

FELSEFE DÜNYASI

2017/KIŞ / WINTER Sayı/Issue: 66
FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.
ISSN 1301-0875

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm öğretim üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Yard. Doç. Dr.) *Felsefe Dünyası*'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin doğal üyesidir.

Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Editör / Editor

Prof. Dr. Celal TÜNER

Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Celal TÜNER (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. M. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Üniv.)
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniv.)
Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK (Ankara Sosyal Bilimler Üniv.)
Doç. Dr. Necmettin PEHLİVAN (Ankara Üniv.)
Yard. Doç. Dr. M. Enes KALA (Yıldırım Beyazıt Üniv.)

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's Index ve Tubitak/ULAKBİM tarafından dizinlenmektedir.

Felsefe Dünyası is a refereed journal and is published biannually. It is indexed by Philosopher's Index and Tubitak/ULAKBİM since 2004.

Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122
Kızılay - Çankaya / ANKARA
PK 21 Yenişehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40
www.tufed.org.tr

Fiyatı / Price: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No / Account No:

Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı / Design and Printed by.

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık 2017, 750 Adet

İlk İlkelerin Kaynağı Nedir? İkinci Analitikler II. 19 Çerçevesinde Bir İnceleme

MAKALE GELİŞ TARİHİ : 27.03.2017 / YAYINA KABUL TARİHİ: 15.05.2017

Hakan ÇOŞAR-Hasan AKKANAT*

Giriş

Aristoteles *İkinci Analitikler* adlı eserinin ‘İkinci Kitap’ının son paragraflarını içeren 19. Bölüm’ünde (99b 15-100b 17) tümel kavramların ve ilkelerin nasıl elde edildiğine yönelik bir tartışma açar. İlgili bölümün genel karakteri, aslında, akıl veya sezginin kavramsal muhtevasını tartışmaya elverişli olmamasına ve aksine ilk kavram ve ilkelerin kaynağını konu edinmesine karşın, geçen yüzyıldaki bazı Aristoteles uzmanları metnin vurgusunu akıl yahut sezgiye indirgemeleri ilk ilkelerin kaynağı meselesini oldukça muğlâklaştırmıştır. Acaba ilk ilkelerin ya da ilk öncüllerin kaynağı akıl mıdır? Yoksa sezgi midir? Birinci sorunun yanıtı, deneysel temelli bir felsefe ve bilim anlayışına; ikinci sorunun yanıtı ise, sezginin geniş anlamını dikkate aldığımızda, rasyonel olduğu kadar irrasyonel ya da kaynağı akıl dışı felsefe ve bilim anlayışlarına yol açabilecektir. Bu tartışmalar acaba İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi düşünürlerin ilgili metinlerinde kendisine yer bulabilmiş midir? Eğer bulduysa, onların bilim anlayışlarına nasıl yansımıştır? Makalemizin amacı, içerisinde İslam filozoflarının da bulunduğu eski ve yeni şarihler ile modern dönem Aristoteles uzmanlarının ilgili bölüm hakkında belirledikleri sorunları çözüm öneriyle birlikte incelemek; Aristoteles’in bütün sisteminde geçerli olan deneysel tavrını temellendirmektir ve bu tavrın problemlerini ortaya koymaktır.

1- Meselenin Önemi ve Genel Çerçevesi

Aristoteles’le birlikte başlayan ve Ortaçağların sonlarına kadar süren peri patetik bilim anlayışının teorik muhtevası, Aristotelesçi külliyat

* Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yrd. Doç. Dr. & Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doç. Dr.

içerisinde *İkinci Analitikler* ile *Metafizik*'te yer bulur. Bu muhteva, tekil cevher ya da niteliklerin duyum üzerinden akılda genel kavram ve ilkeler olarak ortaya çıkmasını, kavram ve ilkelerle de dış dünyanın zihinde tanım ve çıkarımlarla teorik olarak kurulmasını içerir. *İkinci Analitikler*'in 'İkinci Kitap'ının 19. Bölüm'ü(APos. II. 19), bilimsel bilginin başlangıcı olan ilk kavramların ve ilkelerin nasıl meydana geldiğini inceler ve bunun bir tür tümevarımla kazanıldığını açıklar: Pek çok tekil fertten tümel 'insan' kavramını elde ettiğimiz gibi, pek çok olayın tecrübesinden de bir ilkeyi elde ederiz. Mesela biz duyularımızın algıladığı tekil Ali, Ahmet ve Mehmet'ten mutlak 'insan' tümelini elde ederken; 'Şu merhem Ali'yi iyileştirdi'; 'Şu merhem Ahmet'i iyileştirdi' ve 'Şu merhem Mehmet'i iyileştirdi' tecrübelerinden de 'Şu merhem insanları iyileştirir' ilkesini elde ederiz. İşte bu ilke, tıp bilimi için, başka insanlara uygulanabilecek tedavinin ilkesi olmaktadır.

Bu noktada Aristotelesçi bilimsel bilginin temel kriterlerine kısaca değinmemiz gerekmektedir. Bütün bilimlerin ilkeleri, konuları ve araştırdığı meseleler vardır. Bilimler bilgilerini kesin kanıtlama ile elde ederler. Kesin kanıtlamalar, birer kıyas olmak bakımından, kendilerinden hareket ettikleri ilkeleri, hakkında araştırma yaptıkları konuları ve bu konuların açıklanmaya ihtiyaç duyulan meselelerini içermelidir. Bilimsel bilgiyi elde edecek olan kesin kanıtlama 'burhân' adıyla da İslam felsefesinin geç dönemlerine kadar kendisini göstermiş; burhânı kullanan bilimler yine ilkeler (*mebâdî*), konu (*mevzu'*) ve mesele (*mes'ele*) çerçevesinde hem felsefede hem kelimada hem de tasavvufta yerini almıştır.¹

Kesin kanıtlamaların ilkelerden hareket ettiğini belirtmiştik; böyle bir teşebbüste ilkeler, herhangi bir bilim dalındaki bilgilere ulaşmada kalkış noktasını oluşturması nedeniyle, oldukça önemlidir. Yani, ilkeler hangi kriterlere göre kazanıldıysa, bu ilkelerden yola çıkan kanıtlamalar da bu ilke doğrultusunda bilgi üretecektir. Eğer ilke, duyuların verdiği genellemelerden elde ediliyorsa, böyle bir ilkedен daha çok doğa bilimleri; duyuların

1 Bilimsel bilginin kriterleri, ilke, konu ve mesele bakımından taksiminin Aristoteles, İskender ve İslam filozoflarına ve kelimacılarına yansımaları için bkz: Tuna Tunagöz, "Sirâceddin el-Urmevî'nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı: Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm Üzerine Bir İnceleme", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2016), ss. 37-82.

üstü bir güçten vahiy ya da ilhamdan elde ediliyorsa, böyle bir ilkeden de daha çok dinî, mistik ya da edebî bilimler ortaya çıkacaktır. Mesela hem Gazâlî hem de İslam düşüncesinin geç dönemlerindeki kimi kelamcılar ilkelerin daha çok İslamî kurallardan (*kânûnu'l-İslâm*) alınması gerektiğini ileri sürmüşler ve böylece klasik İslamî bilimlere (Aristotelesçi tarzda) 'bilimsellik' statüsü vermeye çalışmışlardır.²

2- İkinci Analitikler II. 19'un Genel Muhtevası

İkinci Analitikler, II. 19'un çözümlemesini “*İlkeler (arkhai) nasıl bilinir ve onları bilme hali (heksis) nedir?*”³ sorusuyla başlatır ve meseleyi ‘ilk-doğrudan ilkeler’in (*tas protas arkhas tas amesous*) tahlilinde ortaya çıkan güçlüklerle getirir:

Doğrudan [ilkelerin] bilgisine gelince, bunlar hakkında kuşku ortaya çıkabilir: [i] Acaba [bu doğrudan öncüllerin bilgisi, teoremlerin bilgisiyle]⁴ aynı mıdır değil midir? [ii] Her bir durumda bilgi var mıdır yok mudur? Yahut daha ziyade birinde birinden bir bilgi türü, diğerinde de başka bir bilgi türü mü var? [iii] Yine bizde mevcut olmayan [akılsal] haller bizde zamanla mı ortaya çıkmaktadır [iv] yoksa biz farkında olmadan onlar bizde mevcut muydu?⁵

Aristoteles’in çözümlemeye çalıştığı dört soru, kıyaslar, ilkeleri ve öğelerine yönelik mantıksal ve metafiziksel referansları nedeniyle, *İkinci Analitikler*’in önceki bölümleri kadar, *Birinci Analitikler* ve *Metafizik*’i de ilgilendirmektedir. Bu nedenle Aristoteles’in bu bölüm içerisinde vereceği yanıtlar oldukça özettir; zaten bu satırlarda yalnızca dördüncü soruyu ele alır ve Platoncu ideaların *Metafizik*’teki reddi, buradaki satırlara özet olarak yansır: Bizim doğuştan herhangi bir bilgiye sahip olmamız mümkün değildir. Sahip olduğumuz yalnızca –akılsal ve bilgisel yetkinliğe göre daha eksik olan– bir tür yetenektir ki o, bütün hayvanlarda var olan duyumdur.

Aristoteles’in duyum meselesine geçişi, üçüncü soruyu ele alacağını göstermektedir. Bir başka ifadeyle, bizde tümel kavram ve ilk ilkelerin

2 Tuna Tunagöz, “Sirâceddin el-Urmevî’nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı”, s. 65-76.

3 Aristoteles, *Posterior Analytics*, trans. with a commentary by J. Barnes, Oxford 2002, 99b 18.

4 Barnes’ın yorumuyla, (Jonathan Barnes, “Commentary”, *Poterior Analytics*, s. 260.)

5 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 99b 22-26.

bilinmesiyle ortaya çıkacak olan bir takım akılsal haller (*heksis*) vardır; ancak bu halleri ortaya çıkaracak olan duyumun, iç idrak yetisi olan imgelemede (*phantasia*) bir takım işlemlere maruz kalması gerekir. Böylece o, tekil cevherlerin tanıklığından en tam ve doğru olan kesin kanıtlamaya kadar uzanan bir soyutlama ve bilgi hiyerarşisini açıklamaya girişir. İmgelem, dış dünyadan gelen pek çok duyumla hatırayı (*mnêmê*), pek çok hatıra ile de deneyimi (*empeirias*) oluşturacaktır.⁶İmgelemin son etkinliği olan deneyimlerden tümel kavram (*ta katholou*); deneyimden veya bütünü tümelden (*pan katholou*) de sanat (*tekhne*) ve bilimin (*episteme*) ilkesi (*arkhe*) ortaya çıkar.

Aristoteles bu satırlarda kadar üçüncü ve dördüncü sorunun yanıtını verdiğini düşünür: “*O halde bu [akılsal] haller [yani bilim ve sanat], bizde ne belirli bir formda doğuştan vardır ne de daha bilişsel olan başka hallerden meydana gelmiştir; aksine onlar duyumdan meydana gelmiştir.*”⁷ Bilim ve sanat doğrudan duyum olmamakla birlikte, bilimler ve sanatlar tümel kavramlardan, tümel kavramlar imgelemin fonksiyonları olarak deneyimden, deneyim hatıralardan, hatıralar da dış dünyadan gelen duyumlardan oluşmaktadır. Tam tersinden hareket ettiğimizde, duyum hatıranın ilkesi olarak imgelemedeki bu gücü bilfiil bir hale; hatıralar deneyimlerin ilkesi olarak imgelemedeki bu gücü bilfiil bir hale, deneyimler tümel kavramların ilkesi olarak (etkin akıl işbirliğiyle) edilgin akıl bilfiil hale getirmektedir. Bilfiil hale gelen akıl, daha ileri etkinliklerle önermelere, tanımlara, akıl yürütmelere ve nihayet kesin kanıtlamaya kadar uzanan farklı hallerin formlarını alacaktır.

Pasaja geri dönerek tümel kavramların ve ilkelerin nasıl oluştuğuna bakalım. Aslında metnin geri kalan bölümü, son dönem Aristoteles uzmanlarının ve şarihlerinin üzerinde tam bir mutabakat sağlayamadıkları üç önemli tartışma içermektedir. *Birincisi*, metindeki ‘saf analogisi’yle; *ikincisi*, tümel kavram ve ilkelerin aynı metotla kazanılıp kazanılmadığıyla;

6 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100a 1-5; Aristoteles’in imgelemedeki soyutlama yetileri ve fonksiyonları hakkında detaylı bilgi için bkz: Hasan Akkanat, *Ortaçağ İslam Felsefesinde Tümel (İbn Sînâ Merkezli Bir Analiz)*, Adana 2013, ss. 27-49.

7 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100a 10-12.

üçüncüsü de inceleme konumuz olan ilk ilkelerin epistemik kaynağıyla ilgilidir.

Saf analojisi, tümel kavramların ve ilkelerin duyumdan nasıl ortaya çıktığının anlatıldığı bir savaş metaforu eşliğinde dile getirilir. Deneyimden veya bütün tümelden (*pan katholou*) sanat ve bilimin ilkesinin çıktığını hatırla tutarak söz konusu metafora bakalım:

Bu, tıpkı [askerlerin] bozguna uğramakta olduğu bir savaşta, mukavemet sağlamak için, [sırasıyla] önce birinin, sonra öbürünün ve yine başkalarının [yer alarak] direnmesine benzer. Ruh da buna maruz kalabilecek şekildedir. ... Ayrımsız şeylerden (*adiaphorôn*) birisi yer tuttuğunda ruhta ilk tümel (*prôton katholou*) ortaya çıkar ... Bir kez daha [duyumdan] gelen bu şeylerle bir yer alma daha gerçekleşir ki sonunda [ruha] parçasız ve tümel bir şey yerleşir. Mesela [ruha] önce filan bir hayvan yerleşir, sonra diğer [bir hayvan] yerleşir, ta ki [tümel] hayvan yerleşene kadar.⁸

Birinci tartışma, metinde geçen üç tümelin (yani *pan katholou*, *adiaphorôn* ve *prôton katholou*) ne anlama geldiği, aralarındaki ilişki ya da farklılıkları üzerinedir. Konumuzla doğrudan ilgili olmadığı için bu geniş tartışmanın mahiyetine giremiyoruz.⁹ Buna karşın metin, Aristoteles'in yukarıda sorduğu ikinci sorunun kısmî bir yanıtını da içermektedir: Ruh, daha önce kendisinde olmayan bir hali, tümel kavramı, yani bilgiyi elde etmiş olmaktadır.

İlerleyen satırlarda Aristoteles tümel kavramlar ile ilkelerin elde edilmesi işlemi hususunda bir tez ileri sürer:

Gerçekte ilk şeyleri (*ta prôta*), *epagogê* ile bilmemiz gerektiği açıktır; zira duyum da[ruha] tümeli bu şekilde işler.¹⁰

İkinci tartışma, 'ilk şeyler'in kapsamı hakkındadır: Acaba *epagogê* yöntemi, ilk ilkeleri mi, tümel kavramları mı, yoksa her ikisini de elde etmektedir. *Epagogê* yöntemi, ruhta daha önce olmayan kavramın, tek tek duyumlardan hareketle ortaya çıkışı olup, "tümevarım" olarak çevrilebilir. Cümlelerin ilk kısmı, ilk şeyleri tümevarım ile bilinebileceğini açıkça

8 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100a 13-100b 4.

9 İlgili tartışmalar için bkz: Hasan Akkanat, *Ortaçağ İslam Felsefesinde Tümeller*, ss. 87-93.

10 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100a 13-100b 3-4.

belirtir. Ancak Aristoteles'in hem *İkinci Analitikler*'in hem de *Ruh Üzerine*'deki bazı metinlerinde tümevarımın muğlak karakterine yaptığı vurguları, buradaki düşüncesiyle nasıl bağdaştırabiliriz?

Nikomakhos'a Etik, ilke olarak 'arkhê'yi kullandığı bir pasajında, "tümevarımın ilkelere (arkhê) ve tümele ilişkin olduğu"nu¹¹ belirtir. 'Ta prôta', acaba 'arkhê'yi anlam çerçevesi içine alabilir mi? Eğer alıyorsa, cümledeki 'bu şekilde' bağlacı, ilk ilkelerin ve tümellerin aynı tümevarım yöntemiyle ortaya çıktığına bir kanıt olabilir mi?

Nihayet konumuzla ilgili olan ve metnin de son paragrafı olan satırlara ulaşıyoruz:

Doğruyu sayesinde idrak ettiğimiz akılsal hallerin (*dianoian hekein*) bir kısmı daima doğru iken bazıları yanlışlığa meydan verir (sözgelimi sanı (*doksa*) ve akilyürütme (*logismos*) böyledir -oysa bilgi (*epistemê*) ve akıl (*nous*) daima doğrudur) ve akıl dışındaki hiçbir cins, bilgiden daha kesin/tam değildir. Yine kesin kanıtlamanın (*apodeixis*) ilkeleri (*arkhai*) [kanıtlamalardan] daha bilinir ve her bilgi [zorunlu olarak] bir "beyanı" (*logos*) içerdiğine göre, ilkelerin bilgisi [yani beyanı da] olmayacaktır; akıl hariç başka hiçbir şey bilgiden daha doğru olamıyorsa, bu durumda ilkeleri [kavrayacak olan yalnızca] akıl (*nous*) olacaktır. Bu hem bizim yukarıdaki mevcut incelememizden hem de şundan açığa çıkmaktadır: Nasıl ki kesin kanıtlamanın ilkesi kesin kanıtlama değilse, bilginin ilkesi de bilgi değildir. Şu halde akıl hariç, bilgiden başka hiçbir doğru [epistemik] cinse sahip değilsek, bilginin ilkesi de akıl olacaktır ve ilke, [bilgi olarak] ilkeyle ilişkili iken, bir bütün de bir bütün olarak kendi objesiyle ilişkilidir.¹²

Aristoteles'in ilk sorusunun yanıtını da içeren pasajın ilerleyen bölümlerde detaylı tahlilini yapacağız; ancak genel çerçevesini şu şekilde belirlememiz mümkündür:

(a) Tümevarımla gelen deneyimler, bir takım akılsal halleri, yani zan, akıl yürütme, bilgi ve akılı oluşturmaktadır. Bunların bir kısmı doğru ya da yanlış olabilirken, bir kısmı da kesinlikle doğrudur. Doğru olanlar, bilgi ve akıldır.

11 Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trans. by D. Ross, (*The Works of Aristotle* içerisinde, ed: D. Ross), Oxford 1928, 1139b 27.

12 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100b 5-17.

(b) Aristoteles bu açıklamayı verdikten sonra bir çıkarımda bulunur:

Kesin kanıtlamaların ilkeleri, kanıtlamalardan (yani bilgidен) daha iyi bilinir.

Her bilgi zorunlu olarak bir akıl yürütmenin/kanıtlamanın (*logos*) ürünüdür.

O halde ilkelerin bilgisi olamaz.

(Aksi takdirde kısır döngü ortaya çıkar)

Kıyasın orta terimini bulmak üzere ‘İlkelerin bilgisi niçin yoktur?’ sorusunu soralım. Yanıtı basittir: Bilgi, kesin kanıtlama ile elde ediliyorsa, ilkeler de (kanıtlanamayan öncüller olarak) kanıtlamaları önceliyorsa, o halde ilkelerin kanıtla elde edilebilir bir bilgisi olmayacaktır.

(c) Doğru olan yalnızca bilgi ve akıldır. Eğer bilgi her defasında ilkelerle ve dolayısıyla bir kanıtlama ile elde ediliyorsa, ilk ilkeleri akılda (*nous*) aramamız gerekmektedir. Böylece ilk ilkelerin bilgisinin olmaması, demek ki, içerik bakımından akılsal bir veri taşınamaması değil, tümdengelimle bağlı bir niteliğinin bulunmaması anlamına gelmektedir.

(d) Kesin kanıtlamanın ilkesi, kanıtlanamayan ilkeler iken, bilginin ilkesi de akıldır. İlkenin kaynağı, dayanağı ve tekabül ettiği şey akıl; bilginin dayanağı ve tekabül ettiği şey de dış dünyadaki nesnesidir.

Aristoteles uzmanları ve şarihlerinin üçüncü tartışması ise, ikinci tartışmayı da içine alacak şekilde ortaya konulabilir: Eğer tümevarım yalnızca tekilerin benzerliğinden ortaya çıkıyor ve tekiler de bir noktada son bulmuyor ise, aklın onu tümevarımla değil, sezgi ile kavraması gerekir. Yukarıdaki metin zaten ilkeleri aklın kavrayacağını açıkça belirtmektedir; ancak sorun onu yetersiz tümevarım(*epagogê*) işlemiyle mi yoksa tekilerin sayımını belirli noktada keserek onların ilkesini bir tür sezgiyle mi kavrayacağı hususundadır. Aristotelesçi tümevarım gerçekten yetersiz ve verimsiz bir metot mudur?

Aristoteles’in kesin kanıtlamadaki ilk ilkelerin yani öncüllerin, sonuçlardan daha önce geldiğini ve iyi bilinir olduğunu; buna karşın tümevarımsal çıkarımların (kesin kanıtlamaları da içeren) tümdengelimden daha zayıf olduğunu dile getirmesi, Davis’in de belirttiği gibi, Aristoteles şarih ve uzmanlarının bir kısmını, ‘nous’u, tümevarımla ulaşılan epistemik/

önermesel doğrulamayı destekleyen bir sezgi olarak okumuşlardır.¹³ Böylece ‘ilkelerin bilgisi olmayacaktır’ ifadesi, sezgici yorumcularca, ‘nous’un tümevarımla kazanılan ilkeler hakkında –tümdengelimle nazaran- daha doğru bir halinin, yani epistemik kesinliğinin olamayacağına yorulmuş ve bu kesinliği temin etmek üzere ‘akıl’, ‘sezgi’ olarak çevrilmiştir. Sezgi, Barnes’ın ifadesiyle “*belirli bir anlama sahip olduğunda bir tür zihinsel ‘görü’ye işaret eder: sezgi, mental görüştür, onunla sezilmiş doğrular, doğru olarak görülür. P’yi sezmek –herhangi bir akıl yürütme ve duyu algısı olmaksızın–P’yi bilmektir.*”¹⁴ Sezgiye yüklenen ‘herhangi bir akıl yürütme ve duyu algısı olmaksızın’ anlamına bağlı olarak, sezgici anlayış, Aristoteles’in deneyci vurgusunu öne çıkaran uzmanlar tarafından kabul görmemiştir.

Deneyci ve sezgici yoruma ilave bir üçüncüsü de Aristoteles’in tümevarım ile sezgi kaynaklı unsurlarının oldukça yapay olduğunu, onun ilkeler ve bilgi konusundaki teorileri birbiriyle uzlaştıramadığını ileri sürmüştür.¹⁵

O halde saptayabildiğimiz temel sorun şudur: Pasajda geçen ‘nous’ sözcüğünün ilk ilkelerle ilişkisi, tikel olgu ya da olayların duyumuyla başlayan tümevarımsal süreç sonundaki bir idrakte mi ortaya çıkmaktadır? Tümevarım sayılan tekilerin tamamını veremediği için, ilk ilkeler sezgisel bir idrakte mi ortaya çıkmaktadır? Yoksa o, Aristoteles’in gerçekten yüzleşmesi gerektiği bir çelişkisi midir?

3-Ortaçağ Bilim Geleneğinde 100b 3-17’nin Şerhleri

Bu sorulara cevap bulabilmemiz için, ilkin, Yahya en-Nahvî, Huneyn b. İshak, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Thomas Aquinas gibi şarih ve filozofların *İkinci Analitikler* şerhlerinde ilgili metne yönelik tavırlarına göz atmamız gerekmektedir.¹⁶ Yahyâ en-Nahvî’nin Yunanca bilmesi, Huneyn b. İshak’ın ilk *Burhân* çevirisini yapması, İbn Sînâ’nın sonraki dönem İslam

13 James Richard Davis, *Aristotle on the Relationship between Perception and Thought*, (phd thesis: Boston University 2000), s. 337.

14 Jonathan Barnes, “Commentary”, *Posterior Analytics*, s. 267.

15 Jonathan Barnes, “Commentary”, *Posterior Analytics*, s. 268.

16 İlkçağ ve Ortaçağ boyunca *İkinci Analitikler*’e çok sayıda şerh yazılmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Ali Tekin, “Aristoteles’in Analütika Hüsterâ (Kitâbu’l-Burhân) Adlı Eseri, Meşşâî Gelenekteki Yeri ve Üzerine Yazılan Şerhler”, *İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3-4 (2014), ss. 43-86.

felsefesine etkili olması, İbn Rüşd'ün bir Aristoteles şarihi ve Batı düşüncesine etki etmesi, Aquinas'ın ise Batı düşüncesinde Aristoteles metinlerinin ilk şarihleri arasında bulunması ve sonraki dönem Batı düşüncesine Aristoteles metinlerini aktarması bakımından büyük öneme sahip görünmektedir. Bu inceleme sonrasında ise günümüz Aristoteles uzmanlarının konu hakkındaki tartışmalarının hangi durum ve nedenlerden kaynaklandığını tespit etmeye çalışacağız.

a) Yahyâ en-Nahvî'nin 100b 3-17'ye ait Şerh ve Görüşleri

Aristoteles uzmanlarının II. 19'a yönelik üç tartışmasından ikincisi, yukarıda da belirttiğimiz gibi, “ilk şeyleri (*ta prôta*), tümevarım (*epagogê*) ile bilmemiz gerek”iyorsa,¹⁷ ‘ilk şeyler’in anlam muhtevasına ‘ilke’ (*arkhê*) ya da ‘ilk-doğrudan ilkeler’in (*tas protas arkhas tas amesous*) girip giremeyeceği hakkındaydı. Yahyâ en-Nahvî, Aristoteles’in ilgili cümlesini aktardıktan sonra şöyle söyler: “[Aristotels], ilk şeylere (*ta prôta*), ilkeler (*tas arkhas*), yani ilk doğrudan (*tas amesous protaseis*) öncüller der.”¹⁸ En-Nahvî'nin ilk ilkeleri ‘ilk şeyler’in anlam çerçevesine alması, ilk-doğrudan ilkelerin kesinlikle tümevarım ile bilinebileceğini göstermektedir. Ancak ilk kavramlar da bu çerçeveye girebilir mi? Yanıtı oldukça açıktır: “Nasıl ki tikeller sayesinde tümeli topluyoruz, aynı şekilde akıl, tümeli, yani doğrudan öncülleri ve hatta tanımları da toplamaktadır.”¹⁹ En-Nahvî'nin bu beyanı, *Nikomakhosa Etik*'in “tümevarımın (*epagogê*) ilkelere (*arkê*) ve tümele ilişkin”²⁰ olduğunu söylediği satırlarıyla da örtüşmektedir. Bu kısa açıklamalardan, aklın hem tümel kavramları hem de doğrudan öncülleri ve tanımları tümevarımla elde ettiği ortaya çıkmış olmaktadır.

100b 5'den sonra gelen ve üzerinde durmamızı en çok hak eden satırlar en-Nahvî'nin de gündeminde yerini bulur: Ruhun bazı yetileri, beslenme ve büyüme gibi durumlardan sorumlu olup, bütün yönlerden irrasyoneldir. Şevk ve arzu gibi olan bazı yetiler de (pratik) akla bağlıdır. Bunlar-

17 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100b 3.

18 John Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics 2*, trans. by O. Goldin, Bloomsbury Pub. 2014, 438,20; Yunanca metinle krş: Ioannes Philoponus, *in Aristotelis Analytica Posteriora Commentaria*, (Commentaria in Aristotelem Græca içinde, ed: M. Wallies), Berlin 1909, v.XIII, 438,20.

19 John Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics 2*, 438,20.

20 Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, 1139b 27.

dan başka bir takım yetiler de bütünüyle akılsaldır. Bu sonuncuların bir kısmı, yani akıl ve bilimsel bilgi daima doğru iken; inanç ve bir kısım akıl yürütme bazen doğru bazen de yanlış olabilir.²¹ Akıl hariç –şeyleri kesin kanıtlamayla bilen–bilimsel bilgiden daha kesin ve daha değerli bir şey yoktur. Kesin kanıtlamaların ilkeleri, yani doğrudan öncüller, bilimsel bilgiyle kanıtlanmış olanlardan, yani kesin kanıtlamalardan daha iyi bilinir şeylerdir. Çünkü kanıtlanabilir olan zaten kanıtlanmış olmaktadır ve o, ilkeler sayesinde bilinmiş olmaktadır.²²

Aristoteles'in "her bilgi [zorunlu olarak] bir "beyanı" (logos) içerir" cümlesindeki 'logos'un buradaki anlamının tümdengelimsel çıkarımlar olduğunu belirten en-Nahvî, bütün bilimsel bilgilerin ve kesin kanıtlamaların tümdengelimle yapılabileceğini belirtir. Buna karşın ilkelerin tümdengelimle bilimsel bilgisi ortaya konulamaz. Çünkü ruhun rasyonel yetileri arasında bilimsel kavrayış ve akıl diğerlerinden daha doğru olduğundan ve kesin kanıtlama ile ortaya çıkan bilimsel bilgi öncülleri/ilkeleri kanıtlamadığından, onları bilecek olan akıldır. Akıl nasıl ki kanıtlamanın ilkelerini biliyorsa, kanıtlama da bilimsel kavrayışın ve kesin kanıtlamaların objeleri olan şeyleri bilir.²³

En-Nahvî'nin şerhinden, tümel kavram ve ilkeleri aklın tümevarım yoluyla bildiği; bilimsel bilgi, yani fikir ve akıldan daha doğru bir epistemik halin olmadığı, aklın ilkeleri bilmesiyle kesin kanıtlamanın ortaya çıktığını ve kesin kanıtlamanın da şeylerin bilimsel bilgisini bildiğini anlıyoruz. Burada gerek sezgi kavramına ve yetisine gerekse sezgisel herhangi bir biliş türüne kapı aralamak mümkün gözükmemektedir.

b) Huneyn b. İshak'ın 100b 3-17'ye ait Şerh ve Görüşleri

Huneyn b. İshak, 'ilkeler de tümel kavramlar gibi tümevarımla mı elde edilmektedir?' sorusuna, en-Nahvî gibi, 'evet' yanıtını verir: "O halde bizim ilk [öncülleri] (el-evâil) tümevarımla bilmemiz gerekmektedir. Çünkü duyu [bilme gücünde]tümeli de tümevarımla bu şekilde ortaya çıkarmaktadır."²⁴

21 John Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics* 2, 438,25-439,3.

22 John Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics* 2, 439,14-21.

23 John Philoponus, *On Aristotle Posterior Analytics* 2, 439,23-440,14.

24 Huneyn b. İshak, *Kitâbu Anâlûtikâ es-Sâniye ev Kitâbu'l-Burhân*, tah:F. Cebr, (en-

100b 5'te Huneyn b. İshak, zihindeki tasdik edici yetilerin bir kısmının daima doğru ki bunlar akıl ve bilgidir; bir kısmının da yanlışlığa elverişli olduğunu ki bunlar da zan ve akıl yürütmedir (*el-fikr*), olduğunu söyler. Bilgiden, akıl hariç, daha doğru ve kesin bir biliş cinsi yoktur. İlkeler (*el-mebâdî*), burhanlardan daha iyi bilinir. Eğer akıl ve bilgiden daha kesin bir şey yok ise, bu durumda ilkeler ya bilgi ya da akılla bilinebilir. Bilginin ilkelerinin, bilgiyle ortaya çıkması mümkün değildir; yani ilkeler, akıl yürütme ile elde edilemez. Akıl hariç bilgiden daha doğru olan bir şey bulunmadığına göre, ilkelerin kaynağının akıl olduğu ortaya çıkar. Akıl, bilginin ilkesi olduğu gibi, ilkenin de ilkesidir.²⁵

Huneyn b. İshâk da en-Nahvî gibi, Aristoteles mantığında bilginin tanım ve burhanla sınırlı olması nedeniyle, ilkelerin bilgisinin olamayacağını söyler; aksi takdirde her türlü biliş –asında daima ilk sırada gelmesi gereken– ilkeleri önceleyecektir. İlkelerin bilgisinin olmayışı onun elde edilemeyeceği anlamına gelmez; çünkü en doğru olan yalnızca bilgi ve akıl ise, diğer yandan ilkelerin *bilgisi* yoksa o halde onları elde edilme görevi akla aittir. Huneyn'in ifadelerinde de sezgi gücü ya da sezgisel herhangi bir bilgi teşebbüsü geçmemektedir.

c) *İbn Sînâ'nın 100b 3-17'ye ait Şerh ve Görüşleri*

Kitâbu'l-Burhân'ın İkinci Makale'sinin "Burhânın İlkelerini, Tümelliğini ve Zorunluluğunu Bilmek" adlı Birinci Fasl'ında her bilginin burhanla bilinmeyeceğini, her bilgi hakkında burhanın bulunmayacağını, aksi takdirde burhanın da bir başka burhana muhtaç kalacağını belirtir.²⁶ Dördüncü Makale'nin son faslı olan "Burhân Hakkında Son Söz"de ise, İbn Sînâ, burhanla bilinmeyen 'şey'in, yani ilkelerin, durumunu araştırmaya koyulur. Burhanın ilkelerini bilmek, onun sonucunu bilmekten daha güçlüdür. Ama bunun dışındaki bir takım konularda kuşkuya düşülebilir:

Onların her ikisi de bilgi midir ve bir yetiye mi aittir? Yahut birisi bilgidir ama diğeri farklı bir şey olup başka bir yetiye mi aittir? Yine onların bizde yaratılışımızdaki gibi var olması ve o vakitten beridir de biliyor olmamız gerekir ama yetkinleşene dek fark edemediğimiz

Nassu'l-Kâmil li Mantık Aristû içerisinde), Beyrut 1999, 100b 3-4.

²⁵ Huneyn b. İshak, *Kitâbu Anâlûtikâ es-Sâniye ev Kitâbu'l-Burhân*, 100b 5-17.

²⁶ İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, çev:Ö. Türker, Litera Yay. İst. 2006, s. 64. (Çevirilerde kısmî tasarrufta bulunulmuştur.)

bir bilgi bizde nasıl bulunabilir? Ne var ki, bilmediğimiz burhânî bir bilginin bizde olması mümkün değildir; dolayısıyla burhandan daha doğru bir bilgi nasıl olabilir? Önce biliyorduk ve sonra unuttuysak, ne zaman bildik ve hangi vakitte unuttuk? Onları çocukken bilmez, [biraz] yetkinleşince unutmamız ve nihayet bir süre sonra [daha da] yetkinleşince tekrar hatırlamamız mümkün değildir. Bu durumda doğru olan, bizim burhanın ilkelerinden önceden bihaber olduğumuz, sonra da onları elde ettiğimiz ve kazandığımızdır.²⁷

İbn Sînâ'nın vardığı sonuç, burhanın ilkelerinin doğuştan değil daha sonra kazanıldığıdır. Bu kazanımının imkânını belirlemek üzere o, Aristoteles'in izlediği yoldan yürüyerek, duyumdan ilkelere doğru uzayan soyutlama işleminin yetilerini belirler. Onun buradaki asıl amacı, burhanla kazanılmayan verilerin tespitidir. Böylece o, dış duyulardan gelen verilerin suret ve anlam olarak ikiye ayrıldığını; suretleri koruyan yetinin *hayal*, anlamları koruyan yetinin de *vehim* olduğunu söyler. Bundan sonra bilme gücü olarak *akıl*, iç vehimleri tetkik eder, ilintisel olanları çıkarıp özsel olanları soyutlar. Özsel olan, aynı zamanda 'doğrudan'dır; yani 'özsel', şeyleri başka yollardan dolaylı olarak değil, onları zatından idrak ettiği anlamına da gelir. Bu soyutlama işlemiyle, ilkin basit şeylerin, yani kavramsal tümellerin tasavvuru gerçekleşir. Akıl, müfekkire yetisinin yardımıyla bu basit anlamları birleştirir veya ayırıştırır, bu sayede bir takım bileşimler ortaya çıkar. İşte "*bu bileşimlerden bir öğrenme ve orta terim olmaksızın, 'bütün parçadan büyüktür' gibi bilmesi gerekenleri bilir ve tecrübe eder. Çoğu anlamdaki birleştirme ve ayırıştırma hükmünü tecrübe yoluyla duyumdan kazanır.*"²⁸

İbn Sînâ için 'bütün parçadan büyüktür' gibi bir ilkeyi kazanmanın yolu, aklın, iç idrak yetilerindeki suretlerden kazandığı kavramsal tümelleri, yine müfekkire gücünün yardımıyla, birbiriyle birleştirmesidir ya da birbirinden ayırıştırmasıdır. Ancak buradaki asıl önemli nokta tecrübe olup onun bu süreçteki işlevine de aşağıda değineceğiz. Dikkat çeken bir başka husus da şudur: Acaba İbn Sînâ ilkelerin birinci derecede kaynağının iç ve dış duyum ile kavramsal tümellerin olduğunu mu söylemeye çalışmaktadır? Metnin ilerleyen satırları bu soruya cevap vermeye çalışır:

27 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s. 263.

28 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s. 264.

O halde bu [ilk] ilkeleri bilmiyor olduğumuzun sebebi, o [ilkelerin] de ilkesinin bizde bulunmamasıdır. İşte bu ilke tasavvurdur. Her ne kadar ilk ilkelerin tasdik bakımından ilkeleri olmasa da, onların [yani ilk ilkelerin] tasavvur bakımından ilkeleri vardır. [İlk ilkelerin] tasavvur bakımından ilkelerine gelince; onlar duyu, tahayyül ve tevehhüm ile kazanılır. O [ilkeler bilme gücü tarafından] elde edildiğinde, onlar üzerinde tasdiki verebilecek şekilde birleştirme ve ayrıştırma gerçekleştirilebilir; böylece onlar, birleşik ve ayrışık olarak tasavvur edilir. Bu tasavvurdan sonra onları bizzat aklederiz. İşte bu tasavvur, [ilk ilkelerin] ilkelerinden bir tanesidir.²⁹

İbn Sînâ, burhânın ilkelerinin bilinememe nedeninin, onların bilgi adını alabilecek şekilde başka bir burhanla elde edilmemelerinden dolayı olduğunu belirtmişti. İşte bu ilkeler bizde burhan yoluyla değil, duyu, tahayyül ve tevehhümün ortaya çıkardığı tasavvurdur. Tasavvur, bu aşamada, kavramsal tümellerin aklıdaki idradidir. Bu ilk-kavramsal tümeller kendi tasavvurlarına, daha önceden kazanılan başka bir tümeli alabilirler ya da onları kendi tasavvurları dışında bırakabilir. Bir başka ifadeyle, ilk-kavramsal tümeller, önermelerde, idrak edilen başka tümellerden olumsuzlanır ya da onlarla olumlanır. Olumlama, en az iki kavramsal tümelden oluşan bir bileşimi meydana getirir. Bu aşamada hala burhânî bir çıkarım söz konusu değildir; çünkü tecrübeden gelen veriler bu tasavvurları hala pekiştirmektedir:

İşte [tecrübenin bu tasavvurları pekiştirmesi] yönünden, tasavvur edilen tümelleri ve yine bu [kavramsal tümellerle] tasdik edilen tümelleri burhansız kazanırız. Bu nedenle [söz konusu iki tümelin] elde edilme tarzı, [burhanla] öğrenme ve öğretme tarzından başkadır. Bizim [bu ilk tasavvurî ve tasdikî tümelleri] bilmememizin nedeni, onların basitlerinin [yani kavramsal tümellerin] bizim [duyularımıza gözükmemiş, tahayyülde] açığa çıkmamış ve aklımıza henüz gelmemiş olmasıdır. Birimiz onların basitlerini duyu ve tahayyülden zikrettiğimiz şekilde kazandığında ve o [basitlerin] bileşimi onda belirlediğinde, işte bu, ...ilâhî feyzle bitiştiği an, onları özü bakımından tasdikimizin sebebi olmaktadır. Öteki bilgilere gelince; onlar ya tecrübeden kazanılır ya da bir vasıta ile elde edilir ki [bu ikincisi] basitlerin telifinin sırf kendisi bir tasdiki gerektirmediği zaman olur. Dolayısıyla kazanılmış bilgilerin öncesindeki bilgi yoksunluğunun (*el-cehl*) iki sebebi var-

29 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.264.

dır: Birincisi, basitlerin zihinde açığa çıkmaması; ikincisi de vasıta ve tecrübenin olmamasıdır. Kendinde apaçık doğrudan [şeylerin] (*el-evâilu'l-beyyine bi-nefsihâ*) öncesinde bu iki sebepten birisi vardır ki, o da birincisidir.³⁰

İbn Sînâ birinci cümlede ilk kavramsal ve önermesel tümelleri burhansız kazandığımızı ve bu kazanımın da çıkarım gerektiren diğer bilgi türünden farklı olduğunu söyler. Onların bizde henüz olmamasının nedeni, tekil niteliklerin duyuya, suretlerinin iç idrak yetilerine ve faal aklın yardımıyla kavramsal/basit tümellerinin akla ulaşmamış olmasıdır. İşte bu süreç, birinci olarak ilk kavramların ve ikinci olarak da kendinde açık doğrudan öncüllerin ilkesi olmaktadır.

Bu izahtan sonra İbn Sînâ, Aristoteles'in *İkinci Analitikler*'inde geçen saf analogisi izler. İbn Sînâ'nın bu analogiyi vermesindeki maksat, ilkelerin ilkesi olan tasavvurların, yani ilk kavramların ortaya nasıl çıktığını ve bu süreçte herhangi bir burhanın rolünün olmadığını göstermektir. Nitekim sözü *İkinci Analitikler* 100b 3'teki 'ilkelerin de tümel kavramlar gibi tümevarımla kazanılıp kazanılmadığı meselesine getirir: Akıl, tümel anlamı idrak ettiğinde ona bir kavram daha ekleyebilir ve böylece ikisiyle başka bir tümel anlamı elde eder. "*Nefsin doğrudan şeyleri [yani ilk ilkeleri] idrakindeki bu tabii kaynak, ilk muallimin tanımları kazanmak için ileri sürdüğü sınaî kaynağa benzemektedir. İşte bu, bileşimdir.*"³¹ İbn Sînâ'nın buradaki atfı, muhtemelen, Aristoteles'in *Metafizik* 981a 15'ten itibaren ilerleyen satırlarına yönelik olmalıdır. Aristoteles bu satırlarda 'sanat' ve 'bilim'e aynı türden tecrübelerle ulaşabileceğimizi iddia ederek, "Kallias'ı belirli bir ilaç iyileştirdi" ile "Sokrates'i bu ilaç iyileştirdi" şeklindeki iki ayrı yargının imgelemde ortaya çıkan tekil tecrübeler olduğunu ama karşılaşılan diğer örneklerle birlikte "bu ilaç belirli bir grubu/türü iyileştirmektedir" yargısının da bu tecrübelerden doğrudan kazanılan tümel bir bileşim olduğunu belirtir.

İbn Sînâ'nın atfı bu satırlara yönelik ise, o halde akıl, ilkin, saf analogisindeki gibi, düşünebileceği tümel kavramlara sahip olmalı; böylece 'Kallias'ı şu ilaç iyileştirdi' gibi tecrübî bir bileşim kurabilmeli, tecrübeden gelen yeni bileşimlerle bu tekil yargıyı pekiştirmeli ve herhangi bir burhan kullanmaksızın o ilacın bir grubu ya da türü iyileştirdiğine dair

30 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.265.

31 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.265.

tümel bir ilkeye yahut bileşime ulaşabilmelidir. İbn Sînâ'nın bu işlem için tümevarımı değil, tecrübeyi kullanması oldukça dikkat çekicidir. O halde bu meseleyi çözmek için öncelikle tecrübenin ne olduğunu ve tümevarımdan farkını belirlemek üzere *el-Burhân*'ın Birinci Makalesi'nin Dokuzuncu Fasl'ına göz atalım. O, buradaki incelemesinde tümevarımla ulaşılan verilerin herhangi bir tümelliği gerektirmediğini, tersine baskın zan oluşturduğunu; tecrübe edilen verilerin ise bir şartla tümelliği zorunlu kıldığını söyler.³² Acaba onun sözünü bu 'tümellik' ve 'şart' nedir?

Tümellik, akıldaki verilerin genel bir kavramın ya da ilkenin tasavvurudur. Tümevarım, ulaştığı verinin, bütün fertlerinin sayılamayacağı ve bu nedenle de bütün fertlerinin üzerine tümel olarak söylenilemeyeceği için bize ancak baskın bir zan verebilir. Tümevarımın elenmesi, bizi elimizde kalan diğer şıkka, tecrübeye yöneltir. Ne var ki tecrübe de sırf tecrübe olması bakımından mutlak tümelliği vermez.³³

[Tecrübenin verdiği] bir şartla tümeldir ki o da [şudur]: Duyuda tekrar tekrar beliren bir şeyin tabiatı (tübâ'), bir engel olmadıkça, -duyuda tekrar tekrar belirdiği yönden- daimi bir durumu gerekli kılar. Dolayısıyla [tecrübe], mutlak olarak değil, bu açıdan tümeldir. Çünkü kesin olarak sebebe muhtaç olan şey ortaya çıkıp, yine bir şeyin meydana gelişiyle tekrar ortaya çıktığı zaman, bir sebebin tekrarlandığı bilinir. İşte bu şey ya sebeptir ya sebebe ilişik olan bir şeydir ya da sebep değildir. Eğer o, sebep ya da sebebe tabiatı gereği ilişik olan bir şey değilse, onun, diğerinin ortaya çıkmasıyla meydana gelmesi çoğunlukla değildir; aksine, onun bir sebep olduğu ya da sebebe tabiatı bakımından ilişik bir şey olduğu kesin olarak bilinmelidir. Bilmelisin ki, tecrübe yalnızca bu şekilde ve bu sınıra kadar olan hadiseler hakkında [kesinlik] verir.³⁴

Metne göre tümevarımın tümellik şartı, duyuyla tecrübe edilen bir hadiseyi, yine duyuyla başka zamanlarda gelen ayı türden hadiseler pekiştiriyorsa, sırf duyuda açığa çıktığı ölçüde ve sınırdaki bir tümellik oluşur. Aslında yukarıdaki pasaj, İbn Sînâ tarafından, "*Tecrübe nasıl oluyor da şeyler hakkında kesin bir hüküm ortaya koyabilir? Ayrıca Sudan'dakiler dışında hiçbir insanın olmadığını varsaysak ve duyuya yalnızca siyahî insanlar*

32 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.45.

33 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.44.

34 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.43.

*belirse, bu durum 'her insan siyahîdir' inancını gerektirir mi?"*³⁵ sorusu üzerine kaleme alınmıştır. Bu örnek sorunun cevabı, tecrübenin yukarıda belirlemeye çalıştığımız açık bir çerçevesini verir:

[i] 'Doğma', siyahî bir insandan ve yine Sudanlı bir insandan doğma olarak alındığı zaman, bu konudaki tecrübe doğru olur. [ii] Ama salt insandan doğma olarak alındığında, tecrübe, zikredilen tikeller itibariyle elde ediliyor değildir. [i] Çünkü tecrübe, siyahî insanlar hakkındadır. ... Tecrübe edilen şey bizatihi alınır, tecrübeden elbette kesin [bir hüküm] ortaya çıkar.³⁶

Metinde geçen ilk cümle tecrübe iken; ikinci cümle bir tümevarımdır. Tecrübenin sınırı, tecrübe edilenlerin sırf kendileri dikkate alındığı takdirde ve o tecrübe edilenler çerçevesinde sınırlı kalmaktadır. Duyuya gelen tekrarlar ya sebebi ya sebebin beraberinde çıkan bir ayrılmaz arazi verir. Gerek mantıkta gerekse fizikte, sebebin ve beraberindeki ayrılmaz arazın zorunlu olarak hep aynı etkileri çıkardığı bilinen bir durumdur. 'Çoğu kez' ya da 'süreklî' ifadeleri ise tümelliğin temel şartlarından birisidir.

Geriye dönerek İbn Sînâ'nın Aristoteles'e yönelik atfını doğrulayacak tıbbî örnekler göz atalım: İbn Sînâ tecrübeyi başka türlü açıklamak üzere sakamonya ve ishal örneğini verir. Ona göre tecrübe, "*sakamonya safrayı ishal eder hükmümüz gibidir.*"³⁷ Çünkü sakamonyanın safrayı ishal etmesi çoğu kere tekrarlanırsa, tesadüfî olan şeylerden farklılaşır. Böyle zihin, sakamonyada 'safrayı ishal etme' özelliğinin olduğuna hükmederek, bunun sakamonyanın ayrılmaz bir arazi olduğuna kani olur.³⁸

O halde kavramsal tümeller ile ilk ilkelerin kazanımı arasındaki benzerlik, her ikisinin de duyuda beliren birçokluğu temele almalarıdır. Buna karşın kavramsal tümellerin tasavvuru olmadan duyuya gelen tecrübeler bir anlam ifade etmeyeceğinden, öncelikle tecrübeleri anlamlandıracak bileşimlerin, yani ayrı ayrı 'sakamonya', 'safra' ve 'ishal etme' kavramlarının ve sonrasında da 'sakamonya safrayı ishal eder' bileşiminin bilinmesi gerekmektedir. Böylece tasavvur, hem kavramların hem de önerme formundaki ilkelerin ilkesi iken, duyum ve faal akıl da tasavvurun ilkesi

35 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.43.

36 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.43.

37 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.42.

38 İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, s.42.

olmaktadır. İbn Sînâ'nın *İkinci Analitikler* 100b 10'daki burhan ve bilgi konusuna yönelik son yorumu da bu fikri esas alır: Eğer duyudan gelen veriler hakkında iç duyu yetileri tümel bir kavram veya ilkeye sahip olmayorsa, bilginin ilkesi bilgi ve burhanın ilkesi de burhan değilse, o halde ilk kavramları ve ilkeleri elde edecek olan nazarî akıl gücü; bilginin kabul ilkesi de meleke halindeki akıldır (*el-'akl bi'l-meleke*).³⁹ Dolayısıyla *el-Burhân*'da ilk ilkelerin sezgi ile elde edildiğine dair herhangi bir veriye rastlamak mümkün gözükmemektedir.⁴⁰

d) İbn Rüşd'ün 100b 3-17'ye ait Şerh ve Görüşleri

Tümellerin duyular, iç idrak yetileri ve aklın ortaklaşa kazanımıyla ilgili saf analogjisini kanıt olarak gösteren İbn Rüşd, bizim kelimelere ve akledilirlere yaratılıştan sahip olmayacağımızı yahut onları daha yüce yetilerle elde edemeyeceğimizi belirtir. Onlar, aksine, bizde, pek çok tekilin duyuya defalarca kez çarpan tekrarından meydana gelmiştir. Askerlerin safi pekiştirmesi gibi, bir duyuma aynı tabiattaki ikincisi ve üçüncüsü eşlik ettiğinde, tümel bir şey ortaya çıkmaktadır. Tümelin ortaya çıkması, bu nedenle, tikellerin tümevarımı şeklinde (*'alâ vehi'l-istikrâ' li'l-cuz'ıyyât*) olur.⁴¹

İbn Rüşd, metinde onlar arasında herhangi bir karşılaştırma yapmasına ve ilk ilkelerin nasıl kazanıldığına dair bir açıklama getirmemesine rağmen, yine de 'tikellerin tümevarımı tarzı'nı genel 'tümevarım'dan ayırt etmek için seçtiği özel bir terim gibi görünmektedir. O, tümellerin duyudan gelen pek çok verinin akıl tarafından soyutlandığını kabul ettiğine göre, muhtemelen ilk ilkelerin de tikel olayların soyutlanmasından elde edilebileceğini düşünmektedir. 100b 5'ten başlayarak burhan ve bilginin konumu ile onların ilkesine yönelik şerhi, bize yine de ilkelerin kaynağı hakkında bir çıkarım verebilir:

[Aristoteles] şöyle demiştir: Kendileriyle doğrulamada bulunduğumuz zihinsel yetilerin bir kısmı bazen doğru bazen de yanlıştır. Zan ve düşünce (*fıkr*) yetisi gibi. Bir kısmı da devamlı doğrudur, burhandan elde edilen bilgi ve akıldan elde edilen ilk öncüller gibi.

39 İbn Sînâ, *eş-Şifâ': el-Burhân*, s.266.

40 İbn Sînâ'nın sezgi hakkındaki görüşleri için bkz: Adnan Gürsoy, "İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi", *Hikmet Yurdu*, 2 (2015), ss. 153-180.

41 İbn Rüşd, *İkinci Analitiklerin Orta Şerhi*, çev:H. Kaya, İst. 2015, s. 156.

“Akıldan ortaya çıkan öncüller”den ortaya çıkan bilgi hariç, iç idrak edilenlerden (*müdrekat*) hiçbirisi bilgiden daha doğru değildir. Bu nedenle burhânın ilkeleri burhanla elde edilen bilgiden daha çok doğru[ya]dır. İlkeler ise burhanla bilinmez. Bunlar ancak akılla bilinir. Çünkü akıldan başka kendisiyle burhandan daha kesin bir şeyin idrak edildiği başka bir yeti bulunmamaktadır. Bu nedenle akıl, ilkelerin ilkesidir. Bütün yetiler, yetisi oldukları şeyi elde ettiklerinde aynı ilişkiye sahiptir yani örneğin bilme yetisinin bilinenle, akıl yetisinin ilkelerle ilişkisi gibi.⁴²

İbn Rüşd de ilkelerin burhanla değil, çünkü burhanın zaten ilkelere ihtiyacı vardır, akılla bilindiğini belirtir. Akıl, burhanda kullanılacak ilkelerin ilkesidir. Akıl, ilkeleri bilirken; bilgi, bilinen her şeyle ilişkilidir. İbn Rüşd’ün açıklamalarında da ilk ilkelerin sezgiyle elde edilebileceğine dair herhangi bir imaya dahi rastlamak mümkün gözükmemektedir.

e) Thomas Aquinas’ın 100b 3-17’ye ait Şerh ve Görüşleri

Aquinas, Aristoteles’in saf analojisindeki tümel kavramlarını oluşumunu ilkin ‘insan’ ve sonra da ‘hayvan’ örneği üzerinde anlatır. Sokrates, Platon ve diğer tekil fertlerden gelen özsel anlam olan ‘insan’ı; birkaç tekil hayvandan gelen cins anlam olan ‘hayvan’ı elde ederiz. “*Böylece*” der Aquinas:

Tümelin bilgisini tekillerden elde ettiğimizden dolayı [Aristoteles], ilk tümel ilkelerin tümevarımla kazanmanın açıkça zorunlu olduğu sonuca varır. Çünkü bütün tekiler dikkate alındığı için, duyunun tümeli zihne yerleşmesi aynı şekildedir, yani tümevarımlardır.⁴³

Aquinas’ın ilk ilkelerin tümevarımla kazanılacağını kabul etmekle birlikte böyle bir kazanımın bütün tekillerin sayımıyla gerçekleşeceğini ileri sürmesi onu İbn Sînâ’nın görüşlerine yaklaştırmaktadır. O, Aristoteles’in tümevarım şartını koymakla ilk ilkelerin bilgisinin bilim mi yoksa başka bir kazanım mı olduğu meselesini çözdüğünü belirtir: O, ilkelerin bilgisini, fonksiyonu tümeleri bilmek olan akla kılar. Ama akılda birisi daima doğru, diğeri de bazen doğru bazen de yanlış olabilen akılsal haller vardır. Daima

42 İbn Rüşd, *İkinci Analitiklerin Orta Şerhi*, s. 157.

43 Thomas Aquinas, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, trans. by F.R. Larcher, New York 1970, s. 239.

doğru olanlar bilgi ve akıldır.⁴⁴ Aquinas, bununla birlikte, *Nikomakhos'a Etik*'teki bir pasaja atıfta bulunarak, Aristoteles'in orada bilgi ve akla ilave üçüncü bir şıkkı, yani 'hikmet'i eklediğini; dahası, onun hem bilgiyi hem de akılı içine alacak şekilde genişlettiğini; ancak hikmet sözcüğünü burada atladığını belirtir. Meselenin çözümü için son dönem Aristoteles uzmanlarının da yoğun olarak müracaat ettikleri o pasajı ileride ele alacağız.

Kesin kanıtlamanın ilkeleri, sonuçlarından daha iyi bilinmektedir; dolayısıyla bu ilkeleri bilmemiz, haklı olarak, akıl yürütme ile ulaşılan bilim sayesinde olamaz. Kesin kanıtlama, zorunlu olarak, kesin kanıtlamanın ilkesi değildir, aksi takdirde kısır döngü ortaya çıkar. Kesin kanıtlama bilimi meydana getirdiğinden, bilim de yine bilimin ilkesi olamaz. Eğer hiçbir şey bilim ve akıldan daha doğru değilse ve bilim de daima ilkelerden ve kesin kanıtlamadan sonra geliyorsa, o halde "*ilkelerin bilgisinin akıl olduğu*" ortaya çıkmaktadır.⁴⁵ Bir başka ifadeyle "*bilimin ilkeleri, akıl sayesinde bilinir olmaktadır*" ve bilimin ilkesi olan akıl da bilimin kendisinde hareket edeceği ilkelerin kavrayıcısı olmaktadır. "*Bilim[varolan] her şeyle ilişkili olan bir bütünlükten ...akıl, bilimin ilkeleriyle ilişkilidir.*"⁴⁶

İkinci Analitikler 100b 3-17'e ait şerh ve görüşlerini incelediğimiz yukarıdaki düşünürler genel olarak ilk ilkelerin akıl tarafından kazanıldığını ve bu kazanım işleminin de kavramsal tümelleri elde etme yöntemine benzediğini ileri sürmektedirler. Ne var ki 20. yüzyılda ve son yıllarda kimi Aristoteles uzmanları, Aristoteles'in ilk ilkeleri kazanan yetisinin akıl olmakla birlikte bu kazanımın 'sezgi' ile olduğunu dile getirmişler ve ilgili metni sezgisel kazanım çerçevesinde çevirip yorumlamışlardır. Onların böyle bir görüşü kabul etmelerinin haklı bir nedeni vardır ki, o da ilk ilkelerin bir tür bilgi içerdiğidir. Eğer 'bilgi' sözcüğü bir şekilde tanım ya da akıl yürütmeyi gerektiriyor ve ilk ilkeler bu türden 'bilgi'den yoksunsa, o halde onlar akılda doğrudan, bir anda ortaya çıkabilecek önermeler olmalıdır. Böylece onların 'bilgi' sözcüğü çerçevesinde bir çıkmazı açma girişiminde olduklarını görebiliriz.

44 Thomas Aquinas, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, s. 240; Kitabın çevirmeni Larcher, akıl sözcüğünün yanına köşeli parantez açarak oraya 'yani sezgi' sözcüğünü yerleştirir.

45 Thomas Aquinas, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, s. 240.

46 Thomas Aquinas, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, s. 240.

Genel olarak bu konuda iki temel görüş ortaya çıkmaktadır: *Birinci görüş*, ilk ilkelerin akıl tarafından bir tür sezgi ile elde edildiği; *ikinci görüş* de onların akıl tarafından bir tür tümevarımla elde edildiğidir. Bu iki temel görüşü incelemeyden önce İkinci Analitikler 100b 3-5'teki ifadelerin tümevarımın ilkelerini mi, yoksa ilk tümel kavramları mı kapsadığı yönündeki tartışmalara kısaca göz atalım.

4- İkinci Analitikler 100b 3-5'in 'Epagogé'si ve Kapsamı

İkinci Analitikler II. 19'daki geçen tümevarım, tümel kavramların kazanımının anlatıldığı saf analogisinden sonra geldiği için, kimi düşünürler tümel kavramlar ile ilk ilkelerin kazanımın birbirinden ayırt edilmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Böyle bir okuma, dolaylı olarak metnin konumuza ilişkin bölümlerini de şekillendirecektir. Aristoteles ilk kavramlar ve ilkelerin tümevarımla kazanıldığını satırlarında şöyle söyler:

Aslında ilk şeyleri (*ta prôta*) tümevarımla (*epagogê*) ile bilmemiz (*gnoriksein*) gerektiği açık; zira duyum (*aisthêsis*) da tümeli (*ta kat-holou*) bu şekilde (*outô*) işler.⁴⁷

'İlk şeyler' (*ta prôta*), akla ilk kez gelen anlamlardır ve onun ilk kavramsal tümeller kadar 'ilkeler'i (*arkhê*) de içine aldığını *Nikomakhos'a Etik*'in paralel metninde görmüştük. *Epagogê*, tek tek duyu deneyimlerinden tümel bir kavram ya da önerme elde etmek üzere başvuru tümevarım metodudur. Tam tümevarımdan farkı, bir kıyas eşliğinde adım adım genel bir hükme ulaşmak değil, tecrübe edilen tikeller çerçevesinde ve sınırında, o tikellerin zatından, doğrudan bir kavramsal ya da yargısal anlama ulaşmaktır.⁴⁸ *Gnôrimon* sözcüğü de genel olarak bir şeyle tanışık olmaya ve onun anlamının akılla idrakine karşılık gelir.⁴⁹ "Outô" sözcüğü de 'bu şekilde' ya da 'onunla' anlamına gelmektedir.

Hamlyn yukarıdaki cümleyi ikiye ayırarak her iki bölümde de farklı işlemlerin bulunduğu dikkat çeker: İlk bölüm ilkelere, ikinci bölüm de tümel kavramlara ilişkindir. Böylece 'ilk şeylerin' kaynağı tümevarım olurken, kavramsal tümellerin kaynağı duyum olur. O, bu okumayı 'bu şe-

47 Aristotle, *Posterior Analytics*, 99b 35-100b 5.

48 Francis A. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: H. Hünler, İstanbul 2004, s. 106-107, 132.

49 Francis A. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s. 131-134.

kilde' bağlacının referansı ile yapmaktadır. Buna göre metin, tıpkı Ross'un da okuduğu gibi,⁵⁰ "Aslında ilk şeyleri tümevarımla bilmemiz gerektiği açık; zira [kavramsal] tümeli bu şekilde bilmemiz duyumlardır." şeklinde olur. Oysa 'bu şekilde'nin referansı metinde 'bu yöntemle' olmalıdır ve nitekim Ross ve Hamlyn'in bu okuması Enberg-Pedersen, McKirahan ve Modrak tarafından itiraza uğrayacaktır. Onlar, genel olarak, 'bu şekilde'yi 'bu yöntemle' tefsir etmişler ve kavramsal tümellerin kaynağını ilk ilkelere de elde edildiği tümevarıma hamletmişlerdir.⁵¹ Özellikle 'epagoge'nin farklı anlamlarını inceleyen Enberg-Pedersen, II. 19'daki 'epagoge'nin, tümeli kavramaya yönelik tikellerden başlayan bir hareket olduğunu ve bu kavrayışın da tikellerle meşguliyetin bir sonucu olarak ortaya çıktığını belirtir.⁵²

İkinci bir husus, cümledeki 'bilme' sözcüğüdür. Aristoteles'in epagoge sonucunda elde ettiği "tanışıklık/bilme" (*gnôrimon*) sözcüğü, metnin devamında gelen 'bilgi'den (*episteme*) farklıdır. İki arasındaki fark şudur: *Episteme* belirli bir burhan ile elde edilen bilimsel ya da burhânî bilgiye karşılık gelirken; metinde geçen bilme, aklın tecrübelerden gelen bir veriyle tanışıklığını ifade etmektedir. Dahası, Lesher, İngilizce 'knowledge' ya da 'understanding' sözcüklerinin Aristotelesçi 'epistemê'yi karşılamadığını ifade ederek, bunun yerine "ihtisâsî/teknik bilgi" (*expert knowledge*) ya da "disipliner bilgi" (*disciplinary knowledge*) sözcüklerini önerir. Çünkü bizim bir şeyi bilmemiz, o şeyin sebep, niçin ve ilkesiyle doğrudan ilişkilidir.⁵³ Kimi Aristoteles uzmanları da, aşağıda göreceğimiz gibi, iki 'bilme'yi birbiriyle özdeş kabul etmişler ve böylece ilkelerin bilgisinin olamayacağını ileri sürmüşlerdir.

Epagoge'nin, cümlede geçtiği anlamıyla 'tümevarım'ın, anlam ve sınırını ortaya koyduğumuza göre, ilk ilkelerin kaynağı olan aklın bu ilkeleri hangi etkinliğiyle elde ettiğine dair ortaya konulan yukarıdaki iki görüşü inceleyelim.

50 David Ross, *Aristoteles*, çev:A. Arslan vd., İstanbul 2002, s.75.

51 Troels Enberg-Pedersen, "More on Aristotelian Epagoge", *Phronesis* 24 (1979), s.317; Richard D. McKirahan, *Principles and Proofs: Aristotle's Theory of Demonstrative Sciences*, Princeton University Press 1992, s.253; Deborah K.W. Modrak, *Aristotle: The Power of Perception*, Chicago 1987, s.170-171.

52 Troels Enberg-Pedersen, "More on Aristotelian Epagoge", s.304-305.

53 James Lesher, "On Aristotelian Ἐπιστήμη as 'Understanding'", *Ancient Philosophy*, 21 (2001), s. 46.

5-Aklın İlk İlkeleri Kazanımı Bir Akılsal Hal Olan Sezgiyledir

Aklın ilk ilkeleri sezgi ile kazandığı görüşünü, Ross'un editörlüğünü yaptığı *The Works of Aristoteles* serisindeki *İkinci Analitikler* çevirisinde görebiliriz:

Bu değerlendirmelerden ortaya çıkan sonuca göre, ilk öncüllerin bilimsel bilgisi olmayacak ve sezgi hariç hiçbir şey bilimsel bilgiden daha doğru olmayacağı için de ilk öncülleri idrak eden sezgi olacaktır –aynı şekilde kesin kanıtlama, kesin kanıtlamanın kaynağı olamayacağı ve nitekim bilimsel bilgi de bilimsel bilginin kaynağı olamayacağı olgusundan çıkan bir sonuç. Bu nedenle eğer bilimsel biliş hariç doğru düşünmenin yalnızca diğer bir cinsi [sezgi] ise, sezgi, bilimsel bilginin kaynağı olacaktır. Bilginin kaynağı [olan sezgi], asli temel öncülü kavrarken; bir bütün olarak bilgi de benzer şekilde [kendisinin] kaynağı olarak olgunun tüm yapısına bağlıdır.⁵⁴

İkinci Analitikler çevirisinde Tredennick de akla sezgi olarak yer verir:

Bu demektir ki, ilk ilkelerin bilimsel bilgisi olamayacaktır ve sezgi (*nous*) hariç hiçbir şey bilimsel bilgiden daha doğru olmadığından, ilk ilkeleri kavrayan da sezgi olmalıdır. Bu yalnızca yukarıdaki açıklamalardan değil, kesin kanıtlamanın başlangıç noktasının kesin kanıtlamanın kendisi olmadığından ve bilimsel bilginin başlangıç noktasının bilimsel bilgi olmadığından dolayı da açıktır. Dolayısıyla bizim bilimsel bilgi yanında başka doğru bir yetimiz olmadığından, böyle bir bilginin başladığı kaynak da sezgi olmalıdır. Böylece o, ilk ilkeleri kavrayan bilimsel bilginin ilk kaynağı iken; bir bütün olarak bilimsel bilgi de benzer şekilde olguların bütün dünyasıyla ilişkilidir.⁵⁵

Hem Mure'un hem de Tredennick'in aklı 'sezgi' olarak çevirmesinin muhtemel argümanı şu şekilde olmalıdır:

İlk öncüllerin bilimsel bilgisi yoktur.

Bilimsel bilgi kesin kanıtlama ile bilinir.

İlk öncüllerin bilimsel bilgisi olmadığından ne doğrudan ne de kanıtlamayla bilinir.

Sezgi, bilimsel bilgi kadar doğrudur.

O halde ilk öncüller sezilmiştir.

54 Aristoteles, *Posterior Analytics*, çev: G.R.G. Mure, (*The Works of Aristotle* içerisinde), Oxford 1928, 100b 10-17.

55 Aristotle, *Posterior Analytics*, çev: Hugh Tredennick, London 1960, 100b 9-17.

İki çevirmenin de akli bir yana bırakarak doğrudan sezgiden söz etmesi, aklın bir tür halini belirtmek için kullandığı özel bir sözcük gibi gözükmektedir. Nitekim Ross, tikellerden tümele geçişin tümevarımla gerçekleştiğini ve bunu gerçekleştiren yetinin de sezgisel akıl olduğunu belirtir.⁵⁶

Irwin konuyu *Aristotle's First Principles*'ta detaylı bir çözümlemeye tabi tutar. Ona göre Aristoteles eğer ilk ilkeleri kazanırken çıkarımsız bir doğrulama yaptığımızı düşünüyorsa, o halde bizim onları bir tür çıkarımsız sezgi ile kavradığımız ortaya çıkmaktadır. Bilen kişi kendinde ilkeleri sezgi ile bilmelidir; çünkü onlar çıkarımsız olarak ve herhangi bir tasdik fiili olmadan kazanılıyorsa, başka bir şeye kıyasla değil, sırf kendileri bakımından doğru ve zorunlu olmak durumundadırlar.⁵⁷ Bu ise yalnızca sezgi ile olabilecek bir işlemdir. Bir başka ifadeyle, çıkarım kullanmadan ve tasdik yapmadan doğru ve zorunlu önerme elde etmenin yolu, sezgidir.

Irwin, sezginin, epistemik önceliği garanti altına almak için zorunlu bir işlem olduğunu belirtir; çünkü daha alt ilkelerin bilgisi daha üst ilkelerin bilgisine bağlıdır. Eğer sezgiyi reddedecek olursak, bilgideki bu asimetriye garanti veremeyiz; yani en yüksek ilkelerin bilgiden daha önce geldiğini kabul edemeyiz. Eğer Aristoteles'i sezgiye olan inancından mahrum edersek, onu aynı zamanda ilkeler hakkında ortaya koyduğu epistemik asimetriden de mahrum etmiş oluruz. Onun kesin kanıtlama kavramı, temelci bir doğrulama kavramını da içinde barındırır. En doğru temellendirme türü, zincirleme ve kısır döngüden uzak olmalıdır. İşte Aristoteles bu gereksinimini yalnızca ve yalnızca sezgi ile kavranan apaçık ilk ilkeleri dikkate alırsa karşılayabilecektir.⁵⁸

Irwin Aristoteles'in bilgi hakkındaki birkaç koşulunu dikkate alarak ilk ilkelerin sezilmesi gerektiğini savunmaktadır:

- (i) İlk ilkeler çıkarımsız ve tasdiksiz bir önerme olmalıdır.
- (ii) Bu ilkeler bütün bilimsel bilginin kendisinden çıkacağı üst önermelerdir.
- (iii) Kesin kanıtlama, geriye doğru tetkik edildiğinde, zincirleme ve kısır döngüye meydan vermeden ilk ilkelerde son bulmalıdır.

56 David Ross, *Aristoteles*, s. 74-75.

57 Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, Oxford 1988, s. 73.

58 Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 73.

(iv) Bu ise ancak sezgiyle kavranan ilk ilkelerle mümkün olmaktadır.

Irwin sezgiye sanki geleneksel Aristotelesçi literatürden farklı, daha doğrusu modern bir anlam yüklüyor görünmektedir. Koşullar Aristotelesçi mantığın temel kuralları olmasına karşın, ilk ilkelerin sezgiyle kazanımı, aklın bir anda uzanıp kapıldığı ve artık gerideki örneklerini dikkate almadığı, mantıksal olandan ziyade metafiziksel bir refleksi içeriyor gibidir. Yine de o, ileri sürdüğü bu tez için *İkinci Analitikler*'den bir dizi argüman bulmaya niyetlidir. Aristoteles'in *İkinci Analitikler* 99b 12'deki soruları ve yine 100b 5'ten itibaren yaptığı çözümler, ona göre, yeterli argümanlar içermektedir:

Aristoteles “*ilk ilkeler hakkında, [i] onların nasıl bilinir olduğu ve [ii] onları bilme halinin ne olduğu*”nu⁵⁹ incelediği satırlarda bir tartışma başlatır. İlk soru, Irwin'e göre, ilk ilkelerin idraki ile sonuçlanan bir işlemi; ikinci soru da bizim onlara sahip olduğumuz zamanki halimizi dikkate alıyor gözükmektedir. Bir başka deyişle, ilk ilkeleri bilme bir tür akılsal hal, yani güç halinde olan aklın fil haline geçişini ifade ederken, bu da bir tür işlemi gerekli kılmaktadır. Irwin'e göre cevapta hem tümevarımın hem de aklın zikredilmesi ilginç değildir. Bizim “*ilk ilkeleri tümevarımla bilmemiz gerektiği*” iddiası bir tür işlemi akla getirmektedir. Dolayısıyla akıl burada belki de bu işlem sonunda ortaya çıkan ve bu işlemin dışında tutulamayacak bir ürün olarak anlaşılmalıdır. Buna karşın bu ürün, ortaya koyacağı hükmün doğruluk teminatı için, kendisini üreten tümevarıma bağlı kalmaz. Çünkü böyle bir teminat, akıl tarafından kavranan bir önermenin, kendisi sayesinde kanıtlanan önermelerden tabii olarak nasıl daha önce gelebileceğini açıklayamaz.⁶⁰

Nitekim Aristoteles, Irwin'e göre, akıl ile kavranan önermelerin tabii önceliğini güçlü olarak vurgulamaktadır:

(1) Doğruyu veren zihin halleri arasında bazıları daima doğru olduğundan ... (2) bunlar bilimsel bilgi ve akıldır; (3) akıl dışında hiçbir [akılsal hal] türü bilimsel bilgiden daha doğru değildir; (4) kanıtlanmanın ilkeleri [sonuçlarından] daha iyi bilinmektedir; (5) her bilimsel bilgi bir beyanı (*logos*) gerektirir; bu da demektir ki (6) ilkelerin

59 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 99b 12-18.

60 Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 74.

bilimsel bilgisi olmayacaktır; ve (7) akıl hariç, doğruyu bilimsel bilgiden daha iyi kavrayan hiçbir şey olmadığından, (8) aklın, ilkeleri kavrayan [hal olduğu] ortaya çıkmaktadır.

Aristoteles, argümanının (3.) ve (4.) adımlarında, kesin kanıtlamanın öncüllerindeki doğal epistemik önceliği yeniden tesis etmektedir. (5.) adımda bu öncüllerin, bilimsel bilginin objeleri olamayacağı sonucunu çıkarır; çünkü bilimsel bilgi, çıkarımsal bir doğrulamayı, yani bir beyanı gerektirmektedir. (1.) ve (2.) adımlardaki ifadelerle baktığımızda, bilimsel bilgi ve akıl dışındaki hiçbir şey ilkeleri kavrayamaz. (5.) adımı kabul ettiğimizde, (6.) adımı da kabul etmemiz gerekir ve böylece ya ilkelerin uygun bir idrakine sahip olmayacağımız, dolayısıyla kesin kanıtlamanın imkansız olduğunu kabul etmemiz gerekecek ya da ilkelerin çıkarımsız sezgisel bilinmesini dikkate alan (7) ve (8)'i kabul etmemiz gerekecektir. Ve sonuç olarak Irwin, bir sezgi doktrini olmadan Aristoteles'i, bilimsel bilginin izahı konusunda, keskin bir boşluğa iteceğimizi belirtir.⁶¹

Irwin'in okumasında iki vurgu öne çıkmaktadır: *Birincisi*, ilk ilkeleri kavramanın tek açıklamasının sezgi olduğu; aksi takdirde ilkelerin ilkelelerini arayarak bir zincirleme veya kısır döngüye maruz kalacağımızdır. Ancak böyle bir durum söz konusu olsaydı, aynı durumun kavramsal tümel-ler için de geçerli olması gerekirdi. Zaten saf analojisi tek tek nesnelere tecrübesinden elde edilen bir tek anlamı, tümel kavramı içine almaktaydı. İlkelerin kavramsal tümel-lerden tek farkı, bir yargı belirtiyor olmasıdır. İlkeler de aynı şekilde tekil olayların tecrübede oluşturduğu bir tekil hükme yeni ama aynı örneklerin katılarak bir tortu oluşturması ve aklın da bu yargısal tortunun farkına varması nedeniyle onunla fiili hale çıkışını anlatmaktadır. Eğer ilk ilkeler hiçbir şekilde sorgulanamaz olsaydı, 'aynı şey aynı anda hem olumlu hem de olumsuz olamaz' ilkesini tekil örneklerle irca ederek test etme imkânımız kalmazdı. Zincirleme veya kısır döngü, Irwin'in aksine, eksik tümevarım dikkate alındığı zaman ortaya çıkar. Sözgelimi 'bütün kargalar siyahtır' önermesi, bütün kargaların değil, pek çok karganın sayımıyla ortaya çıktığı için salt doğru değildir. Ama sayılan kargaları dikkate aldığımızda, İbn Sînâ'nın da ima ettiği gibi, bu hükümümüz o kargalar çerçevesinde kesin kanıtlama için bir ilke olabilir.

61 Terence Irwin, *Aristotle's First Principles*, s. 74-75.

İkincisi, yukarıdaki metnin çözümlemesinde sezgi kavramının doğrudan değil, bir tür yorumla ortaya çıktığıdır. Irwin, bilimsel bilgi bir tür akıl yürütmenin, yani kesin kanıtlamanın sonucu olarak ortaya çıktığından ve ilkeler de sonuçtan daha iyi bilindiğinden dolayı, bilimsel bilgi araştırmasını bir yana bırakır. Ancak onun zihnini meşgul eden şey, muhtemelen, “[ilk] ilkelerin bilimsel bilgisi yoktur” ifadesidir. İlk ilkelerin bilimsel bilgisinin olmaması, ona göre, ‘neden’i bilinmeyen bir verinin akli aniden bir hale sokmasını gerektirecektir; aksi takdirde geriye doğru sonsuz bir nedenler zinciri kurgulamamız gerekirdi. Ne var ki bu çıkarım, bir yandan *Ruh Üzerine*’nin etkin yahut faal akla verdiği görevi, diğer yandan *Nikomakhos’a Etik*’in tümel kavram ve ilkelerin tümevarımla kazanıldığını belirten satırlarını görmezden gelmektedir. İlk ilkelerin bilimsel bilgisinin olması, onların kesin kanıtlama ile elde edilmediği anlamına da gelebilir. Kesin kanıtlama ile kazanılmayan tümel verilerin akılda ortaya çıkışının yegane açıklaması, sezgi değildir. Aristoteles, daha önce İbn Sînâ’nın da işaret ettiği, *Metafizik* 980b’den itibaren *İkinci Analitikler*’in saf analogisinin yeni bir okumasını yapar: Bir tek tecrübe, hafızadaki aynı olguya ilişkin birkaç hatıradan ortaya çıkar:

Gerçekte sanat ve bilimin insanlarda ortaya çıkışı tecrübe sayesinde. ... Şimdi, tecrübe ile kazanılmış [ve akılda ortaya çıkmış] pek çok kavramdan, bir nesnelere sınıfına ait tümel bir yargı ortaya çıkar.⁶²

İkinci Analitikler 100a 13-16’daki metne bakalım:

Pek çok hatıradan bir tecrübe oluşur. Tecrübeden ya da ruhta yerleşmiş bütün tümelden ...sanat ya da bilimin ilkesi (*arkhê*) çıkar.⁶³

İki metni birlikte okuduğumuz zaman, akılda ilkin kavramsal tümellerin ortaya çıktığını; bu tümel kavramları kullanarak belirli bir sınıfa ait tümel yargılar oluşturabileceğimizi ve bunun da sanat ya da bilimin ilkesi olabileceğini açıkça belirtmektedir. Tecrübe, hasta olmuş tek tek şahısları belirli bir ilacın iyileştirdiğine dair tekil yargılardır. Sanat ise belirli bir insan topluluğunu belirli bir ilacın iyileştirdiğine dair tümel yargıdır. İşte bu tümel yargı, tıp biliminin bir tür ilkesi olmaktadır.

62 Aristoteles, *Metaphysics*, trans, by D. Ross, Oxford 1928, 981a 2-7.

63 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 100a 13-16.

Irwin'in çözümlerindeki temel problem, daha önce de belirttiğimiz gibi, Aristoteles'in ilk ilkeleri kazanımı konusunda ileri sürdüğü tezin, yani tümevarımın, eksik tümevarımları da içeren genel bir ad olmasının doğurduğu gerilim ve daha çok modern sezgi anlayışından getirilmiş bir çözüm önerisi sunmasıdır. Oysa Aristotelesçi tümevarımın birbirinden farklı kullanımları vardır. Diğer yandan sezginin, yani bir kıyastaki orta terimin veya sonucu ortaya çıkaran nedenin, doğrudan akılda çıkmış olması ise, hem mevcut bir kıyası hem de onu ortaya çıkaran nedeni bilmeyi gerektirir. Oysa kıyas, neden ve bilgi sözcükleri, *İkinci Analitikler*'de zaten ilk ilkelerden olumsuzlanan öğelerdi. Irwin'e yöneltilebilecek daha başka kanıtlar da mevcuttur ve biz bunları bir alttaki başlık altında inceleyeceğiz. Şimdi de ilk ilkelerinin kazanımının tümevarım olduğunu dile getiren görüşleri inceleyelim.

6-Akılın İlk İlkeleri Kazanımı Tümevarımlardır

Bolton, geleneksel görüş olarak nitelendirdiği 'sezgici' anlayışın Aristoteles külliyatındaki başka paralel metinler dikkate alındığında oldukça 'anlamsız' olabileceğini belirterek yanıtını *Fizik*'ten bulabileceğimiz bir soru sorar: Değişen şeylerin bir doğal dünyasının varlığı nasıl apaçık olabilmektedir?

Değişen şeyler sürekli olarak değişmesi, öte yandan bilginin belirli ilkelere dayanması böyle bir sorunun yanıtının hiç de kolay olmadığını gösterir. Yine verilebilecek cevap, bilim yapan insanlar için ilk ilkelerin zorunlu olduğu ve Aristoteles'e göre de bu ilkelerin tümevarımla açık olduğudur: "*Öte yandan bizim kesin gözüyle bakmamız gereken husus şudur: Tabii olarak var olanların bir kısmı ya da hepsi hareketlidir –ki bu, aslında tümevarımla (epagogê) açıktır.*"⁶⁴ 'Tabii olarak var olanların bir kısmı ya da hepsi hareketlidir' ifadesi, fizikçinin fizikte kullanmak üzere elde ettiği 'açık' bir ilkedir ve bu açık ilke, tümevarımla elde edilmektedir. Bolton, Aristoteles'in *Fizik*'te ilk ilkeleri nasıl bildiğimize yönelik tartışmasının *İkinci Analitikler* II. 19'un paralel incelemesi ışığında okunabileceğini belirtir: "*İlk ilkeleri tümevarımla (epagogê)*" yani duyumla sağlanan veriye

64 Aristoteles, *Physics (The Complete Works of Aristotle* içerisinde ed:J. Barnes), Princeton 1991, 185a 12-14.

dayalı bir tümevarımsal argümanla biliriz.⁶⁵ Aristoteles, Bolton'a göre, bu iddiasını *Metafizik*'te de tekrar eder:

[Bilimler], [kendi çalışma konusunun] mahiyetine dair bir kanıt (*logos*) getirmez. Tersine bu *mahiyetin* [beyanını] hareket noktası olarak bazı bilimler onu duyumla açıklığa kavuştururken bazıları da bir hipotez olarak belirler. İşte onlar, kendi araştırma alanları çerçevesinde ilgilendikleri cinsle ait olan şeyleri az ya da çok kesin biçimde bu şekilde kanıtlarlar. Böyle bir tümevarımla mahiyetin yahut neliğin kanıtlanmasının değil, onun [kanıtlayıcı olmayan] başka bir açıklama yolunun olduğu açıktır. Onlar yine ilgilendikleri cinsin var olup olmadığı hakkında da [kesin kanıtlayıcı delil yoluyla] hiçbir şey söylemezler; çünkü bir şeyin mahiyetini ve onun varolup olmadığını açıklamak aynı türden bir akıl yürütmenin [Bolton: yani tümevarımın] işidir.⁶⁶

Bolton'a göre pasaj, tikel bilimlerin ilk ilkelerin, yani hem tanımlar hem de varlık ilkelerin, bilim adamına, onları tümevarımsal bir tasdik olan hipotezler olarak inceleyen bir işlemle açık kılındığını göstermektedir.⁶⁷ Yine de metin, Bolton'un aksine, metafiziğin belirlediği bir konuyu tikel bir bilimin kendisine nasıl araştırma nesnesi yaptığını anlatmaktadır. Tikel bilimler, daha üst bir bilim tarafından ki en üst bilim metafiziktir, kendilerine verilen bir konuyu/cinsi alırlar (ama onun kanıtlamaya çalışmazlar) ve o konunun/cinsin özsel ilintilerini araştırmaya ve kanıtlamaya çalışırlar. Hareket noktaları üst bilimin verdikleridir. Tikel bilimlerin bir kısmı, verilen cinsi harekete konu olması bakımından duyuyla araştırırken; bir kısmı da hipotezler tesis eder. Hipotez, Aristotelesçi düşüncede, kanıtlanamaz ilke ilkelerdir, aksiyomlardır.⁶⁸ İşte Bolton'ın üzerinde durduğu kavram da tam budur. Tikel bilimler, o halde, bir takım tikel ilkeler tesis edebilmekte ve bunu da tümevarımla yapabilmektedir. O halde bu okuma, *İkinci Analitikler* II. 19'daki tümevarıma tam olarak uygun düşmektedir.

İkinci olarak, *İkinci Analitikler*'in giriş cümlelerinde Aristoteles, iki tür bilgi edinme yönteminden, tümevarım ve tümdengelimden söz eder. Tümevarım, "*tekilin açık olmasıyla tümeli veren*"⁶⁹ bir yöntemdir. Genel

65 Robert Bolton, "Aristotle's Method in Natural Science: *Physics* I", *Aristotle's Physics, A Collection of Essays*, ed: L. Judson, Oxford 2003, s. 15-16.

66 Aristoteles, *Metaphysics*, 1025a 10-18; Çeviride Bolton'un çıkarımlarına bağlı kalabilmek adına onun aktardığı metni çevirdik: "Aristotle's Method in Natural Science: *Physics* I", s. 16.

67 Robert Bolton, "Aristotle's Method in Natural Science: *Physics* I", s. 16.

68 Francis E. Peters, *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, s.170.

69 Aristoteles, *Posterior Analytics*, 71a 4-8.

olarak tümevarım, burada da tümeli veren bir yöntemdir. Bu nedenle Aristoteles, Bolton'a göre, tümevarımsal akıl yürütmeyi şeyleri yalnızca keşfeden ama doğrulama yapmayan bir işlem olarak görmez.⁷⁰

Biondi, Khan'ın II. 19'da mahiyet ve varlığı kavrayan iki farklı işlem olmadığını ve Sorabji'nin de bu işlemin kavramsal ve önermesel tümelleri içine aldığı iddialarını değerlendirerek,⁷¹ II.19'daki belirtilen işlemin hem kavramları hem de önermeleri kapsadığını belirterek⁷² tümevarımı 'duyusal' ve 'duyudan yapılan' şeklinde ikiye ayırır. *Duyusal tümevarım (sensible induction)*, bizdeki bir tümelle, bu tümele karşılık gelen harici tekilerin idrakidir. Buna karşın *duyudan yapılan tümevarım (induction from sense)*, duyulur tekilerden başlayarak akılda bir anlamın oluşumunu konu edinen bütün tümevarımlara karşılık gelmektedir ve II. 19'daki tümevarımın tam anlamı da budur:

Bu tümevarımla amaçlanan şudur: İster tanımsal bir terimi isterse bir doğrudan önermeyi versin, duyulur bir tekilden başlayan bilimin ilkesini kazanmakla sonuçlanan tümevarımsal bir işleme işaret etmek. 'Duyudan yapılan tümevarım' tümevarımın pek çok türünü içerebilir ve bilimin ilkesini kazanmayı belirten 'nous'un bir hal oluşunu ortaya çıkaran, uygun bir tümevarım türüdür.'⁷³

Nous, önceden varolan bir yapı değil, Sarı'nın da belirttiği gibi, tümevarım ile ulaşılan bir haldir.⁷⁴ Bu hallerin en doğrusu bilgi ve 'nous'tur. Biondi, bir akıl olarak 'nous'u çalışma yapısına göre ikiye ayırarak meseleyi çözme konusunda bize bir kapı aralar: *dianoia* ve *nous*.

Dianoia, doğrudan değil, kıyas ya da rasyonel çıkarım olarak kendisini gösterir; fiili '*meta logou*'dur. Düşünme veya akıl yürütme işlemlerini ortaya koyar.

Nous, tümel kavram ya da kanıtlanamaz öncül, aksiyomlar veya ilk ilkelere olarak kendisini gösterir; fiili de '*meta nou*'dur. Kavramları ve önermeleri bilmeye işaret eder.⁷⁵

70 Robert Bolton, "Aristotle's Method in Natural Science: *Physics I*", s. 16.

71 Paolo C. Biondi, *Admiring Intuition: An Examination of Nous in Aristotle's Posterior Analytics II. 19*, (phd thesis: Faculté De Philosophie Université Laval Québec 1999), s. 70, 2. dipnot.

72 Paolo C. Biondi, *Admiring Intuition*, s. 69.

73 Paolo C. Biondi, *Admiring Intuition*, s. 206.

74 Mehmet Ali Sarı, "Aristoteles'te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine", *Kaygı*, 16 (2011), s. 130.

75 Paolo C. Biondi, *Admiring Intuition*, s. 214.

Böylece terimlerin ve öncüllerin bilgisi, aklın *meta nou* işlemiyle kazanılırken; kanıtlamalı bilgi de aklın *meta logou* işlemiyle kazanılmaktadır. *Meta nou* işlemiyle kanıtlanamayan doğrudan öncülleri ve hipotezleri, bu hipotezlerdeki özne konumundaki terimin tanımını elde eder ve sonra da yüklem konumundaki terimle birlikte bir önerme kurarız. Bundan sonra *meta logou* ile kıyaslar ve kanıtlamalar yaparız; yani *meta nounun* elde ettiği ilk-doğrudan öncülleri ya da tanımları kullanarak zorunlu sonuçlara ulaşırız.⁷⁶

Yukarıdaki verileri birleştirdiğimizde, duyudan yapılan tümevarım, *meta nou* fiilinin yardımıyla kavramsal tümelleri ve ilk ilkeleri nous olarak işlemektedir. Aristoteles'in "*nous ve bilgiden daha doğru hiçbir şey yoktur*" ifadesi böylece, ilk ilkeler ve tanımlar (*nous*) ile kesin kanıtlamalardan (*epistemê*) daha doğru bir akılsal halin bulunmadığı anlamına gelmekte; kanıtlamaların ilkeleri 'epistemê'den daha iyi bilindiği için de önceliği 'dianoia'ya değil, 'nous'a vermektedir.

Kosman, Biondi'nin ayırımına benzer şekilde, ilkelerin ve kesin kanıtlamanın kavranış durumlarını birbirinden ayırır: "olanın bilgisi" (*epistemê ôti*) ve "niçin'in bilgisi" (*epistemê dioti*). Olanın bilgisi, tecrübelerin bize verdiği olgusal betimlemeler iken; 'niçin'in bilgisi, bir orta terim, yani bir gerekçenin bilgisidir ki bu da bir kıyası gerekli kılar.⁷⁷ Buna karşın, Kosman, 'bilgi' sözcüğünü büyük bir hassasiyetle kullanır: olanın bilgisi, olgusal betime, yani ilkelerin ilke olarak 'fakındalık'ına işaret ederken; diğeri, sebebin açıklamalı 'bilgi' sine işaret eder.⁷⁸ Böylece o, Aristoteles'in "*ilk ilkelerin bilgisi yoktur*" ifadesinin gerçek anlamına ulaştığını düşünür.

Kosman, 'nous'un, ilkeleri kavrayabilmek için 'epagogê'ye, yani tümevarıma ilave epistemolojik bir işlem olduğunu reddeder.⁷⁹ Nous, tümellerin doğrudan ve çıkarımsız bir şekilde soyutlanmasını içermesi bakımın-

76 Paolo C. Biondi, *Admiring Intuition*, s. 77-78.

77 Aryeh Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior Analytics*", https://www.academia.edu/1360194/Understanding_Explanation_and_Insight_in_Aristotles_Posterior_Analytics, s.197.

78 Aryeh Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior Analytics*", s. 198.

79 Aryeh Kosman, "Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior Analytics*", s. 199.

dan dolaysız bir kavrayıştır: Bizim etrafımızdakileri görüyor olduğumuz bir ‘görme’ hali gibi, ilkeleri biliyor olmamız, ‘nous’tur.⁸⁰ Doğrudan ve çıkarımsız olması, yukarıda da belirttiğimiz gibi, bu tarz tümevarımın orta terimle, yani sebeplikle kurgulanan bir kıyas olmadığı içindir. Böylece kesin kanıtlama bilginin (*epistemê*) mental bir halinin ortaya çıkarırken, tümevarım (*epagogê*) da kesin kanıtlamalar için gerekli olan ilk ilke ve kavramların akledilme halini ortaya çıkarmaktadır.⁸¹ Tümevarımla ilkeler haline gelen nous, dolaylı olarak, bilimsel bilginin de ilkesi olmaktadır.

Davis açısında da epagogê, kavrama yetisine tümeli, tikellere yönelmesi suretiyle, kavratma metodudur. Bu metot, eksik tümevarımdaki gibi sayısız örneklerdeki değil, sayılı örneklerdeki tümel kavram ya da ilkeleri kavratarak ‘nous’u tümel kavram ya da ilkeler haline getiren bir metottur.⁸²

Bolton, Kosman, Biondi ve Davis’in açıklamalarından ilk ilkeleri, sayılı olan örneklerinden tümel olarak kavratma metodunun epagogê ve bu metotla ulaşılan tümel kavram ve ilkelerin nous olduğu ortaya çıkmış olmaktadır. Ne var ki bu açıklamalarda ilgili metodun kavramsal tümelleri ya da ilk ilkeleri nasıl ortaya çıkardığına dair herhangi bir veriye rastlamak mümkün gözükmemektedir. Acaba kavramsal tümelleri ya da ilk ilkelere epagogê aynı tarzda mı vermektedir? Aristoteles’in ‘bu şekilde’ ifadesi gerçekte ne anlama gelmektedir?

Barnes, sezgici ve empirik yorumları analiz ederek, empirik vurgunun lehinde görüş belirttikten sonra ilk ilkelerin kanıtlanamaz olmasına karşın nasıl bilinebilir olacağı sorusunu sorar: Kanıtlanamayan şey nasıl bilinecektir? “Eğer *a*, *P*’yi bilir ve *P* de bir teorem ise, o halde *a*’nın *P*’yi bildiğini söylemek mümkündür: eğer *a*, *P*’yi bilir ve *P* de bir aksiyomsa, o kişinin bilgisi için en uygun sözcük hangisidir?”⁸³

Barnes, *İkinci Analitikler* II. 19’deki tezlerin daha önceki bölümlerde (özellikle II. 13’te) ileri sürülenlerin müphem bir genelleştirilmesi olduğunu; dolayısıyla burada tartışmanın daha çok lafzî olduğunu belirtir ve problemi çözmek üzere hem kavramsal tümellerin hem de ilk ilkelerin te-

80 Aryeh Kosman, “Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle’s *Posterior Analytics*”, s. 194.

81 Aryeh Kosman, “Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle’s *Posterior Analytics*”, s. 194.

82 James Richard Davis, *Aristotle on the Relationship between Perception and Thought*, s. 343.

83 Jonathan Barnes, “Commentary”, *Posterior Analytics*, s. 269.

kil cevherlerden tümevarım ile nasıl kavrandığına dair dört önermeli bir kavrayış hiyerarşisi belirler.

Kavramsal tümeller şu şekilde idrak edilir:

- (K1) a, bir kuğu görür.
- (K2) a, kuğunun imajını hatırad tutar.
- (K3) a, kuğuların pek çok imajını tutar.
- (K4) a, kuğunun kavramına sahip olur.

Barnes, (K4) aşamasında a, kuğu nosyonuna tam anlamıyla sahip olduğunu; yani kuğunun mahiyetinin tanımına sahip olduğunu söyler. Bu, kavramsal bir tümelin tam akılsal idraki olmaktadır.

İlk ilkelere ait önermesel tümeller de şu şekilde idrak edilir:

- (Ö1) a, bu kuğunun beyaz olduğunu görür.
- (Ö2) a, bu kuğunun beyaz olduğunu hatırlar.
- (Ö3) a, bu kuğunun, şu kuğunun ve öbür kuğunun beyaz olduğunu kavrar.
- (Ö4) a, bütün kuğuların beyaz olduğunu bilir.⁸⁴

Barnes açısından (Ö4) aşaması, ‘bütün kuğular beyazdır’ şeklindeki bir ilkeyle sonlanmaktadır.

Hem tümel kavramlar hem de ilkelere yönelik böyle bir tespit, bir yandan tanım teorisi bir yandan da genel tümevarım metodu dikkate alındığında, ne var ki Barnes’ı haklı çıkarmaz görünmektedir. Çünkü tekil cevherlerden soyutlanan bir kavram, yalnızca kavramdır; onun mahiyetini ortaya koyan tanımı için daha ileri işlemlere gerek vardır. Yine tekil olaylardan soyutlanan olguların genel tümevarıma göre bir sınırı olmalıdır; aksi takdirde elde edilen ‘kuğular beyazdır’ önermesini, tecrübe etmediğimiz başka kuğulara uygulanmayacak şekilde garanti altına alabilecek hiçbir kanıtımız olmaz. İşte bu noktada tekrar İbn Sînâ’ya dönmemiz yerinde olacaktır.

İbn Sînâ eksik tümevarım ile tecrübeyi birbirinden ayırmış ve ikincisine tekil olayların kişisel tanıklığını şart koşması bakımından tecrübe demişti. Bir başka ifadeyle, ilk ilkeler için;

-pek çok tekil olayın tecrübe edilmesi

84 Jonathan Barnes, “Commentary”, *Poterior Analytics*, s. 271.

- ilkenin yargısal kapsamının tecrübe edilen olaylarla sınırlı olması
- tecrübe ile elde edilen ilkenin doğrudan tekil olaydan alınması
- ilkedeki yargının orta terimsiz olması

şartlarını ortaya koymuş ve ilkelerin yargısal kapsamını ilkin empirik olarak sonra da faal akıl ile metafiziksel olarak garanti altına almıştır. Onun sisteminde Barnes'ın ortaya koyduğu türden bir boşluğa en azından teorik düzeyde rastlamamız mümkün gözükmemektedir. Faal akıl, tecrübeden gelerek *mütehayyile*de yerleşen tekil olaylardaki ortak unsuru, yani tümel ilkeyi insanî akla gösterdiği zaman, ortaya meleke halindeki akıl (*el-'akl bi'l-meleke*); tek tek nesnelere ortak unsuru, yani tümel kavramı gösterdiği zaman bilfiil akıl (*el-'akl bi'l-fi'l*) hali ortaya çıkmaktadır. Dışarıdan başka zamanlarda gelen tekil tecrübeler artık bu anlamı pekiştirmekten başka bir işe yaramayacaktır. Teorik olarak kuşatıcı olmasına karşın, yine de İbn Sînâ'nın da gözden kaçırdığı iki husus vardır:

Birincisi, İbn Sînâ, kavramları elde ettiğimiz zaman iki kavramı birbirine iliştiyerek tümel bir ilke elde edebileceğimiz belirtmişti. Oysa biz çocukluğumuzdan itibaren çoğu kez kavramları öğrenmezden önce olayları tecrübe ederiz. Bir başka ifadeyle, tümel kavramlarını henüz öğrenemeden önce olayların tecrübesi bizde bir takım ilkeler oluşturmaktadır. Bu ilkeler acaba henüz tümel hale dönüşmemiş tekil tecrübeler midir? Yoksa iki kavramı iliştiirmeden de bizde ilkelerin idraki gerçekleşmekte midir?

İkincisi, tecrübenin kapsamı ve kanıtlamanın sınırı hakkındadır. Eğer ilkeler bizatihi ve doğrudan yalnızca tanık olduğumuz olaylardan elde edilmesi gerekiyorsa, kesin kanıtlamanın, yani burhanın kapsamı da bu tecrübenin sınırı kadar olmalıdır. Acaba İbn Sînâ'nın kullandığı burhanların sınırı tecrübe ettiği olaylar mı sınırlıdır? Eğer tecrübe ettiği olaylarla sınırlı değilse, tecrübe ile eksik tümevarım arasındaki duvar ortadan kalkacaktır. Eğer yalnızca tecrübe ettiği olaylarla sınırlı ise, burhan bize tecrübe ettiğimiz dışında hiçbir şey vermeyecektir.

Sonuç

Aristoteles'in Platoncu hatırlama ile Empedoklesçi duyum-fikir özdeşliği arasında tesis ettiği genel epistemolojisinde bilginin bir yandan 'duyumdan ortaya çıktığı' diğer yandan da 'duyumdan faklı olarak soyut yetileri doğurduğu' tezini ısrarlı bir şekilde sürdürdüğü ve tekil nesnelere

ilk kavramlar olarak, tekil olayların da ilk ilkeler olarak ‘nous’u oluşturduğu, geçmiş Aristoteles şarihleri yahut günümüz Aristoteles uzmanlarının ittifak ettiği bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ancak bu ittifakın, ‘nous’u oluşturan ilkelerin sezgisel olarak mı yoksa deneysel olarak mı temellendirileceği sorusu karşısında sona erdiği ve her bir yorumun Aristotelesçi metinler üzerinde yükselmesine karşın birbirini nakzeden ihtilafı açıklamalara dönüştüğü görülmektedir. Tekil nesnelere ve tekil olayların sayılamayacak kadar çok olması ve bir sınırdan bitmemesi, buna karşın tümevarım yöntemiyle sınırlı sayıdaki nesnelere kavramlaştırarak onların evrensel mahiyetlerine ve sınırlı sayıdaki olayları soyutlayarak bilimin kendisinden hareket edeceği evrensel ilkelere ulaşmak, antik döneme göre daha da büyümüş olan evrenimizde, günümüz Aristoteles uzmanları tarafından oldukça problematik hale getirilmiştir. Ortaçağ şarihlerinin hemen hemen suskun kaldığı bu problematiğin çözümü, kendisini iki ana tavrıda göstermektedir:

(i) ‘Episteme’ye ulaştıracak ilkeler olaylardan elde ediliyor ve olaylar da sayılamayacak kadar çoksa, o halde ilkeler birkaç örnek olayın duyumundan sonra sezgisel olarak kazanılmalı ve ortaya çıkan nous da sezgisel olmalıdır. Sezgisel görüşü dillendiren uzmanların görüşlerini incelediğimizde, onların kendi temellendirmelerinde, Aristotelesçi sistematikte orta terimin (gizli bir kıyasla) doğrudan idrakini konu alan ‘mantıksal sezgi’ kavramını değil, anlamını çok geç dönemlerde, özellikle Bergson’da bulan bir sezgi kavramını kullandıklarını gördük. İlk ilkeler sezgi ile kazanılmış olsaydı, onlardan hareketle daha tikel durumları bilmek için bir çıkarımda bulunamazdık, çünkü ilkelerden yapılan çıkarımların ulaştıracağı sonuçlar, (mesela Ali’nin ölümlü olduğu) da söz konusu ilkelerden hiçbir akıl yürütmeye gerek kalmadan sezgisel olarak doğrudan bilinmesi gerekirdi. Dolayısıyla sezgici görüşü hem Aristotelesçi sezgi anlayışından uzaklaştıkları hem fikirlerindeki çelişkileri hem de anakronik kurguları nedeniyle eleştirdik.

(ii) İlk bilgiler bütünüyle insani yetiler sayesinde duyulardan deneyimlere ve deneyimlerden anlamlara dönüşmek suretiyle elde ediliyorsa, yani köken itibarıyla ilk kavram ve yargılar bir şekilde empirik zemin üzerinde

yükseliyorsa, ilk ilkeleri bundan muaf tutan bir husus olmamalıdır. Aristotelesçi metodolojinin empirik kökenine bu şekilde vurgu yapan uzmanlar kavramsal tümellerin ve ilk ilkelerin bir tür tümevarımla ulaşılan akılsal bir hal olduğunu *Metafizik* ve *Etik*'teki paralel metinlerle temellendirmelerine karşın, peripatetik tümevarımın kapsamı ve sınırı konusundaki muğlak yapıyı ele almamışlardır. Bu meseleye detaylı olarak ilk kez İbn Sînâ yer vermiş; tümevarım ile tecrübeyi birbirinden açıkça ayırarak tecrübeyi kıyasta kullanılacak öncüllerin ilk ilkeleri yapmıştır. Böylece tecrübe, yeni anlamıyla, sınırlı sayıdaki tekilerden elde edilen ve sadece o tekiler üzerine sözlener ilkelerin empirik zemini olarak atanmıştır. Buna karşın İbn Sînâ da tecrübeyi *en-Nefs*'te yalnızca vehm yetisi çerçevesinde kısaca dillendirirken, *el-Burhân*'da ilk ilkelerin temeline yerleştirmiş; sınırlı sayıdaki olaylardan elde edilen ilk ilkelerden sayıca pek çok olaya nasıl kanıt getirilebileceğini gözden kaçırmıştır.

Her iki tavrı da daha ölçülü değerlendirebilmek için nous ve episteme kavramlarına yüklenen anlamları ve onların ilk ilkelerle olan ilişkisini ele aldık. İlk ilkelerin epistemesi yoksa onlar nasıl bilinebilecektir? Bu problemi Leshner ve Biondi'nin episteme ve epagoge konusundaki yaptığı açılımlarla aşmaya çalıştık: Tekil olayların doğrudan doğruya sırf kendisinden elde edilen ilk ilkeler 'nous'u oluştururken; episteme de 'nous'tan başlayan bir sürecin, yani kesin kanıtlamanın ürünü olmaktadır.

Öz

İlk İlkelerin Kaynağı Nedir? İkinci Analitikler II. 19 Çerçevesinde Bir İnceleme

Aristoteles *İkinci Analitikler* II. 19'da ilk kavramlar ile ilk ilkelerin kaynağı, yapısı ve bilimsellik statüsü hakkında iki soru ile bir tartışma başlatır: İlk ilkeleri nasıl biliriz? Onları bilme hali nedir? Sorunun yanıtı ilk kavramları da içine aldığı için, Aristoteles, duyumdan akla gelen ilk verilerin (yani ilk kavramlar ve ilk ilkelerin) tümevarım metoduyla olduğunu söyler. İlk ilkelerin tümevarımla elde edilip edilemeyeceği, elde edilse bile bunun akılla mı yoksa bir tür sezgi ile mi olacağı konusunda günümüz Aristoteles uzmanları görüş birliğine varamamışlardır. İkinci olarak, II. 19'un son satırları, daima doğru olan akılsal hallerin bilgi ve akıl olduğunu; ilk ilkelerin bilgisinin olamayacağını ileri sürer. Çünkü bilgi, kesin kanıtlamayla kazanılırken, kesin kanıtlamalar ilk ilkelerden hareket etmektedir. Aristoteles uzmanlarını meşgul eden ikinci mesele tam da bu noktada ortaya çıkar: İlk ilkeler bilgi değilse nedir? Onlar akıl tarafından nasıl bilinebilir? Bu soruların yanıtını bulabilmek için ilkin Aristoteles'in *İkinci Analitikler* II. 19'unun kısa bir açıklamasını ve Ortaçağ şarihlerinin bu bölüm hakkındaki şerhlerini verdikten sonra günümüz Aristoteles uzmanlarının tartışmalarını da dikkate alarak Aristoteles'in ilk ilkelerin kazanımına dair empirik tavrını temellendirmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: İlk ilkeler, tümevarım, bilgi, akıl, sezgi.

Abstract

What is the Source of the First Principles? An Enquiry in the Frame of Posterior Analytics II. 19

In the *Posterior Analytics* II. 19, Aristotle initiates a discussion on the source, structure, and scientific character of the first conceptions and the first principles with two questions: How do we become familiar with the first principles? And what is the state which gets to know them? Since the answer to the question contains the first conceptions, Aristotle states that the first parts of information (i.e. the first conceptions and principles) incoming to comprehension are only by means of induction. Modern authorities are not able to achieve a consensus on whether or not the first principles are acquired by induction, and whether it is by comprehension

or a kind of intuition even if they are acquired. Secondly, the last part of II. 19 argues that the intellectual states what are always true are understanding and comprehension, and that the first principles do not have understanding since understanding is acquired by demonstrations while the demonstrations move from the first principles. This is the second point that attracts attentions of the modern authorities: What is the first principles if they are not understanding? How can they are known by comprehension? For we find answer to those quesitons, we firstly give a brief explanation of II. 19 in *Posterior Analytics* of Aristotle and of commentaries of the Medieval commentators related to this section, and then attempt to found the empirical attitude of Aristotle to acquisition of the first principles by considering debates of the modern authorities.

Keywords: The first principles, induction, understanding, comprehension, intuition.

Kaynakça

- Akkanat, Hasan, *Ortaçağ İslam Felsefesinde Tümmeller (İbn Sînâ Merkezli Bir Analiz)*, Adana 2013.
- Aquinas, Thomas, *Commentary on the Posterior Analytics of Aristotle*, trans. by F.R. Larcher, New York 1970
- Aristoteles, *Metaphysics*, trans. by D. Ross, (*The Works of Aristotle* içerisinde ed: D. Ross), Oxford 1928.
- Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, trans. by D. Ross, (*The Works of Aristotle* içerisinde), Oxford 1928.
- Aristoteles, *Physics*, (*The Complete Works of Aristotle* içerisinde ed:J. Barnes), Princeton 1991.
- Aristoteles, *Posterior Analytics*, trans. with a commentary by J. Barnes, Oxford 2002.
- Aristoteles, *Posterior Analytics*, çev: G.R.G. Mure, (*The Works of Aristotle* içerisinde), Oxford 1928.
- Aristoteles, *Posterior Analytics*, çev: Hugh Tredennick, London 1960.
- Biondi, Paolo C., *Admiring Intuition: An Examination of Nous in Aristotle's Posterior Analytics II. 19*, (phd thesis: Faculté De Philosophie Universite Laval Quebec 1999).
- Bolton, Robert, "Aristotle's Method in Natural Science: *Physics* I", *Aristotle's Physics, A Collection of Essays*, ed: L. Judson, Oxford 2003, ss. 1-29.

- Davis, James Richard, *Aristotle on the Relationship between Perception and Thought*, (phd thesis: Boston University 2000).
- Enberg-Pedersen, Troels, “More on Aristotelian Epagoge”, *Phronesis* 24 (1979), ss. 301-317.
- Gürsoy, Adnan, “İbn Sînâ Felsefesinde Sezgi ve Sezgisel Bilgi”, *Hikmet Yurdu*2 (2015), ss. 153-180.
- Huneyn b. İshak, *Kitâbu Anâlûtîkâ es-Sâniye ev Kitâbu'l-Burhân*, tah:F. Cebr, en-Nassu'l-Kâmil li Mantık Aristû içerisinde, Beyrut 1999.
- İbn Rüşd, *İkinci Analitiklerin Orta Şerhi*, çev: H. Kaya, İst. 2015.
- İbn Sînâ, *eş-Şifâ':el-Burhân*, çev:Ö. Türker, Litera Yay. İst. 2006.
- Irwin, Terence, *Aristotle's First Principles*, Oxford 1988.
- Kosman, Aryeh, “Understanding, Explanation, and Insight in Aristotle's *Posterior Analytics*”, https://www.academia.edu/1360194/Understanding_Explanation_and_Insight_in_Aristotles_Posterior_Analytics
- Leshner, James, “On Aristotelian Ἐπιστήμη as ‘Understanding’”, *Ancient Philosophy* 21 (2001), ss. 45-55.
- McKirahan, Richard D., *Principles and Proofs: Aristotle's Theory of Demonstrative Sciences*, Princeton University Press 1992.
- Modrak, Deborah K.W., *Aristotle: The Power of Perception*, Chicago 1987.
- Philoponus, John, *On Aristotle Posterior Analytics 2*, trans. by O. Goldin, Bloomsbury Pub. 2014.
- Philoponus, John, *In Aristotelis Analytica Posteriora Commentaria*, (Commentaria in Aristotelem Gracea içinde, ed: M. Wallies), Berlin 1909, v. XIII.
- Peters, Francis A., *Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü*, çev: H. Hünler, İstanbul 2004.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev:A. Arslan vd., İstanbul 2002.
- Sarı, Mehmet Ali, “Aristoteles'te İlk İlkelerin Bilgisi ve Nous Üzerine”, *Kaygı*, 16 (2011), ss. 123-131.
- Tekin, Ali, “Aristoteles'in Analütika Hüsterâ (Kitâbu'l-Burhân) Adlı Eseri, Meşşâî Gelenekteki Yeri ve Üzerine Yazılan Şerhler”, *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3-4 (2014), ss. 43-86.
- Tunagöz, Tuna, “Sirâceddin el-Urmevî'nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı: Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keâm Üzerine Bir İnceleme”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2016), ss. 37-82.