

Birinci Kitap¹

1. Bilgi olmak bakımından bilgi demek bilen özne ile bilinen nesnenin bilinçli ilişkisinin ürünüdür. Bu ürünün konusu ise bilen öznenin yöneldiğidir. Doğruluk bu bilgi anlatımı üzerinden incelemek gerekirse elde edilen ürünün, bilinen nesneye uyduğu/ onu kabul ettiği ölçüde bu ürünün doğru olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğruluk anlayışına mütakabilliyetçi görüş deriz. Nitekim Platon diyaloglarının birinde şöyle demektedir: “Eğer şeylerin içinden değişmeyen yönlerini alırsak onlar hususunda hiçbir şey diyemeyiz”. Bizim bilgi anlatımımız üzerinden ilerlersek eğer ilişkinin ürünü olan bilgi, kendisinin konusu olanın mütemadiyen ve yasasız olarak değişene uymayacağı için doğru da olamayacaktır. Pek tabi bu mütemadiyen ve yasasız bilginin saçmalığına dair görüşte olan sadece Platon değil, Parmenides’ten Sofistlere hem geniş spekturuma sahip hem de sayıca fazla kişiler de sayılabilir. Aristoteles ise *Küçük Alfa 2 - Metafizik*’teki dizeler örneği üzerinden Eflatuncu çözümden ziyade Harekleitosçu logos anlayışına yaklaştığını söyleyebiliriz çünkü Aristoteles’in üçlü yapısı tümel bir yasa olarak ele alınabilmektedir. Biz Aristoteles’in bu yorumunun doğru olduğunu düşünüyoruz.

Yukarıdaki bilgi anlatımımızdan ilerlemek gerekirse bilen özne, bilinen nesnenin yani bilginin konusunun hangi parçalarına yöneliyor veya o konuyu hangi yönleri ile ele alıyor soruları haklı olarak sorulabilmektedir. Bu parçalar onun neden ve ilkeleridir. Nitekim nedenleri 4 kategori altında tasnif eden Aristoteles de bu görüşteydi. Aristoteles’in nedenleri hakkında daha evvel yazdığımız bir yazıyı aynen buraya ekliyorum, bu yazıda neden ve ilke kavramlarıyla birlikte nedenlerin tasnifine yeterince yer vermiştik:

“Bilindiği gibi Aristoteles Metafizik veya İlk Felsefeyi nedenler ve ilkeleri inceleyen ve arayan düşünce alanları olarak tanımlamıştır. Ardından Aristoteles, neden olarak nedeni ve dört neden teorisini Metafizik adlı eserinde inşa etmiştir. Bu yazımızda biz Metafizik Gamma 2 ve Büyük Alfa bağlamında neden olarak neden ve dört neden teorisini kısaca irdedeceğiz.

Neden Olarak Neden ve Dört Neden

Neden olarak nedenin anlaşılabilmesi için Arkhe veya İlke kavramlarının da anlaşılması gerekmektedir. Çünkü Aristoteles'in deyimiyle Neden kavramı bir ilkedir (*Metafizik, 1013a15-20, Ahmet Arslan*). İlke ise "varlığın veya oluşun veya bilginin kendilerinden çıktığı kaynak" (*Aynı yer*) için kullanılır.

Aristoteles'te Neden dört başlıkta toplanmaktadır bunlar sırasıyla **Maddi, Biçimsel, Hareket ettirici** ve **Gayesel Neden**.

Maddi Neden:

Aristoteryen anlamda Küçük alfa iki bağlamındaki dizeler örneği ile ele alabileceğimiz maddi neden, heyula denilen bilkuvve halde bulunan ve biçimsiz daha doğrusu her biçimi içinde

¹ Bilgi ve Nedenler Üzerine

bilkuvv ve yani potansiyel halde bulunduranın bir şeyi meydana getiren parçasına yönelik sorudur.

Bu dizeler örneği bağlamında onun en alta olan hareketsiz halde olduğu ardından hareket verici tarafından harekete geçirildiğinde bilkuvv ve halde ve en sonda ise Entelekyaya halinde hareketsiz olduğu ancak bu sefer kâmil forma zuhur ettiği şeklinde düşünülebilir.

Ben şöyle bir şey de derim: Bir şeyi, o şey yapan nitelikleri ve de arazî nitelikleri taşıyan da bu tanıma eklenebilir. Mesela masa için tahta. İnsan için hayvanlık veya et. Bu örnek asli anlamında Aristoteles'in 1012a25-30'daki "aynı şekilde tunç ve gümüşün cinsleri" pasajından hareketle verilmiştir. Yani bir türün maddesel nedeni cinsidir. Unutulmamalıdır ki bir cinsin altında olan türlerin ayırt edilebilmesi için fasl gereklidir.* fasl olan asli manada o şeyi o şey yapan niteliği olması bakımından biçimdir diyebiliriz. Bu biçimin taşıyıcı olan ise yakın anlamında o türün cinsidir. Bu yüzden biz tam tanım yaparken yakın fasl ve yakın cinsi söyleriz. Bu görüşün eksik yanları vardır. Mesela Tahta Bardak türünün bardak cinsinden olduğu düşünelim. Bu bakımdan bardak cinsi o şeyin maddesi mi olacaktır? Bunun gibi birkaç örnek verilebilse de şöyle denebilir "Bardak" adlı bir cins yok asl olan Tahta cinsidir. Ve fasl da bardaklık biçimdir. Ancak bu durumda da birden fazla bardak türünün niçin tek bir cinsten birleşemeyeceği gündeme gelebilir. Onların türler değil biçimler olduğu söylenirse de birden fazla biçimin niçin bir tür teşkil edemeyecekleri sorusu doğar ki en büyük sorun biçimlerden tümel olma vasfını aldığımız için onların biliminin yapılamayacak olmasıdır.

Bu yüzden ki taşıyıcı ile ilgili olan zannî görüşümüz birden fazla eksiklik içermekle birlikte üzerine biraz tefekkür ile ekmel forma ulaşacağına inancım mevcuttur.

Biçimsel Neden veya Formel Neden:

Heyulaya şekil veren ve şeyi oluşturan o şeyin içsel bir parçası veya özün tanımı. Yukarıda biraz bahsettiğimize binaen şöyle denebilir Masayı masa diye etiketlememize yarayan özsel niteliklerin yani yakın faslın kendisinde olan cismin parçası. Misalen Tahta Kalem için maddesi plastik kendisi "Tahta Kalem" özüne mensup bir cism düşünelim. Bu cismi diğer türdaşlarıyla birlikte düşünmemize izin veren o özelliklerin tamamına bir "Tahta Kalem Biçimi veya Formu" deriz.

Hareketi Başlatan veya Fail Neden:

Değişmenin veya durağanlığın kendisi tarafından veya kendisinden başladığı ilke. Misalen eylem için eyleyici (fiil için fail) veya çocuk için baba. Bu nedene biz hareketin başlatıcısı ve Gayesel Nedene de hareketin amacı bakımından yaklaşırsak biri birine zıt veya dizeler örneğinde olduğu gibi biri üsteki diğeri altaki veya Aristoteryen adlandırma ile biri ilk biri son nedenlerdir. Aradaki araçlar ise gaye uğruna yapılan eylemler olması hasebiyle hareketi başlatan nedenin kapsamı alanına da girmektedirler.

Dahası **hareket ettirici neden** yani **fail neden** birkaç şekilde karşımıza çıkabilmektedir:

İlki bireysel nedenin türü, yani heykel için heykeltıraş.

İkincisi ise ilinesek neden, yani heykel için Musa.

Üçüncüsü birleşik halde, yani heykel için heykeltıraş Musa.

Dördüncüsü bireysel nedenin cinsi, yani heykel için sanatçı.

Beşincisi ilineksel nedenin cinsi, yani heykel için insan.

Altıncısı bireysel nedenle ilineksel nedenin cinsinin birleşmesi, yani heykel için sanatkar insan.

(Ahmet Arslan, *Metafizik, Divan Kitap, 2021 sf.273, dipnot:3*)

Gayesel veya Amaçsal Neden:

Amaç yani bir şeyin kendisine olan istek/istenç ile olunduğu şey. Örneğin bir heykeltraşın bir heykel yaptığını düşünelim. Faili olarak heykeltıraşın verilmesi demek heykelin maddesinin işlenip yani bir değişime tabi oldurulup ardından ona yapılan-heykel formunun verilmesiyle son bulan işlemlerdir. Ancak denilebilir ki bu heykeltraş niçin bu heykeli yapmaktadır? Yani neye duyduğu istek veya istenç için yapmaktadır? İşte bu tür nedene biz gayesel neden deriz.

*Fasldan başka olarak hasse araz da sayılabilir.

Ek 1: Cism-Tür-Fasl-Hasse-GenelAraz yani beş tümel için Ders Notları: Mantık 1 adlı yazımı okuyabilirsiniz.”²

2. Nedenler zincirinin ne sonsuzca geriye gidebilir ne de ileri gidebilir. Geriye doğru gidiş hareketin başlangıçsal nedeni, ileriye doğru gidiş de hareketin kendisi için olduğu gayesel nedeni tanımlamak için kullanılmaktadır. Mesela A'nın hareketini başlatan neden B olsun, A'yı A yapan amaç da C olsun. Biz ne A'nın ne de C'nin sonsuzca geriye gidemeyeceğini Aristotelesçi bilkuve ve bilfiil ayrımı ile iptal edilebileceğimizi düşünüyoruz. Tek bu delil değil ancak bizim güçlü olarak gördüğümüz ikinci bir delili de aktaracağız.

(a) Bilfiil var olan B, varolabilmesi için sonlu bir A'lara sahip olması gerekir çünkü sahip olmadığı durumda A'nın sonsuzu aşım şimdiye gelmesi gerekir. Bunun sebebi de A'nın sonsuz olmasıdır ancak B, sonsuz neden-sonuçların sonucu olması bakımından onlardan bir fazla olması gerekmektedir. Bilkuve anlamda bunu kabul edebiliriz ancak Bilfiil durumda yukarıdaki sorun yani sonsuzun fazlasının sonsuzu geçtiğine dair bir inancın kabulüne varırız ki bu sonsuzun, sonsuzun falzasını da içerdiği için saçmadır. Bunu daha önce *Nedensiz Neden Üzerine* adlı yazımızda bunu daha basit bir şekilde söylemiştik. (b) Dizeler örneği olarak da ifade edilebilecek bu örneği biz Aristoteles'in *Metafizik, Küçük Alfa, İki*'de görmekteyiz. Üç terimden mürrekep bir dize tahayyul edelim: 1) “Nedensiz neden” veya ilk terim isminden de anlaşılacağı gibi kendisinin nedeni olmayan ancak kendisinden sonra gelen aracı terim veya terimlere sonuç olan başlangıç neden. 2) Aracı terimler kümesi, bu lafzdan maksat tikel olarak tek bir neden ve tek bir sonuca sahip olan aracı nedenlerin bulunduğu küme 3) ve sonuçsuz sonuç; Aracılar ya sonsuzcadır ve ilk yoktur, ya sonsuzcadır ve ilk vardır. Bunlara ek olarak ya sonludur ve ilk vardır ya da sonludur ve ilk yoktur. Bizim amacımız, ilk'in varlığını ispatlamaktır. Ahmet Arslan, *Metafizik* tercümesine eklediği ve Colle tarafından oluşturulan kıyasa dökülmüş haliyle:

“1. Aracılar'ın nedeni –ister az ister çok olsunlar, bu kümeden önce gelen bir terimdir.

² Aristoteles ve Neden - Alihan Karakuş(Müstakil Dergi - Mayıs 22, 2025)

2. Eğer nedenler sonsuzca geriliyorsa, ilk yoktur ve son terim hariç tüm terimler aracıdır.

O halde böyle bir dizinin nedeni yoktur.”

Biz bu kıyasa şöyle bir öncül emliyoruz: Hiç bir şey nedensiz değildir. Çünkü kıyas bu haliyle ‘kıyas’ değildir. İlk’in varlığından sonra ilk dellile de dayanarak yukarıdaki dörtlü yapıdaki “sonlu ve ilk’in varolduğu” seçeneğinin en tercih edilebilir olduğu sonucuna ulaşıyoruz. Buna binaen eklediğimiz öncül biraz şaibelidir. Bunu ileriki yazılarda işleyeceğiz.

İkinci Kitap³

1. Varlık olmak bakımından varlığın ele alınışı, salt kavramsal varlık ile sınırlı değil ancak varlık ile alakası bulunanlar; töz, nitelik, araz, fasl, cins ve tür, kendinde varlık - bir varlıkta varlık ve daha fazlasını da konu edinen geniş bir alanı tabir etmek için kullanılır. Nitekim aynı kullanımı biz mevcut olanların ilkeleri, bu ilkelerin birbiriyle olan ilişkisini sözüm ona madde-suret ilişkisini de ele almaktadır. Dahası varlığın niteliği olan kendinde bir ve kendinde ikilik de bu araştırmaya dahildir. Ancak şimdi ele alacağımız konu ilke veya ilk nedenin içsel mi yoksa dışsal mı olduğudur.

İlk olarak biz sonsuzca geriye gidilişin iki farklı görüş çerçevesinde saçma olduğunu söylemiştik. Bu bağlamda bir ilk neden veya Tanrı’nın varlığını iddia etmemiz tutarsız ve beklenmedik olmayacaktır. Ancak bu ilkenin dışsal olduğunu değil içsel olduğunu söylüyoruz çünkü nasıl ki bir ev, temelinden çıkar veya bir gemi karinasından bina edilirse Tanrı-alemin de aynı olduğunu söylüyoruz. Bunun aksi olan görüşe yani İlkenin dışsal olduğunu iddia eden kişilere karşı çıkışımız bir aporia ile olacaktır.⁴ Çıkmaz şudur; Yoktan hiçbir şey var değilse Tanrı iddianız üzere nasıl yoktan var edebiliyor? Bu çıkmaz şöyle kıyas edilebilir: “ – *Tanrı, şeyleri yoktan getirmişse Tanrı varolanların dışsal bir ilkesidir. – Hiçbir şey yoktan gelemmez, o vakit Tanrı bu anlamda dışsal bir ilke değildir.*” Bu çıkmazın zayıf bir delilendirme olduğunu söylemek doğru olsa gerektir.

Bu yüzden şöyle bir tasnif ile yeni bir tartışmaya girelim. Kendinde varlık nedir diye sormak ile başlayalım. Kendinde varlık, nedeni kendinden çıkan yani varoluş nedeni kendisi olan varlık anlamındadır. Bunun karşıtı olan başkasında varlık ise varoluş nedenini kendisi dışında bir şeyden alan demek ise ve neden bir tür ilke ise ve biz ilke kelimesini şeylerin kendisinden çıkan şey olarak tanımlarsak o vakit Tanrı için kendinde varlık dediğim zaman –ki bu zorunludur, diğer mevcudlar için başkasında varlık dememiz gerekir. Bu bizi yukarıda bahsettiğimiz görüşe yakınlaştırmaktadır.

2. Tanrı hakkında söyleyebileceğimiz tek şey onun nedensiz olduğu ve nedenli olmadığıdır. Bunun şerhi yapılabilir. Şimdi nedensiz olmasının ne olduğu açıklanmalı ardından da bu *nedensizlik açılmalıdır*. Buna ek olarak da belki fiil yapması bakımından belki bilfiil değil de entelyekya olduğunu söyleyeceğiz.

³ Varlık, Tanrı Üzerine

⁴ Aporia; hasma yönelik onun görüşünün bu konuda ya yetersiz ya da saçmalığına dikkat çekme ifadesi, çıkmaz.

Nedenler yukarıda aktarıldığı gibi 4 tür altında tasnif edilebilmektedir. Maddî, biçimsel, hareketsel anlamda başlatıcı (Fail) ve hareketsel anlamda son veya ulaşılması istenen (Gayesel, Amaçsal). Yukarıdaki teselsül eleştirisi bağlamında ilk nedenin zaruriliğine dair bir önceki aktarımlarımıza binaen denebilir ki bu sayılan türden nedenlerin ilk nedene izafe edilmesi muhaldir.

- A) Maddesizlik demek bildiğimiz anlamda *bilkuvve* ve *bilfiil* olmamak anlamında kullanılabilir. Çünkü bu iki kavram ancak değişmeyi kabul eden maddeye özgüdür. Dahası değişimi kabul eden madde anlamında maddesiz olan Tanrı, zamansızdır çünkü ancak hareket ve değişim zamanı oluşturur.
- B) Biçime sahip olmamak da maddesizliğin bir tezahürü olarak anlaşılabilir. Çünkü maddî olan kısma biz taşıyıcı olan da diyebiliriz. Taşıyıcı yoksa taşınan da yoktur. Dahası buna rağmen bir biçim atfedilmek isteniyorsa İlk Neden olanın *kendisinde* bir tam tanım yapılabilmesi gerekir.
- C) Hareketsel anlamda başlatıcının olmaması demek, onun hareketsiz olduğu anlamında kullanılabilir. Bu A'da da işaret edilen değişmezliği destekler.
- D) Hareketsel anlamda sonunun yani gayesinin olmadığı demek, onun hareket etmediğinin ancak hareketsiz olması anlamında Entelyakya yani Ekmel formdadır. Bu hale bilfiil denişi saça olacaktır. Bunun yanında gayesizlik, eyleme gereği kendi doğasına bağlı farklı bir eyleme geçmeyeceğini de içerir. Yani o, varlığı ile tek bir fiil eylem ve eylemeye devam eder. Bunun tersi olan o fiili eylememe fiili onda yoktur. Dahası hareketsizlik gereği eylem ezelidir.

Birinci Grubun Sonu.

Üçüncü Kitap⁵

1. Bu yazımızda varlık ve mahiyet ayrımı çerçevesinde zorunlu varlık ve mümkün varlık ayrımını ve zorunlu varlığın mutlak anlamda varlık ile özdeş olmasını analiz edeceğiz. Bu bağlam içinde öncelikle varlık ve mahiyet ayrımını kesinleştirecek ardından mümkün varlığın ne olduğu ve zorunlu varlığın bunun olumsuzlaştırılması olduğuna değinecek ve Zorunlu varlığın hem var olanların varlıklarını kazandığı ilke hem de onların içinde olan bir unsur olmasını inceleyeceğiz.

Genel itibariyle bu ayrım bizde olan apaçık bir ilkeye dayanır "varlık, vardır" ilkesine. Bu ilke varlığın öyle yada böyle var olduğunu hem aklın özdeşliğinden hem de sezgilerimizden söylemektedir. Biz çevremizde var olan şeyler için onlara iki soru yöneltebiliriz, bunlar sırasıyla:

⁵ Ahlak, Tanrı-Alem, Vahiy ve Nübüvet üzerine

Var mıdır, Nedir sorularıdır. Bunlardan ilki onun bir varlığa sahip olup olmadığı ikincisi ise onun ne ise o olduğuna yöneliktir. Yani biz çevremizde var olduğunu düşündüğümüz veya sezdiğimiz şeylerin -sözüm ona bir saatin, hem var olmasına yönelik hem de onu o saat yapan özelliklerinin bulunduğunu söyleyebiliriz. Buradaki ayrımı kafamızda şöyle çizmemiz gerekmektedir: O saati o saat yapan özelliklerin tümüne mahiyet dedikten sonra bu mahiyeti de ikiye ayırıyoruz. İlki özsel nitelik yani saat özüne yönelik saat dediğimizde aklımıza gelen yakın fasl ve yakın cins yani öz. İkinci olarak ise o öze ilave olan, o özde olması zorunlu olmayan veya o formda veya o özellikle zorunlu olmayan nitelikler yani ilavilerdir. İlavilere örnek olarak kalemin kırmızı veya siyah yazması durumundaki o siyahlık veya kırmızılık niteliği, masa örneğindeki masanın cam veya tahta olmasındaki tahtalık ve siyahlık formu veya niteliği ilavî niteliklere örnektir. Bu ikisine yani özsel ve ilavilere örnek olarak İnsan seçildiğinde ilgili insanın özü düşünen hayvan iken onun burada yada şurada yer bulması, konuşması veya susması, yürümesi veya oturması, yiyip içmesi veya bunu yapmaması ilavilere örnektir. Bu bakımdan özlere bireysellik kazandıran onun ilavilik nitelikleridir. Buradaki anlatıklarımız çerçevesinde aslında biz var olmayan bir mahiyeti de düşünebildiğimizi farkederek olduk değil mi? Yani var olmayan bir insan hakkında, bir masa ve bir saat hakkında düşünmemiz mümkün. Dolayısıyla biz mahiyeti var olmadan da inceleme konusu yapabiliyoruz. Ve bunun önünde muhal yani akla aykırı bir öge de bulamıyoruz. Ancak ne zaman var olan bir şey hakkında bir şeyler düşünsek insan aklı onun bir mahiyeti olması gerektiğini bildirmekte. Yani mahiyet kendisinden bir varlığa sahip değil ve bu varlık kazanım sürecine yol açmaktadır. Bu ise kendisinden bir varlığa sahip olmadığı için dışsal bir süreçtir. Yani kendisinden başka bir şeyden varlık kazanması gerekmektedir, var olması için. Yani biz dış alemde var olan bir şey gördüğümüzde onun kendi mahiyetinden varlık almadığını aksine kendisinden evvel olan şeyden varlık aldığını söyleyebiliriz. Bu tür varlıklara var olması kadar var olmaması da mümkün olduğu için mümkün varlıklar denilmektedir. Ve bu bağlam içinde mümkün varlıklar ister sonsuz isterse de bir sonu olsun - eğer dış dünyada varlarsa, zorunlu bir varlığın gerekliliği vardır. Zorunlu varlık ise mümkün varlıktan ayrı olarak mahiyeti varlık anlamını içeren ve onun mahiyetini var olmasından ayrı düşünmediğimiz, varlığı mahiyeti ile özdeş olan ve mahiyeti mutlak varlık olan varlıktır.

Son denilenleri biraz açalım. Bir mümkün varlık kendi varlığını dışardan ve kendinden evvel olandan alıyorsa bu evvelki ya mümkündür ya zorunludur. Mümkünse o da kendi varlığını ya mümkün olandan ya zorunlu olandan alacaktır. O'da mümkünden alabilmektedir. Burada bu zincirin veya mümkün mümkünden sonsuzca varlık kazanması durumunda ise bu mümkünler kümesinin kendisinin varlığını aldığı bir dışsal ve evvelki olması gerekecektir. Bu da zorunlu varlıktır yani mahiyeti, varlığı içeren ve mahiyet ve varlığı ayrı olmayan basit varlık. Peki ya mümkünler peki gerçekten sonsuz mudur? Bu sorun felsefe tarihinde bir çok kez tartışılmıştır. Aristoteles'in potansiyel-aktüel ayrımı gereğince bazı filozoflar aktüel bir sonsuzluğu

reddetmişlerdir. Yani onlara göre sonsuz olan nedenler eğer aktüel ise onlara bir fazlası da eklenebilir. Ancak bu durumda sonsuzun bir fazlasından bahsedilecektir. Bu ise bizim bir şeyin bir fazlası o şeyden fazladır varsayımımızla veya ilkemizle çelişecektir. Ve bu önkabülün reddedilmesi durumunda ise birçok doğrumuz yanlış olacak ve sezgilerimiz ve empirik izlenimlerimiz yanlışlanmış olacaktır. Bu yüzden bunu değil de sonsuzun aktüel olmasının reddi gereklidir derler. Bunun yanında aktüel sonsuzluğun eğer şeyler sonsuzca geriye giderse şimdinin olmayacağını çünkü sonsuzun aşılp şimdiye gelinmenin imkansız olduğunu söyleyenler de vardır. Bu iki görüş de sonsuzun aktüel haline yönelik bir eleştiri yani sonsuz artı birin saçmalığından hareketle ortaya atılan görüşlerdir. Nitekim bu yanlışlama yöntemine saçmaya indirgeme denilmektedir. Bu bağlam çerçevesinde var olan şeylerin tümü varlık anlamını veya yüklemine taşıdığından dolayı onlarda mahiyeti ve varlığı ayrı düşünölemeyecek olanın yani zorunlu varlığın kendisinden bir parça bulunduğunu söyleyebiliriz. Çünkü zorunlu varlığın yukarıda söylediğimiz varlığı ve mahiyetinin ayrı düşünölemeyeceğinden dolayı o mutlak anlamda varlık ile özdeşdir. Bu açıdan var olan şeylerin tümü varlık anlamına sahip olduğundan ve o varlık anlamı mahiyetlerinde bulunmadığı için o bireysel tözler ancak varlığın bir parçasına sahiptirler. Yani mümkün varlıklar, Zorunlu varlıktan bir parçaya sahip olduklarından vardır. Bu parçadan kastımız zorunlu varlığın kendisinin mümkün varlıkça içerdiği değil ancak onun üzerine yüklendiği ve özsel ve ilavî nitelikler ile ondan ve diğer var olanlardan farklılaşarak bireyselleştğine dair olan görüşümüzün ifadesidir. Biraz daha açıklık gerektiğinden bunları yazmayı uygun bulduk.

Sonuç itibariyle mümkün varlıklar kendi varlıklarını, zorunlu varlıktan alarak hem kendilerini onun nedenlisi hem de onu içerdiği sonucuna vardık. Bu sonuca varırken varlık ve mahiyet şeklinde varolanları parçalayıp analiz ettik. Mahiyetin ne olduğuna ve varlıktan ayrı olarak düşünölebildiğinden o tür mahiyetlere mümkünler adını verdik. Ancak varlığın bundan farklı olarak ancak bir mahiyet ile düşünöldüğünde aklın bunu zorunlu olarak dayattığından bahsettik. Ardından var olan mümkün varlıkların var olabilmesi için zorunlu varlığa ihtiyaç olduğundan bahsettik ve iki farklı şekilde buna ulaştık. İlki sonsuz mümkünleri kabul ederek ulaştığımız yol iken -ki bu biraz güçsüzdü, ikincisi ise sonsuzun reddi üzerinden ilerlediğimiz yoldu. İlk argüman asli anlamında nedenselliğe olan güçlü bir güvenden kaynaklanmakta iken ikincisi ise bilfiil sonsuzluk eleştirisiydi. Sonuç itibariyle Zorunlu Varlığın, mümkün varlıklara varlık kazandıran ilke ve onlarda bir parçası olan varlık sonucuna vardık.

2. Her eylem gayesel ilke uğruna yapılmaktadır. Bu gayesel ilke ise iki çeşittir; ana Gaye ve ana gaye uğruna istenilen araçsal gaye -*bu ikili yapı mevcut olanın taksimi için elzem olup yazımızın devamında da bu lafzlar kullanılacaktır.* Bu bağlam içinde eylemlerimiz bu ana gayeye yaklaştığı veya ana gaye uğruna istenilen araçsal gayeye ulaştığı ölçüde iyidir. İyilik kavramı bu bağlamda bizi ana gayemize yaklaştıran şeylerin bütününe verilen bir addır. Bunları her ne kadar insanî merkeze oturarak aktardıysak da tüm

eşyaların/şeylerin kendi doğalarından gelen ana gayelerinin varlığı ve ona uygun olanlara iyi denilmesi de buna dahildir.

İnsanlık için düşünölmeye devam edilirse bizim ahlak dediğimiz şeyin temelleri ortaya çıkmış olacaktır. Tanrı hariç her şey de olduğu gibi insanlık ailesinde de ana-gaye olarak kodladığımız şeyler mevcuttur. Bu ana-gaye bizim için mutluluktur ve bu bütöncöl anlamda insanın hayatına yönelik huzur durumunu veya kısaca iyi hissiyat anlamındadır. Bu bizim nihayi olan gayemiz olması hasebiyle elzemdir. Mevcud olan veya olacak tüm eylemlerimiz bu mutluluğu elde etmeye yöneliktir. Ancak bu zorunlu istenç kişinin ilgili eylemi eylemesi sonucunda mutluluğa ulaştığını bildiğı ancak gerçekte uyuşmadığı zamanlar da mevcuttur. Daha sonraki yazılarda tartışacağımız iyi olanın sonuça mı yoksa niyete mi bağı olduğu sorununa bağıdır. Ana mevzumuz dönersek bu ana-gaye uğruna istenilecek araçsal gayelerin kendisi iki kısma ayrılmaktadır. İlki zorunlu olanlar bunlara erdemler denilmektedir. Zorunlu denilmesinin nedeni insanın kendi doğasına yönelik iki temel erdemden çıkarıldıkları içindir. İkinciler için isteğe bağı olan araçsal nedenler denilebilmektedir. Örnek olarak kişi kendisini elde etmesiyle ana-gayeye ulaşacağını düşündüğü bu tür araçsalları seçme hürriyetine sahiptir. Ancak ilk türdekilerin seçilmesi gibi bir durum yoktur. *Onlar ya vardır ya yoktur, varsa iyi yoksa kötüdür.* Bu ikincil araçsal gayelere örnek olarak kişinin doktor olmayı seçmesi, filancıyı yapmayı kendisine misyon etmiş olmayı seçebilir. Bunlar kişinin kendisine yöneliktir. Kişi bunları kendi ikincilli olarak tayin eder ve ulaşamaz ise bu durumda kötü bir yaşam sürmüş olmaktadır.

Tüm bunlardan erdemler üzerine ilerlemenin bu yazının ana gayesini teşgil eden Ahlak için elzem olan olduğu bellidir. Çünkü söylendiğı gibi insanlık anlamına sahip olan her şey bu erdemlerin boyunduruğı altındadır. Erdemlerden bahsederken iki ana erdemden bahsedildi. Bunların çıktığı noktayı anlamamız gereklidir. İnsan diğer şeylerde olduğu gibi kendi doğasından gelen şeylere uygun yaşadığı ölçüde iyi bir ömre sahiptir denir. Bu masalıkl tanımına uygun olan masaya iyi masa, kalemlik idealeine uygun olanın iyi kalem olarak ancak olmayanın ise kötü olarak adlandırılması gibidir. İnsan da insanlık tanımına uygun yaşadığı ölçüde iyi bir yaşam sürmüş olacaktır. İnsanlık anlamındaki özsel-nitelik ve yakın cins olan "*Düşünen Hayvan*" tam tanımındaki iki temelin üzerine inşa edilenler erdemdir. İki temel erdemin ve üstlerine bina edilenlerin erdemler olması şerh edilmeye muhtaçtır. Düşünen kelimesinden maksadın akıl olduğu ve aklın da düzenlilik kavramını da içerdığı açıktır. Hayvanlık ise hem toplumsallığı -*insanın insan ile olan ilişkisi, çocukları ile olan ilişkisi, anne-baba ile olan ilişki vb*, hem de yaşamın devamlılığına yönelik atıftır. Bu bağlamda diğer erdemler bu iki temelin cem edilmesiyle zuhur etmektedir. Örneğin yaşamın devamlılığı için yemek yiyen kişinin az yemişlik ile oburluk arasındaki ölçölü-yemişliğin erdem olarak nitelendirilmesi verilebilmektedir. İnsanlara yönelik umursamazlık ile yapışmışlığın arasındaki ölçölü ilişki de bir erdemdir. Erdemlerin ölçölü olmasının nedeni ve hangi uçların arasında olması iyice anlaşılması ümidiyle.

3. Devletleri biz iki şekilde tasnif edebiliriz, ilki adil devletler ikincisi ise tiranlıklardır. Bu bağlamda adil olmayan devletleri tiranlık ve adil olan devletleri ise halkına karşı sorumluluk bilincine sahip olan yani çıkardığı yasalar ile halkına belli başlı şeyler kazandırmayı amaçlayan olarak anlamlandırabiliriz dahası halka kazandırılmak istenen şeyin ne olduğunu ve yasaların ise bu ilke (gayesel ilke) bağlamında çıkarılması gerektiği veya ölçüt olarak onun tercih edilmesi gerektiği sonucu karşımıza çıkmaktadır. Bu ilgili ilkenin keşfi bize devletler tasnifimizi de net bir şekilde sunacaktır. Nitekim bu ilkenin aksi tiranlık ilke ile uyumluluk ise adalettir.

Telolojik görüş çerçevesinde ilkesiz olan haricindeki herşeyin bir gaye çerçevesinde hareket ettiği veya ona yönelme istenci taşıdığı söylenebilirse devlet kavramına da bu anlamda kendi varlığının amacı olan bir şeye sahip olduğu ve bunu elde ettiği ölçüde iyi yani adil olan devlet olduğunu söyleyebildiğimiz gibi aksi durumda yani bu amacına uygun davranmadığı duruma tiranlık diyebiliriz. Halkına karşı sorumlu yani çıkardığı yasalar ile halkını total-huzur/genel-mutluluk/eudaimonia denilen duruma yöneltmesi halinde o adil olanı yerine getirmiş sayılacak ve kendi varoluş amacını da yerine getirecektir. Ancak devletin amacı için bizim dediğimizden başka amaçlar da söylenebilirdi. Ancak bu konu siyasetin altında değil de onun temelinde olan ahlak veya etik alanında tartışılması gereken bir şeydir. Ancak biz yine de genel bir çerçeve sunalım.

İnsanlık telosu dediğimiz şey, insanın kendini gerçekleştirmesi veya daha net bir ifade ile insanlık tanımına uygun bir hayat sürmesidir ve dolayısıyla insanlık anlamı da hayvansal yönünden aldığı sempati yetisine sahip olduğundan ve devlet dediğimiz olduğunun kendilerini düzenli bir şekilde yöneten insanlar anlamlandırdığımız için karşımıza şöyle bir tablo çıkmaktadır: Öncelikle sempati dediğimiz şeyin insanlık anlamının hayvansal yönüne bağlı bir özellik olduğunu hatırlayalım. Bu özellik veya yeti, İnsanı kendi telosuna yöneltmesi açısından diğer özellikleriyle de aynıdır. Evet bir erdem değil ancak yemek yeme özelliğinde olduğu gibi salt bir özellik formundadır. Ancak akıldan çıkan ölçülülük erdeminin kendisiyle sentezi sonucu ortaya çıkan Ölçülü-sempati bir erdem olacaktır. Ve devleti yönetme çabası içinde olan kişilerin kendi genel-mutluluklarına ancak erdemli bir yaşam ile ulaşacaklarını bildikleri için - bilmiyor da olabilirler ancak düzgün bir üslub ile öğretilabilir, ve başka insanları genel-mutluluğa ulaştırmadan duyulan mutluluk ve tatmin duygusu uğruna onları bu duruma yöneltecek yasalar çıkartacaklar. İşte duyulan o mutluluk ve tatmin duygusunun duyulma sebebi bu sempati yeteneği ve onun erdem formudur. Ancak anlaşılmalıdır ki bu bir toplumun oluşumuna dair bir nasıllık değil aksine oluşmuş olan bir toplumu yöneten yöneticilerin niçin erdemli kararlar vermeleri gerektiğine dair bir açıklamadır.

Biz nasıl ki insan için erdemi kendi fonksiyonlarını en iyi biçimde uygulama hali veya halleri diye anlıyorsak adil olmayı veya adalet dediğimiz şeyi de devlet için aynı şekilde anlamalıyız. Bu anlayış ile devletin adil olan yasalar çıkarması kendisini adaletli yapacağı gibi bunun dersi de kendisi adaletsiz yapacaktır. Bu da bizi yazının başındaki tasnife götürecektir. Adaletsiz devlet nedir sorusuna cevap verilebilmesi için öncelikle adil olan devletin ne olduğunu anlattık buna cevaben de adil olmayı devletin logosuna, ilgili logosu da halkına erdemli bir hayat yaşattırmak veya halkını genel-mutluluğa ulaştırmak olarak anlamıştık. Bu sıralamamızın nedenini de ahlak ile ilgili olan yazımıza bağlayarak yazımızı şimdiye kadar büyük oranda yazmış bulunmaktayız.

Şimdi geriye kalan tek şey adil olanın halka hangi formlarda yansıyacağını konuşmak ve tikellere intikal etmektir.

Öncelikle adil olmayı biz iki şekilde veya sınıfta görmekteyiz. Bunlar dağıtıcı adalet ve düzeltici adalettir. İlki devletin kaynakları, hakları ve zenginlikleri nasıl paylaşacağına yönelik olan bir alan iken ikincisi bizim bugün anladığımız tarzıyla yargıya tekabül etmektedir. Bilindiği gibi erdemli olmak her ne kadar insanın kendisini gerçekleştirmesi olsada bu sadece insanlık anlamının bir yönüne yönelik bir gerçekleştirme değil aksine her ikisine yönelik bir gerçekleştirmedir, yani hem akılsal yöne hem de hayvansal yöne ölçülü ve nizamî bir şekilde yaklaşmak ve gerçekleştirmektir. Bunun nedeni de insanın akılsal yönünden yani akıldan aldığı düzenlilik ilkesinden gelmektedir. Adaletin erdem ile anıldığı ve erdemin de ölçülülük ilkesiyle anıldığı göz önüne alınarak adalet veya adil olanın bu iki sınıfına da ölçülülük ilkesi çerçevesinde yaklaşılacağı ve bu ölçülülük ilkesinin en çok dağıtıcı adalette kendisine yer alacağı anlaşılacaktır. Dağıtıcı adalet bağlamında devlet zenginlikleri, hakları ve kaynakları sınıflar içinde eşit paylaşırken sınıflar arasında sınıfların ihtiyaçlarına uygun ölçüde dağıtacaktır. Düzeltici adalet ise taraflara karşı eşit mesafede durarak uzlaştırmaya veya cezalandırmaya çalışacaktır.

Dağıtıcı Adalet açısından devlet kaynakları ve hakları dağıtırken insanların erdemli bir hayat yaşamalarına olanak sağlayacak şekilde bu kaynak ve hakları dağıtmalıdır. Yani kişi yaşamını idame ettirecek kadar yiyeceğe sahip değil, barınacak durumda değilse onun bu temel ihtiyaçları karşılanacak ve onun iş bulabileceği yasal düzenlemeler yapılacak yani haklar sağlanacaktır. Kişiye kendi içinde bulunduğu sınıf göz önünde bulundurularak eşit imkanlar ve kaynaklar sağlanmalıdır. Çünkü ölçülü bir hayatta kalma istenci bir erdemdir ve devletin amacı halkına erdemli hayat sağlamaktır. Düzeltici adalet bağlamında da devlet suçluları veya erdemsiz olanları erdemli topluma kazandıramıyorsa bu toplumdan uzaklaştıracak adımlar atmalıdır, çünkü bu bireyler toplumda çoğunluğa ulaşırsa devletin asli amacı tehlikeye düşecektir.