya da, bilgi salt öznenin kendi ile özdeşliği değil, öznenin *karşıtı* olan tikel tözsellik ile özdeşliğidir. Bunda düşünce algı ile, duyum ile, görüngü dünyası ile bağıntısını yok etmez; tersine, tikelliği içindeki duyum ile bağıntısını *negatif* olarak, bir *kıpı* olarak sürdürür. *Kendinde* Nous, salt

[1]Hegel Aristoteles'in İdea/*Nous* üzerine sözlerini kendi Mantık Biliminde aşağı yukarı olduğu gibi ve yineleyerek kullanır: İdea (*Nous*) "kavramdır ki, nesnede etkindir, onda kendini kendisi ile bağıntılar ve nesnede kendine realitesini verir." ("es ist der Begriff, der im Gegenstand sich betätigt, darin sich auf sich bezieht und dadurch, daß er sich an dem Objekte seine Realität gibt").

dynamis olan Nous kendini keşfetmek, kendini bilmek için kendini etkinleştirmeli, dışsallaştırmalı, kendini kendine *nesne* yapmalıdır (Leibniz, "anlıkta duyularda olmayan hiçbirşey yoktur," der, "ama anlığın kendisinden başka"). Ama bu karşıtlık, bilinç ve nesnellik arasındaki bu ayrılık bir ve aynı olanların ayrımı, ayrım olmayan bir ayrımdır. Düşüncenin biçimleri ve varlığın biçimleri salt *karşıtlar* oldukları için, salt *ayrılmaz* oldukları için *birdirler.* Öznenin nesnesinde kendi ile karşılaşması *karşıtlığın kendisi* olan sonluluğun ortadan kaldırılması demektir, ve sonluluğun olumsuzlaması, sonluluğu da kapsayan bu gerçek sonsuzluk, bu somut birlik, kavram ve olgusallığın bu özdeşliği *gerçek* İdea olarak *epistemedir.*

Biçimsel ya da soyut özdeşlik ilkesine bayılan *linguistik* ya da *semiotik* anlak *mantık* değil, *diyalektik* ise hiç değildir. Soyutlamacılık *mantığın* silinişidir. Bu biçimselci anlak simgeler ve simgeselleştirme ile ilgilendiği için, *kavramsal* düşünmeye ilgisiz ve yabancıdır. Ve *çelişkiyi* simgeselleştiremediği, paradoksları anlayamadığı için, bunlardan yalnızca kaçınması gerektiğine inanır ve özdeşlik ilkesine sarılarak kendi biçimsel örgüsünü örer. Ama gerçekte özdeşlik ilkesinin de bilgisinden yoksundur, çünkü önermenin doğası özdeşlik ilkesinin kendisinin yadsınmasından, 'Ö = Ö' değil 'Ö = Y' bağıntısının doğrulanmasından oluşur. *Özdeşlik* her durumda *ayrı olanların* özdeşliğidir ve *ayrımdan ayrımı* yalnızca soyutlamacı anlak için saltıktır.

Aristoteles'in Yaşamı. Aristoteles Trakya'da bir Yunan kolonisi olan Stagira'da doğdu. Doğumu 99'uncu Olimpiyatın birinci yılı olan İÖ 384'e düştüğüne göre, İÖ 430'da doğan Platon'dan kırk altı yaş daha genç idi. Babası Nikomakhüs Makedonya Kralı Philip'in babası olan Kral Amyntas'ın doktoru olduğu için, Aristoteles güçlü Makedon hanedanı için bir yabancı değildi. Annesini ve babasını erken yaşta yitiren Aristoteles tüm yaşamı boyunca büyük bir bağlılık ile sevdiği Proxenus tarafından yetiştirildi. On yedi yaşında Atina'ya geldi ve Platon'un ölümüne dek yirmi yıl boyunca öğrenci, araştırmacı ve öğretmen olarak Akademi'de kaldı. Platon İÖ 347'de öldü ve Akademi'de ardılı olarak Aristoteles'i değil, Speusippos'u bıraktı. Buna karşın, Platon'un felsefe tarihindeki ardılı Aristoteles oldu. Aristoteles Platon'un ölümünden sonra Atina'dan ayrılarak Assos'a gitti. Orada gençliğinde Akademi'de Platon'un bir öğrencisi ve Aristoteles'in kendisinin yakın dostu olmuş olan kral Hermias tarafından karşılandı. Daha sonra Hermias'ın kızı (ya da yeğeni) olan Pythias ile evlenen Aristoteles yine onun desteği ile Assos'ta yeni bir Akademi kurdu. Etkinliği üç yıl kadar sürdü. Pers egemenliğine boyun eğmeyen kentler arasında olduğu için Assos da saldırıya uğradı, Hermias yakalandı ve zincire vurularak Susa'ya gönderildi. Büyük olasılıkla Makedonya Kralı Philip'in Persia'yı istila planları konusunda bilgi edinmek için Persler tarafından kendisine işkence yapıldı.

Ölmekte olan Hermias'ın son sözleri "felsefeye yakışmayan hiçbirşey yapmadım" oldu (İÖ 341). Hermias'ın ölümü üzerine Aristoteles dostu Kral II. Philip tarafından yönetilen Makedonya'ya gitti ve orada Philip'in isteği üzerine oğlu on beş yaşındaki İskender'in eğitimini üstlendi. Aristoteles İskender'den bir dünya-tarihsel kahraman yarattı. Entellektüel yanında Aristoteles'in felsefesi ile yetişen İskender özgür Helenik tinin bağımsız İyonya kentlerine boyun eğdiren ve sonunda Atina'yı yakıp yıkan despotik Pers tininden öcünü almak için bütün bir Batı Asya'yı özgürlük kültürü ile tanıştırdı. Acımasız askeri dehası ile Pers İmparatorluğunu ortadan kaldırmakla kalmadı, Küçük Asya'dan Orta Asya'ya bilinen dünya boyunca kütüphane ve tiyatro ve tapınakları ile, agora ve stoa ve stadiumları ile çok sayıda Helenik kent kurdu (Plutark'a göre 70 kadar). Sefere bir bilimciler ve felsefeciler ordusunu da yanına alarak çıkan İskender arkasında askeri İmparatorluğundan çok daha etkili çıkan ve bütün bir Batı dünyasının tarihini yeniden tanımlayan bir kültür İmparatorluğu bıraktı. Mısır'da bin yıl boyunca bir bilim özeği olarak kalan İskenderiye büyük İskender'in kurduğu kentler arasında en iyi bilinenidir. İskender'in ölümünden sonra başlıca Batı Asya'da 300 yıl kadar başat politik güç olan Helenistik krallıklar bölgeyi yeni Roma gücüne göz alıcı bir kültür, sanat ve bilim dünyası olarak teslim ettiler.—İskender seferde iken de felsefeye ilgisini ve Aristoteles ile iletişimini sürdürdü. Aristoteles'in kurgul yazılarını yayımladığını öğrenince Aristoteles'e birlikte inceledikleri *kavramsal* konuları sıradan bilince bildirmemiş olması gerektiğini bildiren içerleyici bir mektup yazdı. Aristoteles'ten yazıların yayımlanmış olmalarına karşın gerçekte herşeyin yayımlanmadan önce olduğu gibi kaldığı yanıtını aldı (*Noctes Atticae* 20.5.9). Dünya-Tini çok gecikmeden Aristoteles'in yargısını çürüttü.

Nousun gerçeklik ve tüm gerçeklik olması ölçüsünde, Aristoteles'in onun üzerine çalışmasında gerçek doğasını tanıtlayan *felsefe* insanlığa güzel sanatları ve bilimleri, demokrasi ve erdemi kalıt bırakan *klasik tinin* en değerli yapıtıdır. Aristoteles ile doruğuna ulaşan *klasik felsefe* onun felsefesinde büyüyen Büyük İskender ile ve onun kalıtı olan Helenistik uygarlık ile küresel kültürel gelişimin birincil yönlendiricisi ve güdülendiricisi oldu. Ve *klasik* tin tarihi reddedişinde *birincil* dünya-tarihsel etmen olarak modern tine insanlığın erişeceği estetik, etik-politik ve entellektüel ereğin ne olduğunu gösterdi.

Aziz Yardımlı, 2021

Kısa Bir Sözlük

A

adynamia ἀδυναμία güçsüzlük, yeteneksizlik

agathon ἀγαθόν iyi; *agistos* ἄριστος en iyi

agnoia ἄγνοια bilgisizlik

ahoristos ἀόριστος belirlenimsiz, belirsiz, sınırsız

aidios ἀΐδιος ilksiz-sonsuz

aion αἰών ömür, yaşam süresi

aisthesis αἴσθησις algı, duyu-algısı; duyu, duyum

aistheton, to τὸ αισθητόν algılanabilir şey, duyulur şey

aitia αἰτία neden, vesile, fırsat; *aition poietikon/*αἴτιον ποιητικόν etker neden, *causis efficientibus.* — *Aitia* sağın olarak'neden' kavramına karşılık düşmez ve Aristoteles'in biçimsel (εἶδος), özdeksel (ὕλη), etker (κινοῦν) ve sonsal (τέλος) 'nedenler' ile demek istediği her zaman *neden* değil, bir *açıklama* türüdür.

akinetos ἀκίνητος devindirilemez, devimsiz

alethes ἀληθές gerçek, doğru; *aletheia* ἀλήθεια gerçeklik; doğruluk. — "Felsefe gerçekliğin bilimidir (*epistemen tes aletheia/*ἐπιστήμην τῆς ἀληθεία)" (933b17), 'Doğruluk' yalnızca bilinçteki herhangi bir *tasarımsal* biçime, herhangi bir öznel *dilsel* biçime herhangi bir dışsallığın karşılık düşmesidir. Bilinçte böyle olumsal tasarımlar yoluyla biçimlendirilen duyulur dünya ilksiz-sonsuz *gerçeklikten* yoksundur (Parmenides), ve bir oluş, bir ortaya çıkış ve ortadan yitiş dünyası olan duyulur dünya bir *doxa* nesnesidir, *episteme* değil. Bilgi *var olanın* bilgisidir, *oluşanın* değil; ve evrensellerindir, tikellerin değil. Ve gerçek (*alethes*) olan soyut *varlık* değil, *kavramı ile bir olan varlık* olarak ussal İdeadır. "Doğa gizlemeyi sever," der Herakleitos, ve görüngüleri ile gizlediği *özsel evrensel* Logos ya da İdeadır. Varolan şey İdeasına *yaklaştığı ölçüde* gerçekliğine (*aletheia*) yaklaşır ve "her bir şey (*hekaston/*ἕκαστον) gerçeklik (*aletheia/*ἀλήθεια) açısından ne ise varlık (*einai/*εἶναι) açısından odur" (993b30). İdea salt önermeleri ilgilendiren bir konu olarak 'doğru' değil, ama *gerçek* olandır ve ilksiz-sonsuz ve değişimsiz olarak kendisi *gerçeklik* ölçütüdür. Öte yandan, *fenomenal* dünya İdea ile ilişki içinde bir *mimesis* ya da *methexis* dünyası, ve kavram ve şey arasındaki eşitsizlik nedeniyle bir *sonluluk* ve *değişim* dünyasıdır. Şeyin *gerçekliği* kavramı ile *birliği*, kavramına karşılık düşmesidir. Özne ve yüklem arasındaki uygunluk olarak *doğruluk* şeyde değil düşüncededir (*dianoia/*διάνοια, 1027b25).—Gerçeklik şeyin kavramına uygunluğunu anlattığı için şey ancak kavramı ile bir olduğu, ancak İdea olduğu düzeye dek *vardır* ve *gerçektir.* Kavramına uygun olmayan bir realite varlık değil, oluştur. Aristoteles'in anlatımlarını izlersek, *aletheia* "doğruluk" bağlamında kullanıldığı zaman, "yanlışlık ve doğruluk şeylerde (*pragmata/*πράγματα) değil—sanki iyi birşey doğru ve kötü birşey yanlış olacakmış gibi—, ama düşüncededir (*dianoia/*διάνοια)" (1027b25). Ve, doğruluk ve yanlışlık "şeyler durumunda onların *birleşmiş* ya da *ayrılmış* olmalarına bağlıdır" (1051b2), ve doğruluk ve yanlışlık sorunu *önerme* bağlamında ortaya çıkar.—Doğal dillerde de, doğal usun bu *doğal, bilinçsiz* kullanımında bile şeyin 'gerçekliği' şeyin *kavramına uygunluğunu* anlatmak için kullanılır, örneğin 'gerçek dost,' 'gerçek insan,' 'gerçek bilgi' anlatımlarında olduğu gibi. *'Gerçek* insan' fenomenal

dünyanın *fiziksel/reel* insanı değil, *kavramına uygun* insandır.—Aristoteles için, öncelleri için de olduğu gibi, felsefenin ya da bilginin nesnesi *gerçekliktir* (933b17), sürekli oluş ve değişim süreci olan *realite* değil. Tikel şeyin, oluşta olanın, bir *sanı* nesnesi olanın *gerçek* olduğunu düşünmek duyusal bilincin *duyulur* her nesneye *varlık* yükleme alışkanlığına bağlıdır. Şeyler dünyası *oluştadır* ve oluş *varlık* kapsar, ama *yokluk* da kapsar, ve her zaman oluşta olan, her zaman varlık gibi yokluk da kapsayan *görüngünün* 'doğru' olmadığı değil, 'gerçek' olmadığı söylenir, çünkü ussal *biçimine* karşılık düşmez. Yalnızca duyulur olana, özdeksel olana 'gerçeklik' yüklemek özdekçi *monizmin* karakteristiğidir. Ama 'şey' bile özdekten daha çoğu, *biçim ve özdeğin birliği* ve böyle olarak Aristoteles'in *ousia* ile belirttiği tekilliktir. Şey vardır ve gerçektir; ama varlığının ve gerçekliğinin varlık ve gerçeklik olmadığını yokluğu ile, ortadan kalkması ile tanıtlar.—('Gerçeklik' ile bir olmaması gereken arabesk 'hakikat' sözcüğü doğal bilincin belirsizlik alanında bir kez daha belirsizlik yaratır ve bu tür arkaik *seslerin* çekiciliği *anlamayı* gereksizleştirmelerinden ve *anlak* için düşüncesiz bir *bulanıklık* ve *karanlık* alanı sağlamalarındandan türer.)

allos ἀλλος başka

alloiosis ἀλλοίωσις başkalaşım

ananke ἀνάγκη zorunluk. — "Başka türlü olamayan (τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν)" (1072b12).

analogia αναλογία andırım

analogon ἀνάλογον andırımlı

analysis ἀνάλυσις analiz

anomoios ἀνόμοιος benzemez

antikeimeno αντικείμενο karşıt

antiphasis ἀντίφασις çelişki, çelişkili önerme

anthropos ἄνθρωπος insan

ahoristos dyas ἀόριστος δυάς belirsiz Dyad

apeiron ἄπειρόν sınırsız, sonsuz

aphairesis ἀφαίρεσις soyutlama

aporia ἀπορία güçlük, problem (sözel olarak: 'çıkmaz')

apodeixis ἀπόδειξις tanıtlama. — Aristoteles tasımsal tanıtlamanın ilkeleri olarak *ortak görüşleri* (*koinai doxai/* κοιναί δόξαι) ya da *belitleri* (*axiomata/*ἀξιώματά) kabul eder, örneğin "birşey için aynı zamanda olmak ve olmamak olanaksızdır" (Aporia 2; 996b29). Tanıtsız öğelerden yola çıkan bu tanıtlama yöntemi *özdeşlik* ilkesi, *dışlanmış üçüncü* ilkesi gibi *soyut anlak* ilkeleri ya da *hipotetik* ilkeler üzerine dayanır. *Karşıtlığın varlığını* yadsıyan bu anlak tanıtlaması (Platon'un "tüm hipotezleri yok etme" ilkesini dikkate almazken) *görgül önermeyi* ilgilendirir, *kavramı* değil, çünkü doğrulama ya da yadsıma önermenin işidir.—Aristoteles bilimsel bilgiyi *belitsel* bir dizge olarak ve aynı zamanda *tanıtlamalı* bir dizge olarak kabul eder. Beliti ve tanıtlamayı birleştirmesi olanaksızdır. Bilgi için *tanıtlama* saltık olarak zorunlu görülürken belitler *tanıtlanamaz* olarak alınırsa bilgi olanaksız olur, çünkü o zaman tanıtsız ilk ilkelerden çıkarsanan vargıların da bilindiği söylenemez. Aristoteles tüm bilginin tanıtlı olmadığını kabul etmek zorunda kalır. (Aristoteles'in *PA* 72b18-22'deki sözleri şöyledir: "Bizim kendi öğretimiz tüm bilginin tanıtlama olmadığıdır; tersine, doğrudan öncüllerin bilgisi tanıtlamadan bağımsızdır.")

aporia ἀπορια problem, güçlük

arete ἀρετή erdem

arithmos ἀριθμός sayı. — "... sayı bir birimler çokluğudur" (*plethos monadon/*πλῆθος μονάδων 1053a31). Ama birimin çıkarsaması yine Bir ve belirsiz Dyaddan yapılır.—Aristoteles

yineleyerek Platon'un ve Platonistlerin İdeaların sayılar (*arithmos*) olduğunu öğrettiklerini ileri sürer. "İdeaların varolduğunu, İdeaların sayılar olduğunu (τὰ εἴδη εἶναι ἀριθμοὺς) ve matematiksel nesnelerin varolduğunu ilk ileri süren (Platon) ... " (1086a). Platon bilinen metinlerinde İdeaları sayılar ile özdeşleştirmez ve matematiksel nesneleri (*ta mathematika*) duyulur şeyler ve İdealar arasında bir ara sınıf olarak belirler. Aristoteles Platon'un ideal sayılar görüşünü Pythagorascılardan ödünç aldığını söylerken (987b5), İdeaların sayılar olduğu görüşü gerçekte Speusippos ve Xenokrates'e aittir. (Pythagorascılar duyulur şeylerin sayılara öykünme (*mimesis*) yoluyla varolduğunu ileri sürerken, Platon için İdealara katılma (*mehexis*) yoluyla varolurlar.)

arkhe ἀρχή ilk ilke, başlangıç, köken, kaynak. — "Tüm nedenler ilk ilkelerdir" (1013a16). Sözcük ilk kez *apeiron* bağlamında Anaximander tarafından kullanılmış olabilir (Diels 12A9). *Arkhe* erken Yunan felsefecileri için araştırma konusu idi ve *dolaysız* bir başlangıç noktası olmasına karşın ondan türeyen ve sonunda ona geri dönen türevsel varlıkların kendileri ile *dolaylı* olduğu henüz düşünceden kaçıyordu.—Aristoteles'te *arkhai* aynı zamanda bilginin de öncülleridir ve "bir şeyin olmasını ya da oluşmasını ya da bilinmesini sağlayan ilk nokta olmak tüm anlamlarda *ilk ilkelere* ortaktır" (1013a17). Aynı zamanda "[şeylerin] doğası (*physis*/φύσις) bir ilk ilkedir—tıpkı öğe (*stoikheion*/στοιχεῖον), düşünme (*dianoia*/διάνοια), seçim (*proaíresis*/προαίρεσις), töz (*ousia*/οὐσία) ve sonsal nedenin de (*to ou heneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) ilk ilke olması gibi; çünkü birçok şeyde İyi (*to agathon*/τὸ ἀγαθὸν) ve Güzel (*to kalon*/τὸ καλόν) bilginin ve devimin *ilk ilkesidir*" (1013a18). *Arkhe* ilk olduğu denli de son olan, ereksel olandır, çünkü "ilk devindirici zorunlu olarak vardır ... ve bir ilk ilkedir (*arkhe*/ἀρχή)" (1072b10). Başka herşeyin son ereği olarak *Nous* aynı zamanda *ilk ilkedir*. Buna göre Usun dizgesinde her bileşen bir ilk, bir başlangıçtır ve herşeyin başlangıç ve ilk olduğu yerde hiçbir başlangıç ve ilk yoktur. Ve aynı diyalektik 'son' için de geçerlidir. Mantıkta *başlangıç* yalnızca mantığı öğrenen özneyi ilgilendirir.—Öte yandan, 'ilke' *dolaysızlık* anlattığı için tanıtlanmaya izin vermez ve felsefi düşünceyi gereksiz ve çözümsüz anlak problemlerine, sonsuz bir nedenler (ya da ilk ilkeler) dizisinin konutlamasına ve sonunda *tanıtsızlık* isteyen belitlerin doğrulamasına götürür. Aristoteles'in diyalektiği henüz dolaysızlığın dolaylılığını kavramaz.

asummetria ἀσυμμετρία eşölçümsüzlük

atoma ἄτομα kesilemez, bölünemez. — Modern "atom" sözcüğü kökensel anlamı bozularak *atom olmayan atomu* anlatmak için kullanılır.

axioma ἀξίωμα belit

B

bia βίᾳ zor, zorlama

bios βίος yaşam

D

diairesis διαίρεσις bölme, bölüm

diakrisis διακρίσ ayrışma

dialektike διαλεκτική diyalektik. — Aristoteles'e göre Eleatik Zenon'un (İÖ 495-430) buluşu olan diyalektik antik felsefede henüz kavramsal mantığın *sağınlığını* kazanmış değildir. Aristoteles diyalektiği tanıtlanmamış görüşlerden (*endoxa*) başladığı için sağın tanıtlama olarak kabul etmez.— *"Aynı şeyin olduğunu ve olmadığını* (*tauton einai kai me einai*/ταὐτὸν εἶναι καὶ μὴ εἶναι) kabul etmek

olanaksızdır" (1005b25). *İlk Felsefe*'nin dağınıklığı içinde, bu ilkenin kendisini çürüten diyalektik yaygın olarak uygulanır, örneğin "tüm şeyler (*panta*/πάντα) ya aykırılardır (*enantia*/ἐναντία) ya da aykırılardan (*ex enantion*/ἐξ ἐναντίων) oluşur" (1005a5). Daha sonra bir tür 'düşünce yasası' olarak kullanıma giren bu özdeşlik ilkesini herşeyden önce *önermenin kendi diyalektiği* çürütür ve koşaç özneyi yüklem yaparak dolaysızca öznenin o denli de kendi *karşıtı* olduğunu gösterir. 'Özne öznedir,' 'Yüklem yüklemdir' gibi özdeşlik bildirimleri önermeler bile *değildir.* Öznenin kavramı kendisinin özne *olmadığını,* kendine özdeş olmadığını, *kendinde* yüklem ya da kendi *karşıtı* olduğunu gösterir, ve yüklem için de aynı şey geçerlidir. Her ikisi de kendinde bir ve aynı karşıtlık ya da bir ve aynı birliktir.—Platon'da diyalektik sözel bir polemik türü olmaktan büyük ölçüde çıkar ve usun (*logos*) hipotezlerden yararlanarak ve onları ortadan kaldırarak *hipotetik olmayan* kavrama ulaşma yolu olarak kabul edilir. Bunun İdeanın tam belirlenimine ulaşmanın aracı olarak *kurgul yönteme* geliştirilmesi felsefe tarihinin biraz daha emeğini gerektirir. Diyalektiğin Zenon'un buluşu olmasına karşın, diyalektik Eleatik monizmin olumsuzlaması olduğu için monizm kendi sakınımı uğruna diyalektiği olumsuzlamak zorunda kalır. Herakleitos (İÖ 535-475) Eleatikler ile *tam olarak* aynı kavramsal çözümlemeyi yapar ve diyalektiğin oluş, devim, değişim olduğunu gösterir. Aralarındaki ayrım diyalektiğin doğasını değil, *nesnelliğini* ilgilendirir. Eleatikler karşıtların birliğini doğrular ama ona *nesnel* gerçeklik tanımaz ve görüngü dünyasına sınırlarken, Herakleitos da benzer olarak diyalektiği görüngü dünyasına yükler (*herşey akıştadır*), ama *nesnelliğini* doğrular. Aristoteles diyalektiği gerçek öncüllerden değil ama görüşlerden (*endoxa*) başladığı için sağın tanıtlama (*apodeixis*) yöntemi olarak görmez. Ama özdek ve biçim, bir ve çok, *dynamis* ve *energeia* gibi karşıtların özünlü birliği *İlk Felsefe*'nin ona ilksiz-sonsuz değer ve anlam kazandıran ruhudur. Diyalektik Hegel'de sağın olarak kavramın olumsuzluk kıpısının mantığını anlatmak için kullanılır. (1) Olumlu kıpı (yapay, analitik, usdışı dolaysızlık kıpısı; soyut özdeşlik ilkesi) salt bir soyutlamadır ve kendinde olumsuzuna ya da kendi karşıtına geçer. (2) Olumsuz kıpı (eytişimsel ayrım, sonluluk kıpısı, olumsuz-ussal) kapsadığı karşıtlık dolayısıyla kendini ortadan kaldırır. (3) Olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak olumlu yeniden kurulur (karşıtların kurgul birliği olarak olumlu ussal). Kavramın *somut* yapısının mantığı budur. *Diyalektik* Kavram mantığında salt bir kıpıyı, ayrım, sonluluk, olumsuzluk kıpısını anlatmak için kullandığımız teknik terimdir; öncülü vardır, soyut özdeşlik kıpısından başlar, ve bu nedenle Kavramın mantıksal açınımını "yöntem" anlatımı ile belirttiğimiz zaman bu "diyalektik yöntem" değil, yalın olarak kavramın *mantıksal* yöntemdir (Hegel bunu "kurgul yöntem" ya da "saltık yöntem" anlatımı ile de belirtir).

dianoia διάνοια düşünme; anlak. — *Dianoia* Platon'da *doxa* ve *noesis* arasında dururken, Aristoteles'te daha genel olarak düşünme etkinliğini belirtmek için kullanılır. *Dianoia* kavramın bilinçsiz işlemi, *an*lama ya da *an*sallaştırma olarak etkin düşünmenin dışsal ve duyusal olanı *evrensellere* çevirmesidir. Böyle düşünme *duyulurun* üzerinde, üstünde ve ötesindedir ve *anlaşılır* olan *Nousun* ya

da *noesisin noetasıdır.* Düşünme ancak düşünmeyi, ancak kendini düşünebilir; tikel herşeyi evrenseline, ondaki biçime çevirerek düşünür, ve bu işlemde evrenselin *tikel* ile bağıntısı zorunlu bir kıpı olarak saklanır. Analitik *dianoia* kurgul *Nous* ile, düşünmeyi düşünen düşünme ile karşıtlık içinde durur (anlama ve uslamlama). Salt soyut düşünme yeteneği olarak *dianoia* özdeşlik ilkesine sarılır ve soyut evrensellerde takılır. Salt anlak ile bilim ve felsefe yapılamaz. *Dianoia* tanıtlamaya değil, yoruma izin verir.

diaphora διαφορά ayrım, ayrılık

doxa δόξα görüş

dyas δυάς Dyad, ikilik, çift. — Dyad bir sayı (2) değil ama bir ilkedir. Platon belirsiz Dyadı (*ahoristos dyas*/ἀόριστος δυάς) Büyük ve Küçük (*to mega kai to mikron*/τὸ μέγα καὶ τὸ μικρὸν) olarak betimler. Birden ve Dyaddan Sayı kavramını çıkarsamayı amaçlayan bu girişim umutsuzdur.— Varlıktan Bire uzun bir mantıksal yol vardır ve Birin (*to hen*/τὸ ἕν) kendisi ilkin *nitelik* olduğu ölçüde henüz Sayıya götürmez. Niceliğe geçiş için ilkin yine *nitelik* olarak Çok (*plethos*/πλῆθος) kavramı çıkarsanmalıdır. Nicelik Bir ve Çok öncüllerini gerektirir ve ancak bu ikisinin birliği çıkarsandığı zaman belirli nicelik olarak Niceye (*poson*/ποσὸν) ya da Sayıya geçiş olanaklı olur. Platon ve Aristoteles henüz Bir kavramının kendisinin çıkarsamasından yoksun oldukları için Sayı kavramını da çıkarsayamazlar.

dynamis δύναμις gizillik, sığa, yetenek. — Gizillik *kendi başkası* olma olanağıdır ve diyalektiğin Aristoteles'te kazandığı biçim *dynamis* ve *energeia* arasındaki birlik olarak *genesistir.*—"Gizil olan edimsel olabileceği için gizildir" (1049b13). Özdek gizilliktir, edimsellik değil; ama *özdek* edimsellik olarak *biçim* de olmaksızın olamaz. "Özdek ile edimsel olarak bir *Bu* olanı değil ama *gizil olarak* bir *Bu* olanı demek istiyorum" (2024a27). Özdek *böyle olarak, salt özdek olarak* henüz biçimden yoksun bir *dynamis,* bir soyutlamadır ve bu soyutlamanın kendisinde özdeğe özünlü *olumsuzluk* yatar. Bu olumsuzluk özdeği biçim ile bağlayan ya da onu sonsuz biçimin kendisi yapan diyalektiktir. Açıktır ki biçim ve özdek, İdea ve şey arasındaki bağıntıyı belirlemenin bu yolu şiirsel *methexis* anlatımını kullanmaktan çok daha iyidir.—*Dynamis* güç değil, ama salt *gizil* güç, bir sığa, bir olanaktır. *Energeia dynamisin* olumsuzu, devindirilmeyen devindirici, ilk devindirici, eytişimsel, olumsuz etkinlik ilkesidir, Başlıca Kitap IX'da ele alınan gizillik (*potentia*/δύναμις) kendi belirlenimini edimsellik (ἐνέργεια, *actus*) ile karşıtlığından türetir. Gizillik salt gizillik olarak devimsiz ve değişimsizdir; bir soyutlama olarak güçsüz çünkü olanaksız ya da usdışıdır; ve o zaman yalnızca *kendinde* güç, *gizil* güç ya da *kendinde* enerjidir. Enerji *etkinleşmiş* güçtür. Evrende her gizilliği edimselleştiren *energeia biçime* aittir ve *gizil* olan, evrensel olan, belirlenimsiz olan biçim ve belirlenimini edimsel *olmada* bulur. *Dynamis* mekanik dinamo gibi enerjisini dışarıdan alıp yalnızca dönüştüren ikincil bir güç kaynağı değildir. Tersine, *energeia dynamis* için onun *olumsuzu* olarak onun kendisinde kapsanır ve gizillik kendinde edimselliği ile *birdir.* Bu birlik nedeniyle, özdeksel evren baştan sona devim ve değişim, baştan sona *energeiadır;* onda olanaksız olan şey dinginliktir. *Genesis* varlığı olduğu gibi yokluğu da kapsadığı, *çelişki* olduğu içindir ki evrende olan herşey devimde, herşey akışta, herşey *energeiadır.* Herşey "başkası

olarak kendisidir." Ve *energeia* olarak İdea *Telos,* gelişim sürecinin ereği, *İyidir.*—Eleatikler de, tıpkı Herakleitos gibi, devime özünlü *olumsuzu* gördüler ve devimin ancak dinginlik ile bir olarak devim olabileceğini, sonsuz küçük kıpıda devimde olanın devimde olamayacağını tanıtladılar (pekala devimin çelişki olduğunu düşünmeleri gibi dinginliğin de çelişki olduğunu düşünebilirlerdi). Herakleitos salt *çelişkiden* başka birşey olmadığı ve olamayacağı için devimi, *genesisi* doğrularken, Eleatikler devimi devim yapan *çelişkiyi* olmaması gereken birşey olarak yadsıdılar ve tüm gerçekliği dinginliğe, özdeşliğe, soyut ayrımsız Bire, olumsuzdan, Yokluktan arındırılmış soyut Varlığa ayırdılar.—Aristoteles'te *genesisin* momentleri *dynamis* ve *energeiadır.* Eytişimsel süreç evrene özünlü *dynamisi* edimselleştiren *energeia* ile, devindirilmeyen ilk devindirici ile *Telosuna* (τέλος), İyi ile bir olan Ereğine erişir ve saltık olarak arı *energeia* Nous iken, yaşam Nousun *energeiasıdır* (1072b). Gizil olan *oluşa* yetenekli olandır ve gizil olana ait oluş kipi *edimselleşmedir.* Gizil olan kendi başkası olması *olanaklı* olan, henüz *varolmayan varlık,* salt *kendinde* varlıktır. *Olanaklı* olan *olumsuz* olarak var olandır, olumlu olarak ya da edimsel olarak değil.—Aristoteles için *ousia* salt özdek değil, gizil ve edimsel, özdek ve biçimdir. Özdek *dynamis* ya da gizillik iken, biçim *energeia* ya da edimselliktir. Ve ikisi birbirinden ayrı değildir; biçim verici *energeia* olarak İdea *ayrı* olarak varolmaz. Ayrılık soyutluktur.

dynatos δῠνᾰτός güçlü, yetenekli; olanaklı

dyplasios διπλάσιος çift

E

eidos εἶδος İdea, biçim; tür. — Hem Aristoteles hem de Platon için *eidos* ve *idea* birbiri yerine kullanılan eşdeğer terimlerdir.—"Hiç kimse *biçimi* (*eidos*/εἶδος) yaratmaz ya da üretmez, ama oluşan tekil bir Bu (*tode ti*/τόδε τι), e.d. biçim ve özdekten oluşan bileşiktir" (1043b16), ve *ousia* bu birliktir.—Görgücülük ve türevleri *İdeayı* kültürel olarak, insan yapımı olarak görür.—İdeanın varlığı *fiziksel* değil, çünkü "varlık = fiziksel" değildir; ne de *tinseldir,* çünkü "varlık = tinsel" değildir. Varlık olarak varlık ilksiz-sonsuz, nesnel *mantıksal* düşünce-belirlenimidir.—İdea Doğa ve Tin alanlarının biçimidir. İlk olarak, Doğa yasaları özdeksel tekilliklere *biçim* veren kavram bağıntılarıdır. Bir *tekillikler* alanı olarak Doğada evrensel *İdea-Nous* ondaki en son ereği olan *yaşam* olarak doğal varoluşunun en yüksek kipine ulaşır. Ama bunda henüz doğal *tekilliği* içindedir, gerçek belirlenimi içinde, *özgür* öğesinde, *düşünen kavramda* değil. İkinci olarak, düşünen Tinde, insanda kavram kendini *kavram olarak* edimselleştirir ve *Nous* mantıksal İdea olarak öz-bilincine doğru entellektüel gelişiminin öğesini bulur.—*İdea* salt kendi başına ya da *ayrı olarak* (*khoristos*/χωριστός) alındığında bir *soyutlamadır* ve salt bir soyutlama olduğu düzeye dek Aristoteles tarafından yadsınır.—"Tür (εἶδος) cinsten (γένος) ve ayrımlardan (διαφορά) oluşur" (1057b6) ve böyle olarak evrenselin ve tikelin ayrılmaz birliğidir. Aristoteles *eide* için *ayrı* bir realite ya da aşkınlık ileri süren görüşleri reddeder.—Özdeğin ona özünlü *biçimi* doğa yasası olarak, *energeia* olarak tekil varoluşların bütün teleolojik sürecini belirler. *İdea* yaratılmaz, ilksiz-sonsuzdur, vardır ve *nesneldir.* Geçici, oluşan, akışkan görüngüler olarak duyulur şeyler (*aistheta*) ile karşıtlık içinde, onlara

özünlü bölünmez, ilksiz-sonsuz *eide* us/*nous* yoluyla bilinir ve gerçek bilginin (*episteme*) nesnesidir. *Nous* doğal ve tinsel evrenin özüdür; *eidedir*—öznel ve nesnel olarak, insanda ve evrende.—Aristoteles'in İdealar üzerine eleştirilerinin geçerliğini ilgilendiren başlıca noktalar Platon ve Platonistler arasındaki ayrımın belirsizliğine ve Aristoteles'in kullanmış olabileceği kaynakların yitik olmasına bağlıdır; eleştiriler için bkz. özellikle 987a-988a, 990a-993a, 1078b-1080a).—Farabi *Varolan Şeylerin İlkeleri*'nde[1] [13] şunları belirtir: "Biçim cisimsel olabilen tözün edimsel bir töz olmasını sağlayandır. Özdek onun yoluyla gizil olarak bir töz olandır. ... Biçimler kendi başlarına varolmaz, çünkü varolabilmek için bir dayanağa gereksinirler ve dayanakları özdektir; özdek ise ancak biçimler uğruna vardır."

einai εἶναι olmak; *to einai* varlık; *me einai* μὴ εἶναι (var) olmamak

ektos ἐκτός dışsal

empeiria ἐμπειρία deneyim

enantios ἐναντίος aykırı

enantiotes ἐναντιότης karşıtlık

energeia ἐνεργεία edimsellik, etkinlik, etkin edimsellik (ἐν + ἔργον = edim+de); *entelekhia* ἐντελέχεια tam edimsellik (ἐν + τέλος + ἔχειν = erek+te+olma): *en-ergoun* ἐνεργοῦν edimde, etkinlikte. — *Energeia* (ἐνέργεια, *actus*) ya da daha tam olarak *entelekheia* (ἐντελέχεια) kavramları özellikle Kitap IX'da olmak üzere yineleyerek ele alınır. Aristoteles tarafından türetilen ve *telos/erek* kavramını sözel olarak kendi içinde kapsayan *entelekhia* (ἐντελεχείᾳ) terimi *gizilliği* belirtik olarak *ereksel gelişime* ve *edimselleşmeye* bağlar. *Entelekheia* ereğini (*telos*) kendi içinde taşıyan özgür etkinlik olarak ereğin tam edimselleşmesi, kavramın işlevine bütünüyle karşılık düşen somut realite kazanmasıdır. Edimsellik bir neden ya da dışsal bir etmen yoluyla etkinlik değil, tersine, kendi nedenidir ve böyle olarak dışsal kinetik dürtüye gereksinmez (*Nous* ilksiz-sonsuz *energeia* olarak ilk *arkhe* ve en son *telostur*).—Gizillik olumsuzunu *kendinde* kapsadığı için, kendisi *kendinde* edimsel olduğu, *kendi başkası olabilme* sığasında olduğu için gizildir, ve edimsellik gizilliğin işlevidir. Bu karşıt terimlerin her biri *kendisi* olarak ve *kendi başkası olarak* her bir durumda bir birliktir. Mantıksal olarak, belirlenimini kapsadığı *olumsuzluktan* türeten Kavram *kendinde* kendi *başkasıdır* ve gerçekte salt bir çelişki olan birlik olarak, *dynamis* ve *energeianın* birliği olarak *genesis* ilksiz-sonsuz oluş süreci, en sonunda bütün bir teleolojik *değişimin, gelişimin,* bütün bir *evrensel genesisin,* bütün bir *kozmik sürecin* olanağı ve zorunluğudur. Doğanın ve Tinin *telosu* olarak, *İyi* olarak İdea *energeianın* gerçeğidir. Bütün bu kavramsal çözümlemelerinde Aristoteles Platon'u çürütmez; onun kavramlarını yeniden ele alır, eksik çıkarsamaları tamamlar, ilgisiz kavramları ve gereksiz tasarımları bir yana atar, bağıntıları yeniden yoklar, sonunda kendisi yeniden-toparlama gereksiniminde olan bir yeniden-toparlama üretir, ve bundan sonrasını Farabi'de ve Hegel'de felsefe tarihi üstlenir.—Gizil *özdek* etkin *biçimden* ayrı değildir, ya da 'biçimsiz özdek' salt bir anlak soyutlamasıdır. Biçim (*eidos/*εἶδος) özdeğin (*hyle/*ὕλη) belirlenimi olarak ondaki *enerji, etkinlik* ve *edimsellik* ilkesi, *doğa yasası* olarak kavram bağıntılarının kendileridir. Özdek biçimsiz olmadığı için, bu ayrılması

[1] "The Principles of Existing Things," *Classical Arabic Philosophy, An Anthology of Sources,* 2007; İng. çeviri Jon McGinnis ve David C. Reisman.

olanaksız *tözsel* birlik içinde neyin *yalnızca* özdek ve neyin *yalnızca* biçim olduğunu ancak soyutlama yetisi olarak anlak çıkarabilir.—Gizillikten ve özdeksellikten "ayrı" olarak kendi başına varolduğu kurgulanan *actus purus* ya da *arı edimsellik* kendi diyalektiğini gözden kaçıran bir soyutlamadır (Aristoteles'in "ayrı" İdeaya yönelik eleştirisinin bütün bir zemini bu tür *soyutlamanın* geçersizliğidir). Bu *tek-yanlı* terim skolastiklerin tüm olumsuzu dışlayan salt *olumlu* tanrısı olarak kullanılır ve *arı* öznellik olarak tıpkı *arı* nesnellik gibi soyuttur. İlk devindirici her zaman edimsellik, *energeiadır*, ama *dynamisten* ayrı olarak değil, tersine onu *olumsuz* olarak kendi içinde kapsayarak.

entelekheia ἐντελέχεια ereksel edimsellik, tam edimsellik

epagoge επαγωγή tümevarım

epepedos επίπεδος düzlem

epistemai ἐπίσταμαι bilmek

episteme ἐπιστήμη bilgi; bilim. — Platon'da gerçek bilgi (*episteme*), sıradan düşüncenin duyusal 'bilgi' tasarımları ile karşıtlık içinde, İdeaların bilgisidir ve kavramına uygun *bilgi* duyusal algı/ *aisthesis* yoluyla kazanılamayacağına göre *anamnesis*/ ἀνάμνησις yoluyla etkinleştirilmek üzere *doğuştan* olmalıdır.—Anaxagoras'ın salt devindirici olan evrensel *Nousu* Aristoteles'te *noesis noeseos* olarak gerçek bilginin ilk ilkesi olur (*cogito, ergo sum* gibi). *Nousun* etkinliği olan *noesis* İdeayı düşünen İdea olarak, *nesnesi* yine kendisi olan *biçim* olarak bilimsel *episteme* için biricik kaynaktır. İdeaların *bilgisi* ancak *düşünceden,* ancak İdeanın kendisinden gelebilir. Görgül ya da görüngüsel 'bilgi,' *deneyim* ve *gözlem* olarak sözde 'bilgi ölçütü' gerçekte kendisi *noetik* belirlenimler tarafından belirlenerek tasarımsal ya da sanısal karakterini yitirir, salt bir *veri* olmaktan çıkar, ve gerçek bilgi ya da bilimsel bilgi (*episteme*) olarak evrensel-bilimsel karakterini kazanır. Daha önce, Parmenides'te duyusal-algı dünyası ve arı varlık dünyası bilişsel bağlamda sırasıyla *doxa* ve *arı düşünce* için nesnelerdir (*episteme/ eide* ve *doxa/ aistheta*).—Bilinç *bilgi* ile ortak etimolojisine karşın koşulsuz olarak *bilgi* ile bir değildir, çünkü bilinç onun için *başka* olan *birşeyin* bilincidir ve nesnesi ile tözsel türdeşlikten yoksundur. Bilinci *bütününde* sonlu kılan bu türdeşsizlik *görgül bilgiyi* görgül, sonlu *doxa* yapan şeydir. Böyle *sonlu* bilgi *aynı* olanın *ayrı* olandan *özdeşlikten* yoksun *ayrımı* tarafından bozulur ve bilgi kavramına uygun düşmez. Bilginin kavramı ayrı tözler olan *düşüncenin* ve *varlığın* tözsel özdeşliği üzerine dayanır (karşıtlığın ve birliğin *birliği* olarak ya da *karşıtların birliği* olarak *noetik* etkinlik).—Aristoteles'te *Nousun* nesnesi (*noeton*) yine *Nousun* kendisidir (düşünme düşünmeyi düşünür).—Platon'da düşünce nesneleri olarak *noeta* ya da *eide* ruhun *logistikon* denilen yetisinin nesneleridir; Aristoteles'te *eide Nousun Nousa* olduğu gibi ve tözlere de özünlü olan nesneleridir; *noeta Noustadır*—ve her zaman *energeia* olarak.

epithıymia ἐπιθυμία istek

ergon ἔργον iş, işlev, edim (yapma ya da yapılan). — *Ergon* erekseldir.—*Ergon 'en-ergeia'* olarak edimsellikte kapsanır ve *en-telekheia* olarak tamamlanmış edimsellik bağlamına girer.

eristikos ἐριστικούς çekişmeci

eros ἔρος Eros

eskatos ἔσχατος son

esti ἐστι dir. Fr. *est,* Alm. *ist,* İng. *is.*

ethike ηθική etik

ethos ἔθος alışkanlık; karakter

G

genesis γένεσις oluş, ortaya çıkış. — "Tıpkı *oluşun* (*genesis*/γένεσις) her

zaman *varlık* ve *yokluk* (*einai kai me einai*/εἶναι καὶ μὴ εἶναι) arasında olması gibi, *oluşan* da her zaman *olan* (*to on*/το ὄν) ve *olmayan* (*to me on*/ το μὴ ὄν) arasındadır" (994a27). Burada "arada olmak" her ikisi de olmak demektir. "Biçim de (*eidos*/ εἶδος)—ya da duyulur şeyde bulunan şekle (*morphe*/μορφή) başka ne dersek diyelim—ortaya çıkmaz ve onun için bir oluş (*genesis*/γένεσις) yoktur" (1033b4). Değişim ya da oluş ön-Sokratiklerin soyut *arkhe* ile ilişkilendirmek zorunda oldukları başlıca kavramdır ve Herakleitos'un diyalektiği problemin çözümüdür. Oluş (*genesis*) ya da değişim (*metabolai*) görüngü dünyasının görünürde olan yanıdır, duyusal-algı nesnesidir, ve *bilgi* (*episteme*) değil, sanı (*doxa*) konusudur. Bilgi değişimsiz, oluşsuz, devindirilmeyen evrensellerin bilgisidir. *Genesis* ancak *doxa* için nesnedir ve Herakleitos'un oluş süreci henüz dinginliğe, telosuna, tözsel temeline erişmemiş sürekli ortaya çıkış ve ortadan yitiştir.

genos γένος cins, sınıf

gignemai γίγνομαι ol(uş)mak, ortaya çıkmak. — Anlatım γένος (*genos*), γενετικός (*genetikos*) ve γένεσις (*genesis*) ile ilişkilidir.

gnosis γνῶσις bilgi, tanıma. — Aristoteles'in Empedokles'ten aktardığı gibi, "bilgi aynıların aynılar yoluyla bilgisidir" (γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ, 1000b6), tıpkı algılar durumunda da olduğu gibi. Aristoteles sözcüğü duyusal algı, bellek ve deneyim bağlamında da ayrımsızca kullanır.

H

hamartia ἁμαρτία yanlışlık, hata

haplos ἁπλῶς yalın olarak, saltık olarak, koşulsuz olarak, hiçbir sınırlama olmaksızın; ὂν ἁπλῶς genel, saltık, yalın olarak varolan

hedone ἡδονὴ haz

hekastos ἕκαστος her, her bir

hen, to τὸ ἓν bir. — "Varlık (τὸ ὄν) ve Bir (τὸ ἕν) özdeş ve aynı doğadır (φύσις)" (1003b22).

hen epi pollon ἓν ἐπὶ πολλῶν çoktaki bir

heteron ἕτερον başkası; heterotes ἑτερότης başkalık

hexis ἕξις iyelik; (belli bir) durum; alışkanlık

homonymos ὁμώνυμος eş-adlı. — Yalnızca adda aynı, ama olguda aynı cinse ait olamayacak bir yolda ayrı olan.

homoioma ὁμοίωμα benzerlik

horismos ὁρισμός tanım; sınırlama

hou heneka, to οὗ ἕνεκα, τὸ 'uğruna,' sonsal neden, erek

huparkho ὑπάρχω varolmak; ait olmak

hyle ὕλη özdek. — "... bir anlamda özdeğe (*hyle*/ὕλη) dayanak deriz" (1029a2). "Özdek oluşmamış olduğu için vardır" (999b13), çünkü *varlık* oluş değil, *her zaman* var olandır; dolaysız ve öyleyse soyutlamadır. Özdek biçimsiz olarak görüldüğünde *dynamistir.*

hypokeimenon ὑποκείμενον (tözsel) dayanak; (yüklemlerin ait olduğu) özne. — "Dayanak kendisi başka hiçbirşeye yüklenmezken tüm başka şeylerin ona yüklendiği şeydir" (1028b).

hyptothesis ὑπόθεσις hipotez

İ

idea ἰδέα idea; *ideai* ἰδέαι İdealar; *eidos* εἶδος idea, biçim (Platon ve Aristoteles her ikisi de *idea* ve *eidos* anlatımlarını ayrımsız olarak kullanır). — "Doğa gizlenmeyi sever," der Herakleitos (Fr. 123). 'Doğa İdeasını gizlemeyi sever' demek daha iyidir, çünkü gizlilik *duyular* içindir ve duyular şeylerin gerçek doğasını algılamayı başaramaz. Şeylerin *duyulara gizli* Logosu olan İdealar uzay ve zamandadır (*methexis* metaforu bile başka türlü olmadığını anlatır). Şey ideal olduğu ölçüde reeldir ve kavramından soyutlanmış realite *olmayan*

birşey salt bir soyutlamadır. İdea *ya* kavram *ya da* realite değildir. Her ikisidir. İdea sözde *metafiziksel* ya da *fizikötesi* bir dünyada varolan bir tür kendinde-şey değil, tersine bu dünyanın kendisinin şeylerinde onların varlıklarının ve bilgilerinin saltık olanağı olarak varolan ilksiz-sonsuz, evrensel, nesnel Biçimdir. Nesnel İdea insan Usunun kavramasına açıktır çünkü onunla tözsel olarak bir ve aynıdır. *Nous-Us-Logos* bilişsel ve kozmik ilkedir.—Aristoteles'in İdeayı reddettiği görüşünün herhangi bir geçerliği yoktur. Tam tersine, tıpkı Platon için olduğu gibi Aristoteles için de değişimsiz ve ilksiz-sonsuz İdea olmaksızın Realite ve Bilim olanaksızdır, çünkü bilgi evrensellerindir, salt *doxa* için nesneler olan duyulur tikellerin değil.—Platon zaman zaman İdeadan soyut *evrensel* imiş gibi söz eder ve İdea ve reel şey arasındaki birliği eğretilemeler kullanarak açıklamaya çalışır. Ama *methexis* ya da *mimesis* aygıtını kullanmasından İdeanın özel bir alanda *ayrı olarak beklediğini* düşündüğü sonucunu çıkarmak gereksizdir. Biçim içeriğinden ya da özdeğinden *ayrı* olamaz, çünkü karşıtından bu *yalıtılmışlığı* salt dışsal olumsuzlama ya da *soyutlanmadır* ve *soyutlama salt düşünen öznede olanı anlatır, nesnel olanı değil.* Aristoteles'in İdealar üzerine getirilen *analitik* kuramları eleştirisi bütününde *soyutlamanın* ya da *ayrılabilir* (*khorista*/χωριστά) olmanın yadsınması üzerine dayanır.—Doğallıkla İdeaların *ayrı olarak* varolduğunu düşünen 'Platonistler' vardır. Ama böyle yorumlar ile zıtlık içinde, İdeaları "ilksiz-sonsuz duyulurlar" (*aistheta aidia*/αἰσθητὰ ἀΐδια—997b13) olarak alan yorumlar da vardır.—İdea ne içeriksiz ve özdeksiz evrensel ne de biçimsiz tikeldir. Ne Platon ne de Aristoteles öyle olduğunu düşünür. Bunlar yalnızca tasarımsal bilincin konuya yaklaşma yollarıdır. İdea *kavram* ve *şeyin* birliği olduğuna göre, *methexis* bu birliği anlatmanın dışsal ve kolay yolu, ama aynı zamanda soyutlamadan kaçınmak için zorunlu görülen bir çözümdür. Açıktır ki nasıl 'kavramsız şey' belirli bir şey değil, ama bir soyutlama ise, benzer olarak 'şey' olmaksızın İdea da salt soyut bir biçim, *olmayan* birşey, varlığını yalnızca bilincin öznelliğinde bulan bir kurgudur. Gene de açıktır ki Platonik İdea *belirli* ve *somuttur,* ve Realiteden yoksun değil, çünkü *özdekselin* ve *tinselin* Biçimidir. Salt *soyut* evrensel olarak, salt *soyut* kavram olarak görülen İdea ne ussal ne de Platoniktir; yalnızca soyutlamacı anlağın kendisinin ürettiği ve sonra nerede olduğunu aradığı bir yapıntıdır. Aristoteles Platon'un yarım ve az çok belirsiz bıraktığı işi tamamlar ve *methexsis* ya da *mimesis* gibi eğretilemeler ile yetinmek yerine, İdealite ve realite arasındaki ussal bağıntıyı doğrular, bir *potentia* olarak soyut İdeayı *energeia* yoluyla, İdeaya özünlü olumsuzluk yoluyla realite kazanıyor olarak somut birliği içinde alır.—İdealar evrensellerdir, ama dışsal ya da biçimsel bir özellik olarak değil, tüm tikellere ortak bir sınıf olarak değil, tersine, şeylere özünlü olarak, onları ne iseler o yapan evrensel Biçimler olarak.—Platon için, ve Aristoteles için, felsefe düşünmenin düşündüğü Biçimlerin, yalnızca düşünme için varolan *evrensellerin* bilimidir ve biricik gerçeklik olan İdealar duyu-algısı için değil, düşünce için vardır; realitededirler, çünkü realiteyi yaparlar, çünkü İdealitesi olmayan realite bir realite değil, soyut bir düşünce yapıntısıdır—tıpkı kavramsız olgu, kavramsız deneyim, biçimsiz özdek gibi.—İdealar ne yalnızca bilince sınırlı, ne de bilince

ilgisiz olarak varolan dışsal kendiliklerdir. *Nous nesnel* olduğu denli de *özneldir* ve bilgi insan düşünmesine özünlü kavramların *nesnelliğe* uygulanması, ve *onu* düşünme olarak *ondan* yine kendi içine geri dönme sürecidir—düşünmenin düşünceyi düşünmesi olarak. *Devimi içindeki evrenselin Kavramı budur.*—Platonik öğrenme süreci (*anımsama, ansallaştırma*) usun kendi kavramlarını *etkinleştirerek,* onlara realite vererek bu realitesinden, nesnesinden yine kendine geri dönmesini anlatan bir modeldir. Bir gizillik olarak *Nous* ancak kendini edimselleştirerek bilebilir. Buna göre bilme düşünen bilince yabancı bir içeriğin alınması değil (bir tür *tabula rasa* üzerine mekanik bir baskı işlemi gibi birşey değil, ki görgücülerin kendileri bile bunun *bilgi* değil *kuşku* olduğunu kabul eder), insan usuna özünlü olanın bilinmesi, *düşünmenin düşünceyi düşünmesidir.*—Aristoteles'in geçersiz olarak Platon'a yüklüyor göründüğü sözde kuram, *sayıların* İdealar olduğu görüşü Platon'un diyaloglarında görülen kuram değildir (*ta matematika* İdealar ve duyulur şeyler arasında durur). Ve, kimi yorumcuların yaptığı gibi, Platon'a onda olmayanı yüklemek için yitik yazılarında içrek bir Platonizm gibi birşeyin bulunduğunu ileri sürmek temelsiz görünür.

K

kakon κακὸν kötülük

kalos καλῶς güzel; iyi

kata symbebekos κατὰ συμβεβηκὸς ilineksel olarak

kataphasis κατάφασιν doğrulama

kategoria κατηγορία kategori, yüklem (*kategoro/*κατηγορῶ yükleme, yüklemleme). — Kategoriler oluşmaz; İdea oluşmaz (1034b7). Kategori var olana ilişkin olarak ileri sürülen ya da söylenendir. Aristoteles kategorilerin çıkarsanması ve dizgesel bağıntıları ile ilgilenmedi ve olanaklı gördüğü kategorilerin sayısını ilkin *on* olarak kabul etti: *ti esti, poson, poion, pros ti, pou, pote, keisthai, echein, poiein, paskhein;* τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποῦ, ποτέ, κείσθαι, ἔχειν, ποιεῖν, πάσχειν; *öz* (*nelik*), *nicelik, nitelik, ilişki* (*göreliler*), *yer, zaman, konum, durum, etkinlik, edilginlik; essence, quantity, quality, relation, location, time, position, state, action, passion.* Bunlar arasında nitelik, nicelik, etkinlik, ilişki ve töz gibi kategoriler Platon tarafından *realitenin momentleri* olarak ele alınır.

kath hauta καθ' αὑτὰ kendinde; salt *kendisi* olarak, saltık olarak. — Bir kavramı *kendinde* almak onu *soyutluğu* içinde almaktır; salt *kendinde* olmak salt *kendisi* olmak, ilişkisizlik, yalınlık, yalıtılmışlık, arılık içinde ve böylece dışsal olarak olumsuzlanmış olmaktır; *saltık* olmak bu bağlamda *göreli,* ilişkili ya da koşullu olmanın karşıtıdır.—*Kendinde* olan salt bu *soyutluğundan* ya da dışsal olumsuzlamanın sonucu olmasından ötürü biçimsel kendine özdeşliğini ortadan kaldırır ve *kendi başkası* ve böylece somuttur. Bu bağlamda, 'kendinde' olan aynı zamanda daha öte gelişime açık olarak *gizil* olandır.

kath hekasta, ta τὰ καθ' ἕκαστα tekiller, tikeller

katholou καθόλου evrensel; (*blt.*) bütününde, genel olarak. — Bilgi evrensellerindir (*to katholou*); hiçbir evrensel töz değildir; Aristoteles için evrenseller *nesnel* olarak *vardır* (Platonik İdealar gibi). Özdeğin ve Biçimin birliği olarak *tekil* (*tode ti/* τόδε τι) oluştadır ve oluşta olan ne vardır (çünkü oluşmamıştır), ne de bilgi nesnesidir (yalnızca *doxa* nesnesidir). Evrenseller tekil şeylerin *ortaklaşa* taşıdıkları 'özellikler' değil, onların tikelliklerine baştan

sona yayılan ve onlarla bir olan özselliklerdir.

khaos χάος kaos

khoristos χωριστός ayrı, ayrılabilir

kinesis κίνησις devim

kineo κινέω devindirmek

kinoun κινοῦν devindirici

kinoun proton κινοῦν πρῶτον ilk devindirici. — Tüm devinen şeylerin uğruna çabaladığı ve tümünün sonsal nedeni ya da ereği (*telos*) olan *ilk devindirici* Aristoteles'in ona yüklediği tüm belirlenimleri ile Platon'dan gelir. *Yasalar*'da (10) Platon her devimin bir devindiriciden başladığını ve devindiricilerin sonsuz bir gerilemesi olanaksız olacağına göre bir ilk devindiricinin başka birşey yoluyla değil ama *kendisi* yoluyla devindirilmesi gerektiğini ileri sürer. Platon'a göre, evrendeki tüm devimin kaynağı en sonunda ruh, ama "ussal Ruh"tur. "Göklerin ve oradaki tüm varlıkların yolları ve devimleri bütününde Usun devim ve hesaplamalarının doğası ile aynıdır" (Platon, *Yasalar* 897c). Her devim için bir devindirici vardır. Bu sonsuz nedensellik dizisi belitsel bir ilk devindiricide durmalıdır. Ama devim, tıpkı 'zaman' gibi, ilksiz-sonsuz (ἀΐδιον) olduğuna göre, ilk devindiricinin bir başlangıcı olamaz, ve hem töz (οὐσία) hem de edimselliktir (ἐνέργεια). İlk devindirici, kendisi devindirilemez olabilmek için, özdeksiz ve gizillikten yoksun arı edimsellik ya da *energeia* olmalıdır, ki hiçbir *olumsuzlama* kapsamıyor olması demektir. Böylece "arı edimsellik" olarak İdea ya da Biçimdir (Burada Aristoteles "ayrı" (*khoristos*) varoluşu kendisi doğrulamak zorunda kalır, ama demek istediği açıktır). Buna göre ilk devindirici etker neden olmak yerine *sonsal neden* ya da duyulur ve anlaşılır dünyaların bütün bir daha ileri gelişim ilkesini kendisinde kapsayan *Nous-Telostur.* "Evren ve Doğa (*ouranos kai physis*/οὐρανὸς καὶ φύσις) böyle bir ilk ilke üzerine dayanır" (1072b13). Bu *arkhe,* eğretilemeli bir anlatım ile, "bir sevgi nesnesi (*hos eromenon*/ὡς ἐρώμενον) olarak devime neden olurken, tüm başkaları," eş deyişle sevgi duygusuna yetenekli ruhları olan yıldızlar ve gezegenler ise "devindirilmekle devinir" (1072b3). Aristoteles ilk devindiriciyi *theos* olarak da adlandırır, ona yaşam, düşünme, haz ve mutluluk gibi antropomorfik belirlenimler yükler. Arı edimsellik ve ilksiz-sonsuz arı yaşam olduğuna göre, etkinliği en yüksek etkinlik olarak *arı* düşünmedir, çünkü düşünme ediminde nesnesi hiçbir koşul olmaksızın kendisidir ve gizil ya da edilgin değil ama etkin olarak yalnızca "en iyi olanı" (*to ariston*/τὸ ἄριστον), yalnızca *kendi kendisini* düşünür (αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς). İnsansal *Nousun* "salt zaman zaman" yaşadığı bu arı etkinlik yaşamı ilk devindirici olarak *Nous* için ilksiz-sonsuz en iyi yaşam, ilksiz-sonsuz haz ve sevinç yaşamıdır ki onda yalnızca kendinde "en iyi" olan şeyler ile ilgilenir.

koinon κοινὸν ortak

kosmos κόσμος kozmoz

kronos χρόνος zaman

L

legetai pollokhos λέγεται πολλαχῶς birçok yolda söylenir, kullanılır; birçok anlama gelir vb.

logos λόγος us, kavram; uslamlama, söylem, söz; oran; İngilizce çevirilerde çoğunlukla *formula* ya da *account* ile karşılanır: Bonitz *Begriff* ile karşılar. — "Kavramlar oluştan ve yokoluştan bağımsız olarak *vardır* ve *yoktur*" (1039b). Platonik diyaloglarda Sokrates onun yoluyla konuşanın *logos* olduğunu söyler.

logou, meta μετὰ λόγου ussal, usa uygun

(*alogoi* ἄλογοι ussal olmayan, usdışı)

M

malista μάλῐστᾰ (*blt.*) en yüksek, en tam, en çok, özellikle vb.

mallon μᾶλλον (*blt.*) daha tam olarak, daha güçlü olarak, daha tam anlamda

mathematika, ta τὰ μαθηματικὰ matematiksel nesneler

metabole μεταβολή değişim

metaxy, ta τὰ μεταξὺ aradakiler; duyulur nesneler ve İdealar arasındaki ara terimler; Platon'da *dianoia* tarafından düşünülen matematiksel nesneler

methexis μέθεξις katılma. — "Us (*nous*/νοῦς) düşünme nesnesine *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür" (1072b19). Aristoteles kendisi Platonik *methexis* 'eğretilemesini' kullanmada bir sorun görmez. Sözcük ile ilgili sorun ilkin biçim olarak İdealar ve içerik olarak alınan tekiller ya da duyulur-şeyler arasındaki ilişkiyi ilgilendirir. Platon kavramın ve şeyin birliğini anlatmak için *eğretilemelerden de* yararlanır. Bir nesneyi düşünme ya da bilme düşünmenin düşünülenin ya da bilinenin de biçimi olması ile olur. Hegel aynı bağlamda "Sonlu idealdir" önermesini getirir, ki "Sonlu bilinçtedir" demektir (bu bağlamda *"ideel"* İdea ile ilgili değildir ve genel olarak *bilinçte* olanı anlatır). Evrensellerin işlevi olan düşünme nesnesinde yalnızca ve yalnızca kendini düşünür, yalnızca kendisindedir. Bu bilincin naiv İdealizmidir. Ama Platonik İdealar salt öznel değil, aynı zamanda *nesnel* de olan düşünce-belirlenimleridir ve *katıldıkları* nesneler evrensellerin karşıtı olan *duyusal* ve *tinsel* tikellerdir. Platonik 'katılma' salt bir *sentez*, salt *dışsal* bir birliktelik değildir ve biçimin içerik ya da özdek ile *sentetik* birliğini değil, *mantıksal birliğini* anlatmak için kullanılır. Gerçekte, 'sentez' birbirini belirleyen karşıtların değil ama karşıt-olmayanların birliğidir ve birliklerinin dışında ayrı olarak da varolabilenlerin dışsal birliğini anlatır. Aristoteles'in İdealar için "ayrı varoluş" ileri süren kuramları eleştirisinin hedefi bu dışsallıktır. Ama gene de imgesel, tasarımsal, resimsel vb. türünde eğreti anlatımların kullanımı zorunlu olarak bunların sözel olarak amaçlanmış olduğunu göstermez.

metron μέτρον ölçü

mimesis μίμησις öykünme

monas μόνος bir, birim; yalnız, benzersiz

monada μονάδα birim (çoğul: μονάδες)

morphe μορφή şekil (*eidos/biçim* εἶδος)

mneme μνήμη bellek; anımsama; anı

N

neikos νεῖκος çekişme

noeon νοέω düşünmek

noesis νόησις düşünme; νόησις νοήσεως düşünmenin düşünülmesi. — *Noesis nousun* etkinliğidir ve duyuların etkinliği ile, *aisthesis* ile karşıtlık içinde durur.

noeta νοητά düşünce nesneleri, anlaşılır şeyler (duyulur *aistheta* ile karşıtlık içinde)

nous νοῦς Us (Λ 9). — Aristoteles'te *Nous*, tıpkı *İlk Felsefe*'deki başka kavramlar durumunda olduğu gibi, onu önceleyen felsefe tarihinden kendisi daha öte gelişime açık bir yeniden toparlamadır.—*Nous* öznel ve nesneldir. Parmenides'te olduğu gibi insanda, ve ayrıca Anaxagoras'ın ileri sürdüğü gibi *özsel* olarak evrendedir ve (Sokrates'in onda bulmayı umduğu ama bulamadığı gibi) evrenin bütün bir etkin Biçimini belirlemesi gerekir. Felsefe tarihinin daha başında Us ve Varlık, *noein* ve *einai* karşıtlığı somut bir birlik oluşturma eğilimindedir. *Nous* ancak başkası olarak kendini, ancak *nousu* nesne

alarak Bir ve Sonsuz olabilir. *Nous* nesnesine onda kendini bulmak için yaklaşır, ona *katılarak* kendine katılır, ve karşıtı olarak kendisinde kendini bilmesi *bilgi İdeasıdır.* Edimsel olarak değil ama gizil olarak *eide* (οὔτε ἐντελεχείᾳ ἀλλὰ δυνάμει τὰ εἴδη) olan *Nous* karşıtından kendine dönerek, *kendine yansıyarak* kendini bilir.—Hiçbir olumsuzlama içermeyen *Nous,* salt *"Nous = Nous"* denklemi bir soyutlamadır. Bir *gizillik* olan, hiçbir karşıtlık içermeyen, hiçbir nesnesi olmayan bu *kendinde* özne kendini bilmek için ilkin kendini edimselleştirmeli, kendini kendine nesne yapmalıdır; bunu yapabilir ve yapmalıdır çünkü böyle evrensel özne *kendinde* tikelleşme kipinde olan bir *olumsuzlamacılır.—Nous* kavramsal düşünme, İdeaları İdealar yoluyla düşünme yetisidir; ve bilgi, Aristoteles'in Empedokles'ten uyarladığı gibi, gerçekte *ayrı da olan* "aynıların aynılar yoluyla bilgisidir" (1000b6). "*Nous* düşünme nesnesine *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür, çünkü nesneye dokunmada ve onu düşünmede kendisi düşünme nesnesi olur, öyle ki *Nous* ve düşünülen nesne (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır." (1072b). *Nous* nesnesine *katılarak,* ona kavramlarını *yükleyerek* kendini edimselleştirir ve ancak etkin *Nous* ya da *noesis* olarak kendini bilir. *Nous* olgusallıkta kendini bilen düşünce, düşünmenin düşünülmesidir—νόησις νοήσεως. *'Karşıtında kendinde olma'* aynı zamanda *kavramın diyalektiği,* onun özsel belirlenimidir.—Buna karşı, Kavram *anlak* düzleminde özdeşlik ilkesi gereği soyutluğu, tekilliği, yalıtılmışlığı içindedir. Böyle soyut olarak, salt *Nous olarak Nous* yoktur, tıpkı salt İdea *olarak* İdeanın da benzer olarak yalnızca bir soyutlama olması gibi. Ama soyutlama *dışsal* olumsuzlamadır ve kavram hiçbir zaman bu yapay kıpıda bulunmaz, olumlu olarak ona özünlü olumsuz yoluyla kendini belirler; ya da evrensel kendini tikelleştirir, kendine realite verir. Ama *Nous* bu diyalektikte, bu ayrılık ya da sonluluk durumunda da kalmaz, karşıtların *birliği* olarak, karşıtında kendinde ya da kendi ile kalma olarak karşıtlığın ortadan kalkması ve νόησις νοήσεως olarak, başkasında kendisinde olarak *gerçek sonsuzdur. Nous* onu devindiren *noetada,* gerçekte onun kendi belirlenimleri olan bu düşünülen nesnelerde, İdealarda *sınır olmayan bir sınır* bulur. Kavramın kendini belirlemesi ona özünlü *olumsuzluğun* eytişimsel işlevi, onun kendi *devimi,* İdeanın mantıksal dizgesini kurmada sonuçlanacak olan *tanıtlamanın* gerçek ilkesidir. Aristoteles'in *devindirilmeyen devindirici,* ya da *ilk devindirici,* ya da *theos/theion* anlatımları ile sözünü ettiği etmen *kavramın* asıl belirlenimi olan bu devim, bu diyalektiktir. Karşıtlık ilksiz-sonsuz ortadan kaldırma süreci olarak *energeiadır,* çünkü karşıtların doğası olumsuzlama, ve olumsuzlama salt içerdiği karşıtlık yoluyla kendini ortadan kaldırma, *olumsuzlamanın olumsuzlamasıdır.* Diyalektik olmaksızın ne felsefe, ne bilim, ne de genel olarak bilgi olanaklıdır. Yalnızca naiv düşünme, yalnızca *doxa* olanaklıdır. Ne de diyalektik olmaksızın realite olanaklıdır, çünkü realite İdeanın kendi olumsuzluğu yoluyla kendini belirlemesi, tikelleştirmesidir. İdeanın bu birliğinde ussal tanıtlama ve realitenin gelişimsel süreci bir ver aynı *noetik* gerçekliğin yalnızca iki yanıdır.—*Nousun* birliği *Nousun* nesnesinde yalnızca kendini *düşünmesi,* edimsel bilgi-nesnesi ile özdeş olmasıdır. Bu sonsuzluğa ve özgürlüğe yalnızca

Tin, yalnızca sonlu İnsan yeteneklidir. *Nous* olarak insan saltık olarak onun kendi tözünü ve özünü paylaşan Evren tarafından kuşatılıdır.—Platon'a göre öznel *Nous* bir ruhta varolmalıdır (*Sofist.* 249a), ve Aristoteles ondan bu belirlenimi de ödünç alır. Anaxagoras *Nousu nesnel* olarak, kozmik düzen ilkesi olarak ortaya sürer, ama onu yalnızca düzeneksel olarak kullanır, *nesnel Nousun* insan düşünme etkinliği ile koşutluk içinde giden etkinliği olarak değil. Aristoteles bütün ön-Sokratik ve Platonik birikimi ussallaştırır: Us-Nous ve nesnesi, "düşünme ve düşünülen (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır" (1072b22).—İdeaların bütünü olan *Nous* düşünmeden önce *kendinde* ya da gizil olarak düşünebileceği herşeydir; etkin kaynaktır ki etkin-edimsel düşünmede nesnesi ile bir olur, ve *Nous* ve *noetanın* bu özdeşliği İdea, gerçeklik. bilgidir (*episteme*).

O

omoios ὁμοῖος benzer, aynı

omoiotes ὁμοιότης benzerlik

on ὄν varlık (*ta onta* τὰ ὄντα varlıklar; *to on he on* τὸ ὂν ᾗ ὄν varlık olarak varlık; *me on* μὴ ὄν var olmayan, yokluk). — Varlığı (ὄν) *açıklamaya* yönelik her girişim varlığı *kendisinden başkası* olarak gösterecektir (her kavram durumunda olduğu gibi). Varlık üzerine bu tür 'açıklamalar' çoğunlukla dayanakları olarak 'realite' sözcüğü üzerine yerleştirilir. Ama 'realite' varlık olmasına karşın varlık olarak varlık değil, bir belirlenim ile, olumsuzlama ile yüklü varlıktır.—Platon'un İdeaya *varlık* yüklemesi İdeanın *oluşta* olmadığının doğrulaması üzerine dayanır. 'Varlık' doğal bilincin sandığı gibi fiziksellik, cisimsellik, özdeksellik, nesnellik vb. demek değildir. Doğal bilinç ancak *duyulur* olanı, ancak fiziksel vb. olanı *var*olarak düşünebildiği için, 'varlık olarak varlık' ile ilgilenme yetkinliğinden yoksundur. Bu bilinç yalnızca duyulur şeylerin *varlığını* doğrular ve bunların *yokluk* da kapsadıkları, *oluşta* ve *sonlu* oldukları onun için anlaşılır değil çünkü duyulur değildir. Aristoteles aradığı bilimin "varlık olarak varlık" ya da "değişimsiz töz" ile ilgilendiğini belirtir, tikel bilimlerin nesnesi olan "oluş" ile değil.

onoma ὀνόμα ad

onto, ta τὰ ὄντα varolan şeyler, varlıklar

ontos on ὄντως ὄν asıl varlık, gerçek varlık (Platon)

orexis ὄρεξις istek

ouranos οὐρανὸς evren; gök, gök küre

ousia οὐσία töz. — Terimin kökeni Pythagorascılara gider.—Aristoteles üç tür *ousia* ayırdeder (1069a29): (1) Duyulur ve ilksiz-sonsuz (*aisthetos-aidios*), (2) duyulur ve yitici (*aisthetos-aphthartos*), ve (3) devindirilemez (*akinetos*) tözler. Bu görgül bir sınıflamadır ve felsefe tarihinin bu erken evresinde kavramları sağın dizgesel bağıntıları içinde bulmayı beklememek gerekir.—'Töz' sözcüğü *ousia* için hiç kuşkusuz bütünüyle uygun karşılık değildir, çünkü *oluşan, yitici, bireysel* vb. olan tekil *ousia* türünün tersine, 'töz' kalıcı, dayanıklı, özsel olanı anlatmak için kullanılır. Ve Aristoteles aynı sözcüğü İdea ya da Biçim için, ve en sonunda arı etkinlik olarak *Nous* için de kullanır. Töz kavramı daha öte işlenişini daha sonra Spinoza'da bulacaktır, ama onun *monizmi* tarafından kaçınılmaz olarak bozulmuş olarak.—Aristoteles tözü ilk olarak yüklem kabul eden *tekiller* için kullanır. Bu bağlamda, "Varlık (*on*/ὄν) nedir?" sorusu "Töz nedir?" sorusudur der (1028b3). Ve dememelidir, çünkü Tözün *var* olduğunu söylemek Töze özgü hiçbirşey söylememektir. *On*/ὄν herhangi

bir varlık, "belirli-Varlık," varolan şey demektir. Varlık olarak varlık, *ousia* ile karşıtlık içinde, yüklem kabul etmeyen evrensel yüklem, saltık soyutlamadır. *Tode ti* olarak *ousia* varlık olarak varlıktan daha çoğudur; ilksiz-sonsuz değildir ve *oluşur;* ama yüklem aldığına göre dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) gibidir. Yine, "töz en açık olarak cisimlere (*somata*/σώματα) aittir" (1028b8); "Töz bileşik bütün"dür (*synholon*/σύνολον) (1039b); "... tözler yokoluşu (*pthora*/φθορά) kabul eder çünkü oluşu da (*genesis*/γένεσις) kabul eder" (1039b).—*Ousia* tekil şey (*tode ti*) için kullanıldığı gibi *ikincil* olarak cins (*genos*) ve tür (*eidos*) için de kullanılır ve bu bağlamda *ousia* için en yakın terim İdeadır: "Özdeğin belirli birşey olmasını sağlayan şey biçimdir (*eidos*/εἶδος) ve bu ise tözdür (*ousia*/οὐσία)" (1041b7)—örneğin güzel şeylerin *tözünün* güzelin *kendisi,* saltık güzellik olması gibi. Yine, ilk devindirici ya da *Nous* "ilksiz-sonsuz ve töz ve edimselliktir (*aidion kai ousia kai energeia*/ἀΐδιον καὶ οὐσία καὶ ἐνέργεια)" (1072a26)—başka tözler gibi *dynamis*ve *energeianın* birliği olarak değil, yalnızca arı *energeia* olarak. *Ousia* olarak *Nous* gizillikten ya da özdeksellikten bütünüyle yoksun arı etkinliktir ve buna göre "ayrı" (χωριστός) olarak varolur. Aristoteles İdeaya haklı olarak yadsıdığı aynı "ayrılabilirliği," aynı *soyutluğu* haksız olarak *Nous* için doğrular.—Çevirilerde *ousia* için kullanılan karşılıklar arasında *Wesenheit, thinghood, l'essence, substance, essence* gibi sözcükler görülür. "Ousia" için "thinghood" (Sachs) karşılığının kullanımı durumu iyileştirmez. Bu tarz çevirinin Aristoteles'in metnini Latince kavramların "soyutluğundan" kurtardığı söylenir. Ama kendisi de bir *soyutlama* olan "şeylik" varlıktan çok daha yüksek, aşağı yukarı tözün kendisi kadar yüksek, eş deyişle daha *somut* bir soyutluk, içerikte daha varsıl bir kavramdır. Herhangi bir yolda temel ya da ilke olması söz konusu değildir. Bir başka Almanca çeviri (Kirchman) kavram sorunlarını sözcükler düzleminde çözmenin iyi olacağını düşünerek "Selbstständig-Seiende" karşılığını kullanır; ama "bağımsız" olarak varolan gerçekte kendisinden bağımsız olduğu ile göreli olmakla kalmaz (üstelik bu nitelik yalnızca töze özgü de değildir), gerçekte salt kendine-bağımlı olmak salt bir *soyutlama* olmak demektir. Ama tikel tözün olabileceği en son şey bir soyutlama olmaktır.

ousia akinetos οὐσία ἀκίνητος devindirilemez töz

P

paradeigma παραδείγμα model, kalıp

pathos πάθος/*pathe* πάθη değişki, yüklem; edilginlik, edilim (LSJ: what is done or happens to a person or thing; accident; suffering, misfortune; affektion)

phaino φαίνω görünmek

phainomenon φαινόμενον görüngü

phantasia φαντασία tasarım, izlenim, görünüş

philia φιλία dostluk, sevgi

phi φ; ph (modern Yunanca'da "f")

philosophia φιλοσοφία felsefe, bilgelik sevgisi. — Terimin ilk kez Pythagoras tarafından kullanıldığı kabul edilir. Sözcük zamanla değişmeyen şeylerin, İdeaların *bilgisi* ile eşitlenir ve Platon ve Aristoteles'te *episteme* için bir anlamdaş olmaya başlar.

phronesis φρόνησις sağgörü, kılgısal bilgelik

phthartos φθαρτός yitici, yok olucu

phthora φθορά yokoluş

physis φύσις doğa (hem evrenseli, hem de tekil olanı belirtmek için)

plethos πλῆθος çok

pragma πρᾶγμα edim; şey
praxis πρᾶξις eylem
peras πέρας sınır
poion ποιὸν nitelik
pollakhos legetai, to πολλαχῶς λεγόμενον, τὸ birçok yolda söylenen
posos πόσος, ποσόν nice ('ne kadar?'; Quantum?)
proairesis προαίρεσις seçim, yeğleme
pros ti πρός τι göreli; pros ti, to πρός τι, τὸ göreli olan
proteros πρότερος ön, önce, önsel
Prote Filsofia Πρώτη Φιλοσοφία ilk felsefe. — İlk ilke ve nedenleri inceleyen *İlk Felsefe* Doğa Felsefesinden sonra değil, önce gelir ve kendi başına ve kendi uğruna incelenir. İlksiz-sonsuz, *ayrılabilir* (χωριστὸς) ve değişimsiz kavramları ele alan bu Mantık Bilimi tüm kuramsal bilimler (φιλοσοφίαι θεωρητικαί = μαθηματική, φυσική, θεολογική) arasında "en tanrısal ve en değerli" (θειοτάτη καὶ τιμιωτάτη) olanıdır. Yalnızca özdeksel ve değişebilir şeyleri inceleyen Fizik ya da *ikinci felsefe* (*physke kai deuteras philosophia*/φυσικῆ καὶ δευτέρας φιλοσοφία) Doğa Felsefesidir. Aristoteles'in "etik" olarak adndırdığı üçüncüsü ise Tin Felsefesidir. Bu sınıflandırma Farabi'de de görünür: "Aristoteles'e göre üç bilim vardır: Mantık Bilimi, Doğa Bilimi ve İstenç Bilimi" (Farabi, *Aristoteles'in Felsefesi,* 4.72). Farabi üçüncü bilimden "politik felsefe ya da insan felsefesi" olarak söz eder. Henüz Tin kavramı yoktur. Felsefenin *mantıksal, fiziksel* ve *etik* olarak bölümlemesi Stoacılarda da görünür (D.L. vii 39).
proton ousia πρώτη οὐσία birincil töz (yüklem olmayan)
pseudos ψεῦδος yanlış; yalancı
psykhe ψυχή ruh

S

simos σιμός basık burunlu; basık, çöküK (*simotes* σιμότης burnun şekli; basıklık, basık burunluluk). — Sözcükler Aristoteles'in İdeanın bağımsız olarak değil ama ancak İdeası olduğu şey ile birlikte varolduğunu açıklamak için yineleyerek kullandığı örnekler ile ilgilidir. Doğal biçimler biçimleri oldukları özdekten ayrı olarak varolamayacaklarına göre, bu biçimler konkavlık (*koilos*/κοῖλος) gibi değil, ama basık-burunluluk (*simotes*/σιμότης) durumunda olduğu gibi tanımlanır. Herhangi birşey konkav olabilir ve buna göre konkavlık özdekten ayrı olarak anlaşılabilirdir. Ama tek bir sözcük ile anlatılan basık-burunluluk (*simotes*/σιμότης) zorunlu olarak tekil bir burnun basıklığıdır ve ondan ayrı olarak düşünülemezdir.
skhema σχῆμα şekil
soma σῶμα cisim
sophia σοφία bilgelik. — "Bilgelik (*sophia*/σοφία) birincil nedenler (*prota aitia*/πρῶτα αἴτια) ve ilkeler (*arkhai*/ἀρχαὶ) ile ilgilidir" (982a4). Bu Aristoteles'in sözcüğe verdiği tanımdır. Sözcük tarihsel olarak her türden özdeyişi, moral buyrumları ve giderek kısa öyküleri ve hayvan ve bitki masallarını da kapsayan Sümer, Mısır, Akad, Yunan *bilgelik yazını* bağlamında kullanılır. *Sophia* ve *episteme* arasındaki geçiş aşamalıdır. Hegel "bilgelik sevgisi" adının yerini "edimsel bilme"ye bırakmasının daha iyi olacağını belirtir.
steresis στέρησις yoksunluk
stoikheio στοιχείο öğe; bileşen
symbebekos συμβεβηκὸς ilinek
sumbebekos, to kata το κατά συμβεβηκός ilineksel (olarak)
syllogismos συλλογισμῷς tasım, uslamlama
symphusis σύμφυσις doğal birleşme, birlikte büyüme
synekhes συνεχής sürekli
synkrisis σύγκρισις biraraya getirme; karşılaştırma

synolon σύνολον somut, bileşik
syntheton σύνθετον bileşik

T

ta onta τά ὄντα varolan şeyler, varlıklar
ta pros ti τὰ πρός τι göreli
tautomaton ταὐτόματον kendiliğindenlik, şans
taxis τάξις düzen
tekhne τέχνη sanat (καλές τέχνες güzel sanat)
telos τέλος erek
theologike θεολογική tanrıbilim. — Terim ilk kez Platon'da görünür ve hem onun tarafından (*Devlet* 379a) hem de Aristoteles tarafından (1000a, 1071b) kozmogonik açıklamalar veren ozanların şiirlerini belirtmek için ya da kullanılır. *Theologike* 1026a19'da kuramsal bilimler sınıflandırılırken tanrısal öğenin devimsiz tözlerde de bulunması bağlamında İlk Felsefe ile özdeşleştirilir.
theoria θεωρία kuram, irdeleme. — Platon'da insan etkinliğinin en yüksek tipi *kavramsal düşünme* etkinliği, ve en yüksek düşünme İyi ve Güzel kavramları bağlamında düşünmedir. *Theoria* Aristoteles'te ilk devindirici olarak *Nousun* birincil etkinliğidir, "en haz verici ve en iyi" (1072b24) olandır, ve insan *theoria* yaşamında *entelekheia* olarak en tam belirlenimini edimselleştirir.
theos θεὸς tanrı. — Aristoteles için Evren yaratılmamıştır ve Doğa zamanda başlangıçsız ve bitimsizdir. Buna göre *ilk devindirici* (κινοῦν πρῶτον) ya da *devindirilmeyen devindirici* (ἀκίνητον κινοῦν) için zamansal bir başlangıç yoktur. Devim, Platon'da olduğu gibi, ilksiz-sonsuzdur, ve evrenin kendisi, Herakleitos'ta olduğu gibi, ilksiz-sonsuz *genesistir.* Kimi yorumculara bir tanrıbilim olarak görünen *İlk Felsefe*'de tanrısal *yaratıcılık* için yer yoktur (Platonik *demiurge* (δημιουργός) de yaratıcı değildir). Göklerin devimini açıklamak için kendisi devindirilmeyen bir ilk devindiriciye gereksinim vardır ve bu devindirici etmen özdeksiz, gizilliksiz *arı edimsellik* ya da *energeia* olarak *biçimsel* neden ya da *telos* işlevini görür. Devimsiz özdek olarak özdek (*hyle*) yalnızca kendinde *energeiadır,* çünkü *kendinde* biçimsiz değil, karşıtı olan İdea (ἰδέα, εἶδος) ile, devim ve etkinlik ilkesi ile ayrılmaz birlik içindedir. *Dynamis* ve *energeianın* birliği olarak Doğa kendini olgusallaştıran bir erek ya da erekler dizgesidir; teleolojik çünkü deterministiktir ve nedensellik temelinde açınır.—Zaman zaman 'tanrıbilimsel' bir teması olduğu ileri sürülen Kitap XII'de *theos* dinsel bir anlam taşımaz, ne yaratıcı ve yargılayıcı ne de bir tapınma nesnesidir. *Bu* dünyadadır ve 'aşkın' ve 'aşkınsal' gibi terimleri gerektirmez. *İlk Felsefe*'de *theos* gökbilimsel çözümleme girişimleri için gerekli olan bir konutlama olarak görünür. Aristoteles tanrıyı ozanlara bırakır ve "gök cisimleri"nin tanrısallığından mitolojik bir kalıt olması bağlamında söz eder: "Çok eski çağların düşünürlerinden sonraki kuşaklara bir mit biçiminde kalıt bırakılan bir anlatı vardır ki, buna göre bu gök cisimleri tanrılardır (*theoi*/θεοί) ve tanrısal öğe (*theoin*/θεῖον) doğanın bütününü kucaklar" (1074b1).— Hem 1072a-1073a'da ele alınan "ilk devindirici," hem de *De caelo*'da görülen "ether" devimden (*kinesis*) türetilen mekanik tanrılar olarak görünür. Aynı zamanda *theos* arı *energeia* olarak teleolojik *biçim,* kozmik düzenin *entelekheiası,* hiçbir *dynamis* kapsamayan arı *etkinlik* olarak *yaşamdır.* Bu özdek (*hyle*) olmaksızın "yaşam," salt *kuramsal* yaşamdır (*theoria*), çünkü *Nous* arı *energeia* olarak arı biçimdir (*eidos, idea*).— *Törebilim*'de Spinoza Tanrıyı *etkin* töz

olarak belirler: "Tanrının gücü onun etkin özünden başka birşey değildir" :: "Dei potentiam nihil esse, praeterquam Dei actuosam essentiam" (Bölüm II, Önerme 3, Not).

thesis θέσις konum; sav

tie en einai τί ἦν εἶναι (*to ti einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) şeyin kendisi, öz (LSJ: the thing-in-itself, the essence, the essence of what it is, the being of what it is, essentia, quiddity, the what it was to be)

ti esti τί ἐστι Nedir? 'Ne olan,' öz (ἐξ οὗ Neden?)

to dia ti τὸ διὰ τί 'Niçin?'

to einai τὸ εἶναι olmak

to esti τὸ ἐστι —dir, olmak

to hou heneken τὸ οὗ ἕνεκεν erek, sonsal neden; sözel olarak: *'uğruna'*

to me on τὸ μὴ ὄν yokluk, olmayan, var olmayan

to on τὸ ὄν varlık; olan, var olan; das Sein; what there is, what exists

to on he on τὸ ὂν ᾗ ὄν genel olarak varlık, varlık olarak varlık (ᾗ olarak, olduğu ölçüde)

to pan τὸ πᾶν herşey, evren

to ti τὸ τι ne, nelik; tekil şey

to ti en einai τὸ τί ἦν εἶναι öz, var olanın özsel doğası (τὸ εἶναι: 'olma' ya da 'varlık'; τί ἦν: 'nedir'; τὸ τί ἦν εἶναι: 'ne ise o olma'; 1029b 13-14). — Yalın olarak, bir şeyin *özü* o şeyin *kendisidir*. Burada baş döndürücü hiçbirşey yoktur, çünkü bir şeyin *özünden* ya da *ne olduğundan* söz etmek *kendisinden* söz etmekten daha çoğu değildir. Salt *öz* ya da *'kendi'* bütünüyle soyut, genel, saltık ya da yalın bir anlatımdır ve böyle yalıtılmış olarak arkasında hiçbirşey gizlemez. "'*Kendinde*' (*to kath hauto*/τὸ καθ' αὑτὸ) her bir şeyin *özü* (*to ti en einai*/τὸ τί ἦν εἶναι) demektir" (1021b25); birşeyin "'*ne'sinde* olan herşey/ἓν δὲ ὅσα ἐν τῷ τί ἐστιν ὑπάρχει" demektir (1022a27). Birşey *kendinde* yalnızca *kendi özüdür*. Tüm bunlarda Varlık alanının *dolaysızlığı* olumsuzlanır, ve Hegel'in Öz alanına yüklediği *dolaylılık* ya da *görelilik* belirlenimi bütünüyle açıkta yatar. Şeyde *görünen* yalnızca ve yalnızca *özüdür*. 'Kendinde' olmak *olumsuzluğu* yoluyla edimselliğe (*energeia*) belirlenmiş gizillik (*dynamis*) olmaktır.—Platon tarafından da kullanılan anlatım için karşılıklar: *quod quid erat esse;* 'the what-it-is [for an F]-to-be [a G]'); the what was being; what it is for each thing to exist; for the sake of which; what it is for something to be; essential nature of the thing; Wesenwas; das wesentliche Was; la quiddité; l'essentiel de l'essence; la forme propre; Sachs'ın karşılıklarından kimileri rayından çıkmış görünür: "what it keeps on being in order to be at all," "what something keeps on being in order to be"; daha bir başka çeviri: "what-it-was-to-be-that-thing for something." Kimileri klasik metinler ne kadar arkaik ve grotesk yollarda çevrilirse o kadar iyi olduğunu düşünür.

to ti esti τὸ τί ἔστι öz, 'nelik'; *quiddity;* the essence; the-what-it-is; the what it was to be; the essential of the essence

tode ti, to τόδε τι, τὸ belirli birşey, 'Bu,' tikel birşey

todi τοδὶ (ὅδε) bu; tikel, belirli birşey (LSJ: a particular thing, 'such and such.' Bonitz: bestimmte Etwas.)

toionde τοιόνδε 'böyle,' nitelik

topos τόπος yer, konum

tou kath hauto τοῦ καθ' αὑτό kendinde

tykhe τύχη şans

U

usteron ὕστερον sonsal

Z

zoe ζωή yaşam

zoon ζῷον dirimli varlık; hayvan

Dizin

A

Aegina 84, 106
Akhilleus 212
akışta olan şeylerin bilimi olamaz 232
algılanmak varolmaktır (Protagoras) 156
alışkanlık (*ethos*/ἔθος) 8
Alkmaion, Krotonlu 18
Anaxagoras 13, 16, 23, 26, 30, 70, 72, 77, 178, 194, 208, 214, 235, 262; (çelişki) 67; (doğanın özü ustur) 15: (İyi olarak devindirici) 224
Anaximander 208
Anaximenes 13
Anthistenes 105
ara terim (*metaxy*/μεταξύ) 31, 179; (aykırılar arasındadır) 206: (çelişkide) 76
Aristippos 43
aritmetik (geometricden daha sağın) 10
Arkhitas 146
asallar (*proton*/πρώτων) 22
Ateş 24; (Metapontinoslu Hippasos ve Efesli Herakleitos) 13
Ateş, Toprak, Sıı, Hava ve daha başka yalın cisimler vb. tözlerdir 143
Atina 73
Atomistler (şekil, düzen ve konum) 17
aykırı (yoksunluk imler) 76
aykırılar (*ta enantia*) aykırı 90, 174, 179; (birden çok olamaz) 174; (tüm şeylerin ilkesi) 62
aykırılık (en büyük ayrım) 60, 174
aynı 89s; (özleri bir olan şeyler) 97
aynılar aynıları bilir (Empedokles) 51
ayrı 90
ayrım 60; (başkalık değil) 173; (tam A.) 174
ayrımlar (cinsin) 134

B

basık (kavram ve göndermesinin birlikteliği) 108; (konkav; biçim ve özdek birliği ve ayrılığı) 195
basık ve konkav 108
başka (*heteron*) 90, 173
başkalık 60
başkası olarak aynı şey 93s
beden (+ ruh = insan) 132
belirsiz Dyad 238
belitler (*axiomata*/ἀξιώματα) 44, 62, 259; (ilk ilkeleri) 63; (geometrici ve aritmetikçi onları irdelemez, kullanır) 62; (incelemesi İlk Felsefenin işidir) 190; (ortak görüşler) 44
bellek 7
benzemez 173
benzer 90; (nitelikleri bir olan şeyler) 97
biçim, idea (*eidos*/εἶδος) (ortaya çıkmaz) 124; (töz doğasındadır) 89; (gereksiz) 125; (özdek) 50; (varolmalıdır) 50
bileşimsiz şeyler 166
bilge insan (tüm şeyleri bilir; tikeller dışında) 9
bilgelik (*sophia*/σοφία) 9; (bilim olarak Ereğin ve İyinin bilgisi) 43; (birincil nedenler ve arkheler ile ilgili) 9; (ilk ilkelerin bilimi) 184; (pekin ilkelerin ve nedenlerin bilgisi) 9; (tanıtlı) 184;
bilgi (her durumda evrenseldir) 57; (her zaman önsel olan ile ilgili) 228; (ilk olan ile ilgili) 59; (nedenlerin bilgisini varsayar) 39; (olanağı evrensellere bağlı) 49; (şeyleri evrenselleri ile biliriz) 49; (tüm bilgi evrenselin bilgisidir) 250
bilgi, algı, sanı (kendilerini nesne almazlar) 222
bilimler 44; (duyulur şeyleri nesneleri olarak alabilir) 259; (tanıtlı bilimler) 44; (tüm bilim her zaman ya da çoğu zaman olanın bilimidir) 111
bilme (kendi ıığruna) 10; (şeyin bilgisi özünün bilgisidir) 121
bir (*hen*/ἕν/τὸ ἕν) 59, 150, 168; (Anaxagoras) 208; (bir niteliği yoktur) 241; (bir sayı değil) 253; (bütün) 168; (Tanrı; Xenophanes) 20; (töz; Platon; Pisagorcular) 22; Bir (tözü ve doğası) 171; (ve varlık) 42, 53, 171; (Xonafnes, Melissos, Parmenides) 19
birimler (*monades*/μονάδες) 53 87, 238, 240s; (ayrımsızdır) 241; (bölünmezdir) 170; (eklenebilirlikleri) 237; (sayının ilkesi ve ölçüsü) 97, 169; (süreklilik) 168
birincil bileşenler 47
birincil nedenler (*prota aitia*; bilgeliğin konusu) 9
birincil özdek 161
birincil şeyler 117
birlik (bütün) 102; (kavramın) 133
Bir ve Çok 60, 172
Bir ve Varlık (ilkeler olarak) 48; (şeylerin tözü olamazlar) 139; (cins değil) 48; (ilkeler değil) 48
biz Platonistler 45, 56
boşluk 16

boşluk ve doluluk (yokluk ve varlık; Demokritos) 70
bölünemez çizgiler (Platon) 32
bütün 102; (bir) 168; (parçalarından ayrıdır; onlardan 'büyük' değil) 150; (ve tüm) 103
büyük ve küçük (Dyad; İdealar; Bir) 23; (Platon) 22

C
cins 104; (ayrımları; türleri) 134; (ilk ilkeler) 48; (türlerin ilk ilkeleri) 47; (töz değil) 144; (türden daha yakın olarak tözdür) 143
cisim 87; (tözler) 89

Ç
çekişme 51
çelişki 90; (doğru ve yanlış) 112; (karşıtlık) 179
çelişki ilkesi 190; (tüm ilkeler arasında en pekini olanı) 63
çift (belirli bir sayı olarak) 96
çift ve tek (sayı; Pisagorcular) 18
çizgi 87; (ve nokta) 54
çizgiler ve noktalar (töz değildirler) 55
çok (*plethos*/πλῆθος) 60; 88; (başkalık, benzemezlik ve eşitsizlik) 173; (birçok; az) 178
çok-üzerinde-bir (*hen epi pollon*/ἓν ἐπὶ πολλῶν) 28s, 233s
çokluk (bir; ve sayı) 178
çürütücü tanıtlama 64

D
dairesel devim 213, 215
dayanak (*hypokeimenon*/ὑποκείμενον) 115; (birincil D. en gerçek anlamda töz) 115; (tözdür) 144
değişim 72s, 202, 204; (ancak karşıta ya da ara terime olabilir) 76, 179; (gizil olandan edimsel olana) 208; (her zaman karşıtlar arasındadır) 206; (karşıta geçiş) 208; (sonsuza ilerleme) 204
değişimin değişimi (sonsuza ilerleme) 204
değme (ardışıklık, süreklilik) 206
Demiurge 30
Demokritos 16, 70s, 145, 232; (töz tözlerden oluşamaz) 136
deneyim (tekillerin bilgisi) 8
'-den ötürü' 99
devim 198; (Aristoteles'in tanımı) 198; (gizil olanın edimselliği) 198; (hem edimsellik hem de edimsellik-olmama) 199; (ilksiz-sonsuz) 213; (karşıtların birliği olarak; Aristoteles'in kendini çürütmesi) 199; (nicel) 95; (ortaya çıkamaz ve ortadan kaldırılamaz) 213; (şeylerden ayrı olamaz) 198; (yıldızlar uğruna) 220
devimin devimi 204
devindirici ilkeler (Empedokles, Anaxagoras) 224
devindirilemez bir doğa (*akinetos physis*/ἀκίνητός φύσις) 73
devindirilemez şeyler (*ta akineta*/τὰ ἀκίνητᾰ) devim ilkesi bulunamaz 42
devindirilmeksizin devinen birşey 215
devinmeyen bir töz 195
dikdörtgeni kareleştirmek 43
Diogenes 13
'-dir' (*esti*/ἐστι) 88; (ya da 'olma' (*to esti*) 145
diyalektik (*dialektike*/διαλεκτική) 22, 61, 232
diyalektikçiler (kabul edilen görüşlerden başlar) 41
diyalektik ve sofistlik (aynı şey ile, görgül varlık ile ilgilenirler) 189
doğa 82; (birincil özdek) 83; (matematik) 39; (oluş) 122; (yalnızca Varlığın bir alanı) 62
Doğabilim 108, 195
doğal tözler 196; (ateş, toprak, su, hava, bitkiler, hayvanlar) 143
doğruluk (düşüncedeki bir bileşim) 197; (şeylerde değil) 112; (tanım) 76
doğruluk (*to alethes*) ve yanlışlık (*to pseudos*) 76; (önerme ile ilgili; ayrılma ve birleşme) 166; (varlık ve yokluk) 166, 167; (varlık, yokluk; ayrılma ve birleşme) 112
doğruluk anlamında varlık 167
doğru olma anlamında "var" olan 112
doğuştan bilgi (anımsama) 34
doluluk 16
dostluk ve çekişme (Empedokles) 15
dört neden 12
dört özdeksel öğe (Empedokles) 16
duyu-algısı 71; (bilgi değil) 49, 138; (doğruluğun göreliliği) 71; (tasarım) 73
duyulur şeyler (bilgileri yoktur; Platon) 21; (bilimlerin nesnelrei olabilir; olamaz) 259
duyulur tözler (*aisthetai ousiai*/αἰσθηταὶ οὐσίαι) 45, 207, 208; (özdek kapsarlar) 144; duyulur tözler (tanımı ve tanıtı yoktur) 137;
duyulur sayı 260
düşünce (düşünülen; Us;

theoria) 216
düşünmenin düşünülmesi (*noesis noeseos*/νόησις νοήσεως) 222
düzenleme 99
düzlem 87
Dyad 23, 240; (eşitsiz) 176; (niceliğin nedeni) 242; (Platon; sayılar) 22; (sayının türetilmesi) 241

E
edilginlik (*pathos*) 100
edim (*ergon;* edimsellik) 163
edimselleşme 199
edimsellik (*energeia*/ἐνέργεια) 153; (devim ile ilgili; *entelekhia*) 157; (tam edimsellik) 156; (*ergon;* iş; edim) 163; (gizilliğe önsel) 162; (gizillikten daha iyi ve daha değerli) 165; (önselliği) 164; (varoluş) 159
edimsel sonsuz 200
egemen (bir olmalıdır; Homeros) 225
Eleatik Okul 14
Empedokles 13, 16, 23, 25, 34, 42, 47, 51, 53, 71, 83, 208, 214, 224, 262; (öğeler) 16; (sevgi ve çekişme) 16
en bilinebilir olan 10
en erken felsefeciler (özdek) 12
entelekheia (ἐντελέχεια) 156s, 198
Epikharmos 248
erdem (nitelik olarak) 96
erdemsizlik 96
erek (*telos*/τέλος) 38; (bir sınırdır) 38; (iyi; eylem; devim) 43; (neden ile aynı şey demektir) 80
erek, sonsal neden (*to ou eneka*/τὸ οὗ ἕνεκα) 10
Eros 15, 23
eşit 176; (nicelikleri bir olan şeyler) 97
eşitsiz (karşıtlık) 176
eşölçümsüzlük 11
Eudoxus 30, 219, 235
Eurytos 264
Evenus 84
evrenin doğası (iyi) 222
evrenin yalın uzaysal devimi (nedeni ilk devindirici) 218
evrensel (ayrı olarak varolması olanaksız) 49; (bir neden ve bir ilke midir?) 135; (bir töz olamaz) 171; (tekilde midir?) 246; (tikellerinden ayrı olarak varolmaz) 139; (töz değil) 57, 135, 144; (tözdür?) 134
evrenseller 49, 250; (bilimin konusu) 185; (ilk ilkeler) 48
evrensel tanım (Sokrates) 232
evrensel yüklemler 90
eylem (erek içerir) 160

F
felsefe (Gerçekliğin bilimi) 37
felsefeci 63, 189; (matematikçi) 60
fizik 189, 190, 196
fizik (duyulur tözleri inceler) 208; (İkinci Felsefe; Doğa Felsefesi) 132; (matematik) 185
fizik ve matematik (Bilgeliğin alt bölümleri) 190

G
Gaia 15
geometri 109, 189; (aritmetik) 10; (nesneleri vardır) 231
geometrici (varsayım yapmak zorunda) 62
geometride "güç" 94
gerçeklik 36s; (görüngü) 71, 73
gizil olan edimsel olabileceği için gizildir 162
gizillik (*dynamis*/δύναμις) 93, 153, 162; (değişim ilkesi) 94; (edimsellik; önsellik, sonsallık) 162; (devim ya da dinginlik ilkesidir) 162; (edimsellik; önsellik; zorunluk) 57; (karşıtlara izin verir) 165
gizillikler 154
gizillik ve edimsellik 153
gök (*ouranos*/οὐρανός) 220
gökbilim (*astrologia*) 46, 109, 218, 228
göreli 96; (töz ya da doğa olmaktan en uzak kategori) 254
görelilik (görüngü) 75; (özsel ilişki) 97
görüngü (gerçek değil) 73; (gerçeklik) 71; (öznel, göreli) 75; (Parmenides) 20
güç (geometride) 94
güçlükler (en zorlusu) 49
güçsüzlük 94, 154
güzel (*to kalon*/τὸ καλόν) 80
güzellik (başlıca biçimleri) 232; (matematik) 231

H
harmoni 46
Hava (Anaximanes; Diogenes) 13
Hektor 72
Helen 104
Helenler 104
Herakleitos 21, 63, 77, 194, 201, 232; (Ateş) 13; (izleyicileri) 72; (karşıtlığın doğrulaması) 191
Herakles 181
Hermes 55, 89, 159
Hermotimus (Anaxagoras; us) 15
herşeyi bilmek (tikeller dışında) 10
Hesiodos 15, 25; (okulu) 51
hipotez 63; (tanıtlamanın başlangıcı) 79
Hippassos, Metapontinoslu 105; (Ateş) 13

Hippon 13
Homeros 72

İ
içkin gereç 80
İdea, İdealar (*idea* ἰδέα *eidos* εἶδος) 120s; (çok üzerindeki bir) 140; (hem varlığın hem de oluşun nedeni) 30; (duyulur şeylere içkin mi?) 47; (duyulur şeyler ile ilişkileri) 30; (evrensel tözler olarak) 249; (hem varlığın hem de oluşun nedeni) 235; (her biri bir töz) 56; (ilksiz-sonsuz duyulurlar) 46; (nedenler olarak) 28; (model) 30; (niçin kabul ediliir?) 56; (olumsuzlamaların) 28, 233; (oluşmaz) 124; (Platon) 21; 241s,; (öğelerden oluşur?) 250; (Platon; *metexis, mimesis*) 21; (sayılardır; yanlış olarak Platon'a yüklenen görüş) 248; (sayılar iseler) 31; (sayılar olarak) 217; (tanıma izin vermez) 138; (tözler değil) 125; (üçüncü bir sınıf) 185; (varoluşlarını tanıtlama) 28; (varoluşları gereksiz) 210; (yoktur) 185
ideal sayı 248
İkinci Felsefe (Doğa Felsefesi ya da Fizik) 132
İliad 117, 119, 150
ilineğin ilineği 67
ilinek 106; (dayanağın yüklemi) 66
ilineksel (belirli bir sanatı yok) 110; (bilimi yok) 111; (bilimin değil, sofistliğin nesnesi) 196; (hiçbir kuramı olamaz) 109
İlk Bilim 108, 190
ilk devindirici 78, 91, 104, 162, 185, 202; (bir nedendir) 141; (değişimi sağlar) 209; (yaşamı) 216; (zorunlu; iyi) 216; devindirici (zorunlu olarak var) 216
ilk devindirici ilke 101
ilk devindirici neden 211
ilkelerin en pekini (önerme; çelişki) 63
İlk Felsefe 60, 108s, 190
ilk gök 215
ilk ilkeler (*arkhai*/ἀρχαί) 9 (*protai arkhai*) 10
ilk ilkeler ve nedenler (-i araştıran bilim) 10
ilksiz-sonsuz (gizil değil) 164
ilksiz-sonsuz devimsiz töz (*aidios ousia akinetos*/ ἀΐδιός οὐσίαν ἀκίνητος) 213
ilksiz-sonsuz şeyler (tanım) 138
ilksiz-sonsuz tözler 207
insan (beyaz ve siyah) 182
insan tüm şeylerin ölçüsüdür (Protagoras) 171, 192
İon 104
İstmia oyunları 38
İtalyanlar 23; (Pythagorascılar) 20
iyelik 100
İyi (*kalos*/καλῶς) 216; (erek) 10; (evrenin doğası) 222; (isteğin ve istencin nesnesi) 215; (kendinde İ.) 42s; (herşey bir erektir) 42; (matematik) 231; (son neden) 185; (sonsuzluk ile bağdaşmaz) 38; (*to agathon*/ τὸ ἀγαθὸν) 80; (tüm şeylerin bir ilkesi) 223
İyi ve Güzel 261
İyi ve Kötü (ilkeler olarak) 223; (nitelik) 96

K
Kalippos 219
Kaos 15, 214
Karşı-Dünya (Pisagorcular) 18
karşıt bildirimler (aynı zamanda doğru olamazlar) 191
karşıtlar 90; (tüm şeyler karşıtlardır) 62
karşıtlık (*antithesis*/ἀντίθεσις) 90; (dört tür) 172; (aynı şeyde olamaz) 190
kategorilerin şekilleri 88
katılma (*metexis*/μέθεξις) 29, 234; (boş söz) 235; (Platon) 21; (şiirsel eğretileme) 30
kavram (*logos*/λόγος) (evrenselindir) 129; (oluşu ve yok oluşu kabul etmez) 137
kavramsal düşünce (*theoria*) 216
kavramsal tözler 144
(*kath hauto*/καθ' αὐτό) 2, 90, 117, 236
kendinde insan (*autoantropos*/αὐτοάνθρωπος) 30s, 140; (saltık İnsan) 136
kendinde kötü 262
kendinde varlık 88
kıskanç tanrı (olamaz) 11
konkav modeli 195
köleler 223
kötü (gizil olarak iyi olandır) 263; (özü) 263; (şeylerden ayrı olarak varolmaz) 165;
Kratylos 21, 72
kuramsal bilimler (kavramları inceler) 108; (en yüksek bilimler) 196

L
Leukippos 16, 214
Libya 73
Lykofron 151

M
Magiler 262
matematiğin ilkeleri (İlk Felsefede ele alınır) 190
matematiğin nesneleri 130; (varoluşları) 232
matematik 108, 190; (bölümleri) 60; doğa) 39; (iyilik ve güzellik) 231;

(kurgul bir bilim) 108
matematikçi 60; (görgül davranır, kavramsal değil) 190
matematiksel bilimler (Mısır'da ortaya çıktı) 9; (tözleri ele almaz) 218
matematiksel nesneler 41, 95, 114, 131, 185, 226, 227; (Platon) 21; (vardır; yoktur) 230; (varoluşları) 229
matematiksel sağınlık 39
matematiksel sayı 238, 242; (birimler) 238
Megara 69
Megaralılar 155
Melissos 19
methexis/μέθεξις 29
Mısır (matematiksel bilimler) 9
mitolojistler 261
modeller olarak İdealar 30
mutluluk (*eudaimonia*/εὐδαιμονία) 164

N
neden (*aitia* /αἰτία) 80; (dört türü) 12, 42, 80
nedenler (devindirici N. önsel; biçimsel N. eşzamanlı) 210; (ilkelerdir) 79
nedenler ve ilkeler (aynı ve ayrı) 210
nedensellik (olumsallık yoktur) 197
Nemean oyunları 91
nicelik 103, 169
nicel (uzay, zaman, devim) 95
nicel ve nitel değişim 73
nice (*poson*/ποσὸν) 95
nitelik 95; (töz-nitelik-nicelik sıralaması) 207; (tözün ayrımı) 95s; (yalnızca öznel mi) 74
nokta 87, 150, 248; (bir 'bölüm' olarak) 188; (bölünemez çizgi) 32; (çizgi) 54
Nous (Anaxagoras) 214; (Güzellik ve Düzen) 15

O
Odeum 73
Okeanos 13
olanaksız 94
olanın olduğunu ve olmayanın olmadığını söylemek doğrudur 76
olanın olmadığını ya da olmayanın olduğunu söylemek yanlıştır 76
olumsuzlamalar (İdeaları) 233
oluş 203s; oluş (Aristoteles'in çözümlemesi: varlığın ve yokluğun birliği) 73; (birşey birşeyden) 162; (devim olamaz) 203; (karşıtların birliği olarak) 255; (olanağı) 49; (varlık ve yokluk arasındaki terim) 38
oluşun oluşu (sonsuza ilerleme) 204
optik 46
ortak kavramlar (İdealar) 234

Ö
öğe ya da element (*stoikheion*/στοιχεῖον) 82
öğeler 47, 142; (Ateş, Su, Toprak ve Hava) 24; (dört Ö.; Empedokles) 16
ölçü (*metron*/μέτρον) 169; (nitelik, nicelik) 253
öncüller (tanıtlamanın) 44
önerme (birleşme ve ayrılma) 112
önsel ve sonsal 91
öykünme (*mimesis*/μίμησις) (Pisagorcular) 21
öz (*to ti en einai*/το τί ἦν εἶναι) 12, 23, 37s, 86, 115-7; (birincil Ö.) 220; (görelilik imler) 97; (ilişki; görelilik) 97; (kendinde) 117; (kendinde şey olarak belirtilendir) 117; (tanım) 117; (tekil birşeydir) 117; (tözdür) 143
öz ve töz 120
özdek (*hyle*/ὕλη) 12, 41, 116, 150; (anlaşılır Ö.) 130; (biçim) 50; (bir kavramdır) 144; (dayanak) 115; (dayanak; töz) 144; (duyulur Ö.) 130; (hangi bilimin konusu) 185; (ilinekselin nedeni) 110; (kendinde bilinemezdir) 130; (oluşmamış olduğu için vardır) 50; (töz) 50, 115, 209; (töz müdür?) 116; (töz olduğu açıktır) 144; (varlık ve yokluk) 122
özdeksel töz 148
özgür olan biricik bilim 11

P
Parmenides 14s, 19s, 53, 71; (varlık) 255
pathos 100
Peleus 212
Phaidon, Platon 235; (Platon; İdealar) 30
Pherekydes 262
Phrynis 36
Pisagorcular 17, 20, 27, 42, 53, 131, 217, 236, 258, 261; (Bir) 171; (*mimesis*) 21; (Platon; sayılar) 22; (sayı; çift ve tek) 18
Pisagorcu sayı kuramı (sayılar şeylerdir) 242s
Platon 21, 28, 73, 92, 105, 210, 214, 242; (Bir) 171; (felsefesi) 21; (İdealar kuramı) 21; (İdealar; töz) 114; (nedenler olarak sayılar) 28; (nokta) 32; (Pythaagorascılar) 22; (Pythagorascılar; Bir, töz) 22; (sofist) 196; Platon ("sofistlik var olmayan ile ilgilenir") 109; (Varlık ve Birin doğası) 53

Platonistler 45
Pleiad 266
poieseis 122
Polos 7
Polykleitos 81
Protagoras 67, 70, 192; (algılanmak ve varolmak) 156; (çelişki) 67; ('insan tüm şeylerin ölçüsüdür') 171; (teğet daireye birçok noktada değer) 46
Pyrrha 104
Pythian oyunları 91

R
rahipler sınıfı (matematiksel bilimler; Mısır) 9
ruh 154; (ayrı olarak varolabilir) 210; (birincil töz) 132; (fizik ile ilişkisi) 108

S
sağınlık 39; (bir) 170
sanat 8
sayılar (*arithmoi*/ἀριθμοὶ) 17, 258; (ayrı olarak varolmaz) 248; (birden ve belirsiz Dyaddan türer) 238; (bir, nicelik) 169; (Bir ve Çok) 178, 247; (çıkarsanmaları) 241; (İdealar) 235; (İdealar olarak) 243; (nicelik ve nitelik) 95; (Platon; Pythagorascılar; Bir) 22; (Pythagorascı görüş) 242; (sonsuz olamaz) 243
sevgi nesnesi eromenon/ἐρώμενον (erek, son neden olarak) 216
sınır (*peras*/πέρας) 98
Simonides 11, 260
sofistler 43
sofistlik 61, 189; (ilinekseli konu alır) 196; ('olmayan' ile ilgilenir; Platon) 109
Sofokles 84
Sokrates 12, 21, 232; (evrenseller; tikeller) 249; (İdealar kuramı) 249; (iki yenilik) 232
sonsuz, sınırsız (*apeiron*/ἄπειρον) 159, 200; (edimsel olarak sonsuz olan) 200; (kendinde varolmaz) 200
sonsuza gerileme (tanıtlamada) 64
sonsuza ilerleme 77, 204
sonsuz bir cisim (olanaksız) 202
sonsuz bir dizi (olanaksız) 37
sonsuz büyüklük yoktur 217
sonsuz sayı (olamaz) 243
Speusippos 115, 217
Styx 13
su 24
sürekli 169; (bir) 85, 168
sürekli akış (Herakleitos) 232

Ş
şans (hiçbirşeyin nedeni değil) 197; (kesinlikle yoktur) 197
şey (gizil olarak bir başka şeydir) 161; (birliğini oluşturan nedir?) 133
şiirsel eğretileme (katılma/*methexis*) 30
şimdi (kıpı) 56
'şundan' (*ekeininon*/ἐκείνου) 123

T
ta mathematika/τὰ μαθηματικὰ) 21
tam edimsellik 67, 156s; (özdeksiz) 220
tanım (*horismos*/ὁρισμός) 47, 77, 117, 133; (ayrımlardan oluşan kavram) 134; (birincil cins ve ayrımlar) 133; (evrenseli ve biçimi kapsar) 130; (ilksiz-sonsuz şeyler) 139; (öz) 117; (özün kavramıdır) 120; (son ayrımdan oluşan kavramdır) 134; (yalnızca özün tanımı vardır) 119
tanıtlama (*apodeixis*/ἀπόδειξις) 74; (belitler için gereksiz) 64; (herşeyin tanıtı olamaz) 64; (zorunluk) 84
tanıtlamalı bilgelik 184
tanıtlamanın ilkeleri (ortak görüşler) 44; 184
tanrı (kıskanç olamaz) 11; (neden ve ilk ilke) 11; (Parmenides) 20; (Simonides) 11; (*theos*) 217
tanrıbilim 108
tanrıbilimciler (*theologoi*/θεολόγοι) 51, 225
tanrılar (insan-biçimli; *anthropoeides*) 221; (mit; yasalar) 220
tasımlar (töz; arkhe) 126
tekiller (tanımsız) 129
Tethys 13
Thales (ilk ilke sudur) 13
theoria 216
Timotheos 36
tohum (Biçimi gizil olarak kendisinde kapsar) 126
Toprak ve Hava 24
to ti en einai 12, 37
to ti esti 59, 113, 118
töz (*ousia*/οὐσία) 12, 209, 229; (ana çizgilerinde) 115; (ayrılabilir ve tekildir) 116; (ayrı olarak varolabilir) 114; (belirlenimleri) 139; (belirli birşey) 57; (bileşik T.) 209; (bir ilk ilkedir) 142; (birincil varlık) 113; (birincil varlık kipi) 153; (bir tür ilke ve neden) 140; (cisim demektir) 89; (doğası) 115, 140; (dört birincil anlamı) 115; (duyulur ve ilksiz-sonsuz) 207; (en açık olarak cisimlerde bulunur) 114; (evrenin birinci parçası) 207; (evrensel ile karşıtlığı) 135; (evrensel olamaz) 171; (iki

anlamı) 89; (ilksiz-sonsuz devimsiz T.) 213; (ilksiz-sonsuz, devimsiz, ve duyulur şeylerden ayrı bir T.) 217; (ortak hiçbişey töz değildir) 139; (öğe ve ilke olarak) 12; (özdeğe yüklenir) 116; (özdek) 50, 209; (özdek ve biçim) 127; (öz ve dayanak tözlerdir) 143; (tekildir) 135; (Töz nedir? = Varlık nedir?) 114; (töz tözlerden oluşamaz) 136; (türleri; felsefenin türleri) 60; (üç tür töz vardır) 207, 209; (varlığın birincil anlamı) 113; (varlığın nedeni) 145; (yalın cisimler, toprak, ateş, su ve bu türden herşey) 89
töz ya da biçim edimselliktir 164
tözler, doğal (ateş, toprak, su, hava, bitkiler, hayvanlar) 143; (duyulur şeyler) 116; (duyulur tözlerden ayrı olarak varolan) 140; (öğeler) 250; (tüm tözlerin tek bir bilimi mi vardır?) 45
tözün ayrımı (nitelik) 95
trireme (çelişkili bildirimler bağlamında) 67
Truva savaşı 91
tümevarım (*epagoge*) 34, 159, 203
tümevarımcı uslamlama (Sokrates) 232
tüm şeylerin devindiricisi 211
tüm tekiller üzerinde bir Bir 50
tüm (ve bütün) 103
tüm ve bütün 103
tür (türsel ayrım; aykırılık) 181
türde başkalık 180
türsel ayrım (insanda yok) 182
türsel ayrımlar 48

U

Us (*nous*/νοῦ) (ayrı olarak varolabilir) 210; (başka birşeyi değil, kendisini düşünür) 222; (bir fenomen (!) olarak) 221; (nesnesi) 216; (*nous*) 221;
Us (kavramı) 216
ussal tartışma (koşulları; sözcükler; anlamlar) 191
uzay 263; (nicel) 95; (tekiller) 263

Ü

üç kurgul felsefi bilim 108
üç neden (dört neden) 211
üç tür kuramsal bilim (fizik, matematik, tanrıbilim 195
üçüncü insan (*tritos anthropos*/Τρίτος Ἄνθρωπος) 29, 136, 185, 233
ürünler 122

V

varlığın ilkeleri 145
varlık (Bir) 171; (Varlık nedir? = Töz nedir?) 114
varlık olarak varlık 109;
varlık ortaya çıkmaz ve ortadan yitmez 167
varlıktan varlık, yokluktan yokluk gelir 192
Varlık ve Bir 53, 59, 186; (en evrensel yüklemler) 171; (tözler midir?) 187
varlık ve yokluk 38 (atomistler) 17; (doğruluk ve yanlışlık) 167; (kullanım biçimleri) 166
varsayımsızlık 63

X

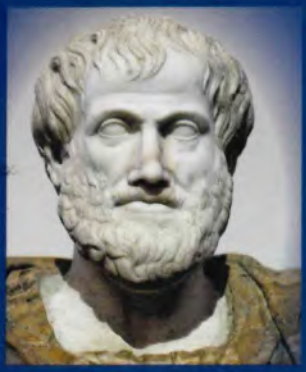
Xenophanes 19

Y

yanlış 104; (iki anlamı) 105; (şeylerde değil) 112; (tanım) 76
yanlış bildirim 105
yanlışlık anlamında yokluk 167
yanlış olma anlamında "var olmayan" 112
yarar 9, 11; (bilgi uğruna bilgi) 11
yararlık (*khresis*/χρῆσις) 9
yer 205
yok olan şeylerin İdeaları 233
yokoluş (*phthora*/φθορά) 203s
yoksunlaştırıcı olumsuzlama 177
yoksunluk 76, 100; (bir iyelik olarak) 93; (çeşitli anlamları) 154; (karşıtlık) 189
yoksunluklar 61

Z

zaman (devim ile aynı) 213; (ilksiz-sonsuz) 213; (nicel) 95
Zenon 54
Zeus 262
zorunlu (anlamları) 216
zorunluk 84; (Empedokles) 52; (herşey zorunludur; nedensellik, olumsallık) 197



"Ve *kendinde* düşünme *kendinde* en iyi ile, ve en yüksek anlamda düşünme en yüksek anlamda iyi ile ilgilidir. Us (*nous*/νοῦς) düşünülen nesneye *katılarak* (*kata metalepsis*/κατὰ μετάληψιν) kendini düşünür, çünkü nesneye dokunmada[1] ve onu düşünmede kendisi düşünülen nesne olur, öyle ki Us ve düşünülen nesne (*nous kai noeton*/νοῦς καὶ νοητόν) aynıdır. Çünkü düşünülen nesne ya da töz için alıcı olabilme yetisi Ustur ve Us nesnesine iye iken etkindir. Öyleyse Usun kapsıyor göründüğü tanrısal öğe (*theion*/θεῖον) birinciden [alıcılık] çok ikincidir [etkinlik], ve kavramsal düşünme (*theoria*/θεωρία) en haz verici ve en iyi olandır (*to hediston kai ariston*/τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον). O zaman, eğer tanrı (*ho theos*/ὁ θεὸς) her zaman bizim yalnızca zaman zaman yaşadığımız o iyilik durumunda ise, bu harikadır; eğer daha iyi ise, bu daha da harikadır. Ve onun durumu budur. Yaşam da (*zoe*/ζωή) ona aittir, çünkü Usun edimselliği yaşam iken, tanrı o edimselliktir. Onun edimselliği kendinde en iyi ve ilksiz-sonsuz yaşamdır (*zoe ariste kai aidios*/ζωὴ ἀρίστη καὶ ἀΐδιος). Buna göre tanrının ilksiz-sonsuz ve en iyi dirimli varlık olduğunu söyleriz, öyle ki yaşam ve 'sürekli ve ilksiz-sonsuz ömür' (*zoe kai 'aion synekhes kai aidios'*/ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχὴς καὶ ἀΐδιος) tanrıdadır; çünkü tanrı budur (τοῦτο γὰρ ὁ θεός)."
(1072b)

[1] *thigganein*/θιγγάνειν sözcüğü dolaysız algı ya da sezgi anlamına da gelir.

THG
0642963
TLO

iDEA 89 FELSEFE
ISBN 978-975-397-207-9

idea