

Aphrodisiaslı Aleksander'ın Tümelere Dair Görüşleri*

MARTİN. M. TWEEDALE

ÇEV. HASAN AKKANAT**

Geliş ve Kabul Tarihi: 04.05.2022 / 15.05.2022

Aleksander'ın tümeler hakkındaki fikirlerinin Batı felsefesi tarihinde oldukça önemli olduğu görülmektedir. Boethius, Porphyry'nin *Isagogē'si*¹ üzerine [yazdığı] ikinci şerhinde, tümeler problemine yönelik, kavrayabildiği ölçüde, kendi çözümünü ortaya koyarken Aleksander'ın yaklaşımını benimsemekte olduğunu ileri sürer. Eğer doğruysa, bu demek oluyor ki, mesele hakkında [fikir beyan eden] bütün Orta Çağ batı düşünürleri için *locus classicus* esasında Aleksander'ın öğretisinin yalnızca bir yorumudur. Dahası, birazdan ifade edeceğim gibi, onun görüşlerinin yaklaşık 900'lerden itibaren Arap çevrelerinde etkili olduğunu düşünmek için iyi bir sebep vardır. O [görüşlere ilgiyi] özelde İbn Sina çekmiş olabilir. Eğer öyleyse, demek ki geç Orta Çağ batı düşüncesi Aleksandercı doktrinini ikinci bir dozunu dolaylı da olsa, yazıları, özellikle *Metafizik ya da İlk Felsefe'si* Avrupa'da 1160'lardan itibaren bilinmeye başladığında İranlı büyük tabipten almış olmaktadır.²

* Martin, M. Tweedale, "Alexander of Aphrodisias' Views on Universals" *Phronesis*, vol. 29, No. 3 (1984), pp. 279-303. Bu yazıyı yazmam için bana zaman tanıma lütfunda bulunmasından dolayı The Institute for Advanced Study (Princeton, N. J.)'ye müteşekkirim. Rex Martin, David Keyt ve özellikle Michael Frede'nin yorumları oldukça yararlı olmuştur. Ancak, bilhassa Prof. Harold Cherniss'e, özellikle yardım ve çevirilerinden dolayı şükranlarımı ifade etmeliyim.

** Prof. Dr. | Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi,
hasan.akkanat@hbv.edu.tr | ORCID: [0000-0002-6842-8260](https://orcid.org/0000-0002-6842-8260)

¹ pp. 164-7 of "In Isagogen Porphyrii Commentorum", editionis ecundae, liberprimus. Ed. by S. Brandt in *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii Commenta*, vol. 48 of *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (Vienna/Leipzig, 1906).

² Bkz. G. Verbeke, "Transmission d'Avicenne A l'Occident latin. Les cheminements de l'histoire," *Revue de Théologie et de Philosophie*, 114 (1982), 51-64.

Bununla birlikte Aleksander'ın tümeller teorisinin ya da ortak öğelerin tam olarak ne olduğunu belirlemek kesinlikle kolay değildir ve bunun birkaç nedeni vardır. Birincisi, Grek metinlerinde gördüğümüz üzere, Aleksander'a nispet edilen sözkonusu görüş baştan sona tutarsız görünmektedir; zaten şarih de onu layıkıyla anlayıp anlamadığı konusunda doğal olarak güvensizlik yaşamaktadır. İkincisi, bu [Grek] metinleri içinde biraz daha önemli olanlarının otantikliği konusunda kuşku bulunmaktadır. Son olarak hem antik hem de modern şarihler, ileride göreceğimiz gibi, elimizdeki –otantik olan ya da olmayan– metinlerle doğrulanamayan bir aşırı anti-realist görüşü Aleksander'e atfetmektedirler.

Mevcut bilgimiz elverdiği ölçüde aşağıda bu güçlüklerin üstesinden gelmeye çalışacak, Aleksander'ın görüşünün büyük olasılıkla ne olduğunu ya da en azından onun Boethius ve İbn Sina'da ne gibi bir izlenim bıraktığını açıklayacak ve ardından onun çözümsüz bıraktığı felsefi güçlüğü tespit etmeye geçeceğim. Çünkü Aleksander'ın teorisi hakkındaki benim genel değerlendirmem, onun tamamıyla doyurucu olmadığı, Boethius ve İbn Sina gibi düşünörlere de büyük olasılıkla doyurucu gelmediğidir.

İncelememize başlamak için en iyi yer belki de Aleksander'ın yazarı olduğu konusunda itiraz edilmeyen çalışması olan Metafizik B³ üzerine yaptığı şerhin bir bölümünü izlemektir. Aleksander burada Aristoteles'in tümeller problemini nasıl anladığını açıklar. Sorun, çeşitli şeylere (*items*) tümel olarak yüklenebilen niteliklerin, o [şeylerin] ilkeleri (*ἀρχαί*) ve sebepleri (*αίτια*) olup olamayacağıdır. (Bu kabaca Metafizik B, 3'ün konusudur.) Burada şeylerin ilkelerinin, ilkeleri olduğu şeylerden ayrılacakları varsayılmaktadır.³ Ancak Aristoteles, Platoncuların kendi ilkelerindeki cinsin, kendisine yüklem yapıldığı şeylerin üstünde ve ötesinde hiçbir şey olmaması gerektiğini yeterince açıklamıştır. Buradaki mantıksal çıkarım, en alt türleri kapsayacak kadar da genişletilir.⁴ Buna karşın Aleksander'ın kendisinin, Aristoteles'in kabul edilmiş inanç (*κατὰ τὸ ἔνδοξον*) temelinde ve bir mantıkçı (*λογικῶς*) olarak

³ 999a 18-19; Alex.: (Hayduck) 210, 13-15.

⁴ 999a20-24; Alex.: (Hayduck) 210, 16-20.

kanıt ileri sürmekte olduğunu söylediğinde⁵ gösterdiği şekilde, burada tümelerin ayrık gerçekliğine karşı kesin argüman benzeri hiçbir şey göremiyoruz.

Diğer taraftan *Metafizik B*, 4'te Aristoteles, tikelin üstünde ve ötesinde hiçbir şey yoksa, o halde bilimin nasıl olanaklı olabileceğini sorar.⁶ Aristoteles burada çok içten hissettiği bir problemi ortaya koymaktadır. Zaten konu hakkında konuşuyorken bu da metinde en zor ve hatta incelenmesi en zaruri problem olarak belirtilir. O halde Aleksander, bilginin objelerini dikkate aldığımızda, tümeleri, tikellerin dışında bir şey olarak araştırmanın en meşakkatli şey olduğunun; sürekli değişken karakteri ve dolayısıyla tanımlamaya karşı koyması bakımından somut duyulur tikellerin de bu rol için ne denli uygun olmadığını yeterince farkındadır. Bu, öyle görünüyor ki, Aleksander'ın, Aristoteles'in *Metafizik B*'sine [yazdığı] şerhinden çıkarabileceğimiz kendi öz fikirleri için temel ipucudur ve onun teorisinin bu talebi açıkça karşılamaya çalıştığını göreceğiz.

Aleksander'ın, yine otantikliği konusunda karşı çıkılmayan bir eseri olan *De Anima*'sından⁷ getirilen aşağıdaki pasaj, onun tümelere, maddi tikellerinden ayrıldığına zihinde tanım ve bilgi nesnesi olabilecekleri bir varlık verdiğini göstermektedir. Fakat aynı zamanda bariz bir tutarsızlık da baş göstermektedir.

Bruns s. 90; satır

(2) Maddî suretler konusunda ise, dediğim gibi, bu suretler –en azından birer akledilir olmalarının tam da düşünülür olmalarından geçtiğini dikkate alırsak- düşünülür olmadığı zaman da hiçbirisi bir akıl olmayacaktır. Çünkü tümeler ve genel şeyler, tikellerde ve (5) maddi şeylerde birer varlığa sahiptir. Maddesiz düşünüldüklerinde genel ve tümel olurlar ve düşünce oldukları zaman bir akıl olurlar. Eğer düşünülmezlerse kesinlikle varolamazlar. Böylece onlar kendilerini düşünen bir zihinden

⁵ (Hayduck) 210, 21.

⁶ 999a24-b3; Alex.: (Hayduck) 210, 22-212, 10.

⁷ p. 90, 2-9, in *Alexandri Aphrodisiensis praeter commentaria scripta minora. De anima liber cum mantissa*, ed. by Ivo Bruns. Vol. II, *Supplementum Aristotelicum*'un I. bölümü (Berlin, 1887). Bu bildiriadaki bütün çeviriler şahsıma aittir, ancak N.J. Princeton Institute for Advanced Study'de bulunan Prof. Harold Chemiss'ten Grekçe üzerine çok değerli bir tavsiye aldım.

bir kez ayrıldıklarında –en azından varlıklarının düşünülür olmaya bağlı olduğu göz önünde tutulursa- ortadan kalkarlar.

Aleksander bir yandan tümellerin kendi varlıklarını, o [tümellerin] altına giren somut tikelerde kazandığını söylemektedir. O halde tümel hayvan, bütün tikel hayvanlarda bir tür varlıkla var olabilecektir. Bu daha çok batı felsefesinde günümüze kadar süregelen bir tür naif realizme benzemektedir. (*Universals and Scientific Realism*'inde, David Armstrong'un bu tür görüşleri yeniden ihyasına bizzat tanık olunuz.⁸) Bu görüşe göre tümel, yinelenen ya da tekerrür edebilen bir varlık olup, aynı anda uzamsal olarak birbirinden farklı pek çok cevherde (*substanta*) bulunabilmektedir.

Diğer yandan, bu pasajda okuduğumuz gibi, Aleksander'ın, tümellerin düşünülmeden, yani akılla idrak edilmeden varolamayacağı noktasına açık bir şekilde vurgu yaptığını görüyoruz. Aleksander, Aristoteles'in De Anima III 4 (429b 27-430a 9)'daki tartışmasını izleyerek, zihnin idrak ettiği suretleri zihinle özdeşleştirmeye kadar götürür; buna göre yukarıdaki pasajda, bir suretten “bir akıl olarak” söz edilebilir. Öyleyse, pek tabiidir ki, tümelin varlığı, onun bu idrakinin ortadan kalkmasıyla birlikte sona ermektedir. Fakat bu, tümele tikel-maddî objelerin ekstra-mental dünyasında bir varoluş veren naif realizmle nasıl bağdaştırılabilir?

Biz, öncelikle, dış dünya denen alandaki objelerin bir şekilde düşüncelerden ibaret olduğu, yani Aleksander'ın söyleminin ‘düşüncelerin tikelerde maddeleştikleri’ şeklinde olabileceğini, peripatetik felsefeye bütünüyle yabancı bir unsur olarak reddetmeliyiz. Bu görüşün zorunlu sonucuna göre, dış dünyanın tabii cevherlerinin düşünülür olmaları, yani nous ile kavranmış olmaları dışında hiçbir varlığı yoktur. Aleksander onu bizzat netleştirir: Zihnin soyutlama ile kavrayıp tanımlamaya çalıştığı, yani alıntılı olduğumuz pasajda “bir tümel” ve “genel şey” diye adlandırılan o şey, tekilin varlığı için gereklidir. Hemen öncesinde De Anima'sında diyor ki:

Bruns, p. 87, satır:

⁸ Cambridge, 1978.

[8] Çünkü bronz, bronzun mahiyetinin (*essence*) aynısı değildir. Zira bronz bileşiktir ve dahası bronzun mahiyeti bileşik değil suret [10] veya tanımla ilgilidir –ki, mahiyet, maddî cevherde oluşa geçince, onu bronz yapar. Bu farklılık duyu objelerinde ortaya çıktığı için, duyu algısı, bir yandan, [madde-surettten oluşan] bileşiği ayırt eder (çünkü o, maddede bulunan suretin idrakini meydana getirmektedir. Bu nedenle, her duyu nesnesi belirli bir şey ve bir tikel olmaktadır, çünkü bileşik o şekildedir); [15] diğer yandan akıl da sureti veya tanımı [bileşiklerin] belirli bir şey olmasına göre düşünür. Bundan dolayı o, 'şu'nu değil de 'filan'ı,⁹ yani tikeli değil de tümeli düşünür.

Quaestiones I adlı eserinde de XIa meselesinin tam sonunda, şu açık savı buluruz: Bruns, s. 22, satır:

[19] Ama genel şey, ortadan kaldırılmazsa, genel şeyin altına girenlerin herhangi birisi de varolmayacaktır, çünkü onların varlığı, bu [genel şeyin] kendilerinde bulunmasına bağlıdır.

Sonuç olarak, o eğer genel şeyin bir düşünce olduğunu ve düşünmesi bitince de varlığının kalkacağını kabul etmiş olsaydı, Aleksander dış dünyanın ontolojik bağımsızlığını ileri süremezdi. Şimdi, Aristoteles'in 'akıl'ının (*nous*) Hegel'in 'mutlak ruh'undan (*absolute spirit*) farksız bir rol oynadığını düşünenler çıksa da hiç kimse bu görüşü Aleksander'a yıkmaya çalışmamıştır. Aksine, Aleksander'ın şöhreti, duyulur maddî nesnelere tam gerçekliğine nüfuz eden bir doğa bilimcisi olarak Aristoteles'in yorumunu canlandırmasından dolayıdır. O halde bir başka argüman bulmadan, Aleksander'ın tümel teorisindeki açık çelişkiye yönelik idealist çözümü bir kenara bırakalım.

Buna karşın ben yukarıda alıntılıdığım Mesele XIa'da özgünlüğü kuşkulu bir metin kullandım. Paul Moraux'ın önceden ileri sürdüğüne göre, *Quaestiones*'teki diğer pek çok bölüm gibi, bu [Mesele de] Aleksander'ın ölümünden hemen sonra onun yazma işini yürüten bir öğrencisi tarafından oluşturulmuştur. Bu [öğrenci], Moraux'ın varsayımına göre, ustasını hata olarak gördüğü şeylerden arındırma arzusu içerisinde, bu düzeltme işini, Aleksander'ın Aristoteles De Anima üzerine (şimdilik son) şerhinin 402b 7 nolu satırında verdiği "Çünkü tümel hay-

⁹ 'Filan' sözcüğü de burada 'şu' nesnenin akledilir anlamına, filan şeyin anlamına, tümel anlama, karşılık gelir.

van ya hiçbir şey değildir ya da sonradandır/ikincildir (*posterior*)” yorumuna kadar götürmüştür: XIa’nın literal muhtevaları XIb meselesinde de ortaya çıkmaktadır. Buna karşın burada, muhtemelen Aleksander’in kayıp şerhinde verdiği başka bir yorum da ortaya çıkmaktadır. XIb, bu materyali, XIa’nın başındaki ilk iki cümle ve XIa’nın sonundaki kalan cümle ile parantez içine almaktadır. 402b 7’nin –yalnızca XIa’da bulunan- sözkonusu eski yorumu, pasajı bütünüyle aporetik duruma sokmaktadır. Aristoteles’in problemi şöyle ortaya koyduğu görülmektedir: Bazı ruh türlerinden –sayılar ve rakamlar gibi- diğer bazılarını önceleyeceği ardışık bir sıraya konulması nedeniyle, ya genel ‘ruh’ teriminin tek (*single*) bir anlamı olmayacak ya da hangi anlama gelirse gelsin, o [terim] her bir ruh türünde aynı tarzda varolmayacaktır. Ruh, ikinci sıfta, özel bir cins olmayacaktır; çünkü o, kendisinin her bir türünden önce değil, sonra gelecektir. 402b 7’de ileri sürülen bu aynı akıl yürütme ‘hayvan’a uygulanacak ve gerçekte, 402b 8’in dediği gibi, bütün genel şeyler benzer bir problemle karşı karşıya kalacaktır.

XIa’nın yeni bir okuması, Aristoteles’e, bütün bir tümeller meselesinde kendi özgün pozisyonunu alacaktır. Kabul edilmelidir ki, bu okuma, Aristoteles’in gayesinin, eskisine nazaran daha da az makul bir izahıdır, ki bu durum, onun bizzat Aleksander’a değil de bir takipçisine ait olduğu [ihtimalinde duran] Moraux’un önerisini destekler niteliktedir. *Quaestiones*, kuşkusuz, bir derleme çalışması olacak şekilde, topyekun Aleksander tarafından tasarlanmış ve mevcut biçimi de usta bir editör tarafından düzenlenmiş değildir. Buna karşın ileride XIa meselesinin nihai noktada bizzat Aleksander’ın kendisine isnat edilebileceğini gösteren kanıt da temas edeceğim.

Bütün bunlara karşın XIa ile XIb’nin Aleksander’ın okulundan sadır olduğu konusunda hiç kimsenin kuşkusu yoktur. Zaten XIa Araplar tarafından tereddütsüz Aleksander’ın külliyatının bir parçası olarak kabul edilmiştir. Shlomo Pines –yayımı bir metin serisi içinde 1947’de A. Bedevî tarafından yapılan- oldukça değerli bir makalesinde¹⁰ onun varlığına işaret etmektedir.¹¹ Daha yakın tarihli bir makalede¹² Hans-Jochen

¹⁰ "A New Fragment of Xenocrates and its Implications", *Transactions of the American Philosophical Society*, (1961) 3-34.

¹¹ *Aristu 'inda'l-Arab*, Cairo, 1947, p. 279.

Ruland, bize, XIa'nın bir versiyonunun da Escorial 798 II, 7 (varak: 87a-b)'daki Arapça elyazmasında bulunduğunu haber vermektedir. Ruland, hem bu metni hem de Bedevî'nin çalışmasındaki (Dımeşk, Zahiriye 'Amm 4871 numaradan) bulduğu metni Almanca çeviriler eşliğinde yayımladı. İkinci metin, Bedevî ve Pines'in önerdiği, yine Ruland'ın da teyit ettiği gibi, [m.] 900'lü yıllarda faaliyet göstermiş Ebu 'Usman ed-Dımeşki'nin Grekçeden yapmış olduğu bir çeviriyi sunmaktadır. Arapça okuyamam ama Ruland'ın Almanca çevirisine göre değerlendirdiğimde, Dımeşki'nin çevirisinin şu an elimizde bulunan Grekçe metne son derece sadık kaldığını gördüm. Escorial'daki elyazmasında bulunan "çeviri"nin aksine XIa'nın önemli bir bölümünü atlamakta ve geri kalanını o kadar sadık çevirmektedir ki, bir çeviriden çok şerhi andırmaktadır.¹³ O halde hiç kuşku yok ki, Araplar XIa'yı Aleksander'ın tümeler üzerine önemli bir beyanı olarak görmektedir. Pines'a göre o, Batıdaki geç dönem ortaçağ tartışmaları için gerçekte çığır açıcı bir özelliğe sahiptir.¹⁴

Öyleyse XIa Meselesi'nin otantikliği meselesi, gayemiz açısından hiç de önemli değildir. Önemli olan, onun, Aristotelesçi gelenek içerisinde düşünen sonraki dönem düşünürlerce Aleksander'ın beyanı olarak alınmasıdır ve bu, Araplara göre de şüpheden uzak görünmektedir. Buna göre ben aşağıda XIa, XIb'yi, diğer birkaç Mesele gibi, Aleksander'in kendi özgün çalışmaları olarak ele alacağım.

Eserin aidiyeti sorununu böylece bir kenara bıraktıktan sonra Aleksander'ın doktrini olarak en asgari neyi alabileceğimizin analizine dönebiliriz. Aleksander'ın tikellerin genel şeylere dayalı olduğu kanaatini açıklığa kavuşturan iki pasaj alıntılamıştım. Önemli olan, bunun onun görüşü olduğunu bilmektir, çünkü daha sonraki şarihler arasında konu

¹² "Zwei arabische Fassungen der Abhandlung des Alexander von Aphrodisias über die universalialia (Quaestio 1, I 1 a)", Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, philologisch-historische Klasse, 1979, nr. 9, 243-274. Alexander'a atfedilen çalışmaların çevirisiyle birlikte Arapça elyazmalarının tam bir tartışması için yukarıda geçen dergi-deki [şu çalışmaya] bkz: Albert Dietrich, "Die arabische Version einer unbekanntenen Schriften des Alexander von Aphrodisias über die Differentia specifica." (1964, nr. 2, 85-148)

¹³ Helmut Gatje "Zur arabischen Oberlieferung des Alexander von Aphrodisias", Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft 16 (1966, pp. 255-278)'da iki versiyon arasındaki büyük farklılıklara işaret etmektedir.

¹⁴ Op. cit., p. 30.

hakkında bir karışıklık olduğu görülmektedir. Örneğin Simplicius'u, Aleksander'in 'genel şeyler, doğaları gereği, tekillerden sonra gelmektedir' diye söylediğini ileri sürerken görüyoruz.¹⁵ Dexippus'un Aleksander ve Sidonlu Boethos'a atfettiği görüşe göre, genel şeyler, gerçekliklerini, altlarındaki yatan [somut] şeylere "nispetle" almaktadır.¹⁶ Yine David (muhtemelen Ermenistanlı David), Aleksander'in tekiler ortadan kaldırıldığında tümeller de kalkacağı için, tekilerin tabiatları gereği tümellerden önce geldiğini, ancak tümellerin ortadan kalkmasının tekileri ortadan kaldırmayacağını düşündüğünü söylemektedir.¹⁷

Ayrıca, XIa'nın Escorial 798'de bulunan sözkonusu Arapça çevirisinin, bizim tam da Greek şarihlerinde işaret ettiğimiz görüşü, yani tümelin, kendisi altına giren tikellerin bir arazı olduğu görüşünü benimsediği Ruland'ın çevirisinden¹⁸ ortaya çıkmaktadır. Modern bilginler de, özellikle Paul Moraux,¹⁹ bunun Aleksander'in pozisyonu olduğunu düşündüler. Biz de XIa'nın Grekçe versiyonuna baktığımızda aslında görebileceğimiz bulgu, birinin bu sonuca, yani -tümellerin tikeller olmaksızın varolamayacağı, buna karşın tikellerin tümeller olmaksızın varolabileceği anlamında- tümellerin tikellerden sonra geldiğine nasıl ulaşabildiğidir. Yine de daha derin bir okuma, onların Aleksander'ı anlayamadıklarını ortaya koyacaktır. İzleyeceğimiz [metin], Aleksander'ın XIa meselesinin tamamına ait kendi çevirimdir:

Bruns, s.21, satır:

[14] Onun, niye Aristoteles'in ilk kitabında söylendiğini araştırmalıyız: "Çünkü tümel hayvan ya hiçbir şey değildir ya da [15] sonradandır."

Bu kitabın şerhinde, onun [Aristoteles'in], 'birinci' ve 'ikinci' [şeyler]in varolacağı şekilde -bu durumun nasıl olduğunu göstermek üzere- 'hayvan'ı, ruha söylenen ve tümel olarak söylenen bir şeyin örneği olarak kullandığını ifade ettim. [20] Yine de söylenen şeyin hayvana ve zatı

¹⁵ p. 82, 23-26 of In Aristotelis Categorias Commentarium, ed. by C. Kalbfleisch, Commentaria in Aristotelem Graeca, V III (Berlin, 1907).

¹⁶ p. 45, 25-31 of In Aristotelem Categorias Commentarium, ed. by A. Busse, Commentaria in Aristotelem Graeca IV 2 (Berlin, 1888)

¹⁷ p. 5 lb, 12-14, in Scholia in Aristotelem, ed. C. A. Brandis (Berlin, 1836). This passage admittedly requires interpretation to be read as I have read it.

¹⁸ Op. cit., (supra n. 18), pp. 255-9.

¹⁹ p. 156 in Der Aristotelismus bei den Griechen, vol. I (Berlin/N.Y., 1973)

(*proper*) anlamda varolanların cinsine de uygun düştüğünü göstermek mümkündür. Çünkü cinsler (*genera*) tümel olduğu ve tümel de belirli bir şey olduğu için, tümel de bir varlıktır. Burada mesele, kesinlikle hiçbir varlığın tümel, cins ve eşanlamlı olarak yüklenmesi değil, tersine tümelin kendisine bir araz olabileceği belirli bir şey varolması gerektir. Tümelin kendisine araz olduğu [varlık], belirli bir şeydir ama tümel zatî anlamda belirli bir şey olmayıp, daha ziyade başka bir şeyde araz olarak bulunan şeydir.

Örneğin, hayvan, bir şeydir ve belirli bir tabiatı belirtir; çünkü o, duyumlayabilen canlı cevher anlamına gelip, tabiatı gereği bir tümel değildir. Hayvanın sayıca bir olduğu farzedilseydi bile, [o tabiat] yine var olurdu. Ancak [hayvan], bu tarz varlık olarak, birbirinden türce farklı pek çok şeyde varolmak üzere, o [tabiata] aittir. Bu nedenle o, bunun bir arazıdır. Çünkü bir şeyin cevherinde bulunmayan, ona bir araz olarak aittir.

O halde, cins (*genus*), bu tarz bir şey olarak, belirli bir şey olmayıp, daha ziyade, o şeyin bir arazı olduğu için Aristoteles onunla ilgili demiştir ki: “ya hiçbir şeydir”, çünkü o, zati (*proper*) anlamda bir varlık değildir. O, hayvanı bir cins olarak düzenlemek istediği için ‘hayvan’a ‘tümel’i ekleyip “tümel hayvan” demiştir. Bu nedenle bir cins olarak hayvan ya hiçbir şeydir; çünkü o, kendisine ait belirli bir şeye işaret etmeyip belirli bir şeyde bulunan bir arazdır; ya da bu türden bir varlık, varlık olarak adlandırılacaksa bile o, iliştiği şeye göre ancak ikincil/sonradan (*posterior*) olacaktır. Çünkü öncelikle arazın kendisine iliştiği şey var olmalıdır.

O [arazın] şeyden sonra geldiği açıktır. Çünkü hayvanın varlığı dik-kate alındığında, cins olan ‘hayvan’ın varolması zorunlu değildir (çünkü tümel, onun [yani hayvanın] cevherine ait olmadığı için, [cins olan hayvanın varlığı] bir [tek] hayvanın var olması şartıyla mümkündür). Ancak cins olan ‘hayvan’ var olacaksa, hayvanın da var olması zorunludur.

Yine sözgelimi duyumlayabilen canlı cevher ortadan kalksa, cins olan ‘hayvan’ da varolamayacaktı (çünkü ‘yok’ olan (*non-entity*), zaten pek çok şeyde varolamamaktadır). Ancak cins olan ‘hayvan’ ortadan kalksa, duyumlayabilen canlı cevherin de ortadan kalkması zorunlu olmayacaktı; çünkü o, dediğim gibi, yalnızca bir tek şeyde varolabilecekti.

Onun “ya hiçbir şey değildir ya da ikincildir/sonradan gelendir” diye söylemesi, işte bu sebeplerden ötürüdür.

[Cins], bir arazi olarak bulunduğu şeyden sonra gelse de, yine de o, kendi parçalarının, yani kendi altındaki öğelerin her birinden önce varlığa çıkar; çünkü cins olmak, birbirinden farklı pek çok şeye yüklenilen demektir ve bir parçada bulunmak da belirli bir cins ya da tür altında pek çok [şey] ile beraber varolmak demektir.

Bu nedenle genel şey, altındaki şeylerden birinin ortadan kalkması, genel şeyi de ortadan kaldırmaz; çünkü o, pek çok şeyde bulunmaktadır. Ama eğer genel şey ortadan kaldırılırsa, bu genel şeyin altındakilerden hiçbiri varolmayacaktır; çünkü onların varlığı, bu [genel şeyin] kendilerinde bulunmasına bağlıdır.

Aleksander 21. sayfanın 24. [saturında] “tümel, zati anlamda belirli bir şey olmayıp”, tersine bir şeye ilişendir dediğinde, kendimizi, tümeli kendi kaplamındaki şeylerin bir tür arazi olarak, belki de sınıf gibi bir şey olarak, her halükarda kaplamındakilerden sonra gelen şey olarak inceleyen bir görüşe hazırlarız. Bu beklentimiz, bir dereceye kadar, 22. sayfanın 2-15 satırlarında karşılanır. Burada o, ilkin, tümelin ya kesinlikle hiçbir şey olmadığını ya da ait olduğu şeyden sonra gelen bir şey olduğunu söyler; ardından hayvanın varlığının (bunu ‘bir hayvan’ şeklinde okuyacak tarzda hiçbir gramatik dayanağın olmadığına dikkat ediniz), cins olan ‘hayvan’ın varlığını gerektirmeyip, tersine cins olan ‘hayvan’ın varlığının, hayvanın (*bir hayvanın?*) varlığını gerektirdiğini söyleyerek [tümelin] sonradanlığını tartışmaya devam eder. En sonunda ise o, hayvanın (*bir hayvanın?*), yani duyumlayabilen canlı cevherin (*bir canlı cevherin?*), -‘hayvan’ cinsi ortadan kalksa bile- nasıl [var] olabileceğini göstermeye çalışır. Eğer bir tek hayvan var olsaydı, -argümanın çalıştığı gözükmektedir- o halde hayvan (*bir hayvan?*) var olurdu, ‘hayvan’ cinsi değil. Çünkü birbirinden türce farklı (21. sayfa 24. satır) pek çok şeyde ortaya çıkan bir şey var olmadıkça, elimizde bir cinsimiz de olamayacaktır. Yine şartlı önermeye göre de [tümelin] kendisinde ortaya çıkabileceği yalnızca bir tek şey vardır.

Bu, David’in Aleksander’a attettiği kısa bir cümleyle açıkça uyuşmaktadır:

Dikkat ediniz ki, tümel güneşin ortadan kalkmasıyla, tikel güneş de ortadan kalkmaz.

Güneş, elbette, bir genel terim altında tek üyesi olan bir şeye örnek olarak verilmektedir. Aleksander burada kuşkusuz, bir güneş var olsa da, beraberinde pek çok güneş olmadığı için, tümel güneşin var olma-yacağına dikkat çekmektedir.

Sanırım XIa Mesele'sinin bu bölümünden, Pines'in benimsediğini anladığımız ve onun aşağıdaki şekilde ifade ettiği yorumu çıkarmak oldukça basittir:

“Aleksander'ın benimsediği çizgi, cins olarak ele alınan bir hayvanın per se (özü gereği) varolan bir şey, *katholou* (bir tümel) olan cins, olmadığıdır. Bu [*katholou*] terimi, bu kontekste, Aleksander açısından, birden daha fazla ögeye yüklenmesi gereken bir şeye karşılık gelir; yani o, kendi kaplamıyla karakterize edilir ve bundan dolayı da Aleksander'a göre o, -ortadan kalkması, *yüklem yapıldığı şeylerin* de ortadan kalkmasını zorunlu olarak gerektirmeyen- bir araz olmaktadır.

Pines'in yorumu²⁰ bana öyle geliyor ki, temelde, Escorial 798'deki sözkonusu “çeviri” kadar, Simplicius'la ve zikrettiğim diğer şarihlerle aynı doğrultudadır. Tümel, kendisinin altına girenlerin, şu veya bu şekilde bir arazıdır ve bu nedenle onlardan sonradır. Aleksander benzer fikirleri Kategoriler üzerine yaptığı son şerhinde (kesin bir olasılık; gelecek sayfalara bakınız) de ifade etmediği sürece, işte bu metin, Aleksander'ın Antik [filozoflar] arasındaki anti realizmle ilgili şöhretinin pekala kaynağı olabilir.

Ama yine de bu yorumla ilgili yanlış bir şey vardır. En açık problem XIa'nın (sayfa 22, satır 17-20) son cümlesidir. Burada Aleksander genel şeylere (τὸ κοινόν), tikellere nazaran tam bir öncelik atfeder. Oysa o, birkaç cümle öncesinde [önceliği] tümelere vermeyi reddetmişti. Fakat Grek felsefesinde 'tümel' (τὸ καθόλου) ile 'genel şey' (τὸ κοινόν) arasında anlam bakımından hiçbir ciddi fark yoktur, en azından hiç kimse bu metin dışında böyle bir farkın olduğuna dikkat etmemiştir. Ama yine de Pines, alıntı yaptığımız makalesinde, Aleksander'ın XIa'da değil de XIb Meselesi'nde bulunan materyalde onları eşdeğer ifadeler olarak bizzat

²⁰ Shared, by the way, by Ruland, op. cit. (supra n. 18), p. 248.

ele aldığını farketmesine karşın, Aleksander'a o ikisi arasında bir ayrım atfetme zorunluluğu hissetmektedir. Yine Simlicius da böyle bir ayrımdan bütünüyle habersizdir.

Ayrıca Pines'in yorumu başka bir güçlkle daha karşı karşıya gelir. XIa'ya daha yakından bir bakış, tümelin ait olduğu öznenin somut bir tikel ya da somut tikeller değil de birbirinden farklı pek çok tikelde ortaya çıkan bir şey olduğunu ortaya koyacaktır. Buradaki anahtar pasaj, 21. sayfanın 25-29. satırlarıdır. Orada Aleksander, tümelin ait olduğu şeyin hayvan olduğunu söylemekte, hayvanı işaret ederek "Ancak [hayvan], bu tarz varlık olarak, birbirinden türce farklı pek çok şeyde varolmak üzere, o [tabiata] aittir." diye söylediği için de, burada belirli bir hayvanı kastedememektedir. Açıktır ki hiçbir tikel bu betime karşılık gelmez. Tümel, yalnızca hayvana ilişen bir arazdır, çünkü ikincisi, [yani hayvan], "kendi doğası nedeniyle tümel değildir" (*in virtue of its own nature is not universal*). (sayfa 21, [satır] 26. Tek başına bu ifade, olumsuzlamanın kapsamı açısından, muğlaktır; ancak kontekst, Aleksander'ın maksadının, açık bir şekilde geniş kapsam, yani 'kendi tümel olan doğası nedeniyle değildir' (*is not in virtue of its own nature universal*) [ifadesi] olduğunu göstermektedir.)

Böylece tümelin ait olduğu şey ($\pi\rho\tilde{\alpha}\gamma\mu\alpha$), tümelin altına giren tikeller, yani tikel hayvanlar, [tikel] insanlar veya benzeri şey olmayıp, tersine, -kendi doğası [ortaklığı] gerektirmese de- pek çok tikelde ortak olan şeydir. O halde "ζῷον" ve "οὐσία ἔμψυχος αἰσθητικῆ"nin çevirisinde, belirsizlik edatı atılmış olan bu ifadeleri tutarak, 'bir hayvan' ve 'bir canlı cevher vb.'ni reddetmeliyiz.

Bu değerlendirmeler göstermektedir ki, Aleksander, tümelin kendisinde bir araz olarak bulunduğu şeyden sonra geldiğini ileri sürerken, Pines, Grek şarihleri ve Escorial 798'deki "çevirmenin" de düşündüğü gibi, aslında o, tümelin, [kendi] altına giren somut tikellerden sonra geldiğini değil, daha ziyade onun, pek çok tikelde bulunarak bir ortak/genel şey olabilen hayvan gibi belirli bir şeyden sonra geldiğini ileri sürmektedir. O halde bu şey, onun kendi altındaki tikellerden önce geleceğinin iddia edildiği XIa'nın sonundadır. Ancak bu şey pek çoğunda ortaksa, o, bir tümel olmayacak mıdır? Ve sonuçta Aleksander, bir şeyin kendi kendisinin arazi olabileceğini saçma bir şekilde iddia ediyor

olmayacak mıdır? Bu noktada biz, mecburen Pines'in, 'tümel' ve 'ortak şey' burada eşanlamlı olsalardı birlikte kullanılmayacağı hipotezini devreye sokabilir ve ardından hayvanın pek çok şeyde ortak olmasının onun bir tümel olduğunu göstermediğini ileri süreriz. Ama öyleyse bir şeyin tümel olduğunu ne gösterebilir ki? 'Pek çok şeyde ortak olma', kuşkusuz ki, tümel teriminin Grek felsefesindeki yeterince bilindik bir açıklamasıdır.

Öyle sanıyorum ki bu kördüğümü Xla'nın 22. sayfasının 7-8. satırlarına dikkat kesilerek ve onu Aleksander'ın III. meselesindeki bazı görüşleriyle karşılaştırarak çözebiliriz. Xla'daki Bruns'ın paranteze koyduğu pasaj, tümelin niye hayvanın yalnızca bir arazi olduğunu açıklar. Sebep, tam olarak, yalnızca bir tek hayvanın varolabileceğidir. Bu kapalı sav, bir şeyin kendisinde ortaya çıkacağı pek çok şey değil de yalnızca bir tanesi varolursa, onun tümel olamayacağını imler. Şimdi bunu III. meseleden vereceğimiz aşağıdaki pasajla karşılaştıralım:

Bruns, sayfa 8, satır:

İnsanın 'iki ayaklı yürüyen hayvan' olan tanımı -bütün tikel insanlarda bulunması ve her birinde eksiksiz varolmasına göre- ortak olduğu için, bu ortaklık, her bir insanın onun bir parçasını paylaşması bakımından değil, [o tanımın] aynıyla pek çoğunda varolmasından dolayıdır. Ne olursa olsun, her bir insan, iki ayaklı yürüyen hayvandır. Bu nedenle tanımlar, sırf ortak *olmak bakımından* ortak şeylerden olmayıp, daha ziyade, 'her bir doğada ortak olma'sı, kendisine araz olan şeylerdendir. Çünkü somut olarak yalnızca bir tek insan varolsa bile, aynı insan tanımı [ona uygun düşer]. [Sözkonusu uygunluk] onun bu tanımının pek çok şeyde varolması nedeniyle değil, insanın, bu türe ait olan bir doğa sayesinde insan olması nedeniyledir, ki bu durumda, bu doğadan pay alan pek çok [tikel] şey var olsa da olmasa da fark etmez.

Bu pasajda, hayvanın tümel olması gerektiğini göstermek için Xla'da üstü kapalı kullanılan aynı argüman şekli, insanın tümel olması gerektiğini göstermek için burada da kullanılmaktadır. Nasıl ki yalnızca bir tek hayvan varolduğunda, tümel, [doğrudan doğruya] hayvana ait olmuyorsa, aynı şekilde yalnızca bir tek insan varolduğunda da insan, ortak olamamaktadır. Oysa III. meseleye göre, yalnızca bir tek insan varolsaydı ve insan ortak olmasaydı, insan hala tanımlanabilir durumda

olurdu. ‘İnsan’ın ortak olmasıyla tanımlanabilir olması arasında hiçbir ilişki yoktur.

Bu son vurgu, XIa’nın oldukça kapalı olan bölümünü, yani Bruns baskısının (geçen sayfalara bakınız) 21. sayfasındaki 25-27. satırlarını tam olarak açıklamak için kullanılabilir. Şimdi de bu pasajı, III. Mesele’nin insan için yaptığı şekilde, aynı vurguyu biz de hayvan için yaparak okuyabiliriz; yani ‘hayvan’ın, tanımlanabilir bir tabiat olarak varolması, pek çok [tekil hayvan] bulunduğu nasılsa, yalnızca bir tek hayvan bulunduğu da öyle olacaktır.

Yine Aleksander’in III. Mesele’de “genel şey”i kullanırken düşündüğü aynı anlamı ifade etmek üzere XIa’nın bu bölümünde açıkça ‘tümel’ [sözcüğünü] kullandığını görüyoruz. Sonuçta onun bunlar arasında anlam bakımından ince bir ayrıma gittiğini [ileri süren] bütün sav, aslında oldukça mantıksız bir hale gelmektedir.

Bu durum, *Kategoriler* üzerine yazdığı şerhinde Simplicius tarafından Aleksander’a yapılan şu kısa referansla teyit edilmektedir:

Kalbfleisch, 85. sayfa, satır:

[13] Ama o [Aleksander], şöyle demektedir: Tekil olmaksızın genel/ortak şey diye hiçbir şey var olamaz. Oysa genel/ortak şey olmadan da örneğin güneş, ay ve evren gibi tekil şey vardır.

Burada dikkat edilecek önemli husus, örneklerin tek varlıklardan, yani her biri, belirli bir genel terim altına tek varlık olarak giren tekillerden oluşmasıdır. (Bunu David’in Aleksander’a yönelik geçen sayfalarda alıntısı yapılan atıflarındaki açıklamayla karşılaştırın.) Bu da göstermektedir ki, Simplicius’a göre Aleksander, tikellerin *tümel şeylerden* önce gelişini, bir tekilin hiçbir ortak doğaya sahip olmasa bile bilinebileceğini temel alarak ileri sürmektedir. Simplicius’un göremediği şey, Aleksander’ın bütün maksadının, tabiatın, tanımlanabilir bir obje olabilmesi için, [başkalarıyla] ortaklığa ihtiyacı olmadığı ve Aleksander’ın – aslında birden fazla tikel paylaştığında ancak bir genel [şey] olabilecek olan- bu tabiatın tekillerden önce geldiğini belirtme amacı gütmeyiydi. Tam aksine, o, onun [yani ortak tabiatın] herhangi belirli bir tekilden önce geldiğini düşünmektedir.

Sanıyorum ki şimdi Aleksander’ın genel vurgusunun ne olduğu açıklığa kavuşmuş olmaktadır. O da ‘tümel’ ve ‘genel şey’in anlamları ara-

sında herhangi bir ayırımın yapılamayacağıdır. Tanımlanabilir bir tabiatın tümelliği ve ortaklığı/genelliği, onun arazıdır ve bu nedenle de ondan sonra gelir. (Yalnızca bir tek taşıyıcısı varolduğunda) tabiat, tümel ya da genel olmaksızın varolabilir; ancak tanımlanabilir bir doğa varolmadıkça tümel ya da genel varolmayacaktır. Bu doğa, kendi altındaki tekillerden herhangi birisinden önce de gelir; çünkü o, sözkonusu herhangi bir tikeli (ancak bütün tikeller değil –ki buna birazdan temas edeceğiz) ortadan kaldırsak bile varolabilir ama sözkonusu tikel o tabiat olmadıkça varolamaz, çünkü bu [tümel], o [tikelin] öz doğasıdır.

Aleksander'ın görüşüne yönelik benim kendi yorumum için bir başka kanıt, bize yalnızca bir Arapça nüshadan ulaşan bir metinden gelmektedir. Bu, daha önce zikrettiğim makalede, Shlomo Pines tarafından, çalışılıp İngilizceye çevrilmiştir. Pines, XIa meselesi de dahil, onun Dımeşkî tarafından çevrildiğini ileri sürmekte ve bildiğimiz *Questiones*'in bazı bölümleriyle olan benzerliklerini göstermektedir. O, bizzat metin içerisinde Aleksander'a atfedilmekte ve en azından Afrodisiasçı okuldan çıktığına dair kuşkuya düşürecek hiçbir sebep gözükmemektedir. Bu kısa risalede Aleksander şöyle demektedir:

Ortak item olan hayvan kaldırılırsa, insan da zorunlu olarak ortadan kalkar. Buna karşın hayvan, yalnızca cins (*genus*) olmak bakımından ortadan kalkarsa, insanın ortadan kalkması zorunlu değildir. Bir cins olmak bakımından hayvana atfedilen –insan dışındaki- diğer bütün türler de ortadan kaldırılırsa, o zaman genel olan hayvan değil de hayvan cinsi (*generic*) ortadan kalkar. Yine genel olan hayvan değil, hayvan cinsi (*generic*) ortadan kalkarsa, [onunla ilişkili] hiçbir tür de ortadan kalkmayacaktır. Türler, hayvan cinsinin (*generic*) ortadan kaldırılmasıyla asla ortadan kalkmaz.

Pasaja göre genel olan hayvan ortadan kaldırılırsa, onun türlerinin hepsi ortadan kalkar. Buna karşın bir türün ya da esasında biri dışında bütün türlerin kalkması, genel şeyi ortadan kaldırmayacaktır. İşte bu, genel şeyin kendi altındaki türlere olan önceliğini ortaya koymaktadır. Nitekim biz de tam da aynı şekilde daha önce görmüştük ki, onun tekillerden önce geldiğini ortaya koyuyordu. Buna karşın bir cins olarak hayvan, ilişkili türleri kalkmadan da ortadan kaldırılabilir; çünkü bir cins olarak hayvan, kalan yalnızca bir tek türünün varolması

halinde var olamamaktadır. İşte bu da yalnızca bir tek hayvan varolsaydı, tümel ya da cins olan hayvanın var olamayacağını ileri sürüldüğü XIa Meselesi ile uyuşmaktadır. Aynı nokta, Pines'in, sözü edilen tümelin altındaki tikellerin artık tekilerden ziyade türler olduğunu [düşündüğü] makalesinde de vurgulanmaktadır.

Artık elimizde, Aleksander'ın *tümel hayvan* ile *-Kategoriler* üzerine yazdığı en son şerhinde [belirttiği]- *pek çok şeye yüklenebilen hayvan* arasında böyle bir ayırım ortaya koyduğunu gösteren bir kanıt vardır. Ernst Schmidt, *Kategoriler* üzerine yapılan eski Ermenice bir şerhten Aleksander'ı iktibas eden bir pasajı Almancaya çevirdi. Pasajda Aleksander, 'Hayvan bir cinstir', 'Aristoteles de bir hayvandır' [öncüllerinden] niye 'O halde Aristoteles bir cinstir' sonucunu çıkaramayacağımızı açıklamak üzere bir ayırma gider. Aleksander'ın hareket noktası burada, cinsin "bir özne" durumundaki hayvana söylenilmeyeceği -ki bu durum, argümanın geçerliliğinin gereğidir- ancak bir tümel olarak hayvana söylenebileceğidir -ki bu durumda o, tikellere yüklem olabilecek bir şey değildir. Ne yazık ki Ermenice metin bize Aleksander'ın risalesinin daha geniş bir bölümünü vermemektedir; ancak elimizde olanı, Aleksander'ın burada artık tümel hayvanı tikellere yüklem olan hayvandan [ayıran] malum ayrımı ortaya koyduğunu göstermesi bakımından yeterlidir. Dahası pasaj neredeyse kesin seviyesinde Aleksander'ın *Kategoriler* üzerine olan şerhinden geldiği için XIa Meselesi'ndeki doktrin tam olarak bir öğrenciden değil de doğrudan Aleksander'ın kendisinden çıktığına dair önemli bir kanıtımız bulunmaktadır.

Ancak tümel şeyi tanımın objesinden, örneğin, tümel hayvanı hayvandan ayıran bütün ayırım hala bir problem oluşturmaktadır. O da, kendisine yüklenen birkaç tikelin varlığı dikkate alındığında, tümel olan hayvandır. Böylece tümel hayvan ve hayvanın, sonuçta, farklı betimlenen aynı şey olduğu orta çıkmaktadır. Yine de Aleksander'dan tümelliğin hayvanın arazi olduğunu söyleyeceğini bekleyebileceğimiz yerde o, bunun yerine, tümelin, cinsin ya da bir cins olarak hayvanın, hayvanın arazi olduğunu söylemektedir. O halde bir şey nasıl bizzat kendisinin bir arazi olabilir?

Buradaki anahtar nokta, bana öyle geliyor ki, arazsal varlıklar ile -Aristoteles'te sıklıkla rastladığımız ve son zamanlarda Gareth Matthews

tarafından bir makalede ele alınan- arazsal birlikler [kavramıdır]. Matthews'ün de “gelip-geçici nesne” (*kooky object*) dediği arazsal varlık, başka bir tikel varlık belirli bir arazsal niteliğe sahip olduğu sürece [onda] varolan varlıktır. Örneğin müzikçi (*musical item*), müzik icra edebilecek birisi varolduğu sürece vardır. Müzikçiyi genel müzikçilik (*musicalness*) niteliğinden ayıran şey, -ki bu, ‘biri yalnızca müzik icra edebildiği sürece vardır’ diye söylediğimiz şeydir- müzik icra edebilecek her bir tekil insana karşılık [sayıca] pek çok ‘müzikçi’nin olması; ancak müzikçiliğin, büyük olasılıkla, pek çok [insanda] ortak olan bir tek şey, yani tümel olmasıdır. Sonuç itibarıyla biz şuradaki Mingus adlı müzikçi hakkında da konuşabiliriz, başka bir yerdeki Gillespie adlı müzikçi hakkında da konuşabiliriz. İlki, Mingus varolduğu sürece vardır ama Gillespie’ye aynı benzerlikte bağlı değildir. Buna karşın o, Mingus’ın bizzat kendisinden farklıdır. Şöyle ki; Mingus kendi müzik yeteneğini kaybetmesi halinde, daha önce kendisinde varolan müzikçinin varlığı son bulacak, buna karşın o, müzik bakımından yoksun bir durumda hayat sürebilecektir.

Burada arazsal varlıkların Aristoteles’te ne kadar önemli olduğunu ve Matthews’ün konu hakkında epeyce söz etmesinden beridir onların [Aristoteles’in] eserlerinde ne kadar çok belirginleştiğini göstermeyeceğim. Bunun yerine Aristoteles’in en dikkatli okuyucularından birisi olan Aleksander’ın sözkonusu kavramı bildiğini varsayacağım. O halde şimdi, öyle sanıyorum ki, Aleksander’ın XIa’daki ‘tümel’ ya da ‘tümel hayvan’ terimini kullanımına ilişkin problemimizin nasıl çözüme kavuşturulabileceğini anlamak kolaydır. O, tümel hayvanın ya da cinsin, nesne konumundaki tanımlanabilir bir hayvandan sonra geldiğini söylediğinde, bununla işaret ettiği şey, arazsal bir varlıktır, ki o da yalnızca hayvanın birbirinden tür bakımından farklı olan pek çok şeye ait olması durumunda varolabilen [arazsal varlıktır]. O, Aristoteles’in “tümel hayvan ya hiçbir şeydir ya da sonradır” şeklinde okunan pasajını yorumladığını ve bu yüzden doğal olarak ortak şeyden ziyade tümel hakkında konuştuğunu hatırlatarak, ortak şey olan hayvan hakkında da [arazsal varlıkla ilgili] aynı şeyi söyleyebilirdi.

Aleksander’ın bu metin hakkındaki yorumu kısaca şudur: Aristoteles orada arazsal olarak tümel olan bir şeyden ziyade arazsal bir varlığa

işaret etmektedir. Birincisi kesinlikle bir şeydir ve kesinlikle sonra değildir. Fakat [ikincisi olan] arazsal varlık, yani tümel hayvan, hayvanın kendisinde varolacağı bir tane [üye]den daha fazlası bulunmadıkça varlığı son bulur.

XIa'nın sonunda genel şey hakkında söz ederken, arazsal varlığa değil, genel ve tümel olan kendinde şeye atıfta bulunur. Pines bir bakıma haklıydı; Aleksander bu pasajda tümel ile genel şey arasında kesinlikle bir ayrıma gitmektedir; ancak bu, 'genel şey' ve 'tümel'in anlamlarının ayırt edilmesini gerektirecek bir ayırım değildir. Bu, yalnızca, belirttiği niteliğin taşıyıcısı olan asıl özneyi işaret edecek bir terimin kullanımı ile Aristoteles'in arazsal varlıklarından birine işaret edecek bir terimin kullanımı arasındaki bir ayırmadır. XIa'da [Aleksander] ilk tarzdaki genel şeyi kullanır ve De Anima'daki metnin etkisiyle sonradan 'tümel'i kullanır.

Sonuçta, Aleksander'in teorisine göre tam bir realist yönün bulunduğu dair kuşkulanan hiçbir neden yoktur. Tanımın öğeleri tikelerde vardır ve gerçekte o [öğeler] onu kurar. O, bunu, III. Mesele'de bu şekilde ortaya koyar:

Bruns, p. 8:

Çünkü ölümlü-akıllı hayvan, her ayrı [insan] için farklı olan maddi durumlar ve somut gerçekliğine eşlik eden farklılıklarla birlikte alınır, Sokrates'i, Kalliyas'ı ve tikel insanları kurar. Ancak o, onlarsız anlaşılırsa, genel olur. Bu ise onun tikel insanların her birisinde bulunmasından dolayı olmayıp (çünkü onlarla birlikte, her bir tikele özgü özellikler bulunur), tersine onların hepsinde aynı olmasından dolayıdır.

Tanımlar, pek çok tikel için aynı olduğundan, böylesi bir anlamda ve bu tarzda genel olana aittir. Bu nedenle bu tür [genel] şeylerin tanımları, tikelerden ayrık herhangi bir cisimsiz doğaya da ait değildir. Çünkü bir insanın tanımı olarak iki ayaklı-yürüyen hayvan, bütün tikel insanlarda var olduğundan ve her birisinde tam olduğundan dolayı genel/ortaktır; o, her bir insanın onun bir parçasını paylaşması nedeniyle değil, pek çok şeyde varolması nedeniyle genel/ortaktır.

Bu görüşe göre tekil (*individual*), tanımlanabilir doğanın, kendisinin maddeleşmesine eşlik eden unsurlarla birlikteki bir kombinasyonudur.

Bu, Aleksander'ın *De Anima*'sında verdiği soyutlama betimiyle mükemmel derecede uyumludur:

Bruns, sayfa 84, satır:

Durum, aklın ne suretler için maddeye dönüşerek o suretleri idrak etmesi şeklindedir ne de-duyu idrakinde olduğu gibi- [dış dünyada] madde ile birlikte varolarak onları idrak etmesi şeklindedir. Tersine [akıl] onları bütün maddi durumlarından soyup, salt tek başlarına onları idrak ederek düşünür. Çünkü o, beyazı, beraberindeki şekil ve ebatları hesaba katmaksızın düşünür.

Bir başka ifadeyle, duyular sureti, ondaki bir takım tikel maddileştirici öğelerin eşlik ettiği bütün durumlarıyla idrak ederken; akıl, bütün o [maddi] durumları atar ve deyim yerindeyse yalnızca surete göz diker. Daha öncesinde değil de tam o noktada, tanımlayabileceği bir şeyi idrak eder, ki bu, pek çok şeyde aynıyla var olacak şeydir.

Buradaki iki nokta yorumlanmaya değer. Birincisi, Aleksander'ın, 'bütün maddileştirici öğeleri ortadan kaldırılsaydı, tanımlanabilir doğa varolamazdı' şeklinde söyleyemeyeceğine dair tam bir kanıt vardır. III. Mesele'nin verildiği pasajda o, bu doğanın ayrık maddesiz bir şey olduğunu açıkça reddeder, ki bundan maksat -somut tikel örneklerinden umumiyetle bağımsız olacağından- ayrık bir zihin dışı varlığı dışarıda bırakmak olmalıdır diye düşünüyorum. Yeni ifade ettiğimiz gibi, elbette o kendisine ait somut tikel örneklerinden bağımsızdır; ancak onun varlığı, belirli bir üyesinin/örneğinin olmasını gerektirmez.

III. Mesele'nin sonuna doğru Aleksander, genel şeylerin yok edilemez olduklarını, çünkü beraberlerinde ortaya çıktıkları tikellerin sonsuza dek birbiri ardınca gelmeye devam ettiklerini vurgular. Aşağıdaki pasaj, bütünüyle alıntılanmaya değer:

Burns, sayfa 8, satır:

[22] Genel/Ortak şey, kendisini taşıyan tikellerin birbiri ardına sürekli gelmesi sayesinde yok edilemezdir. Çünkü bütün tikellerin oluşumunda [tanım], aynı ve özdeş kalır. Zira genel şeylerin bu türden şeyler olmaları, gerçekte, diğer biriyle eşzamanlı olarak ortaya çıkan tikelerde varolmaları ve bu sebepten ötürü genel/ortak olmaları nedeniyle değil, aynı surete sahip olan her şeyde bulunması nedeniyle. Bu nedenle

hiçbir şey, geçici olan bir şeyi, sonsuz olmaktan alıkoymaz; çünkü o, geçici olsa da, tikeller kadar sonsuzdur.

İşte bu [ifadeler], Aleksander'ın, tanımlanabilir doğaların varlığını, doğası olarak buldukları tikellere bağladığını yeterince göstermektedir.

Diğer yandan, bu bildirinin başlarında gördüğümüz gibi, Aleksander, akılsal idrakin objesini, bizzat idrak fiiliyle ve bunu da –en azından bilfiil olmasına göre- aklın kendisiyle özdeşleştirmede sıkı sıkıya Aristoteles'i takip eder. Yeterince açıktır ki, tikellerde maddeleşen suret, aklın idrak ettiği objedir ve nihayette suret, Aleksander'ın dediği gibi, kavrandığı anda akıl *olmaktadır*. O halde suretin, kendilerinde maddeleştiği tikellerden ayrı bir varlığa, yani akıl onu kavriyorken [ortaya çıkan] bir varlığa sahip olduğunu görüyoruz. Fakat bu durum, ona kesinlikle büsbütün ayrık bir varlık vermemektedir; o, bir fiil olarak, hala [aklın] bilfiil olmasına bağlıdır. Ne ki bu, onu sonsuza dek bilecek ebedi bir akıl –ki bildiğim kadarıyla bu, Aleksander'ın fikir beyan etmeyeceği gibi görünen bir şeydir- ikame etmedikçe onun yok edilemezliğini garanti altına almayacaktır.

Yorumlamak istediğim ikinci nokta, bununla yakından ilişkilidir. Geçen sayfalarda sunulan III. Mesele'den alıntıladığımız pasajda, Aleksander eğer hayvanın maddi durumları ve tekil insanların birbirini farklı kılan özellikleri dışarıda bırakılarak akledilirse, ölümlü-düşünen hayvan “ortak/genel olur” demektedir (Bruns, sayfa 8, 3-4). Bu bize sanki doğanın bizatihi genelliğinin/ortaklığının onun soyutlamayla ulaşılan akılsal idrakinin bir sonucu olduğunu belirtmektedir. Elbette bu, Aleksander'ın De Animası'ndan en başta verdiğimiz pasajdaki (Bruns, sayfa 90, 5-6) harfiyen söylenilen şeydir; yalnızca orada tümellerin ve genel şeylerin düşünülmedikleri zaman varlıklarının son bulacağına dair bir ilave bulunmaktadır. Artık biz, tikellerin varlığına hiç dokunmadan, genel şeylerin önce geldiklerini dillendiren bu ikinci savı nasıl okuyacağımızı biliyoruz. Suret düşünülmediğinde varlığı son bulan şey, tümel insan ya da tümel hayvan –yahut hakkında konuştuğumuz bir surete bağlı olarak tümel şey- diye adlandırılan bir ‘arazsal varlık’tır. Aleksander bizzat suretin kendisinin idrak edilmediğinde varlıktan çıkacağını söylemektedir.

Fakat hala bir problem daha bulunmaktadır: Suretlerin genelliği/ortaklığı (ve bu nedenle tümel olan arazsal varlık), niye suretlerin düşünülür olmasına bağlıdır? Aleksander daha önceki sayfalarda verdiğimiz pasajda (Bruns, sayfa 8, 4-5), doğanın genel/ortak oluşunun onun ayrı ayrı bulunmasından kaynaklanmadığını, yani her bir tekil insanda bulunmasından dolayı değil de hepsinde aynı şekilde bulunmasından dolayı olduğunu söylerken bu [problemi] açıklamaya çalışmaktadır. Öyle görünüyor ki, Aleksander, formun düşüncede soyutlanana kadar pek çok şeyde *aynıyla* varolan bir şey olduğunun söylenilemeyeceğini dile getirmektedir. Soyutlanmazdan önce [suret] pek çok şeyde bulunur ama hepsinde aynı şey olarak değil; çünkü tekil durumların farklı halleriyle bileşmesi, onu her tekilde farklı bir şey yapmaktadır. (Aşağı yukarı aynı fikir yukarıdaki sayfalarda –Bruns, p. 8, 24-26- verilen pasajda dile getirilmektedir.) Şimdi elimizde, yalnızca akılsal soyutlama sonrasında pek çok şeyde varolduğunu söyleyebileceğimiz bir ve aynı şey bulunmaktadır.

Bu, daha açıklayıcı izahlar olmadan hiç de doyurucu görünmemektedir, ki bildiğim kadarıyla Aleksander [bu izahları] yapmamaktadır. Bir şey nasıl olur da pek çok şeyde varolabilir ama kepsinde bir/aynı bulunmaz? Çoklukta var olan bir/aynı şey değilse, öyleyse çoklukta bir tek şey varolmayacak ve dolayısıyla çoklukta bulunan hiçbir şey de olmayacaktır. O zaman tekiler zihin tarafından idrak edilene dek onların kendi doğalarından yoksun kaldıkları ortaya çıkacaktır; çünkü çoklukta bir ve aynı olan şey ancak [zihinde] varolabilmektedir. O halde geriye dönüp Aleksander hakkındaki zayıf idealist yorumu izleyelim.

Aleksander'ın tümel hakkında şimdiye kadar kullanmakta geri durduğum bir başka bilgi kaynağı daha vardır. Bu, Boethius'un soyut-genel fikirlerin herhangi bir saf hakikate nasıl ait olabileceği sorusuna yönelik çözüm önerisidir ki, o bunu bize Porphyry'nin *Isagoge* adlı eserine yazdığı ikinci şerhinde vermektedir. Boethius –pasajın sonunda kendisini bir dereceye kadar geri planda tuttuğu- bu çözümün Aleksander'inkine uygun olduğunu söyler. Dolayısıyla biz, Boethius'un burada söylediklerinin bütünüyle Aleksander'ın söyledikleri olduğuna dair bir güvence veremiyoruz ama o, literal olmasa bile ruh bakımından en azından Aphrodisiaslı olmalıdır. Ve aslında Boethius'un izahı çoğun-

lukla bizim tam da Aleksander'a atfettiğimiz pozisyona çok benzer görünmektedir.

Buna karşın bir fark, Aleksander'ın suret diye söz ettiği yerden Boethius'un benzerlik (*likeness*; latince: *similitudo*) diye söz etmesidir. Boethius'un izahındaki [1] duyulurlarda ve [2] yine bir düşünce olarak varolan işte bu benzerliktir, ki ilk durumda tekil ve duyulur iken, ikinci durumda tümel ve akledilirdir. '*Similitudo*' teriminin bu şekildeki kullanımını kesinlikle bir muammadır. Gerçi onu Aleksander'ın *De Anima* [şerhindeki] söylediği doğrudur: "Tikel duyulurların benzerliği (ὁμοίωσις) sayesinde bir tümeli kavrama anlamına gelen idrak, akılsal bir fiildir." Fakat Aleksander bu benzerliğin kavranılan şey olduğunu ve düşünüldüğünde tümel haline geleceğini katiyen ileri sürmez. Bundan da daima bir form (εἶδος) olarak söz eder.

Boethius'un pasajına daha dikkatli baktığımızda, onun gerçekte tikellerin birbirine olan benzerliğine işaret etmeyi amaçladığı hiç de açık değildir. Tersine, onların farklılıklarına vurgu yapar:

Brandt, p. 166, satır:

Dolayısıyla cins ve tür düşünüldüğünde, ortaya çıktıkları tekilerden o [tekillerin] benzerlikleri toplanır; örneğin 'insanlık'ın benzerliği, birbirinden farklı tekil insanlardan toplanır. Bu benzerlik zihin tarafından düşünüldüğünde ve tam olarak idrak edildiğinde tür olur. Yine bu farklı türlerin benzerliği dikkate alındığında, ki benzerlik yalnızca bu türlerde veya onların tekilerinde varolabilir, o da bir cins meydana getirir. Böylece bunlar kesin olarak şahıslarda varolur ve tümel olarak düşünülürler. Bir türü, [birbirinden] yalnızca sayıca farklı tekilerin zati benzerliğinden toplanmış bir düşünce; cinsi de türlerin benzerliğinden toplanmış bir düşünce olarak dikkate almak gerekir. Ancak bu benzerlik, şahıslarda olduğunda duyulur iken; tümelerde bulunduğu akledilir olur. Aynı şekilde o, bir duyulur iken şahıslarda sürüp gider; akledilir iken de tümel olur. Dolayısıyla onlar, duyulurlar şeylerle bağlantılı olarak [dış dünyada] mevcut olur ama [somut] cevherlerin üstünde ve ötesinde akledilirler.²¹

²¹ Quocirca cum genera et species cogitantur, tunc ex singulis in quibus sunt eorum [10] similitudo colligitur ut ex singulis hominibus inter se dis-similibus humanitatis similitudo, quae similitudo cogitata animo veraciterque perspecta fit species; quarum specierum

Ben buradaki '*similitudo*'nun kullanımının Aleksander'dan çok Platon'a ait olduğunu düşünüyorum. *De Trinitate* adlı eserinde Boethius, hakiki suretleri, yani Platonik İdeaları, maddedeki suretlerle mukayese eder; ikinciye, birincinin görüntüleri olan, saf "görünüşler" (*imagines*) adını verir. Bu, pek muhtemeldir ki, son kertede Platon'un *Parmenides* 132c-d ve 133d'deki ὁμοίωμα ve *Timaeus* 29b-c'deki εἰῶχν [sözcüklerini] kullanımından esinlenmektedir. *De Trinitate*'de Boethius, duyulur şeylerdeki suretlerin, yani Aristoteles felsefesinin cisimleşmiş suretlerinin, Plato'nun sözünü ettiği hakiki Suretlerin yalnızca kopyaları olduğunu söylemektedir. Açıktır ki, Porphyry üzerine yapılan şerhteki "benzerlik"i, Aleksander'ın cisimleşmiş formlara yormasında büyük rol oynamaktadır. Bu nedenle bana öyle geliyor ki, kuvvetle muhtemel, Boethius burada, *De Trinitate*'de yaptığı gibi, duyulurların birbirine benzediğini değil, bu suretlerin hakiki Suretler gibi olduğunu belirtmektedir. O, Peripatetik soyutlama teorisinin yalnızca hakiki dış gerçekliğin bir imajını soyutlamada başarılı olup, bu gerçekliğin bizzat kendisini kavramadığı şeklindeki kendi görüşünün işaretini veriyor.

Amacımız açısından daha önemli bir başka farklılık, Boethius'un, Aleksandercı görüşte bir ve aynı şeye zahiren zıt nitelendirmeler atfedildiğini açıkça teşhis etmesidir. Benzerlik (likeness), (duyulur ve akledilir olduğu kadar), hem tekil hem de tüemeldir. Benzerliğin gerçekte, – somut duyulur tikellerdeki varlığını gözönüne aldığımızda- tekil olacağı şeklindeki Boethius'un savı, aslında, duyulur şeylerdeki suretin her türlü maddi şartları ve tekilleştirici farklılıklarıyla birlikte varolacağı şeklindeki Aleksander'ın görüşlerinden bizzat daha açıktır. Boethius,

rursus diversarum similitudo considerata, quae nisi in ipsis speciebus aut in earum individuus esse non potest, efficit [15] genus. Itaque haec sunt quidem in singularibus, cogitantur vero universalialia nihilque aliud species esse putanda est nisi cogitatio collecta ex individuorum dissimilium numero substantiali similitudine, genus vero cogitatio collecta ex specierum similitudine. Sed haec similitudo cum in singularibus est, fit sensibilis, cum in univ- [20] salibus, fit intelligibilis, eodemque modo cum sensibilis est, in singularibus permanet, cum intefligitur, fit universalis. Subsistunt ergo circa sensibilia, intelliguntur autem praeter cor-pora.

bir ve aynı şeyin hem tekil hem de tümel olacağı şeklindeki bu savın paradoksal olduğunu görür ve onu aşağıdaki gibi çözmeye çalışır:

Brandt, sayfa 166; satır

Çünkü [bu], aynı öznedeki iki şeyin tanımında birbirinden farklı olmasına engel teşkil etmez. Örneğin bir konveks çizgi ve bir konkav çizgi. Bu şeylerin farklı tanımları olduğu gibi ideaları da farklıdır. Buna karşın onlar sürekli aynı özনে bulunurlar. Çünkü konkav olan da konveks olan da aynı çizgidir. Dolayısıyla o, cins ve türüyle, yani tekillik ve tümelliğiyle de birliktedir.

Kuşkusuz bir tek özne vardır ama o, bir taraftan düşünüldüğü zaman tümel, diğer taraftan kendi varlığını kazanacağı [tekil] şeylerde duyumlandığı zaman tikeldir.²²

Bakış açısına göre hem konkav hem de konveks olabilen çizgi örneğinin oldukça zekice olduğu kabul edilmelidir. Ancak hem tekil hem de tümel olan benzerliğin durumunun o [örneğe] tam olarak nasıl analogi yapılabileceği açık değildir. Ne var ki Boethius'un söylemlerinden benzerliğin nasıl tekil olduğuna dair açık bir izahat da bulamıyoruz. Acaba o, onun yalnızca bir tekil olduğunu mu veya çok olduğunu mu kastetmektedir? Yine de o, eğer yalnızca bir tekilse, hangi biridir? Ayrıca tümel altına giren bütün tekiler hakkında ne demeli? Ne ki Boethius, bir şeyin tümel olması için nasıl düşünülür olması gerektiği ve bu doktrinin kendi doğaları, yani benzerlikleri, düşünülmediğinde bile somut tikellerin varlığıyla nasıl uyumlu olduğunu açıklarken, kanaatimce, Aleksander'dan daha fazla bir şey sunmamaktadır.

Boethius'un tümeler konusunda Latin skolâstiklerine çözümden çok bir problem miras bıraktığını görüyoruz. Belirtmek isterim ki, Aleksander İslam filozoflarının, özellikle İbn Sina'nın düşündüğü gibi düşünmüştür. Ancak bu bir başka araştırma konusudur.

²² Neque enim interclusum est ut duae res eodem in subiecto sint ratione diversae, ut linea curva atque cava, quae res cum diversis definitionibus terminentur [p. 167] iver-susque arum in-tellectus sit, semper tamen in eodem subiecto reperiuntur; eadem linea cava, eadem curva est. ita quoque generibus et speciebus, id est singularitati et universalitati, unum quidem subiectum est, sed alio modo universale est, cum cogitatur, alio singulare, cum sentitur in rebus his in quibus esse suum habet.