

T.C.  
DİCLE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

“ARİSTOTELES FELSEFESİNDE“ÖZ” VE “BİÇİM” KAVRAMLARI”

ARZU SALDIRAY

TEZ DANIŞMANI  
YRD. DOÇ. DR. BÜLENT SÖNMEZ

DİYARBAKIR

2011

T.C.  
DİCLE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI  
YÜKSEK LİSANS TEZİ

“ARİSTOTELES FELSEFESİNDE “ÖZ” VE “BİÇİM” KAVRAMLARI”

ARZU SALDIRAY

TEZ DANIŞMANI  
YRD. DOÇ. DR. BÜLENT SÖNMEZ

DİYARBAKIR

2011

## ÖZET

Doğru bilginin güvenceye alınması gerçek varlığın gerçek olmayan varlıktan, görünüşlerden ayırt edilebilmesiyle olur. Bu ayrım varlığın ne olduğu sorusuna karşıt olarak nasıl olduğu sorgulamalarını gerektirir. Varlığın ne olduğu “öz”; nasıl olduğu ise “biçim” kavramlarıyla ifade bulur. İnsanın varlık bilincinin oluşmasında son derece önemli olan bu iki kavram Aristoteles felsefesinde kavramsal olarak çözümlenmeye çalışılır. Bu çalışma Aristoteles’in varlık felsefesinde “öz” ve “biçim” kavramlarının nasıl bir anlam ve açıklama bulmuş olduklarını ortaya koymak amacıyla hazırlanmıştır.

Öte yandan Aristoteles’i anlaşılabilir hale getiren yanlış çeviri ve yorumlar, Aristoteles’in felsefi düşünce tarihine getirdikleri ve günümüz felsefesine öğreteceklerinin gözden kaçmasına sebep olmaktadır. Bu yüzden yaygın şekilde yanlış aktarılan ve bundan dolayı anlaşılabilen Aristoteles’in “öz” ve “biçim” kavramlarının anlaşılması ayrı bir öneme sahiptir.

Aristoteles, çalışmalarını daima kendisinden öncekilerle ilişki kurarak, karşılaştırarak, onlarla hesaplaşarak geliştirmiştir. Onu ardıllarından çok kendisinden önce gelenlerin ışığında açıklamaya çalışmak, Aristoteles’in düşünme biçimi ve dünyaya bakışının kimi temel özelliklerini bilerek konuya yaklaşmak önemli ve gerekli bir noktadır. Bu noktadan hareketle çalışmamızın ilk bölümünde Sokrates Öncesi Yunan Filozoflarının varlık hakkındaki düşüncelerini anlamaya çalışacağız. Sonrasında düşünce geleneğinde rakipsiz bir odak noktası olarak “Biçimler Kuramı”nı öne süren ve Aristoteles’in eserlerinde sürekli olarak kendisine eleştiriler gönderdiği Platon’a yüzümüzü döneceğiz. Platon’un “Biçimler Kuramı”nı merkez alarak “öz” ve “biçim” i araştıracağız.

İkinci bölümde bir şeyin en mükemmel bilgisinin onun “öz” ünün bilgisi olduğunu düşünen Aristoteles’in varlık felsefesinde bu kavramın nasıl bir açıklama bulmuş olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Diğer taraftan “biçim” (*eidos*) kavramının insan düşüncesinin geneli kavrayabilme yetisini betimlemiş ve temellendirmiş olduğunu da yine Aristoteles’in varlık felsefesini incelerken göreceğiz.

*Anahtar Kelimeler:* Biçim (*Eidos*), Bütün, Madde (*Hûlê*), Öz (*To ti en einai*), Varlık (*Ousia*), Varlık Felsefesi

## **ABSTRACT**

Accurate knowledge can be acquired by differentiating the real matter from the unreal one and appearance. This distinction requires questioning about “How matter is” apart from “What matter is”. What matter is can be stated as “essence” and how it is can be stated as “form”. These two concepts, essentially important for formulating the knowledge of Ontology, are tried to be analysed conceptually in the philosophy of Aristotle. This work is prepared in order to put forward how matter and form is expressed and explained in the ontology of Aristotle.

On the other hand, inaccurate translations and misinterpretations which make Aristotle incomprehensible, cause missing out those what Aristotle has contributed to the history of philosophical thinking and those what he would enlighten today’s philosophy. That’s why, it is of great importance to understand the concept of “essence and form” by Aristotle who has been extensively misinterpreted and so misunderstood.

Aristotle always developed his Works by relating, comparing and coming to terms with other previous works. It is an essential and necessary point to approach to the issue by acknowledging the basic features of Aristotle’s thinking and to explain in the light of the previous thinkings more than his followings. From this point, in the first part of this work we are going to try to understand the thinking about entity of the Pre-Socratic Greek philosophers. After that, we are going to face Platon who was constantly criticised in the Works of Aristotle and who came up with “The Theory of Forms” as a preeminent focus in the tradition of thinking. We are going to study “essence and form” in Platon’s “The Theory of Forms”.

In the second part, we are going to put forward how “essence” has been explained in the ontology of Aristotle which supports that the most accurate knowledge of something is the knowledge of its essence. Moreover, while analyzing, we are going to witness that form describes and founds the ability of comprehension of the Macro.

*Key Words:* Form (*Eidos*), Macro, Matter (*Hûlê*), Essence (*To ti en einai*), Entity (*Ousia*),  
Ontology

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma jürimiz tarafından Felsefe Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(imza)  
Başkan :.....  
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı )

(imza)  
Üye :.....  
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı )

(imza)  
Üye :.....  
(Akademik Ünvanı, Adı-Soyadı )

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

.....  
Akademik Unvan, Adı Soyadı  
Enstitü Müdürü

## ÖNSÖZ

Varlığın ne olduğunu anlama çabası esasında insanın kendisinin ne olduğunu anlama çabalarının sürecidir. Varlığı anlamaya çalışan insan, kendini anlama umudu ve istemi içindedir. Varlığın gerçekliğine ise onun “öz” ü ile “biçim” i arasında kurduğu sağlam kavrayışla ulaşmaya çalışır. “Öz” ile “biçim” arasındaki ayırım, esasında nesnelerin, kendilerinden sahip oldukları niteliklerle, bizim onlara algılarımız nedeniyle attığımız nitelikleri arasındaki ayırımdır. Görünüşle gerçeklik arasındaki bu metafiziksel ayırım aslında varlığın gerçekliğine ulaşılmasında bilinçdışı veya içgüdüsel bir temele sahiptir. Bu noktadan hareketle “öz” ve “biçim” kavramları varlık hakkındaki bilgimizin ve deneyimlerimizin temel kavramlarıdır.

Varlığı özü ve özsel belirlenimleri açısından ele alan Aristoteles, “öz” ve “biçim” kavramları hakkında ortaya koyduğu açıklamalarla tüm Ortaçağ felsefe tartışmalarının yazgısını belirlemiştir. Ne var ki Aristoteles, çok kere farkına varılmadan yanlış aktarılmakta ve bu ikinci elden kaynaklanan yanlışlar yaygınlaşmaktadır. Bu yanlış aktarımlardan “öz” ve “biçim” kavramları da nasibini almıştır. Çalışmamızın amacı Aristoteles’in dizgesini ele alırken, kendi payımıza geniş olarak eleştirmeksizin, objektif bir perspektifle varlık felsefesini araştırmak, “öz” ve “biçim” kavramlarına nasıl bir açıklama getirmiş olduğunu ortaya koymak olacaktır. Bu çalışmanın, Aristoteles’in felsefeye bilinçli olarak getirdiği ontolojik bakış aracılığıyla günümüz felsefesine öğretebilecekleri adına küçükte olsa bir yarar sağlayacağına inanıyorum.

Çalışmamın oluşma sürecinde ve felsefi bir temel edinmemde çok önemli bir rol oynayan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Kenan YAKUBOĞLU’na; çalışmam ile ilgili karanlık noktalarda beni aydınlatan, motive edici yaklaşımlarıyla bana destek olan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY’a; Aristoteles’in düşünce dizgesini anlamamda ve kavramsal çerçev.eyi çözümlememde her zaman yanımda olan danışmanım, çok değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Bülent SÖNMEZ’e teşekkürlerimi sunarım.

Arzu SALDIRAY

13 Nisan 2011

## İÇİNDEKİLER

<u>Konu Adı</u>	<u>Sayfa No</u>
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
ONAY.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	viii
GİRİŞ.....	1
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b>	
Felsefede Genel Olarak “Öz” ve “Biçim” Açıklamalarında Farklı Yaklaşımlar	
1.1. Sokrates Öncesi Dönem Felsefelerinde Öz ve Biçim Tartışmaları.....	4
1.1.1. Antik Yunan’a Özgü Düşünsel Eğilimler .....	5
1.1.2. “Cosmos” , “Phusis” , “Arche” , “Logos” Nedir?.....	6
1.1.3. “Özdek” ve “Biçim” (İyonyalılar ve Pythagorasçılar).....	8
1.1.4. Devinim sorunu ( Herakleitos, Parmenides, Çokçular).....	12
1.2. Sokrates Felsefesinde “Öz” ve “Biçim”.....	21
1.3. Platon’un “Biçimler Kuramı”na Göre “Öz” ve “Biçim”.....	24
1.4. Önceki Kuramların Eleştirisi.....	30
1.4.1. İyonya Filozoflarının Eleştirisi.....	31
1.4.2. Pythagorasçılar’ın Eleştirisi.....	32
1.4.3. Parmenides ve Pluralistler’in Eleştirisi.....	33
1.4.4. Platon’un Biçimler Kuramı’nın Eleştirisi.....	35
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b>	
Aristoteles’in Varlık Felsefesinde veya Metafizik’inde “Öz” ve “Biçim”	
2.1. Varlığa Gelişin Nedenleri.....	38
2.2. Mantıksal Zeminde Varlığın Analizi.....	42
2.2.1. Töz Nedir? ( <i>Ousia</i> ).....	45
2.2.2. Somut Varlık Olarak Töz ( <i>Hypokeimenon</i> ).....	46
2.2.3. Özsel Doğa Olarak Töz ya da Biçim ( <i>Eidos</i> ).....	53
2.2.4. Tanım veya Mahiyet Olarak Töz ya da Öz ( <i>To ti en einai</i> ).....	60
2.3. Devinimsel Zeminde Varlığın Analizi.....	74
2.3.1. Kuvve ve Fiil Olarak Varlık ( <i>Dynamis, Energia</i> ).....	74
2.3.2. Değişim ve Devinim Ayırımı ( <i>Energia- Kinesis</i> ).....	75



2.3.3. Değişimin İlkeleri ( <i>Hûlê, Eidos, Stresis</i> ).....	79
2.3.4. Değişimin Farklı Türleri ( <i>Kata Ouisan, Aloiosis, Kata Poson, Phora</i> ).....	83
2.4. Bedene İçkin Bir Yasa Olarak Biçim ( <i>Psykhe</i> ).....	98
2.4.1. Ruhun İşlevleri.....	100
SONUÇ ve DEĞERLENDİRME.....	107
BİBLİYOGRAFYA.....	118

**KISALTMALAR**

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.t.	: Adı Geçen Tebliğ
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
ev.	: Çeviren
Der.	: Derleyen
Ed.	: Editör
Frag.	: Fragmanlar
Haz.	: Hazırlayan
No.	: Numero
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
M. Ö.	: Milattan Önce
P.	: Page
YKY	: Yapı Kredi Yayınları
V.	: Volume

## GİRİŞ

“Eski Yunan filozofları *ti to on*, yani “Var olan nedir?” veya “Gerçekten var olan nedir?” sorusunu sordular.”<sup>1</sup> Bu soruyu, insanın kendini ve yaşadığı Çevreyi anlamlandırma ve yorumlama çabalarının bir göstergesi olarak günümüz insanı sormaya devam ediyor. Sorunun cevabı basit ve sıradan görünmekle birlikte onun ne olduğunun araştırılması bundan iki bin beş yüz yıl öncesine dayanıyor. Bu süre boyunca, insan, sorma, araştırma ve anlama gibi özel bir hayat tarzının içinde “bütün” ü kavranabilir hale getirmeye çalıştı. Derinleşen varlık bilincinin kavramlara ve düşüncelere bürünmesiyle “bütün” ü anlamak kolaylaştı.

Varlığın aslını anlama çabası esasında insanın kendisinin ne olduğunu anlama çabalarının sürecidir. Varlığın aslının ne olduğunu anlamaya çalışan insan, kendini anlama umudu ve istemi içindedir. Varlığın gerçekliğine ise onun “öz” ü ile “biçim” i arasında kurduğu kavrayışla ulaşmaya çalışır. Görünüşle gerçeklik arasındaki bu metafiziksel ayrım aslında varlığın gerçekliğine ulaşılmasında bilinçdışı veya içgüdüsel bir temele sahiptir. Dolayısıyla “öz” ve “biçim” kavramları varlık hakkındaki bilgimizin ve deneyimlerimizin temel kavramları olurlar.

Varlığın doğası (*phûsis*)’i yani “öz”ü ile ilgilenen İlkçağ filozofları bu kaçınılmaz kavramı yerleştiren ilk düşünürler olmuşlardır. Onlar varlığın “öz” ü araştırmaları kapsamında “*arche*” kavramını geliştirmişlerdir. Onların aradıkları gözle görülür değişimin gerisinde yatan, kalıcı ve sürekli olan bir şeydir. Şeylerin özünü ya da doğasını yapıldıkları maddeyle açıklamaya çalışırlar. Böylece Yunan felsefesi nesnel dünyanın “öz”üne yönelik kalıcı bir özdek, su ya da hava gibi somut, belirli bir töz (cevher) arayışı içinde bir soruşturma ile başlamıştır.

Antik Yunan dünyasında şeylerin “öz” ünün bir özdek olduğu düşüncesine karşılık onun “biçim” olduğunu savunanlara sıra daha sonra gelecektir. Özsel olan şey yapıydı ve bu yapı İyonyalılar tarafından maddi olan bir “özdek” olarak Pythagorasçılar tarafından da biçim veya düzen fikri olarak yorumlanır. Bu noktada Yunanlıların en özsel ve belirleyici bir özelliğini görebiliriz; belirsiz ve biçimsiz karşıt olarak, anlaşılabilir, belirli ve orantılı yeğlemeleri.<sup>2</sup> Dikkatini özellikle biçim ve ilişkiler sorununa Çevirmiş olan Pythagorasçılar, var olanı maddi yapı olarak değil, ama akılla anlaşılabilir bir yapı yoluyla anlamaya çalışmışlardır. Şeylerin özünün sayı olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dünyadaki “biçim” ve ilişki olgusu sayının

<sup>1</sup> Metafiziğe Giriş, (Der. ve Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2005, s.24

<sup>2</sup> Guthrie, W. K. C. , İlk Çağ Felsefesi Tarihi, (Çev. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1999, s. 42

varlığıyla mümkündür. Bu durumda sayı için doğru olan her şey, şeyler içinde doğru olacaktır.

Fenomenleri tekil bir ilke aracılığıyla açıklamaya çalışan bu iki felsefe okulu eksiksiz ve kapsamlı düşünce dizgeleri kurmayı başaramaz; hem varlığın, hem de düşüncenin sınırlarını genişletip, insan düşüncesine yepyeni boyutlar kazandıran Platon'un "Biçimler Kuramı" olmuştur. Platon, "biçim" e vurgu yapan, gerçek varlığın kalıcı ve değişmez olduğunu düşünen Pythagorasçı teoriden etkilenmiştir. Ona göre duyulur dünya "biçim" kazandığı ölçüde varlığa katılır. Biçimsiz olan bir şey varlık olmayandır. Şeylerin özsel "biçim"leri kalıcı ve değişmez unsurları oldukları için varlığın gerçekliğini yani "öz" ünü ifade ederler. Böylece Platon, varlığın maddi yapısıyla, "biçim" i arasında kapanması zor bir uçurum açar.

Bu uçurumun nasıl kapandığını, Platon'un bağımsız düşünen öğrencisi Aristoteles'i ve onun varlık felsefesini inceleyerek göreceğiz. Ortaçağ Batı dünyasının "Filozof", İslâm dünyasının "İlk Öğretmen" diye adlandırdığı Aristoteles, bir şeyin en mükemmel bilgisinin onun "öz" ünün bilgisi olduğunu söyler. Aristoteles, varlık olmak bakımından varlığı ve onun özünü teşkil eden nitelikleri inceleyen bilimi "ilk felsefe" (*prote philosophia*) olarak adlandırır.

Aristoteles, tek bir sözcüğün birkaç farklı anlam taşıdığını kabul eder ve bir sözcüğün tek bir anlama geldiğini hiçbir zaman düşünmez. Örneğin varlık, Aristoteles felsefesinde birçok anlama gelirken esasında "töz" anlamında varlığın üstünde durulur. "Öz", tözleri onlar ne iseler o şey yapan, onların tanımları demektir (*to ti en einai*). "Biçim" (*eidos*) ise şeylerden ayrı değil ama şeylerdedir, aşkın değil, içkindir. Tikel somut varlığın "öz" ü ya da gerçek doğası onun "biçim"i tarafından, ait olduğu sınıfın genel nitelikleri tarafından oluşturulur. Bu nedenledir ki "biçim" ya da çok kere İngilizce olarak kullandığımız "form" Aristoteles için en özsel ögedir. Ona göre, "biçim" evrendeki belirleyici ögedir. Bu kavram aynı zamanda Aristoteles'in varlık anlayışında değişik işlevlere de sahiptir.

Bu çalışma "öz" ve "biçim" kavramlarını odak noktası alarak, Aristoteles'in varlık felsefesinin her bir dalında yer alan ana ilkeleri açıklamak gayreti içinde hazırlanmıştır. İlk bölümde asıl var olanı, gerçek olanı yani "öz" ü maddi yapıda kavranan bir şey olarak arayan Sokrates öncesi Doğa Filozofları ile Pythagorasçı filozofların düşüncelerini araştıracağız. Herakleitos, ve Parmenides' te oluş ve devinim sorununu inceleyeceğiz. Yine aynı bölümde Platon'un "Biçimler Kuramı" nı ele alarak, Platon'un "öz" ve "biçim" üzerine ortaya koyduğu düşünceleri ortaya koyacağız.

İkinci bölümde Aristoteles'in varlık felsefesinde ve metafiziğinde "öz" ü ve "biçim" i anlaşılır kılmaya çalışacağız. Bunun için Aristoteles'in varlık anlayışını oluşturan ana ilkeleri de inceleyecek, "öz" ve "biçim" kavramlarının O'nun felsefesinde nasıl bir işleve sahip olduğunu ortaya koymaya çalışacağız. Aristoteles, varlığı durağan ve değişmeyen başka bir ifade ile statik bir yaklaşımla ele almanın yanı sıra, devinim ve değişim bakımından yani dinamik bağlamda da ele alır. Araştırmamız bu iki yaklaşımı, öncelikli olarak varlığın statik sonrasında ise dinamik boyutu ele alınacaktır. Zira varlığın bu iki zemin üzerinde ele alınışı araştırdığımız 'öz' ve 'biçim' kavramlarının farklı anlamlar ve işlevler kazanmasını sağlayacaktır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### Felsefede Genel Olarak “Öz” ve “Biçim” Açıklamalarında Farklı Yaklaşımlar

#### 1.1. Sokrates Öncesi Dönem Felsefelerinde “Öz” ve “Biçim” Tartışmaları

Yunan felsefesi nesnel dünyanın özüne yönelik bir soruşturma ile başlamıştır. Aristoteles bu soruşturmaya kendisine bir hazırlık ve kendisinin mükemmel bir biçimde ortaya koyacağı sisteminin bir taslağı olarak bakar.<sup>3</sup> Bu noktadan hareketle Aristoteles’i daha iyi anlamak ve kavramak adına onu ardıllarından çok öncülerinden yola çıkarak anlamaya çalışmak gerekir. Nitekim Sokrates öncesi felsefe dönemiyle ilgili olarak paha biçilemez bir kaynak niteliğinde olan yine Aristoteles’in yapıtlarıdır.

Sokrates önemli bir ayırım noktasında bulunan bir filozoftur çünkü Sokrates’e kadar filozoflar büyük ölçüde dışsal doğa ile ilgilenmiştir. Sokrates ile birlikte doğa felsefesi gözlerini dışsal olan doğadan yavaş yavaş insana çevirir. Başka bir deyişle hümanistik olur. Sokrates öncesi filozoflardan İyonyalı doğa felsefecilerini, Pythagorasçıları, Herakleitos’u, Parmenides’i ve Pluralistler’i (çokçular) irdeleyeceğiz.

İyonyalı doğa felsefecileri dünyanın kendisinden oluştuğu temel gerecin ne olduğu konusunda, yani varlığın “öz”ü araştırmasında onun duyuşsal, algılanabilir somut bir töz (su, hava gibi) olduğunu düşündüler. Varlığın “biçim”ine değil de yapıldığı özdeğe dikkatlerini yoğunlaştırdılar. Pythagorasçılar ise varlığın özüne duyu yoluyla değil akıl yoluyla ulaşılabileceğini düşündüler. Onlar, sayıların şeylerin nedenleri olduğunu düşündüler, yani şeylerin “öz” ü sayılardır. Herakleitos, “öz” ün ne olduğu konusunda canlı bir töz (ateş) varsayıyor ve İyonyalılarla uyuşuyordu. Ona göre dünya sonu gelmez bir değişim içinde olduğundan şeylerde gerçek bir kalıcılık yoktur. Pamenides de dikkatini değişim kavramı üzerine Çev.irir, ama onun kavranamaz olduğunu düşünür ve onu yadsır. Parmenides’e göre bir şey kendisinden başka bir şeye değişemez, var olan her şey olduğu gibi kalır.

Sokrates öncesi filozofların varlığın “öz”ü ve “biçim” i ile ilgili ortaya koymuş oldukları düşünceleri daha sağlıklı ve verimli anlayabilmek için Antik Yunan’a özgü düşünme biçimlerinden haberdar olmak ve onların ürettiği kavramları bilmek gereklidir.

<sup>3</sup> Arslan, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Basım, İstanbul, 2009, s. 6

### 1.1.1. Antik Yunan'a Özgü Düşünsel Eğilimler

Dil ve düşünce birbirlerine ayrılmaz bir biçimde bağlanmışlardır ve birbirleri üzerinde karşılıklı olarak etkileşimde bulunurlar. Bu sebeptendir ki Antik Yunan'a özgü düşünme biçimlerini, hiç Yunan dil bilgisi olmadan anlamak kolay değildir. Yunanca tanrı (theos) sözcüğünü alalım. Yunanlılar, Hıristiyanların ya da Musevilerin yaptığı gibi, Tanrı'nın varoluşunu ileri sürüp onun yüklemelerini –“Tanrı aşktır” veya “Tanrı iyidir”- saymaya geçmezlerdi. Bunun tersine, Yunanlılar doğada ya da yaşamda korku veya sevinç duydukları şeylerden o denli etkilenir ya da korkarlardı ki, “Bu bir tanrıdır” ya da “Şu bir tanrıdır” derlerdi.<sup>4</sup> Onlar daha bilim ile felsefenin aralarında hiçbir sınır çizgisinin bulunmadığı bir zamanda evrenin doğasını anlamaya ve açıklamaya çalıştılar. Bunu yaparken de çeşitli kavramlar geliştirdiler.

“Gerçeklik nedir?” sorusu ilk bakışta anlamsız ve kabul edilemez gibi görünür. Aristoteles'in ebedi soru olarak adlandırdığı bu soru ister tüm evren, ister onun içindeki tikel bir nesne olsun, neyin onun için özsel olduğunu anlamaya çalışır. Bu soru evrenin ya da varlığın özüne yönelik bir soruşturmadır. Antik Yunanlıların bazıları “öz” ü meydana getiren öğeleri, şeylerin özdeklerine başvurarak tanımlamaya çalıştılar. Bazıları da özsel öğeyi, kendisine biçimi de dahil ettikleri erek ya da işlevde gördüler, çünkü yapı işleve hizmet eder ve işleve bağımlıdır. Örneğin sıra, sahip olduğu biçime (forma), hizmet etmek durumunda olduğu erekten dolayı, sahiptir. Görüldüğü üzere Yunanlının zihninde oluşan ilk karşıtlık, özdek (madde) ve biçim arasındaki karşıtlıktır.

“Gerçeklik nedir?” biçimindeki ebedi soruyu yanıtlarken, İyonyalı düşünürler ve atomcular yanıtlarını özdek bakımından, buna karşın Pythagorasçılar, Sokrates, Platon ve Aristoteles form bakımından verirler. Filozofları özdek filozofları ve form filozofları diye ayırma, çağımız da içinde olmak üzere, her çağda yapılabilecek olan temel bir ayrımdır. Bu ayrımın her iki tarafı da Yunan geleneğinde baştan beri tam bir açıklık içinde temsil edilmiştir. Bu ayrımı aklımızda tutmamız araştırdığımız konu itibarıyla önemlidir. “Öz” ün maddi yapıda olan bir özdek mi yoksa işlevsel bir anlamı olan “biçim” mi olduğu tartışması günümüzde özellikle estetik alanında önemini koruyan bir sorundur.

---

<sup>4</sup> Guthrie, W. K. C. , A. g. e. , s.17

### 1.1.2.“Kosmos” , “Phûsis”, “Arche”, “Logos” Nedir?

Antik Yunan’a özgü bu kavramların anlamlarına geçmeden önce bu sözcüklerin anlamlarını bilmenin önemi üzerinde duralım. Filozoflar kavramlarla iş görürler ve düşünme biçimlerini taşıyan ana kavramları kullanarak düşünce ağlarını örерler.<sup>5</sup> Bu noktada filozofların ortaya koyduğu düşünceleri anlayabilmek adına onların kullandıkları kavramların ne anlama geldiğini bilmek önemlidir. Dil ve düşünce arasındaki bağlantıyı da göz önünde bulundursak kavramların, düşünceleri yansıtan bir işlevi olduğunu görebiliriz. Daha önce değinildiği üzere, Yunanlıların herhangi bir kavrama yükledikleri anlamla, bizim aynı kavrama yüklediğimiz anlam arasında farklar vardır. Bir sözcüğü bir yabancıya, onu kendi ülkesinde işiten birinde yarattığı anlamı ile tam tamına aynı anlamı verecek şekilde çevirmek, pratik olarak, olanaksızdır. Öyleyse, Yunanca kavramların nasıl kullanıldıklarını açık seçik biçimde açıklamak zorunludur.

İlk olarak *kosmos*; canlı, iyi ve düzenli bir bütün olarak evren anlamına gelir.<sup>6</sup> *Kosmos*, evrendir, şeylerin tümüdür. Evrendeki görüngülerin (fenomenlerin) düzenlilikleri evrenin, iyi ve canlı bir şey olmasının yanı sıra bir bütün olduğunu kanıtlıyordu. Gündüzler geceleri, ve mevsimler mevsimleri uygun ve değişmez bir düzen içinde izlemektedir. Dönen yıldızlar ebedi ve yetkin bir dairesel devinim sergilemektedirler. Kısacası evren, kendisinde düzen, tamlık ve güzellik fikirlerini birleştiren, ancak modern batı dillerine tam olarak çevrilemeyen *kosmos* (evren) sözcüğüyle adlandırılabilir.<sup>7</sup>

İkinci terim *phûsis* ya da *doğa* dır. Bütün anlamlarında *doğa*, bir kişinin veya bir şeyin doğuştan ve aslî niteliği, özelliği veya yapısı demektir. Hem Platon hem de Aristoteles ilk filozofları ‘*phûsikoi*’, yani ‘*phûsis*’le ilgilenenler’ diye adlandırırlar. *Phûsis* serpilip büyüme ve gelişme süreci anlamının yanı sıra kendisinden şeylerin yapıldığı ve çatıldığı fiziksel ana-madde yani cevher anlamına gelir.<sup>8</sup> *Doğa* sözcüğü, doğal nesnelerin ve doğal olayların tümünü belirtir. Ama başka anlamda bu sözcük, her doğal nesne içindeki kimi şeyleri, onun temel özelliğini ifade eder. Örneğin bir maddeyi inceleyen kimyacı o maddenin temel özellikleriyle, yani o maddeyi kendi yapan özellikleriyle ilgilenir. Kimyacı maddenin “öz” ünü -onun *doğasını ya da phûsis’ini*- araştırır. *Phûsis*’in taşıdığı anlamın kökenine yakın olan başka bir kavram vardır; *arche*.

<sup>5</sup> Çotuksöken, Betül, “Aristoteles’te Düşünme Varlık İlişkisi ve Nesnellik”, Özne Kitap, 11- 12. Kitap, Güz 2009- Bahar 2010, s. 43

<sup>6</sup> Cevizci, Ahmet, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2003, s.239

<sup>7</sup> Guthrie, W. K. C. , A. g. e. , s. 43

<sup>8</sup> Peters, Francis E. , Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, (Çev. Hakkı HÜNLER), Paradigma Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2004, s.300



Başlangıç ya da köken anlamı taşıyan; ayrıca bir kural ya da bir karar ilkesi anlamına gelen *arche* kavramı Yunan felsefesindeki en kadîm arayıştır.<sup>9</sup> Şeylerin *doğasını*, yani “öz” ün ne olduğunu araştırmak, doğa bilimcilerini kolayca ilkeleri araştırmaya götürdü. Her şey, evrenin temel dokusundan ya da dokularından yapılmalıydı. Böylece *kosmos*’un ilk ilkelerini anlamak demek, tüm doğal nesnelere yapıcı temelini araştırmak demektir.

Dördüncü kavram *logos*; evrenin temelindeki ussallık, yani evrensel us anlamına gelir. *Logos*, evrendeki akışı ya da oluşumları düzenleyici ilkedir.<sup>10</sup> Bir şeyin her ne ise o olmasını sağlayan nedenler; bir şeyi bizim için anlaşılır kılan temel, dayanak<sup>11</sup> anlamlarını da barındırır. Bir şeyin *logos*’unu vermek ya da hesabını vermek, onu açıklamak, niçin öyle olduğunu söylemektir. Böylece çoğu zaman *logos* nedendir. Platon, *logos*’u bir şeyin hakikî varlığının (özünün) bir açıklaması olarak görürken, Aristoteles’in dilinde çeşitli anlamlara gelen *logos* çoğu kez *horismós*’un (tanım) bir eşanlamlısı olarak kullanır.<sup>12</sup> Başka bir ifade ile *logos*, kavramsal olarak bir şeyin zihindeki özü, düşüncesi ve dolayısıyla onu ifade eden ‘biçimi’ olarak ele alınmaktadır.

Bu dört kavram arasındaki anlam bağlantıları ve benzerlikleri dikkat çekicidir. Yunan filozofları bütünü anlamak istemiş, evreni yani *kosmos*’un *doğasını* ya da *phûsis*’ini anlamaya çalışarak gerçekliğin ne olduğunu sorgulamışlardır. Evrenin yapısını, “öz” ünü oluşturan şeyleri araştırırken bunun evrenin ilkelerini anlamak yoluyla mümkün olacağını düşünmüşlerdir. Bir şeyin nedeni onun var oluşunun sebebi olduğuna göre ilk neden onları bütünü “öz” üne ulaştıracaktır. *Arche* arayışı, yani evrenin ilk ilkesinin ne olduğu araştırması ile gerçeklik arayışı devam etmiştir. Tüm bu merak ve anlama çabası içinde gerçekliğe ulaşmaya çalışan Yunanlılar *logos* kavramını üretmişlerdir. Burada kanıtlar ortaya koyarak, ussallama yapmaya başlayan bir bilinç gelişirken, akıl yoluyla gerçekliğin gizemi çözülmeye çalışılıyordu. Aslında tüm bu anlama çabaları, kavramlar dizisi insanın bilme isteminden kaynaklıdır. Bilmeyi arzuladığı şey ise ister *kosmos*, ister *phûsis* ya da *arche* olsun temelde “öz” ün ne olduğudur. Nitekim Aristoteles *logos*’u mahiyet yani tanım olarak kabul eder ve dolaylı olarak bir şeyin *logos*’unun onun “öz” ü olduğunu ifade eder.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Peters, Francis E., A. g. e. , s. 50

<sup>10</sup> Timuçin, Afşar, Felsefe Sözlüğü, Bulut Yayınları, 5. Basım, İstanbul, 2004, s.345

<sup>11</sup> Cevizci, Ahmet, A. g. e. , s.251

<sup>12</sup> Aristoteles, Metafizik, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınlar, 2. Basım, İstanbul, 1996, 7/4, 1030a 5, s.315

<sup>13</sup> A. g. e. , 1/3, 983a 28, s. 88

### 1.1.3. “Özdek” ve “Biçim” (İyonyalılar, Pythagorasçılar)

Evrenin “öz” ünü ve onu oluşturan temel özelliklerin ne olduğunu anlamaya çalışan, bunu yaparken de büyüsel ya da tanrıbilimsel açıklamalarla yetinmeyip, sorunu akıl yoluyla çözmeye çalışan İyonya ya da Milet Okulu Thales, Anaximandros ve Anaximenes adlarıyla temsil edilmektedir. Onlar, gözle görülür değişimin oluşturduğu kaosun her yerinde, sürekli ve kalıcı olan bir şey aramış ve aradıklarını “Evren neden meydana gelmiştir?” sorusunu sormakla bulacaklarını düşünmüşlerdir. Bu merakın temelinde bizi Çev.releyen evrenin gözle görülür çeşitliliğinin ve karışıklığının gerisinde, aklın kavrayabileceği bir basitlik ve durağanlığın var olduğu inancı yatar. Varlığı zengin bir çeşitlilik içinde algularız, peki ama her varlığın kendisinde ortak olan özdeksel ilke nedir?

İster tüm evren, ister onun içindeki tikel bir nesne olsun, herhangi bir şeyi değerlendirirken, onun üzerinde düşünürken, “O nedir?” sorusu sorulursa, ortaya konulacak cevap, neyin onun için özsel ve ayrıca neyin onun için ikincil ve önemsiz olduğudur. İyonyalılar, varlığın özünü oluşturan ögenin, maddi yapıda olan somut bir özdek olduğunu düşünmüşlerdir. Özdek, felsefede, temel özelliği yer kaplama olan varlık anlamına gelir.<sup>14</sup> Yunanca *hyle*, Latince *materia*, İngilizce *matter* kelimelerine karşılık gelir. Türkçe de ise madde, cevher, dayanak, gibi kavramlar özdekle eş anlamlı olarak kullanılır. Madde ya da özdek, doğal nesnelere dünyasında varlığını sürdüren cisimsel tözdür. Aristoteles’e göre ‘biçim’i (*eidos*) alan öznedir.<sup>15</sup> Değişimin ilksel dayanağı ve bireyleşme ilkesidir. İleride maddenin Aristoteles için üstlendiği bu çeşitli işlevleri tekrar ele alacağız.

#### İyonyalılar

Thales, evrenin gerisinde yatan özdeğin su olduğunu düşünür. Her şeyin başlangıcı, aynı zamanda varlıkları oluşturan *arche*, sudur.<sup>16</sup> Thales’ e göre maddenin kendisi doğal olarak canlıdır. Nasıl canlı bir varlık hareket eder ve biçimini değiştirirse, canlı olan bu madde de hareket eder ve değişim halinde bulunur. O halde temel ilke su olduğuna göre su canlıdır. Daha sonraları maddeyi canlı ve yaratıcı var sayma görüşüne *hylozoizm* denmiştir. Thales’in doğa dizgesinde temel rolü oynamak üzere niye suyu seçtiği karanlık ama Aristoteles iki fikir ileri sürer; ilki her organizmanın beslenmesi için nemin gerekli olmasıyla her canlının yaşamının menî sıvısında başlamasıdır.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılâp Kitapevi, 11. Baskı, İstanbul, s.143

<sup>15</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1038b 5, s. 357

<sup>16</sup> Laertios, Diogenes, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, (Çev. Candan ŞENTUNA), YKY, 3. Baskı, İstanbul, 2007, s. 21

<sup>17</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1/3, 983b 25, s. 91

Anaximandros, şeylerin özü ya da ilkesinin Thales'in ileri sürdüğü gibi su olmadığını düşünmüştür. İlkeyi ve ana maddeyi hava, su ya da başka bir şey olarak belirlemeyerek, onun, sonsuzluk olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre parçalar değişir, ama bütün değişmez.<sup>18</sup> Her şeyin kendisinden çıktığı temel madde olarak özdek hiçbir zaman soyut bir şey olarak düşünülmemelidir; onun tek özelliği vardır: Sonsuz ve sınırsız olması. Anaximandros, madde bakımından iyiden iyiye belirlenemeyen, ne zaman ne de yer bakımından sınırı olmayan bu şeye *apeiron*, yani sınırsız- şey adını verir. *Apeiron*, Yunanca'da iki temel anlamda kullanılan bir sözcüktür. İlki dışsal olarak sınırlanmamış olan, yani uzaysal (mekânsal) olarak sınırsız olan anlamdır. İkincisi ise, içsel sınırlardan yoksun olan, yani bileşenleri arasında hiçbir ayırım ya da bölünme gözlenmeyen anlamdır.<sup>19</sup> Anaximandros'un zihninde yer alan *apeiron*, içsel ayırimlardan yoksun olan bir anlama sahiptir. Başka bir deyişle içsel sınırsızlık durumu demektir. *Apeiron* bir nitelikler deposu, ayrıştırılmamış çeşitliliğin kaynağıdır. Görünürde yok olan nesne veya nitelik gerçekte yok olmaz; *Apeiron*'a döner. Maddelerin meydana gelmesi *apeiron*'un içinde bulunan karşıtların ayrılıp çıkmasıyla mümkündür zira bir şeyin var olabilmesi için karşıtının da var olması gerekir. Aristoteles'in bize bildirdiği bu karşıtlar sıcak, soğuk, kuru ve yaşlıdır. *Apeiron*'dan ayrılmış olan ve algı yoluyla gördüğümüz nitelikler, *apeiron*'dan henüz ayrılmamış olan karşıtlarına haksızlık ettikleri için er veya geç bunu cezasını ödeyerek, zaman içinde kaynağa yeniden dönüp karşıtlarının ortaya çıkmalarına olanak vereceklerdir.<sup>20</sup>

Felsefe tarihinde önemli bir ayırım olarak görünüş ile gerçeklik arasında ki ayırımın temellerini örtük olarak Anaximandros'un düşüncelerinde görebiliriz. Gerçekliğin temel doğasını veren *apeiron*, görülebilen bir şey değildir. Şeylerin özü onların görünüşü değil, gerçekliğin kendisi olan *apeiron*'dur. *Apeiron*'a dönüp sonra ondan yeniden ayrışma, karşıtını önce engelleyip sonra ona yol verme süreci, kendisini sürekli yenileyen evrensel bir yasadır. Görüldüğü üzere oluş sürecini, nesnelere görüle gelen değişimleri betimleme girişimi bakımından Anaximandros'un düşünme yolu Thales'e göre daha detaylıdır. Thales'ten farklı olarak Anaximandros, nesnelere nasıl oluştuğu üzerinde açıklamalarda bulunmakta, değişimi sebepleriyle izah etmektedir.

<sup>18</sup> Laertios, Diogenes, a. g. e. , s. 68

<sup>19</sup> Peters, Francis E. , a. g. e. , s.39

<sup>20</sup> Kranz, Walther, Antik Felsefe, (Çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınlar, 2. Baskı, İstanbul, Eylül 1994, s. 32

Milet okulunun son temsilcisi olan Anaximenes'e gelince, her şeyin özü ve ilkesi için yeni bir savla karşılaşırız. Ana madde veya *arche* havadır; gündelik konuşmada hava ve buğu ya da sis anlamına gelen Yunanca *aer* kavramı. Anaximenes, Thales gibi şeylerin "öz"ü içinde hep aynı kalan ilkeyi görünür bir maddede aramış, yeryüzünün sadece bir kısmını örten suyu değil, sınırsızmış gibi görünen havayı uygun bulmuştur.<sup>21</sup> Hava, yoğunlaşp seyrekleşmek suretiyle farklı varlıkları meydana getirir. Hava sıkışınca su, daha fazla sıkışınca toprak, en fazla sıkışınca taş veya kaya buna karşılık seyrekleşince ateş olur. Temelde başka öğeler yoktur: Öbür öğeler, havanın yoğunlaşmasıyla büründüğü değişik görünümüdür.

Anaximenes'e göre, tek tek maddelerin havadan oluşması ve belirli bir biçim kazanması olayı bir yasaya uygun olarak tamamlanır. Havanın, hem varlığın temel doğası hem de varlığın kendisinden türediği bir *arche* olarak Anaximenes'in felsefesinde açıklama bulması önemli bir noktadır. Öğeler yoğunlaşma ya da seyrekleşme yoluyla şekil ve biçim değiştirmiş havadan başka bir şey olmadığına göre görünüşteki farklılık temel bir farklılık değildir. Başka bir deyişle niteliklerin değişmesi niceliksel bir değişimdir veya ona indirgenebilir. Modern doğa biliminin de yapmaya çalıştığı nitelik farklılıklarını nicelik farklılıklarıyla açıklamaktır. Dolayısıyla Anaximenes'in görüşleri, Yunan düşüncesinde nitelikleri niceliklere indirmek yönündeki ilk bilinçli örnektir. Öte yandan, belirli bir varlığın yoğunluğunun değişmesi, bu varlığın parçacıklarının birbirlerine yaklaşp uzaklaşması düşüncesini akla getirirken, niteliksel değişimin parçacıkların devinimiyle açıklanması yöntemine temel hazırlamaktadır.<sup>22</sup>

İyonyalılar, farklılıklar gösterebilirler de dünyayı aynı türde bir ilk madde anlayışı içinde tasarlamakta uyuşurlar. Şeylerin "öz" ünün ne olduğu merakıyla doludurlar. "Öz" ü ararken onun maddi ya da somut yapıda bir öge olduğunu düşünmeleri onları maddeciler (materyalistler) olarak sınıflamayı oldukça çekici bir hale getirebilir. Ancak bu yanıltıcı olacaktır çünkü o dönemlerde özdek ve tin (spirit) arasındaki ayırım henüz kavranmış değildir. Onlar özdek ile tin arasındaki ayırımın bilerek yadsınması anlamında özdekçiler değillerdir.<sup>23</sup> Dolayısıyla bu filozoflar madde ile biçimi arasında herhangi bir ayırım yapmamışlardır.

<sup>21</sup> Capelle, Wilhelm, Sokrates'ten Önce Felsefe, (Çev. Oğuz ÖZÜGÜL), Pencere Yay. , 2. Baskı, İstanbul, 2006, s. 65

<sup>22</sup> Denkel, Arda, İlkçağ'da Doğa Felsefeleri, Doruk Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 26

<sup>23</sup> Copleston, Frederick, A History of Philosophy, V. I, Greece and Rome, Image Books, New York, 1985, s. 27

### Pythagorasçılar:

Antik yunan dünyasının kendisinde, özdeğe karşı biçimi savunanlara geldi sıra. Dikkatlerini özellikle biçim ve ilişkiler sorununa çevirmiş bu felsefeciler, matematikçiler olarak, ölçülebilir olan nicel ilişkiler ile ilgilenmişlerdir. Aristoteles'in deyiimiyle Pythagorasçılar, dünyadaki biçim ve ilişki olgusuna önem vermişlerdir. Aristoteles, Metafizik'te şöyle yazar: "Pythagorasçılar'ın sayıyı hem şeylerin özdeği hem de onların gerek değişimleri, gerekse de durumlarını meydana getiren ilke olarak düşündükleri açıktır."<sup>24</sup> Pythagorasçılar, düzen, oran ve ölçü öğeleri üzerinde durarak niceliksel farklılıkları vurgulamışlardır. Şeylerin özünü oluşturan etmen olarak gördükleri sayıların dünyadaki öneminin çarpıcılığına kapılmışlardır.

Şeyler, özdeksel öğelerinden ve bu öğelerin birbirleriyle karışma oranları ile belirlenir. Başka bir ifadeyle şeylerin özüne, onların yapısını belirleyen oranın ne olduğuyula varılır. Soyut bir ilke olarak sayı, maddeye biçim veren ilkedir. Pythagorasçılar'a göre sayıları meydana getiren iki ilke, sınır ve sınırsız olandır. Sınırsız olana sınırlar koyarak onu özelleştiren, sınır kavramıdır. Pythagorasçılar için biçim, sınır demektir ve sınır da özellikle sayısal bir şey olarak tanımlanmaktadır.<sup>25</sup> Bardağı sürahiden, evliliği adaletten ayıran şey, her birinin sahip olduğu sınır veya sayıdır. Tüm şeyler sayılabilir ve pek çok şeyi sayısal olarak anlatabiliriz. Aristoteles'in bize bildirdiği üzere onlara özellikle çarpıcı görünen lirdeki notalar arasındaki müziksel araların sayısal olarak anlatılabileceğiydi: "Müziksel skalaların değişim ve oranlarının sayılarla ifade edilebilir olduğunu gördüklerinden; böylece tüm diğer şeylerin doğaları bakımından sayılara benzer görünmesi, sayıların ise kendilerine doğanın bütününde ilk şeyler olarak görünmelerinden dolayı Pythagorasçılar sayıların öğelerinin, her şeyin öğeleri olduğunu ve bütün göğün bir ahenk ve sayı olduğunu düşünmüşlerdir."<sup>26</sup>

Phytagorasçı düşüncenin genel çizgisi biçim ve düzen kavramlarıyla ifade bulur. Onlara göre evren çeşitli parçalarının birbirleriyle olan ilişkilerinde bir düzen sergiler. Aslında evren, kendisinde düzen, tamlık ve güzellik fikirlerini birleştiren, ancak modern batı dillerine tam olarak Çev.rilemeyen *kosmos* sözcüğüyle adlandırılabilir. Phytagorasçılık; özdek anlayışından düzenleniş anlayışına, madde anlayışından biçim anlayışına gidiştir.<sup>27</sup> İyonyalılar, her şeyin kendisinden doğduğu bir ilk, ana madde fikrini ortaya atıp geliştirdiler ancak onlar özsel şeylerin bu tek maddeden nasıl çıktıkları konusunda biçimi (form) dikkate alan herhangi bir

<sup>24</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1/5, 986a 15, s. 101

<sup>25</sup> Arslan, Ahmet, a. g. e. , s.161

<sup>26</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1/5, 985b 31, s. 100

<sup>27</sup> Collingwood, R. G. , Doğa Tasarımı, (Çev.Kurtuluş Dinçer), İmge Kitabevi, 1. Baskı, Ankara, 1999, s.51

açıklama getirmemişlerdir. Aristoteles *Metafizik*'te, öz sorunuyla ilgili olarak görüşler belirten ve tanımlar vermeye başlayan ilk filozofların Pythagorasçılar olduklarını söyler: “Sonra öz sorunu ile ilgili olarak görüşler belirtmeye ve tanımlar vermeye başlayanlar da onlardır. Yalnız onlar bu konuyu çok basit bir biçimde ele almaktaydılar.”<sup>28</sup> Biçim kavramını ilk defa sezen kişiler olarak Pythagorasçılar’ın Platon’un ‘Biçimler Kuramı’nın oluşmasında ve Aristoteles felsefesinde ‘biçim’in şekillenmesinde etkide bulduklarını söyleyebiliriz.

#### 1.1.4. Devinim Sorunu ( Herakleitos, Parmenides ve Pluralistler )

Şeylerin “öz”ünün bilgisi araştırmasında İyonyalı doğa filozofları şeylerin tözsel doğaları ile Pythagorasçılar, düzen, uyum ve sayı ile çokluğun gerisindeki birliğe yönelmişlerdir. Onlar gerçekliğin kendisinden meydana geldiği kalıcı ve değişmez öge ile varlıktaki değişme olgusunu hiçbir şekilde uzlaştıramamışlardır. Bu çerçevede değişme problemi hissedilmeye başlamıştır. Değişim var mıdır? Herakleitos ve Parmenides bu soruya taban tabana zıt yanıtlar vermişlerdir: Herakleitos her şeyin sürekli bir değişim ve akış (oluş) halinde olduğunu söylerken; Parmenides ise, hiçbir şeyin değişmediğini düşünmüştür. Bu iki filozof felsefe tarihinde büyük bir karşıtlık olarak varlıkla oluş arasındaki karşıtlığın başlamasına öncülük etmişlerdir.

Herakleitos:

Evrendeki değişme olgusunu oldukça güçlü bir vurguyla ilk kez ele alan filozof Antikçağda bile “karanlık” ve “muamma” takma adlarını almış olan, anlaşılması güç Herakleitos’tur. Herakleitos, gerçekten de anlaşılması güç bir filozoftur ancak birçok bakımdan ilk olan bazı düşünceleri seslendirmiştir. Onun düşüncelerini anlamakta karşılaştığımız birinci güçlük, karanlık üslûbundan ileri gelen bir güçlüktür. Diğeri ise günümüze ulaşan fragmentlerinin birbirlerinden kopuk, bağımsız düşünceler içermesinden ve bundan dolayı aralarındaki düşünce birliğini kavramanın zor olmasından ileri gelen güçlüktür. Aristoteles’in görüşü savımızı desteklemektedir: “Herakleitos’un cümlelerini ayırmak kolay bir iş değildir, çünkü çoğu kez belli bir sözcüğün daha önceye mi, yoksa daha sonraya mı ait olduğunu söyleyemeyiz.”<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Aristoteles, A. g. e. , 1/5, 987a 20, s. 107

<sup>29</sup> Aristoteles, Retorik, (Çev. Mehmet H. Doğan), Yapı Kredi Yayınları, 9. Baskı, İstanbul, 2008, 1407b 14- 18, s. 175

İyonyalılar gerçekte neyi arıyorlardı? Evrendeki bütün varlıkların temelinde olan ana maddeyi, ilkeyi, *archeyi*. Herakleitos da aynı şeyi aramaktadır. Onun da aradığı şey, evrende zengin bir çeşitlilik halindeki nesnelere özünde yatan ilk madde, ana maddedir. Çokluğun temelinde bulunan birlik, her şeyin kendisinden yapılmış olduğu töz. Çevremizde gördüğümüz varlıklar, ateşin dönüşümleri olup, her şey ateşten gelir ve sonunda yine ateşe döner: “Her şey ateşle değişilir, ateş her şeyle. Altın malla, mal altınla nasıl değişilirse”<sup>30</sup> Herakleitos’un ilk madde olarak ateşi seçmesi, ateşin en iyi yakarak, yıkarak devinim halinde olmasından ileri gelir. Su veya hava ateşe göre, çok daha fazla bir varlık olma özelliği taşımaktadır. Herakleitos’un felsefesinde ateş, bir varlık olmaktan çok hareket ve süreçtir. Birlikten çokluğa geçiş ya da oluş sürecinin kendisidir. Ateş önce bir şey, sonra başka bir şey olur. Bu şeyler sonra yeniden asıllarına, yani ateşe dönerler.

Diogenes Laertios’un anlattıkları ise şöyledir: “Her şey ateşten oluşmuştur ve gene onda çözülür; her şey yazgıya göre olur ve varlıklar karşıt akımların sayesinde uyum içinde bulunur; her şey ruh ve daimonlarla doludur. Ateş bir öğedir, her şey seyrelme ve sıkışma yoluyla ateşin değişiminden oluşur. Her şey karşıtların çatışmasıyla oluşur ve evrendeki her şey ırmak gibi akar, evren sonludur ve dünya tektir.”<sup>31</sup>

Değişen varlık, evrenin sürekli değişen düzeni, Herakleitos’un çıkış noktasıdır. Varlıkların doğuşu ve meydana gelişi ancak birbirlerine zıt olan ve bundan ötürü birbirlerini devam ettiren, varlıkta tutan zıtların çatışmasına bağlıdır: “Savaş her şeyin babası ve kralıdır: Kimini tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar.”<sup>32</sup> Bu savaş, oluşun nedenidir. Bu savaşın sonucunda nesnelere şu ya da bu şekilde ortaya çıkarlar. Görünüşte birinden bağımsız, hattâ birbirleriyle çatışma halinde bulunan şeyler gerçekte birdir, bir birlik teşkil ederler. Öte yandan bu birliğin kendisi de aynı zamanda bir çokluktur.

“Ateş ölçüyle yanar ve ölçüyle söner.” Evren, zıtların mücadelesinin meydana getirdiği bir uyum ve armonidir. Herakleitos’a göre güneş kendisini her gün yeni baştan yaratır. Akşamları sönen bu ateş sabahları yeniden yakılır. Sürekli hareket ve değişim içinde olan evrende, sabit kalan bir ölçü, bir yasa vardır; salt görünüşlerin altında yatan, doğanın mantıksal yasası. Değişmelerin kendileri değişmeyen bu yasaya göre gerçekleşir. Herakleitos bu ölçü veya yasaya *logos* adını verir. Evrendeki tüm olaylara *logos* hükmeder. *Logos*, evrensel akıl demektir. Bu akılın bir parçası da insandaki akıldır. İnsanların *logos’u*

<sup>30</sup>Herakleitos, Kırık Taşlar, (Çev. Alova), Can Yayınları, 1. Basım, İstanbul, 2008, s.48

<sup>31</sup>Laertios, Diogenes, a. g. e. , s. 424

<sup>32</sup>Herakleitos, Fragmanlar, (Çev. Cengiz Çakmak), Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, İstanbul, 2005, s. 53

kavraması, evreni böylece yorumlaması gerekir. Heraklitos'un sözleriyle dile getirirsek: "Beni değil, *logos*'u işiterek her şeyin bir olduğunu kabul etmek bilgeliktir."<sup>33</sup>

Heraklitos, çağının esas felsefi ödevini gözden kaçırmamıştır: Var olanın gerçek mahiyetini, diğer bir deyişle "öz" ünü oluşturan ilkeyi araştırarak bulma ödevi. Heraklitos'a göre her şeyin "öz" ü ateştir. Evrende sürekli olan değişim ile birlikte varlığın veya şeylerin biçimleri de geçici ve sürekli değişkendir. Örneğin, ateş, yoğunlaştığı zaman nemli hale gelir ve basınç altında suya dönüşür. Su donduğu zaman ise toprak olup çıkar. Karşıt olanların savaşı ile biçimler sürekli değişir. Bu yüzden aklın rehberliği olmadan duyular sadece görünüşe ve çokluğa götüreceği için insana gerçek bir bilgi veremezler. Gerçek bilgiye, varlığın asıl doğasına ancak akıl yoluyla ulaşılabilir.

Heraklitos'un sonrakiler üzerine etkisi büyük olmuştur. Onun oluşu tanrılaştırması Parmenides'in tepkisini ve oluşu inkârını doğuracaktır. Platon ve Aristoteles'in kendileri de Heraklitos'un oluş kuramıyla Parmenides'in varlık kuramının uzlaştırılması, birleştirilmesi denemeleri olarak kabul edilebilirler.<sup>34</sup>

Parmenides:

Güçlü ve etkili bir düşünür olarak ortaya koyduğu düşüncelerle Yunan Düşüncesinde bir dönüm noktası oluşturan Parmenides, sözcüklerin mantığı üzerine düşünen ilk filozoftur. Parmenides'i anlamaya çalışırken özellikle bilmemiz gereken bir nokta vardır. Yunan felsefesinde dilbilgisi, mantık ve metafizik birbirleriyle iç içeydi çünkü o zamanlar hiçbirinin ayrı araştırma konuları olarak, var olduğu söylenemezdi.<sup>35</sup> Dolayısıyla Parmenides'e bir şeyin *olduğunu* söylemek yalnızca onun *var olduğunu* söylemek anlamına gelebilirdi.

Parmenides, Heraklitos'un tam karşıtıdır. Heraklitos için devinim ve değişme olanaklı tek gerçekliklerdir; oysa Parmenides için devinim ve değişim imkânsızdır. Gerçeğin tümü tek, devinimsiz ve değişmez bir özdekten oluşmaktadır. Bir şeyin değiştiği, örneğin İyonyalılar'ın söylediği gibi, havanın suya ve ateşe dönüştüğü nasıl söylenebilir? Değişmek, "var olmayan haline gelmek" anlamına gelir, ancak var olanın, var olmadığını yani değiştiğini söylemek yalın bir biçimde çelişiktir. Bu yüzden her türlü değişme ve devinim olanaksızdır eğer olanaklı olsaydılar, var olanın var olmayan haline gelmesi gerekecekti. Ne var ki var olana ilişkin olarak "o var değildir" demek anlamsızdır çünkü var olmayan düşünülemez, bilinemez

<sup>33</sup> Herakleitos, Fragmanlar, s. 131

<sup>34</sup> Arslan, Ahmet, a. g. e. , s. 209

<sup>35</sup> Guthrie, W. K. C. , a. g. e. , s. 53



ve dile getirilemez. Şu halde gerçek evren, yani var olan her şey, değişmez ve devinimsiz bir özdek kütesidir ve o ebedi ve değişmez bir durgunluk içinde kendi kendisiyle hep aynı kalmalıdır. Varlık, varlığa gelmemiştir ve varlıktan asla kesilmeyecektir. O, ezeli ve ebedidir.

Duyularımıza ve duyuşal gözlemlerimize bakarsak evrenin böyle görünmediği söylenebilir. Parmenides'e göre insanların bu dünya hakkında tasarladığı her şey, gördükleri, işittikleri ve duydukları yanılısamadan başka bir şey değildir. Duyular, bize sadece değişim ve çokluk halinde olan bir gerçek dışılığı gösterir. Değişim ancak bir görünüştür. Gerçekliğe duyular değil de, yalnızca us ulaşabilir. Parmenides'in gerçekliği, yalnızca düşünceyle ulaşılabilir, duyuşal olmayan bir gerçekliktir.

Böylece Parmenides, akıl ve duyular arasında uzlaştırılmaz bir ayırım ortaya koyar. Dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır ki: Platon için özdeksel olanla tinsel olan arasındaki ayırım açık seçik bir ayırımdı ama Parmenides'te bu ayırım kesin ve bilinçli bir biçimde ortaya çıkmasa da duyuşal ve ussal sözcükleriyle dile gelir. Daha önce temellerine dolaylı olarak Anaximandros ile Heraklitos felsefelerinde rastladığımız görünüş ile gerçeklik arasındaki ayırım Parmenides'te ön plana çıkar ve felsefenin ilk adımını oluşturacak ölçüde önem kazanır.<sup>36</sup> Gerçeklik, algılanan dünyanın dışındaki bir varlık alanıdır. Bu varlık alanı fiziksel ve özdeksel olanın dışında kalan idealist düşüncenin temelidir. İlerde göreceğimiz gibi Platon, Parmenides'in us dünyası ile duyu ya da görüngü dünyası arasında kurduğu ayırımdan büyük ölçüde yararlanmıştı. Parmenides ile ortak düşünen Platon'a göre de algı yoluyla bilinen dünya aldatıcıdır; görünüşlerin yanıltıcılığına kapılmamalı, doğruluğa us yoluyla ulaşılmalıdır.

Peki, Parmenides'e göre varlığın aslını kuran şey, varlığın doğası olan "öz" nedir? Parmenides'e göre varlık hakkında tek bir şey söylenebilir: "O vardır." Varlık buna göre, hareket edemez, değişemez ve parçaları yoktur; *Birdir*. Varlığın "öz" ü *Bir* olmasıdır. Dünya parçalara sahipmiş, hareket etmekte ve değişmekteymiş gibi görünür. Oysa *Çokluk* bir yanılısamadan başka bir şey değildir ve varlık, kendi kendisiyle hep aynı kalmalıdır. Varlığın doğasını anlamak istiyorsak, duyularımızla algıladıklarımızı, yani görüngeleri bir kenara bırakmalı, us yoluyla gerçekliğe ulaşmaya çabalamalıyız. Parmenides felsefesinde görünenin yanıltıcı ve güvenilemez oluşu, bizi varlığın "biçim"inin de anlamsız ve önemsiz olduğu sonucuna çıkarır. Parmenides'in varlık üzerine söyledikleri bütün sonraki filozoflar için "töz" sözcüğünün anlamını etkilemiştir. Töz kalıcı olan şeydir, bütün duruşların, durumların temelinde yer alandır.

---

<sup>36</sup> Denkel, Arda, a. g. e. , s. 23

Varlık ile düşünmenin bağıntısını keşfederek varlık kavramını bir dizi özellik aracılığıyla saptamaya çalışan Parmenides, düşünme için bağlayıcı olan kimi temel yasaları formüle etmiştir. Bu bakımdan “mantık”ın atası Parmenides’tir.<sup>37</sup> Parmenides, Yunanlıları soyut düşünce yoluna sokmuş, usun sonuçlarını duyu algısının sunduğu sonuçların üstüne çıkarmıştır. Parmenides’ten sonra, çokluk ve çeşitlilik barındıran bu evrenin ilkel bir birlikten çıktığını dile getirmek olanaksız bir hale gelmiştir.

#### Çokçular (Pluralistler):

Gördüğümüz, dokunabildiğimiz tanıdık şeylerin gerçek olması fikrinden yola çıkan Pluralistler, gerçekliğin doğasını temel birlik inancıyla değil, çokluk bildiren bir kavrayışla açıklamaya çalışmışlardır. Pluralistler, Empedokles, Anaxagoras ve Demokritos’un atomcu felsefesi tarafından temsil edilir. Bu filozoflar Parmenides’in görüşlerini kabul etmekle birlikte, bu görüşleri eski İyonya Okulunun görüşleriyle bağdaştırıp sentezlemeye çalışmışlardır. Buna göre varlığın doğası Empedokles’te dört kök maddeyle, Anaxagoras’ta sonsuz sayıda parça ile Atomcu Okulda ise sonsuz sayıda atom ile açıklanmaya çalışılır. Görüldüğü gibi bütün, ya da görünüşler dünyası söz konusu çoğul gerçekliklerle açıklanmaktadır.

Empedokles, kendinden önceki filozofların öne sürdükleri görüşleri ele alır. Kendisinden önceki dönemde öne sürülen ilkeler: *Su, hava, ateş*’tir ve Empedokles bunlara bir de *toprak* ilkesini ekleyerek ilke sayısını dörde çıkartır. Tüm nesnelere özü olan bu dört ilke baştan beri vardır, ne değişir ne de yok olur.<sup>38</sup> Evrende bunların nicelikleri, sayıları ve miktarları, hep aynı kalır. Her şey bu dört ilkenin birleşmesi ve ayrılmasından oluşur. Örneğin insanın eti ve kemiği topraktan, kanı sudan oluşur. Sonra solunum yoluyla insanın bileşimine hava da katılır. İnsan bedeninde bulunan ısı ise, onun bileşiminde ateşin de var olduğunu doğrular.

Acaba bu dört ilkenin birleşme ve ayrılmasını sağlayan sebepler veya güçler nelerdir? Bu soru Empedokles’in felsefesinin orijinalligidir ve cevabı *sevgi* ve *nefret*’tir. Sevgi veya dostluk şeyleri birleştirir, nefret ya da kin ise uzaklaştırır.<sup>39</sup> İnsanlar için geçerli olan bu kural, tüm varlıklar için de geçerlidir. Peki, dört varlık kökü ve onların birbirleriyle birleşme ve

<sup>37</sup> Capelle, Wilhelm, A. g. e. , s. 121

<sup>38</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/3, 984a 15, s. 93

<sup>39</sup> Aristoteles, Fizik, (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2005, 8/1, 252a 8, s. 343; Metafizik, 1/ 4, 985a 24, s.98

ayrılmaları dünyadaki sonsuz sayıda farklı ve çeşitli varlıkları nasıl açıklayabilir? Bu noktada Empedokles, ilkelerin birbirleriyle farklı miktarlarda veya oranlarda birleştiklerini ileri sürer. Bu konuyla ilgili olarak kendisine ait olan bir fragmanda sınırlı sayıda boyaları farklı miktarlarda birbirlerine karıştırarak istediği kadar renk elde eden ressam örneğini verir:

“Nasıl ki ressamlar adak levhacıkları renk renk boyarlarsa,  
 Sanattan iyice anlayan akıllı kişiler  
 Yakalayıp çeşitli renklerdeki boyaları  
 Uyumlu birleştirirler, bundan çok, ondan az alıp,  
 Bunlardan da bütün şeylere benzer şekiller yaparlar:  
 Ağaçlar yaratırlar, erkeklerle kadınlar,  
 Yırtıcılar, kuşlar ve suyla beslenen balıklar  
 Ve uzun ömürlü tanrılar da, en üstünler şerefte.  
 Böylece kandırmasın aklını aldatış, olduğuna başka yerde  
 Bütün- sayısız- ortada olan ölümlü şeylerin kaynağının  
 Yalnız iyice bil bunu, hatırla tanrı sözü duyduğunu.”<sup>40</sup>

Empedokles’e göre varlığın “öz”ünü, Yunan düşüncesinin eskiden beri benimsediği dört öge (su, hava, toprak ve ateş) oluşturur. Bunların değişik oranlarda bir araya gelmesinden de görünüş ya da yüzeydeki varlıklar ve onların çeşitli nitelikleri ortaya çıkar. Dolayısıyla “öz” ü oluşturan dört ögeye karşılık “biçim” bu dört ögenin belirli oranlarda karışmasıyla belirlenir. Nesnelerin görünüşünde meydana gelen değişimler, başka bir ifadeyle bize görünen “biçim”leriyle ilgili olan değişimler, esasında bileşik durumdaki ögelerin karşılıklı olarak oran ve niceliklerinin değişmesidir.

Anaxagoras’ın ilkeler için söyledikleri Empedokles’in söylediklerinin tersinedir. Anaxagoras varlıkların aslını oluşturan ögelerin dört değil sayısız olduğunu<sup>41</sup> düşünür: Neden sadece dört olsun ki? Öylesine zengin bir çeşitlilik arz eden varlıkları ve onların niteliklerini dört ögenin değişik karışımlarıyla nasıl açıklayabiliriz? Anaxagoras’a göre algıladığımız evrende ne kadar değişik türde ve nitelikte varlık varsa, o sayıda açıklayıcı ilke ya da öge vardır. Algıladığımız çeşitlilik sayısız olduğuna göre, sayısız değişik ilke bulunuyor olmalıdır. Ev, kemik, ateş, taş, sarı, altın, demir, ekmek, bunların hepsi, birbirine indirgenmeyen varlıklardır. Bu nedenle ne görüyorsak o kadar çeşitli varlık vardır.

<sup>40</sup> Kranz, Walther, a. g. e. , s. 114

<sup>41</sup> Arsitoteles, Fizik, 1/3, 187a 26, s. 23

Anaxagoras'ın öne sürdüğü diğer bir sav her cisimde her bir şeyden bir *parça* (*moira*) bulunduğu. *Parça* derken Anaxagoras parçacık ya da tane diye dile getirilen kavramdan çok pay, bölüm gibi bir şeyi kastediyor olmalıdır. Örnek olarak ekmek ve su gibi besinleri ele alalım. Bu besinlerden saç, toplardamar, atardamar, et, sinir, kemik ve öteki kısımlar meydana gelmektedir. Bunlar meydana geldiklerine göre aldığımız besinde her şey var olarak bulunmaktadır ve her şey yalnız var olandan meydana gelmektedir.<sup>42</sup> Cisimlerin görünümü onlarda çoğunlukta olan *parça*'larınkine benzer. Bu noktada Anaxagoras'ın biçim kavramına yüklediği anlamı bulabiliriz. Nesnelerin biçimleri, onları oluşturan sonsuz sayıdaki *parça*'ların oranca artıp azalmasıyla belirlenir. Duyular bize niteliklerin değişimde yitirildiğini veya kazanıldığını gösterir. Usun kavradığı, fakat duyuların bize gösteremediği şey parçaların oranlarının değişimidir. Bu düşünce Aristoteles'in *kuvve* kavramına kimi yakınlıklar taşır. Aristoteles Anaxagoras'ın bu savını şu şekilde dile getirir: “Nesnelerin birbirlerinden farklı görünüp birbirlerinden farklı adlandırılmaları ise şundanmış: sonsuz nesnelerin karışımı içinde belli öğelerin kütle açısından fazlalığı. Diyesim, bir nesneden ak, kara, tatlı, et, kemik atıldığında nesne bütünüyle yok oluyor: her nesnede ne en çok varsa o, nesnenin doğası olarak görünüyormuş.”<sup>43</sup>

Nesnelerin doğasını teşkil eden bu parçaların oranlarını düzenleyen ve onları biçimlendiren bir güç vardır: *Nous*. Evrendeki aklın denetim gücü anlamına gelen bu kavram maddeyi harekete geçiren güçtür. *Nous*, bağımsız, katıksız olarak her şeyi dolaşarak nesnelere düzenleyendir.<sup>44</sup> Karmaşık halde bulunan maddeleri düzenleyen *nous*, onlara biçim de veren güçtür. Nesnelerin “öz” ünü oluşturan sayısız ilke, *nous*'un düzenleyici gücü ile biçim kazanır ve harekete geçer. Anaxagoras'ın akıl kavrayışı maddeden farklıdır. *Nous*, mutlak biçimde basit, yalın ve hiçbir şeyle karışmazken, madde ise bütünüyle bileşik bir kavrayışa sahiptir.

*Nous*'u maddi olmayan bir şey olarak anlamak ne denli zor olsa da, bu kavram oluşun fail nedenidir. Platon ve Aristoteles ve onlardan önce Sokrates, Anaxagoras'ı, bu düzen verici ilkeyi her zaman aynı tutarlılıkta kullanmamakla eleştirir. *Phaidon* diyalogunda Sokrates, birinden “her şeye düzen verenin ve her şeyin sebebinin zihin olduğu” fikrini işittiğini ve bu fikre vurulduğunu söyler: “Böyle ise dedim, bu düzenleyici zihin, her şeyin düzenini gerçekleştirir ve her şeyi en iyi şekilde yerli yerine koyar. Bu güzel umut çok sürmedi; çünkü okudukça, zihni hiç

<sup>42</sup> Kranz, Walther, a. g. e. , s. 147

<sup>43</sup> Aristoteles, Fizik, 1/4, 187b 5, s. 23

<sup>44</sup> Platon, Kratylos (Diyaloglar içinde), (Çev. Teoman Aktürel), Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 2009, s.228

kullanmayan ve şeylerin düzenini gerçek nedenlere bağlayacak yerde, havayı, aiteri, suyu ve daha bir sürü birbirini tutmayan şeyleri neden olarak alan bir insan görüyorum.”<sup>45</sup>

Açıktır ki Sokrates Anaxagoras’ın *nous*’u madde-dışı tinsel bir şey olarak aldığından şüphe etmemektedir. Asıl eleştirdiği Anaxagoras’ın, bu kavramı kendisinin anladığı ve kullandığı erekbilimsel bir tarzda değil, mekanik bir şekilde kullanmış olmasıdır. Anaxagoras, *nous*’a ereksel bir anlam yükler fakat bu ereksellik yalnızca evrene bir ilk hareketin verdirilmesi şeklindedir. Aristoteles de Metafizik’te, Anaxagoras’ı *nous*’u evreni kurmak için bir araç olarak kullanmakla eleştirir. Ona göre Anaxagoras bir şeyin zorunlu olarak neden bulunduğunu açıklayamadığı zaman bu kavrama başvurmaktadır. Bütün diğer durumlarda ise her şeyi *nous*’tan çok, nedenler olarak göstermektedir.<sup>46</sup>

*Nous*, Platon ve Aristoteles’in arzuladığı şekilde ereksel bir anlam taşımasa da ilk defa olarak maddeden ayrılan, ona hareket veren ve hükmeden kımıldatıcı güç fikri olma özelliği taşımaktadır. Bu kavram “öz” ün ne olduğuna karşılık gelen ilk soyut kavramlaştırma değildir.

#### Atomcular:

Atomcular olarak anılan Leukippos ile Demokritos, Parmenides’in aradığı yaratılmamış, yok olmayan, değişmeyen varlığı boşlukta hareket etmekte olan maddi atomda bulmuşlardır. Buna göre varlığın temelini teşkil eden ilke tektir; atom. Atomlar sayıca ve biçimce sonsuzdur. Boşlukta devinen bu atomlar bir araya gelerek varlığa gelişe neden olurken dağılarak da yok oluşa neden olurlar. Boşluk olmadan devinim olamayacağına göre boşluk da tıpkı var olan gibi gerçektir. Parmenides’in Bir’ine göre modellenen atomların içlerinde boşluk yoktur, dolayısıyla sıkı sıkıya doludurlar. Dolu oldukları için de bölünemez veya parçalanamazlar. Değişmeler atomların yoğunlaşp seyrekleşmesiyle meydana gelir. Atomlar arasındaki bir takım farklılıklar şeylerdeki çeşitliliğin sebebidir. Bu farklar üç çeşittir: Biçim, düzen ve konum. Var olan sadece biçim, düzen ve konum nedeniyle ayrılmaktadır. A’yı N’den biçim, AN’yi NA’dan düzen, I’yı H’den durum ayırmaktadır. Atomlardan sadece birinin düzenini veya konumunu değiştirmesiyle bir nesne başka türlü görünür; örneğin tragedia gibi komedia da aynı harflerden kuruludur.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> Platon, Phaidon, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Kemal Yetkin), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, 97c- 98c, s. 82- 83

<sup>46</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/ 4, 985 a 19, s. 97

<sup>47</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, (Çev. Celal Gürbüz), Ara Yayıncılık, 1. Baskı, İstanbul, 1990, 325a 2, 315b 6, s.78; Metafizik, 1/ 4, 985b 15, s. 99

Görüldüğü gibi Leukippos ve onun öğrencisi Demokritos için varlığın aslını, özünü atomlar teşkil eder. Nesnelerin biçimi ise atomların biçim, düzen ve konumları itibariyle farklılıkları tarafından belirlenir. Atomcular, Empedokles'in birleştirici veya ayrıştırıcı güçleri ya da Anaxagoras'ın *nous*'u türünden hiçbir ayrı devindirici neden öne sürmemişlerdir. Aristoteles varlıkların hareketi nereden ve nasıl aldıkları sorununu diğerleri gibi Atomcu'ların da sessiz geçıştirdiklerini düşünerek eleştirir. Neden kavramlarını zenginleştirerek, erekselliği daha büyük bir önemle vurgulayan Aristoteles, atomculuktaki mekanik etkileşimi yetersiz bulur. Aslında bu atomcu sistem, hareketin kendisiyle ilgili herhangi bir neden ileri sürmese de doğayı bütün ayrıntılarıyla mekanik nedensellikler zinciri olarak yorumlamıştır. Aristoteles felsefesi ise ereksel nedensellik fikrini cansız doğaya dahi uygulamıştır.

## 1.2. Sokrates Felsefesinde “Öz” ve “Biçim”

Aristoteles’in “fizikçiler” diye tanımladığı Yunan doğa filozofları, dikkatlerini doğaya, doğa içinde olan bitenlere, doğal varlıklara yöneltmişler, varlık- oluş, çokluk- birlik, görünüş- gerçeklik problemleri üzerinde durmuşlardır. Diğer taraftan Thales’den beri ortaya atılan bu felsefi açıklamalar zorunlu olarak eleştirme ve şüphe ruhunun uyanmasına da katkıda bulunmuştur. ‘Öz’ün ne olduğu sorusuna net şekilde bir cevabın bulunmaması ile birlikte hakikate ulaşma noktasında gelen şüphe dikkati farklı bir noktaya taşımıştır. Böylece doğa (*phûsis*) veya varlığın özü araştırmalarının yanında insanın insan olarak özü ve dünyaya ilişkin fiillerinin önemi üzerinde durulmaya başlanmıştır. Bu dönemde etkisini Atina’da gösteren Sofistler, Antik Yunan dünyası için bir Aydınlanma hareketini başlatmışlardır.<sup>48</sup> Sofistlerin bir varlık felsefeleri olmamıştır dolayısıyla varlığın aslını ya da biçimini oluşturan etmenleri sorgulamamışlardır. Ancak onlar kendilerinden önceki varlık felsefelerinin içine girmiş olduğu çıkmazları göstermek bakımından önemli bir rol oynamışlardır. Sofistler tümel bir gerçeğin varlığından kuşku duymuşlardır. Sofistlerin dünyasında her şey bireyseldir. Hem varlığın, hem bilginin, hem de ahlâkî ve siyasi değerlerin nesnel bir imkânı yoktur. Bunun için de herhangi bir şeyi tanımlamak, “öz”ün bilgisine ulaşmak mümkün değildir. İnsanın bireysel algıları, varlığın ve hakikatin ölçütüdür. Sofistlerin en büyük önemleri, Sokrates ve Platon’un felsefelerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamalarından ileri gelmektedir.

Bir bakıma Sokrates’in Sofistlerin izinden yürüdüğü söylenebilir. Çünkü Sokrates, Doğa Filozofları’nın doğayı açıklama yöntemleri ve bu yöntemlerinin sonucu olarak ortaya attıkları kuramlarının herhangi bir değeri olmadığı konusunda Sofistlerle görüş birliği içerisindeydi.<sup>49</sup> Sokrates’in asıl ilgi konusu doğa veya fiziksel nesnelere değil, insani şeylerdir. İnsanı açıklamak için Doğa Filozofları gibi doğa yasalarından hareket etmemekte, tersine doğayı açıklamak için insandan daha doğrusu insan gibi iş gören bir varlık olarak *iyi* kavramından hareket etmektedir.<sup>50</sup> İlerde göreceğimiz gibi Platon’un bütün felsefesini yönlendirdiği temel ve büyük varsayımının kaynağı Sokrates’in *iyi* kavramıdır. *İyi* İdeası, bütün şeyleri yöneten, bütün şeylerin açıklama ilkesidir.

Doğa Filozofları’nın açıklama modeli genel anlamda mekanist, Sokrates ve ardılları Platon ve Aristoteles’in bunun yerine koymak istedikleri model ise erekbilimci modeldir. Sokrates’in önerdiği açıklama modeli daha sonra Platon tarafından da benimsenecek ve

<sup>48</sup> Kranz, Walther, a. g. e. , s. 192

<sup>49</sup> Platon, Phaidon, 96a, s.79

<sup>50</sup> Platon, a. g. e. , 99d, s. 85

Aristoteles tarafından sadece Sokrates gibi insani eylemler alanına değil, cansız ve canlı tüm varlıkları içine alan doğanın bütününe, tüm doğal olaylar alanına uygulanacaktır.<sup>51</sup> Aristoteles bütün doğayı erekler yönünde bilinçsiz bir yönelimler alanı olarak görür. Buna göre doğal değişmelerin hepsi de belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleşir. Bu amaç ve gaye ilerde göreceğimiz gibi nesnelere biçim almalarının da açıklaması olacaktır.

Sokrates'in düşünceleri Platon'un düşünceleriyle yakından ilişkili ve ikisini birbirinden ayıran çizgi açık seçik olarak seçilemeyecek denli belirsizdir. Platon'un erken diyaloglarında Sokrates diyalog yöneticisi bir rol oynarken, daha sonraki diyaloglarından kimilerinde Sokrates'in diyalogları sürükleyici kişi olmaktan çıktığı, *Yasalar*'da ise bütünüyle dışarıda kaldığı görülür. Bu durumda çıkarılan sonuç, erken diyaloglarda ortaya konulan düşüncelerin Sokrates'e ait olduğu, oysa geç diyaloglarda Platon'un bağımsız görüşler geliştirdiğidir.<sup>52</sup>

Sokrates'le ilgili güvenilir diğer bir kaynağımız Aristoteles'tir. Onun *Metafizik*'te bildirdiğine göre tümevarımsal konuşmalar ve kanıtlamalar yoluyla tanımları veya tümelleri ilk ortaya atan kişi Sokrates olmuştur. Sokrates ahlâki erdemlerin incelenmesi ile meşgul olmuş ve onlarla ilgili olarak tümel tanımlar ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>53</sup> Çeşitli özel erdemler olan cesaret, dindarlık, ölçülülük veya adaleti incelemiş, erdemün öğretilebilir olup olmadığını sorgulamıştır.

Peki, tümel ya da tikel ne anlama gelmektedir? Dilde kullanılan kelimelere bakınca kimilerinin özel, tikel bir varlığa işaret ettiği görülür: Ahmet, Atina, Mars gibi kelimeler dış dünyada tikel, yani bireysel, özel, somut varlıklara işaret ederler. Tikeller duyusal şeylerdir. Bunlar dışında akılla, zihin yoluyla yaratılan ve biçimlendirilen ve yine akıl yoluyla kavranılan kelimeler vardır. İyilik, özgürlük, insanlık gibi kavramlar genel şeylerdir, tümellerdir. Tümeller, duyusal şeyler değildir; akılsal, zihinsel, düşünsel şeylerdir. Tikel örnekler değişebilirler, ama tümeller veya onların ifade ettiği tanımlar sapsağlam durur. Farklı ve çok çeşitli insanlar vardır, ama tüm insanlar günün birinde varlıktan silinse bile insan kavramı ve tanımı değişmez kalacaktır.

Sokrates'e göre genel olarak insan, genel olarak hayvan, genel olarak masa gibi tümel kavramlar zihnimize var olmalarının yanı sıra, aslında bir gerçekliğe de tekabül ederler. Esasında bu kavramlar nesnel bir gerçekliğe sahip oldukları için zihnimize var olurlar. Platon ve Aristoteles de Sokrates'in bu görüşünü tümüyle kabul edeceklerdir. Sokrates bu görüşü sınırlı bir alan için, sadece ahlâki şeyler ve değerler alanı ilgili olarak kabul eder.

<sup>51</sup> Denkel, Arda, a. g. e. , s. 98

<sup>52</sup> Copleston, Frederick, a. g. e. , s. 100- 101

<sup>53</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 13/ 3, 1078b 18- 20, s. 540



Platon farklı olarak, bunu tüm evren ve evrendeki varlıklarla ilgili olarak kabul eder, tümelleri “idealar” olarak adlandırır ve onların ayrı ve bağımsız bir varlığa sahip olduklarını ileri sürer. Aristoteles ise, tümellerin evrensel varlığını kabul ederek Platon’un izinden ilerler, buna karşılık tümellerin içlerinde gerçekleştikleri tikellerden ayrı ve bağımsız bir varlığa sahip olmadıklarını düşünür.

Özün bilgisine ulaşmak tümel tanımlara erişmek demektir. Sokrates bunu tümevarımsal akıl yürütmeleri sistemli şekilde kullanarak elde eder. Örnek olarak cesareti alalım. Cesaret nedir? Sokrates’e göre insanlar cesaret üzerine konuşmaya başladıklarında görüş birliği içerisinde olmayabilirler. Çünkü birinin cesurca nitelendirdiği bir şeyi başkası öyle görmemektedir. Cesaretle ilgili değişik ve farklı tanımlamalar yapıldıkça bu kavramla ilgili ortak ve yeterli bir tanımlamaya – cesaret kavramının özüne - ulaşılır: “Cesaret, korkulacak ve korkulmayacak şeylerin bilimi, bu şeyleri bilmemenin karşıtıdır.”<sup>54</sup> Görüldüğü gibi ahlâki kavramlar maddi olmayan şeyler olarak tasarlanmaktadır. Sokrates’in kavramları açıklayışındaki bu maddi olmayan yaklaşım Platon’u idealizme götürecek yoldur.

Kavramın tanımı, anlamın iç ve özlü ayrımlarını ortaya çıkarmayı amaçlar. Bir bakıma kavramın sınırlarını ortaya koyup, belirtmeye çalışmak onun tanımını vermek demektir. Aristoteles’in de belirttiği gibi Sokrates, tanımları ve tümelleri tikel varlıklardan ayırmamış, onların tikellerin dışında bağımsız bir varlıkları olduğunu düşünmemiştir. Buna karşılık Platon, Sokrates’in tümeller anlayışından farklı olarak onlara ayrı ve bağımsız bir varlık tanımıştır.<sup>55</sup> Böylece de *idealar* ortaya çıkmıştır.

<sup>54</sup> Platon, Protagoras (Ya da Sofistler Üstüne), (Çev. Tanju Gökçöl), Sosyal Yayınlar, 5. Basım, İstanbul, 2009, 360d, s. 444

<sup>55</sup> Aristoteles, Metafizik, 13/ 4, 1078b, 27- 29, s. 541

### 1.3. Platon'un “Biçimler Kuramı”na Göre “Öz” ve “Biçim”

Hocası Sokrates'in ahlâki erdemleri arayışından ve tanımlamaya çalışmasından yola çıkan Platon, hem insanın hem de doğanın “öz” ünün ne olduğuyula ilgilenmiştir. Aristoteles felsefesi ‘öz’ araştırması açısından Platon'un bir devamı olacaktır. İnsan düşüncesine yepyeni boyutlar katan “Biçimler Kuramı” nda “öz” ve “biçim”i açık seçik bir biçimde özdeşleştiren Platon, Aristoteles'in varlık felsefesinin temel taşlarının oluşmasında en büyük etkiye sahiptir.

Öncelikli olarak belirtilmesi gereken kavramlar vardır; *Eidos* ve *İdea*. Platon, birçok tikel güzel şeye karşıt olarak güzellik kavramına, ya da birçok tikel adil eyleme karşıt olarak adalet kavramına değinmek istediği zaman, çoğu zaman Yunanca “kendisi” sözcüğünü kullanır. Şu halde güzellik; *auto ta kalon* (güzelin kendisi), adalet; *auto ta dikaion* (adilin kendisi) dir. Bu bağlamda aynı anlamda değişimli olarak, iki Yunanca sözcüğü daha kullanır: *Eidos* ve *idea*. Böylelikle “güzelin kendisinden” söz etmek yerine, “güzel eidos” ya da “güzel idea” kavramlarını kullanır.<sup>56</sup> Güzellik *ideası* ya da güzellik *eidosu* Platon'a göre, tam anlamıyla gerçek ve bilginin nesnesi olan güzelliğin kendisidir. *Eidos* ve *idea* sözcükleri, gözle görülebilir şekil ya da “biçim” ya da geniş bir anlam içinde “doğa”, “öz” anlamına gelmektedir. İngilizce *form* sözcüğü Yunanca sözcüklerin anlamına çok yakındır. Biz “form” un Türkçe karşılığı olarak “biçim” sözcüğünü kullanacağız.

“Biçim” kavramı insan düşüncesinin geneli kavrayabilme yetkisini betimlemiş ve temellendirmiş bir kavramdır. Düşüncenin somuttan soyuta yükselebilmesi, tikel olanı aşarak genel olanı kavrayabilmesi bu kavram aracılığıyla mümkün olmuştur. Platon, ortaya koyduğu “Biçimler Kuramı” ile tümelin varlığını ortaya koymuş ve açık seçik bir biçimde kavranabilmesini sağlamıştır. Böylelikle hem varlığın, hem de düşüncenin sınırlarını genişletmiştir. Peki, “Biçimler Kuramı” na Platon nasıl ulaşmıştır?

Aristoteles, *Metafizik*'inde Platon'un Biçimler Kuramı'nı Herakleitos'un şeylerin hakikati üzerine olan ve kendisini ikna eden düşüncelerinin bir sonucu olarak ortaya attığını söyler.<sup>57</sup> Herakleitos, bütün duyusal şeylerin sürekli bir akış içinde oldukları ve bilimin konusu olamayacaklarını, çünkü sürekli akış içinde olan şeyin bilimi olamayacağını ileri sürmüştü. Platon, bu Herakleitosçu görüşleri yakından paylaşır. Gerçek bilgi için, şeylerin kalıcı ve değişmez özünü bilmek gereklidir.

<sup>56</sup> İdealar Kuramı, (Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar), (Der. Ahmet Cevizci), Gündoğan Yayınları, 2. Basım, Ankara, 1999, s.62- 63

<sup>57</sup> Aristoteles, a. g. e. , 13/ 4, 1078 b 15, s. 540

Bu noktada Platon gerçek felsefecinin her şeyin özsel doğasını bilmeye çabaladığını düşünür. Örneğin bir güzel şeyler çokluğunu ya da bir iyi şeyler çokluğunu bilmekle ilgilenmez; tersine, tikel güzel şeylerde ve tikel iyi şeylerde değişen derecelerde olan güzelliğin özünü ve iyiliğin özünü saptamakla ilgilenir. Bir görüngüler çokluğu içerisinde özsel doğayı gözden kaçıranlar yalnızca sanı (*doksa*) aşamasında ve bilimsel bilgiden yoksundurlar. Bunlar oluş durumunda olan nesnelere ilgilenirler. Oluş durumundaki nesnelere ise bir anda ortaya çıkmakta ve yitip gitmektedirler. Bilginin nesnesi oluş durumundaki nesne değil varlıktır, tam olarak olgusal olandır, özsel olandır, *idea* ya da biçimdir.<sup>58</sup>

Platon, Herakleitos'tan şeylerin sürekli bir akış, oluş ve yok oluş içinde oldukları görüşünü almış, ancak bu durumda onların bilimin konusu olamayacaklarını anlamıştır. Öte yandan Sokrates'ten de ahlâki tümellerin var olduklarını ve onların nesnellik, değişmezlik ve evrenselliğe sahip olduklarını öğrenmiştir. Bu iki sonucu birleştirerek de sadece ahlâk alanında değil, her türlü varlık alanında bilimin konusu olabilecek genel, değişmez, nesnel ve evrensel özellikte şeylerin var olması gerektiğini düşünmüştür. Evrensel ve değişmez nitelikte olan, varlıkların aslını oluşturan bu şeylere Platon "*idea*" adını verir. Her şey onlara göre şekil almıştır. *İdealar*, ölümsüzdürler, hareketsizdirler, değiştirilemezler ve ancak düşünceyle kavranabilirler.<sup>59</sup> Zira değişmez varlığı ancak kavramsal düşünce kavrayabilir. Tabiiatta bulunan her şeyin modeli idealardır. Diyelim ki bir kişinin resmini yapmak istiyoruz. Model, resmini yapacağımız kişinin kendisidir. Eseri kendisine bakarak çizecek, bize ne yapacağımızı gösterecek olan kişinin şekli, biçimi olacaktır. İşte Platon'un *idea*'sı budur. Şüphesiz doğada sonsuz sayıda model vardır: İnsanlar, ağaçlar, balıklar. Doğanın meydana getireceği bütün varlıklar, bu *ideaların* kopyasıdır.<sup>60</sup>

Az önce değinildiği üzere *idea* ve *eidos* Platon felsefesinde birbirine çok yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Bu iki sözcük arasındaki temel farkı ortaya koymaya çalışalım. Resmini yapmak istediğimiz kişinin kendisi, modeldir, *ideadır*. Bizim ise eseri çizmek için modelden aldığımız şekil, *eidos*'tur, biçimdir. Biri modeldir, diğeri modelden alınan, modele benzetilen kişidir. Çizdiğimiz kişinin bir şekli vardır; bu *eidos*'tur, modelin de bir şekli vardır; bu *idea*'dır. *Eidos* eserdir; *idea* yalnız eserin dışında değil, ondan öncedir. Bu kapsamda

<sup>58</sup> Platon, Philebos, (Çev. Esat Siyavuşgil), M.E.B. Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997, 15b, s. 16

<sup>59</sup> Platon, Phaidros, (Çev. Hamdi Akverdi), M.E.B. Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 1997, 247c, s. 56

<sup>60</sup> Paksüt, Fatma, Platon ve Platon Sonrası (Seneca'nın Tuttuğu Işıktaki), Klasik Çağ Araştırmaları Kurumu, Ankara, 1980, s. 5

*idealar*, dünyadaki nesnelere oldukları şey yapan, nesnelere gerçekliğini veren sebepler anlamına da sahiptirler.<sup>61</sup>

Platon'a göre gerçekte var olan; şeylerin özleri olan *idealardır*. *İdealar* bütünlükleri içinde çoklukta Bir oluştururlar. Bir olan *idea* her zaman bir ve aynıdır, çokluklar ise değişime tabidirler. Bir böylece biçimler dünyasının kaynağı olur. Örneğin, dünyada çok sayıda sedir ve masa vardır. Bu sedirlerin ve masaların hepsi iki *ideanın* içine girer: Sedir *ideası* ve masa *ideası*. “Bunlardan her birini yapan işçi bir *ideaya* uydurur yaptığını, *ideasına* göre kimi masalar yapar, kimi sedirler, kimi daha başka şeyler; biz de bunları kullanırız. İdeanın kendine gelince, bunu yapan işçi yoktur değil mi? Nasıl yapabilir?”<sup>62</sup> Bir dülgerin yaptığı sedir, özü itibarıyla bir sedir değildir, bir çeşididir. Sedirin özü, sadece düşünce ile kavranabilen sedir *ideasıdır*.

*İdealar*, tikel şeylerin kaosa düzen getirir, benzerleri tanımaya, benzer olmayanları ayırmaya ve çokta Birin kavranmasını sağlarlar. Bu dünyada her çokluğun birliğini sağlayan bir *idea* vardır; insanların çokluğu bir insan ideasında, atların çokluğu bir at ideasında, iyi davranışların çokluğu bir kendinde iyi ideasında birlik bulur. Soyut bir güzellik *ideası*, iyilik *ideası* ve büyüklük *ideası* gibi özler gerçekte var oldukları içindir ki tikel güzel bir nesne soyut güzellikten pay alarak güzel olur.<sup>63</sup> İyi *ideası* ise Platon felsefesinde tüm görülür ve anlaşılır nesnelere üzerinde olan, tüm şeylerdeki varlığın ve özün ilkesidir. Platon'a göre iyi öz değildir, ama özü değer ve güçte çok çok aşar. Bilinen şeyler bilinme özelliğini iyi'den alırlar. İyi varlıktan çok daha parlak, çok daha güçlü bir şey olarak özün kaynağını teşkil eder.<sup>64</sup> Görünen dünyada göz ve görünen nesnelere için Güneş neyse, kavranan dünyada düşünce ile düşünülen şeyler için iyi odur.

Platon, hayatının ileriki döneminde bütün ideaları matematiksel oranlar olarak düşünmeye başlar. İçinde yaşadığımız dünyada, çokluğun bulunduğu her yerde o çokluğa tekabül eden bir birliğin, bir *ideanın* olması gerekli olduğuna göre duyuşal dünyada karşımıza çıkan şekillerin (doğrular, yüzeyler, hacimler, üçgenler) ve sayıların da birer karşılıkları, yani *ideaları* olması gereklidir. Platon'a göre görünen şekillerden söz ederken asıl düşünülen şeyler bu şekiller değil, bunların benzediği başka şekillerdir.<sup>65</sup> Asıl düşünülen soyut dörtgen, soyut köşegendir. Yalnız düşüncenin görebildiği bu üstün şekiller matematiksel *idealardır*.

<sup>61</sup> Platon, Devlet, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 9. Basım, İstanbul, 2005, 508e, s. 179

<sup>62</sup> Platon, a. g. e. , 596 b, s. 258

<sup>63</sup> Platon, Phaidon, 100b, s. 86

<sup>64</sup> Platon, Devlet, 509a- b, s.180

<sup>65</sup> Platon, a. g. e. , 510e, s. 181

Matematiksel *idealar*, asıl, yüksek idealar ile duyusal şeyler arasında bir yere sahiptir. Bu noktada Aristoteles, matematiksel nesnelere idealar ile duyusal şeyler arasında aracı bir konuma sahip gerçeklikler olarak bahseder. Aristoteles'in verdiği bilgilere göre Platon ideaların da bir maddesi ve bir formel tözü, yani özü olduğunu ileri sürmüştür. İdealar, bütün geri kalan şeylerin nedenleri olduğuna göre onların öğeleri de her şeyin ögesi durumundadır. Böylece ideaların öğeleri veya ilkeleri olarak madde diye Büyük ve Küçük olanı, formel töz olarak ise Bir olanı kabul etmiştir.<sup>66</sup> *İdealar*, Büyük ve Küçük olanın içine Bir olanın girmesi veya onların Bir olandan pay almaları sonucu belirlenmeleriyle ortaya çıkmaktadırlar. Bir olandan pay alan şeyleri davrandıkları gibi davrandıran, onları ne iseler o yapan, kendilerinde bulunan *idealardır*, biçimlerdir.

Onu inceleyen insan zihni bakımından biçimler, görülebilir değildir, düşünülür. Bu düşünülür dünya tam olarak ve her anlamda gerçektir. Üçgenler ile daireler, içinde hiçbir aldatmanın olmadığı gerçekliklerdir. Oysa bir tepsi ya da bir fincan tamamen gerçek bir daire sayılmaz; çünkü çömlekçi onu tam dairesel yapamaz. Çömlekçinin yaptığı gözü yanıltır, öyle olmadığı halde onu sahici bir daire diye düşündürür. Bir tabağın yuvarlak ya da eylemin mutlak olarak adil olduğunu söylediğimizde, hiçbir zaman tabağın mutlak olarak yuvarlak ya da eylemin mutlak olarak adil olduğunu kastetmeyiz. Mutlak yuvarlaklık, tabağı yapan çömlekçinin düşündüğü, aynı zamanda tabağa bakan kişinin de düşündüğü salt aşkın bir biçimdir.

Görüldüğü gibi Platon biçimler veya akılsal gerçekliklerin varlığını kabul eder. Duyusal dünya aşkın bir yapıya sahip olan biçimler aracılığıyla anlaşılır ve açıklanır. Çünkü duyusal dünyadaki şeyler *idealaların* veya biçimlerin birer yansıması, kopyasıdır. Bizler duyusal dünyayı biçimler, yani akılsal kavramlar sayesinde görürüz. Duyusal dünya ile *idealar* arasındaki ilişkilerin nasıl tasarlanması gerektiği konusunu ele alan Parmenides diyalogu Platon'un olgunlaşan düşüncelerini de ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Bu diyalogda *idealaların* varlığı ve onlarla duyusal şeyler arasındaki ilişki üzerine Platon'un kendisi tarafından yapılan eleştirilerin ardından Parmenides'in düşüncesi şu olur:

“Eğer biri şimdi söylediklerimize ve buna benzer başka şeylere bakarak, var olanların *ideaları* olduğunu kabul etmezse ve tek tek her bir nesnenin ideasını belirlemeyecek olursa, var olanların her biri için hep aynı kalan bir *idea* olduğunu kabul etmediğinden, düşüncesini ne yöne çevireceğini bilemeyecektir.”<sup>67</sup>

<sup>66</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1/ 6, 987b 14- 20, s. 112

<sup>67</sup> Platon, Parmenides, (Çev. Saffet Babür), İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara, 2001, 135c, s.45

Kalıcı bir varlığa sahip biçimleri reddetmeye kalkmak her türlü düşünme ve konuşma imkânını ortadan kaldırmak anlamına gelebilir. Biçimler kuramının dile getirdiği şey, koşullardaki değişmelerden etkilenmeyen ve gerçekliği oluşturan kalıcı, sürekli, değişmez ve yetkin varlıklar dünyasının var olduğudur. Gündelik duyuşal dünya tümüyle gerçek olmayıp görünüş dünyasıdır ve sahip olduğu türden gerçekliği biçimlere borçludur. İdea ya da biçim olmadan hiçbir şey var olamaz. Parmenides'te yer alan ifadeyi kullanacak olursak, biçimler “kendileri doğada ilkörnekler olarak bulunurlar, öteki şeyler bunlar gibi görünürler ve bunlara benzerler.”<sup>68</sup> Aslında bir *ideanın* duyuşal ya da somut şeyle üç şekilde ilişkilendirilmesi söz konusudur. Buna göre, bir *idea* her şeyden önce fenomenlerin ya da görünüşlerin varlık sebebi, bir şeyin özünün nedenidir. İkinci olarak bir şeyin bir *ideadan* pay aldığı söylenebilir. Nihayet, Platon açısından bir şey, bir *ideayı* taklit veya kopye edebilir.

Dünyayı ideal dünyada yer alan örneklerle bakarak bir sanatçı ya da usta gibi biçimlendiren bir Yaratıcı (*Creator*) vardır.<sup>69</sup> Değişmeyenden gözünü ayırmayan, onu örnek alan bir işçi gibi Yaratıcı, eserinde örneğin biçimini, özelliklerini gerçekleştirmeye uğraşır. Bu biçim verme ancak iyi ideasının kılavuzluğu ile yapabileceği denli eksiksizdir. Yaratıcı, dünyanın her yanına yayılmıştır ve dünyadaki güzellik, düzen ve uyumun nedenidir. Yapıcısı mükemmel bir varlık, modeli mükemmel varlıklar, yani *idealar* olan bir şey herhalde kötü, çirkin, uyumsuz olamaz: “...çünkü evren doğmuş olan şeylerin en güzeldir, yapıcısı da nedenlerin en yetkinidir.”<sup>70</sup>

Şimdiye kadar iki varlık türü olarak idealar ile tikel nesnelere saptandığını görüyoruz. Ne var ki Platon'un çözmesi gereken bir sorun vardır. Tikeller nasıl var olur, varlığa nasıl gelirler? Şöyle diyor, Platon: “O zaman iki tür ayırt etmiştik; şimdi bir üçüncüsünü meydana çıkarmalıyız. İlk iki tür, birinci incelememiz için yetmişti. Birincisi, kavranabilen, her zaman aynı kalanı örnek olarak kabul edilmişti; ikincisi, oluşa bağlı olan, gözle görülebileni de bu örneğin kopyasıydı. O zaman bu ikisi bize yeter görüldüğünden, üçüncü bir tür ayırmamıştık. Ama şimdi, konuşmamız bizi güç ve karışık bir türü, sözle aydınlığa çıkarmaya zorluyor. Ona hangi öz vasıfları vermeli?”<sup>71</sup> Bu yeni varlık türüne nasıl bir doğa yüklemek durumundayız?

Platon'un bu soruya yanıtı bütün cisimleri içine alan, tüm varlığa gelişin içinde yer aldığı kap (*receptacle*) olduğudur. Her zaman her şeyi içine alan bu kap, bütün nesnelere yataklık etmektedir. Bu kabın belirli bir nesneyi belirli bir zamanda içinde bulunduruyor

<sup>68</sup> Platon, a. g. e. , 132d, s. 41

<sup>69</sup>Platon, Timaios, (Çev. Erol Güney, Lütfi Ay), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001, 28b, s.24

<sup>70</sup> A. g. e. , 29a, s.24

<sup>71</sup> A. g. e. , 48e- 49a, s.48-49

olması, o nesnenin biçimini almasıdır.<sup>72</sup> Bu nedenle kap, değişik zamanlarda değişik biçimlerde görünür. Farklı biçimleri üstüne alarak, bunları sanki giyinerek, tikel nesnelere içinde var olması durumunu yaratır. İçine giren, çıkan nesnelere ise ilksiz varlıkların kopyalarıdır. Tüm yaratılmış, görülür varlıkların anası ve kabı, görülmez ve niteliksiz yani biçimi olmayan bir doğadır. Her şeyi edilgin olarak alır ve anlaşılır olandan (idealardan) bilinmeyen bir şekilde pay alır. Bu aşamada Platon üç şeyi kavramak durumunda olduğumuzu söyler: "...olanı, olanın olduğu yeri, bir de olanın kendisine göre meydana geldiği örneği. Olanın yatağı bir anaya, örneği bir babaya, bunların arasındaki öz de bir çocuğa benzetilebilir."<sup>73</sup> Varlığa gelen şey, onun içinde varlığa geldiği şey ve doğal olarak varlığa gelenin kendisine benzediği model. İşte bu üçlü, Aristoteles felsefesinin kalbindeki tikel nesne, madde ve biçim üçlüsünün düşünsel kökenidir.

---

<sup>72</sup> A. g. e. , 50c, s.51

<sup>73</sup> A. g. e. , 50d, s.51

#### 1.4. Önceki Kuramların Eleştirisi

Aristoteles'in düşünceleri büyük eleştirelilik taşıyan bir yaklaşım üzerinde yapılır. Tartıştığı her konuyu, kendisinden önce ortaya atılmış açıklamalara karşı uslamamalar ve bu açıklamalara ilişkin değerlendirmelerle ele alır. Dolayısıyla, ele aldığı görüşlere ilişkin eleştirileri bütün yapıtı içine dağınık bir biçimde örülüdür. Kendisinin en çok önem verdiği 5. yy kuramlarını nasıl eleştirdiği, Aristoteles'in düşüncelerini daha iyi anlayabilmek adına üzerinde durulması gereken bir noktadır.

Yunan felsefecileri varlığın 'öz'ü araştırmalarında somut ya da maddi bir yapı üzerinde odaklanmışlardır. Şeylerin en son dayanaklarını, ne yaratılan ne de yok edilen ama kendisinden tikel nesnelere doğdukları ve ona geçip onda yittikleri ilkeyi bulmaya çalışmışlardır. "İlk filozofların çoğu, her şeyin ilkeleri olarak yalnızca maddi yapıdaki ilkeleri göz önüne almaktaydılar. Onlara göre her şeyin kendisinden meydana geldiği, kendisinden doğup sonuçta yine kendisine döndüğü bir şey vardır."<sup>74</sup> Bu ilkeler basit olarak maddi değil de maddi yapıdadırlar. Örneğin tek bir maddi neden saptayan Thales'in, Anaksimenes'in, Herakleitos'un felsefeleri, ya da dört öge ileri süren Empedokles'in felsefesi bu şekildedir. Öte yandan Anaxagoras, Sokrates öncesi Doğa Filozoflarının ana tezlerinin aksine maddi yapıya karşılık olarak '*nous*'u ileri sürmüştür. Ama Aristoteles'e göre, '*nous*'u mekaniksel bir boyutta ele alarak yalnızca dünyanın oluşumunu açıklamak için kullanır.<sup>75</sup>

Platon ise, gerçek olanın maddi yapıda bir şey olmadığını, tinsel yapıda *idea* veya *idealar* olduğunu ileri sürmüştür. Varlıkların, var olanların özlerinin nedeni biçimsel yapıyı ve işlevi de kapsayan 'biçim'lerdir. Platon'a göre 'biçim' tümele tekabül eder ve yalnızca tümel olan gerçekte vardır. "Öze, yani formel töze gelince, hiç kimse açık olarak onu ortaya çıkarmamıştır. Ona en çok yaklaşanlar, yine İdeaların varlığını savunanlardır."<sup>76</sup> Platon'da olduğu gibi Aristoteles'te de öz benzer şekilde tümel olanla açıklanır. Ancak arada belirli bir farkla; her türlü tümel değil ancak sınırlı sayıda nesnelere bağımlı olan tümeller gerçektir.

Bununla birlikte yanıtlanması gereken 'öz'ün ne olduğunun yanı sıra devinim kaynağının ne olduğudur. Bununla birlikte, tikel nesne değişir ya da büyür; algılanan her şey değişebilir. Bu oluş ve değişim sürecinin açıklanması gereklidir. Bu oluş ve değişim sürecini açıklarken ilk nedenler olarak göz önüne aldığı nedenleri ortaya koyan Aristoteles, kendinden önce gelen filozofların bunlardan başka hangi nedenleri keşfetmiş olduklarını kontrol etmeye

<sup>74</sup> Aristoteles, a. g. e. , 1/ 3, 983b 6- 9, s. 90

<sup>75</sup> A. g. e. , 1/ 4, 985a 20, s. 97

<sup>76</sup> A. g. e. , 1/ 7, 988a 35, s. 117



çalışır. Varacağı sonuç, tahmin edilebileceği gibi önceki filozofların hiçbirinin bizzat kendisinin saydığı nedenlerden başka bir nedenin varlığını keşfetmedikleri, ancak onların bu dört nedenden ‘belirsiz’ bir biçimde söz ettikleridir: “Ne var ki şimdiye kadar bu nedenlere ancak belirsiz bir tarzda işaret edilmiştir.”<sup>77</sup>

#### 1.4.1. İyonya Filozoflarının Eleştirisi

‘Varlık’ tan fiziksel varlığı anlayan İyonya Filozofları, varlığın algı yoluyla tanınması açısından biçim, büyüklük, katılık, renk, tat, koku, parlaklık gibi niteliklerin toplamı olduğunu düşünür. Nesnelerin değişmesi ya da olayların oluşması ise onları değiştiren niteliklerin değişmesidir. Dolayısıyla değişim yalnızca bir görünüştür.

Aristoteles, İyonya Filozofları’nın aksine ‘öz’ü teşkil ettiğini düşündükleri maddi yapıyı kabul etmez: “Çünkü hiç olmazsa dayanağın (substrat) kendisinin, değişmelerinin nedeni olmadığı açıktır. Örneğin tahtanın veya tuncun değişmelerinin nedeni ne tahta, ne de tundur... Bu değişimin nedeni, bir başka şeydir.”<sup>78</sup> Buna göre etkin neden, İyonya Filozoflarının ortaya koymakta eksik kaldıkları bir noktadır. “Sonra onlar oluş ve yok oluşun nedenlerini ortaya koyma ve tüm şeylerin fiziksel bir açıklamasını verme çabalarında hareketin ilkesini ortadan kaldırmaktadırlar.”<sup>79</sup> Aristoteles’e göre oluş ve yokoluşu açıklamak için hareket ettirici bir neden şarttır ancak İyonyalılar, bu noktada gelişigüzel bir tarzda ilkeler kabul etmişlerdir. Onlar kabul ettikleri öğelerin birbirlerinden nasıl çıktığını açıklamadan su, hava gibi basit bir cisim varlığın özü olarak değerlendirmişlerdir.

Aristoteles, İyonya Filozofları’nın aksine değişimin yalnızca bir görünüş olduğunu yadsır. Ona göre değişim tam anlamıyla gerçek bir olgudur. Dolayısıyla, Aristoteles’in belirlemeye çalışacağı önemli bir nokta, niteliksel değişim ile tözsel değişim arasındaki fark olacaktır. Değişim olgusunun hiçbir durumda tam olarak yoktan varoluşu içermez. Aristoteles’e göre değişim, kendini belirgin olarak ortaya koymamış olanın ortaya çıkışıdır.

<sup>77</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/ 10, 993a 13, s. 143

<sup>78</sup> A. g. e. , 1/ 3, 984a 20- 23, s. 94

<sup>79</sup> A. g. e. , 1/ 8, 988b 25, s. 119

### 1.4.2. Pythagorasçılar'ın Eleştirisi

Pythagorasçılar için, nesnelerin 'öz'ü sayılardır ve sayıların bir araya gelmesinden nesnelere oluşur. Dolayısıyla bu kuramın parçacıkları soyut, matematiksel varlıklardır. Aristoteles, sayıların hem soyut hem de uzaysal boyut taşıyor olarak görülmelerini, şaşkıncı ve çelişik bulur. "Onların da sayıyı hem şeylerin maddesi, hem de onların gerek değişimleri, gerekse hallerini meydana getiren şey olarak göz önüne aldıkları açıktır."<sup>80</sup> Aristoteles'in açıklamalarına bakılırsa, nesnelere sayılardan, sayılar da soyut birimlerden oluşmaktadır. Oysa soyut birimlerin büyüklüğü olamaz dolayısıyla onlardan oluşan sayıların büyüklüğü de açıklamasız kalacaktır. "Buna karşılık cismin sayılardan meydana geldiğini ve bu meydana getiren sayının matematiksel sayı olduğunu kabul etmek imkânsızdır. Çünkü bölünemez (uzaysal) büyüklükler olduğunu söylemek doğru değildir."<sup>81</sup>

Aristoteles'e göre Pythagorasçılar, biçimsel neden hakkında çok belirsiz bir anlayışa sahiptirler. Örneğin eğer bir şey çift olarak tanımlanmış ise, iki onun özüdür. Bu durumda çift olanla iki olan birbirine özdeş kılınmış demektir. Bu ise saçmadır; çünkü o zaman çift olan her şeyin ikinin aynı olması gerekir. "Ancak hiç kuşkusuz çift olma ile iki olma aynı şey değildirler. Eğer aynı şey olurlarsa, bir şeyin birçok şey olması gerekir."<sup>82</sup> Bunun sonucu da eğer aynı sayı birçok varlığın özü olursa, bu sayının özünü teşkil ettiği diğer her şeyin aynı biçimde olması gerekecektir. Bu durumda Güneş ve Ay aynı olacaktır.

Aristoteles, Pythagorasçılar'ı 'öz' açıklamalarında konuyu basit şekilde ele almakla da eleştirir. Onların bu konuyu çok basit ve ilkel bir biçimde ele aldıklarını, yüzeysel tanımlar verdiklerini ve öz hakkında açık seçik bir anlayışa sahip olmadıklarını sözlerine eklemektedir: "Sonra öz sorunu ile ilgili olarak görüşler belirtmeye ve tanımlar vermeye başlayanlar da onlardır. Yalnız onlar bu konuyu çok basit bir biçimde ele almaktaydılar. Çünkü onlar çok yüzeysel tanımlar vermekte ve verilen bir tanımın hakkında geçerli olduğu ilk öznenin, tanımlanan şeyin tözü olduğunu düşünmekteydiler"<sup>83</sup> "O halde sayı, yani ister genel olarak sayı, ister birlerden meydana gelen sayı, şeylerin ne fail nedeni, ne maddesi, ne oranı (ratio), ne formudur. Şüphesiz o onların ne de ereksel nedenidir."<sup>84</sup>

<sup>80</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/ 5, 986a 16, s. 101

<sup>81</sup> A. g. e. , 13/8, 1083b 8, s. 560

<sup>82</sup> A. g. e. , 1/ 5, 987a 26, s. 107

<sup>83</sup> A. g. e. , 1/ 5, 987a 20, s. 107

<sup>84</sup> A. g. e. , 14/5, 1092b 25, s. 604

### 1.4.3. Parmenides ve Pluralistler'in Eleştirisi

Varlığın doğası olarak 'öz'ü *Bir* olanda bulan Parmenides ile ilgili şunları söyler: “Her şeyin ‘bir’ olduğunu söyleyenler acaba ne kastediyor? Acaba onlar bir töz mü, nicelikleri mi, nitelikleri mi ‘her şey’ diye alıyor? Yine acaba ‘her şey’ bir tek insan, bir tek at, bir tek ruh gibi tek töz olarak mı düşünülüyor?”<sup>85</sup>

Aristoteles, ‘varlık birdir’ savında ‘bir’ ve ‘var’ sözcüklerinin anlamlarının birbirine karıştırıldığını düşünür. Çünkü ‘*Bir*’den hem tözün hem niteliğin hem de niceliğin var olduğu kastediliyorsa, varlık Bir değil, çokluk olacaktır. Eğer töz değil de yalnız nitelik ve niceliğin varlığı söz konusuysa, bu da saçmadır; çünkü bunlar bağımsız olarak var olabilen şeyler değildir; ancak töz bağımsız var olabilecektir. Öte yandan varlık töz ve nitelik ya da töz ve nicelikse, zaten bir değil birden çoktur. Bu noktada Aristoteles’in temel savlarından biri olarak, yüklemelerin bağımsız bir varlık taşımadıkları ilkesini hatırlamamız gerekir.

Aristoteles’e göre töz ve yüklem, yani nesne ve niteliğin ayırt edilmesi çok önemlidir. Böyle bir ayrımı çizmemiş olmak bir eksikliktir. Çünkü ‘beyazlık’ ‘beyaz olan’ dan farklıdır. ‘Beyazlık’ın, beyaz olandan ayrı ve onu aşarak var olması mümkün değildir. Bunların tanımca birbirlerinden farklı oldukları doğrudur ancak bu onların birbirlerinden ayrı olarak var olabilen şeyler oldukları anlamında değildir. Aristoteles’e göre Parmenides bu ayrımı görememiştir. “Ak olmak ile kendinde ‘ak’ı taşımak başka şey: ak nesnenin dışında kendi başına varolan hiçbir şey de yok. Çünkü ‘ak’ ayrı-başına varolduğu için değil, varlığının aklığın açısından ak ile ak nesne farklı. Ama Parmenides henüz bunu göremiyordu.”<sup>86</sup> Parmenides töz ile yüklem arasında bir ayrım yapmadığı için her ikisini ‘*Bir*’lik anlamında kullanmıştır. Onun için hem töz hem de yüklem aynı anlamı taşımıştır. Aristoteles’in kendisi ise töz ve yüklemi ayırt eder. Hatta ‘öz’ ve ‘biçim’ kavramlarını bu ayrım üzerinde açıklar.

Parmenides’in ‘*Bir*’lik anlayışı değişim ile ilişkilendirildiğinde her türlü varlığa geliş niteliksel bir değişim anlamına gelecektir. “Gerçekten de, evrenin tek töz olduğunu savunlar ve her şeyi tek bir elemandan türetenler, oluşun bir başkalaşma olduğunu kabullenmek zorunda kalmışlardır ve meydana gelen şey, terimin tam anlamında gerçekten başkalaşır.”<sup>87</sup>

Öte yandan birden fazla maddi nedenin varlığını kabul eden Pluralistler, varlığa geliş niteliksel değişimden ayırt etmek zorundadırlar: “Buna karşılık, ilke olarak şeylerin madde çokluğunu koyan Empedokles, Anaksagoras, Leukippos için oluş ve başkalaşma farklı

<sup>85</sup> Aristoteles, Fizik, (Çev. Saffet Babür), Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2005; 185a 25, s. 13

<sup>86</sup> A. g. e. , 186a 30, s. 17

<sup>87</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 314a 10, s.13

şeylerdir... Bununla birlikte onlar bile, kendi öğretileriyle uyuşması imkânsız olsa bile, başkalaşmanın oluştan farklı bir şey olduğunu kabul etmek zorundadırlar.”<sup>88</sup> Aristoteles’e göre diğerleri bu ayrımı kavramış olsalar bile, Empedokles’in kuramı, ayrımı yansıtabilecek güçte değildir. Çünkü Empedokles, öğelerin birbirlerine dönüşmelerini olanaksız kılmıştır. Onun kuramında, varlığa geliş dört öge bir araya gelerek, karışıp dağılarak gerçekleşir. Bu yüzden ateşin suya dönüşmesi ya da suyun toprağa dönüşmesi olanaksızdır. Beyaz olan herhangi bir şey siyaha dönüşemeyecek ya da yumuşak bir şey sertleşmeyecektir. Böylece Empedokles, niteliksel değişmeyi ya da başkalaşmayı ortadan kaldırmaktadır. “Nihayet onun görüşünün paylaşılması durumunda niteliksel değişimin, zorunlu olarak feda edilmesi gerekir; Çünkü bu varsayıma göre ne soğuk olan sıcak olandan, ne de sıcak olan soğuk olandan çıkacaktır.”<sup>89</sup>

Aristoteles’in niteliksel değişim açıklamaları ‘öz’ün ortaya konulmasında çok önemli bir noktada yer almaktadır. İlerde detaylı şekilde ele alacağımız başkalaşma, Aristoteles’e göre bir varlığın özünde gerçekleşmeyen, bir niteliğin başka bir niteliğe dönüşmesidir. Empedokles’in öğelerin her birinin bir başkasına dönüşemeyeceği savı Aristoteles’in asıl eleştirdiği noktadır. Empedokles niteliksel değişimi ancak öğelerin karışımı ve karışım içinde oranlarının değişmesiyle açıklayabilmektedir.

Öte yandan Aristoteles, Empedokles’in dört ögesini Anaksagoras’ın çokçuluğundan daha ekonomik bulur, onu bu açıdan üstün tutar: “Böylece, Empedokles’e göre cisimli elemanların sayısı dördtür... Buna karşılık, Anaksagoras’a göre Leukippos ve Demokritos’ta olduğu gibi sonsuz elemanlar vardır.”<sup>90</sup> Aristoteles, ilk olarak Anaksagoras’ın cisimlerin sonsuza dek bölünebilir oluşunu eleştirir. Eğer cisimler durmaksızın bölünebilir olsalardı, cisimlerin her noktalarında bir kerede bölünebilir olmaları gerekirdi. Aristoteles’in gerçek olarak nitelendirdiği böyle bir sonsuz bölünme olanaklıysa “O zaman hiçbir şey kalmaz ve cisim, cisim olmayan içinde yitip gider.”<sup>91</sup>

Sonsuz bölünme gerçek anlamda gerçekleşiyorsa bu durumda bir cisimi oluşturan şeyin boyutu olmayan noktalar ya da hiçlik olduğu ortaya çıkmaktadır. Oysa sonsuz bölünebilirlik potansiyel anlamda da yorumlanabilir. Buna göre bir cisim, her noktasında değil de her bir noktasında, durmaksızın, bir anda değil, fakat giderek bölünebilir. “Üstelik bir yandan, her duyulur cisim hangi noktasından olursa olsun bölünebilir olmasına rağmen bölünemez, bunun

<sup>88</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, A. g. e. , 314a 12, s. 13

<sup>89</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/ 8, 989a 28, s. 120

<sup>90</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 314a 18, s. 13

<sup>91</sup> A. g. e. , 316b 25, s. 26

hiçbir paradoksal yanı yoktur. İçkinamaç (gerçeklik) olarak bölünemeyecek, gücül olarak (potansiyel) bölünebilecektir.”<sup>92</sup>

Aristoteles, cisimlerin potansiyel olarak sonsuza dek bölünebilir olduklarını kabul etmekte ancak bu kuramın içerdiği boyutsuz parçacıkları yadsımaktadır. “Bu imkânsızdır çünkü hiçbir şey eylem halinde sınırsız değildir; bölünmeden dolayı yalnızca edimde bir şey sonsuzdur.”<sup>93</sup> Öte yandan Anaksagoras’ın bu yorumundan içerdiği onaylanamaz sonuçtan yola çıkarak, atomcu savı eleştirir. Ancak aradaki belirgin farkı belirtmek gerekir; Anaksagoras’ın parçacıkları sonsuz bölünebilir, Atomcular’ın parçacıkları ise belirli bir büyüklüğe sahiptirler.

Aristoteles, her parçacığın bir büyüklük taşıyacağı savında Atomcularla aynı fikirdedir. “Sonra, ileri giden bölünmede, küçültme sonsuza dek sürdürülemez ve öte yandan, eş zamanlı bölünme tüm noktalarına ayrıştırılamaz (çünkü bu mümkün değildir): herhangi bir yerinde duracaktır. O halde, duyulur cisimlerin görülmez bölünmeyen büyüklükler içermeleri gerekir.”<sup>94</sup> Bir nesneyi ne kadar bölersek bölelim, elimizde yine boyutları olan bir büyüklük kalacaktır. Bu yüzden varlık sonsuza kadar bölünemeyecek, bir yerde duracaktır. Bir nesneyi sonsuza kadar parçalamak ancak potansiyel anlamda mümkündür. Ancak belirtmek gerekir ki Aristoteles varlığın bölünemeyen bir parçasına ulaşılabileceğini öne sürmüş değildir. Ona göre varlığın ‘öz’ü atomlar gibi maddenin bölünmez parçacıkları değildir. Çünkü atomlar nasıl parçalanmayan tözlerse, doğal somut nesnelere de buna benzer bir birliğe sahiptirler. Bu nesnelere parçalanabilirler ancak parçalandıklarında, parçalar bir araya gelseler bile, bunların yapısal olarak birleşmiş oldukları durumdaki birlikleri ve işlevleri artık söz konusu değildir. Türsel özelliklerini yitirmiş olacaklardır. Böylece varlığın ‘öz’ünü atomların bir araya gelmesi ile açıklayıp çözümleyen bu kuram, atomları bir araya getiren belirli ilkeler saptamayarak eksik ve yanıltıcı yaklaşımlar ileri sürmüşlerdir.

#### 1.4.4. Platon’un ‘Biçimler Kuramı’nın Eleştirisi

Platon felsefesinde biçim ya da yapı öz olarak tanımlanmaktadır. Duyulur dünya biçim kazandığı sürece olgusalığa ya da varlığa katılır. Aristoteles’e göre gerçek üzerine düşünen filozoflar arasında öze en çok yaklaşanlar, “*ideaların* varlığını savunan” Platoncular’dır. Bu noktada Aristoteles için önemli olan nokta Platon’un sadece maddi nedenle yetinmemiş

<sup>92</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, A. g. e. , 316b 19, s. 26

<sup>93</sup> A. g. e. , 318a 20, s. 37

<sup>94</sup> A. g. e. , 316b 30, s. 26

olmasıdır: “Çünkü onlar ne İdeaların duyuşal şeylerin maddesi olduğunu, ne de Bir olanın maddesi olduğunu söylemektedirler.”<sup>95</sup> Bu durumda Platon iki nedenden yararlanmış olur; maddi nedenin yanında formel neden. *İdealar* bütün diğer şeylerin özünün nedeni olarak formel nedendir. *İdeaların* da özü Bir olandır.

Aristoteles, bu iki neden açıklamalarını yeterli bulmaz. Açıklanması gereken, duyuşal şeyler ve onların nedenleridir. Oysa Platon, ideaları kabul ederek varlıkların sayısını gereksiz veya faydasız bir biçimde arttırmanın yanı sıra onların duyuşal varlıklarla olan bağlantılarını da ortaya koyamamaktadır. “Sorulması gereken en önemli soru, ideaların duyuşal varlıkları- ister onlar arasında ezeli- ebedi olanlarına, isterse varlığa gelen ve ortadan kalkanlara- ne faydası olduğudur. Çünkü onlar bu varlıkların ne hareketlerinin, ne değişmelerinin nedenidirler.”<sup>96</sup> İdealar hareketsizdir, buna karşılık duyuşal dünyadaki varlıklar hareketli, oluş ve yokoluş içindedirler. Bu yüzden idealar, fail neden olamazlar. Dolayısıyla Aristoteles, varlıkların ‘öz’ açıklamasında ideaların faydasız olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Çünkü varlıkların özü içkindir, varlıkların içinde bulunur. Bu noktada Aristoteles, töz olarak ele aldığı varlığın, kendi özünden ayırt edilemeyeceğini özellikle belirtir. “İdeaların modeller olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığını söylemek de boş sözler sarf etmek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir... Çünkü bir başka varlığın kopyası olmaksızın bu başka varlığa benzeyen biri olabilir veya varlığa gelebilir. O halde ister Sokrates var olsun, ister olmasın, Sokrates’e benzeyen bir adam dünyaya gelebilir.”<sup>97</sup>

Öte yandan Aristoteles, içine kendisini de dâhil ettiği Platoncular’ın duyuşal şeylerin özü araştırmasında boş sözlerle yetindiklerini belirtir. “Duyuşal şeylerin tözünü açıklamayı düşünürken, ikinci bir tür tözlerin varlığını ileri sürmekteyiz. Bu ikincilerin nasıl birincilerin tözleri olduklarını açıklamaya gelince, bu konuda boş sözlerle yetinmekteyiz. Çünkü yukarıda söylediğimiz ‘pay alma’ hiçbir anlama gelmemektedir.”<sup>98</sup> Buna göre Platon’un duyuşal dünya ile idealar dünyasını birbirinden ayırması gereksizdir. Gerçi Aristoteles’in kendisi de Platon gibi madde- dışı nitelikte tümellerin veya kendi terminolojisiyle ‘biçim’lerin varlığını kabul etmektedir. Ancak bunların, özleri oldukları bireysel varlıklardan ayrı bir varlığa sahip olmadıklarını düşünür. Biçimler, algıladığımızın dışındaki bir dünyada bulunan bağımsız nesnel varlıklar olamazlar. Onlar ancak bu dünyada var olabilirler.

Bir doğa bilgini olarak Aristoteles’in varlık felsefesinde kabul ettiği idealar ya da biçimler Platon’ununkilerin tersine sadece doğal türlerin biçimleri olacaktır. Diğer taraftan

<sup>95</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1/ 6, 988a 10, s.116- 117

<sup>96</sup> A. g. e. , 1/9, 991a 8, s. 130- 131

<sup>97</sup> A. g. e. , 1/ 9, 991a 20- 24, s. 132

<sup>98</sup> A. g. e. , 1/9, 991b 25, s.139

Aristoteles ahlâkî ve estetik tümellerle ilgilenmeyeceği gibi çok sayıda eleştirel uslamlamayla Platon'un aşkın tümellik düşüncesini, aşkın biçim görüşünü çürütecektir. Aristoteles, somutçu bir bakış açısından hareketle asıl var olanı, tözü 'tümel' de değil tikelde bulur. Platon için tikeller düşsel bir varlık taşır, Aristoteles içinse bunlar en temel varlığı oluştururlar. Platon için idealar tümellerdir ve tümel olarak varlığın temelidirler. Aristoteles, doğada gerçekten varolduğu görülen türleri (*eidos*) tümel olarak değerlendirir ancak tümel için bağımsız varlıklar tanımaz. Tümel olan tikel nesneye bağımlıdır. Bireysel varlıklar (ağaç, kedi, taş vb. ) asıl, 'birincil tözler' dir. Bu tikellerin sahip oldukları özsel nitelikler bütünü ise türler ya da başka bir ifade ile ikincil tözlerdir (*eidos*).

Kuramın son biçiminde İdeaların sayılar olarak açıklanması üzerine Aristoteles şöyle bir soru ile düşüncelerini ortaya koyar: “Sonra eğer *idealar* sayılarsa, nasıl nedenler olabilirler?”<sup>99</sup> Kendinde insanın ateş, toprak, su ve havanın sayısal bir oranı olduğunu kabul edelim. Bu durumda insan *ideası* asıl anlamında bir sayı olmayacak, diğer dayanakların sayısal bir oranı olacaktır. Başka bir ifade ile idealar, öğelerin farklı miktarlarda bulunmalarından meydana gelen oranlar olacaktır. Bu durumda idealar sayı değil sayısal bir oran olacaktır. Sayısal bir oran ise kendisini meydana getiren başka öğeleri gerektirir. Böylece idealar kelimenin asıl anlamında töz olma vasıflarını kaybederler. Bunun yanında öğelerin meydana getirdiği idealar bir özneye, dayanağa ihtiyaç duyacaklardır.<sup>100</sup> Bu ise 'öz'ü belirleyen idealar için kabul edilecek bir şey değildir. Dolayısıyla Aristoteles sayılar olarak ideaları 'öz' olarak kabul etmez.

<sup>99</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/ 9, 991b 10, s. 133

<sup>100</sup> A. g. e. , 1/ 14, 1088b 15, s. 585

## İKİNCİ BÖLÜM

### Aristoteles'in Varlık Felsefesinde veya Metafizik'inde "Öz" ve "Biçim"

#### 2.1. Varlığa Gelişin Nedenleri

Aristoteles'e göre bilmek, ancak nedenle bilmek veya nedeni bilmektir. "Her şeyi ancak ilk nedenini bildiğimizi düşündüğümüzde bildiğimizi söylediğimize göre"<sup>101</sup> bir varlığın nedenlerini bilmek, 'öz'ünün belirlenmesi noktasında gereklidir. Çünkü bir şeyin 'ne için'i kavranmadıkça, bu şey anlaşılabilir. Buna göre var olan ve varlığa gelen her şeyin dört farklı açıklama biçimi vardır. Bu dört açıklama biçimi, çok genel bir anlamda 'neden' terimiyle belirlendiğinde; maddi neden, formel ya da biçimsel neden, etkin neden ve ereksel neden diye adlandırılırlar. "Bir anlamda nedenden formel tözü, yani özü anlarız. (Çünkü bir şeyin 'niçin'i, sonuçta onun tanımına (kavramına) indirgenir ve nihai 'niçin', bir neden ve ilkedir.) Bir diğer anlamda neden, madde veya dayanaktır. Üçüncü bir anlamda o, değişimin kendisinden ileri geldiği şeydir. Nihayet bu üçüncünün karşıtı olan dördüncü bir anlamda neden, ereksel neden veya İyi olan'dır."<sup>102</sup>

Maddi neden (*causa materialis*), bir şeyi, kendisinden geldiği malzeme açısından açıklar. Kendisinde değişimin ortaya çıktığı dayanak, varlığın maddi nedeni olur. Örneğin mermer bir yontunun maddi nedeni, onun kendisinden geldiği, onun yapımına giden mermer parçasıdır. Bu mermer parçası olmadan, yontu da var olmazdı. Aynı şekilde tunç, heykelin; gümüş, bardağın nedenidir. "Doğal meydana gelişler (*generations*), doğal olarak olan şeylerin meydana gelmeleridir. Onların kendilerinden meydana geldikleri şeye madde adını veririz." "Ayrıca gerek doğa, gerekse sanat tarafından meydana getirilen her şeyin bir maddesi vardır."<sup>103</sup> Aristoteles'e göre yapma ya da üretme nesnelere için maddeyi meydana getiren insanlardır. Oysa doğal nesnelere madde içkin olarak bulunur. "Demek ki sanatla ilgili konularda maddeyi eser için yapan biziz, oysa doğal nesnelere madde zaten içkin olarak var."<sup>104</sup> Madde (*hûlê*), tıpkı biçim (*eidos*) gibi, içkin bir nedendir. Maddenin bir başka işlevi daha vardır; bireyleşme ilkesi. Bu ilkedeki ilerde detaylı şekilde söz edeceğiz.

<sup>101</sup> Aristoteles, Metafizik, 1/3, 983a 25, s. 86

<sup>102</sup> A. g. e. , 1/3, 983a 27- 32, s. 87, 88, 89

<sup>103</sup> A. g. e. , 7/7, 1032a 16- 19, s. 328

<sup>104</sup> Aristoteles, Fizik, 194b 6-8, s. 61



Öte yandan madde (*hûlê*), değişimin ilksel dayanağıdır (*hypokeimenon*). Gerçekten de her türlü değişme veya oluş, değişen bir şey, bir özne (*hypokeimenon*) gerektirir. Çünkü değişimde meydana gelen veya ortadan kalkan nitelikten bağımsız bir şey olmalıdır. Bu durumda her değişimde devam eden, değişmeyi kabul eden, değişen niteliklerden bağımsız olan ve onlara taşıyıcı görevi gören bir şey vardır; madde (*hûlê*). Öte yandan bu taşıyıcı madde, üzerine gelecek nitelikleri kabul etmeye yatkın olmalıdır. Söz gelişi su, ısıtılabilir olduğu için ısınmayı kabul eder. Ancak bir taşın görme duyusuna sahip olması söz konusu olamayacağı için, maddesinde böylesi bir eğilim bulunmaz. O halde madde bir kuvvedir, potansiyelliktir.

Madde, sahip olduğu eğilimi gerçekleştirmek üzere başka bir nedeni gereksinir; biçimsel (*eidōs*) neden. Maddenin etkinleşebilmesi, gerçeklik haline geçebilmesi için biçimsel neden şarttır. Aristoteles, bu durumu bir benzetmeyle açıklar: “Ama yönelen madde, tıpkı dışının erkeğe, çirkinin güzele yönelmesi gibi.”<sup>105</sup> Biçimsel neden nesneyi, biçimi, yapısı, özellikleri ve işlevi açısından açıklar. Başka bir ifade ile biçimsel ilke olarak nesnenin edineceği nitelikleri kapsar. Bu, nesnenin tam olarak gerçekleştiğinde kazanacağı biçimdir. Bu bakımdan, maddi neden yontucunun üzerinde çalıştığı taşsa, biçimsel neden de yontucunun zihnindeki plan ya da tasarımıdır.

Aristoteles, maddi ve biçimsel nedenden şu şekilde söz eder: “Ancak bunlar arasında bir kısmı, örneğin parçalar dayanak, özne (*substratum*) olarak, diğerleri, yani bütün, bileşim ve form ise öz olarak nedenlerdir.”<sup>106</sup> Demek oluyor ki Aristoteles, maddi nedeni dayanak olarak ele alırken, biçimsel nedenin ‘öz’sel yapıyı oluşturduğunu ileri sürmektedir. Söz gelişi toprak parçasının herhangi bir zamanda aldığı biçimler, biçimsel neden ya da formel (*eidōs*) ilkedir. Biçimsel ilke eşyanın edindiği nitelikleri kapsar. Bu ilke de biçime tekabül eder. Afrodit heykeli mermer artı Afrodit şeklidir; böylece heykelin biçimi meydana gelir. Sokrates ise beden artı insan şekli ya da insan biçimidir. Ya da insan tarafından inşa edilen bir evi düşündüğümüzde, evin inşa edilirken dikkate alınan planı, tanımı veya yapısı, onun biçimsel nedeni olacaktır.

Etkin (*kinoun*) neden, bizim bugünkü nedensel açıklamamıza en yakın olan kavramdır. Aristoteles, bu terimle, tözün varlığa gelişinde etkin olan aracı ya da ilkeyi kastetmektedir. Aristoteles’e göre etkin (fail) neden “Değişimin veya sükûnetin kendisinden başladığı ilk ilke: örneğin bir karar veren, eylemin; baba, çocuğun bir nedenidir. Genel olarak yapan,

<sup>105</sup> Aristoteles, Fizik, 192a 22, s. 49

<sup>106</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/ 2, 1013b 23, s. 237

yapılan şeyin; değiştiren, değişmeye uğrayan şeyin nedenidir.”<sup>107</sup> Yontunun ortaya çıkarılmasında, mermerdeki potansiyelliği aktüelliğe dönüştürmede etkin araç, yontucunun elindeki çelik kalemdir. Evi inşa eden bir mimar, tuğlaları, kumu, çimentoyu bir araya getiren ustalar, heykeli yapan heykeltıraş etkin nedenler olarak açıklanırlar. “Tohum, hekim, bir karar veren ve genel olarak faile gelince, onların tümü hareket ve sükûnetin kaynağı olmaları anlamında nedendirler.”<sup>108</sup> Zayıflamanın etkin nedeni beden eğitimi veya yürüyüş, ısınan suyun etkin nedeni ateş, bedenin sağlığa kavuşmasının etkin nedeni ise hekimdir. Tüm bu ilkeler fail nedenler olarak hareket ettiren nedenlerdir.

Bir evin nedeni, bir anlamda onun mimarıdır. Bir heykelin nedeni de, onun heykeltıraşı. Ama bu mimar ne bakımdan onun nedenidir? Mimar olması, yani kafasında bu meydana getireceği evin planına, tasarımına sahip olması bakımından onun nedenidir. Bir heykelin nedeni, onu yapan heykeltıraş olduğu gibi bir başka nedeni ise heykeltıraşın aklındaki tasarımıdır. “O halde sağlığın, sanatın ürünü olması durumunda, fail neden, yani sağlıklı olma sürecinin ilkesi, zihinde bulunan formdur”<sup>109</sup> Sanatçının zihninde bulunan ereksel (*telos*) neden belirtilerek yapılan bu açıklama oluşumu, değişimi, tamamlanış aşamasındaki tüm aktüellikle açmaktadır. Yontucunun mermer üzerindeki çalışması süresince mermerin geçirdiği değişimin nedeni, amaçlanan yontuyu gerçekleştirmektir. Bu, mermer üzerinde gerçekleşen şeylerin gerekçesidir, bir anlamda bunların ussal nedenidir.

Davranışlar ve canlıların büyümesi söz konusu olduğu yerlerde, bu tür açıklama en etkili açıklama türüdür. “Erek, yani bir şeyin kendisi için olduğu şey: Örneğin sağlık, gezinti yapmanın nedenidir; çünkü ‘insan niçin gezinti yapar’ sorusuna, ‘sağlıklı olmak için’ cevabını veririz ve bunu derken de bu olayın nedenini açıkladığımızı düşünürüz.”<sup>110</sup> Bu anlamda, yürümek sağlığın veya zayıflamanın nedeni olmasının yanı sıra zayıflamak, yürümenin ve spor yapmanın nedenidir. Öte yandan hayvanların hep aynı tipten yavru yavrulamaları da doğada bulunan ereğin (*telos*) bir göstergesidir.

Tüm doğal devimin bir ereğe (*telos*) doğru yönelik olduğunu kabul eden Aristoteles’e göre erek; olanak halinde olanın gerçekliğe geçmesi, ‘biçim’in maddede cisimleşmesidir. “Öyleyse açık ki, olanak halinde var iken, oradaki gerçekliğine, tamlığına doğru, belli bir niceliğe, belli bir niteliğe doğru gider; yani niceliğinin, niteliğinin, tamlığının olduğu yere.”<sup>111</sup> Böylece varlığa geliş ve değişimin dört nedeni tek bir nedene indirgenebilir: “Ama çoğu kez

<sup>107</sup> A. g. e. , 5/2, 1013a 30, s. 236

<sup>108</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/2, 1013b 25, s. 237

<sup>109</sup> A. g. e. , 7/7, 1032b 22, s. 331

<sup>110</sup> A. g. e. , 5/2, 1013a 33, s. 236

<sup>111</sup> Aristoteles, Gökyüzü Üzerine, (Çev. Saffet Babür), Dost Kitabevi Yayınları, 1. Baskı, Ankara, 1997; 311a 1-5, s.241

üçü tek bir nedene indirgeniyor: ‘nedir?’ ile ‘ereksel neden’ tek şey.” “Doğa da iki anlamda, hem madde hem de biçim (morphe) olarak kullanılıyor; amaç ise biçim (morphe); öteki şeyler amaç için, amaçtan ötürü: öyleyse biçim, şekil (morphe) nedendir, hem de ‘ereksel neden’ (he hou heneka).”<sup>112</sup> Ortada gerçek anlamda neden olarak iki neden vardır: Madde ve biçim. Madde ve biçim olmadan doğal bir şeyin ne var olması ne de varlığa gelmesi olanaklı değildir. Bilhassa ereksel neden olarak açıklanan ‘biçim’, maddeyi de belirli ve anlamlı kılar. Çünkü madde, ‘biçim’e görelidir “çünkü her biçim için bir başka madde gerekiyor.”<sup>113</sup> İlerde bu noktayı detaylı şekilde tekrar ele alacağız.

---

<sup>112</sup> Aristoteles, Fizik, 198a 24, s. 81, 199a 31- 33, s. 87

<sup>113</sup> A. g. e. , 194b 8, s. 61

## 2.2.Mantıksal Zeminde Varlığın Analizi

Aristoteles'in felsefi sözlük yazımında kendine özgü bir yöntemi vardır. Bir sözcüğün tek bir anlamı olmadığını, birkaç farklı anlam taşıdığını kabul eder ve bu çeşitli anlamların birbirleriyle bağlantılı olduğunu, bir sözcüğün birden çok anlam taşıyor diye belirsiz olmadığını ortaya koyar. Sözcüğün çeşitli anlamlarından birinin en derin, en doğru anlam olduğunu düşünür; ötekilerse bu en derin anlamı yakalamakta değişen derecelerde başarısız olan yaklaşık anlamlardır. Aristoteles, kavramların anlamlarını yavaş yavaş ilerleyen bir dizi halinde düzenler.

Aristoteles bir sorunu çözmek istiyorsak öncelikle yapmamız gerekenin onu her yönüyle incelemek gerektiğini düşünür. Ona göre varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim diğer bilimlerden farklıdır çünkü bu diğer bilimlerden hiçbiri genel olarak varlığı varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler.<sup>114</sup> Varlığı varlık olmak bakımından ele almak, aynı zamanda onun özünü ve varlık olmak bakımından özüne ait olan niteliklerini incelemek bu bilime ait olacaktır. Aristoteles varlığın bilimini belirtmek üzere ona 'ilk felsefe' (*prote philosophia*) adını verir.<sup>115</sup> Varlıkbilim ya da 'ilk felsefe', varlığın en genel anlamında, yani salt varlık olarak araştırılmasıdır. Bu anlayış kuşkusuz varlığın, özü ve özsel belirlenimleri açısından ele alınışından başka bir şey değildir.

Aristoteles felsefesinde "öz" ve "biçim" in hangi anlamlara sahip olduğunu araştırmaya başlarken öncelikli olarak yapılması gereken Aristoteles'in varlığı nasıl analiz ettiğini incelemektir. Ona göre bir şey ancak özü kavranarak bilinebilir. "Özün ve tanımın varlık tarzını gözden kaybetmememiz gerekir; çünkü aksi takdirde her araştırma, boş olacaktır."<sup>116</sup> Aristoteles'e göre Varlık'ın ne olduğu problemi geçmişteki ve şimdiki araştırmaların değişmeyen ezeli konusunu oluşturan bir sorundur.<sup>117</sup> Bu noktada öncelikli olarak Aristoteles'teki *ousia* (töz) sözcüğünün ne gibi ana anlamlara sahip olduğuna; sonra da kendisinin *ousia* kavramının, ne gibi anlamlarından söz ettiğine ve onu nasıl tanımladığını ortaya koyabilmek gereklidir. Sözcüğün gerek felsefede gerek günlük Yunancada kullanıldığı anlamlar bir şeyin varlığı, tözü ve özü anlamlarıdır.<sup>118</sup> Bu gibi kavramlar aynı konu ve

<sup>114</sup> Aristoteles, Metafizik, 4/1, 1003a 25, s. 188

<sup>115</sup> A. g. e. , 6/1, 1026a 29, s.297

<sup>116</sup> A. g. e. , 6/1, 1025b 25, s. 294

<sup>117</sup> A. g. e. , 7/1, 1028b 41, s. 307

<sup>118</sup> Peters, Francis E., A. g. e. , s.274

sorunun değişik anlatımları ya da kendi içindeki ayrımları olarak Aristoteles'in varlık anlayışını anlama sürecinde anahtar kavramlar olarak karşımıza çıkacaktır.

Aristoteles'te ise *ousia* sözcüğünün varlık ve nelik anlamlarında kullanıldığını görüyoruz. Varlık anlamında *ousia*, Türkçede olduğu gibi, varolma ve varolanlar anlamına gelir. Yalnızca tekil olarak kullanılan nelik anlamında *ousia* ise, bir şeyin ne olduğu ve bir şeyi o şey yapan, bir şeyin esas yapısı demektir.<sup>119</sup> Varlığın aslını kuran şey "öz" olduğuna göre *ousia* kavramının neleri kapsadığını ve bu kapsadığı anlamlar arasındaki ilgileri ortaya koyabilmek gereklidir. Bunun için varolmanın ne demek olduğu ve yapısı ayrı ayrı incelenmelidir.

"Bu söylenenlere göre 'ousia kavramının içine neler girer?' sorusunun, ontik bakımdan yanıtı... madde, eidos, bütün olur...yani 'ousia'nın anlamı nedir?' sorusunun yanıtı, bir anlamda *hypokeimenon* ve *to ti en einai* olur. Ancak Aristoteles'te *hypokeimenon*, *eidos* ve *to ti en einai* ne gibi anlamlara gelirler?"<sup>120</sup> Aristoteles'i dikkatle anlayabilmenin yolu başka dillerde karşılama sorunu olan bu kavramların çok anlamlı olan yapısını içerdiği ilişkilerle analiz edebilmektir.

Felsefesinin bu en önemli ve odak kavramları İlkçağ düşüncesinin en temel sorunlarına çözüm olarak sunulmuştur. Nitekim Aristoteles felsefesini büyük yapan şey de bu kavramları geliştirip ortaya atabilmiş oluşudur. "Onun dizgesi ana çizgilerinde öyle iç içe örülüdür ki, bölümler karşılıklı olarak birbirlerini açıklarlar. A öğretisini anlamak için B'yi bilmek zorunludur; ama bu nedenle önce B alındığında, onun da A'ya değinilmeden açıklanamadığı görülür."<sup>121</sup> Bu sebeple Aristoteles'in bu kavramları özdeşleştirirken yaptığı ayrımlar ve tanımlar üzerinde durmak, bu kavramların kendi aralarındaki ilgiyi ortaya koyabilmek çok önemli ve gerekli bir noktadır.

Aristoteles varlığın dört biçimini inceler. İlineksel anlamda varlık, özü gereği varlık, doğru olarak varlık ve kuvve ve fiil olarak varlık. Şimdi varlığın farklı anlamları olduğuna göre önce ilineksel anlamda varlıkla başlayalım. İlineksel, değişen, rastlantısal olup özle ilgili olmayan anlamına gelir.<sup>122</sup> İlineksel, özden çıkmayan şeyin kendisi demektir. Örneğin mimarın sağlığı meydana getirmesi rastlantısal yani ilineksel bir şeydir. Sağlığı meydana getirmek mimarın değil, doktorun doğasında olan bir şeydir. İlineksel olarak var olan veya meydana gelen şeylerin nedenleri de ilineksel şeylerdir. Güzel bir kadının gitar çalması ne her

<sup>119</sup> Kuçuradi, Ioanna, Aristoteles'in Ousia'sı ve Substans Kavramı, Özne Kitap, 11- 12. Kitap, Güz 2009- Bahar 2010, s.27

<sup>120</sup> A. g. y. , s. 27

<sup>121</sup> Guthrie, W.K.C. , A History of Greek Philosophy, V.VI. Cambridge U. P. , 1981, s. 100

<sup>122</sup> Akarsu, Bedia, a. g. e. , s.103

zaman, ne de çoğu zaman ortaya çıkan bir durumdur. Bu durum bazen ortaya çıktığına göre onun ilineksel bir şey olması gerekir. Bu durumda ilineğin biliminin olamayacağı açıktır. Çünkü her bilim ya her zaman olana veya çoğu zaman olana yönelir.<sup>123</sup>

Doğru olarak varlık bir önermenin doğru olduğu, var olmama onun doğru olmadığı anlamına gelir. Örneğin “Kadın, güzeldir” önermesi, bunun doğru olduğu anlamına gelir. Doğru anlamında varlığın nedeni düşüncenin bir duygulanımıdır. Çünkü doğruluk ve yanlışlık şeylerin kendilerinde değil düşüncededir. Düşüncede bulunduğuna göre bu anlamda ele alınan varlık asıl anlamda varlıktan farklıdır. Doğru anlamında varlık zihin durumlarına ait olduğu için mantığın konusudur.

Varlık kavramının diğer bir anlamını bulduğu varlık potansiyel varlıkla edimsel varlık. Varlığın gerçek doğası potansiyellik veya değişme içeren şeyde kendisini gösteremez. O ancak aynı zamanda tözsel ve değişmez olanda ortaya çıkar. “Bir şey, var olma gücüne yani potansiyeline sahip olabilir ama var olmayabilir; var olmama gücüne sahip olabilir, ama var olabilir.”<sup>124</sup> Gerçekten de var olmayan şeyler içinde bazıları varlığa gelme potansiyeline sahiptir, ama tam anlamda var olmadığı için gerçekten var değildir.

Özü gereği varlığın anlamları kategorilerle aynı sayıdadır. Bir niteliği veya niceliği veya bu tür diğer yüklemelerden birini ifade eder. Varlığın belirlenimleri olan kategoriler nesnelere kavrayışın en temel biçimlerini oluşturur. Kategorilerin bazıları tözü, bazıları niteliği, bazıları niceliği, bazıları bağıntıyı, bazıları etkenliği veya edilgenliği, bazıları yeri, bazıları zamanı ifade ettiklerine göre, onların her birine varlığın anlamlarından biri tekabül eder. Gerçekte bu kategoriler “töz” kavramıyla ilişkilerinden dolayı varlıklar olarak adlandırılırlar. Aristoteles’e göre sözcüğün en gerçek ve tam anlamında var olan tek bir varlık vardır: Töz. Asıl anlamında varlık ancak töz olabilir.<sup>125</sup> Dolayısıyla varlığın incelenmesi demek öncelikli olarak tözün incelenmesi demektir.

<sup>123</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/2,1027a 20, s. 301

<sup>124</sup> A. g. e. , 9/3, 1047a 20, s. 399

<sup>125</sup> A. g. e. , 7/1, 1028a 33, s. 307

### 2.2.1. “Töz” (*Ousia*) Nedir?

Töz, çok sayıda anlama sahip bir kavram olduğu için ilk olarak bu kavramın hangi anlamlarda kullanıldığı ile birlikte Aristoteles’in bu anlamlardan hangilerini kabul ettiği incelenmelidir. Töz genellikle dört ana anlamda kullanılır: Öz, tümel, cins ve özne. Öncelikli olarak öznenin doğasını belirlemek gereklidir. Bir şeyin en gerçek anlamda tözünü oluşturan şey, onun ilk öznesidir. Bu durumda ilk özne bir anlamda madde, bir anlamda biçim, başka bir anlamda madde ile biçimin birleşmesinden meydana gelen şey olur. Örneğin altından yapılmış bir heykelin maddesi altın, biçimi dış yüzey, heykelin kendisi ise somut bütündür. Somut bir bütün olan bu altın heykelciğin tüm niteliklerini; uzunluğunu, derinliğini, rengini vb. ortadan kaldırırsak geriye maddeden başka bir şey kalmayacaktır. O halde bu durumda madde, zorunlu olarak biricik tözdür. Ne var ki madde töz olamaz çünkü tözün bağımsız ve bireysel bir şey olması gereklidir. Bu durumda madde ile biçimden meydana gelen somut bileşik varlık töz olarak görünmektedir.

Aristoteles’e göre “töz (*ousia*) nedir?” sorusunun bir başka cevabı nelik ya da tanım olarak “öz”dür (*to ti en einai*). Bir şeyin doğası gereği (*par soi*) sahip olduğu şey onun özüdür.<sup>126</sup> Örneğin bir insanı insan yapan müzisyen veya heykeltıraş olması değildir. İnsan doğası gereği müzisyen olmaz. O halde insanın kendi doğası gereği olan şey, onun özüdür, tanımıdır. Doğası gereği var olan şey töz olduğuna göre, özü mutlak anlamda ve sadece tözün içinde bulabiliriz. Tanım ve mahiyet veya başka bir ifade ile “öz” sadece tözlere aittir.

Bu noktada Aristoteles’in “öz”e yüklediği çeşitli anlamlardan biri ile karşı karşıya bulunmaktayız. Bir varlığı ancak bu varlığın tanımını bildiğimizde biliriz. Neyi düşünürsek düşünelim, bir şeyi bilmek, onun tanımını yani özünü bilmek demektir.<sup>127</sup> Örneğin bir kitabın özünü ortaya koymak istiyoruz. Bunu yapmak için kitabın niteliği, niceliği, başka nesnelere olan ilişkisi, bulunduğu yeri, başka bir nesne ile olan konumu, içinde bulunduğu koşulları, etkinliği ve edilgenliği gibi belirlenimlerini ortaya koymamız gerekir. Bir şeyin özü, varlığın belirlenimleri olan kategorilerden her birini ifade eder. Töz, kategorilerden önce geldiğine göre, öz ve onu ifade eden tanım mutlak anlamda töze ve sadece belli bir ölçüde, diğer kategorilere aittir.<sup>128</sup> Görüldüğü gibi “öz” (*to ti en einai*), töz (*ousia*) ile aynı anlama gelmektedir. Özün kendisi, “bir şeyin varlığının nedeni, dolayısıyla onun tözü nedir?” sorusunun yanıtıdır.

<sup>126</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/4, 1029b 14, s.313

<sup>127</sup> A. g. e. , 7/6, 1031b 20, s. 325

<sup>128</sup> A. g. e. , 7/4, 1030a 24, s. 317

Tözün cins ve tümel olduğu hususunda Aristoteles eleştirel davranır. Ona göre tümel bir ögenin töz olması imkânsızdır. Bunun sebebi bir bireyin tözü, ona has olan ve bir başkasına ait olmayan şey olmalıdır. Oysa tümel, bunun tersi olarak, ortak olan şeydir; çünkü birden fazla varlığa ait olan şeye, tümel denir. Diğer taraftan töz, bir öznenin yüklemi olmayan şey anlamına gelir. Oysa tümel, her zaman bir öznenin yüklemidir. Evrendeki her töz bireysel ve bağımsızken tümel, bağımsız bir varlığa sahip olmayan bir şeydir. *İdeaların* bağımsız bir varlığa sahip tözler olduklarını ileri süren Platon'a göre genel olarak hayvan, bir tözdür. Peki, insanda bulunan hayvanın doğası ileatta bulunan hayvanın doğasını düşününce töz olan hayvan hangisi olacaktır? Bu durumda kendinde hayvanın her türde başka olduğu ortaya çıkar. O zaman tözleri hayvan olan sonsuz sayıda tür var olacaktır. Bu durumda kendinde hayvan, sonsuz bir çokluk içinde kaybolacaktır.<sup>129</sup> Dolayısıyla tümel bir ögenin töz olması imkânsız bir durumdur. Tümel için söylenenlerin cins için de söylenebileceğini göz önüne aldığımızda Aristoteles'in, tözün cins ve tümel anlamlarını kabul etmediğini görürüz.

Aristoteles'e göre töz, varlığın ilk kategorisidir ve üç bakımdan kategorilerden önce gelir; tanım olarak, bilgi olarak ve zaman olarak. Bu öncelikler aynı zamanda töz olduğu söylenen bir şeyin, taşınması zorunlu olan özelliklerdir. Töz, zaman olarak kategorilerden önce gelir. "Çünkü ilkin diğer kategorilerden hiçbiri bağımsız olarak var olamaz; oysa Töz, bağımsız olarak var olabilir."<sup>130</sup> Töz nitelikleri gerektirir; ancak bu nitelikler, tözün kendisine gerek duyduğu, kendi dışında olan bir şey değildir. Töz, bağımsız olarak var olabilir; var olmak için kendisinden başka bir şeyi gereksememektedir. Öte yandan bir nitelik ancak tözde var olabilen bir soyutlamadır. Kategorilerin kapsamı altında kalan hiçbir şey kendi kendine yeten bir varlık taşımaz; bunlar tözden ayrılamazlar da.<sup>131</sup> Kategorilerin hiçbiri tözden bağımsız olarak var olamaz. Aristoteles, burada iyelik ilkesini tözlük için bir ölçüt olarak kullanıyor. Töze ait olan, töze yüklenen nitelikler töze taşındıkları sürece, yani bunlar tözün nitelikleri oldukça vardır. Gezmek, koşmak ve güzel olmanın varlığı, ancak insan dediğimiz bağımsız varlığın, yani tözün varlığına bağlıdır.

"Töz tanım bakımından da ilktir; çünkü her varlığın tanımında, onun tözünün tanımı zorunlu olarak içerilmiş bulunur."<sup>132</sup> Töz, tanım bakımından önce gelir çünkü herhangi bir kategorinin bir üyesini tanımlarken, tanımımıza örtük olarak tözün tanımını koymak zorundayızdır. Töz, bilgi bakımından da önce gelir. Felsefenin ve bilimin temel amacı

<sup>129</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/14, 1039b 9, s. 362

<sup>130</sup> A. g. e. , 7/1, 1028a 34, s. 307

<sup>131</sup> A. g. e. , 7/1, 1028a 24, s. 306

<sup>132</sup> A. g. e. , 7/1, 1028a 34, s. 307



bilmektir. Töz bilginin en birincil konusu, bilgisi tam olarak verilebilen şeydir. Gerçeklik bilinebilir ve açıklanabilir bir şey olduğuna göre, bunun en yetkin biçimi tözün bilgisiyle olur. Bir şeyin ne olduğunu bildiğimizde onu, niteliğini, niceliğini veya yerini bilmemize oranla daha iyi biliriz. Çünkü tözden başka bir kategoriye ait bir şeyi bilmek istediğimizde, bu şeyin hangi niteliklere sahip olduğunu değil, ne olduğunu, deyim yerindeyse tözünün ne olduğunu, onu o şey yapan şeyin ne olduğunu sormamız gerekir. Bu noktada tözün somut varlık olarak değil, özsel doğa olarak görüldüğünü anlıyoruz.<sup>133</sup> Aristoteles'in töze ayırdığı tüm inceleme boyunca tözün somut varlık (*hypokeimenon*), ve özsel doğa (*eidōs*), ve tanım ya da öz (*to ti en einai*) anlamlarıyla karşılaşılır. Bu durumda tözün bu üç ana anlamını analiz etmek durumundayız.

### 2.2.2.Somut Varlık Olarak Töz (*Hypokeimenon*)

Aristoteles, bir çeşit sözlük olan *Metafizik Delta*'da nelere töz dediğine, yani *ousia*'nın dildeki kullanışlarına bakar. İlk tözler “ 1) toprak, ateş, su ve bütün benzeri şeyler gibi basit cisimler; genel olarak cisimler ve hayvanlarla tanrısal varlıklar gibi onlardan meydana gelen şeyler, nihayet bu cisimlerin kısımları”<sup>134</sup> varlıklardır. Bütün bu varlıkların töz olmalarının sebebi, bir öznenin yüklemi olamamalarıdır. Aksine diğer her şey bu varlıkların yüklemeleri olurlar. En son dayanak ve başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen özne olarak töz, Yunancadan aktarıldığında *hypokeimenon*'dur. Diğer şeylerin ona yüklendiği, kendisiyse başka bir şeye yüklenemeyen şeydir.<sup>135</sup> Yani madde ile biçimin bütünü olan öznedir. Bir önermenin öznesi, ontik olarak bir tek ise, kendisi somut bireysel varlıktır, başka bir deyişle *prote ousia* yani birincil tözdür.

“Şimdi bu ilk öznenin, bir anlamda madde olduğu, bir başka anlamda form olduğu, üçüncü bir anlamda ise madde ve formun birleşmesinden meydana gelen şey olduğu söylenir”<sup>136</sup> Dayanak anlamında *hypokeimenon*'un tanımı yoktur, çünkü belirsizdir. Bu belirsiz olan, ontik bakımdan maddedir. Madde ise olanak halinde varlıktır.<sup>137</sup> Madde daha sonra olacağı şeyi henüz olmayan, fakat bunu olma gücüne sahip olduğu için kuvve yani olanak halinde olandır. Hakkında tek söylenebilecek, olanak haline var olduğudur. “İyi bir araştırmacı için şu da açık olsa gerek: tözler ve mutlak anlamda varolan bütün öteki nesnelere

<sup>133</sup> Ross, W. David, Aristoteles, (Çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Yalçın Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu), Kabcacı Yayınevi, 1. Basım, İstanbul, 2002, s. 195

<sup>134</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 5/8, 1017b 10, s. 254

<sup>135</sup> A. g. e. , 7/3, 1028b 36, s.310

<sup>136</sup> A. g. e. , 7/3, 1029a 3, s. 310

<sup>137</sup> A. g. e. , 8/1, 1042a 27, s. 377

bir taşıyıcıdan oluşur, çünkü her zaman oluşan nesnenin ondan oluştuğu bir şey var. Sözel gelişimi bitkiler, hayvanlar tohumdan oluşur.”<sup>138</sup> Belirli bir şey olmayan, bir şey olma olanağı taşıyanın varlığı, bütünü pasif, yalın bir varolma tarzıdır. Dayanak veya taşıyıcı anlamında *ousia*, ancak yalın varolmayı bildirir. Yüklemlerin ona dayandığı töz olarak *hypokeimenon* değişimin ana dayanağı, taşıyıcısı anlamındadır. Etimolojik anlamı ise “altta duran”, “altta pasif bir şekilde duran ve maruz kalan” demektir.<sup>139</sup>

Varoluş ya doğal olarak ya da yapay olarak ya da rastlantı dolayısıyla gerçekleşir. Doğal olarak gerçekleşen varoluşu ayırt eden özellik, bunun doğa yasalarına uyarak gerçekleşmesidir. “Doğal olanlar: hayvanlar, bunların kısımları, bitkiler ve yalın cisimler, yani toprak, ateş, hava, su (bunların ve bu gibi nesnelere doğa gereği varolduğunu söylüyoruz); bütün bunlar varlıkları doğaya bağlı olmayan nesnelere farklı görünüyor.”<sup>140</sup> Doğal olarak gerçekleşen varoluşun dışında kalan bütün varlığa gelişler yapma, üretme şeylerdir. Sanatla ilgili konularda maddeyi eser için belirleyen ve kullanan insanlardır, oysa doğal nesnelere madde zaten içkin olarak vardır. Örneğin bir sedir ya da bir giysi bir sanata bağlı olduğu için kendi içinde hiçbir doğal değişim gücü taşımaz. Bu gibi varlıklar ilineksel anlamda varlıklarını tahta veya kumaştan aldıklarından, ancak bu ölçüde böyle bir güç taşırlar. Bunların hiçbiri kendi içinde yapma- yaratma ilkesi taşımaz, bu ilkeyi dışarıdan alır. Aristoteles’e göre doğal olarak var olduğu veya varlığa geldiği söylenebilecek tözler bu ilkeyi kendi içlerinde taşır. Somut tikel nesnelere, ilineksel anlamda kendileri için nedendirler. “Bu tür ilke taşıyan her nesnenin bir doğası var. Bunların hepsi de birer töz.”<sup>141</sup> Birincil anlamdaki töz, özdek ve biçimden oluşan ve kendi içinde devinim ve değişim ilkesi bulunan bu bireysel tözdür.

“İmdi bir tarzda doğadan kastedilen şu: kendilerinde devinim ve değişim ilkesi olan nesnelere her birinin ilk taşıyıcı maddesi. Bir başka tarzda da şu: şekil ve kavrama karşılık gelen biçim.”<sup>142</sup> Demek ki madde bir doğa ise biçim de bir doğadır. Çünkü olanak halindeki bir sedir, sedir biçimini henüz taşımadan bir sanat ürünü olamaz. Bu durum doğaya göre olan nesnelere de böyledir: “Olanak halindeki et ya da kemik, et ya da kemiğin ne olduğunu ona göre belirlediğimiz kavrama karşılık gelen biçimi almadan önce (kavrama göre biçimi), henüz kendi doğasına sahip değildir, ‘doğaya göre’ de değildir. Dolayısıyla bir anlamda doğa, kendilerinde devinim ilkesi taşıyan nesnelere şekli (*morphe*) ve biçimi (*eidos*): bu da ayrı-

<sup>138</sup> Aristoteles, Fizik, 190b 1, s. 39

<sup>139</sup> Peters, Francis E. , A. g. e. , s. 164

<sup>140</sup> Aristoteles, Fizik, 192b 10, s.51

<sup>141</sup> A. g. e. , 192b 34, s. 51

<sup>142</sup> A. g. e. , 193a 27, s. 53

başına bir şey değil, ancak kavramca ayrılan bir şey”<sup>143</sup> Aristoteles’in bu açıklamalarından maddeden çok şeklin yani biçimin doğa olduğunu anlıyoruz. Çünkü bir nesne olanak halinde olduğunda değil gerçeklik halinde olduğunda, biçim kazandığında nesnedir.

Öte yandan doğa, kendi içinde oluş anlamını da barındırır. Bu anlamda ele alındığında doğa, doğaya yönelik yoldur. Örneğin tedavi sanatına giden yola değil, sağlığa giden yola ‘tedavi’ deriz. Tedavi olurken amacımız ve hedefimiz tedavi sanatına ulaşmak değil sağlığa ulaşmaktır. “Öyleyse nedir doğal olan? Doğan şeyin ondan kaynaklandığı değil, ona yönelik olduğu şey. Demek ki şekil bir doğa.”<sup>144</sup>

Aristoteles, en temel anlamdaki varlığı doğal olarak varlığa gelen tikel ve somut nesne olarak belirlediğine göre tözün temel doğasını araştıralım. Tözlerin doğasını nasıl belirleyebiliriz? Bireysel tözlerde onları töz yapan şey nedir? Bu noktada karşılaşacağımız iki kavram vardır; madde ve biçim: “Her nesne hem taşıyıcıdan hem de biçimden (*morphe*) oluşur.”<sup>145</sup> Bu her iki kavram da kendi başlarına, birer soyutlamadır. Bunlar ancak birlik içinde, birleşmiş olarak var olabilirler. Bu birlikse bir tikel nesne, yani tözdür. Dolayısıyla herhangi bir töz, biçim kazanmış somut bir varlıktır. Örneğin ateş, su, toprak gibi doğal cisimler ile bu cisimlerden meydana gelen tüm varlıklar; yıldızlar, ay, Güneş birer tözdürler.<sup>146</sup> Somut bileşik varlık anlamında töz, özü bile birlikte düşünülen bireysel varlıktır (*syntheton*).<sup>147</sup> Bir insan veya bir bitki veya bu tür diğer somut bileşik varlıklar birer tözdür.

Tözün özsel doğası, Aristoteles felsefesinde madde, biçim ve bunlardan oluşan bileşik varlık kavramlarıyla açıklanır. Aristoteles, var olan ister doğal, ister yapay, ne olursa olsun, bir maddesi olduğunu düşünür.<sup>148</sup> Töz, biçim ve maddenin birleşmesinden meydana gelen bir bütündür. Bu bütünün bir parçası madde, diğer parçası biçimdir. Aristoteles, maddenin ve biçimlerin varlığa gelmediğini kabul eder. Meydana getirmede madde rolü oynayan ilkeye gelince, bazı şeylerin, gerçekleştikten sonra “şu” oldukları değil, “şundan” oldukları söylenir. Örneğin heykel, “taş” değildir, “taşandır”. Dolayısıyla madde, varlığa gelene içeriğini sağlarken, kendi adına bir nitelenim de veriyor; ancak somut nesne adını yine de biçim ögesinden alıyor. Madde olarak alınan töz kuvve olarak var olan şeydir. Değişmelerin üzerinde gerçekleştiği dayanaktır.<sup>149</sup> Madde, somut nesneyi ayrı, bağımsız yapar ve onu bireyleştirir. Ancak bunu biçim ile birleşmiş olarak yapar. Kendi başına bağımsız değildir.

<sup>143</sup> Aristoteles, Fizik, 193b 5, s. 55

<sup>144</sup> A. g. e. , 193b 18, 55

<sup>145</sup> A. g. e. , 190b 19, s. 41

<sup>146</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/2, 1028b 10, s. 308

<sup>147</sup> A. g. e. , 5/8, 1017b 25, s.255

<sup>148</sup> A. g. e. , 7/7, 1032a 20, s. 328

<sup>149</sup> A. g. e. , 8/1, 1042a 35, s. 377

Maddenin doğası olmak veya olmamak olduğundan maddeye sahip olan bireysel duyusal tözlerin tümü yok oluşa tabidir. Evet, somut bileşik varlık varlıksal bir tözdür ama tikeller gelip geçidir. Bunlar var olur, yok olur veya en azından değişim geçirirler. Bunların belirsiz konumlarında kalıcı bir bilgi olamaz.

Varlıktaki biçimsel öge ki onu bu belirli şey yapan odur, bir türün tüm üyelerinde türsel olarak aynıdır. Örneğin insanın türsel doğası ya da özü Sokrates'te ve Platon'da aynıdır. Bu böyle olunca, biçimsel ögenin somut duyulur tözü bu bireye dönüştürmesi, biçimin duyulur nesnelereki bireyselleşme ilkesi olması söz konusu değildir. Aristoteles'e göre "bireyselleşme ilkesi nedir?" sorusunun cevabı maddedir. Somut tözlerde bireyleştirici ilke maddedir. Madde, somut nesneyi ayrı, bağımsız yapar ve onu bireyleştirir; ancak bunu biçim ile birleşmiş olarak yapar. Böylece Kallias ve Sokrates biçimde aynı, ama biçimlendirilmiş farklı madde dolayısıyla ayrıdırlar.<sup>150</sup> Sokrates ve Kallias, türsel biçimleri bakımından birbirlerinin aynı olmakla birlikte maddelerinin biçimi bakımından birbirlerinden farklı olmak zorundadır. "Öte yandan madde görelî olanlardan, çünkü her biçim için bir başka madde gerekiyor."<sup>151</sup> Bu düşünce çizgisini izlersek, bireyin özünün, türsel formun dışında, farklı bireylerin, yapılmış oldukları maddelerinde var olan farklılıklarından kaynaklanan diğer bazı kalıcı özellikler içerdiği anlayışına ulaşırız.

Madde meydana gelmediği gibi aynı şekilde biçim de meydana getirilemez. Biçim, hiçbir zaman bireysel ve belirli bir şey değildir. Tikellerden bağımsız olarak var olamaz. O, ancak madde ile birliğinde vardır. Tuncu, yuvarlak bir biçime sokmak, yuvarlaklığı veya küreyi meydana getirmek demek değildir. Tunç küreyi meydana getirmek, yuvarlaklığı tunçta meydana getirmek demektir. Biçimi özel bir madde üzerine yerleştiriyoruz ve sonuç olarak tunçtan bir küre elde ediyoruz.

Aristoteles dayanak ile duyusal şeylerde bulunan biçimin varlığa gelmediği gibi yok olmadığını düşünür. "...biçim veya töz denen şeyin meydana gelmemiş olduğu, meydana gelen şeyin adını biçimden alan, biçim ve maddenin birleşmesinden meydana gelen bütün olduğu, her meydana gelen şeyin, bir parçasının madde olmasından dolayı madde ve bu madde yanında diğer bir şey, yani biçim içerdiği açıkça ortaya çıkmaktadır."<sup>152</sup> Varlığa getirmek demek bunu başka bir şeyden varlığa getirmeyi gerektirir. Dayanak veya biçim eğer varlığa gelseydi, kendisinden varlığa geldikleri, kalıcı bir dayanağı gerekli kılarıydı. Eğer yok olsaydılar bir başka dayanağın sürüp gitmesi gerekirdi.

<sup>150</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/8, 1034a 5-9, s.337

<sup>151</sup> Aristoteles, Fizik, 194b 8, s. 61

<sup>152</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/8, 1033b 19 s. 335

Evet, somut duyulur töz madde ve biçimden oluşmuş bir bireysel varlıktır ancak “.. töz biçim mi (*eidos*) yoksa taşıyıcı mı (*hypokeimenon*) bu henüz açık değil.”<sup>153</sup> Açık bir şey varsa o da bilmek için çalışıyorsak her bir nesne konusunda ‘ne için’ i kavramamız gerektiğidir. Bunu bilmek için de ilk ve en önde gelen nedeni anlamak gereklidir. Dolayısıyla, şeylerin tözsel ögesini teşkil eden şeyin ne olduğunu anlayabilmek için ‘ne için’ sorusunu sürekli sormalıyız. “Bir ev tanımlandığında onun taşlar, tuğlalar ve tahtalar olduğunu söyleyebiliriz. Bu durumda kuvve olarak evden söz ederiz, çünkü bütün bunlar maddedirler. Öte yandan onu canlılar ve mallar için bir barınak olarak veya bu tür başka bir şey olarak tanımlarsak, ondan bir fiil olarak söz ederiz. Nihayet tanımda aynı zamanda kuvve ve fiili birleştirerek üçüncü bir tözden, yani madde ve formun bileşiminden söz edilebilir... Duyusal tözün ne olduğu, ne tarzda olduğu açıkça görülmektedir: O bazen madde, bazen form ve fiil, üçüncü bir anlamda ise madde ve formdan oluşan bileşimdir.”<sup>154</sup>

Aristoteles, tözün özsel doğasının ne madde ne de madde ile biçimin birleşmesinden meydana gelen somut bileşik tikeller olduğunu kanıtlarken yaptığı akıl yürütmesi şu şekildedir: Dayanak ve özne görevi gören madde, tözün özsel doğası olma hakkına sahiptir. *Hypokeimenon* özne olmasının yanı sıra her değişme ve değişmenin maddesi olarak gereklidir. “Maddenin kendisinin töz olduğu aşikârdır; çünkü bir zıttan diğerine giden değişmeler içinde bu değişmelerin dayanağı (öznesi) olan bir şey vardır.”<sup>155</sup> Ancak bütün bu işlevlerine rağmen madde öz olamaz, çünkü madde belirsizdir ve olanak halinde vardır. Aynı zamanda bağımsız ve bireysel bir şey olması gereken tözü, madde karşılayamaz.<sup>156</sup> Diğer taraftan tözün özsel doğası madde ile biçimden meydana gelen bileşik varlıklar da olamaz: “Bileşik töz, yani madde ile formun birleşmesinden meydana gelen tözü bir yana bırakabiliriz; çünkü o, sonra gelir ve onun doğasını bilmekteyiz.”<sup>157</sup> Şimdi bu durumda bileşik varlık ta dışarıda bırakılmıştır. Tözün özsel doğasını belirleyebilmek için geriye neden kavramı üzerinden bir açıklama bulacak “biçim” kalmaktadır.

Özetle bireysel töz, dayanağın (*hülê*) ve ‘biçim’in özünün bir bileşiğidir. “*Ousia*”, biçim tarafından meydana getirilmek bakımından en temel anlamdaki varlıktır: Tikel ve somut nesne olarak somut bireysel varlıktır. Somut tikel nesne, *ousia*’nın yalnızca klasik tanımını değil, varlıksal bağımsızlık ya da başka şeylerden ayrı olarak var olmak özelliğini de karşılar.

<sup>153</sup> Aristoteles, Fizik, 191a 19, s. 43

<sup>154</sup> Aristoteles, Metafizik, 8/2, 1043a 15, s. 381

<sup>155</sup> A. g. e. , 8/1, 1042a 35, s. 377

<sup>156</sup> A. g. e. , 7/3, 1029a 29, s. 311

<sup>157</sup> A. g. e. , 7/3, 1029a 34, s. 312

Aristoteles, birincil töz olarak kabul ettiği bu kavramı, ikincil töze göre daha temel, daha öncel tutmuştur. Varlık açısından tikel nesnelere önceliğinden hiçbir zaman kuşku duymamıştır.<sup>158</sup> Ne var ki tikelerin tanımlanmalarının ya da açıklanmalarının olanaksız olmasından dolayı tikelerin öncülüğünü yadsır: “...Bireysel duyuşal tözlerin ne tanımı, ne de kanıtlanması vardır. Çünkü bu tözlerin maddesi vardır; maddenin doğası ise olmak ya da olmamak imkânıdır ve bundan dolayı duyuşal tözler içinde bireysel olanlarının tümü, yok oluşa tabidir”<sup>159</sup> Çünkü ortadan kalkabilen bu varlıklar, algının alanından kaybolduklarında artık bilginin konusu olamazlar. Bundan dolayı bu varlıkların tanımları hep geçici ve eğreti olacak, gerçek bir tanıma ulaşamayacaktır. Taşıyıcı anlamında madde ile bu maddeden meydana gelen somut bileşik varlık tözün özsel doğasını teşkil edemediğine göre, geriye biçim (*eidos*) kavramı kalıyor. Acaba tözün özünü *eidos*'mu karşılamaktadır? Peki, “doğabilimci bir nesnenin biçimini ve ‘nedir’ini ne denli bilmeli? Acaba hekimin siniri, heykeltıraşın bronzunu bilmesi gibi, her bir nesneyi ereksel nedenine kadar mı bilmeli ve biçimce soyutlanabilen/ ayrılabilen, ama ancak bir madde içinde varolan nesnelere mi uğraşmalı?”<sup>160</sup> Bu soruları yanıtlayabilmek için ‘nedenler’ üzerine araştırma yapmak gereklidir. Bu araştırma tözün özsel doğasının ne olduğunu ortaya koyacaktır.

---

<sup>158</sup> Denkel, Arda, A. g. e. , s. 231

<sup>159</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/15, 1039b 27, s.363

<sup>160</sup> Aristoteles, Fizik, 194b 12, s. 61

### 2.2.3. Özsel Doğa Olarak Töz ya da Biçim (*Eidos*)

#### 2.2.3.1. İçkin Bir Amaç Olarak “Biçim”

Aristoteles, olan şeylerin bazılarının doğa bazılarının sanat, başka bazılarının rastlantı ürünleri olduklarını düşünür.<sup>161</sup> Örneğin hayvanlar ve bitkiler doğanın ürünleri iken bir heykel veya bir vazo sanatın ürünü olan varlıklardır. Rastlantı sonucu olanlar ise gerçekleşmeleri her zaman olmayan varlıklardır. Sanatın ürünlerine baktığımızda bunların sahip oldukları biçimler, bu eseri yapan sanatçının zihninde yer almaktadır. Sözgelisi sağlık hekimin zihninde olan kavram olarak hastalığın tözüdür. Hekim sağlık durumuna erişebilmek için uyulması zorunlu bir takım düşünceler aracılığıyla hedefi olan şeye çıkar. Nihai bir amaca yönelik tasarlanan bu düşüncenin kaynağı “biçim”dir. “Düşüncenin son adımında doğan şey, yapma, gerçekleştirir. “O halde sağlığın, sanatın ürünü olması durumunda, fail neden, yani sağlıklı olma sürecinin ilkesi, zihinde bulunan formdur.”<sup>162</sup> Daha tam bir ifade ile söylemek gerekirse hekimin zihninde olan sağlığın biçimidir. Sağlık nihai hedef olarak hekim tarafından gerçekleştirilirken yapılması gereken uygulamalar rastlantı sonucu hastanın kendisi tarafından da yapılabilir. Bu durumda sağlığın nedeni rastlantı sonucu yapılan bu gerçekleştirme işi olacaktır. Sağlık için sıcaklığın gerekli olduğunu varsayarsak; bu sıcaklığı gerçekleştirmesi gereken hekimin kendisi iken bu eylemi hekimin değil başka biri tarafından yapılması durumunda bu eylem sağlığın rastlantısal nedeni olur.

Doğayı gözlemlediğimizde ise doğası gereği olan her şey sadece şimdi için bu şekilde değildir, her zaman ya da çoğu zaman öyle olmuştur. Örneğin kışın yağmur yağması rastgele bir durum değil, ama yaz sıcaklığında yağması elbette ki rastlantısal bir durumdur. Yapma şeyler olan sanat ürünleri doğal varlıklar gibi değildir. Doğal varlıklar oluş ve yokoluş yasalarına uyar ancak yapma ya da üretme şeyler bu yasalara uymazlar. Yapma şeyler tözsel bir yapıya sahip değildir, sadece sanatçı onları düşündüğünde vardır. O, onları düşünmekten kesildiğinde bu varlıklar varlıktan kesilirler. “ Bu nedenle bazı şeylerin sanatkâr olmaksızın var olmamalarına karşılık, bazı şeyler onun müdahalesi olmaksızın var olacaklardır.”<sup>163</sup> Bir müdahale olmaksızın varlığa gelen, doğal olarak meydana gelen varlıklar tözlerdir. İnsan, bitki veya bu tür diğer tözlerin varlıklarının sebebi doğadır. Çünkü bu tözler, doğanın kendi iç yapısında sahip olduğu ereksellik sonucu varlığa gelmişlerdir. Doğa, kendi iç yasalarında

<sup>161</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/7, 1032a 12, s. 327

<sup>162</sup> A. g. e. , 7/7, 1032b 16, s. 330

<sup>163</sup> A. g. e. , 7/9, 1034a 18, s. 339

belirli bir düzene sahiptir. Demek ki doğada rastlantısal olarak ya da kural dışı olaylara yer yoktur ve doğa gereği oluşan ve varolan nesnelere tıpkı sanatçının zihninde yer alan biçim gibi ereksel bir neden vardır.<sup>164</sup> Bir güvercinin yuvasını yapması, örümceğin ağını örmesi, bitkilerin beslenmek için köklerini yukarı değil aşağıya salması doğada varolan yasanın ve ereğin bir göstergesidir.

Şüphesiz doğada işleyen bu ereksellik tözün özsel doğasının anlaşılması konusunda kilit nokta olacaktır. “Töz, bir ilke ve bir nedendir. Hareket noktamız bu olmalıdır. Şimdi ‘niçin’i sormak her zaman, bir niteliğin neden bir özneye ait olduğunu sormak demektir.”<sup>165</sup> “Çünkü böylece araştırılan şey, filanca şeylerin, örneğin tuğlalar ve taşların niçin bir ev olduğunu sormakta olduğu gibi, niçin filanca şeyin bir diğer şeye yüklendiğidir. O halde, burada aranan şeyin neden olduğu açıktır. Şimdi neden, mantıksal bakımdan özdür; Öz de bazı durumlarda ereksel nedendir. Nitekim ev ve yatakla ilgili olarak öz, ereksel nedendir. Diğer durumlardaysa öz, ilk hareket ettiricidir.”<sup>166</sup>

Aristoteles’e göre varlık söz konusu olunca araştırılması gereken özü ortaya koyan ereksel nedendir. Tuğla ve taşların neden bir evi meydana getirdiklerini sorgulamak ereksel nedeni bulma çabasıdır. Oluş ve yok oluş söz konusu olduğunda ise fail neden araştırılır; bulutlarda neden belli bir gürültünün meydana geldiğini bulmaya çalışmak gibi. O halde araştırılan şey nedendir ve nedeni ortaya koymak varlığın özünü ortaya koymak demektir. O, ‘niçin’ sorusunun yanıtıdır. Göğün niçin gürlediğini, tuğla ve taşların niçin bir ev meydana getirdiklerini araştırırken esasında bütün bu durumlara bir neden aramaktayız. “Doğa bir amaç, bir ereksel nedendir (çünkü kendilerinde sürekli devinim olan nesnelere bir amacı var, işte bu son nokta aynı zamanda ereksel neden”<sup>167</sup> Bu nedenin kendisi ise özü ortaya koyar.

Aristoteles’e göre doğada ki bu amaç biçimdir (*eidōs*) ve “biçim” aynı zamanda ereksel nedendir.<sup>168</sup> “Oluşan nesnelere kalıcı nedeni biçimle birlikte, tıpkı bir anne gibi.”<sup>169</sup> *Metafizik Zeta’nın* on yedinci ve son bölümünde de Aristoteles, “biçim”in töz ile özdeş olduğunu öne sürer: “ O halde ‘niçin’ in araştırılması, nedenin araştırılmasıdır ve bu neden de kendisinden ötürü maddenin belli bir şey olduğu, formdur ve töz olan, budur.”<sup>170</sup> Varlığın özü ya da başka bir ifade ile tözün aslı maddeye ereksel bir etkide bulunan “biçim”dir (*eidōs*). Doğada bulunan duyuşal nesnelere sahip oldukları bu kendiliğinden amaç, şeylerin biçimsel

<sup>164</sup> Aristoteles, Fizik, 199a 7, s. 85

<sup>165</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/17, 1041a 8, s.372

<sup>166</sup> A. g. e. , 7/17, 1041a 29, s. 373

<sup>167</sup> Aristoteles, Fizik, 194a 30, s.59

<sup>168</sup> A g. e. , 199a 33, s. 87

<sup>169</sup> A. g. e. , 192a 14, s. 47

<sup>170</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/17, 1041b 8, s. 374



nedeni ve varolanın düşünülür özüdür. "... 'biçim' (*eidōs*) ile 'ilk örnek' (*paradeigma*) neden: bu da bir nesnenin ne olduğunun tanımı (*ho logos ho tou ti en einai*) ve bunun cinsleri ve kavramdaki parçalar."<sup>171</sup>

*Eidos*'un Yunancada birkaç anlamı vardır. İki ana anlamından biri 'biçim', 'görünüm' (*skhema*, *morphe*), diğeri ise mantıktaki teknik terim olarak 'tür'dür.<sup>172</sup> Biçim ve görünüm anlamında *eidōs*, dilimize çok kere İngilizce 'form' olarak çevrilir ve çeşitli bağlantıları genellikle farklı konular arasında bölünür. Aristotelesçi anlamda *eidōs*, belirlemedir, bütün tözlere ilişkin bir ilkedir. Şeyleri bilmek söz konusu olduğunda, onların *eidōs*'unu yani biçimi (formu) bakımından biliriz.<sup>173</sup>

Aristoteles'in nedensel bir etki yüklediği ve varlığın doğası olarak değerlendirdiği "biçim" kavramını biraz daha anlamaya çalışalım. Şimdi et ve kemikleri bir insan, tuğla ve taşları bir ev, bulutları gürleyen bulutlar kılan şey insanın, evin, gök gürültüsünün özüdür. Aristoteles, özün somut olarak göz önüne alındığında bazen ereksel, bazen etkili bir neden olduğunu düşünür. Et ve kemikleri fiziksel bir varlık olan insanı meydana getirmek üzere bir araya getiren ereksel nedendir. Taş ve tuğlaları evin yapımı için bir araya getirecek olan etkili (fail) nedendir. Evin yapımında kullanılacak maddeler kuvve olarak tözdür. Diğer taraftan ev, somut bir ev haline geldiğinde madde ve biçimin birleşmesinden meydana gelen bir varlık olacaktır. Bu evin var olma amacı, nedeni onun canlılar ve mallar için bir barınak olmasıdır. İşte burada varlığın nedeni, özü karşımıza çıkıyor. Bu evin yapılış amacı canlıları veya malları korumak olduğuna göre onun özünü de bu ereksel neden oluşturacaktır. Ereksel neden "biçim" (*eidōs*) olduğuna göre, varlığın "öz"ü bir bakıma ereksel neden olarak "biçim"dir. Aristoteles'in açıklamalarına göre "biçim" (*eidōs*), ne diğer maddi bileşenlerin yanı sıra var olan bir bileşendir ne de bu maddi bileşenlerden ibaret olan bir şeydir. Her türlü materyalist anlayıştan uzak bir anlamda somut nesnenin yapı ilkesi olarak ele alınmalıdır.<sup>174</sup> Bu noktada tikel bir şeyde henüz cisimleşmemiş, ancak doğa ya da sanat tarafından amaçlanan plan olarak "biçim" (*eidōs*) gene karşımıza "öz" ile eş anlamlı olarak çıkar.

<sup>171</sup> Aristoteles, Fizik, 194b 26, s. 61

<sup>172</sup> Peters, Francis E. , A. g. e. , s. 84

<sup>173</sup> Aristoteles, Metafizik, 4/5, 1010a 24, s. 221

<sup>174</sup> Ross, David, a. g. e. , s.202

### 2.2.3.2. Tür olarak “Biçim”

Ereksel neden anlam taşımasıyla “öz” ile özdeşleştirilen “biçim” kavramını, mantıktaki teknik anlamı içinde daha sonra ayrıntılarıyla ele alıp analiz edeceğiz. Bununla birlikte şimdilik Aristoteles’in özsel doğa olarak ele aldığı tözlerin ne olduğu arayışına geri dönelim. Yaptığı kavramsal açıklamalarla sürekli tözün doğasını belirlemeye çalışan Aristoteles, *Metafizik Delta*’da son dayanak ve başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyen özne anlamındaki tözü (*hypokeimenon*) belirlemiştir. Tözün bu anlamı dışında diğer anlamlarını ise şöyle belirtir: “ 2) Başka bir anlamda, ruhun hayvanın varlığının nedeni olduğu gibi, doğaları bir öznenin yüklemi olmama anlamına gelen şeylerin varlığının içkin nedeni olan her şey de tözdür. 3) Sonra bu tür varlıklarda bulunan, onları sınırlandırıp bireysel varlıklar olarak ortaya koyan; ortadan kalkmaları, tözün ortadan kalkmasını doğuran kısımlar da tözdür... 4) Nihayet tanımında ifade edilen öz de her şeyin tözü olarak adlandırılır... O halde tözün iki anlamı vardır: A) Töz bir yandan en son dayanak, başka hiçbir şeyin yüklemi haline getirilemeyendir. B) Töz, öte yandan özü bakımından ele alınan birey olarak, maddeden ayrılabilen şeydir, yani her varlığın şekli veya formudur.”<sup>175</sup>

Aristoteles’in yaptığı ayrıma göre, töz ilk olarak dayanak ve özne anlamında *hypokeimenon*’dur. Şimdi üç anlamda belirlediği töze girenler ise kendileri de töz olan varlıklardır. Bu varlıklar doğaları gereği bir özneye yüklem olmazlar. Onlar ancak *hypokeimenon*’a yani tikel duyusal varlığa yüklem olarak onun niteliklerini oluştururlar. “Şeylerin varlığının içkin nedeni” derken Aristoteles’in demek istediği bu tözlerin yüklendikleri varlığı belirlemeleridir. Üçüncü açıklamada belirtildiği gibi bu tözlerin diğer bir özelliği, varlığa gelerek onu sınırlandırmaları, bireysel varlıklar olarak ortaya çıkmalarını sağlamalarıdır. Aristoteles’e göre sınır: “Uzaysal bir büyüklüğün veya büyüklüğü olan bir şeyin, hangi biçimde olursa olsun formu. Her şeyin ereği, yani hareket ve eylemin başlangıç noktası.”<sup>176</sup> Demek oluyor ki varlığı sınırlandırıp bireysel varlıklar haline gelmelerini sağlayan “biçim”dir. “Biçim” (*eidōs*) daha önce incelediğimiz üzere duyusal varlıklara içkin, nedensel amaç olmanın yanı sıra sınırlandırma işlevine de sahiptir. Bir varlık maddesinin var olmasından çok, biçimine erişmesi durumunda sınır kazanarak bireysel bir varlık haline gelir. Biçim, bir nitelikler toplamıdır. “Çünkü form belli bir nitelikte bir varlığa işaret eder; kendisi bireysel ve belli bir varlık değildir. Formun bir şey üzerine gelmesi, belli bir varlıktan hareketle belli bir varlığı meydana getirir ve bu meydana gelmeden sonra varlık, belli bir

<sup>175</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 5/8, 1017b 15- 25, s. 254

<sup>176</sup> A. g. e. , 5/ 17, 1022a 5- 7, s. 274

niteliğe sahip olan bir varlık olur”<sup>177</sup> Taşıyıcı özneye içkin bir durumda bulunan “biçim”in ortadan kalkması bireysel varlığın ortadan kalmasını doğurur. Çünkü biçim (*eidōs*) kavramı özsel bir yapıya sahiptir.

Ancak dördüncü açıklamada “tanımda ifade edilen öz” olarak betimlediği kavram tözün neliğini yani “öz”ü (*to ti en einai*) ifade eder. Bir masanın rengini veya yapıldığı malzemeyi değiştirebiliriz. Hatta biçimi bile değişebilir, ama bu masanın doğası gereği sahip olduğu işlevi yerine getiremez bir duruma sokmak onun tözsel değişmesini sağlamak olacaktır. Masa, artık zihinsel anlamındaki işi yerine getiremeyecek, başka bir varlık haline gelecektir. Böylece tanım ya da “öz” (*to ti en einai*) her zaman *eidōs*’un eş anlamlıları olarak kullanılır. Çünkü *to ti en einai*, bir şeyin ne ise o olması gereken özelliklerini ifade eder, yani özün kendisidir. Söz gelişi: Sokrates, kendisi bir *hypokeimenon*’dur, *to ti en einai*’i ise onu başka bir insandan ayıran özellikleridir. Tanım ya da nelik anlamı taşıyan “öz”ü daha sonra tekrar ele alacağız.

Aristoteles, “biçim”in, özünü teşkil ettiği varlığın maddesinden ayrılabilir olduğunu söylemektedir. Bu noktada ki ayrılabilirlik gerçekte olan bir durum değil zihinde gerçekleşen bir durumdur. Biçim bağımsızdır. Nitekim masanın özsel yapısı değişse de akılsal yapıdaki masa varlığını değişmeden devam ettirecektir. Aristoteles bu durumu zihinsel olarak ayrılabilen madde ve biçim kavramlarıyla açıklamaktadır. “Belirtilmesi gereken bir diğer nokta da, fiziksel şeylerin madde ve formunun gerçeklikte ayrılamayacağı, ama bunların düşüncede ayırt edilebilir öğeler olduğudur. Madde asla yalın halde bulunmaz, daima form almış halde bulunur.”<sup>178</sup> Bu noktada aklımızda tutmamız gereken nokta Aristoteles felsefesinde *morphe*’nin genelde duyuşal biçimi, *eidōs*’un ise akılsal yapıyı gösterdiğidir.

Aristoteles’in maddeden ayrılabilen ve her varlığın şekli veya biçimi olarak ifade ettiği özsel anlam taşıyan biçim (*eidōs*), tür anlamındadır. İkincil anlamdaki töz olarak kategorize edilir. Maddesiz töz olarak biçim (*eidōs*) kavramı Aristoteles’in mantığın da bir yükleme konusudur ve diğer birçok kavramı gibi biyolojik kaynaklıdır. “Çağdaş terminoloji ile ifade etmemiz gerekirse, *eidōs*, formel ve sabit ilkeyi, spesifik türü, her türlü biyolojik tohumun doğal yarasını, canlı varlıkta, onun atasından tevarüs ettiği ve tüm değişmezlik karakterleri ile çocuklarına geçireceği kendi gerçekliğini teşkil eden şeyi ifade eder... *Eidōs* kelimesi, böylece, çoğunlukla tür anlamına gelmekte ve *genos*’tan (cins) ayrılmaktadır.”<sup>179</sup> Varlığın özü olarak *eidōs*lar bundan dolayı tikellerin uyduğu tiplerdir. Nesnelerin ortak doğalarına, onların türlerine ve bilgilerine temel olan genel yönlerini verirler.

<sup>177</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/8, 1033b 22- 23, s. 335- 336

<sup>178</sup> Ross, David, A.g. e. , s.87

<sup>179</sup> Ahmet Arslan, *Metafizik* çevirisinin dipnotlar bölümünde böyle bir açıklama yapmıştır. (bkz. s.110)

Tözün özsel doğası olarak belirlenen biçim (*eidōs*), Aristoteles felsefesinde bir anlamlar çeşitliliği içerir. En yalın anlamı bir heykeltıraşın malzemesine biçim vermesinde olduğu gibi duyuşsal biçimdir (*morphe*). Ancak biçim duyuşsal nesnelere özgü olmaktan çok düşünce nesnesi olan bir kavramdır. Herhangi bir şeyin tanımında ifade edilen içsel doğa, yapısının planı olarak “öz” ile özdeşdir. Aristoteles, sık sık “biçim”i etkili ve ereksel nedenlerle de özdeşleştirir. Doğanın ya da sanatın tikel bir ürününe biçim veriyor olarak ele alındığında, biçim yapının planıdır. Ereksel neden ise tikel bir şeyde henüz cisimleşmemiş, ancak doğa ya da sanat tarafından amaçlanan bu aynı plandır. Sanattaki ereksel neden ise sanatçıların bilinçli olarak tikel bir malzemede cisimleştirmeye çalıştıkları belli bir yapıdır. Doğada ki ereksel neden ise, türlerin bireysel üyelerinin, bilinçli bir amaç olmaksızın, kendilerine yeni bir bireysel cisimlenme vermeye çalıştıkları ortak olan yapıdır (*eidōs*).

### 2.2.3.3. “Töz”, “Öz” ve “Biçim” Kavramlarının Anlam Farkları

Töz kavramının (Yunanca “*Ousia*”, İngilizce “*Entity*”) Aristoteles felsefesinde ne gibi ana anlamlarda kullanıldığını, kendisinin bu kavramın içine neleri soktuğunu incelemiştir. Bu terim Aristoteles’te birbiriyle iç içe girmiş bir anlamlar çeşitliliği ile ifade edilir. Töz, Aristoteles tarafından ilk olarak madde ve “biçim”den oluşan *hypokeimenon*, daha sonra varlığa içkin bir amaç olarak “biçim” (*eidōs*), üçüncü anlamda ise tanım ve mahiyet olarak “öz” (*to ti en einai*) şeklinde ifade edilir.

Tözler arasında bir konu hakkında söylenmeyen veya bir konu içerisinde var olmayan şey somut bireysel varlıklardır. Bunlar madde ile biçimin birleşmesi sonucu meydana gelen doğal varlıklardır. Örneğin, şu tekil adam ya da şu tikel at tek ve bireysel olandır. Töz olarak *hypokeimenon* hem dayanak anlamında madde ile bütünü, hem de taşıyıcı görevinde olduğu özne anlamını barındırır. O, hiçbir zaman yüklem olamaz; o hep öznedir. En temel anlamdaki varlıktır ve öbür kategoriler kapsamındaki varlığın hem önkoşulu hem de taşıyıcısıdır. “Bütün bunların töz diye adlandırılmalarının nedeni, onların bir öznenin yüklemi olmamaları, tersine diğer her şeyin kendilerinin yüklemeleri olmasıdır.”<sup>180</sup>

Somut bileşik varlık olarak tözde içkin olarak bulunan, biçim verici bir işleve sahip olan *eidōs*’tur yani biçimdir. *Eidōs*, aynı zamanda bu tözlerin doğaları gereği gelişimlerinin yöneldiği amaçtır. *Eidōs*, töz olmanın koşullarını da sağlar; ayrılabilen bir şeydir ve

<sup>180</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/8, 1017b 14, s. 254

bağımsızdır. Bunun içinde “biçim” veya *eidos* Aristoteles felsefesinde özsel doğa anlamı taşır. Bununla birlikte tözün, “öz” veya mahiyet (*to ti en einai*) anlamı da söz konusudur. Çünkü bir şeyin nedeni, sonuçta onun tanımına indirgenir. Tanımın anlamı ise “öz”ü ortaya koyar. Aristoteles, “öz”ü Platon’dan farklı olarak tümel olanda değil, tikelin kendisinde görmektedir. “Bağımsız olarak var olan, kendi kendisinden ötürü, özü gereği var olandır.”<sup>181</sup>

Araştırdığımız kavramlar olarak “öz” (*to ti en einasi*), “biçim” (*eidos*) ve “töz” (*ousia*) taşıdıkları anlamlar ve işlevler bakımından Aristoteles tarafından *Metafizik Zeta* da sık bir şekilde özdeş kavramlar olarak ele alınır. “...Neden mantıksal bakımdan özdür; öz de bazı durumlarda ereksel nedendir. Diğer durumlarda ise öz, ilk hareket ettiricidir; çünkü ilk hareket ettirici de bir nedendir.”<sup>182</sup> “Niçin’in araştırılması, nedenin araştırılmasıdır ve bu neden de kendisinden ötürü maddenin belli bir şey olduğu, formdur ve töz olan, budur.”<sup>183</sup> Bu noktada ki karmaşıklıklar, “öz”ün “biçim” ile hangi anlamda bir tutulabileceğine ilişkindir. Diğer taraftan “biçim” (*eidos*), “öz” ve “töz”ün fiziksel nesnede örtüşüp çakışıyor olmaları onların özsel doğayı ortaya koyan kavramlar olmalarından dolayıdır. Nitekim Aristoteles doğal varlıklarda içkin halde bulunan ve bu varlıkların ‘niçin’ i olan “biçim”i (*eidos*) “öz” olarak de değerlendirir. “Biçim” kavramı da bir anlamlar çeşitliliği içerir: Bireysel varlığı belirleyen dış sınırı olduğu gibi, nesnenin tüm nitelik ve işlevlerini de içerir. Yapı ya da işlevi de kapsayacak şekilde, bir tikelin yüklemelerinin bütününden oluşur. “Biçim”, içinde hem değişmeyen “öz”ü, hem de değişime giren tekilliği, yani ilineği taşır. Çünkü “biçim” tür olarak her türlü belirlenimi kapsamaktadır. Nesnenin değişmez niteliklerini ise “öz” verir. Bu yüzden “öz” tanımlanırken, “biçim” bu anlamda yalnızca betimlenebilir olacaktır. Tikelden bağımsız olmayan varlığına karşılık “öz”, değişmeyen ve bilgiye konu olan bir ilkedir. Buna karşılık “biçim” (*eidos*), tikelin biçimi ve görüntüsü olarak, madde üzerinde başkalaşım geçiren tözle birlikte ilineklere sürekli olarak değiştiren, yani değişim geçiren bir ilkedir.

“Öz”, *eidos*’un nesne aynı töz olarak kaldıkça değişmeyen yönüdür. Nesnenin değişmez niteliklerini verir. Dolayısıyla *eidos*’ta özü bulmak başkalaşım ile tözsel değişimin kesin çizgilerle ayırt edilebilmesiyle olanak kazanır. “Biçim” ve “öz” ayrı değil de özdeş kavramlar ise tözsel değişim ve başkalaşım arasındaki ayırım yitirilebilir.<sup>184</sup> Değişim (*metabole*) konusu “öz” ve “biçim” kavramları arasındaki anlam karmaşasının anlaşılmasında da kilit bir noktada yer almaktadır. Değişim konusuna geçmeden önce Aristoteles mantığını analiz ederek daha

<sup>181</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 5/18, 1022a 35, s. 276

<sup>182</sup> A. g. e. , 7/17, 1041a 28, s. 373

<sup>183</sup> A. g. e. , 1041b 7, s.374

<sup>184</sup> Denkel, Arda, A. g. e. , s. 244

çok dilsel çözümler yoluyla tanım olarak ele aldığı “öz”ü (*to ti en einai*) anlamaya çalışmalıyız.

Mantık, düşünceyi inceler. Düşünce ise dille ifade edilir. Başka bir deyişle dil, düşünceyi yansıtır. Bu durumda varlığı düşünmek için bir araç olarak mantığı kullanmamız gerekmektedir. Zira Aristoteles özellikle mantıksal çerçeve içinde “öz”ü ve “biçim”i net şekilde ayırmaktadır. Ana çizgilerinde iç içe örülü bölümlerden oluşan Aristoteles felsefesini şimdi de kavramsal çözümler yoluyla anlamaya ve “öz” ve “biçim”i nasıl ayırdığına bakalım.

#### 2.2.4. Tanım veya Mahiyet Olarak Töz ya da Öz (*To ti en einai*)

Gerçeklik alanının karmaşıklığından tanımlar aracılığıyla kurtulmaya çalışan ve bu yolla nesneliliği de sağlamayı amaçlayan Aristoteles, doğa felsefesini tikel nesnelere üzerine kurar. Ne var ki bunu yaparken nesnenin deviniminin ele alındığı bağlam içinde değil durağan bir yaklaşımla, terimleri, önermeleri ve bunların anlamlarını inceleyerek; yani dil felsefesi ve mantık üzerinden kurar. Kavramları irdeleyerek ontolojik sonuçlar ortaya koyar. Düşünmenin, varolanın, dilin tüm işleyişini bir dizge tutarlılığı içinde inceler. Bu incelemenin mantıksal zemininde Aristoteles, töz kategorisini ikiye ayırır ve eldeki verileri üç öbekte toplar: Birincil töz, ikincil töz ve dokuz kategori.

##### Birincil Tözler: *Prote Ousia*

Aristoteles, somut nesneyi yüklemelerden ayırt ederek açar. Hakkında konuşulan şey özne, onun hakkında söylenen şey de yüklemdir. Genellikle dilde töz özne, diğer dokuz kategori de yüklem olarak dile getirilir. ‘Sokrates zekidir’ dendiğinde, özne olan Sokrates ve onun bir yüklemi olan zekilikten bahsediliyor. Burada Sokrates özne anlamında birincil tözdür. Birincil tözler her şeyin temelinde bulunan şeylerdir; başka her şey ya onlara yüklenir ya da onların içinde var olur. “..İlk varlıklar, bütün öteki nesnelere için taşıyıcı olmaları, öteki nesnelere hepsinin onlara yüklenmeleri ya da onların içinde olmaları nedeniyle, bundan ötürü asıl anlamda varlıklar adını alırlar.”<sup>185</sup> Aristoteles’in terminolojisindeki tikel nesne birincil töz, bunlar üzerine söylenebilen her şey de yüklenebilirliktir. Öznenin başka bir şey olmaması, dolayısıyla da bir yüklem taşıyıcısı olmaktan başka bir işlevi bulunmayışı, birincil

<sup>185</sup> Aristoteles, Kategoriler, (Çev. Saffet Babür), İmge Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul, 2002; 2b 15, s.15

tözü varlık bakımından en temel konuma yerleştirir. “Ötekilerin hepsi ya taşıyıcı olarak ilk varlıklara yüklenir ya da onların içindedir: bu tek tek ele alınanlarda açıktır: Sözgelisi ‘canlı’ ‘insan’a yüklenir, o zaman belli bir insana da yüklenir- çünkü belli insanlardan hiçbirine yüklenmeseydi genel anlamda ‘insan’a da yüklenmezdi.”<sup>186</sup>

Birinci anlamda töz, madde ve biçimden oluşan bireysel tözdür. Somut bileşik varlıktır. Birincil tözler her şeyin öznesidirler ve onları temellendirirler. Örneğin belli bir insan ya da belli bir at. Birincil tözler bir başkasına yüklenmeyen nesnelere, tersine onlara başka bir şey (nitelik, nicelik gibi ilinekler) yüklenir. Eğer birincil tözler var olmasaydı, başka hiçbir şeyin var olması olanaklı olmazdı.<sup>187</sup> Örneğin, nitelik ya da tür gibi tümellerin var olabilmesi, somut nesnenin varlığına bağlıdır. Bunların somut nesnede olmaları gereklidir. Gezmek, sağlıklı olmak ve oturmanın varlığı, ancak gezebilen, sağlıklı olabilen ya da oturabilen bir şeyin, yani insan dediğimiz bağımsız nesnenin varlığına bağlıdır; bütün bunlar onun varlığı içinde, bu varlığın üzerinde gerçekleşir. Sözgelisi bir renk ancak cisim içindedir, bu durumda da belli bir cismin de içindedir. “Tek tek olanların hiçbirinde olmasaydı genelde ‘cisim’de de olmazdı.”<sup>188</sup> Dikkat edilecek olursa Aristoteles’in bu cümlelerinde tikel olanın yanı sıra tümel olanında açıklaması vardır. Bunları daha sonra inceleyeceğiz.

Koşullar ve ilişkiler bireysel tözlere aittir ve bunlar dokuz ilineksel kategoriye göre ayırt edilirler. “ Bir bağlantı içinde söylenmeyenlerin her biri varlık, nicelik, nitelik, görelilik, uzam, zaman, durum, iyelik, etkinlik ya da edilginlik belirtir. Biçimsel olarak söylersek, insan, at varlık; iki dirsek, üç dirsek nicelik; ak, dilbilimci; uzanmış, oturuyor durum; ayakkabılı, silahlı iyelik; kesmek, yakmak etkinlik; kesilmek, yakılmak edilginlik belirtir.”<sup>189</sup> Aristoteles’e göre bu yüklemelerin hiç biri tek başına önerme olamaz. Bu ilinekler ancak bir taşıyıcıya ya da diğer bir deyişle birincil töze bağlandıklarında bir anlam ifade ederler ve önerme oluştururlar.

Aristoteles, en temel anlamdaki varlığı tikel ve somut nesne olarak belirleyerek Platon felsefesine bütünüyle karşıt olan bir bakış açısı saptamaktadır. Tümel olandan ancak tikellerin varlığı dolayısıyla bahsedebiliriz. Ancak şu da var ki bireysel duyusal tözlerin tümü oluşa tabi olduğundan yok oluşa da tabidir. Dolayısıyla ortadan kalkabilen varlıklar, duyumun alanından kaybolduklarında artık bilginin konusu olamazlar. “Sokrates’in kendisi hepten yok olunca Sokrates’in ne hasta olması ne sağlıklı olması doğru olur.”<sup>190</sup> Bu noktada birincil töz ile

<sup>186</sup> Aristoteles, Kategoriler, 2a 34, s. 13-14

<sup>187</sup> A. g. e. , 2a 12, 2b 6 s.11-15

<sup>188</sup> A. g. e. , 2b 3, s. 15

<sup>189</sup> A. g. e. , 1b 25, s. 11

<sup>190</sup> A. g. e. , 13b 19, s. 79

dayanak arasında belirtilmesi gereken bir fark ortaya çıkmaktadır. Birincil töz, yüklemelerin taşıyıcısıdır: *Hypokeimenon*. Dayanak olarak madde ise, tözden kavramsal olarak, başka deyişle zihinde ayırt edilen, analitik anlamda bir taşıyıcı ya da nesnenin temel doğasıdır. Dayanağın tözden bağımsız bir varlığı yoktur bununla birlikte ancak gerçek taşıyıcı temel de dayanaktır. Bundan dolayı, değişimde her zaman özdeş kalan şey de dayanaktır. Ancak tözsel değişim boyutlarına varmayan, başkalaşım, devinim ve büyüme durumlarında, birincil töz de özdeşliğini sürdürür. Aristoteles, bu özdeşliği birincil varlığın sahip olduğu niteliklerin yer değiştirmesi olarak açıklamaktadır.

“Varlığın çok belirgin bir özelliğinin de, sayıca bir ve aynı olmasına karşın, karşıt nesnelere kabul edebilir olması gibi görünüyor.”<sup>191</sup> “Kendilerine karşıt hiçbir şeyin olmaması varlıkların bir niteliği. Sözgelisi belli bir insana karşıt olan hiçbir şey yok: ‘insan’a ya da ‘hayvan’a karşıt bir şey de yok.”<sup>192</sup> Buna karşılık, “Nitelikte karşıtlık bulunur; sözgelisi doğruluk eğriliğe, aklık karalığa karşıt; ötekilerde ya da onlara göre söylenen nasıllıklarda da bu böyle, sözgelisi doğru eğriye, ak karaya karşıt.”<sup>193</sup> Aristoteles, bu ifadelerle nicelik dışındaki yüklemelerin değişiminin, bir karşıttan öbürüne geçiş ile gerçekleştiği savını temellendirmektedir. Bu durum, ilerde inceleyeceğimiz gibi potansiyel durumdaki karşıtın ya da yoksunluğun aktüelliğe çıkması yolu ile olur. Bu noktada dikkat edilmesi gereken husus, aynı niteliğin kendi karşıtına dönüşemediğidir. Göze görünen aynı niteliğin karşıtına dönüştüğü bile olsa, gerçekte böyle değildir. Çünkü eğer gerçekte durum bu olsaydı, aynı niteliğin karşıtıyla özdeş olduğu gibi bir çelişkiye yol açılmış olurdu. Nitelikler arasında karşıtlar giderek yerini bir başkasına bırakmaktadır. “Sözgelisi sayıca bir ve aynı olan renk hem ak hem de kara olamayacaktır, sayıca bir ve aynı olan eylem de hem erdemli hem erdemsiz olmayacaktır; varlık olmayan öteki şeylerde de bu böyle. Oysa varlık sayıca bir ve aynı olmasına karşın, kesinlikle karşıt şeyleri kabul eder.”<sup>194</sup>

İki noktayı belirginleştirmek gerekiyor. Önce, aynı nitelik karşıtı ile özdeş olamayacağına göre aynı töz de karşıt nitelikleri aynı zamanda taşıyamaz. “Oysa hiçbir nesnenin aynı anda karşıtları kabul ettiği görülmez; sözgelisi varlık, karşıtları kabul edebilmesine karşın, aynı anda hem sağlıklı hem hasta olamaz, aynı anda hem ak hem kara da olamaz. Öteki nesnelere hiçbir de aynı anda karşıtları kabul etmez.”<sup>195</sup> İkinci nokta ise sırayla karşıt nitelikleri üstlenen töz bir anlamda özdeşliğini korumaktadır. Ancak bir yandan

<sup>191</sup> Aristoteles, Kategoriler, 4a 10, s. 23

<sup>192</sup> A. g. e. , 3b 25, s. 21

<sup>193</sup> A. g. e. , 10b 13, s. 61

<sup>194</sup> A. g. e. , 4a 14, s. 25- 27

<sup>195</sup> A. g. e. , 6a 3, s. 35



da kendisi ile özdeş kalarak değişmekte, başkalaşmaktadır: “Varlıklar kendileri değişerek karşıt şeyleri kabul eder- nitekim sıcakken soğuk olmuştur (çünkü başkalaşmıştır).”<sup>196</sup> Görüldüğü gibi başkalaşma durumunda tözsel bir değişim olmamakta, birincil töz de özdeşliğini sürdürmektedir. Birincil tözlerin doğasını değiştiren tözsel değişim ikincil anlamdaki tözlere bağlıdır.

### İkincil Tözler: *Deutera Ousia*

İkincil anlamdaki tözler, özsel doğa anlamındaki tözlerdir; öbür yüklemelerin taşıyıcısıdır. Tözün kendisi ‘İnsan memelidir’ dendiğinde özne olan insan kavramına memeli olma yüklemi veriliyor. Şimdi bu noktada ‘Sokrates insandır’ dediğimizde önceki cümlede özne olan insan kavramı, bu sefer yüklem işlevini üstlenmiş bulunuyor. Bu durumda ikincil tözün çifte bir doğası olduğu, kimi kez özne, kimi kez de yüklem olarak kullanılabilirdiği görülüyor. Dolayısıyla ikincil töz hem özne hem de yüklem olabilir.

“İlk başta ve asıl anlamıyla varlık, ne bir taşıyıcı için söylenen ne de bir taşıyıcı içinde olan varlıktır; örneğin belirli bir insan ya da belli bir at. Türce ilk varlıklar denenlerle bu türlerin cinsleri içinde bulunanlara ise ikincil varlıklar denir; söz gelişi belli bir insan türü olarak ‘insan’dadır, türünün cinsi ise ‘canlı’. O halde, bunlara, ‘insan’ ve ‘canlı’ ya ikincil varlıklar denir.”<sup>197</sup>

İkincil tözler, birincil tözler hakkında ileri sürülürler, ancak bir öznedeki mevcut değildirler. Ancak birincil tözlere yüklendiklerine ve birincil tözlerden bağımsız olarak kendi başlarına var olamadıklarına göre<sup>198</sup> bir anlamda soyutturlar. Bu nedenle birincil töz, türlere yani ikincil tözlere göre daha temel bir konum taşır: “İkincil varlıklar içinde tür, cinsten daha çok varlık olur; çünkü ilk varlığa daha yakın.”<sup>199</sup> Örneğin bir insan, cinsine ait olan ‘hayvan’ yerine türüne ait olan ‘insan’ kavramıyla daha iyi bilinir ve açıklanır. Dolayısıyla birincil tözler, öznenin başka bir şey değildirler ve bu yüzden de bir yüklem taşıyıcısı olmaktan başka işlevleri olmadığı için, varlık bakımından en temel konumda yer alırlar. “Öte yandan ilk varlıklar, bütün öteki nesnelere için taşıyıcı olmaları, öteki nesnelere hepsinin onlara yüklenmeleri ya da onların içinde olmaları nedeniyle, bundan ötürü asıl anlamda varlıklar adını alırlar.”<sup>200</sup>

<sup>196</sup> Aristoteles, Kategoriler, 4a 30, s. 25

<sup>197</sup> A. g. e. , 2a 15, s.13

<sup>198</sup> A. g. e. , 2b 5, s.15

<sup>199</sup> A. g. e. , 2b 7, s.15

<sup>200</sup> A. g. e. , 2b 15, s. 15

Aristoteles, birincil tözle ilişkileri açısından, ikincil tözler ve öbür kategoriler arasında bir ayırım daha saptamaktadır. Buna göre ikincil tözler yüklem oldukları birincil tözler için özsel olmak zorundadır. Bunun sebebi ikincil tözlerin daha çok nitelik belirtmeleridir. Dolayısıyla belli bir varlığın neliğini yani özünü ortaya koyarlar. “Her varlığın doğrudan belli bir nesne belirttiği görünüyor. İlk varlıkların doğrudan belli bir nesne belirttikleri tartışma götürmeyecek biçimde doğru; çünkü bölünmez, sayıca tek olan bir şey olarak açıklanmıştı. İkincil varlıklar adlarının biçimi nedeniyle doğrudan belli bir nesne belirtiyormuş gibi gelir ama bu doğru değil, daha çok bir nitelik belirtirler. Çünkü ilk varlıktaki gibi taşıyıcı tek değil: ‘insan’ ya da ‘canlı’ çok şey için söylenir.”<sup>201</sup> Sözügelşi Sokrates’in insan olduğunu söylüyorsak ve bu doğruysa, insan olması Sokrates’in özünü verecek ve insan için doğru olan her şey, yine özsel olarak, Sokrates için de doğru olacak.

Peki, birincil tözlerle yüklem olanlarla özsel olarak yüklem olan ikincil tözler arasında nasıl bir ayırım yapılmalıdır? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle nitelik kavramını analiz etmek gerekir. İlk olarak belli bir nitelik varlığın ‘ne’ olduğu sorusuna cevap verebilir: “Nitelik dediğim, nesnelere nasıl olduklarının ona göre söylendiği terim.”<sup>202</sup> Nesnelere, bu anlatıma göre, nitelikleri dolayısıyla şöyle ya da böyle olurlar. Fakat nitelik böyle bir şeyse onun hem özsel hem de ilineksel yüklemeler arasına girebilmesi mümkündür. Çünkü özsel olarak taşınanlar da ilineksel olarak taşınanlar da nesneyi ‘şöyle’ ya da ‘böyle’ yapan şeylerdir. Bu noktada *Metafizik Delta*’da nitelik kavramını tanımlarken iki anlam ayırt eder. “O halde niteliğin, pratik olarak, iki anlamı var gibi görünmektedir ve bu iki anlamdan biri, asıl anlamdır. Asıl anlamında nitelik, tözün ayırımıdır... İkinci anlamda nitelik, hareketli şeylerin hareketli olmaları bakımından belirlenimlerini ve hareketlerin ayırımlarını içine alır.”<sup>203</sup> Aristoteles’in bu dile getirilerinden niteliğin özsel olabildiğini, yani ayırımları oluşturabildiğini görüyoruz. “O halde nitelik de, mutlak anlamda olmamakla birlikte, özler sınıfına girer.”<sup>204</sup>

İkincil tözler özsel olarak birincil tözlerle yüklem olurlar. Burada ‘özsel’ teriminin Aristoteles için hangi anlama geldiğini anlamak gereklidir. Eski Yunanca ‘*kath’ hautō*’, Latince ‘*per se*’ terimlerine karşılana bu kavram, modern Batı dillerinde ‘*essential*’ ile veriliyor. Türkçede ise ‘kendi dolayısıyla’, ‘olduğu şey olarak’, ‘kendince’ anlamlarında

<sup>201</sup> Aristoteles, Kategoriler, 3b 10, s.21

<sup>202</sup> A. g. e. , 8b 25

<sup>203</sup> Aristoteles, Metafizik, 1020b 14, s.268- 269

<sup>204</sup> A. g. e. , 7/4, 1030a 25, s.317

kullanabiliriz. Örneğin hayvan ya da iki ayaklılık gibi belirlenimler özsel olarak insan adı verilen öznde bulunur ve bu öznenin ‘olduğu şey’ olmasını sağlar.

Bir nesne için özsel oldukları söylenebilecek şeyler şunlardır: “1) Her şeyin özü: Örneğin Kallias, kendi kendisinden ötürü Kallias’tır ve onun özü için de aynı şey söz konusudur. 2) Özde bulunan her şey; Örneğin Kallias, kendi kendisinden ötürü, özü gereği hayvandır. Çünkü ‘hayvan’, Kallias’ın tanımında bulunur: Kallias, özel bir tür hayvandır. 3) Bir şeyin doğrudan doğruya kendisi veya bir parçası bakımından kabul ettiği her nitelik: Örneğin yüzey, kendi kendisinden ötürü, özü gereği beyazdır. Bir insan da özü gereği canlıdır; çünkü hayatın doğrudan doğruya içinde bulunduğu ruh, insanın bir parçasıdır. 4) Kendisinden başka bir nedeni olmayan şey: İnsanın ‘hayvan’ ve ‘iki ayaklı’ gibi birden fazla formel nedeni vardır. Ancak yine de insan, kendi kendisinden ötürü insandır. 5) Tek başına ele alınmış olması bakımından tek bir özneye ait olan her nitelik.”<sup>205</sup>

Özsel olanın ne olduğu, kolaylıkla bizi özün tanımına götürmektedir. Buna göre “öz”ün ne olduğu ‘tanım’ın tanımıyla yakından ilgilidir. Aristoteles, tanım için “bir şeyin özünü dile getiren deyim”<sup>206</sup> diyor. Dolayısıyla tanım Aristoteles’e göre dilsel bir şeydir “çünkü bir sözle ifade edilen bazı nesnelere tarif de edilebilirler.”<sup>207</sup> Tanım ya da mahiyet Aristoteles’e göre “öz”ü oluşturur.<sup>208</sup> Öte yandan “öz” kavramsal değil, varlıkbilimsel bir şey olarak düşünülmelidir. Çünkü o herhangi bir birincil tözün yani tikel nesnenin doğasıdır: “Çünkü bir şeyin özü, bir anlamda tözü ve belirli varlığı, bir başka anlamda ise yüklemelerden her birini, yani nitelik, nicelik ve benzerlerini ifade eder.”<sup>209</sup> Görüldüğü gibi “öz”, özel bir anlamda töz ile özdeşleştirilmekle beraber birincil töze yüklem olup onun doğasını belirlemektedir. Özsel şeylerden yola çıktığımızda da özün ne olduğunu anlayabilmemiz ilk olarak nesnenin tanımına bağlı görünüyor. Diğer taraftan bir nesnenin sahip olduğu nitelikler, ya da özneye ait olan tek bir nitelik özsel olması bakımından özü ortaya koyan açıklamalardır.

Birincil tözü betimlerken dile getirilen niteliklerin kimisi bu töze doğası gereği aitken kimileri öyle değildir. Burada vurgulanması gereken birincil tözlerin, özsel yüklemelerin yanında ilineksel yüklemelerin de taşıyıcısı olduğudur. Buna göre herhangi bir önerme ya bir şeyi tanımlar ya da bunu yapmıyorsa söz konusu özneye bir özgülük, bir cins (ayrım) veya bir ilinek yüklemektedir.<sup>210</sup> Tanım, özgülük, cins ve ilinek başlıca dört tür yüklem biçimidir. Aristoteles’in bu yüklem biçimleri arasındaki ilişkileri nasıl açıkladığına bakalım: “Eğer bir

<sup>205</sup> Aristoteles, Metafizik, 1022a 26- 34, s.275- 276

<sup>206</sup> Aristoteles, Organon V, Topikler, (Çev. Ragıp Atademir), MEB Yayınları, 4. Basım, İstanbul, 1996, s.8

<sup>207</sup> A. g. e. , s. 8

<sup>208</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/8, 1017b 22, s. 254

<sup>209</sup> A. g. e. , 7/4, 1030a 20, s.317

<sup>210</sup> Aristoteles, Organon V, s. 15

önermenin yüklemi, anlamı bozmadan öznesiyle karşılıklı olarak değiştirilebilir nitelikteyse ve de bu yüklem anlamca özneyi veriyorsa, yüklem, öznenin tanımıdır. Öte yandan, özne ile karşılıklı olarak değiştirilebilir olan yüklem anlamca özneyi vermiyorsa, bu bir özgüldür.”<sup>211</sup> Özgülük, bir şeyin özünü vermediği halde yalnızca ait olduğu özne ile karşılanabilen bir yüklemdir. Örneğin, gramer öğrenmeye uygun olmak insana özgü bir durumdur çünkü gramer öğrenen tek yaratık insandır. Sadece insana mahsus olan dil öğrenme yetisi insanı, tür olarak tek başına ayıştıran bir yüklemdir. Ancak insanı insan yapan temel doğanın, yani insanın özünün bir parçası değildir. Gerçekte bir başka nesneye ait olabilecek şey hiçbir zaman özgülük değildir. İnsan örneğinde uyumak gibi bir durum sadece insana ait değildir. Çünkü bir varlık uyursa gerekli olarak, bunun insan olması sonucu çıkmaz.

Özne ile yerleri karşılıklı olarak değiştirilemeyen yüklem, öznenin tanımının bir parçasıysalar, bunlar ya cins ya da ayrımlardır. Cins, birçok yönden kendi aralarında farklı nesnelere özsel olarak yüklenir. “Önünüzde bulunan konu nedir? sorusuna uygun gelecek tarzda cevap verecek tabiattaki bütün terimlere özlük yüklem gözle bakılmalıdır: Söz gelimi, insan misalinde, onun ne olduğu sorulursa uygun cevap, onun bir hayvan olduğudur.”<sup>212</sup> İnsanın cinsi için hayvan deriz. Tek bir bireye yüklenen bireysel yüklemlerden farklı olarak cins, çok sayıda terim için kabul edilir. Diğer taraftan cins, nesneye özsel olarak yüklem olur.

Tanımın bir parçası olmadığı halde nesneye ait olan yüklem ilinektirler (*symbebekos*). İlineksel yüklem tek ve aynı şeye hem ait olabilen hem de ait olamayan şeylerdir. Oturmuş olmak aynı varlığa ait olabildiği gibi olmayabilir de. İlineği özgülden ayırt etmek gerekir. Özgülük öznenin her zaman taşıdığı, ilinekse kimi durumlarda taşıdığı yüklemidir. Aristoteles, iki ayrı ilinek tanımı vermektedir: İlinek, “bir şeye bizzat kendisinden ötürü ait olan, ancak onun özü içine girmeyen şeydir.”<sup>213</sup> Söz gelişi bir elmanın kırmızı rengi özsel yapıya ait değildir ama buna rağmen nesneye ait olan bir belirlenimdir. Diğer bir açıklama ise: “Bir şeye ait olan ve onun hakkında doğru olarak tasdik edilebilen, ancak ne zorunlu, ne de çoğu zaman olan şeydir.”<sup>214</sup> Bu tanımlar ‘ilinek’ in farklı anlamlarını verdiği göre, Aristoteles için değişmez oldukları halde özün parçası olmayan belirlenimler kabul ettiği görülmektedir. İlinekler, özneye ait olabilen, ancak özne tarafından taşınmaları zorunlu olmayan yüklemidir. Dolayısıyla ilineksel yüklem bir nesneye zorunlu olarak bağlı olmadıkları için onun özsel doğası içinde yer alamazlar.

<sup>211</sup> Aristoteles, Organon V, s.15

<sup>212</sup> A. g. e. , s. 10

<sup>213</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/ 30, 1025a 33, s. 290

<sup>214</sup> A. g. e. , 5/30, 1025a 14, s.289

Platon-Aristoteles açımlayıcısı olarak bilinen Yeni Platoncu Porphyrios, yapıtında ilineği şöyle tanımlar: “Konunun ortadan kalkmasına yol açmadan oluşun ve yok olan şeydir.”<sup>215</sup> Porphyrios’a göre ilinek iki türe ayrılır. Biri konudan ya da öznenen ayrılabilen diğeri ise ayrılamayandır. Buna göre uyumak ayrılabilir bir ilinektir ama bir karga ya da Etiyopyalı için siyah bir deriye sahip olmak ayrılmaz bir ilinektir. Buna rağmen öznenen ayrılmaz yüklemeler olsalar da beyaz bir kargayı ya da rengini yitiren bir Etiyopyalıyı tasarlamak mümkündür. “İlinekler ancak nitelikte ya da her bireyin varolma biçiminde yer alırlar. Gerçekten de Etiyopyalı’nın ne olduğu sorulursa, onun siyah olduğu söylenecektir ve Sokrates’in nasıl davrandığı sorulursa, onun oturmakta ya da gezinmekte olduğu söylenecektir.”<sup>216</sup> Bu açıklamalardan da ilineklerin özneye ait olup, özü teşkil etmedikleri anlaşılmalıdır.

Bir nesnenin tanımının, yani nesnenin özünü veren formülün, son çözümlemede hangi öğelerden oluşacağı ortaya çıkmaktadır. Tanım, özneyi ifade eder ve bu ifade özü ortaya koyar. Öz, tanımın dile getirdiğidir ve “tanımda, ilk denen cinsle, ayrımlardan başka bir şey yoktur”<sup>217</sup> ve “Nihayet tanımlarda, özde tasdik edilen ilk kurucu öge ödevini gören, cinstir. Onun niteliklerine ise ayrımlar denir.”<sup>218</sup> Buna göre tanımın parçası olan yüklenebilirler cins ya da ayrımdır. “Alt cinsler, kendisine eklenen ayrımlarla birlikte ilk cinstir. Örneğin ilk cins ‘hayvan’dır; ondan sonraki ‘iki ayaklı hayvan’dır; ondan sonraki ‘kanatsız iki ayaklı hayvan’dır ve tanımın daha fazla ögesi olması durumunda bu böylece devam edip gider... İki öğeden biri ayırım, diğeri cinstir. Örneğin ‘iki ayaklı hayvan’da, ‘hayvan’ cins, diğeri öge ayrımdır.”<sup>219</sup>

Cins, ayrımlar tarafından bölünür. Ayrımlar ise tözün ayırt edici özelliklerini ifade ederler. Söz gelişi hayvan cinsi altında yer alan insanı ve atı akıllılık ve akılsızlık ayrımları ayırmaktadır. “Nitelik, bir ilk anlamda tözün ayırımını ifade eder. Örneğin insan, iki ayaklı hayvan olduğundan belli bir nitelikte bir hayvandır. At, dört ayaklı olduğundan yine böyle bir hayvandır... Bütün bunlar, tözle ilgili ayırımın, bir nitelik olduğunu göstermektedir. O halde niteliğin bir anlamı budur, yani tözün ayırımıdır.”<sup>220</sup> Bu noktada Aristoteles’in yaptığı akıl yürütme şu şekildedir: İlk olarak Aristoteles, tanımın cins ve ayrımlardan meydana geldiğini

<sup>215</sup> Porphyrios, *Isagoge*, Aristoteles’in Kategorilerine Giriş, (Çev. Betül Çotuksöken), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, 12/24, s. 45

<sup>216</sup> A. g. e. , 17 13, s.52

<sup>217</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/12, 1037b 30, s. 355

<sup>218</sup> A. g. e. , 5/28, 1024b 5, s. 285

<sup>219</sup> A. g. e. , 7/12, 1038a 5, s.355

<sup>220</sup> A. g. e. , 5/14, 1020a 35, s.268

ortaya koymaktadır. Sonra da tanımın sadece ayrımlarla meydana geldiğini, ayrımların da nitelikler olduğunu belirtmektedir. Ancak bu nitelikler tözün kendi doğası sahip olması gereken özsel yapıdaki niteliklerdir. Ayrımların kendileri, bir dizi bölmelerle, yalnız başına şeyin tüm tanımını meydana getiren en son ayrıma kadar indirgenir. “Eğer durum böyleyse, en son ayırım, hiç şüphesiz, şeyin özünün kendisi ve tanımı olacaktır.”<sup>221</sup> Bu açıklamaya göre taşıyıcı ile birlikte verilen bir ayrımlar listesi yani nitelikler kümesinden oluşan öz ortaya çıkmaktadır. Aristoteles’in açıklamalarına göre öz, tanımsal olmayan, bu nedenle de zorunlu olmayan nitelikleri içinde bulunduramaz. Bu nedenle de ayrımların belirttiği nitelikler özsel olmalıdır. Ayrımlar, aynı cins altında yer alan varlıkları ayıran herhangi bir terim değildir. Kesinlikle tözün özüne katılan, onun neliğinin (*to ti en einai*) bir parçası olan şeylerdir.

Verilen cinse bağlı olan şeye tür (*eidōs*) denir. Tür, cinsin altında sıralanmış olan ve cinsin özsel olarak kendisine yüklenmiş olduğu şeydir. Cins, türlerin giderek yükseldikçe kapsamlarını genişlettikleri, ancak daha az nitelenmiş bir konum kazandıkları yüklemelerden oluşur. “Cins, gerçekten ona bağlı olan bütün türler için bir çeşit ilkedir ve kendi altında sıralanmış bütün bir çokluğu da içermiş görünmektedir.”<sup>222</sup> Cinsin içermiş olduğu çokluklar türlerdir. Başka bir deyişle cins, türlerin giderek daha genelleşmesidir. Örneğin hayvan ve bitkiler canlılar altında toplanır. Canlılar, bir cinstir; onun altındaki canlı cisimdir; canlı cismin altında hayvan; hayvanın altında akıllı hayvan; akıllı hayvanın altında insan; insanın altında da en son olarak Sokrates ve Platon ile tek tek insanlar vardır.<sup>223</sup>

Aristoteles’in “ne bir konu hakkında söylenen, ne de bir konu içinde olan” şeklinde tanımını verdiği töz, birincil tözdür. İkincil anlamdaki tözler, birincil tözlerin içerildiği türlerdir ve türlere, bu türlerin cinslerini de eklemek gerekir: örneğin tek insan, insan denen türe girer ve bu türün cinsi de hayvandır. Öyleyse ikincil tözler özsel yapı anlamında doğadırlar. Bunlar biçimsel öge ya da türsel özdür ki evrensel kavrama karşılık düşerler. Aristoteles’e göre doğal nesnelere (tikeller), nesnel bir olgu olarak, kendilerini türlerin kapsamı altında birleştiren ortak özellikler taşırlar. Tür (*eidōs*), bu ortak nesnel özelliklerin nedeni, onları belirleyendir. Örneğin, insanın türsel doğası ya da özü tüm insanlarda aynıdır. Öz, bir şeyin türüyle denktir ve onun tanımlanmasıyla anlatılır. “Tür bakımından bir olanlar, tanımları bir olan; cins bakımından bir olanlar, kendilerine aynı tür kategorinin yüklendiği varlıklardır... Tür bakımından bir olan her şey, cins bakımından da birdir; ancak cins bakımından bir olan, her zaman tür bakımından bir değildir, sadece benzerlik bakımından

<sup>221</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/12, 1038a 20, s. 356

<sup>222</sup> Porphyrios, a. g. e. , 2/13, s. 32

<sup>223</sup> A. g. e. , 4/25, s.35

birdir.”<sup>224</sup> Bundan dolayı tür (*eidos*) ya da öz tikellerin uyduğu tipler bütünüdür. O, özsel yüklemelerin toplamıdır. Değişimin tözsel değişim anlamına geldiği nesnelere tümel yönüdür.

Aristoteles’in birincil töz, ikincil töz ayrımı son derece önemlidir. Tözün ‘birinci’ niteliğini almasının göstergesi ‘bir şey hakkında söylenmemesi’ ve ‘bir şey içinde bulunmaması’dır. Tekil varlıklar için ancak birincil töz denebilir. Aristoteles’e göre ikincil tözler tür ve cins olarak, birincil anlamda alınan yani bir şey hakkında yüklem olmayan töze yüklem olurlar. İkincil tözlerden tür tekil olana; cins de hem türe hem de tekile yüklenmişlerdir. “İkincil varlıklardan tür, bireye, cins hem türe hem de bireye yüklenir.”<sup>225</sup> Ancak tür (*eidos*), cinsten daha çok tözdür çünkü birincil töze daha yakındır. Çünkü bir şeyi cinsine göre türünü bilmekle daha anlaşılır kılıyoruz. “Belli bir ağaç için ‘bitki’ yerine ‘ağaç’ verilerek daha bilinir açıklama getirilebilir.”<sup>226</sup> Bitki, cinsi ağaç ise türü ifade eder. Ağaç tek bir bitkiye özgüdür, oysa bitki, daha geneldir.

Aynı türden olan tikel ve somut nesnelere tümü en ince ayrıntılarına dek bir örnek değildir. Eğer böyle olsaydı nesnenin sahip olduğu tüm yüklemelerin tanımsal olması gerekirdi. Oysa doğadaki nesnelere aynı türe sokulabilenler bile, kimi ortak özellikler dışında önemli ayrılıklar gösterdiklerini biliyoruz. Örneğin her insanın bir yüzü vardır ama herkesin farklı bir yüzü vardır. Kimi insanlar uzun, kimi kısa, saçlı, saçsız, zayıf, şişman olabiliyor. İnsanları hep bir örnek olmaktan kurtaran bu çeşitlilik nitel bir çeşitliliktir. Elbette ki insanların her birinin ayrı birer özdeği yani maddesinin olması onların özdeş olmalarını engelleyecektir. Aristoteles şöyle diyor: “ O halde meydana gelen bütün, filanca et ve kemikler içinde gerçekleşmiş filanca özelliğe bir form, Kallias ve Sokrates, yani maddesi bakımından kendisini meydana getiren şeyden farklı, formu bakımından onunla aynı olan (çünkü form, bölünmez) şeydir.”<sup>227</sup> Bu açıklama ile Aristoteles, bireyselleşme ilkesini sanki bütünüyle maddeye yüklüyor. Aynı bir maddeden oluşmak bireyselleşme için zorunlu bir koşul ancak yeterli değil. Çünkü iki insanı bireyselleştiren sadece bunların maddeleri değil, niteliklerindeki kimi ayrılıklardır. Dolayısıyla tikelin biçimini, türün biçiminden ayırt etmek gereklidir. Çünkü tikel nesne türün nitelikleri yanı sıra, ilinekleri de kapsar.

Aristoteles’in tür ve cinsle ilgili olarak üzerinde durduğu nokta, sorunun mantıksal ve varlıkbilimsel boyutu ile ilgilidir ve temelde de insanın dilsel, mantıksal, düşünsel yapısı ile varolanı kavrayıp, sınıflandırabileceği, tanımlayabileceği anlayışına dayanır. Buna bağlı olarak Aristoteles, tanımı ya da başka bir ifade ile özü, çözümsel bir yorumla değil de türler

<sup>224</sup> Aristoteles, Metafizik, 5/6, 1016b 32- 35, s. 250

<sup>225</sup> Aristoteles, Kategoriler, 3a 40, s. 19

<sup>226</sup> A. g. e. , 2b 14, s. 15

<sup>227</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/8, 1034a 5, s. 337

ve ayrımlarla belirlemektedir. “Böyle yapmasının bir nedeni uzun nitelik listelerinin tür kavramları içinde kuramsal ve bilimsel açıdan son derece etkili bir biçimde özetleniyor olmasıdır. İkinci bir neden ise Aristoteles için gerçekliğin yalnızca nitelik topluluklarından değil, nesnel türlerden oluşması”<sup>228</sup> dır. Esasında Aristoteles, tözün bir ve bireysel bir varlık olduğundan yola çıkarak, tanımın konusu olan tözün özünü ortaya koyacak olan tanımın da birlik içinde bulunması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre tanımın birliği tanımlanan tözün birliğini yansıtır: “... Tanımın içine giren her şeyin gerçekten bir olması gerekir; çünkü tanım, bir olan bir beyan, tözü dile getiren bir beyandır. O halde onun bir olan bir nesnenin beyanı olması gerekir. Çünkü töz, bir olan bir şey ve bireysel bir varlıktır.”<sup>229</sup>

Aristoteles, tanımın birliğinden nesnenin birliğinin zorunluluğunu, dolayısıyla da özlerin gerçekliğini kanıtlıyor. Bu olgu, evrende karşılaştığımız birlikleri, türsel ve bireyler arası benzerlikleri açıklamaktadır. Çünkü doğal somut nesnelere böylesi bir birliğe sahiptir. Bu nesnelere parçalanabilirler; fakat parçalandıklarında, parçalar bir araya gelseler bile, bunların yapısal olarak birleşmiş oldukları durumdaki birlikleri ve işlevleri artık söz konusu değildir. Bu durumda somut varlığın, özün gerçek bir birliği sonucu varlığa geldiğini söyleyebiliriz. Bu özsel birlik, türdür (*eidōs*). Türlerin kapsamı altında ortak özellikler taşıyan doğal nesnelere (tikeller), Aristoteles’e göre özsel doğalarını ait oldukları türlerden alırlar. Türün özellikleri varlıklarda sabit nitelik birleşimleri olarak vardır. Bunlar kendilerinde buldukları tüm bireylerin doğasının özünü teşkil ederler ve doğanın korumaya ve devam ettirmeye çalıştığı da yalnızca türsel niteliklerdir.<sup>230</sup> Her bireyin ereği türüne ilişkin biçimi elde etmek ve bunu devam ettirmektir. Ancak bu noktada bireysel biçimi belirleyen başka niteliklerin de özsel doğaya eklenmesi gerektiği unutulmamalıdır. “ Aynı türe ait olan varlıkların nedenleri de farklıdır; ancak tür bakımından değil, yalnızca farklı bireylerin nedenlerinin farklı olmaları bakımından farklıdır. Senin madden, senin formun, senin hareket ettirici nedenin, genel kavramları bakımından aynı olmakla birlikte benimkilerden farklıdır.”<sup>231</sup>

Aristoteles, doğadan, her türlü canlı varlığın içinde bulunan, değişmeyi meydana getirme ve türünü yenileme gücünü anlamaktadır. Doğal bir varlığın meydana gelmesi için türsel biçime sahip olan bir birey; “Çünkü insanı meydana getiren insandır”<sup>232</sup>, bu türsel biçimin taşıyıcısı olma gücüne sahip bir madde; “Örneğin insanın maddi nedeni nedir? Aybaşı akıntısı

<sup>228</sup> Denk, Arda, a. g. e. , s. 241

<sup>229</sup> Aristoteles, Metafizik, 7/ 12, 1037b 25, s. 354

<sup>230</sup> Ross, David, a. g. e. , s. 200

<sup>231</sup> Aristoteles, Metafizik, 12/ 5, 1071a 27, s. 496

<sup>232</sup> A. g. e. , 7/7, 1032a 25, s. 328



değil mi?”<sup>233</sup> gereklidir. Doğal meydana gelişler, türsel biçimin somut anlamda bir varlıkta ortaya çıkmasıdır. Türsel biçim *eidōs* kavramı ile ifade bulur. O, her türlü biyolojik tohumun doğal yasasıdır. Doğal nesnelere, rastlantısal şekilde ortaya çıkmış özdek kümeleri değildirler. Belirli ortak nitelikler taşıyan ve bir hiyerarşi ilişkisi içinde bulunan türlere bağlı olarak, bu türlerin kapsamı içinde var olurlar. Böylece bir doğal nesnenin belirli bir biçim taşıması, onun hem bir tür kapsamında bulunması hem de belirli nitelikleri yüklenmiş bir maddeyi dayanak olarak alması koşuluyla olanak bulur

Öz, tür (*edios*) ile sık şekilde özdeş olarak görülse de esasında türe ait olan bir öznitelikler topluluğunun tanımlanması şeklinde açıklanabilir. Dolayısıyla türü ortaya koymak demek öznenin “öz”üne ait öznitelikleri sıralamak demektir. Söz gelişi aynı türden nesnelere, örneğin insanlar, aynı öze sahip oldukları gibi, aynı özsel nitelikleri taşırlar. Aristoteles’e göre bir nitelik, değişmez. O, neyse odur ve başka bir şey olamaz. Yerini yalnızca başka bir niteliğe bırakabilir. Nitelikçe değişim kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlardan biri nesnenin özdeşliğini koruyarak salt nitelikçe değişmesidir. Bunu niteliksel değişim ya da başkalaşım (*alloiosis*) olarak adlandırmaktadır. Öte yandan nitelikçe değişim, zaman içinde nesnenin özdeşliğini bozar ve nesnenin kendisini başka bir nesne yapmaya doğru götürür. Böylesi kökten bir değişim biçimi tözsel değişimdir. Örneğin bir masayı değişik bir renge boyamakla onu başkalaştırırız; ancak masa bu değişime karşın yine aynı masadır. Bu durumda, görünüşte kimi nitelikler değişirken, töz yitirilmemektedir. Öte yandan masayı parçaladığımız, ya da yaktığımızda, niteliklerin değişmesinin yanı sıra töz de yitirilmekte ve yerine başka bir şey gelmektedir. Yanmış masa, artık masa değil, küldür. Töz yok edilmiştir.

Kimi niteliklerin değişimi tözün özdeşliğini etkilemezken, kimilerinin etkilemektedir. Tözün özdeşliğinin değişmesine yol açan bu nitelikler, nesnenin doğası gereği sahip olduğu, özünü ortaya koyan niteliklerdir. Özsel niteliklerinin yokluğunda bir nesnenin var olması olanaksızdır. Yaşıyor olmak, insan olmak için zorunlu bir niteliktir.

Tözsel değişim başkalaşıma indirgenemez. Diğer taraftan nesnenin varlık ve yokluk arasında değişim geçirmesine yol açan yönleri farklı ve temel bir konuma sahiptir. Bu yönler bir arada, nesnenin doğasını ya da özünü oluşturmaktadırlar. Tikel nesnelere, değişim içindeki durumları ve iki değişim durumunun birbirine indirgenmesinin olanaksız olması araştırmamızı, nesnenin deviniminin ele alındığı bağlam içinde sürdürmeye götürecektir.

<sup>233</sup> Aristoteles, Metafizik, 8/4, 1044a 35, s. 386

Öte yandan Aristoteles, varlığı, diğer bütün kategorilerin kendisiyle ilgili oldukları tözsel anlamda ele aldıktan sonra farklı bir varlık anlayışına geçmektedir: “ İmdi varlık bir yandan töz, nitelik veya nicelik hakkında kullanıldığına, öte yandan kuvve ve fiil bakımından varlık olarak ayrıldığına göre şimdi de kuvve ve fiili inceleyelim.”<sup>234</sup> Aristoteles, esasında varlığı analiz ederken iki temel karşıtlık üzerinde durmaktadır. İlki bireysel tözlerde onları töz yapan şeyin ne olduğu; madde mi biçim mi yoksa nitelikler toplamı mı olduğu diğeri ise potansiyellik- edimsellik karşıtlığıdır. Bu karşıtlıklar Aristoteles’in “öz” ve “biçim” kavramlarına getirdiği açıklamaları analiz edebilmek için kilit bir konuma sahiptir. “Bu iki antitez sıkı bir biçimde birbirine bağlıdır. Ancak genel olarak ifade etmek gerekirse, birinde dünya, tarihinin herhangi bir anında görüldüğü biçimde statik olarak, diğeri ise değişme süreci içinde dinamik olarak kabul edilir.”<sup>235</sup>

Tarihin herhangi bir anında bireysel bir şeyin özü ve biçimi üzerine Aristoteles’in getirdiği açıklamaları özetleyelim. Sözcüğün en gerçek ve tam anlamında var olan varlık tözdür. Töz, doğası gereği var olandır ve bu bağlamda öz ile eş anlamlıdır. Çünkü öz, bir şeyin doğası gereği sahip olduğu şeydir: “Bir şeyin varlığının nedeni, dolayısıyla onun tözü nedir?” sorusunun yanıtıdır.

Öte yandan varlık söz konusu olunca araştırılması gereken şey özü ortaya koyan ereksel nedendir. Nedeni ortaya koymak varlığın özünü ortaya koymak demektir. Çünkü doğada sürekli devinim içinde bulunan nesnelere belirli bir amacı vardır. Bu nedenin kendisi ise özü ortaya koyar. Bu noktada Aristoteles, doğada ki bu amacın biçim (*morphe*) olduğunu düşünmektedir. Varlığın özü ya da başka bir ifade ile tözün aslı maddeye ereksel bir etkide bulunan biçimdir (*eidos*). Doğada bulunan duyuşsal nesnelere sahip oldukları bu kendiliğinden amaç şeylerin biçimsel nedeni ve var olanın düşünülür özüdür. Biçim ve görünüm anlamında *eidos*, belirlemedir, bütün tözlere ilişkin bir ilkedir. Çünkü doğal nesnelere (tikeller), kendilerini türlerin kapsamı altında birleştiren ortak özellikler taşımaktadırlar. Tür (*eidos*), bu ortak nesnel özelliklerin nedeni, onları belirleyendir. Bundan dolayı tür (*eidos*) ya da öz tikellerin uyduğu tipler bütünü, özsel yüklem toplamdır.

İncelemenin mantıksal zemininde Aristoteles, töz kategorisini ikiye ayırır: Birincil töz ve ikincil töz. Birincil töz, “ne bir konu hakkında söylenen, ne de bir konu içinde olan” şeklinde tanımlanır. Birincil töz, yüklem taşıyıcısıdır: *Hypokeimenon*. Yüklem taşıyıcısı olarak *hypokeimenon*, kendisi üzerine bir şey söylenen özne ya da konudur. Birincil töz madde ve biçimden oluşmuş bir bireysel varlıktır. Bu varlıktaki biçimsel öge ki onu belirli şey

<sup>234</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/1, 1045b 31, s. 394

<sup>235</sup> Ross, David, a. g. e. , s. 196

yapan odur, bir türün tüm üyelerinde türsel olarak aynıdır. İkincil anlamdaki tözler, birincil tözlerin içerildiği türlerdir.

Yine incelemenin mantıksal zemininde Aristoteles'e göre tanım, özneyi ifade eder ve bu ifade "öz"ü ortaya koyar. Öz, tanımın dile getirilmesidir. Tanım ise ilk denen cinsle, ayrımların birleşmesiyle ifade edilir. Özde tasdik edilen ilk kurucu öge ödevi cinse aittir. Cinsin niteliklerine ise ayrımlar denir. Buna göre tanıma ait olan yüklenebilirler cins ya da ayrımlardır. Ayrımlar, aynı cins altında yer alan varlıkları ayıran herhangi bir terim değildir. Kesinlikle tözün özüne katılan, onun neliğinin (*to ti en einai*) bir parçası olan şeylerdir. Bu nedenle de ayrımların belirttiği nitelikler özsel olmalıdır. Aristoteles bir şeyin neliğini göstermek için sık sık *to ti en einai* deyimini kullanır. Bu deyim özün ortaya koyulmasıdır: "Bir şeyin neliği o şeyin tümü değildir, ama bu olmadığı zaman artık varolamaz"<sup>236</sup>

Tözü (*ousia*) değişme süreci içinde dinamik olarak ele alacağımız bu bölümde öz ve biçim kavramları devinim süreci içinde ele alınacak, özün tözsel değişim sürecindeki anlam ve önemi ortaya koyulacak, 'biçim'in (*eidos*) taşıyacağı bilfiil varlık anlamı detaylarıyla analiz edilecektir.

---

<sup>236</sup> Betül Çotuksöken, *Isagoge* (Aristoteles'in Kategorilerine Giriş) çevirisinin dipnotlar bölümünde böyle bir açıklama yapmıştır. (bkz. s.67)

## 2.3.Devinimsel Zeminde Varlığın Analizi

### 2.3.1. Kuvve ve Fiil Olarak Varlık (*Dynamis, Energia*)

Aristoteles, varlıkları, bireyleri statik bir açıdan ele aldıktan sonra, onları dinamik açıdan ele alır. Bireyler statik açıdan ele alındıklarında madde ve biçimden meydana gelirler ancak dinamik açıdan, yani bir oluş içinde olmaları bakımından ele alındıklarında kuvve (*dynamis*) ve fiil (*energia*) olarak varlıklarını sürdürürler. “ Birincil anlamda, bütün diğer varlık kategorilerinin kendisiyle ilgili oldukları anlamda Varlık’ı, başka deyişle tözü ele aldık... İmdi varlık bir yandan kuvve ve fiil bakımından varlık olarak ayrıldığına göre şimdi de kuvve ve fiili inceleyelim.”<sup>237</sup>

Bir doğa filozofu olarak Aristoteles değişim sorununu büyük bir ayrıntıyla tartışır. Yapmak istediği şey, değişmeyi bütün derinliğinde ve tamlığında anlamak ve ortaya koymaktır. Değişim sorununu ele alırken, Aristoteles’in başlıca amacı, Parmenides’in orta koyduğu çıkmazı gidermektir. Değişimin yalnızca bir görünüş olduğunu kabul etmez, ona göre değişim tam anlamıyla gerçek bir olgudur. Dolayısıyla, Aristoteles, değişim olgusunun hiçbir durumda tam olarak yoktan varoluşu içermediğini belirlemeye çalışacaktır. Çünkü değişim, yok gibi görünen ya da kendini belirgin olarak ortaya koymamış olanın ortaya çıkışıdır. Değişim öncesinde yok gibi görünen şey örtük bir konumda yine de vardır. Bu var oluş tarzı kuvve varlık kavramıyla ifade bulmaktadır. Kuvve varlığın fiil halinde ortaya çıkması ise bilfiil varlıktır (*energeia*). Fiil (*energeia*), eylemdir. Eylemle gerçekleşmiş olan ve artık hiçbir oluş içermeyen sonuçtur.

Kuvve (*dynamis*) ve fiil (*energeia*) kavramları nesnelere geçirdikleri değişimin doğasını açıklamada büyük bir öneme sahip iki kavramdır. Aristoteles değişimi konu edinen açıklamalarında bu iki kavramı sürekli kullanır. Dolayısıyla varlığı devinimsel zeminde daha iyi inceleyebilmek için öncelikle yapmamız gereken Aristoteles’in bu iki kavrama hangi anlamları yüklediğini ortaya koymak olacaktır. “Önce şu andaki amacımız için en yararlı olmasa da kuvveyi en temel anlamında ele alalım; çünkü aslında kuvve ve fiil yalnızca hareket içeren durumların ötesine uzanırlar.”<sup>238</sup> Buna göre kuvvenin en temel anlamı herhangi başka bir şeydeki değişime kaynaklık eden güçtür. Bu güç, “bir başka varlıkta veya başka varlık olmak bakımından aynı varlıkta bir değişim ilkesi olarak tanımlanan kuvvedir.”<sup>239</sup>

<sup>237</sup> Aristoteles: Metafizik, 9/ 1, 1045b 25- 34, s. 393- 394

<sup>238</sup> A. g. e. , 9/1, 1045b 35, s. 394

<sup>239</sup> A. g. e. , 9/1 1045a 12, s.394

Kuvve (*dynamis*) kavramına karşı çıkılabilir. Çünkü bir nesne ya değişim içindedir ya da değildir. Nesne durağan ve değişmezken onda bir değişim yoktur. Nesne değişiyorsa değişiyor, değişmiyorsa da değişmiyordur. Bu eleştiriler karşısında Aristoteles'in cevabı şöyledir: “Bir şey, var olma gücüne (kuvvesine) sahip olabilir ama var olmayabilir; var olmama gücüne sahip olabilir, ama var olabilir.”<sup>240</sup> Değişimin gerçekliğe dönüşmediği yerde onu bütünüyle yok saymak demek herhangi bir şey yapmaya yeteneği olan ile olmayan arasındaki farkın yitirilmesine sebep olur. Flüt çalmayı bilen bir insanla bilmeyen başka bir insanı düşünelim. Flütün bulunmadığı bir ortamda gerçekte bu iki insanın bir farkı yoktur. Oysa flüt çalabilme yeteneği bunlardan yalnızca birinde vardır ve kuvvenin açıkladığı da budur. Flüt çalmayı bilmeyen insan, çalabilme potansiyeline sahip değildir.

Gerçeğin, mümkün ile imkânsızın ölçüsü olduğunu düşünen Aristoteles, kuvveyi tanımlamak için fiile yönelir. “Bu inceleme kuvvenin sadece bir başka şeyi harekete geçirmek veya bir başka şey tarafından harekete geçirilmek... anlamında doğal bir özellik anlamına gelmediğini, bir başka anlama da, ... geldiğini gösterecektir.”<sup>241</sup> Kuvvenin (*dynamis*) başka bir anlamı olan teknik anlamı ‘imkân’dır. Kuvve, belirli bir nesnedeki değişimin olanak halinde bulunmasıdır. Olanak haldeki bu değişimin tamamlanması ise fiildir. Kuvve belirli bir değişime olan olanak, yetenek ve de eğilim, fiil ise bu değişimin gerçekleşmiş oluşudur.<sup>242</sup> Fiil, tahtanın içinde kuvve halinde bulunan bir heykelin gerçekte var olması durumudur. Olanak halinde bir çiçek olan tomurcuk, uygun şartlar altında gerçek bir çiçeğe dönüşecektir. Tomurcuğun gerçek bir çiçeğe dönüşmesi gerçekliğe geçiştir. Olanak halindeki varlığın fiil haline geçmesi, Aristoteles’e göre değişimin kendisidir.

### 2.3.2. Değişim ve Devinim Ayrımı (*Energia- Kinesis*)

“Fiil bazen kuvve ile ilgili olarak hareket, bazen bir madde ile ilgili olarak tözdür.”<sup>243</sup> Aristoteles bu noktada fiili, içkin fiil ve meydana getirici fiil olarak ayırt etmektedir. İçkin fiil asıl anlamında fiil (*energeia*) madde ile ilgili olarak tözdür. Meydana getirici fiil ise yalnızca bir harekettir (*kinesis*). Amacını içinde bulundurmayan, kendi ötesindeki bir amaca yönelen fiil, bir devinimdir (*kinesis*). Zayıflama süreci, içinde gövdenin bölümlerinin değişim

<sup>240</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/3, 1047a 20, s. 399

<sup>241</sup> A. g. e. , 9/6, 1048a 27, s. 403

<sup>242</sup> A. g. e. , 9/6, 1048a 35, s. 403

<sup>243</sup> A. g. e. , 9/6, 1048b 9, s.403

geçirdiği bir devinimdir. Ancak bu değişimlerin hiçbiri, devininin amaçladığı şey değildir. Dolayısıyla, zayıflama, tam anlamıyla bir eylem değildir; çünkü bir tamamlanmışlığı içermez.

“Yalnızca ereğin kendisinde içkin bulunduğu hareket, bir fiildir.”<sup>244</sup> Asıl fiil, içinde amacını da bulunduran bir süreçtir. Buna örnek olarak görmek, anlamak ve düşünmek verilebilir. Çünkü insan aynı zamanda görür ve görmüştür, anlar ve anlamıştır. Hem düşünür hem düşünmüştür. Oysa insan aynı zamanda hem öğreniyor hem de öğrenmiş, hem iyileşmeye yüz tutmuş hem de iyileşmiş olamaz. “İşte bu farklı süreçlerin bir grubunu hareket, diğerini ise fiil olarak adlandırmamız gerekir. Çünkü her hareket, zayıflamada olduğu gibi, eksiktir. Araştırma, yürüme, bina yapma, bunlar hareketlerdir ve şüphesiz eksiktirler... Buna karşılık hem görmekteyizdir, hem görmüşüzdür. Bunlar bir ve aynı şeydir. Hem düşünüyoruzdur, hem düşünmüşüzdür. Bu tür bir sürece fiil, diğerine hareket diyorum.”<sup>245</sup> Tamamlanmamış, eksik ve dolayısıyla amacını içinde bulundurmeyen süreçler devinmedir (*kinesis*). Örneğin zayıflamak, zayıflama elde edildiğinde ortadan kalkar. Başka deyişle zayıflama eylemi kendinde bir amaç değildir, onun amacı zayıflıktır veya genel bir deyişle sağlıktır. Aynı şekilde ders öğrenildiğinde öğrenme biter; bir ev bitirildiğinde, inşa etme biter. Burada asıl anlamında bir eylemle değil, eksik bir hareket karşında bulunuruz.

Görmek ve düşünmek gibi, amacını kapsayan süreçler ise fiildir (*energia*). Asıl anlamında fiil, içinde kendi amacını bulunduran bir süreçtir. Görmenin amacı görmedir, düşünmenin amacı düşünmedir. Bu içkin eylemler kendini devam ettirme yeteneğine sahip olan asıl anlamında eylemlerdir. Eksik değildirler, amaçlarına ulaştıklarında ortadan kalkmazlar. İnsan aynı zamanda hem düşünmüş hem de hâlâ düşünüyor olabilir. Yaşamış ve yaşamaya devam ediyor olabilir. İçkin halde bulunan asıl fiil her zaman tam ve eksiksizdir.

Bu durumda Aristoteles bir kuvvenin fiil haline geçmesini çeşitli derecelerde ayırt etmektedir. Değişme imkânına sahip olma kuvve (*dynamis*), değişim sürecinin kendisi devinme (*kinesis*), değişim sonucu tözün yeni bir biçim kazanarak sonuca ulaşılması ise asıl anlamında fiildir (*energia*).<sup>246</sup> Herhangi bir değişim veya bir olay, önce üzerinde yer aldığı maddenin doğasına göre ve bu maddenin eğilimli olduğu, yani olanak olarak taşıdıkları yönünde gerçekleşmek zorundadır. İşte nesnelere yeni bir biçim kazanarak hangi nesnelere dönüşebileceklerinin olanaklarını saptayan kuvvedir (*dynamis*). “Şimdi bir varlığın ne zaman bilkuvve olduğu, ne zaman öyle olmadığını belirlemek gerekmektedir. Çünkü bu her zaman olmaz. Örneğin toprak bilkuvve insan mıdır? O daha ziyade ancak meni olduğu zaman

<sup>244</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/6, 1048b 25, s. 405

<sup>245</sup> A. g. e. , 9/6, 1048b 28- 35, s. 405

<sup>246</sup> Aristoteles, Fizik, 201b 30, s. 101

bilkuvve insandır... Toprak henüz bilkuvve heykel değildir; çünkü onun daha önce tunç olmak üzere bir değişme geçirmesi gerekir.”<sup>247</sup> Dolayısıyla nesnelere dönüşebilecekleri şeyler, olabilecekleri, oluşturabilecekleri yeni varlıklar sayıca sınırlıdır. Kuvve (*dynamis*), nesnenin dönüşebileceği olanaklar, eğilimler bütünüdür.

Bu eğilim yönü ile o yönde ulaşılabilecek son durumsa, o olay için erektir. Dolayısıyla her olay, kendisi bir gerçeklik olmasa bile, bir gerçekliğe doğru yönelir. “İmdi fiil, bir erektir ve kuvve bir erek için tasarlanmıştır.”<sup>248</sup> Kuvvenin amacı gerçeklik, gerçekliğin kendisi ise fiildir. “Ayrıca madde ancak formuna doğru gidebildiği için bilkuvvedir ve bilfiil olduğunda o artık formundadır. Aynı şey bütün diğer durumlar için, hatta ereklere bir hareket olan şeyler için geçerlidir. Bundan ötürü doğa, ereklere ancak öğrencilerini fiil içinde gösterdiklerinde ulaştıklarını düşünen ustalar gibidir.”<sup>249</sup>

Olanak halinde var olanın (*dynamis*), gerçekliğe dönüşümü için, yani devinmenin, değişimin meydana gelebilmesi için, olanağın bir nedenle bir arada bulunması gerekmektedir. Gerçeklik kendiliğinden kazanılamaz. Olanığı devindirecek, gerçekliğe yöneltecek olan kendisinde içkin halde bulunan erek ‘biçim’dir. Aristoteles’in tözün ‘niçin’i olarak belirlediği biçim (*eidōs*), bir kuvvenin fiil haline geçmesi, belirsizliğin belirlenmesi, maddenin gerçekleşmesidir. Dolayısıyla fiil (*energia*), ya da gerçeklik ‘biçim’dir (*eidōs*). Dolayısıyla ortaya çıkan yeni nesne açısından biçim, gerçekliğe ulaşmış olmak demektir. “Öyleyse açık ki, olanak halinde var iken, oradaki gerçekliğine, tamlığına doğru, belli bir niceliğe, belli bir niteliğe doğru gider; yani niceliğinin, niteliğinin tamlığının olduğu yere.”<sup>250</sup>

Aristoteles’in kuvveyi fiilden ayırt etmek için bir ölçüt kullanır. “Bir şeyin bir şey değil bir şeyden olduğunu söylediğimizde (örneğin bir çekmece ağaç değildir, ağaçtandır; ağaç, toprak değildir, topraktır... Öyle görünüyor ki bu başka şey, her zaman, kelimenin tam anlamında bilkuvve olarak, bu dizide sözü edilen şeyden hemen önce gelen şeydir: Böylece çekmece ne topraktır, ne topraktır; o ağaçtandır.”<sup>251</sup> Demek oluyor ki kuvve, bir nesnenin yaşamına giden malzemedir. Ancak bu malzeme nesneye en yakın olan maddedir. Örneğin bir sandalyenin yakın maddesi toprak değil tahtadır. Burada kuvve kavramı doğrudan madde ile özdeşleştirilmekle birlikte, kuvvenin, gerçek anlamda, ancak yakın maddede bulunacağı belirlenmiş oluyor.

<sup>247</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/7, 1049a, 1049a 18 s. 406

<sup>248</sup> A. g. e. , 9/8, 1050a 10, s. 409

<sup>249</sup> A. g. e. , 9/8, 1050a 15, s. 410

<sup>250</sup> Aristoteles, Gökyüzü Üzerine, 311a 1-6, s. 241

<sup>251</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/7, 1049a 20, s. 406

Aristoteles'e göre nesnelere değişim içinde başka nesnelere dönüşmeleri ve giderek daha nitelenmiş düzeylere erişmeleri açısından, fiil kuvveden önce gelir. Tanım ve bilgi olarak fiilin kuvveden önce olduğu açıktır. Çünkü kuvveyi, fiilin tanımına göre belirleriz. Zaman olarak ta fiil kuvveden önce gelir. Çünkü doğal bir nesnedeki kuvveyi fiile dönüştürmek için aynı türden bütünüyle fiil olan bir nesnenin etmen olması gerekir.<sup>252</sup> İnsan insandan gelir. Bina yapmaksızın mimar olmak, bir enstrüman çalmaksızın müzisyen olmak imkânsızdır. "Her meydana geliş, daha önceden meydana gelmiş olan bir şey, her hareket genel olarak daha önceden harekette olan bir şey gerektirdiğine göre bilim yapan kişinin de bilimin bir kısmına daha önceden sahip olması hiç şüphesiz zorunludur."<sup>253</sup> Dolayısıyla fiil, meydana geliş ve zaman bakımından da önce gelir.

Bir ereğe ulaşmak için tasarlanan kuvvenin varlık nedeni fiil olduğuna göre fiil, töz olarak da kuvveden önce gelir. Bir heykeltıraşın yapmayı hedeflediği eser, bir erektir. Bu eserin gerçekleşmesi, diğer bir deyişle ereğin gerçeklik haline gelmesi fiildir. Bir şeyin meydana gelmesinin söz konusu olduğu bütün durumlarda fiil, meydana gelen nesnedir.<sup>254</sup> Gerçeklik heykeltıraşın hedefi olan eserdir.

Kuvve (*dynamis*) ve fiil (*energia*), Yunan varlık biliminin en başta gelen sorunu olan değişim olgusunu herhangi bir çıkmaza sapsadan çözen kavramlardır. Varlığa geliş ve nitelik değişimi gibi sorunların, Parmenides'in gösterdiği güçlükten etkilenmeden açıklanabilmesi bu kavramlar aracılığıyla olmuştur. Parmenides'e göre değişim olanaksızdır çünkü bir şey yokluktan ya da var olmayandan gelemez; bu bir çelişkidir. Öte yandan var olandan gelmek, zaten var olmuş olmak anlamına geleceğinden, 'varlığa geliş' olayı sayılamaz. Bundan dolayı Yunan filozofları ya varlığı kabul etmek ve oluşu reddetmek zorunda kalmış ya da oluşu kabul edip varlıktan vazgeçmişlerdir. Oysa Aristoteles, hem varlığı, hem oluşu kabul etmenin mümkün olduğunu düşünür. Çünkü değişim olgusu hiçbir durumda tam olarak yoktan varoluşu içermez. Değişim, yok gibi görünen, yani kendini belirgin olarak ortaya koymamış olanın (*dynamis*) ortaya çıkışıdır, gerçekliğe dönüşmesidir (*energia*). Değişim öncesinde yok gibi görünen şey örtük bir konumda yine de vardır. Bu kuvve olarak varlığını sürdürür. Kuvve varlık ulaşmaya çabaladığı bir ereğe sahiptir; gerçekliğe ulaşma ve 'biçim' bulma ereği. Kuvvenin ereğine ulaşarak ortaya çıkması ise gerçekliğe geçiş, 'biçim'e kavuşmak demektir.

<sup>252</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 9/8, 1049b 28, s. 409

<sup>253</sup> A. g. e. , 9/8, 1049b 35, s. 409

<sup>254</sup> A. g. e. , 9/8, 1050a 30, s. 411



### 2.3.3. Değişimin İlkeleri (Madde, Biçim, Yoksunluk)

Değişme (*metabole*) olayını incelemeye başlarken gündelik hayatta karşılaştığımız bir olaya bakalım. Erimeye başlayan bir buz parçasını ele alalım. Buz parçası sıcaklığın etkisiyle erimekteyken ortada belli bir nitelik olarak varlığını sürdüren soğukluk, yerini başka bir niteliğe yani ılıklığa bırakacaktır. Ortada soğukluk niteliğine sahip bir buz parçası varken bu buz sıcaklığın etkisiyle soğukluk niteliğini kaybeder ve yeni bir nitelik kazanır. Bu noktada değişenin soğukluk niteliği değil, bu niteliği kabul etmiş şimdi ise bu niteliği kaybederek ılıklaşan buz parçası olduğu aşikârdır. Aynı şekilde Aristoteles'e göre beyaz bir cisim siyahlaştığında, burada beyazlığın siyahlaştığını söylemek mümkün değildir. Siyahlaşan şey önce beyaz iken bu beyazlığı kaybederek, şimdi onun zıddı olan niteliği kabul eden cisimdir.

Değişme olayında, yüklemi kabul eden bir özne (*hypokeimenon*), öznenin meydana geldiği bir dayanak (*substrat*) vardır. Bu özne (*hypokeimenon*), niteliklerin taşıyıcısıdır. Sıcaklık veya soğukluk, kendilerini kabul eden, üzerine geldikleri bir dayanak olmaksızın kendi başlarına bağımsız varolamazlar. Onlar birer niteliklerdir, bir nitelik, bir öznenin niteliğidir ve ancak onunla vardır. Dolayısıyla dayanak olarak madde, her türlü niteliğin taşıyıcısı olup, değişimin de önkoşuludur. “Öteki şeylerde bir şeyin oluşun olarak taşıyıcı olması zorunlu, bu açık (nitekim bir nicelik, bir nitelik, bir başka şeyle ilgi, bir zaman ve bir yer bir taşıyıcıda oluşur; çünkü yalnızca töz başka bir taşıyıcıya yüklenmez, bu açık).”<sup>255</sup>

Varlığa gelen her şey bir başka varlıktan gelir. Dolayısıyla oluşun her şey taşıyıcılardan oluşmaktadır. Söz gelişi bitkiler tohumdan oluşur. Diğer taraftan bu taşıyıcıya yüklem olan nitelikler vardır. Nitelikler söz konusu olduğunda ise bu bir karşıt ya da yoksunluktur. “Dolayısıyla söylediklerimizden çıkan şu: oluşun her şey her zaman bir bileşiktir: bir oluşun bir şey, bir de bu oluşun nesne haline gelen bir şey var. Bu oluşun da ikili: ya taşıyıcı ya da karşıt. Karşıt olmakla ‘eğitimsiz’i; taşıyıcı olmakla ‘insan’ı kastediyorum; şekil almamışlığı, düzenden bağımsızlığı karşıtlık olarak; bronz, taşı ya da altını taşıyıcı olarak anlıyorum.”<sup>256</sup>

Verdiğimiz örnekte olduğu gibi değişim düşüncesinin karşıt nitelikler düşüncesiyle yakın bir ilişkisi vardır. Aristoteles'e göre bir niteliğin varlığa gelmesi veya yok olması onun karşıtına, bir başka deyişle de yoksunluğa (*steresis*) dönüşmesidir. “Doğal olarak oluşun her şey ya karşıt ya da karşıtlardan kaynaklanıyor.”<sup>257</sup> Bir niteliğin değişmesi, onun gidip bir başkasının gelmesi olarak belirlendiğine göre, değişim bir anlamda karşıtlar arasındaki bir

<sup>255</sup> Aristoteles, Fizik, 190a 36, s. 39

<sup>256</sup> A. g. e. , 190b 10, s. 39

<sup>257</sup> A. g. e. , 188b 25, s. 31

gidiş- geliş olmalıdır. “Demek ki bu doğru ise her oluşan şeyin oluşması her yokolan nesnenin yokolması karşıtlara ya da karşıtlar arasında olan bir şeye bağlı. Ama arada olanlar da yine karşıtlara bağlı: sözgelisi renkler ak ile karadan oluşur.”<sup>258</sup> Aristoteles için karşıtlar, aynı tür yüklem kapsamı altında kalan iki uç konumdur. Öbür konumlar iki ucun türevleri ya da bu ikisinden yapılan şeylerdir. Örneğin yarı- sert yüklemi hem katı hem de yumuşaktan pay almış sayılabilir. Aristoteles, bu noktada özellikle niteliksel değişmeyi kastetmektedir. Başka bir deyişle değişen şey derken yüklem ya da niteliği anlamaktadır.

Karşıtlarda bir şeyin taşıyıcı olması ve karşıtların iki tane olması gereklidir. Karşıtlardan birinin varlığı ya da yokluğu değişmeyi etkilemektedir. Nesnenin üzerinde, belirgin bir durumda bulunan bir nitelik görünürde ortadan kalkınca, yoksunluğa (*steresis*) çekilmiştir. Onun yerine öne çıkan nitelikse, yoksunluktan belirginliğe, yüzeye çıkmıştır. Yoksunluk yokluk değildir. Tersine, bir nitelik ya da biçimin kazanılabilir olması, nesnenin öncelikle, bunun yoksunluğuna sahip olmasına bağlıdır.

“İmdi yoksunluk da birçok anlama gelir; çünkü o belli bir niteliğe sahip olmayanın yanında bu niteliğe doğal olarak sahip olması gerektiği halde sahip olmayanın da durumudur.”<sup>259</sup> Örneğin, ancak hasta olan kişi sağlık kazanabilir; bir taşın sağlığı söz konusu olamayacağı gibi, hastalığı da söz konusu olamaz. Sağlık, taşta yok iken, hasta insanda yoksunluğa geçmiştir. Su buharı suyun içinde olanak halinde bulunur, ancak su, ısıtılmadığı için henüz buhar değildir. Su buhar biçimini alma yetisine sahip olabilir, ancak henüz almamışsa buhar biçiminden yoksundur. Buhar biçimine geldiğinde ise su olma biçiminden yoksun olacaktır.

“Yani dişi olmayana dişsiz, görme duyusu olmayana kör demiyoruz; iye olması doğalken iye olmadığından dişsiz, kör diyoruz.”<sup>260</sup> Bir bitkinin görmesi söz konusu olamaz; dolayısıyla bu durum bitkinin bir yoksunluğu sayılamaz. Bitkiyi oluşturan maddenin görmek gibi bir olanağı yoktur. Görme kabiliyetine sahip olmasına rağmen bu yetisinden yoksun bir canlı kördür. Dolayısıyla bir nesnedeki yoksunluk ile o nesnece olanak halinde taşınan nitelikler arasında bir yakınlık söz konusudur. Çünkü bir nesnenin olanak halinde taşıdığı nitelikler, uygun şartlar sağlanana kadar yoksunluk durumundaki nitelikler olmaktadır. Çünkü nesnenin doğal olarak sahip olduğu bir niteliğin, kuvve olarak belirgin bir durumda bulunmaması yoksunluktur (*steresis*). Onun yerine görünür durumdaki nitelikse, olanak halinden gerçekliğe, yoksunluktan belirginliğe çıkmıştır.

<sup>258</sup> Aristoteles, Fizik, 188b 21, s.31

<sup>259</sup> Aristoteles, Metafizik, 9/1, 1046a 32, s. 395

<sup>260</sup> Aristoteles, Kategoriler, 12a 34, s. 71

Aristoteles, karşıtlık ve yoksunluk terimlerini ‘biçim’ (*eidos, form*) kavramı içinde bütünleştirmeye doğru bir eğilim gösterir. “Her nesne hem taşıyıcıdan hem de biçimden (*morphe*) oluşur. Nitekim eğitilmiş insan, belli bir tarzdaki ‘insan’ ile ‘eğitilmiş’ den kurulmuştur. Nitekim bileşik nesnenin kavramı bunların kavramına dönüşür.”<sup>261</sup> Aristoteles’in bu açıklamalarından da anlaşılacağı üzere karşıtlık ve yoksunluk kavramları bir bütün olarak biçim kavramında ifade bulmaktadır. Sözgelisi suyun kendisini değişme olayından bağımsız olarak analiz ettiğimizde, bireysel bir varlık olarak, bir töz olarak madde ve biçimden meydana geldiği aşikârdır. Devinimsel bağlamda ise suyun kendisi madde, onun soğukluk veya sıcaklığı ise biçimdir. Demek oluyor ki biçim kavramı Aristoteles için öznenin sahip olduğu özsel ve ilineksel nitelikler toplamını ifade etmektedir. Biçim, genel olarak maddenin, öznenin veya dayanağın üzerine gelen ve birbirlerini izleyen nitelikler bütünüdür.

“Bunlar belirlendikten sonra, dediğimiz gibi bakılınca bütün oluşarlardan şunu çıkarmak olanaklı: her zaman bir şeyin oluşarı olarak taşıyıcı olması gerekiyor ve bu da sayıca bir olsa bile biçimce kesinlikle bir değil – ‘biçimce’ ve ‘kavramca’ ile aynı şeyi kastediyorum. İnsan olmak ile eğitilmiş olmak aynı şey değil ve biri kalıyor, öteki kalmıyor. Çelişkili olmayan kalıyor (insan kalıyor), ‘eğitilmiş olmayan’ ile ‘eğitilmiş’ ise kalmıyor; her ikisinden bileşik olan da, yani ‘eğitilmiş insan’ da kalmıyor.”<sup>262</sup> Bütün bu açıklamalardan anlaşılabilir başkalaşımında, varlığını devam ettiren bir şey, yani değişimin öznesi olarak bir töz vardır. Bunun yanı sıra karşıtlığa dönüşerek varlığını yitiren yüklem ya da öznenin taşıdığı nitelikler de vardır. İlki yüklemelerin taşıyıcısı olan madde, diğeri ise nitelikler bütünü anlamı taşıyan biçim. Bu kavram öznenin betimlenebilir yani yüklemsel yönünü oluşturur. Bir öznenin biçimi iki öğeden oluşur: Karşıtlar ya da taşınan nitelik ile onun yoksunluğu. “Demek varolanların bunlardan oluştuğu açık. Taşıyıcı sayıca bir, ama türce iki (insan, altın ve genelde sayılabilir madde daha çok belli bir nesnedir; oluşarı bundan ilineksel olarak oluşmaz; yoksunluk ve karşıtlık ise ilinek). Biçim ise tek anlamlı: sözgelisi ‘düzen’, ‘eğitim’ ya da bu tür yüklenenlerden herbiri.”<sup>263</sup> Görüldüğü üzere taşıyıcı sayıca bir, biçim ise tek anlamlı olmasına karşın taşıyıcıya yüklem olan nitelikler bütünüdür.

Değişim en az iki türdür. Bunlardan biri, biçimdeki değişimdir ve bir karşıttan öbürüne dönüşümü içerir. Böyle değişim, üzerinde gerçekleşeceği bir dayanağı gerektirir: “Karşıtlarda

<sup>261</sup> Aristoteles, Fizik, 190b 20, s.41

<sup>262</sup> A: g. e. , 190a 15, s. 37

<sup>263</sup> A. g. e. , 190b 25, s.41

bir şeyin taşıyıcı olması ve karşıtların iki tane olması gerekiyor.”<sup>264</sup> İkinci tür değişim temeldeki doğadan (dayanak) yeni bir tözün meydana gelişidir. Buna göre tunçtan heykel, tahtadan sedir oluştuğuna göre doğa dayanak işlevi gören madde olmaktadır. Dayanak olarak belirlenen madde, varlığa gelen töze gereklidir. Çünkü bir nesne bir başkasından gelir. Ancak maddeyi yoksunluk kavramından ayırt etmek gereklidir. “Madde ile yoksunluk değişik şeylerdir, bunlardan biri, madde ilineksel anlamda ‘varolmayan’dır, yoksunluk ise kendinde ‘varolmayan’dır; madde töz’e yakındır, hattâ bir biçimde tözdür, yoksunluk ise hiçbir biçimde böyle değil.”<sup>265</sup> Bu durumda madde nasıl oluyor da ilineksel anlamda yoksunluk oluyor?

Aristoteles, bunu kuvve varlık (*dynamis*) kavramını kullanarak yanıtlıyor. “Maddenin oluşması ve yokolması bir anlamda sözkonusu bir anlamda değil. Nitekim içinde olduğu şeyle ilgili olarak kendinde yokoluyor (çünkü onun içinde yokolan şey yoksunluk); ama olanak halinde olma ile ilgili olarak o kendinde ne oluşur ne yokolur, zorunlu olarak oluşmayan ve yokolmayan bir şey.”<sup>266</sup> Madde değişim içinde varlığını koruyan ilke olarak, her zaman var olan şeydir. “Nitekim her bir nesne için ilk taşıyıcıya madde adını veriyorum.”<sup>267</sup> İlk taşıyıcı, biçim kazandığında ortaya çıkacak olan tözün dayanağını oluşturur. Madde, değişimin üzerinde gerçekleştiği, kendisi yok olmayan ve var olmayan, ayrıca da ortaya yeni çıkacak yüklem ya da tözü potansiyel olarak içinde taşıyan bir ilkedir.

Değişmenin ilkeleri, tek bir dayanak ve belli bir niteliğin fazla ya da hiç olmamasıyla çeşitlenen karşıtlardır. Aristoteles, bu karşıtlar toplamına biçim (*form*) diyor. “O halde nedenler ve ilkeler üç tanedir: Onlardan ikisi bir karşıtlar çiftini teşkil etmektedir ki biri tanım ve form, diğeri yoksunluktur. Üçüncü ilke ise maddedir.”<sup>268</sup> Değişim sonucunda yeni bir ‘biçim’e sahip olmak demek bu yeni ‘biçim’in karşıtından yoksun olmak demektir. Değişmeden önce dayanak tektir ama iki farklı öğeyi içermektedir. Değişme boyunca varlığını sürdüren nitelik ile bunun yerine geçecek olan karşıtı. Madde, ortaya yeni çıkacak yüklem ya da tözü kuvve olarak içinde taşıyan bir ilkedir. “Değişen şey maddedir. Maddenin, kendisi olmaya doğru değiştiği şey, formdur.”<sup>269</sup> Madde asla yalın halde bulunmaz, daima biçim almış halde bulunur: “Ama yönelen, madde, tıpkı dişinin erkeğe, çirkinin güzele yönelmesi gibi.”<sup>270</sup> Biçim bulduğu zaman yeni tözün dayanağını oluşturan maddedir.

<sup>264</sup> Aristoteles, Fizik, 191a 5, s.41

<sup>265</sup> A. g. e. , 192a 5, s. 47

<sup>266</sup> A. g. e. , 192b 26, s. 49

<sup>267</sup> A. g. e. , 192a 31, s. 49

<sup>268</sup> Aristoteles, Metafizik, 12/2, 1069b 32, s. 487

<sup>269</sup> A. g. e. , 12/3, 1070a 3, s.488

<sup>270</sup> Aristoteles, Fizik, 192a 23, s. 49

Değişim konusunun tartışılabilir bir konu olması, bunun gerçek bir şeye karşılık olmasına, yani algıladığımız değişimin bir yanılgı olmamasına bağlıdır. Bu noktadan hareketle tikel varlıklar devinirler, büyür ya da küçülürler ve nitelikçe değişirler. Nitelikçe değişim iki türdür. Bunlardan biri nesnenin özdeşliğini koruduğu nitelikçe değişimdir; başkalaşım (*alloiosis*). Diğer taraftan nitelikçe değişimin, zaman içinde nesnenin kendisiyle özdeşliğini bozduğu, yani nesnenin kendisini de başka bir nesne yaptığı daha kökten bir değişim biçimi de söz konusudur; tözsel değişim (*kata ousian*). Başkalaşım ya da niteliksel değişim ile tözsel değişim arasındaki ayrım çok önemlidir. Çünkü niteliklerin bazıları değiştiğinde tözün özdeşliği etkilenmezken bazıları değiştiğinde etkilenmektedir. Değişmeleri tözün doğasını bozan nitelikler, özsel ya da zorunlu niteliklerdir. Değişmeleri tözün doğasını etkilemeyen ya da bozmayan nitelikler ilineksel niteliklerdir ya da nesnenin ilinekleridir (*sumbebekos*). Aristoteles'in asıl ilgisini çeken ve açıklamak istediği tözsel değişim veya oluş ve yokoluş değişmesidir. Bunun yanı sıra Aristoteles, için büyüme ve yer değiştirme gibi başka değişim biçimleri de vardır. Ancak bu değişim türlerinden birinin bir başkasına indirgenmesi söz konusu değildir. Nitekim Aristoteles felsefesinde öz ve biçim kavramlarının özdeş olmadıkları tözsel değişim ile başkalaşımın birbirine indirgenemez olması ile bağlantılı olduğunu görüceğiz. Çünkü bu tözsel değişim (*kata ousian*) ile başkalaşım (*alloiosis*) arasında çizilen ayrımlar bizi dolaysız olarak Aristoteles felsefesinde sıkça özdeşleştirilen 'öz' ve 'biçim' kavramlarının aynı anlama gelmediği sonucuna götürecektir. Aristoteles'in gerçekten ilgisini çekmiş görünen ve açıklamak istediği değişim de tözsel değişim olduğuna göre, 'öz' ve 'biçim' olarak bir ayrımı önemseyemediğini söyleyebiliriz.

#### **2.3.4. Değişimin Farklı Türleri (*Kata Ouisan, Aloiosis, Kata Poson, Phora*)**

Daha önce incelediğimiz gibi Aristoteles varlığı çok anlamlı bir kavram olarak ele almaktadır. Buna göre doğal şekilde varlığa gelen tözlerin yanında ilineksel anlamda varlığa gelenler de vardır. Benzeri şekilde Aristoteles, fiilin de var olduğunu düşünmektedir; kuvvenin de. Bir şey fiilen var olmayabilir, ama bu onun mutlak anlamda var olmadığını göstermez. Değişmeyi anlamak için varlığın sadece fiilden ibaret olmadığını, onun yanında kuvvenin de var olduğunu kabul etmek gereklidir. "İmdi bir nesne yalnızca gerçeklik halinde var olur, bir de hem olanak hem de gerçeklik halinde var olur."<sup>271</sup> Fiil varlık gerçeklik halindeki varlık, kuvve varlık olanak halinde varolan varlıktır.

<sup>271</sup> Aristoteles, Fizik, 200b 26, s. 93

Demek ki değişim bir Şeyden bir Şeye doğrudur. Değişme daima varlık kategorilerine göre gerçekleşir. Aristoteles'e göre değişen Şey ya varlıkça ya nicelikçe ya nitelikçe ya da yer açısından değişir. "Şimdi değişme dört türlü olduğuna göre – t z veya nitelik veya nicelik veya yer bakımından değişme – (t z bakımından değişme, mutlak anlamda oluş ve yokoluştur. Nicelik bakımından değişme, büyüme ve k  lme; nitelik bakımından değişme, başkalaşma; yer bakımından değişme ise yer değiştirmez) değişme bu kategorilerden her biri bakımından göz önüne alınan karşıtlar arasında gerçekleşecektir."<sup>272</sup>

Aristoteles, değişimi devinim ile eŐkaplamlı olarak kullanır. S zgeleŐi nitelik deęiŐtirebilen bir nesnenin nitelik değiştirmesi ya da büyüyebilen ve eksilebilen bir Şeyin büyümesi ve eksilmesi, oluŐabilen ve yokolabilen bir nesnenin oluşması ve yokolması; yer deęiŐtirebilen bir nesnenin yer değiştirmesi Aristoteles tarafından devinimsel örnekler olarak verilir.<sup>273</sup> Belirtmek gerekir ki Aristoteles, değişme ile devinmeyi özdeş kılmada tam bir tutarlılık göstermemektedir. Tam bir tutarlılıkla yaptığı, dört tür değişimi, 'matebole' kavramının kaplamı içine yerleŐtirmek olmuştur.

Değişimin genel tanımı, devinmenin genel tanımı olarak Şu Şekilde sunulur: "Oysa bir devinim, (*kinesis*) nesnelere dışında olmaz, nitelik değişen Şey ya varlıkça ya nicelikçe ya nitelikçe ya da yer açısından değişir."<sup>274</sup> Devinim bir değişim biçimidir. Aristoteles'in devinmeye ilişkin kullandığı iki ayrı kavram vardır; '*kinesis*' ve '*phora*'. Aristoteles, '*kinesis*' kavramını, değişim anlamı taşıyan '*metabole*' ile bir arada ve onun yerine de kullanıyor.<sup>275</sup> '*Kinesis*', genellik anlamı taşır ve yer değiştirme anlamındaki '*phora*' dan ayrılır. '*Phora*', başkalaşım ve büyüme ile birlikte, '*kinesis*'in üç türünden biri olarak değerlendirilir.<sup>276</sup>

Şimdi Aristoteles'in bu ayrıma nasıl ulaŐtıęını inceleyelim. Öncelikle olanak halinde olan Şeyin etkinlik haline geçmesi, kendini tamamlaması, gerçekleşmesi devinim olarak açıklanmaktadır.<sup>277</sup> Buna göre her türlü değişim, olanaklılığın gerçekliğe dönüşmesidir. Ancak devinim, olanak halinde olanın gerçekliğe geçiş süreci olarak anlaşılmalıdır: "Devinim ne olanak halinde varolanlara ne de etkinlik halinde varolanlara konabiliyor... Devinim de bir etkinlik gibi görünüyor ama 'tam' değil. Nedeni de Şu: tamam olmayan, etkin hali devinim olan 'olanaklı'."<sup>278</sup> Devinim, tamamlanmıŐ olmayan bir gerçeklik olarak düşünülmelidir.

<sup>272</sup> Aristoteles, Metafizik, 12/ 2, 1069b 11- 14, s. 485- 486

<sup>273</sup> Aristoteles, Fizik, 201a 11-14, s. 95

<sup>274</sup> A. g. e. , 200b 35, s. 95

<sup>275</sup> A. g. e. , 201a 2, s. 95

<sup>276</sup> Ahmet Arslan'ın Metafizik çevirisinde yer alan dipnotlarda verilen Őemaya göre. (bkz. s. 327)

<sup>277</sup> Aristoteles, Fizik, 201a 10, s. 95

<sup>278</sup> A. g. e. , 201b 30, s. 101

Sözcüğü altın, olanak halindeki yüzüktür. Altının yüzük olarak gerçekleşmesi devinimi ifade eder. Bir şeye, bir eylem sözcüğü kullanarak devinme ya da değişim yüklemek, olanak halinde olanın gerçeğe çıkışını ifade etmektedir. “Devinim bir etkinlik hali, yukarıda dediğimiz gibi olan bir etkinlik hali; görmek güç, varolması olası.”<sup>279</sup>

Daha önce değinildiği üzere değişme karşıtlar arasında gerçekleşir. “Değil mi ki, her değişme bir şeyden bir şeye (adı da *–metabole*, bunu gösteriyor: başka bir şeyden sonra bir şey, biri önce biri sonra ortaya çıkıyor), öyleyse değişen dört biçimde değişebilir.”<sup>280</sup> Buna göre değişen dört biçimde değişebilir: “Değişen şey ya bir öznenen özneye veya bir özne-olmayanndan bir özne- olmayana veya bir öznenen özne- olmayana veya bir özne- olmayandan özneye doğru değişir. O halde zorunlu olarak üç tür değişme vardır; çünkü özne- olmayandan özne- olmayana doğru bir değişme, bir değişme değildir. Çünkü burada şeyler ne karşıtlar, ne çelişikler olmadıklarından, zıtlık yoktur. Bir özne-olmayanndan onun çelişigi olan bir özneye doğru değişme, bir oluştur (*generation*)... Bir öznenen bir özne- olmayana doğru değişme ise yokoluştur (*corruption*)...”<sup>281</sup>

Şimdi özne-olmayanndan özne-olmayana doğru çelişme yoktur. Bunun için de değişimin bir türü olarak kabul edilemez. Nitekim bunlar aralarında ne karşıt şeyler ne de çelişme barındırırlar. Özne-olmayanndan özneye doğru olan değişim var olmayandan varlığa gitmek yani oluş (*genesis*) demektir. Öznenen özne-olmayana doğru değişim ise varlıktan var olmayana doğru gitmek yani yokoluş (*phthora*) demektir. Oluş ve yokoluş devinim değildir çünkü devinme karşıtlar arasında gerçekleşir. Sonra devinme, bir şeyden bir başka şeye olmak zorundadır. Oysa yok olandan var olana devinmek olanaksızdır. Aynı şekilde var olandan yok olana da devinilmez. Bunun nedeni var olmayanın devinmeyeceğidir. Devinme, zorunlu olarak devinen bir nesneyi gerektirir. Sonra varlığa gelen şeyin karşıtı yoktur: “Varolanların hiçbirisi töze karşıt olmadığından ötürü tözde devinim yoktur... Çünkü devinimin devinimi, oluşun oluşu, kısaca değişmenin değişmesi olamaz.”<sup>282</sup> Değişmenin değişmesi ve oluşun oluşu olacaksa sonsuza gidileceği için de oluş ve yokoluş devinim değildir.

Yokoluş, oluşa karşıttır ancak bunlar devinim değil çelişikler arasındaki değişmelerdir. Dolayısıyla zorunlu sonuç olarak sadece öznenen özneye doğru olan değişimin bir devinim olduğu ortaya çıkar. “Madem her devinim bir değişme, üç tür değişme var: bunlardan oluşa ve yokoluşa değişme, devinim değil; bunlar da karşıtlarda söz konusu olan değişmeler, öyleyse şu zorunlu: yalnızca bir taşıyıcıdan bir taşıyıcıya değişme bir devinimdir. Taşıyıcılar ise ya

<sup>279</sup> Aristoteles, Fizik, 202a, s.101

<sup>280</sup> A. g. e. , 225a, s. 221

<sup>281</sup> Aristoteles, Metafizik, 11/11, 1067b 15-20, s. 476, 477

<sup>282</sup> Aristoteles, Fizik, 225b 10- 15, s. 225

karşıtlardır ya da aradaki bir durumdur (yoksunluk da bir karşıtlık olmalı) ve bir evetlemeyle açıklanırlar. Sözcüğü ‘çıplak’, ‘dişsiz’, ‘kara’.”<sup>283</sup>

Her devinim bir değişme olduğuna göre devindiği söylenen şeyler aynı zamanda değişim geçirmektedir diyebiliriz. Devinen şeyler üç farklı şekilde devinir ya da değişirler. “Üç tür devinim olması zorunlu: nitelik, nicelik ve yere göre devinim.”<sup>284</sup> Değişim, bir karşıttan öbürüne nicelikte gerçekleştiğinde, bu, büyüme ve küçülmedir. Değişim yere göre olduğunda devinimdir; özelliklerde yani nitelikte gerçekleşiyorsa başkalaşım olur. “Böylece niceliğin düzeni içinde, karşıttan karşıta değişme artma ve eksilmedir, yere göre ötelenmedir, özelliğe ve niteliğe göre başkalaşmadır.”<sup>285</sup> Değişim belli durumlarda, bu yönlerin biri ya da ikisine ilişkin olarak, karşıt durumlara doğru gerçekleşecektir.

Değişimin bir biçimi olarak devinim, öbür üç tür değişimden daha az sorun yaratan bir yön taşır. Çünkü devinim biçimde değil, devinen nesnedir. Bu nesne de etkinlik halindedir. Devinim, nesnenin biçimi ya da maddesi üzerinde gerçekleşmez. Bu yüzden devinen bir nesnenin biçim, nitelik, nicelik, işlev gibi yüklemeleri değişmek zorunda değildir. Devinimde yoktan var olan ya da varken yok olan nitelik, büyüklük, nicelik ya da töz gibi bir yön yoktur.

Aristoteles, töz ve değişime ilişkin öğretilerini özetlerken dört tür değişimi bir kez daha şu şekilde belirler: “Şimdi değişme dört türlü olduğuna göre- töz veya nitelik veya nicelik veya yer bakımından değişme- (töz bakımından değişme, mutlak anlamda oluş ve yokoluştur. Nicelik bakımından değişme, büyüme ve küçülme; nitelik bakımından değişme, başkalaşma; yer bakımından değişme ise yer değiştirmedir) değişme bu kategorilerden her biri bakımından göz önüne alınan karşıtlar arasında gerçekleşecektir. O halde değişme maddenin zorunlu olarak aynı zamanda bilkuvve iki karşıtı olması gerekir ve varlık iki anlama geldiğine göre, her değişme bilkuvve varlıktan bilfiil varlığa, örneğin bilkuvve beyazdan bilfiil beyaza doğru gerçekleşir.”<sup>286</sup>

Aristoteles için, değişim türlerinden birinin bir başkasına indirgenmesi söz konusu değildir. Örneğin tözsel değişim, kendi öbür değişim türleri yoluyla gerçekleşen bir şey olmasına karşın, onlara çözümlenemez. Çünkü diğer değişim biçimlerinde tözün özdeşliği etkilenmezken tözsel değişimde töz özünü yitirmektedir. Öte yandan Aristoteles’e göre en temel değişim türü devinimdir. Çünkü diğer üç tür değişimin ilki devinimdir ve öbür değişimlerin her biri devinimi gerektirir.<sup>287</sup> Yine de bunlardan hiçbiri, devinime

<sup>283</sup> Aristoteles, Fizik, 225a 34, s. 223

<sup>284</sup> A. g. e. , 225b 7, s. 223

<sup>285</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 319b 35, s. 49

<sup>286</sup> Aristoteles, Metafizik, 12/2, 1069b 11- 17, s. 485, 486

<sup>287</sup> Aristoteles, Fizik, 265b 16, s.409



indirgenemez. Daha önce de belirtildiği üzere, özün ne olduğu değişim biçimlerinin aralarındaki farka bağlı olarak ortaya çıkacaktır. Aristoteles, varlığa geliş ve yok oluşu özenli ve ayrıntılı şekilde inceledikten sonra diğerlerine göre daha kökten bir değişim biçimi olduğunu gösterecektir. Dolayısıyla değişim biçimleri arasındaki ayrımı saptamak ve indirgenmezliği keskinleştirmek amacıyla bizim de öncelikli olarak diğer değişim biçimlerini analiz etmemiz gereklidir.

Bu noktaya değin ortaya çıkan önemli olgu değişimin kuvve ve fiil kavramları üzerinde yapılandırılmasıdır. Değişime ilişkin olarak yapılan genel belirlemeye göre, algılanabilir biçimde ortaya çıkan her yeni yüklem veya töz, değişim öncesinde potansiyel anlamda bir dayanak içinde bulunmak durumundadır. Değişim belirli biçimlerde olmak üzere madde üzerinde gerçekleşir. Değişim biçimleri; tözsel değişim, başkalaşım, büyüme ve yer değiştirme şeklinde ayrılır.

#### 2.3.4.1 Töz ve Nitelik Bakımından Değişme (Oluş ve Yokoluş, Başkalaşım)

Aristoteles, karşıtlara ilişkin tartışmalarda hep olumluyu ele alır, onu açıklar. Örneğin oluş ve yok oluş konusunu incelerken, çözümlemesini hemen bütünüyle oluş üzerine kurar. Ona göre yok olduğu söylenen bir şey, ancak fiilden kuvveye dönüşür. Varlığını, gerçekliğe geçen yeni tözün içinde kuvve olarak sürdürür. “Belirli bir şekilde, oluş, mutlak olmayan şeyden başlar, ne var ki, diğer bir şekilde her zaman varlıktan başlar. Bu, gerçekten edimsel olarak vardır ki o, zorunlulukla önceden varolan içkin amaç (*entellekhia*) olarak yokluktur ve kimi varlık kimi yokluk olarak adlandırılır.”<sup>288</sup>

Fiil halinde olanın algılanabilir olacağı açıktır. Kuvve halinde olan, henüz kendini ortaya koymamış, kendini gözle, duyularla, kavranabilir kılmamıştır. “Genel kanıya göre ayırım daha çok duyulur ve duyulur- olmayan ayırımından doğar. Böylece, duyulur maddede bir değişim içinde oluyorsa oluş oldu denir oysa görünmez bir madde olduğunda bir yokoluştur, denir. Gerçekten, varlık ve yokluk genellikle bu şeyin algılanmış olmaya elverişli olup olmamasıyla belirlenir.”<sup>289</sup> Bir şeyi algılayamadığımız durumlarda bu şey varlığını yitirmiş, yok olmuş deriz. Diğer taraftan algılanabilir konuma geçen bir şeyin varlığa geldiğini söyleriz. Algılanan ve algılanabilir olan yalnızca gerçeklik halinde olandır. Ancak bir anlamda var olduğu halde algının bütünüyle dışında kalan, olanak halinde varlık alanı da söz konusudur. Dolayısıyla,

<sup>288</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 317b 14-17, s. 35, 36

<sup>289</sup> A. g. e. , 318b 18, s.38

varlığa geliş yokluktan geliyormuş gibi görünür çünkü olanak halinde var olan algılanmadığı için fark edilememektedir.

Aristoteles'in bu açıklamaları aynı dönüşüm içindeki iki farklı yöne işaret eder. Ne zaman bir şey varlığa gelse, bir başka şey yok olur. Varlığa gelen töz ile yok olan arasındaki ayırım; algılanabilir duruma gelen ile algılanabilirliğini yitiren arasındaki ayırma bağlanmaktadır. "Gerçekten de, bir şey, duyulur olmayana ve varlık- olmayana (yokluk) geçtiğinde nasıl mutlak bozuluştan söz ediliyorsa aynı şekilde, bir şey duyulur olmayandan doğduğunda yokluktan başlayan oluş olduğu da söylenecektir. O halde özne olsun ya da olmasın, herhangi bir şeyin oluşu yokluktan gelir."<sup>290</sup> Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere algılanabilirlik seviyesi değişim sürecinde yer alan tözlerden hangisinin varlığa gelişin, hangisinin de yok oluşun sonucu olduğunu belirleyecektir. Daha az belirli ya da daha az algılanabilir olan gerçekliğe geçen şeyin içinde olanak halinde var olmaya devam edecektir.

Bir şey duyumun bilgisinden ayrılınca yokluğa geçer. Duyumun alanında yokken varlığa gelince, yani yokluktan başlıyorsa oluştur. Bu durumda bir şeyin yokluktan doğması ve yoklukta yokolması aynı şeydir. "Tözlerin içinde, bir şeyin oluşu daima bir diğerinin yokoluşu ve bir şeyin yokoluşu bir diğerinin oluşu olduğunu açıkladık."<sup>291</sup> Bir tözün yok olması diğerinin varlığa gelmesi ya da birinin varlığa gelmesi diğerinin yok olmasıdır. Oluş, yokluktan hareketle bir şeyin varlığa gelişidir. Ortadan kalktığı sanılan varlık esasında sadece duyumun bilgisinden uzaklaşmıştır. Dolayısıyla duyular tarafından algılanamayan şey zorunlu olarak hiçlik ya da yokluk sanılmaktadır. Oysa duyular tarafından algılanamayan şey zorunlu olarak hiçlik demek değildir. Oluş ve yokoluş, bir tözün bir başka töze dönüşmesiyle ilgili aynı sürecin iki yönüdür.

Töz, potansiyel olarak tözden gelmek zorundadır. Aristoteles'e göre bir tözün yok olması ve bir başkasının varlığa gelmesi nesnenin bütünüyle değişmesi demektir. Çünkü töz özdeşliğini yitirmekle birlikte altyapı artık algılanamaz bir duruma gelmektedir. Bu noktada Aristoteles, oluş (*genesis*) ve bozuluşu (*phthora*) başkalaşmadan (*alloiosis*) keskin şekilde ayırmaktadır. Buna göre başkalaşma, dayanak kalıcılığını algılanabilir bir biçimde sürdürürken, taşıdığı niteliklerde meydana gelen değişimdir. "Duyulur özne aynı kaldığından, ister karşıtlar ister araçlar olsunlar, özgül niteliklerinde değişince başkalaşma olur."<sup>292</sup> Anlaşıldığı gibi başkalaşmada dayanak duyumun bilgisinden ayrılmamaktadır. Oluşun tümünde de sürekli bir dayanak vardır, fakat bu algılanabilir değildir. Sonra özgül nitelikler

<sup>290</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 319a 23- 27, s. 40

<sup>291</sup> A. g. e. , 319a 20, s. 40

<sup>292</sup> A. g. e. , 319b 10, s. 48

dediği, bir özneye özsel anlamda ait olmayan niteliklerdir. Dolayısıyla başkalaşma, kalıcılığı algılanabilir bir dayanağı gerekli kılmanın yanında, özü etkilemeyen bir değişimdir.

Sözgelişi, sağlıklı bir insan bedeni zaman içinde türlü hastalıklar geçirebilir. Buna rağmen insan bedeni varlığını özdeş şekilde ölene kadar devam ettirecektir. İnsan bedeninin hastalanması başkalaşma, ölümle duyumun bilgisinden ayrılması ise yok oluşturmaktır. Aynı şekilde bir heykelin rengini değiştirmek başkalaşmadır çünkü heykelin taşıdığı renk özüne ait bir nitelik değildir. Rengi değişse de heykel özdeşliğini koruyacaktır. Öte yandan aydın olmayan bir insan yok olmuş ve yerine aydın insan gelmiş olsun. Burada insan özdeşliğini yitirmeden var olmaya devam etmiş oluyor. Eğer aydın olmak ve olmamak insanda özsel olarak bulunan nitelikler arasında olsalardı, bu değişim türü varlığa geliş ve yok oluşa girerdi. Oysa gerçekte bu ikisi, özdeş olarak kalanın, yani insanın nitelikleridir. Dolayısıyla eldeki bu değişim durumu da başkalaşmadır.<sup>293</sup>

Başkalaşımı, oluş ve bozuluştan ayırmaya hizmet eden bir diğer koşul da yeni bir niteliğin dayanak için sürekli olması gerektiğidir. Öze ait olmayan yeni bir nitelik kalıcı bir dayanağın niteliği oluyorsa bu değişim başkalaşmadır (*alloiosis*). “İşte örnekle, müzisyen insan ortadan kalkar ve bir müzisyen olmayan insan doğar, oysa insanın kendisi kalır. Eğer insan müzisyenin ve müzisyen- olmayanın niteliğine temel özellik olarak sahip olmasaydı, bunun oluşu ve onun yokoluşu olacaktı.”<sup>294</sup> Müzisyenlik insan için özsel bir nitelik değildir. Bir insan müzisyen olmasa da insandır. Müzisyenlik niteliğine sahip insanın bu özelliğini edinmesi süreklilik anlamında kalıcı bir durumdur. “Gerçekte müzisyen olanın ve olmayanın bu niteliği, sürekli bir öznenin niteliğidir. Böylesi değişimler, bazıları bir başkalaşma bile oluşturabilir.”<sup>295</sup>

Başkalaşma insanın kendi özüne ait olmayan niteliklerde meydana gelen bir değişim biçimidir. Sözgelişi müzisyenlik insanın tanımında yer almaz. Bu noktada oluş ve yokoluş ile başkalaşım arasında dikkat edilmesi gereken bir ayrım ortaya çıkmaktadır. Nitekim Aristoteles, oluş ve bozuluşu özenle ayırt eder ve onun diğer değişim biçimlerine göre daha kökten bir değişim biçimi olduğunu göstermeye çalışır. Başkalaşım bir bakıma niteliksel değişim, oluş ve bozuluş ise tözsel değişimdir. Başkalaşma durumunda değişen nitelikler tözün yitirilmesini içermeyen niteliklerdir. Bir başka deyişle de nitelenmiş değişim, başkalaşmadan (*alloiosis*) başka bir şey değildir. Bir meşe tohumunun ağaç haline gelmesi, bir genç kızın doğurma kabiliyetine veya gücüne sahip olan bir kadın haline gelmesi

<sup>293</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 319b 24- 31, s. 48, 49

<sup>294</sup> A. g. e. , 319b 27, s. 48

<sup>295</sup> A. g. e. , 319b 30, s. 49

başkalaşım olaylarıdır. Değişim geçiren tözler olarak ne tohum ne de genç kız özdeşliklerini kaybetmeyerek sadece niteliksel değişimle başkalaşmaktadırlar.

Oluş ve bozuluşta değişen nitelikler tözün özdeşliğini bozan niteliklerdir. Bunlar özsel ya da zorunlu niteliklerdir. Özsel niteliklerinin yokluğunda bir nesnenin var olması olanaksızdır. Nesne aynı nesne olarak kaldıkça niteliklerinin değişmesi başkalaşımır. Niteliklerin değişimi zaman içinde nesnenin kendisiyle özdeşliğini bozuyorsa, yani nesnenin kendisini başka bir nesne yapıyorsa, daha kökten bir değişim biçimi söz konusu demektir. Bu değişim biçimi de tözsel değişimdir, başka bir deyişle oluş (*genesis*) ve bozuluştur (*phthora*).

“Değişmenin konusu içinde gerçekte biçime ve maddeye göre olan şeyi ayırt etmek gerekir. Ne zaman değişim bu oluşturucu faktörlerde olur, bu oluş ve bozuluş olacaktır. Fakat ne zaman bu niteliklerinde ve ilinekle olur, bu bir başkalaşma olacaktır.”<sup>296</sup> Başkalaşma, değişme olarak öznenin niteliklerini etkilediğinde vardır. Çünkü nesne özelliklerinden birinin değişmesi nedeniyle değişmektedir. Aksine oluş ise madde ve biçimden meydana gelmiş bileşiğin tümünü oluşturduğundan özü değiştiren bir değişimdir. “Gerçekten de mutlak oluş ve bozuluş vardır, birleşme ve ayrılmadan dolayı değil, bu şeyin bütünü başka bir şeye dönüştüğünde vardır.”<sup>297</sup>

Bu noktada Aristoteles’in Atomcu kuramı eleştirdiğini görüyoruz. Oluş bir birleşme, bozuluş ise elemanların ayrılması demek değildir. Bu yadsımaya karşı birleşme ve ayrılmanın oluşta bir rolü olduğunu, bu süreçleri hazırlayıp kolaylaştırdığı için benimsemektedir. “Gerçekte ayrılma ve birleşme, yalnızca nesnenin bozuluşunu kolaylaştırır.”<sup>298</sup> Oluş (*genesis*) elemanların bir birliğidir, tözün yeni bir genelde ortaya çıkmasıdır. Bozuluş (*phthora*) ise elemanların ayrılmasıdır. Başkalaşma (*alloiosis*), sürekli olarak biçimde gerçekleşen bir değişimdir. Çünkü başkalaşma, tözün niteliklerini etkilemektedir. Bu durumda, oluş ve bozuluş bütün (*synolon*) üzerinde etkili olduğu için hem madde hem de biçimi değiştirir. Başkalaşma ise nitelikler toplamı olan biçimi değiştirmektedir. Tikel nesne biçim ile maddenin birliğiyle, nesnenin geçirdiği her değişimi biçim de geçirmiş olacaktır. Öte yandan özü etkileyen değişim oluş ve bozuluştur. Öz, nesne aynı töz olarak kaldıkça nesnenin değişmeyen yönüdür. Dolayısıyla öz ve biçim kavramları başkalaşım ile tözsel değişimin kesin çizgilerle ayırt edilebilmesiyle net şekilde anlam bulmaktadır.

<sup>296</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 317a 25, s. 27

<sup>297</sup> A. g. e. , 317a 20, s. 27

<sup>298</sup> A. g. e. , 317a 27, s. 27

Aristoteles, tözsel değişim ile başkalaşımı ayırt ederek, nesnenin varlık ve yokluk arasında değişim geçirilmesine yol açan yönlerini, farklı ve temel bir konuma sokar. Çünkü buna dayanarak bu yönlerin bir arada, nesnenin doğasını ya da özünü oluşturdukları söylenebilecektir. Buna göre öz, değişime ilişkin olarak getirilen bu yeni ve önemli bir ayırımın mantıksal sonucudur: Niteliklerin nesneden ayırt edilmesi, niteliğin yok oluşu ile nesnenin yok oluşu arasındaki ayrımı içermiş, bu da başkalaşım ve tözsel değişim kavramlarını ayırtmıştır. Öz, değişimin tözsel değişim anlamına geldiği nesnelerin temel yönüdür. Biçim, içinde hem değişmeyen özü, hem de değişime giren nitelikleri, yani ilineklere taşır. Hatırlanacağı üzere bu nitelikler tözün tanımında yer almasına karşın özsel doğaya katılmayan özelliklerdir.

#### 2.3.4.2 Nicelik Bakımından Değişme (Büyüme ve Küçülme)

Daha önce de belirtildiği üzere Aristoteles, kökten bir değişim biçimi olan oluş ve bozuluşu diğer değişim biçimlerinden sürekli ayırt eder. Ona göre her bir değişim biçimi ayrı şekilde ele alınmalı ve analiz edilmelidir. Büyüme ve küçülmenin tartışması da bu tür değişim ve öbürleri arasındaki ayrımı saptayarak, indirgenmezliği kesinleştirmek amacını taşımaktadır. Çünkü değişim biçimleri ortak benzerliklerine rağmen birbirine indirgenemez. “Fakat bize büyüme üzerine söylenecek söz kaldı yine de: Oluştan ve başkalaşmadan farklı mıdır? Çoğalan cisimlerin her biri nasıl çoğalıyor ve azalan her şey nasıl azalıyor?”<sup>299</sup>

Bu noktada Aristoteles, büyüyen şeyin doğasını incelemekle işe başlar. Ona göre artan, sadece yayılan şey gibi değişir. Artan şeyler büyük bir yer üzerinde yayılırken azalanların yayıldıkları yer daha küçüktür. Ancak büyüme, ‘artan’dan ayırt edilmelidir. Bir geometrik biçimin yüzeyini genişletirsek, onu bir anlamda büyütmüş oluruz. Bir eve yeni bir kat ekleyerek, yine aynı anlamda, onu da büyütmüş oluruz. Ancak böylesi bir değişme bağımsız bir değişim biçimi değildir. Çünkü bu, parçaların devinimine, yani doğrudan yer değiştirmelerine indirgenebilecek bir olgudur. “Oysa ötelenmeden başka bir biçimde de olsa artan ve eksilen öyledir. Gerçekten de, ötelenen bütünüyle yer değiştirir, oysa artan sadece yayılan şey gibi değişir: O yerinde kalır, yere göre değişen bölümleridir.”<sup>300</sup> Bütünün bölümleri artabilir ve bu artış büyük bir yer üzerinde yayılmaya sebep olur. Ancak bütün bulunduğu yerde, eşit bir yer işgal etmeyi sürdürür.

<sup>299</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 320a 10, s. 52

<sup>300</sup> A. g. e. , 320a 20, s. 52

Büyümenin devinime, başkalaşım ve tözsel değişimden daha büyük bir yakınlığı vardır. Zira büyüyen ya da küçülen bir şey zorunlu olarak bir ölçüde yer değiştirir. Ancak büyümedeki yer değiştirişin gerçekleşme biçimi, devinimdekinden önemli şekilde farklıdır. Bu noktada asıl ayırıcı özellik değişimin gerçekleşme biçiminde bulunmaktadır. Büyüme, bağımsız bir yer değişim türüdür ve yalnızca canlı varlıklarda gerçekleşen türdeki büyümedir.

Aristoteles'in değişime ilişkin olarak yaptığı genel belirlemeye göre, algılanabilir biçimde ortaya çıkan her yeni yüklem veya töz, değişim öncesinde olanak halinde bir dayanak içinde bulunmaktadır. Buna göre Aristoteles'in ele alıp tartışması gereken yeni bir soru ortaya çıkmaktadır. "Edim halinde büyüklük ve cisim, ama içkin amaç olarak cisim ve büyüklüğün geldikleri cisimsiz ve değil-büyüklik müdür, ve bu süreçler iki şekilde anlaşılabilirliğinden artmanın meydana geldiği bunlardan hangisidir?"<sup>301</sup>

Aristoteles, büyüme alanını salt madde ile özdeşleştirmeyi reddeder. Eğer böylesi bir açıklama yapılacak olursa büyümenin salt maddeden kaynaklandığı söylenecektir. Bu durumda da maddenin kendi başına ayrı bir varlığa sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Oysa bu, olanaksız bir şeydir. Dolayısıyla büyüme olanak halinde madde ile açıklanabilir. Sonra cisimsel tözün kendisinden varlığa geldiği bir madde bulunduğuna göre bu aynı madde büyümenin dayanağı olacaktır. "Bununla birlikte, cisimli bir töz için bile bir madde var olduğuna göre, bu cisimli tözün önceden böyle belirli bir doğası olduğu bellidir, bu aynı madde büyüklüğün ve niceliğin de maddesidir, mantıksal olarak ayrılabilir, fakat yeter ki tözlerin niteliklerinin de ayrılabilir oldukları kabul edilmesin."<sup>302</sup> Dolayısıyla hem büyüme hem de küçülme, zorunlu olarak önden var olan bir cisim gerektirir. Büyüklüğü olmayandan büyüklük gelemez. "Çünkü çoğalma önceden varolan bir büyüklüğün artması, eksilme, bu büyüklüğün bir azalmasıdır, artmanın herhangi bir büyüklüğe sahip olması bunun kanıtıdır."<sup>303</sup> Dolayısıyla büyüme için özü itibarıyla değişme kabiliyetine sahip madde şarttır.

Aristoteles'e göre büyümenin kendine özgü özelliklerinden biri de, büyüdüğü söylenen nesnenin her yerinin, her parçasının büyümesidir. Küçülme de bu tür değişime giren nesnenin her yerinde ve bir arada gerçekleşir. Başka bir özellik ise, büyüyen bir şey eklenme ile büyür. "Gerçekte de öyle görülüyor ki, parçalardan her biri artar, hem de özdeş olarak, azalmada her parça küçülür, hem de ayrıca herhangi bir şey katılmasıyla artma ve eksilmesiyle azalma meydana gelir."<sup>304</sup> Ancak eklenme, büyüyen nesneye bir başka cismin eklenmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü böylesi bir durumda yan yana aynı yerde duran iki cisim ortaya

<sup>301</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 320a 30, s. 53

<sup>302</sup> A. g. e. , 320b 25, s. 54

<sup>303</sup> A. g. e. , 320b 30, s. 54

<sup>304</sup> A. g. e. , 321a 5, s. 54

çıkacaktır. Bu durumda da eklenmeden söz etmek imkânsızdır. Demek ki büyüme için cismin kendi olduğu cisim olarak eklenmesi gerekmektedir.

“Çünkü kendine bir şey eklenen ve bundan dolayı artan şeyin her biri daha büyük olur... Bacağın tözü aynı yerde kalacağı için olmaz mı, oysa diğer şeyin özelliği, yani besinin, aynı yerde kalmaz... Artmış olduğu söylenen besini taşıyan bu sıvıdır.”<sup>305</sup> Büyüme nitelendiren eklenme; büyüyen nesne kendisiyle özdeş kalırken, ona eklenen şeyin özdeşliğini yitirmesiyle gerçekleşir. Örneğin, bir hayvan beslendiği yiyecekler aracılığıyla büyür çünkü hayvanın yediği yiyecek ete dönüşerek onu büyütecektir. Beslenme sonucunda hayvanın doğasında bir değişim olmayacaktır, ancak yediği besin özdeşliğini yitirerek et haline gelecek, hayvanın büyümesini sağlayacaktır.

Aristoteles'e göre et, kemik ve bunlar gibi bedeni oluşturan tüm parçalar ikili bir doğaya sahiptirler. Bu parçaların biçimleri maddeye geçirilmiş olarak bulunur. Çünkü biçim de madde de 'et' ve 'kemik' diye adlandırılır. “Daha sonra et, kemik ve bu kurucu parçaların her birinin, biçimi maddesinin içine koyulmuş diğer şeylerin her biri gibi, iki ayrımı bulunur, çünkü hem madde ve hem biçim, et ve kemik adını almışlardır.”<sup>306</sup> Bir tözün varlığa gelebilmesi için dayanak olarak madde gereklidir ancak bu dayanak tözün özünü oluşturmaz. Maddenin kendi kendisiyle özdeş kalması, yani kendi olduğu tikel madde parçası olması, nesne için özsel bir nitelik değildir. Dolayısıyla maddenin içinde meydana gelen değişimler nesne için sadece bir başkalaşım olacaktır.

Tözün her bir parçasının büyümesi madde için değil biçim için geçerlidir. “Şimdi, bu tözlerin herhangi bir parçasının artması, bazı şeylerin katılmasıyla artması, bu, biçim olarak olasıdır, madde olarak olası değildir.”<sup>307</sup> Büyümenin madde olarak gerçekleşmesinin olası olmayışının sebebi maddeye eklenen parçaların yanı sıra çıkanların da olmasıdır. Madde sürekli olarak yinelenir. Fakat biçim eklenen parçaların her birinde bulunur. Bir orantı yasası gibi bedende içkindir (*psyche*). Bir maddede gerçekleşmiş olan biçim her bir oranla sıkı sıkıya uyur ve bir anlamda bölümlerinin olduğu ve bölümlerinin her birinin büyüdüğü söylenebilir. “Örnekle el için, bir orana göre artma açıkça görülür, çünkü madde ve biçimin farkı burada et ve benzeşiklere göre daha bellidir... Biçim bakımından, etin (bedenin) her bir parçasında oldukça artma olmuştur, fakat madde bakımından hiç de olmamıştır”<sup>308</sup> Her madde parçası bir biçim taşımaktadır. El, bir et parçasına göre daha çok nitelik, daha çok bölümlenmişlik taşır. Bu yüzden de burada biçimin maddeden ayrımı daha kolay anlaşılır. Bu

<sup>305</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 321a 33- 35, s. 55

<sup>306</sup> A. g. e. , 321b 20, s. 56

<sup>307</sup> A. g. e. , 321b 23, s. 56

<sup>308</sup> A. g. e. , 321b 30-35, s. 56, 57

ayrım elbette ki zihinsel bir anlamda bir ayrımdır. Elin özdeşliği söz konusu olduğunda biçim ve orantıdaki değişimler, maddenin aynı kalmasından daha büyük bir önem taşır. “Bir kadavranın el ve ayak olmaktan çok, hâlâ et ve kemik sanılması bunun içindir.”<sup>309</sup>

Büyüme nitelendiren eklenme, sadece cisim içine sokulmuş biçime göre olacak şekilde meydana gelir. Biçim, büyümenin etkili nedeni olarak olanak halindeki eti gerçek ete dönüştüren ve böylece bedenin etiyile bütünleşmesini sağlayan ruhtur (*psykhe*). Besleyici ruh, olanak halinde et olan gıdayı bedenin etiyile karıştırır ve onu gerçek ete dönüştürür. Dolayısıyla büyüme, nesne özdeşliğini koruyacağı için özsel bir değişime yol açmayacaktır. Nitekim büyümenin, bir şeyin katkısıyla ve tözün tüm bölümlerinde gerçekleştiğini de göz önünde bulundurursak özü etkilemeyen bir değişim olduğu sonucuna ulaşılabilecektir. Söz gelişi bir bebeği düşündüğümüzde, büyümesinin şartı beslenmedir. Ancak bebeğin büyümesi durumunda kendi özsel doğası etkilenmeyecektir.

Büyümede büyüyen töz, özsel doğasını sürdürmeye devam edecektir, çünkü biçim ya da yapı aynı kalarak sadece genişleyecektir. Aristoteles’e göre tözsel değişimin gerektirdiği dayanak olarak madde özü oluşturamaz. Çünkü maddesel içerikte meydana gelen değişimler tözün özsel doğası üzerinde bir etki yaratmazlar. Ancak biçimde meydana gelen değişimler tözün özdeşliğini korumasında belirleyici bir etkiye sahiptir. Böylelikle tözün biçim, orantı gibi özelliklerinin değişmesinin maddesel içeriğin değişmesinden daha büyük önem taşıdığı ortaya çıkmaktadır.

Genişlemesi büyüme olarak ifade edilen biçim, maddeye içkin halde bulunan bir tür güçtür. Bu güç kendisine yeni bir maddenin aktığı bir boru gibidir.<sup>310</sup> Bu boru gereğinden fazla madde aldığı sürece büyüme sürer. Bu güç kullanımdan dolayı zayıflatıldığında, beslenme devam etse de büyüme durur ve küçülme başlar. Aristoteles’in parçaların oranı ve organların her birine can veren güç olarak betimlediği biçim (*psykhe*), bedene içkin bir yasadır ve bedenden sadece zihinsel anlamda soyutlanabilir. Aristoteles tarafından eklenme ve büyümenin bağlı olduğu yasa olarak ortaya koyulan bu kavramı daha sonra tekrar ele alacağız. Büyüme ve küçülme töz ya da nitelik bakımından değil, nicelik bakımından bir değişimdir ancak bir varlık bunlardan başka bir anlamda da değişebilir. Bu değişim bütün nesnenin yerinin değişmesi olarak ele alınacak olan yer değiştirir. Bir değişim biçimi olarak yer değiştirme, tözün kendisinde meydana gelen bir değişme olmayacaktır.

<sup>309</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 321b 31, s. 56

<sup>310</sup> Ross, David, a. g. e. , s.126



### 2.3.4.3. Yer Bakımından Değişme (Yer Değiştirme)

Aristoteles'e göre yer değiştirme hareketi (*phora*) diğer devinimlerin başında gelir. "Yer değiştirme adını verdiğimiz devinimin 'ilk' olması zorunlu, çünkü nitelik değiştirme olmasa, büyümenin olması olanaksız... Bunların ise yer değiştirmeden bağımsız bulunması olası değil."<sup>311</sup> Aristoteles, yer değiştirme hareketinin varlığa geliş ve diğer değişim biçimleri için zorunlu olduğunu düşünür. Ancak bu düşünce, değişimi 'birleşme' ve 'ayrılma' ile açıklayan 5. yy. filozoflarının düşünce biçimlerinden farklıdır. Varolması hep zorunlu olan yer değiştirme, Parmenides sonrası filozoflara göre nesnelere birleşme ve ayrılma durumlarında kaçınılmaz bir durumdur. Bu düşünceye göre gözle görünür her nesne bir bileşiktir. Bir aradalığı sağlayan ilke ister takılma ister karışma ya da birleşme olsun; parçacıkların bir araya gelip dağılmaları, bunların yer değiştirmelerini zorunlu kılar. Dolayısıyla unsurların bir araya gelmeleri veya ayrılmaları yer değiştirme demektir. Bu düşünce şekline göre bir şeyin gerçek varlığında, tözünde değişiklik meydana getiren bir değişme değil onun yerine yer değiştirme hareketi söz konusudur.

Aristoteles, bu açıklama biçimini kabul etmeyerek değişimi dayanak ve dayanakta bulunan kuvve ile açıklamaktadır. Aristoteles'e göre gerçek oluş bir şeyin doğasının kendisinde gerçek bir değişme meydana getirmek zorundadır. Dolayısıyla Aristoteles için değişimi 'birleşme' ve 'ayrılma' ile tanımlamak bir yanılgıdır. Birleşme ve ayrılmayı ayrı bir değişim biçimi olarak almak ta doğru değildir.<sup>312</sup> Aristoteles'e göre nesnelere varlığa geliş ve yok oluşlarını açıklayan 'birleşme' ve 'ayrılma' olayları esasında sıklaşma ve seyrekleşme olaylarıdır. "Öte yandan bütün duygulanımların/etkilenimlerin başlangıcı sıklaşma ve seyrekleşmedir, çünkü ağır- hafif, yumuşak- sert, sıcak- soğuk, birtakım sıklaşmalar ve seyrekleşmeler olarak görünmektedir."<sup>313</sup> Dolayısıyla birleşen, ayrılan ya da büyüyen, eksildiği söylenen her nesne zorunlu olarak yer değiştirmek durumundadır.

Aristoteles'e göre yer değiştirme (*phora*) şu biçimlerde gerçekleşir: Çekme, itme, taşıma ve döndürme. "Ama yere göre öteki devinimleri de bunlara indirgemek gerekir, çünkü hepsi bu dördünden birine girer. Yine bunların içinde de taşıma ile döndürme çekme ile itmeye girer."<sup>314</sup> Taşıma bunların üçünden birine göre gerçekleşir. Çünkü taşıyan ya çekerek ya iterek ya da döndürerek taşır. Sonra döndürme ise çekme ile itmeden oluşur, çünkü döndüren

<sup>311</sup> Aristoteles, Fizik, 260a 28- 260b 3, s. 385

<sup>312</sup> A. g. e. , 243b 10, s. 313

<sup>313</sup> A. g. e. , 260b 10, s. 385

<sup>314</sup> A. g. e. , 243b 15, s. 313

nesnenin bir yandan itmesi öte yandan çekmesi zorunludur.<sup>315</sup> Demek oluyor ki Aristoteles, yer değiştirme hareketini çekme ve itmeye indirgemektedir. Çekme ve itme hareketlerini ise hareketin gerçekleştiği yön bakımından ayırt eder. İtme, kendinden ya da başka bir nesneden başka bir nesneye doğru gerçekleşen bir devinimdir. Çekme ise, başka bir nesneden kendine ya da başka bir nesneye doğru bir devinimdir.

Yer değiştirme hareketi nesnenin 'biçim'i ya da maddesinde gerçekleşmez. Yer değiştiren bir nesnenin biçimi, nitelik, nicelik, işlev gibi yüklemeleri değişmek zorunda değildir. "Devinen nesne devinimler içinde en az yer değiştirme ile devinirken varlığından uzaklaşır, bu yüzden de, çünkü yalnızca bu devinimde varlığının/neliğinin bir şeyi değişmez, oysa nitelik değiştirenin niteliği, büyüyen ile eksilenin niceliği değişir."<sup>316</sup> Yer bakımından değişme (*phora*) ise sadece nesnenin yerinin değişmesidir. Öbür üç tür değişimden daha az değişime yol açan yer değiştirme (*phora*), oluş içindeki bütün nesnelere için en sonuncu devinimdir.

"Bu zorunlu, çünkü oluşmaktan sonra ilk gelen, nitelik değiştirme ve büyümedir, oysa yer değiştirme gelişmesini çoktan tamamlamış nesnelere devinimidir."<sup>317</sup> Nasıl ki bir bebeğin doğması için önce doğmuş olan bir anne gerekliyse, önce nesnenin oluşması gerektiğinden, devinimlerin ilki 'oluş'tur. Yer değiştirme (*phora*) ise en son gelir ve diğer bütün değişmelerin gerektirdiği bir değişme biçimidir.

Değişimi (*metabole*), tözsel değişim (*kata ousian*) ve devinim (*kinesis*) olmak üzere ayırt eden Aristoteles, daha önce değinildiği üzere hiçbir zaman herhangi bir değişim biçimini bir diğerine indirgemeye çalışmaz. Buna göre ayırt ettiği iki değişim biçimi olarak *kata ousian* ve *kinesis* arasındaki temel farklılık tözün özü ile ilgilidir. Çünkü *kata ousian* değişimler özü değiştirirken, devinim olarak ele alınan *kinesis* değişimler özü değiştirmez. Diğer taraftan devinim karşıtlar arasında gerçekleştiğinden tözsel hareket yoktur, çünkü tözün karşıtı yoktur. Tözsel değişim (*kata ousian*), oluş ve yokoluş sırasında gerçekleşir. Devinim, kuvve olarak var olanın (*dynamis*) gerçekliğe (*energia*) geçiş sürecidir. Devinim (*kinesis*) olarak ele alınan değişim biçimleri ise üç tanedir; niteliksel değişme ya da başkalaşma (*alloiosis*), niceliksel değişme (*kata poson*) olarak büyüme ve küçülme yer bakımından değişme olarak yer değiştirme (*phora*).

<sup>315</sup> Aristoteles, Fizik, 244a, s. 313

<sup>316</sup> A. g. e. , 261a 20, s. 389

<sup>317</sup> A. g. e. , 260b 30, s. 387

Oluş ve yokoluş bir şeyin gerçek varlığında, tözünde değişiklik meydana getirir. Tözsel yapıyı ‘öz’ olarak ele alan Aristoteles için, bu değişim biçimi zorunlu olarak ‘öz’ü de etkiler ve değiştirir. Çünkü değişime uğrayan nitelikler tözün değişmez ya da ayrılmaz olan nitelikleridir. ‘Öz’ ün üzerinde gerçekleşen oluş ve bozulmuş bir tözün bir başka töze dönüşmesiyle ilgili aynı sürecin iki yönüdür. Tözsel değişime yol açan özsel niteliklerinin yanında tözün kimi niteliklerinin değişimi tözün özdeşliğini etkilemez. Niteliksel değişim olarak ele alınan bu değişim biçimi başkalaşmadır (*alloiosis*). Başkalaşma, tözün özsel yüklemelerini etkilemeyen, değişimleri tözün yitirilmesini içermeyen nitelikler üzerinde gerçekleşir. Böylesi nitelikler tözün ‘öz’ünü oluşturmamayan (*sumbebekos*) niteliklerdir. Tözün niceliğinin değişimi olarak (*kata poson*), büyüme ve küçülme tözün ‘öz’ü üzerinde değil ‘biçim’ i üzerinde gerçekleşir. Çünkü büyümede, büyüyen cismin her kısmı büyür. Dolayısıyla büyüme sırasında ‘biçim’ aynı kalmakla birlikte genişler. Öbür üç tür değişimden daha az değişime yol açan yer değiştirme (*phora*), oluş içindeki bütün nesnelere için en sonuncu devinimdir. Yer değiştirme hareketi nesnenin ‘öz’ü ya da ‘biçim’i üzerinde gerçekleşmez. Yer değiştirme hareketi (*phora*) nesnenin yerinin değişmesidir. Yer değiştiren bir nesnenin biçimi, nitelik, nicelik, işlev gibi yüklemeleri değişmek zorunda değildir.

## 2.4. Bedene İçkin Bir Yasa Olarak “Biçim” (*Psykhē*)

Yapma ya da üretme cisimler dâhil olmak üzere bütün diğer cisimlerin kaynağı, doğal cisimler olan tözlerdir. Dolayısıyla bu tözleri incelemek, ‘öz’ün ne olduğunun ortaya konulmasında bize yardımcı olacaktır. Aristoteles’e göre doğal nesnelerin yaşam ilkesi ruhtur (*psykhē*): “Ruhun bilinmesi, tüm gerçeğin incelenmesine ve özellikle tabiat bilimine önemli bir katkıda bulunur gibidir; çünkü ruh, sonuçta hayvanların ilkesidir.”<sup>318</sup> Bu durumda Aristoteles’in ‘hayvanların ilkesi’ olarak değerlendirdiği ruhun, ‘öz’ ile doğrudan bağlantılı bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. “Gerçekte bu araştırmanın diğer pek çok konuyla (cevherin ve özün araştırılmasını kastediyorum) ortak noktası vardır.”<sup>319</sup>

Doğal nesnelere olan tözler hem canlı hem de cansız bileşikler olabilirler. “Doğal cisimlerden bazıları canlı ve diğerleri cansızdır ve ‘hayat’tan beslenme, büyüme ve yaşlanma olgusunu anlamaktayız. Buradan şöyle sonuç çıkar: Her doğal cismin bir cevheri, bileşik cevher anlamında cevheri olacaktır.”<sup>320</sup> Hayata sahip olan doğal nesne, somut bileşik varlık olarak madde ve ‘biçim’den meydana gelir. Bu birliktelikte niteliklerin taşıyıcısı olan madde, belirsizdir. Biçim ise maddeyi belirleyen özsel niteliklerin toplamıdır. “Oysa cevherin ilk anlamı madde, yani kendi kendisiyle belirlenemeyen şeydir; ikinci anlamda cevher, genel görünüş (*figure*) ve biçim demektir; o zaman biçimden dolayı maddeye belirli bir varlık denir ve üçüncü bir anlamda cevher, maddenin ve biçimin bileşimidir.”<sup>321</sup> Hayata sahip tözler, gerçek bir bedenden ve hayata sahip olmak gibi bir nitelikten birleşmiştir. Beden, hayata sahip bir dayanak ve maddedir. Hayat ise ruhla özdeşir.<sup>322</sup> “Ardından ruh, zorunlu olarak cevherdir; şu anlamdadır: Ruh, bilmek ve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir.”<sup>323</sup> Bu açıklamalara göre daha önce *eidōs* ve *energia* anlamları ile karşılaştığımız ‘biçim’, aynı zamanda dayanak ve niteliklerin taşıyıcısı olan bedene hayat veren ruhtur (*psykhē*).

Aristoteles, değişimde ‘biçim’in töze içkin halde bulunan bir amaç (*dynamis*), bu amacın gerçekleşmesinin ise ‘biçim’in kendisi olduğunu düşünür (*energia*). İçkin amacın ya da olanak halinde olanın gerçekliğe geçişi için *energia*’nın yanında bir kavram daha kullanır; *entellekheia*. Bu iki kavram kuvvenin fiil haline geçişinin dereceleri. *Entellekheia*, sahip olunan ancak kullanılmayan, işletilmeyen bilimin, bilgisizliğe olan durumudur. Öte yandan

<sup>318</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, (Çev. Zeki Özcan), Alfa Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2001; 1/ 1, 402a 6, s.1

<sup>319</sup> A. g. e. , 402a 10, s. 2

<sup>320</sup> A. g. e. , 412a 15, s. 64

<sup>321</sup> A. g. e. , 412a 8, s. 63

<sup>322</sup> Peters, Francis E., a. g. e. , s. 321

<sup>323</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 412a 20, s. 65

sahip olunan ve aynı zamanda uygulama, çalışma durumunda olanın durumu *energia*'dir. Aynı şekilde görme yetisine sahip olup ancak uyku durumu olduğu için bu yetinin kullanılmaması *entellekheia*'dir. Buna karşılık uyanık durumda bu görme fiilinin işletilmesi, çalıştırılması *energia* anlamında gerçekleşmez. Bununla birlikte Aristoteles'in sık sık bu iki terimi ayırt etmeden kullandığı da olur.

Aristoteles'e göre ruh, kuvve halinde hayata sahip bir cismin *entellekheia* 'biçim'idir. "O halde ruh, bu tür bir cismin *entelekheia*'sıdır... Ruhun, bilim gibi bir entelekheia olduğu açıktır; çünkü uyku da, uyanıklık da ruhun (bedende) varlığını gerektirir."<sup>324</sup> Aristoteles'in ruhu bir *energia* olarak değil de *entellekheia* olarak tanımlamasının nedeni ruhun, bilinçli işlemler ve uygulamalardan bağımsız olarak bedeni hayat haline geçirmesidir.

Ruh (*psykhe*), bilkuvve hayata sahip, organize olmuş doğal bir cismin 'öz'ünü ortaya koyar. "Ruh, biçim anlamında, yani belirli bir nitelikteki bir cismin neliği anlamında cevherdir."<sup>325</sup> Bir cismin neliği, 'o nedir' sorusuna, o şeyin özünü açığa vurmak suretiyle, tanım yoluyla karşılık gelen veya yanıt olan şeydir.<sup>326</sup> Başka bir ifade ile ruh (*psykhe*), ne maddedir, ne de maddi bileşenlerin oranı. Ruhun özü 'biçim'dir. Beden, ruhun maddesidir, kuvvedir. Ruhun maddeyle bağıntısı, görmenin gözle, kesmenin baltayla bağıntısının aynıdır. Eğer balta bir canlı olsaydı baltanın neliği, baltanın ruhu olacaktır. Ancak gerçekte ruh, balta gibi bir cismin neliği ve biçimi değildir, canlı cismin ya da başka bir ifade ile "kendinde hareket ve dinginliğin bir ilkesi olan doğal bir cismin neliği ve biçimidir."<sup>327</sup> Nitekim ruhandan ayrılan bir beden hayati sona erer, ona sahip olan beden ise bilkuvve yaşayabilir. Ancak ruh için beden gereklidir. Gözün görmek için bir göz bebeğine muhtaç olması gibi hayvan ruhu da bedene muhtaçtır. Dolayısıyla, ruhun bedenden ayrı bir varlığının olması söz konusu değildir. Bir balta paslandığında bu nesnede kesmeden bahsedilmesi mümkün değildir. Benzer şekilde beden çözüldüğü veya ortadan kalktığında ruhun varlığını devam ettirmesi düşünülemez.

Bundan çıkan önemli bir sonuç, ruhun bedenden ayrı bir varlığının mümkün olmadığıdır: "O halde doğal olarak bölünebildiği takdirde ruh, hiç olmazsa ruhun bazı bölümleri, bedenden ayrılmaz: Bunda şüphe yoktur."<sup>328</sup> Bu durumda Platon'un ileri sürdüğü gibi, ruhun bedenden önce veya sonra herhangi bir varlığı olamaz. Peki, eğer ruh bedenden ayrı bir töz değilse veya sadece onun 'biçim'i ve veya işleviyse, onun faaliyetleri ile ilgili

<sup>324</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 412a 21, s. 65

<sup>325</sup> A. g. e. , 412b 10, s. 68

<sup>326</sup> Peters, Francis E. , a. g. e. , s. 382

<sup>327</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 412b 18, s. 68

<sup>328</sup> A. g. e. , 413 5, s.70

olarak bedeni de göz önüne almamız gerekmez mi? Bu sorunun cevabı ruhun işlevlerinin neler olduğu ortaya koyulunca anlaşılacaktır.

### 2.4.1. Ruhun İşlevleri

#### Beslenme

Aristoteles, ruh için beslenme, imgeleme, duyumsama, hareket etme ve akıl yürütme yetilerini ele alır ve açıklar. Buna göre beslenme bütün canlıların ortak olarak paylaştıkları temel özelliştir. Canlıların varlıklarını sürdürmesi beslenme sayesinde gerçekleşir. “Gerçekte besleyici ruh, insandan başka varlıklarda da bulunur; o, ruhun yetileri arasında ilk ve en ortak olanıdır ve onun sayesinde hayat bütün varlıklara ait olur.”<sup>329</sup>

Öte yandan Aristoteles canlılardaki üreme olayını da besleyici ruha yüklemektedir. Aristoteles’e göre bunun ana nedeni her ikisinin de aynı amaca hizmet etmesidir. Çünkü beslenme, bireyin birey olarak varlığını korurken, üreme de kendisi gibi bir varlık meydana getirerek bireyin neslini devam ettirmesini sağlar. “Fonksiyonların en doğal, ezeli ve Tanrısal olana mümkün olduğunca katılacak biçimde, kendine benzer bir başka varlık türetmektir... Çünkü bu, bütün varlıkların isteğinin nesnesi, doğal etkinliklerinin ereğidir.”<sup>330</sup> Doğanın ereği, türlerin korunması olduğuna göre, beslenme bu anlamda türlerin korunması amacı için bir araç olmaktadır. Çünkü canlının kendi gibi bir varlığı türetebilmesi için öncelikle büyümesi ve gelişmesi zorunludur.

Demek oluyor ki canlı varlığın kendini var edebilmesi için büyümesi, ‘doğal etkinliklerinin ereği’ olarak da üremesi gereklidir. Canlının bu amaçlarının gerçekleşmesini sağlayan ruhtur (*psykhe*). “O, gerçekte hareketin kaynağıdır, ruh amaçtır ve canlı cisimlerin biçimsel cevheri olarak da nedendir... Bütün canlı varlıklarda, onların varlıklarını oluşturan şey hayattır; hayatlarının nedeni ve ilkesi ruhtur.”<sup>331</sup> Canlı varlık için ‘olmak’, var olmak ya da yaşamaktır. Bundan dolayı canlının neliği, hayatının nedenidir. Hayatın nedeni ruhtur, ruh ise biçimsel neden ve neliktir.

<sup>329</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 415a 25, s. 84

<sup>330</sup> A. g. e. , 415b 5, s. 84

<sup>331</sup> A. g. e. , 415b 10, s. 85

## Duyumlama

Büyüme ve küçülme hareketinin ilk nedeninin ya da ilkesinin ruh (*psykhe*) olduğunu daha önce görmüştük. “Değişmenin ve büyümenin nedeni ruhtur: Gerçekte duyumlama belli bir değişme gibi görünmektedir ve hiçbir varlık, eğer payına düşen ruha sahip değilse, duyumlayamaz. Büyüme ve değişme için de aynı şey geçerlidir; çünkü beslenmeyen, doğal olarak, ne değişir, ne de büyür ve hayattan pay almayan hiçbir şey beslenmez.”<sup>332</sup> Beslenme ve büyümenin nedeni olarak ruh, aynı zamanda duyumunda nedeni ve ilkesidir. Duyumlama, bir hareketin etkisinde kalmanın bir sonucudur. Dolayısıyla gerçeklik olarak değil, olanak halinde varlığını sürdürür. Örneğin yakıcı bir madde, kendi kendini yakmayan ancak başka bir maddeyi yakabilecek bir nesnedir.

Duyanın duyması için başka bir ifade ile duyumun gerçekleşebilmesi için duyusala ihtiyaç vardır. Dolayısıyla duyum, duyanın ve duyusalın ortak bir fiili olacaktır. Örneğin bir hayvanın duyabilmesi için ses gereklidir. Hayvanın bu sesi işitmesi bir duyumlama eylemidir. Duyumlama için iki anlam söz konusudur; bilkuvve duyumlama ve bilfiil duyumlama. Bilfiil duyumlamada, duyumlamayı meydana getiren etken isteğe bağlı değil, bağımsızdır. “Duyumlama için fiili meydana getiren etkenler dışarıdadır: Örneğin, bunlar görülebilir, ses veren şeyler ve geri kalan duyulurlardır... Düşünmek, isteğe göre süjeye bağlıdır; oysa duyumlamak süjeye bağlı değildir.”<sup>333</sup> İşitmenin gerçekleşebilmesi için ses, görme için görülebilirlik şarttır.

Bilkuvve duyum ise Aristoteles’e göre duyumlama yetisini asıl anlamamız gereken şeklidir. Bir çocuğun, olanak halinde bir ordu komutanı olduğunu söyleyebiliyorsa, duyumlama yetisini de bu anlamda ele almamız gerekir.<sup>334</sup> Çünkü duyulur olan sürekli duyum halinde, aktüel durumda değildir. Bu yüzden duyumlama yetisi de sürekli aktif olmayacak, *entelekheia* halinde olacaktır. Böylece duyumlamanın, potansiyel olanın etkinliğe geçişi olduğu sonucuna tekrar çıkıyoruz. Duyum, *entelekheia* olduğuna göre kimi canlılarda bulunduğu kimilerinde ise bulunmadığı anlaşılmaktadır. Aristoteles’e göre beslenme ve üreme diğer bütün canlıların ortak olarak paylaştıkları ruhsal etkinlikler olmalarına karşın, duyumlama bitkilerde bulunmayan bir yetidir. Hayvanlarla birlikte duyum da ortaya çıkmaktadır.

<sup>332</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 415b 25, s. 86

<sup>333</sup> A. g. e. , 417b 20- 24, s. 98

<sup>334</sup> A. g. e. , 417b 30, s. 99

### İmgeleme (*Phantasia*)

Aristoteles'e göre hayat sahibi varlıklar, farklı faaliyetlere sahip olduklarına göre bunların ruhları arasında bir derece farkı bulunması gereklidir. Buna göre imgelem veya hayal gücü (*phantasia*), ruhun yetileri hiyerarşisinde duyumun hemen üstünde yer alır, ancak duyuma sıkı sıkıya bağlıdır. Bir düşünce imge değildir, ama biz imgeler olmaksızın düşünemeyiz. Aristoteles, hayal gücünün duyuma dayandığını kabul etmekle birlikte aralarında şu ayrımları yapar: “İmgelemenin duyumlama olmadığı açıktır ve bunun nedenleri şunlardır: Gerçekte duyumlama, örneğin, görme duyusu veya görme fiili gibi, ya bilkuvvedir veya bilfiildir; buna karşılık biri ya da diğeri olmasa bile imge bulunabilir: Uykuda algıladığımız imgeler böyledir.”<sup>335</sup> Aristoteles'in demek istediği hayal gücü için duyumlamanın gerekli ve şart olmadığıdır. Duyum ya bir *entellekheia* ya da *energia*; yani o örneğin ya görmedir veya fiilen görme. Buna karşılık hayal gücü ile gerçekleşen rüyalarda bu ikisi de yoktur.

Başka bir ayrım duyumlama her zaman, hayal gücü ise bazı zamanlar gerçekleşir. “Diğer taraftan imgeleme ve duyumlama bilfiil özdeş olsalardı, bütün hayvanların imgelemeye sahip olmaları gerekirdi; fakat durum, örneğin, karıncanın, arının ve kurdun durumu buna benzememektedir.”<sup>336</sup> Diğer taraftan duyumlar kendi özel konularıyla ilgili olarak her zaman doğru olmalarına karşılık hayal gücü şeyler çoğunlukla yanlıştır. İmgelem esas olarak zayıf bir duyum veya maddesinden soyulmuş bir duyumdur. “Fakat imgeleme, sağlam bilgi ve idrak etme gibi, her zaman doğru olan işlemlerden hiçbiri olamaz. Çünkü imgeleme yanlış da olabilir.”<sup>337</sup>

İmgeleme, hem duyulamadan hem de düşünceden ayrı bir şeydir; duyum ile düşünme arasında bir ara durumdur. Çünkü imgeleme düş kurmak gibi bizim irademizle bağlantılıdır. Oysa duyumlama ya da düşünce öyle değildir. Aristoteles, hayal gücünün gerek duyumdan gerekse de düşünceden farklı olduğunu düşünse de duyumsuz bir imgeleme olmayacağını da belirtir: “İmgeleme bir tür hareket gibi görüldüğü ve duyulmasız gerçekleşemediği; fakat sadece duyumlayan varlıklarda ve duyumlama nesnesi olan şeylerden dolayı gerçekleştiği için...”<sup>338</sup> Yine aynı şekilde imgelemeden bağımsız bir düşüncenin, yargının olması da mümkün değildir. Nitekim ruhun yetileri hiyerarşisinde hayal gücünün üstünde düşünce veya akıl bulunur.

<sup>335</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 428a 5, s. 161

<sup>336</sup> A. g. e. , 428a 10, s. 161- 162

<sup>337</sup> A. g. e. , 428a 16, s. 162

<sup>338</sup> A. g. e. , 428b 11, s. 164



### Zekâ ya da Düşünce (*Nous*)

Aristoteles'e göre 'zekâ' veya 'düşünce' kavramları çok sayıda zihinsel faaliyeti içine alan genel kavramlardır. Aristoteles'e göre ruhun bu bölümü bilmeyi ve anlamayı gerçekleştirir.<sup>339</sup> "Zekânın, bilkuvve olmaktan başka niteliği yoktur. Böylece ruhun, zekâ (zekâ ile ruhun düşünmesini ve kavramasını sağlayan şeyi anlıyorum) adını verdiğimiz bu bölümü, düşünmeden önce, hiç de bilfiil realite değildir."<sup>340</sup> Zekâ (*nous*), bedenle birleşik durumda değildir, eğer bedenle karışsaydı, duyulur bir niteliğe dönüşürdü ve bu durumda bedenin bir organı olması gerekirdi. Oysa gerçekte *nous'un* organı yoktur. *Nous*, saf bir güçtür, fiil değildir; zihinsel bir yetidir.

Aristoteles'e göre ister maddedeki biçim, isterse maddeden ayrı biçim olsun, 'biçim'i kavrayan *nous'tur*. Bedenin biçiminin kavranması *nous'a* bağlıdır. "Beden şu maddedeki bu biçimdir. Sonuç olarak bedenin, kendilerinin belli bir orantısı olduğu gibi, soğuk ve sıcak hakkında duyumlama yetisiyle yargıda bulunuruz."<sup>341</sup> "Sonuç olarak soyut varlıkları farklı bir yetiyle veya yetinin farklı olma tarzıyla ayırt ederiz."<sup>342</sup> Böylece görüldüğü gibi, somut bileşik varlığın (*synolon*) niteliklerini duyumlayarak, neliğini ya da 'biçim'ini ise zekâ (*nous*) ile kavrarız. Aslında her iki durumda da farklı iki yetiden çok, farklı tarzlarda olan aynı yeti söz konusudur.

Aristoteles için *nous* yetisinin farklı tarzları olarak betimlediği ayırım *nous pathetikos* (edilgin, kuvve), ve *nous poietikos* (etkin, faal) şeklindedir. Bunlar, ruh içerisinde ortaya çıkan ayrımlardır ve bu iki zekâ birbiri karşısında tıpkı maddenin biçim karşısında durduğu gibi durur. Edilgin zekâ özünde kuvve olarak, etkin zekâ (*nous poietikos*) ise fiil olarak bulunur.

*Nous pathetikos*, zihnin duyularla elde ettiğimiz verileri anlamlı hale getiren, bilgi yapan parçasına karşılık gelir. Oysa duyum, bilgi değildir, çünkü şimdi ve burada olanın şimdi ve burada olması bakımından bilgisidir, yani tikelin bilgisidir. Bireyi ve tikeli konu olarak alması bakımından da eksiktir, yetersizdir. Duyumun arkasından deney gelir. Bireysel duyumlardan elde edilen benzer imgeler çoğaldıkça ve birbirleriyle birleştikçe yavaş yavaş tümel görünmeye başlar. "Bilkuvve zekânın, *entelekheia* halinde yazılı hiçbir şeyin bulunmadığı bir tablet gibi olması zorunludur: Zekâ tam olarak budur."<sup>343</sup> Bilkuvve zekâ (*nous pathetikos*)

<sup>339</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 429a 10, s. 167

<sup>340</sup> A. g. e. , 429a 23, s. 168

<sup>341</sup> A. g. e. , 429b 18, s. 171

<sup>342</sup> A. g. e. , 429b 20, s. 172

<sup>343</sup> A. g. e. , 430a, s. 173

kendisi bakımından hiçbir fiil bulundurmayan, üzerine hiçbir şey yazılmamış bir tablet gibidir ve ‘öz’ün kavranabilmesi için şarttır.

Ancak bilginin en yüksek aşaması olarak tümelin, ‘öz’ün, görülmesi ve kavranması için deney ve duyum yeterli değildir. *Nous poietikos* (etkin akıl) şeylere özünü veren ‘biçim’leri kavrayan bölümüdür. Renklerin karanlıkta bilkuvve olması ve ışığın onları aktüelleştirmesi gibi aynı şekilde *entelekheia* halindeki bilkuvve zekâyı, gerçekleştiren, fiil haline geçmesini sağlayan güç faal akıldır. “Diğer taraftan, ışığa benzemesinin bir sonucu olarak, bütün düşünümlerin nedeni olan <etker (fail) nedene benzer> zekâyı buluruz; çünkü bir anlamda ışık da, bilkuvve renkleri bilfiil renklere dönüştürür. Ve bu zekâ, özü bir bilfiil olmak olduğundan, ayırır, etkilenmez, saf, katıksız ve tamdır.”<sup>344</sup> Düşünümler olan edilgin zekâ, etkin zekânın fiiline bağlıdır. Dolayısıyla etkin zekâ, aktüelleştirdiği edilgin zekâdan üstündür. “Çünkü etkin olan edilgin olandan ve ilke, maddeden üstündür. Bilfiil bilgi nesnesine özdeştir; buna karşılık, bilkuvve bilgi, bireyin bulunduğu zamana göre öncedir, fakat zamanın kendisine göre kesinlikle önce değildir.”<sup>345</sup> Gerçekte fiil, her zaman güçten; bilfiil bilgi bilkuvve bilgiden; etkin zekâ edilgin zekâdan öncedir çünkü meydana getiren şey her zaman kaynak maddeden daha değerlidir.

Aristoteles, açık şekilde etkin zekâyı edilgin zekâdan ayırt eder. Etkin zekâ, edilgin zekâdan soyutlama yoluyla ayrılır ve gerçek özüne o zaman kavuşur. Başka bir deyişle etkin zekâ ancak ayrı olduğunda gerçekten etkin zekâdır. “Etkin zekâ, gerçek niteliğini bir defa ayrıldıktan sonra kazanır ve yalnız bu ölümsüz ve ebedidir (Bununla birlikte, edilgin zekâ bozulabilir olduğu halde, etkin zekâ etkilenmediği için hatırlamıyoruz) ve etkin zekâ olmadan hiçbir şey düşünmez.”<sup>346</sup> Etkin akıl, ruhta bulunmakla birlikte biz onun bilincinde değilizdir; özünde bir *energeia*’dır. Etkin zekânın mahiyetinin ne olduğu pek çok ateşli tartışmaya sebep olmakla birlikte ruhun zekâ yetisiyle ilgili; edilgin zekânın kavrama yetisi olduğunu, etkin zekânın ise edilgin zekânın kavradığı nesnelere onlar haline gelmelerini sağladığını söyleyebiliriz.

Ruha ait yetiler olarak bilmek, yani duyumlamak, algılamak, düşünmek, bilim yapmak veya bilgi üretmek insana ait işlerdir. Bunların yanı sıra insan, aynı zamanda eyleyen, eylemde bulunan bir varlıktır. İnsanın düşünen ve kavrayan yönü edilgin ve etkin zekâ ile eylem hayatı ve bu hayata ilişkin duygulanımlar pratik zekâ ile açıklama bulur. “Düşünme yetisi imgelerdeki biçimleri düşünür ve aynı şekilde düşünme yetisi neyin peşinden

<sup>344</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 430a 15, s. 175- 176

<sup>345</sup> A. g. e. , 430a 20, s. 176

<sup>346</sup> A. g. e. , 430a 25, s. 176- 177

gideceğine, neden kaçacağına duyulurlarda karar verir ve düşünme yetisi böyle, hatta duyumlamanın dışında, imgelere kendini verdiği kımıldar.”<sup>347</sup> Pratik zekâ, duyumlamalar ve imgeler aracılığıyla elde edilen verileri kavrayarak karar vermeyi sağlayan zekânın bir başka yönüdür. Pratik zekânın amacı eylemdir. Kuramsal zekâ ise kendi etkinliğinde amacını bulur.

Ruhta temel olan düşüncedir ve ruhun eyleme geçme veya hareket etmeye yönelik olan işlevi düşünceye bağlıdır ve onun ürünüdür. Bununla birlikte düşünce ve hayal gücü de, ancak kendileri arzu nesnesi tarafından harekete geçirildikleri zaman, bizi harekete geçirirler. Bu bakımdan bizi harekete geçiren yetinin aslında tek bir yeti, arzu yetisi (*orexis*) olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü istek (*orexis*) amaç bildirir ve bu amaç, pratik zekâyâ hareket noktası görevi görür. Pratik zekânın işi, nesneye ulaşmak için gerekli araçları keşfetmektir. “Her istek bir amacın aracıdır; çünkü isteğin nesnesi olan şey, pratik zekânın ilkesidir ve ayırmanın son terimi, eylemin hareket noktasıdır.”<sup>348</sup> “Böylece hareket ettiren yalnız tek bir ilke, isteme yetisi vardır. Çünkü hareketin iki ilkesi (zekâ ve istek demek istiyorum) olsaydı, hareket ettirmek için onlar, bazı ortak niteliklerinden dolayı hareket ettirici olacaklardı. Fakat gerçekte zekâ istek etmeden hareket ettirmez.”<sup>349</sup>

Hareket veya davranış süreci özü itibarıyla zihinsel bir süreçtir. Ruhun hareket ettirici veya eyleme yönelik olan işlevi düşünce; düşünceyi harekete geçiren istektir. Zekâ, bize bir şeyin iyi veya kötü olduğunu söyler. Ruh veya onun hareket yetisi de buna uygun olarak bizi o şeyin peşinden koşturur veya ondan kaçındırır. “O halde eylemin ilkesi tercihtir (ereksel neden değil, hareket ettirici neden), tercihin ilkesi ise iştaktır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için us, düşünce ve etik huydan bağımsız bir tercih olmaz.”<sup>350</sup> Bir eylemi tercih etmemizin nedeni istek ve amaca yönelik akıl yürütmedir. Dolayısıyla zihin ve akıl olmaksızın isteğin bir işlevi olmayacağı da açıktır.

Aristoteles’in ‘yaşamımızı sağlayan şey’ olarak tanımladığı ruh (*psykhe*), ‘biçim’ ile açıklama bulmaktadır: “Diğer taraftan asıl anlamıyla ruh, yaşamamızı, algılamamızı ve düşünmemizi sağlayan şeydir: Bundan, onun madde ve dayanak değil; kavram ve biçim olduğu sonucu çıkar... Madde güç ve biçim *entelekheia*’dır... Belli bir nitelikteki beden *entelekheia*’sı ruhtur.”<sup>351</sup> Ruh, yaşamamızı sağlayan şeydir. ‘Biçim’ anlamında hayatın ilk nedenidir. Aristoteles’e göre ister maddedeki biçim, isterse maddeden ayrı biçim olsun,

<sup>347</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 431b 3, s. 188

<sup>348</sup> A. g. e. , 433a 15, s. 198

<sup>349</sup> A. g. e. , 433a 21, s.198

<sup>350</sup> Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, (Çev. Saffet Babür), Bilgesu Yayıncılık, Ankara 2007;1139a 30, s. 116

<sup>351</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 414a 13-18, s. 77

'biçim'i kavrayan *nous'tur*. Ruhun bir yetisi olarak *nous*, düşünmenin ilkesi olup 'biçim'i kavrar. Çünkü somut bileşik varlığın (*synolon*) niteliklerini duyumlayarak, neliğini ya da 'biçim'ini ise zekâ (*nous*) ile kavrarız: "Ruhta taşın kendisi değil, biçimi vardır. Bundan ruhun, insan eline benzediği sonucu çıkar: Gerçekte el nasıl araçların bir aracıysa, zekâ da biçimlerin biçimidir ve duyu da duyulurların biçimidir."<sup>352</sup>

Duyumlama yoksa öğrenme ve anlama gerçekleşmez. Diğer yandan varlığın 'öz'üne ise zekâ (*nous*) ile ulaşırız. Çünkü *nous*, sezgisel bir insani bilgi biçimidir. Bütünü bir anda yakalamaya, kavramaya yönelen düşünme şeklidir. "Aristoteles'in *nous* diye adlandırdığı ve bizzat kanıtlamanın kendisi kadar güvenilmeye değer olan, zihnin sezgisel bir kavrayışıdır."<sup>353</sup> Tek bir nesnenin özünün kavranılması doğrudan sezgi yoluyla gerçekleşir. Sokrates ve Kallias gibi duysal bireyler, duysal bir sezgi olan algı (*aistheseis*) ile kavranırlar. Ancak akılsal bireylerin ya da tümelin özünün kavranılması entelektüel bir sezgi (*noesis*) ile gerçekleşir. Zihin duyu deneyimlerini sürekli tekrar eder ve tekrarladıkça tümelin özünü kavramaya doğru ilerler. Böylesi bir kavrayış, sezgisel düşüncedir (*noesis*) ve edilgin zekânın, etkin zekâ tarafından faal hale geçirilmesi şeklinde gerçekleşir. Başka bir ifade ile *nous'un* fiil halinde olan kısmının (*nous poietikos*) işleyişi sebebiyle varlığın özüne ulaşırız. *Nous*, işlemeye başladığında konusuyla aynı hale geldiği için edilgin halden etkin hale geçer.

Zekânın etkinliğini sürdürebilmesi için de hayal gücü ya da imgeleme gereklidir. Böylece ruhun yetileri, duyumdan hayal gücüne, hayal gücünden deneye uzanan, deneyden akıl yürütmeye geçen bir bilgi hiyerarşisi oluştururlar. Bu hiyerarşide duyum, maddede cisimleşmiş özü kavradığımız yetiyken, zekâ (*nous*), 'öz'ü kavramamızı sağlayan yetidir. Sahip olduğu tüm yetileri ile beraber ruh (*psykhe*), bir hayvanın varlığının nedeni, bedeni etkin kılan canlılık ilkesidir: "Ruh canlı bedeninin nedeni ve ilkesidir... Ruh amaçtır ve canlı cisimlerin biçimsel cevheri olarak da nedendir."<sup>354</sup>

<sup>352</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 432a 3, s. 191- 192

<sup>353</sup> Peters, Francis E. , a. g. e. , s. 107

<sup>354</sup> Aristoteles, Ruh Üzerine, 3/ 4, 415b 8-10, s. 85

## SONUÇ ve DEĞERLENDİRME

Aristoteles, varlığın ‘öz’üne ilişkin araştırmasında bir yandan kendinden önceki filozofların geride bıraktığı birikimi, diğer yandan Platon’un kavramsal katkılarını yoğurur. Konuyu kavramsal yönden en derin inceliklerine değin ele alır. Yoğun bir ayrıntı ve karmaşıklık içinde somut varlığı ve onun beraberinde getirdiği sorunları öylesine bir açıklama gücü ile ortaya koyar ki varlıkbilimin bu gün kullandığımız anahtar kavramları Aristoteles’in damgasını taşır. Nesne ya da varlık düşüncesini kavramsal olarak çözümleyerek varlığı farklı boyutlardan ele alarak inceleyen Aristoteles, araştırmamızın konusu olan iki kavramın; ‘öz’ ve ‘biçim’in sadece tek bir anlama sahip olmadığını, ele alınan zemine göre farklı anlamlar taşıdıklarını ortaya koyar.

Aristoteles’in varlık biliminde ‘öz’ ve ‘biçim’in sahip olduğu bu anlamlar çeşitliliği birçok kere bu iki kavramın sanki özdeşmişçesine yorumlanmasına, bunun sonucu olarak Aristoteles felsefesinin eksik ya da yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Bu anlamlar çeşitliliğine farkında olmadan yapılan çeviri hataları eklenince Aristoteles’in söyledikleri arasında bazı ilgilerin görülmesi engellenmekle birlikte felsefi düşünce tarihine getirdikleri de gözden kaçmaktadır. Bu noktada yakın anlamlara sahip olmalarından dolayı sık sık özdeş olarak görülen ancak Aristoteles’in kendisi tarafından ayırt edilen ‘öz’ ve ‘biçim’ kavramlarını Aristoteles’in varlıkbiliminden yola çıkarak net şekilde ortaya koymak önemli ve gereklidir.

Aristoteles’e göre ‘öz’ ve ‘biçim’ nedir? Bu soruya yanıt bulabilmek öncesinde şu soruyu cevaplayabilmekten geçer: “Aristoteles’e göre varlık ya da *ousia* nedir?” Varlığın en temel belirlenimleri olarak ‘öz’ ve ‘biçim’i anlayabilmek doğal olarak varlığın ne olduğu, nasıl oluştuğu ve ne şekilde değişim geçirdiği ile yakından ilişkilidir. Aristoteles, işte böylesi bir yaklaşım tarzı içinde varlığı analiz eder, bunu yaparken de ‘öz’ ve ‘biçim’ kavramlarına yüklediği anlamları açıklar. Zaman zaman bu iki kavramı neredeyse özdeş tutar ancak daha farklı bir boyuttan ele aldığı zaman da aralarındaki ilgiyi ve farkı belirginleştirir. Özellikle *Metafizik Z’de* ‘öz’ ve ‘biçim’ kavramlarını neredeyse eş anlamlı şekilde açıklarken, değişim ve devinimi ele aldığı Θ ve K kitaplarında değişim biçimlerini ayırt ederek, ‘öz’ ile ‘biçim’in özdeş olmadığını, aralarında kurduğu çeşitli anlam bağlantıları aracılığıyla ortaya koyar. Nitekim Aristoteles felsefesini büyük yapan şey İlkçağ düşüncesinin en temel sorunlarına çözüm olarak bu kavramları geliştirip ortaya atabilmiş oluşudur. ‘Biçim’ ve ‘öz’ ün fiziksel olarak nesnede örtüşüp çakışıyor olmaları onların tanımları gereğidir.

Birbirlerine zincirleme olarak bağı olan “öz” ve “biçim” Aristoteles’in gerçekleştirmeyi başardığı büyük felsefi bireşimi temellendirir. Her iki kavram varlığın doğasını açıklamak için başvurduğu kavramlar olarak Aristoteles’in varlık analizinde en temel işlevler yüklenen kavramların başında gelirler. Aristoteles’in bulgusu olan bu kavramlar, bugün de felsefi kavrayışın adeta sorumlu, ayrılmaz parçaları durumundadırlar. Ortaya koyduğumuz üzere Aristoteles bunları bir ön hazırlık gerçekleştirmeden ve başka filozofların düşüncelerinden yararlanmadan ortaya atmış değildir. Aksine, kendi önceki düşünürlerin sorun ve çözümleriyle bir süreklilik içinde, bilhassa değişim sorununa yanıt olarak bu iki kavrama varmıştır.

Aristoteles’e göre var olan ve varlığa gelen her şeyin dört farklı, ancak ilişkili, açıklama biçimi vardır: Maddi neden (*causa materialis*), biçimsel (*eidos*) neden, etkin (*kinoun*) neden, ve ereksel (*telos*) neden. Aristoteles, öncellerinin görüşlerini inceler ve sıraladığı bu dört nedenin yanında başka bir neden türünü tartışmış olup olmadıklarını araştırır. Vardığı sonuç, farklı bir neden türü olarak kendinden öncekilerin bir neden bulmamış oldukları, hatta dört nedeni doyurucu şekilde ortaya koymamış olduklarıdır. İyonyalılar ile birlikte Herakleitos maddi yapıda tek bir nedenin üzerinde durmuşlardır. Öte yandan varlıkların devinim ve değişim geçirmesinin nedenleri olarak bu düşünürler sessiz kalmışlardır. Bu soruna yönelik yanıtları Empedokles ve Anaxagoras dilde getirmişlerdir. Empedokles, *sevgi* ve *nefreti*, Anaxagoras ise *nous’u* devinim ve değişim için nedenler olarak ortaya koymuşlardır. Ancak gene de Aristoteles bu açıklamaları yeteri kadar ereksel olmadıkları gerekçesiyle eleştirir. Pythagorasçılar ise nesnelere ‘öz’ünü soyut, matematiksel varlıklar olan sayılar olarak açıkladılar. Bu düşünürler sayıyı gerçek şeylerle özdeşleştirirler. Ancak Pythagorasçılar, değişimi açıklayamamış, biçimsel neden hakkında çok belirsiz bir anlayış sergilemişlerdir.

Bölünemeyen parçacıkların var olabileceğini ileri süren Atomcular ise değişimi parçaların bir araya geliş ve dağılışlarıyla açıkladılar. Böylesi bir yaklaşım, Aristoteles gibi neden kavramlarını zenginleştirmiş bir filozof için yeteri kadar kabul göremez. Aristoteles, erekselliği büyük bir önemle vurgulamıştır. Oysa Atomcular, nedenlerin saptanmasında mekanik etkileşime vurgu yaparlar. Aristoteles, mekanik nedenlere karşı çıkmaz ancak nesne üzerinde ereksel nedenin etkin olduğunu düşünür.

‘Biçimler Kuramı’nı geliştiren Platon, Aristoteles’e göre, yalnızca iki neden kullandı; maddi nedenin yanında biçimsel neden. Biçimler olarak *idealar*, duyulur nesnelere özünü kapsarlar ancak onlara içkin değildir. Aristoteles bunu kabul etmez. Varlığın ‘öz’ü kendisinden ayrı değil, onunla birlikte, varlığa içkindir.

Platon'a göre görünüş dünyasında, her bir ideaya karşılık olup, o ideaya uyan bir çokluk vardır. İdea değişmez, oysa çokluk değişir çünkü tikeller devinim içindedir. Platon, çokluğun, karşılık geldiği *ideaya* uyduğunu, bir örnek alma ya da pay alma şeklinde açıklar. Platon'a göre pek çok nesnenin 'insan' olması ya da pek çok nesnenin 'kırmızı' olması, bu tikellerin aynı ideadan pal alması demektir. Platon'un bu yaklaşımı, tikel bir nesne için belirli nitelikler taşınması, ya da belirli bir türe bağlı olması fikrinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Çevreyi dolduran nesnelerin nitelikleriyle, türleriyle belirlenmesi fikri Aristoteles için 'biçim' (*eidōs*) kavramının temelini oluşturur. Aristoteles'e göre duyular yoluyla bilinen tikellerin bir araya gelmesi tümeli ya da geneli ortaya koyar. Sokaktaki bir A kişisinden, bahçedeki incir ağacından veya ormanda yaşayan bir aslanın kendisinden bağımsız olarak varlıktan söz etmek imkânsızdır. Genel anlamda varlık, yokluktur: "O halde kendilerinden söz ettiğimiz tümel nedenler yoktur. Çünkü bireylerin ilkesi, bireydir. Genel olarak insandan, ancak genel olarak insan çıkar. Ama genel olarak insan yoktur."<sup>355</sup>

Aristoteles, bir sözcüğün tek bir anlamı olduğunu kabul etmez. Kavramın çeşitli anlamlarını belirleyerek, bunların birbirleriyle bağlantılı noktalarını analiz eder ve böylelikle en derin ve en doğru anlama ulaşmaya çalışır. Dolayısıyla Aristoteles, "*ousia* nedir" sorusunu her defasında başka türlü yanıtlar. Buna göre bize *ousia* için üç farklı anlam söz konusudur: Bir şeyin neliği ve tanımını ortaya koyan "öz"dür (*to ti en einai*). Sonra, ontik bakımdan madde ve "biçim" in birleşiminden meydana gelen somut tikel varlıktır (*hypokeimenon*). Bir diğer anlamı ise olanak halindeki maddenin gerçeklik kazanmasını sağlayan içkin amacı, nitelikler toplamı olarak "biçim" dir (*eidōs*).

Aristoteles için, varlık (*ousia*) hangi düzey ve büyüklükte olursa olsun, somut bir tikeldir. Somut tikelleri en temel anlamda varlık, yani 'töz' olarak adlandırır. Somut tikel varlık olarak töz, *hypokeimenon*'dur. Diğer şeylerin ona yüklendiği, kendisiyse başka bir şeye yüklenemeyen şeydir.<sup>356</sup> Yani madde ile biçimin bütünü olan öznedir. *Prote ousia*, birincil töz olarak yine *hypokeimenon*'u yani duyusal varlığı karşılar. *Hypokeimenon*, biçim ve maddenin birleşmesinden meydana gelen bir bütündür. Bu bütünün bir parçası madde, diğer parçası biçimdir. Tözün değişmeyen ve onu başka tözlerden ayırt eden yönü maddedir (*hûlê*). Madde (*hûlê*), her değişimde devam eden taşıyıcıdır. Öznenin, ya da başka bir ifade ile *hypokeimenon*'un genelleştirilemeyen, tikel ve bireysel olmasını sağlayan yanıdır. "Senin madden, senin formun, senin hareket ettirici nedenin, genel kavramları bakımından aynı

<sup>355</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 12/ 5, 1071a 20, s. 495

<sup>356</sup> A. g. e. , 7/3, 1028b 36, s.310

olmakla birlikte benimkilerden farklıdır.”<sup>357</sup> Ancak maddenin ‘biçim’ (*eidōs*) kazanması zorunludur. ‘Biçim’siz tikel yoktur; doğada ‘biçim’den ayrı madde yoktur. ‘Biçim’, nesneyi belirleyen dış sınırı (*morphe*) olduğu gibi, varlığın tüm nitelik ve işlevlerini de içerir. Dolayısıyla nesnenin tüm niteliklerinin toplamı olarak genellenebilir olan, yani tümel yönünü oluşturur.

Nitelik taşımak somut bir nesne olmanın zorunlu koşuludur. Niteliksiz nesne olamadığı gibi nesnesiz nitelik de olamaz. Nitelik taşımak, belirsiz durumdaki maddenin ‘biçim’ kazanmasıdır. Çünkü madde olanak halindedir ve henüz ‘biçim’ tarafından belirlenmemiştir. Madde, ‘biçim’ ile belirlendiğinde gerçeklik kazanmış olacaktır. Bunun sebebi doğada işleyen ereksellik ilkesidir. Bu ilkeye göre doğada rastlantısal ya da kural dışı işleyen olaylara yer yoktur. Nitekim doğanın sahip olduğu düzen ilkesi erekselliğin bir kanıtıdır. Aristoteles’e göre doğaya hâkim olan bu ereksel neden, ‘biçim’dir (*eidōs*). Maddeye nihai bir erek olarak etkide bulunan *eidōs*, doğada bulunan varlıkların kendiliğinden sahip oldukları amaçtır. Dolayısıyla *ousia*’nın ‘öz’ü ya da diğer bir deyişle tözün aslı *eidōs* olur.

Tözün kendisine içkin halde bulunan erek ‘biçim’, doğal nesnelere kapsama altında birleştikleri, ortak özellik ve nitelikler bütünüdür. Bu nesnel ortak özelliklerin nedeni, onları belirleyen olarak *eidōs*, biyolojik tür anlamına da sahiptir. Söz gelişi: Ahmet söz konusu olunca, “tür”ü insan; Charlie söz konusu olunca, “tür”ü maymundur. *Eidōs*, nesnelere uyduğu tipler bütünü, nesnenin ‘öz’ünü ortaya koyan genel yönlerin toplamıdır. ‘*Ídea*’ gibi ‘*eidōs*’ nesnelere kendileri altında görüldüğü karakterlerin bütünü demektir. *Eidōs* ilgili olarak Platon ve Aristoteles’in görüşleri arasındaki temel fark, Aristoteles için bu kavramın varlıktan ayrı olmadığıdır. *Eidōs*, bireyde olgusaldır; aşkın değildir, içkindir. Nitekim tek tek bireysel tözlerin bir araya gelmesi sonucu böylesi genel bir kavramdan bahsedebiliriz. Duyular yoluyla bilinen tikellerin bir araya gelmesi ile ussal sezgi tümel yönleri soyutlar. Dolayısıyla tümel olan ancak tikeller ve bu tikelleri algılayan ussal sezgi aracılığıyla vardır.

Aristoteles’in tümel olarak ele aldığı *eidōs*, varolanların düşünülür özüdür (*noêtón*). “Ancak her şeyi biz formu (*eidōs*) bakımından biliriz.”<sup>358</sup> Bir şeyi bilmeye mahsus yeti olarak *nous*, var olanı *eidōs*’u (biçim) sebebiyle bilir. Biçimsel öge ya da türsel öz olarak *eidōs*, ikincil anlamdaki töz (*deutera ousia*) olarak ayırt edilir. İkincil töz olarak *eidōs* az önce değinildiği üzere daha çok nitelikler bütünüdür ve madde ve ‘biçim’den meydana gelen somut bireysel varlığa yani birincil töze (*prote ousia*) yüklem olur. Birincil töz, özsel yüklemelerin yanında ilineksel yüklemelerin de taşıyıcısıdır. Ancak ikincil töz, birincil töz için “öz”sel

<sup>357</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 12/5, 1071a 30, s. 496

<sup>358</sup> A. g. e. , 4/5, 1010a 24, s. 221



doğayı barındırdığından ilineksel nitelikler ikincil tözlerin kapsamı altına girmezler. Özsel doğaya katılmayan böylesi nitelikler ilinektirler (*symbebekos*). Özsel olmayan bu niteliklerin ortadan kalkmaları tözün özsel doğasını etkilemeyecektir.

Aristoteles'in *edios* kavramı çok çeşitli ve ilişkili anlamlar zenginliğine sahiptir. Bir yandan doğanın ereksel nedeni, biçimsel ögesi, öte yandan somut duyusal varlığın nitelikler toplamı, sonrasında ortak özelliklere sahip canlıların kapsamı altında birleştikleri tümel olarak türdür. Aynı zamanda varlığın düşünülür özüdür. Bütün bu anlamlarında *eidōs*, varlığın aslına ortaya koyması yönüyle de 'öz' olarak ifade edilir. Ancak dikkat edilmesi gereken nokta, "*eidōs*" ile "öz" aynı anlama gelecekse bu durumda, aynı türden olan tikel ve somut nesnelere tümü en ince ayrıntılarına dek bir örnek olacaklardır. Oysa doğada aynı türden canlıların birçok farklılıklar gösterdiklerini biliyoruz. Örneğin her insanın boyu, teni, saçları farklıdır. Benzerlikler olsa da insanların tümü özdeş değildir. Gerçi bu noktada Aristoteles, maddenin bireyleştirici etkisini vurgular ve böylece özellikle *Metafizik Z'de eidōs'u* öz ile özdeş tutan genel bir tutum sergiler. Yine de ayrı maddelerden meydana gelmeyi, bireyleşim için zorunlu bir koşul olarak kabul etmenin bu iki kavramı özdeş ve bir kabul etmeyi gerektirmeyeceği aşikârdır.

Varlığı değişmeyen ve sabit bir yaklaşım tarzı ile ele aldığı Aristoteles, "*eidōs*" ve "öz"ü tanımca özdeş kabul eden genel bir eğilim göstermektedir. Ancak varlığı, değişen ve hareket eden dinamik bir yaklaşım tarzı ile ele aldığı bu iki kavramı net bir şekilde ayırt eder. Özellikle tözsel değişim (*kata ouisan*) ve başkalaşım (*aloiōsis*) arasındaki ayrım, "*eidōs*" ve "öz"ün özdeş kavramlar olmadıklarını desteklemektedir. Ayrıca *ousia'nın* üç farklı anlamını ele alırken Aristoteles, "öz"ü varlığın tanımı ya da neliği (*to ti en einai*); "biçim"i ise maddeyi belirleyen içkin amaç ve tür (*eidōs*) olarak ifade etmiştir.<sup>359</sup>

Aristoteles, bir şeyin neliğini göstermek için '*to ti en einai*' deyimini kullanır. "Bir şeyin neliği o şeyin tümü değildir, ama bu olmadığı zaman artık varolamaz."<sup>360</sup> Şüphesiz ki "öz"ü ortaya koyan bu açıklama, "öz"ün "biçim"den ayırt edilmesi gerektiğini de doğrulamaktadır. Varlığı dinamik açıdan ele aldığı Aristoteles, açık seçik bir biçimde "öz" ve "biçim"i ayırt eder. Bu ayrım değişim biçimleri üzerinden ortaya çıkar.

Parmenides, değişimi bir yanılsama olduğu gerekçesiyle yadsımıştı. Ona göre değişim olanaksızdır, çünkü varlık yokluktan gelemez; yokluktan yokluk gelir. Benzer olarak varlıktan da gelemez; çünkü varlık şimdi de vardır. Bu duruma Aristoteles'in cevabı değişim

<sup>359</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 7/4, 1030a 20, s. 317; 7/7, 1032b, s. 329

<sup>360</sup> Porphyrios, a. g. e. , Betül Çotuksöken, *Isagoge* (Aristoteles'in Kategorilerine Giriş) çevirisinin dipnotlar bölümünde böyle bir açıklama yapmıştır. (bkz. s.67)

(*metabole*) olgusunun tam olarak yoktan bir varoluşu içermediğidir. Değişim, yoktan değil bir dayanak içindeki kuvvenin (*dynamis*) fiil haline (*energia*) geçmesidir. Olanak halinde bulunan maddenin, amacına uygun olarak gerçeklik kazanmasıdır: “Hareketsiz halde tutulan zemberekte bir güç vardır fakat saat kurulduğunda akrep ve yelkovanın hareketiyle birlikte açığa çıkabilir.”<sup>361</sup> Biyolojik bir örnekle meşe palamadu, olanak halindeki bir meşe ağacıdır. Uygun şartlar sağlandığında saatin zembereği de meşe palamudu da kendilerine içkin amaç doğrultusunda kendi gerçekliklerine ulaşacaklardır. “Öyleyse açık ki, olanak halinde var iken, oradaki gerçekliğine, tamlığına doğru, belli bir niceliğe, belli bir niteliğe doğru gider; yani niceliğinin, niteliğinin tamlığının olduğu yere.”<sup>362</sup> Ortaya çıkan yeni nesne açısından gerçekliğe ulaşmış olmak, “biçim” kazanmak demektir. Kuvvenin fiil haline geçmesi, belirsizliğin belirlenmesi, maddenin gerçekleşmesi olarak fiil (*energia*); “biçim”dir (*eidos*).

Değişim sırasında bir nesne ya da bir nitelik yoktan varlığa geçiyormuş gibi durur. Oysa değişim, yok gibi görünen ya da kendini belirgin olarak ortaya koymamış olanın (*dynamis*) ortaya çıkışıdır (*energia*). Değişimde varlığın değişen yönü, niteliklerin toplamı olması dolayısıyla “biçim”dir. Değişim, madde üzerinde ancak “biçim”de gerçekleşir. “Biçim”, her türlü belirlenimi kapsadığından ilineklere de içerir. İçinde hem değişmeyen “öz”ü, hem de değişime giren tikelliği, yani ilineği taşır. Nesnenin değişmez niteliklerini “öz” verir. Böylelikle, değişime ilişkin olarak getirilen önemli bir ayrımın mantıksal sonucu “öz” ve “biçim”in özdeş kavramlar olmadıklarıdır. “Öz”, değişmeyen, bilgiye konu olandır, tanımdır (to ti en einai); “Biçim” ise maddeyi belirleyen niteliklerin bütünüdür (*eidos*).

Aristoteles bir kuvvenin fiil haline geçmesini çeşitli derecelerde ayırt eder. Değişme imkânına sahip olma kuvve (*dynamis*), değişim sürecinin kendisi devinme (*kinesis*), değişim sonucu tözün yeni bir biçim kazanarak ereğine ulaşması ise asıl anlamında fiildir (*energia*).<sup>363</sup> Herhangi bir değişim veya bir olay, önce üzerinde yer aldığı maddenin doğasına göre ve bu maddenin eğilimli olduğu, yani olanak olarak taşıdıkları yönünde gerçekleşmek zorundadır. İşte nesnelere yeni bir biçim kazanarak hangi nesnelere dönüşebileceklerinin olanaklarını saptayan kuvvedir (*dynamis*). *Energia* ve *kinesis* terimleri ise Aristoteles’in varlığı dinamik açıdan temellendirmesinde son derece önemli bir ayrımı ortaya koyarlar.<sup>364</sup> Buna göre değişimde amacını içinde bulundurmayan, kendi ötesindeki bir amaca yönelen fiil, bir devinimdir (*kinesis*). Devinim, bir ereğe varmak, bir ereği gerçekleştirmek için bir araçtır.

<sup>361</sup> Conford, F. MacDonald, Sokrates’ten Önce ve Sonra, (Çev. Ufuk Can Akın), Ayraç Yayınevi, 1. Baskı, Ankara, 2003

<sup>362</sup> Aristoteles, Gökyüzü Üzerine, 311a 1-6, s. 241

<sup>363</sup> Aristoteles, Fizik, 201b 30, s. 101

<sup>364</sup> Erkızan, Nur, “Aristoteles’te Energeia ve Kinesis Ayrımı Üzerine”, Felsefelogos, Bulut Yayınevi, Sayı: 8, İstanbul, Ekim 1999, s. 149

Zayıflama süreci bir devinimdir; tam anlamıyla bir eylem değildir. Çünkü böylesi eylemler bir tamamlanmışlığı içermedikleri gibi kendi başlarına bir amaca sahip değildirler. *Kinesis*, bir ereğe, bir ereğin belirlenimine muhtaçtır. Bir değişim biçimi olarak belirsizdir ve bu anlamda bir niteliğe de sahip değildir. Öte yandan “Yalnızca ereğin kendisinde içkin bulunduğu hareket, bir fiildir.”<sup>365</sup> Asıl fiil (*energia*), içinde amacını da bulduran bir süreçtir. Buna örnek olarak görmek, anlamak ve düşünmek verilebilir. Görme bir *energia*’dır; çünkü gözün görme dışında bir ereği yoktur.

Olanak halindeki bir varlık henüz gerçekliğe ulaşmamış, ereğini gerçekleştirememiştir. Bu yüzden bütünsellikten uzak olarak eksiktir. Olanak halinde var olanın (*dyamis*), gerçekliğe ulaşması olanağın bir nedenle bir arada bulunmasına bağlıdır. Gerçeklik kendiliğinden kazanılamaz. Olanığı devindirecek, gerçekliğe yöneltecek olan kendisinde içkin halde bulunan erek “biçim”dir. Aristoteles’in tözün ‘niçin’i olarak belirlediği “biçim” (*eidōs*), bir kuvvenin fiil haline geçmesi, belirsiz durumdaki maddenin belirlenmesidir. Dolayısıyla *energia*, ya da gerçeklik ‘biçim’dir (*eidōs*): “... o halde tözün, formun, fiil olduğu açıktır.”<sup>366</sup> Madde, ancak “biçim”e doğru gittiği için olanak halindedir. Gerçekliğe ulaştığında bir *energia*; ereği olan “biçim”e kavuşmuş varlık olacaktır. Çünkü maddeye belirlenim kazandıran, taşıyacağı her türlü niteliği barındıran içkin amaç “biçim”dir. Böylece devinimsel zeminde “energia” olarak belirlenen “biçim” (*eidōs*), aynı zamanda varlığın özsel doğasının yapı taşıdır.

Bireysel varlık varlığın durağan anlamında “madde” (*hūlē*) ve “biçim”den (*eidōs*) meydana gelir. Ancak devinimsel bağlamda varlığın kendisi “madde” (*substrat*), “biçim” (*eidōs*) ve “yoksunluk”tur (*steresis*). Niteliklerin taşıyıcısı olarak madde, değişimin de önkoşuludur. Aristoteles’e göre varlığa gelen her şey başka bir varlıktan gelir. Dolayısıyla değişimde taşıyıcı görevi gören “madde” şarttır. Diğer taraftan taşıyıcıya yüklem olan nitelikler vardır. Varlığı belirleyen bu nitelikler, aynı tür yüklem altında kalan iki uç konumun türevleridir. Örneğin “tatlı” ve “acı” karşıt niteliklerdir. Mayhoş bir limon, tatlı ile acı gibi iki uç konum arasında kalan bir niteliğe sahiptir. Aristoteles’e göre bir niteliğin, taşıyıcı madde üzerinde varlığa gelmesi veya yok olması, kendi karşıtına ya da yoksunluğa (*steresis*) dönüşmesidir. Varlığın değişmesi, bir niteliğin gidip bir başkasının gelmesi, karşıtlar arasındaki gidiş- geliştir. Başka bir deyişle asıl değişen niteliklerin kendileridir.

<sup>365</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 9/6, 1048b 25, s. 405

<sup>366</sup> A. g. e. , 9/8, 1050b, s. 411

Karşıtlardan birinin varlığı ya da yokluğu değişmeyi etkiler. Nesnenin üzerinde, belirgin bir durumda bulunan bir nitelik, görünürde ortadan kalkınca, yoksunluğa (*stresis*) çekilmiştir. Onun yerine öne çıkan nitelikse, yoksunluktan belirginliğe, yüzeye çıkmıştır. Yoksunluk yokluk değil, nesnenin doğal olarak sahip olduğu bir niteliğin belirgin durumda bulunmamasıdır. Onun yerine görünür durumdaki nitelik ise, olanak halinden gerçekliğe, yoksunluktan belirginliğe çıkmıştır. Sağlık, hasta insanda yoksunluğa çekilmiştir. İyileşme süreci sonrasında, sağlık yoksunluktan belirginliğe çıkacaktır. O zaman da hastalık, yoksunluğa çekilecektir.

Karşıtlık ve yoksunluk, genel olarak “biçim” kavramı içinde bütünleşir. Bunun sebebi, bir öznenin sahip olduğu özsel ve ilineksel bütün niteliklerin toplamını “biçim” (*eidōs*) kavramının barındırıyor olmasıdır. “*Eidōs*”, genel olarak maddenin ya da dayanağın üzerine gelen ve birbirlerini izleyen niteliklerin bütünüdür.<sup>367</sup> Bu açıklamalardan anlaşılacağı üzere “biçim”, kapsam olarak “öz”ü teşkil eden niteliklerin yanı sıra ilineksel nitelikleri de barındırır. Çünkü niteliklerin bazıları değiştiğinde varlığın özdeşliği etkilenmezken bazıları değiştiğinde ise etkilenmektedir. Değişmeleri varlığın doğasını bozan nitelikler varlık için zorunlu niteliklerdir. Bunlar varlığın tanımına işaret eden nitelikler olarak “öz”ü ifade ederler. Ancak *eidōs*, zorunlu niteliklerin yanı sıra değişmeleri tözün doğasını etkilemeyen ya da bozmayan nitelikleri de kapsar. Dolayısıyla “nedir?” sorusunun cevabı “öz” (*to ti en einai*), “nasıl?” sorusunun cevabı ise “biçim” (*eidōs*) olur.

*Eidōs*, varlığın bütünü, “öz” ise olmadığı zaman varlığın yok olmasına yol açandır. Aristoteles’e göre varlığın “öz”ünü yitirdiği değişim biçimi tözsel değişimdir (oluş ve yokoluş, *kata ouisan*). Aristoteles’e göre bir varlığın yok olması ve bir başkasının varlığa gelmesi nesnenin “öz”ünü değiştirmesi demektir. Çünkü varlık özdeşliğini yitirmektedir. Tözsel değişim, bir varlığın yok olması diğerinin varlığa gelmesi ya da birinin varlığa gelmesi diğerinin yok olmasıdır. Oluş ve yokoluş, bir tözün başka bir töze dönüşmesiyle ilgili aynı sürecin iki yönüdür.

Değişim sürecinde varlığın oluş ya da yok oluş süreçlerinden hangisinin sonucu olduğunu algılanabilirlik seviyesi belirler.<sup>368</sup> Buna göre varlık duyumun alanında yokken, varlığa geliyorsa, yani yokluktan başlıyorsa oluştur (*genesis*). Oluş, bir anlamda var olduğu halde algının bütünüyle dışında kalan, yani olanak halinde varlığın, algılanabilir hale gelmesidir. Varlığa geliş, yokluktan geliyormuş gibi görünür çünkü olanak halinde var olan algılanmadığı için fark edilememektedir. Diğer taraftan bir şey duyumun bilgisinden ayrılınca

<sup>367</sup> Aristoteles, Metafizik, 12/2, 1069b 32, s. 487

<sup>368</sup> Aristoteles, Oluş ve Bozuluş Üzerine, 318b 18, s. 38

yokluğa (*phtora*) geçer. Ortadan kalktığı sanılan varlık aslında sadece duyumun bilgisinden uzaklaşmıştır. Bu yüzden de duyuların algılayamadığı şey hiçlik ya da yokluk sanılmaktadır. Oysa duyuların algılayamadığı şey zorunlu olarak hiçlik demek değildir.

Aristoteles, varlığın özsel doğasına etkide bulunan oluş (*genesis*) ve yokoluşu (*phtora*), niteliksel değişimden (*alloiosis*) kesin şekilde ayırır. Başkalaşma özsel yapının değişmesine yol açmayacak niteliklerin değişmesidir. Başkalaşmada varlık duyumun bilgisinden ayrılmaz. Söz gelişi bir masanın rengini değiştirmek başkalaşmadır (*alloiosis*) çünkü masanın taşıdığı renk “öz”üne ait bir nitelik değildir. Ancak masayı parçalar ya da yakarsak niteliklerin kazanılıp yitirilmesinin yanı sıra töz ortadan kalkacak ve yerine başka bir varlık gelecektir. Yanmış masa, artık masa değil küldür. Varlık yok olmuştur (*phtora*). Ancak bu yok oluş tam anlamda bir yok oluş değildir; böyle bir şey olanaksızdır. Yok olan bir varlık gerçekliğe geçen şeyin içinde olanak halinde var olmaya devam edecektir. Aristoteles, tözsel değişim (*genesis*, *phtora*) ve niteliksel değişimin (*alloiosis*) yanı sıra nicelik bakımından değişme (*kata poson*), ve yer bakımından değişmeyi (*phora*) de ele alır ve inceler. Ancak oluş ve yokoluş diğer değişim biçimlerine göre daha kökten bir değişim biçimidir. Çünkü bir nesnenin varlık ve yokluk arasında değişim geçirmesine yol açan yönleri temel bir konuma sahiptir.

Nicelik bakımından değişme (*kata poson*), büyümedir ve varlığın maddesine değil “biçim”e bağlıdır. Madde sürekli olarak yinelenir çünkü maddeye eklenen parçaların yanında çıkanlar da vardır. Fakat “biçim” eklenen parçaların her birinde bulunur. Büyüme, nesne özdeşliğini koruyacağı için özsel bir değişime yol açmayacaktır. Çünkü “biçim” ya da yapı aynı kalarak sadece genişleyecektir. Öte yandan eklenme olarak gerçekleşen büyüme ancak, “biçim” yasasına göre gerçekleşir. Bedene içkin bir orantı yasası olarak “biçim”, kuvve et halindeki gıdayı gerçek ete dönüştüren ve böylece bedenini etiyile bütünleşmesini sağlayan ruhtur (*psykhe*).

Büyüme ve küçülme nicelik bakımından bir değişimdir ancak bir varlık bunlardan başka bir anlamda da değişebilir. Bütün nesnenin yerinin değişmesi olarak yer değiştirme (*phora*) Aristoteles’e göre diğer devinimlerin başında gelir. Bunun sebebi yer değiştirme hareketinin varlığa geliş ve diğer değişim biçimleri için zorunlu olmasıdır. Yer değiştiren bir nesnenin biçimi, nitelik, nicelik, işlevi gibi yüklemeleri değişmek zorunda değildir. Yer değiştiren bir nesne sadece yerini değiştirir. Diğer üç tür değişimden daha az bir değişime yol açan *phora*, oluş içindeki bütün nesnelere için en sonuncu devinimdir.<sup>369</sup> Bir bebeğin doğması

<sup>369</sup> Aristoteles, Fizik, 260b 30, s. 387

için öncelikle doğmuş olan bir anne gerekiyse, önce nesnenin oluşması gerektiğinden, devinimlerin ilki oluştur (genesis). Yer değiştirme (*phora*) ise en son gelir ve diğer bütün değişmelerin gerektirdiği bir değişim biçimidir.

Eklenme ve büyümenin bağlı olduğu yasa olarak ortaya koyulan “biçim” (*psykhe*) aynı zamanda nesnelere yaşam ilkesidir. Bir canlının varlığının nedeni, bedeni etkin kılan canlılık ilkesi olarak “biçim”, “öz” ile doğrudan bağlantılı bir anlama karşılık gelir: “Ruh, biçim anlamında, yani belirli bir nitelikteki bir cismin neliği anlamında cevherdir.”<sup>370</sup> Ruhun özü “biçim”dir. Eğer balta canlı olsaydı baltanın neliği, baltanın ruhu olacaktı. *Psykhe*, doğal ve canlı bir varlığın neliği, “biçim”idir. Gözün görmek için bir göz bebeğine muhtaç olması gibi ruh, bedene muhtaçtır. Beden ortadan kalktığında ruhun varlığını devam ettirmesi düşünülemez. Nitekim ruhun, beden için sahip olduğu bir takım işlevleri vardır. Beslenme, duyumlama, imgeleme (*phantasia*), zekâ ya da düşünce (*nous*) Aristoteles’in ruh için belirlediği işlevlerdir. Bunlardan *nous*, varlığın “öz”üne ulaşmamızı sağlayan sezgisel bir bilgi biçimi olarak temel bir öneme sahiptir.

Bir varlığın “öz”ü doğrudan sezgi yoluyla gerçekleşir. Sokrates ve Kallias gibi duyuşal bireyler, duyuşal bir sezgi olan algı (*aistheseis*) ile kavranırlar. Ancak akısal bireylerin ya da tümelin kavranılması entelektüel bir sezgi (*noesis*) ile gerçekleşir. Zihin duyu deneyimlerini sürekli tekrar eder ve tekrarladıkça tümel olanı, “öz”ü kavramaya doğru ilerler. Böylesi bir kavrayış, sezgisel düşüncedir (*noesis*) ve edilgin zekânın, etkin zekâ tarafından faal hale geçirilmesi şeklinde gerçekleşir. Başka bir ifade ile *nous*’un fiil halinde olan kısmının (*nous poietikos*) işleyişi sebebiyle varlığın “öz”üne ulaşırız.

“Öz”ün ne olduğu tanımla yakından ilgilidir. Aristoteles, tanımı “bir şeyin özünü dile getiren deyim”<sup>371</sup> olarak ifade eder. Tanım, özneyi (*hypokeimenon*) ifade eder ve bu ifade “öz”ü ortaya koyar. Tanım, cins (*genos*) ve ayrımlardan (*diaphora*) meydana gelir. Aristoteles’e göre doğal nesnelere (tikeller), nesnel bir olgu olarak, kendilerini kimi türlerin (*eidos*) kapsamı altında birleştiren ortak özellikler taşırlar. Türlerin giderek daha genelleşmesi, cinsi ortaya koyar (*genos*). Cins, türlerin giderek kapsamalarını genişlettikleri, ancak daha az nitelenmiş bir konum kazandıkları yüklem bütünüdür. Cinsi bölünmesi mümkün olmayan en alt türe (*infima species*) varıncaya kadar *diaphora* ayırt eder. Bu bölme işlemi en alt türe gelince son bulur. Dolayısıyla *diaphora*, türsel ayrımlardır ve varlığın ayırt edici özelliklerini ifade ederler. Böylelikle tanım, ayrımlar listesinden oluşan bir formül olarak varlığın “öz”ünü ortaya koyar. Varlığın neliğinin (*to ti en einai*) bir parçası olarak

<sup>370</sup> Aristoteles, Ruh üzerine, 412b 10, s. 68

<sup>371</sup> Aristoteles, Organon V, 102a 5, s. 8

ayrılar (*diaphora*), zorunlu olmayan nitelikleri içinde bulundurmaz ve cins (*genos*) ile beraber varlığın “öz” ünü ifade ederler.

Aristoteles felsefesinde “biçim” ve “öz”ün varlığın ele alındığı boyutlara göre çeşitli anlamlar taşıdıkları görülmektedir. Varlığı durağan ve değişmeyen, statik zeminde ele aldığı Aristoteles, varlığı mantıksal açıdan da irdeler. Ontik bakımdan varlık “madde” ve “biçim”den meydana gelen somut bileşik varlıktır (*hypokeimenon*). Böylesi bir analizde varlığın “biçim”i maddeyi belirleyen nitelikler bütünü olarak aynı zamanda “öz”ünü de ifade eder. Ancak burada dikkat edilmesi gereken önemli bir ayrım söz konusudur: “Biçim” “öz” demek değildir. “Biçim”, “öz”ü de içine alan daha kapsamlı bir anlama sahiptir. Varlığa “nasıl?” sorusunu sorduğumuzda “biçim”e ulaşırız. “Nedir?” sorusunu ise “öz” yanıtlar. Varlığın neliğini, tanımını “öz” karşılar (*to ti en einai*). Mantıksal çözümlemeye, “öz” varlığın bütün niteliklerini değil, zorunlu ve olmazsa olmaz niteliklerini karşılar. Varlığı kendisi yapan zorunlu nitelikler ayrımların (*diaphora*) cinsi (*genos*) en alt türe gelinceye kadar daraltması sonucunda belirlenir. Bu yüzden Aristoteles, “öz”ü en alt tür (*infima species*) ile özdeş görür. Aynı zamanda, tanımını ortaya koyduğu için cins (*genos*) ve özgül daraltmalar yapan ayrımlar (*diaphora*) “öz”ün yapısına katılırlar. Öte yandan “biçim” de varlıkların ortak özellikler altında birleştikleri tiplerdir Aristoteles için (*eidos*). Ancak yineleyecek olursak, tür anlamı taşıyan *eidos*, “öz” değildir. Çünkü cinsin kapsamı altında çok sayıda tür söz konusudur. “Öz”ü ifade eden ise en alt türdür (*infima species*). Belirtmek gerekir ki “öz” ve “biçim” Aristoteles tarafından sık bir şekilde özdeş olarak ele alınır. Ancak konular arasındaki ilgi noktaları ve ince detaylar onları ayırt ettiğinin ispatıdır. Örneğin, varlığı dinamik açıdan ele aldığı değişim konusunda “biçim” varlığın içkin amacı, ereğidir (*eidos*). Varlığın “niçin”i olarak “öz” ile neredeyse özdeştir. Çünkü varlığın ereği olarak “biçim” özsel yüklemelere karşılık gelir. Ancak değişim biçimlerini ayırt ederken “öz” ve “biçim” farklılaşır. “Biçim”, hem özsel hem de ilineksel niteliklerin bütünü olduğu için değişime uğrar, ancak varlığın zorunlu nitelikler toplamı olarak “öz” değişime uğradığında varlık yok olur. Öte yandan “biçim”, kendisinde bulunan içkin amaç doğrultusunda olanak halinde bulunan varlığın gerçekliğe geçişini de karşılar (*energia*).

Aristoteles, “öz” ve “biçim”i doğal nesnelerin yaşam ilkesi olarak ruhu (*psykhe*) ele aldığı zeminde özdeş tutar. Canlıların yaşam ilkesi olarak “biçim” (*psykhe*) varlığın “öz”üdür. Buna göre *psykhe*, varlığa içkin bir orantı yasasıdır, varlığın nedenidir. “Öz”, hayata sahip doğal cismin “biçim”idir (*psykhe*). Belirtmek gerekir ki *psykhe*, *eidos*’tur ve *eidos*, ruh bağlamında “öz” ile eş anlamlıdır.

## BİBLİYOGRAFYA:

### A-Aristoteles'in Kendi Eserleri

1. Metafizik, (Çev. Ahmet ARSLAN), Sosyal Yayınlar, 2.Baskı, İstanbul, 1996
2. Fizik, (Çev. Saffet BABÜR), Yapı Kredi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2001
3. Oluş ve Bozuluş Üzerine, (Çev. Celal GÜRBÜZ), Ara Yayıncılık, 1.Baskı, İstanbul, 1990
4. Ruh Üzerine, (Çev. Zeki ÖZCAN), Alfa Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2000
5. Protreptikos (Felsefi Düşünmeye Çağrı) ve Evren Üstüne, (Çev. Oğuz ÖZÜGÜL), Pencere Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2003
6. Felsefe Yapmaya Çağrı, (Çev. Ali IRGAT), Afa Yayınları, İstanbul, 1996
7. Doğa Bilimleri Üzerine, (Çev. Elif GÜNÇE), Morpa Kültür Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2003
8. Hayvanların Hareketi Üzerine, (Çev. Hatice Nur ERKIZAN), Bulut Yayınları, İstanbul, 2000
9. Gökyüzü Üzerine, (Çev. Saffet BABÜR), Dost Kitabevi Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1997
10. Kategoriler, (Çev. Saffet BABÜR), İmge Kitabevi, 1.Baskı, Ankara, 1996
11. Politika, (Çev. Mete TUNÇAY), Remzi Kitabevi, 4.Baskı, İstanbul, 1993
12. Atinalılar Devleti, (Çev. Suat Yakup BAYDUR), Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998



13. Nikomakhos'a Etik, (Çev. Saffet BABÜR), Ayraç Yayınevi, 1.Baskı, Ankara, 1997
14. Eudemos'a Etik, (Çev. Saffet BABÜR), Dost Kitabevi Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 1999
15. Retorik, (Çev. Mehmet H. DOĞAN), YKY, 4.Baskı, İstanbul, 2000
16. Poetika, (Çev. İsmail TUNALI), Remzi Kitabevi, 6.Baskı, İstanbul, 1995
17. Yorum Üzerine, (Çev. Saffet BABÜR), İmge Kitabevi, 2. Baskı, Ankara, 2002
18. Organon IV İkinci Analitikler, (Çev. Ragıp ATADEMİR), Milli Eğitim Basım Evi, 4. Baskı, İstanbul, 1996

### **B-Diğer Eserler**

1. ARSLAN, Ahmet, İlkçağ Felsefe Tarihi 1,2, 3, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2009
2. BARNES, Jonathan, Aristoteles, (Çev. Bahar Öcal DÜZGÖREN), Altın Kitaplar Yayınevi, 2.Baskı, İstanbul, 2002
3. \_\_\_\_\_, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi, (Çev. Hüsen PORTAKAL), Cem Yayınevi, 1. Baskı, İstanbul, 2004
4. BIÇAK, Ayhan, Tarih Bilimi ( Aristoteles'te Tarihin Temellendirilişi), Çantay Kitabevi, İstanbul, 1999
5. CAPELLE, Wilhelm, Sokrates'ten Önce Felsefe, Cilt I, (Çev. Oğuz ÖZÜGÜL), Pencere Yayınevi, 1.Basım, İstanbul, 2006
6. CEVİZCİ, Ahmet, Metafiziğe Giriş, Paradigma Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2001

7. COLLINGWOOD, R. G. , Doğa Tasarımı, (Çev. Kurtuluş DİNÇER), İmge Kitabevi, 1. Baskı, Ankara, 1999
8. COPLESTON, Frederick, COPLESTON, Frederick: A History of Philosophy, V. I, Greece and Rome, İmage Books, New York, 1985
9. DENKEL, Arda, İlkçağ'da Doğa Felsefeleri, Özne Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 1998
- 10.FİSCHER, Ernst, Sanatın Gerekliliği, (Çev. Cevat ÇAPAN), Payel Yayınevi,10. Basım, İstanbul, 2005
11. GILSON, Etienne, Ortaçağ Felsefesinin Ruhu, (Türkçesi, Şamil ÖÇAL), Açılım kitap Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2005
12. GUTHRIE, W.K.C. , İlkçağ Felsefesi Tarihi, (Çev. Ahmet CEVİZCİ), Gündoğan Yayınları, Ankara, 1988
13. HEİMSOETH, Heinz, Felsefenin Temel Disiplinleri, (Çev. Takiyettin MENGÜŞOĞLU), Doğubatı Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2007
14. HERAKLEİTOS, Kırık Taslar, (Çev. Erdal ALOVA), Can Yayınları, İstanbul, 2008
15. Heidegger, Martin, Metafizik Nedir ( Was İst Metaphysik?), (Çev. Yusuf ÖRNEK), Türkiye Felsefe Kurumu, 3. Baskı, Ankara, 2009
16. \_\_\_\_\_, Varlık ve Zaman, (Çev. Kaan. H. ÖKTEN), Agora Kitaplığı, 1. Baskı, İstanbul, 2008
- 17.KAGAN, M. , Estetik ve Sanat Dersleri, ( Çev. Aziz ÇALIŞLAR), İmge Kitabevi, 2. Basım, Ankara, 1993
18. KAYA, Mahmut, İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, Ekin Yayınları, İstanbul, 1983

19. KRANZ, Walter, Antik Felsefe, (Çev. Suad Y. BAYDUR), Sosyal Yayınlar, 2. Baskı, İstanbul, 1994

19. LAERTİOS, Diogenes, Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri, (Çev. Candan ŞENTUNA), Yapı Kredi Yayınları, First Published, İstanbul, 2003

20. ÖKTEN, Kaan H. , Aristoteles ( Fikir Mimarları-13), Say Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 2007

21. ÖNER, Necati, Klasik Mantık, Bilim Yayınları, 8.Baskı, Ankara, 1998

22. PAKSÜT, Fatma, Platon ve Platon Sonrası, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları: 494, Başbakanlık Basımevi, 1.Baskı, Ankara, 1982

23. Platon, Devlet, (Çev. Sabahattin EYÜBOĞLU-M.Ali CİMCOZ), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 8.Baskı, İstanbul, 2004

24. \_\_\_\_\_, Euthydemos, (Çev. Halil Vehbi ERALP), M.E.B. Yayınları, İstanbul, 1997

25 \_\_\_\_\_, Kharmides, (Çev. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL), M.E.B. Yayınları, 4.Baskı, İstanbul, 1998

26. \_\_\_\_\_,Parmenides, (Çev. Saffet BABÜR), İmge Kitabevi Yayınları, 3.Baskı, Ankara, 2001

27. \_\_\_\_\_,Phaidon, (Çev. Suat K. YETKİN), Hamdi R. ATADEMİR, 5.Baskı, İstanbul, 1997

28. \_\_\_\_\_, Phaidros, (Çev. Hamdi AKVERDİ), M.E.B. Yayınları, 3.Baskı, İstanbul,1997

29. \_\_\_\_\_, Philebos, (Çev. Sabri Esat SİYAVUŞGİL), M.E.B. Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 1997

30. \_\_\_\_\_, Protogoras, (Çev. Nurettin Şazi KÖSEMİHAL), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001
31. \_\_\_\_\_, Timaios, (Çev. Erol GÜNEY- Lütü AY), Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2001
32. \_\_\_\_\_, Theitetos, (Çev. Macit GÖKBERK), M.E.B. Yayınları, Ankara, 1997
33. \_\_\_\_\_, Diyaloglar, Remzi Kitabevi, 5. Basım, İstanbul, 2009
34. Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar, Cilt I-İdealar Kuramı, Editör: Ahmet CEVİZCİ, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999
35. Platon'un Parmenides Diyalogunun Yorumu , Diadochos Proklos, (Çev. Oğuz ÖZÜGÜL) , Pencere Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2006
36. PORPHYRIOS, Isagoge, Aristoteles'in Kategorilerine Giriş, (Çev. Betül ÇOTUKSÖKEN), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986
37. ROSS, David, Aristoteles, (Çev. Ahmet ARSLAN, İhsan Oktay ANAR, Özcan KAVASOĞLU, Zerrin KURTOĞLU), Kabalcı Yayınevi, 1.Baskı, İstanbul, 2002
38. İbn-i RÛŞD, Metafizik Şerhi, İslam Felsefesi Metinleri-02, (Çev. Muhittin MACİT), Litera Yayıncılık, 1.Baskı, İstanbul, 2004
39. SKIRBEKK G. & GİLJE N. , Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi, (Çev. Emrah AKBAŞ, Şule MUTLU), Kesit Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2006
40. SUNAR, Cavit, Varlık Hakkında Düşünceler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 1977
41. TİMUÇİN, Afşar, Düşünce Tarihi, İnsancıl Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, Ekim 1997

42. \_\_\_\_\_, Aristoteles Felsefesi, Kavram Yayınları, İstanbul, 1976
43. THILLY, Frank, Bir Felsefe Tarihi, (Çev. Nur KÜÇÜK, Yasemin ÇEVİK), İdea Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2010
44. THOMSON, George, İlk Filozoflar, (Çev. Mehmet H. DOĞAN), Payel Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1997
45. TUNALI, İsmail, Grek Estetik'i, Remzi Kitabevi, 3.Basım, İstanbul, 1983
46. \_\_\_\_\_, Sanat Ontolojisi, İnkılap Kitabevi, 3. Baskı, İstanbul, 2002
47. \_\_\_\_\_, Estetik, Remzi Kitabevi, 11. Basım, İstanbul, 2008
48. TURGUT, İhsan, Platon'un Son Dönem Felsefesinde Bilgi Sorunu, Bilgehan Matbaası, 1.Basım, İzmir, 1992
49. ÜLKEN, Hilmi Ziya, İslam Düşüncesi, Ülken Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2000
50. WEBER, Alfred, Felsefe Tarihi, (Çev. H. Vehbi ERALP), Sosyal Yayınlar, 5.Baskı, İstanbul, 1993
51. WEISCHEDEL, Wilhelm, Felsefenin Arka Merdiveni, (Çev. Sedat UMRAN), İz Yayıncılık, İstanbul, 1993
52. YARKIN, Münir, Büyük Filozoflar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1969
53. ZELLER, Eduard, Grek Felsefesi Tarihi, (Çev. Ahmet AYDOĞAN), İz Yayıncılık, İstanbul, 2001
54. OWENS, Joseph, The Doctrine of Being in The Aristotelian 'Metaphysics', Hunter Rose Company, 3. Edition, Toronto, 1978

55. CONFORD, F.MacDonald, Sokrates'ten Önce ve Sonra, (Çev. Ufuk Can AKIN), Ayraç Yayınları, 1.Baskı, Ankara, 2003

56.DENKEL, Arda, Nesne ve Doğası, Metis Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, 1986

### C-Makaleler

1. BAÇ, Murat, “Aristoteles’in Öz ve Töz Kavramları Üzerine, Felsefe Dünyası, Sayı:12, Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara, Temmuz 1994

2. DÜRÜŞKEN, Çiğdem, “Antikçağ’da ‘Psyche’ Kavramına Genel Bir Bakış I”, Felsefe Arkivi, Sayı:29, 1994

3. ERKIZAN, Hatice Nur, “Aristoteles’te Varlık, Doğa ve İnsan”, Felsefelogos, Bulut Yayınları, Sayı:6, İstanbul, Mart 1999

4. \_\_\_\_\_, “Aristoteles’te Energeia ve Entelecheia Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, Felsefelogos, Sayı:7, Haziran 1999

5. \_\_\_\_\_, “Aristoteles’te Energeia ve Kinesis Ayrımı Üzerine”, Felsefelogos, Sayı:8, Ekim 1999

6. \_\_\_\_\_, “Varlık, Akıl ve Kaygı”, Felsefelogos, Sayı:9, Ocak 2000

7. \_\_\_\_\_, “Aristoteles’te Mutlak Aktivite Olarak Tanrı”, Felsefe Tartışmaları, 24.Kitap, Panorama Yayınları, İstanbul, Ocak, 1999

8. KNUUTTİLA, Sima, “Aristoteles’in Diyalektiğinde ve Retoriğinde Tümevarım”, (Çev. M.Kaya SÜTÇÜOĞLU), Felsefe Tartışmaları, 24.Kitap, Ocak 1999

9. KUÇURADİ, İoanna, Aristoteles’in Ousia’sı ve Substans Kavramı, Özne Kitap, 11- 12. Kitap, Bahar 2010

10. MAGEL, Thomas, “Aristoteles’in Eudaimona Üzerine Düşünceleri”, Dogu-Batı, Etik, Sayı:4, 1.Baskı, Ağustos 1998

11. MUSSBAUM, M. Craven, “Aristoteles’te İnsanın İşlevi”, Felsefelogos, Sayı: 9, Ocak 2000

### **D-Sözlükler**

1. AKARSU, Bedia, Felsefe Sözlüğü, İnkılâp Yayınları, 7.Baskı, İstanbul, 1998

2. BOLAY, Süleyman Hayri, Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü, Akçağ Yayınları, 8.Baskı, Ankara, 1999

3. CEVİZCİ, Ahmet, Paradigma, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, Şubat 1999

4.FROLOV, İvan, Felsefe Sözlüğü, (Çev. Aziz ÇALIŞLAR),Cem Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 1997

5.Felsefe Sözlüğü, Abdülbaki GÜÇLÜ, Erkan UZUN, Serkan UZUN, Ü. Hüsrev YOLSAL, Bilim ve Sanat Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 2008

6. PETERS, Francis E, Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü, Çev. Ve Hazırlayan: Hakkı HÜNLER, Paradigma Yayınları, 1. Baskı, İstanbul, Aralık 2004

7.TİMÜÇİN, Afşar, Felsefe Sözlüğü, Bulut Yayınları, 5. Baskı, 2004