



ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE RUH VE DEĞİŞİM

Ebru GÜVERCİN

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Prof. Dr. Murat KELİKLİ

Haziran, 2025

Afyonkarahisar

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

ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE
RUH VE DEĞİŞİM

Hazırlayan
Ebru GÜVERCİN

Danışman
Prof. Dr. Murat KELİKLİ

AFYONKARAHİSAR 2025

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİM SAYFASI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Aristoteles’in Fizik Sisteminde Ruh ve Değişim**” adlı çalışmanın tüm hazırlanma süreçlerinde bilimsel etik kurallara ve atıf gösterme ilkelerine riayet ettiğimi belirterek aksi bir durumun tespiti halinde sorumluluğun tamamen bana ait olduğunu kabul, beyan ve taahhüt ederim.

26/06/2025

İmza

Ebru GÜVERCİN

T.C.
AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ENSTİTÜ ONAYI

Öğrencinin	Adı- Soyadı	Ebru GÜVERCİN
	Numarası	2200609204
	Anabilim Dalı	Felsefe
	Programı	Felsefe
	Program Düzeyi	☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Sanatta Yeterlik
Tezin Başlığı		Aristoteles'in Fizik Sisteminde Ruh ve Değişim
Tez Savunma Sınav Tarihi		26.06.2025
Tez Savunma Sınav Saati		14.00

Yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez, Afyon Kocatepe Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek ☒oy birliği – ☐oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hacı İbrahim DELİCE

MÜDÜR

Bu tez, Enstitü Müdürlüğüne kontrol edilerek, elektronik imza kullanılarak onaylanmıştır.

ÖZET

ARİSTOTELES’İN FİZİK SİSTEMİNDE RUH VE DEĞİŞİM

Ebru GÜVERCİN

AFYONKOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ANABİLİM DALI

Haziran, 2025

Danışman: Prof. Dr. Murat KELİKLİ

Antik Yunan döneminin önemli filozoflarından olan Aristoteles’in fizik (doğa) felsefesinde hareket, değişim ve değişimin ruh üzerine etkisi neticesinde ruhun ne olduğu na dair görüşleri tezimizin konusunu oluşturmaktadır. Çalışmamızda Aristoteles’in doğa anlayışının tutarlı ve sistematik bir fizik felsefesi ortaya koyması yönünden hareket ve değişimle ilgili olan töz, varlık, madde, form, ruh gibi temel kavramların tanımları yapılacaktır. Birinci bölümde, Aristoteles öncesi doğa filozoflarının, hareket ve değişimin arkhesi olarak kabul ettikleri maddenin fizikteki anlamı üzerine görüşlerine yer verilecektir. İkinci bölümde, Aristoteles’in felsefi sisteminde önemle üzerinde durduğu varlık ve varlığın ontolojik açıdan hareket ve değişimle bağlantısı sonucu doğadaki canlılığın açıklanırılığına dair yapmış olduğu analizleri belirtilecektir. Üçünde bölümde ise filozofun bahsedilen tüm bu etkin kavramların ruh öğretisi esasında ruhun ne olduğu ve yetileri üzerine rolleri hakkındaki açıklamaları ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Varlık, arkhe, madde, form, ruh.

ABSTRACT

SOUL AND CHANGE IN THE ARISTOTLE'S PHYSICAL SYSTEM

Ebru GÜVERCİN

**AFYONKOCATEPE UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY**

June, 2025

Advisor: Prof. Dr. Murat KELİKLİ

The subject of our thesis is Aristotle's, one of the important philosophers of the ancient Greek period, views on what the soul is as a result of movement, change and the effect of change on the soul in his philosophy of physics. In our study, the basic concepts such as existence, substance, matter, form and soul, which are related to movement and change, will be defined in terms of Aristotle's understanding of nature presenting a consistent and systematic philosophy of physics. In the first part, the views of pre- Aristotelian natural philosophers on the meaning of matter in physics, which they accepted as the archetype of motion and change, will be included. In the second part, Aristotle's analyses on the explainability of life in nature as a result of the existence that he emphasized in his philosophical system and the connection of existence with movement and change from an ontological perspective will be explained. In the third part, the philosopher's explanations about the roles of all these active concepts mentioned in the soul doctrine, what the soul is and its faculties will be revealed.

Keywords: Being, arche, matter, form, soul.

ÖNSÖZ

Felsefenin geçmişten bugüne tarihsel gelişimine bakıldığında, bilimleri sistematik açıdan ayrıntılı bir şekilde ele alıp sınıflandırmasını yapan ilk filozof Aristoteles'tir. Aristoteles biliminin öncesine bakıldığında ise çağdaşları olan Antik Yunan doğa filozoflarının felsefenin ışığında evreni, doğayı ve insan ruhunu ele alış tarzları yine bilimsel açıdan öneme sahiptir. Bu filozoflar açısından evrenin belli bir düzene sahip olduğu konusunda, öncelikli olarak evrende bulunan varlıkların var oluş özellikleri bakımından hareket ve değişime tabi olan bir arkhonun olup olmadığına ilişkin ortaya koydukları problemler, Aristoteles'in bilim anlayışına da etkide bulunmuştur. Dolayısıyla söz konusu filozofların ve Aristoteles'in bilimsel sistemine ilişkin edinmiş olduğumuz bilgi birikimi çalışmamız üzerinde etkili bir rol oynamaktadır. Konuyla ilgili olarak tezimizde, Aristoteles'in ilk kaynakları olan *Fizik*, *Metafizik* ve *Ruh Üzerine* adlı eserleri ve ikinci okumalar temel alınarak onun fizik felsefesi ve ruh hakkındaki görüşleri aktarılmıştır.

Tez konumun belirlenmesi aşamasından yazımına kadar olan süreçte destek ve yardımlarından yararlandığım değerli danışman hocam Prof. Dr. Murat KELİKLİ'ye teşekkür ederim.

Ebru GÜVERCİN

2025, Afyonkarahisar

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ETİK VE BİLİMSEL İLKELER SORUMLULUK BEYANI.....	ii
ENSTİTÜ ONAYI.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖN SÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES ÖNCESİ DOĞA FİLOZOFLARINDA ARKHE, DEĞİŞİM, RUH

1. MİLETOS OKULU ARKHE VE DEĞİŞİM SORUNU.....	3
1. 1. THALES'DE ARKHE VE DEĞİŞİM.....	3
1. 2. ANAXİMANDROS'DA ARKHE VE DEĞİŞİM.....	4
1. 3. ANAXİMENES'DE ARKHE VE DEĞİŞİM.....	6
1. 4. HERAKLEİTOS'TA ARKHE VE DEĞİŞİM.....	7
1. 5. PARMENİDES'DE ARKHE VE DEĞİŞİM.....	11

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE VARLIK VE DEĞİŞİM

1. ARİSTOTELES'İN VARLIK ANLAYIŞI.....	15
1. 1. VARLIK NEDİR ?.....	18
1. 2. ARİSTOTELES'TE DEĞİŞİM.....	23
1. 3. FİZİK, HAREKET/DEVİNİM, DEĞİŞİM	28
1. 4. DÖRT NEDEN.....	37

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE RUH

1. ARİSTOTELES'İN RUH GÖRÜŞLERİNE ELEŞTİRİLERİ.....	40
1. 1. ARİSTOTELES'TE RUHUN DOĞASI VE TANIMI.....	44
1. 2. ARİSTOTELES'TE RUH BEDEN İLİŞKİSİ.....	47
1. 3. ARİSTOTELES'TE RUHUN TÜRLERİ.....	49
1. 4. ARİSTOTELES'TE RUHUN YETİLERİ.....	52

1. 4. 1. Beslenme Yetisi.....	53
1. 4. 2. Duyumsama Yetisi.....	56
1. 4. 3. Hayal Gücü/İmgelem.....	61
1. 5. AKIL.....	62
SONUÇ.....	66
KAYNAKÇA.....	69



GİRİŞ

Felsefe varlık sorununu metafizik ve ontoloji disiplini kapsamında ele almaktadır. Yalnız ontolojik zeminde deney, hipotez ve gözlem faaliyetiyle sınırlı kalmadan bütüne odaklı bir şekilde algılanan, görünen şeyin arkasındaki asıl olan varlığın özüne, özünün ne olduğuna, neden var olduğuna dair metafiziksel ve bilimsel araştırmalar yaparak doğru, güvenilir bilginin elde edilmesini sağlar. Bu açıdan varlık, töz, madde gibi kavramlar ve bunların özünün ne olduğuna dair iddialar Aristoteles ve kendisinden önceki dönemlerde gelmiş filozoflarda farklı şekillerde anlamlandırılmıştır. Sokrates öncesi doğa filozofları var olanı, ilk ilke kanaatine arkhe olarak tanımlamış, Platon da bu kavramı idea olarak adlandırmıştır. Aristoteles ise her konuda olduğu gibi var olma problemi açısından ve en nihayetinde kişiyi doğru bilgiye götürecek olan yöntemin, kendisinin de kurucusu olduğu mantık olduğu görüşündedir. Bilimlere hazırlık mahiyetinde ilk bilim olarak gördüğü mantık, buna esasen mantıksal düşünme ve çıkarımlar sayesinde varlığın neliği, özü idrak edilmiş olur. Aristoteles, Platon'a ait bir idealar, dünyası gerçekliğini doğrular fakat ona göre bununla birlikte bir de içinde yaşamış olduğumuz olgusal dünya gerçekliği vardır ve gerçeklik seviyesi bireysellere yaklaştıkça daha da artmaktadır. Bu açıdan Aristoteles kendine özgü bilimsel, sistematik metotlarla bu gerçekliği ele alıp, göstermeye çalışması açısından düşünce dünyasında ayrı bir yere sahiptir.

Aristoteles'in felsefi düşüncesi açısından varlık kavramı ele alınacak olursa, ilk başta onun var olan kavramı üzerinden yola çıkarak ve var olanın doğası bilgisine de ulaşmak için, var olana ait niteliklerinin de anlaşılması gereklidir. Ayrıca bu nitelikler, var olanın nelerden meydana gelmiş olabilmesi, doğaya içkin hareket ve değişim gibi oluşların analiz ve çözümü Aristoteles'in varlık anlayışının anlaşılmasını sağlaması adına önemlidir. Bunun için sorulması gereken ilk soru, var olanı meydana getirenlerin neler olduğu değil, var olan nedir? sorusudur.

Aristoteles'e göre varlık, genel anlamı itibarıyla töz (cevher) diye adlandırdığı soyut olmayan, bireysel anlama sahip varlığa, var olana tekabül eder. Bu haliyle onun felsefi sisteminde töz ya da var olan da asıl ve ilineksel şekilde var olanlar olarak ikiye ayrılır. Yine onun bilimsel araştırmaya konu olarak gördüğü asıl var olanlar da türce madde içeren ve madde içermeyen yani duyusal ve düşünsel olarak ikiye ayrılır. Duyusal olanlar da kendi aralarında oluş ve yok oluşa tabi olup, hareket halinde önce ve sonrasız olan şeklinde iki kısma ayrılırken, diğer yandan düşünsel halinde olan varlıklar düşünce

yardımıyla kavranmaları sebebiyle soyut hareketsiz tözlerdir. Ayrıca duyusal olanları araştıran bilim dalı fiziktir. Doğa var olanların, hareket halinde olup değişime uğradığı bir alan olduğu için doğada var olan, madde içerip hareket ve değişime tabi olan varlıkları inceleyen, bilinmesine öncülük eden bilim dalı fiziktir (Aristoteles, 1996: 1025b15). Yine Aristoteles için doğa gereği var olanların hepsi madde ve formdan oluşabilmektedir. Maddeyi de bir töz olarak kabul ettiği için bunu duyusal töz olarak anlamak gerekir (Aristoteles, 2016: 1043a25). Duyusal töz kendini zamanla madde ile form birlikteliğinden oluşan bileşim olarak gösterir. Madde burada hem töz olma hem de maddenin değişimine kaynaklık eden varlık olarak kendini gösterir.

Aristoteles değişimin sadece görünümünden ibaret olmadığı düşüncesindedir ve bu değişimin hiçbir zaman yoktan var olmadığını belirtir. Çünkü değişim, yokmuş gibi veya kendisini belirli bir şekilde açığa çıkarmamış olanın tezahürüdür. Yani değişmeden önce yokmuş gibi görünüp aslında saklı bir şekilde yine de var olan şeydir. Bu var olanın oluşa gelip var olması kuvve ile fiilin imkânı, etkileşimleri dahilindedir. Bu kuvve başka bir varlıkta değişime dayanıklılık eden, fiili önceleyen güç demektir (Aristoteles, 1996: 1046a10). Değişimin gerçeğe dönüşmesi, olanak halde duran varlığın fiile geçişiyle gerçekleşir. Kuvvenin tamamlanması için fiile yönelme, bu yönelmeden de kuvve fiil nazarında değişme gerçekleşmiş olur. Kuvve değişimin gerçekleşmesine imkân sağlayan olanak, kabiliyet, fiil ise bu olanak ve imkân sonucunda değişimin gerçekleşmesi durumudur.

Aristoteles ayrıca madde form ilişkisini, çalışmamızın diğer bir araştırma konusu dahilinde olan ruh kavramı üzerinden ele almıştır. Öncelikle ruh bir töz müdür, bedenle ayrı mı ya da bedenle birlik, uyum içinde mi, bu uyum düzeyi içinde var olan ilişkisinin nasıl bir düzene tabi olduğu gibi sorunlar üzerinden bu kavramı, görünür dünya bedeni ve bu görünür olan dünya bedenlerindeki canlılık olarak tanımlar (Aristoteles, 2011: 69). Ruh, akıl etme özelliğine sahip, bedendeki hareketlerin kontrolünü sağlayan bir imkân, formdur. Onun ruh, canlılık olarak nitelendirdiği bu kavram yalnızca insan merkezli bir bakış açısından ibaret değildir. Ayrıca sınırlarını hareket edip beslenebilen ve duyumsama özelliklerine sahip diğer canlı türleri içine giren hayvanlar ve bitkiler üzerinden genişletmiş olması sebebiyle bu konuların biyoloji, fizik bilimi olarak görülmesini sağlamaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES ÖNCESİ DOĞA FİLOZOFLARINDA ARKE, DEĞİŞİM, RUH

1. MİLETOS OKULU ARKHE VE DEĞİŞİM SORUNU

Antik Yunan dünyasına bakıldığında zaman, o dönemdeki doğa filozofları olan Thales, Anaximandros, Anaximenes'in cevabını bulmaya çalıştıkları şey, dünyayı anlamak ve anlamlandırırken bu dünyanın bir uyum, düzen içinde var olmasını sağlayan esas ilke arkenin ne olduğudur (Guthrie, 2010: 32). Bu açıdan arkhe var olanı, varlığın ne olduğunu açıklar. Onlara göre hiçbir şey yok iken varlığa geçemez ve varken yokluk durumuna geçemez yani var olan hiçbir şey tamamıyla yok olmaz. Aynı zamanda nitelik olarak adlandırılan biçim, renk, küçüklük, büyüklük, ses, tat gibi kavramların hepsi birer varlığa içkin parçalardır ve her şey nitelikleriyle birlikte oluşmuş var olanlardır. Tüm bu niteliklerle oluşan çokluğun meydana gelmesine imkân sağlayan bir temel değişmez olan ilke vardır ki bu ilke arkhedir. Ancak bu arkhe anlaşıldığı takdirde niteliklerle birlikte bunlarda meydana gelen değişimlerde anlaşılabilir (Guthrie, 2010: 33).

Diğer bir açıdan bu filozoflar arkeyi araştırmalarına konu yapmaları sebebiyle, zamanla Yunan felsefesinde mitolojiden doğa ve bilim felsefesine bir geçiş dönemi başlamıştır. Geçmiş tarihlere bakıldığında zaman Homeros ve Hesiodos gibi şairlerin evrenin nasıl bir yapı üzerinden şekillendirilip gösterilmesinin mümkünlüğünü izah etmek için mitolojik destanlara başvurdukları görülse de artık bu süreç Thales'in öncülüğünde mitostan teoriye, akılsal bir metotla ontolojik araştırmalar yapma esasıyla son bulmuştur.

1. 1. THALES'DE ARKHE VE DEĞİŞİM

Arkheyi soyutsal anlamdan ziyade maddesel bir yapıda arayan Thales bunun su olduğunu düşünmektedir. Ona göre dünyada olup sürekli olarak biçimden biçime girerek değişme gösteren varlıkların, hiç değişmeksizin arkasında sabit kalabilen esas ilkesi sudur (Arslan, 1995: 37). Meyveyi düşündüğümüzde bu meyvenin belirli bir süreç sonunda sararıp çürümesine sebep olan şey, onun özünde bulunan su elementinin değişime uğramasıyla ilgili açığa çıkma durumudur. Dışarıdan bakıp, duyularla farkına vardığımızda bize değişim geçirerek çürümüş gibi gözüken şeyin aslında su olması ve suyun değişmeden özdeş olarak kalan bir arkhe olduğunu gösterir.

Thales suyun yeryüzünü taşıdığını, yeryüzünde bulunan her maddenin, varlığın gizil enerjilere sahip olduğunu iddia etmesinden dolayı suyu ilahi bir güç olarak kabul

etmektedir (Arslan, 1995: 38). Su dünyadaki enerjiye, sürekliliğe sebebiyet vermesi, değişmeden özdeş bir halde kalması açısından yeryüzündeki düzenin taşıyıcısıdır.

Thales'in önemli bir diğer görüşü ruha ve ölümsüzlüğe ilişkindir. O, ruhu madde dediği suya içkin hareket ettirici neden olarak kabul eder ve Aristoteles tarafından Thales'e atfedilen "Her şey Tanrı ile doludur" sözü ile kastedilen, maddenin arkhe anlamında ilk hareket ettirici olması bakımından canlı bir ruhunun olmasıdır. Thales her şeyin esrarengiz bir şekilde canlı güçlerle dolu olduğuna inanır. O, mıknaşın demiri çektiği bir hareket gücünden yola çıkarak bu olguyu evrenselleştirmiş ve evrendeki bütün varlıkların temeline yerleştirmiştir (Arslan, 1995: 38).

1.2. ANAXİMANDROS'DA ARKHE VE DEĞİŞİM

Arkhe problemi ile ilgili olarak yaşanan dünya içerisinde Thales gibi arkhe arayışı içinde bu probleme cevaplar arayan diğer bir filozofta Anaximandros'tur. Thales'le aynı dönemde yaşamış olup aynı zamanda onun öğrencisi olan Anaximandros, var olan bütün şeylerin kendisinden türemiş olduğu değişime tabi olan ama kendi aslının hiç değişmediği bir temel dayanak olması kabulünde diğer doğa filozofları olan Thales ve Anaximenes ile hem fikirdir. Fakat kendi arkhe anlayışı bakımından onlardan farklı bir yapıda arkhe anlayışı ortaya koyar.

Kendi anlayışı çerçevesinde arkhenin maddesel yapıda olan su, toprak, ateş, hava gibi elementlerle bağdaşılmayacak yalnız soyutsal anlamda düşünülebilecek bir yapıda olan Apeiron kavramından bahseder. Anaximandros *Doğa Üzerine* adlı eserinde Apeiron'dan şöyle bahseder: "Var olmuş olan şeylerin ilkesi Apeiron'dur. Şeyler ondan oluşa geldikleri gibi tekrar zorunlu bir halde kendisinde ortadan kalkarlar; çünkü şeyler zamansal sıraya uygun halde birbirlerine karşı yapmış oldukları haksızlığın bedelini ödemiş olurlar" (Akt. Arslan, 1995: 43). Anaximandros değişimlere sebep arkhesinin tanımını yeryüzünde var olanlar dediğimiz belirli bir öge üzerinden yapmaktan ziyade oluşun ve bozuluşun düzenini kendisinde taşıyan sınırsız, belirsiz, sonu olmayan Apeiron kavramı üzerinden açıklar. Bu yapıda bir kavram Anaximandros'a göre tüm yaşam süresinin düzenini anlaşılır hale getirecektir.

Doğada var olan her bir şey, diğer var olan şeylerden ayrı bir halde kendisine ait nitelikleri, özellikleriyle birbirlerinden farklı ve belirli bir düzende bulunmaktadır. Bu halde her biri birbirinden farklı halde birbirinin zıttı durumundayken aynı zamanda aynı şeyde bulunamazlar. Bu durumda arkheyi doğa içinde aramak yanlış olacaktır. Böyle bir

durum neticesinde birbirinden farklı olan tüm şeylerin hepsi doğada belirli bir şekilde bulunup arke diye adlandırılan bir ana maddeden gelmiş olmasının zorunluluğu bakımından tutarsızlığa yol açacaktır (Guthrie, 2010: 35). Var olup cisimsel yapı içeren bütün şeyler arke olma özelliklerini üzerlerinde taşımadıkları için belirlenmiş olup bütün var olanların gerisinde onlara dayanaklık edecek sınırları olmayan kavramsal yapıda bir Apeiron bulunmalıydı.

Su, hava, ateş, toprak dediğimiz elementlerin her biri doğada kendilerini kendi yapan özellikleriyle bulunmaktadır. Her biri birbirinden farklı unsurlara sahip; ateşin sıcaklık, yakıcılık, kurutma nitelikleri, özellikleri ya da yapılarına karşın suyun buna zıt bir şekilde ıslaklık, nemlilik gibi nitelikleri, özellikleri vardır. Suyun özünün eş zamanda ateş de olması ya da diğer elementlerde de olması kabul edildiğinde ateşe ve diğerlerine ait niteliklerin eş zamanda suda da bulunması gereklidir ki; su aynı zamanda hem sıvı, kuru, hem yakıcı, söndürücü niteliklerini özünde barındırsın. Ya da toprağa ateş, bulut, yağmur gibi tanımlar yapıldığında topraktaki tüm farklılıkların, meydana gelmiş diğer tüm şeylerin özünde bulunması gerekir. Böyle bir durumda Anaximandros düşüncesi açısından suyun hem su olması hem diğerlerinin niteliklerine de özü itibarıyla sahip olması, nitelikler arasında sürekli bir uyumsuzluğa yol açacağı için akla aykırıdır ve arkheyi de doğada aramak yanlış olur.

Buraya kadar Apeiron'un ne olmadığını açıkladıktan sonra onun varlıkların niteliklerinde belirli ve sınırlı anlamda bilfiil mevcut olmadığı, varlığın tüm niteliklerinde kendisini belirsiz ve sonsuz bir şekilde var eden bilkuvve haline sahip olma durumu olan bir şey olduğunu söyleyebiliriz. Anaximandros' un sözünü ettiği bu haliyle bir Apeiron ancak zıtlıkların birliği sorununu ortadan kaldırabilir (Aristoteles, 1997: 203a15). Dolayısıyla Apeiron doğada bir şeye dönüşme kuvvesini özünde taşıyan ama kendisi doğada bilfiil olarak bulunmayan bir şeydir.

Bilindiği üzere doğaya bakıldığında bilfiil gerçekleşme durumunda bir çeşitlilik, değişim gözlenmektedir. Oysa bilkuvve öze sahip Apeiron bu çeşitliliğin nedenini kendisinde niteliksel anlamda mı niceliksel anlamda mı taşımaktadır? Eğer niteliksel bir taşıyıcı görevindeyse varlıkların özleri açısından birbirinden farklı oldukları anlamı ortaya çıkar ve daha önce de belirttiğimiz gibi nitelikleri itibarıyla birbirlerine indirgenemezler. Niceliksel bir taşıyıcı olduğu varsayıldığında ise her bir var olan arasında niteliksel değil, ölçülebilirlik, bölünebilirlik, hacimsel açıdan bir farklılık söz konusu olur. Bu durumda Anaximandros'un çizdiği çoklu evren modeli doğrultusunda

sınırsız ve sonsuzluk attettiği Apeiron'un bilkuvveden bilfiile geçiş döngüsü, zamanın art arda akışı içinde düzenli bir şekilde devam eder (Arslan, 1995: 44).

1.3. ANAXİMENES'DE ARKHE VE DEĞİŞİM

Anaximenes de Miletos okulu düşünürlerinin yaptıkları gibi doğada gelişen olayların akışını, değişimini arkhe temelli bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Thales'in su, Anaximandros'un Apeiron olarak belirlediği arkhesine karşılık Anaximenes ise bunun hava olduğunu, havanın belirli ve sonsuz bir yapıda olduğunu söylemiştir.

Anaximenes açısından hava da Thales'in su dediği arkhesinde olduğu gibi doğada belli özellikleri özünde taşıdığı ve somut bir yapıda olduğu için Anaximandros'tan bu görüş açısı itibarıyla ayrılmıştır (Zeller, 2001: 55). Havanın bu somut halinde kendisine özgü niteliklerle, yine doğada bulunan farklı niteliklerden ayrılmış bir şekilde yer edindiği için hava da doğadaki zıtlardan birisidir.

Havayı diğer zıtlardan ayıran kendine özgü nitelikleri vardır. Bu nitelikleri aynı zamanda Anaximenes'in doğa felsefesindeki arkhesinden, diğer var olanların ondan nasıl meydana geliyor oluşunun açıklanmasında önemli rol oynamaktadır. İlk olarak havanın niceliksel manada sınırı olmayan sonsuz bir yapıda olup kendisinden meydana getirdiği diğer var olanlarında tükenmez, sonsuz sayıda olduğu kanaatindedir (Arslan, 1995: 55). Bu onun çoklu evrenler kuramını kabul ettiğini gösterir. Yalnız Anaximenes'in de yeteri kadar bilgi sahibi olabileceğimiz eserleri günümüze kadar ulaşmamış olduğu için bu sonsuzluk şimdilik sayıca anlaşılabilen bir fiil halde ya da zamansal art ardalık üzerinden bilkuvve halde bir nicelik anlamında düşünülebilir. İkinci olarak havanın doğada dengeyi sağladığı ama hava olduğu haliyle görünemez oluşudur. Onun bir nevi görünürlüğünü mümkün kılacak şey, kendi dengesini yine kendi hareketi yardımıyla bozması olacaktır. Onun bu hareketi doğa içinde diğer var olan şeylerin kendisinden nasıl meydana geldiği sorusuna cevap verir.

Doğada diğer var olan şeyler havadaki seyrekleşme ve yoğunlaşma neticesinde oluşmaktadır. Hava denge halinden kendisini, hareket sayesinde çıkararak diğer şeylerin de meydana gelmesini mümkün kılan bir unsur haline sokar. Bu sayede havanın seyrekleşme haline geçmesiyle sadece ateş meydana gelir. Yoğunlaşma hareketiyle de ilk olarak ortaya çıkan rüzgâr, yoğunlaşma ölçüsü arttığında bulut devamında su, yoğunlaşma daha da arttığında toprak ve daha sonrasında taş meydana gelerek hava dengede duran doğal halinden çıkıp bu var olanları oluşturmaktadır (Denkel, 2020: 28).

Nihayetinde birçok filozof açısından doğadaki var olanlar sadece bu altı şeyden yani rüzgâr, ateş, su, bulut, taş ve topraktan ibaret değildir. Bunlar dışında var olanlar da mevcuttur. Anaximenes'in çoklu evren anlayışında bu konuda net bir kaynak bulunamadığı için bu meydana gelmenin gerçekleşmesini iki açıdan ele alabiliriz. Birinci olarak hava sayesinde ilk hareket sonucu direkt olarak rüzgarın meydana gelmesinden sonra yoğunlaşma süreci sürekli devam ederek tıpkı bulut, su, toprak, taş gibi diğer var olanlarda bu düzen devamında oluşmaya devam etmektedir ya da ikinci olarak havadan meydana gelme süreci bu altı unsurdan sonra ortadan kalkmış olup bunlardan sonraki var olan şeylerin oluşma süreci, bu altı unsurun birbirleriyle karışımıyla yani suyun bulutla ya da toprağın suyla karıştıktan sonra farklı bir unsuru meydana getirmesiyle devam etmiş olabilir. Anaximenes'in arkheyi doğada belirli bir nitelikte olsa da aynı zamanda sonsuzca her şeyin özü olan şey olarak kastettiğini tekrar belirtecek olursak birinci görüşün geçerli olması gerektiğidir (Guthrie, 2010: 39). Ayrıca o her şeyin aslı olduğunu söylediği havanın ısınarak ya da soğuyarak rüzgâr halini alıp diğer şeylere özünü devredip değiştiğinde, öz olarak havanın ortadan kalktığını belirterek aynı zamanda Anaximandros'un zıtların birliği sorununa da çözüm üretmiştir.

Anaximenes ayrıca hava ile ruh arasında yakın bir ilişki kurmuştur. Yunanca *Psyche* kavramı 'ruh, esme, nefes' gibi anlamları da taşımaktadır. Dolayısıyla doğada var olan canlıların ve onların yaşamını sürdürmeleri için nefes alıp verme ve beden bütünlüğünün sağlıklı bir şekilde işleminin kontrolünü sağlayan şey hava yani ruhtur (Arslan, 1995: 58). İnsan birbirinden farklı birçok işlevi olan parçaların bir araya gelmesinden oluşan bir bütündür. Bu parçaların her birinin, bir işlevi yerine getirme esasıyla bir düzen içinde çalışma yapmasını ve bu sayede varlığının devamının kontrolünü sağlayacak olmasının sebebi ise ruhtur. Doğa gereği yaşanan her nefes akışı sırasında atmosferin en dış bölgelerinde bulunan ruhun küçük bir parçası, tüm insan ve hayvanların bedenlerine hapsedilmiştir (Guthrie, 2010: 40). İnsan bedeninde olduğu gibi doğada da kurulu bir düzen vardır ve bu düzeni sağlayan ruhtur.

1. 4. HERAKLEİTOS'TA ARKHE VE DEĞİŞİM

Miletli filozoflarda olduğu gibi Herakleitos da arkhe problemi üzerinden doğadaki düzen, hareket, değişme, karşıtlık, çokluk gibi kavramları açarak açıklamaya çalışır ve bu düzenin sağlanmasında temel rolü üstlenen arkhenin ateş olduğunu iddia eder ve yine kendisinin de belirtmiş olduğu gibi doğada var olan bütün şeyler ateşten gelip tekrar ona döner.

Aynı zamanda bir hareket filozofu da olan Herakleitos'un gözünde doğadaki her şey hareket halindedir. Çünkü doğada var olanlardan kaynaklanan çokluğun arasında karışıklık ilişkisi söz konusudur. Dolayısıyla bu ilişki tarzı her şeyin devamlı hareket ve değişim halinde olmasına sebebiyet verir ve bu döngüyü ölçülü bir şekilde düzene sokan ateştir.

Öncelikle Herakleitos'un hareketle neyi kastettiğine bakarsak onun, arkhesi olan ateşin kendi gayretiyle kendisini harekete geçiren, daima canlı, hareketli bir unsur olarak düşünülmesi gereklidir. Arslan (1995: 98)'a göre, söz konusu değişmeyen temele madde koyup yardımcı ilke vasıtasıyla bu maddeden diğer var olanların çıkarılması olsaydı, temele yerleştirilen bu maddenin cansız, devinimsiz olması gerekli olurdu. Değişimin süreç içerisinde gerçekleşmesi varsayılırsa bu durumda Aristoteles'in değişimiyle kuvveden fiile bir geçiş sağlanmış olur ve bu da tözde değil on kategori arasında sayılan sadece nicelik, nitelik, yer ve konum adı verilen kategorilerde gerçekleşen bir durumdur. Bununla birlikte bir de anda gerçekleşen bir değişim vardır ki bu da oluş ve bozulmadır ve bu değişimi töz taşır. Töz kendisinin değil hallerinin değişimine bağlı olarak ya var olmakta ya yok olmaktadır.

Herakleitos'ta ise ateş kendi gayesiyle kendi kendisini hareket ettirme gücüne sahip olmasıyla beraber bizzat hareketin kendisi olduğu için devamlı bir oluş, bozulmuş, süreç içindedir ve her ne kadar bu olaylara maruz kalıp değişime uğrasa da ateş yine özünü bozmadan ateş olarak kalmaya devam eder. Bir fragmanında Herakleitos bundan şöyle bahsetmektedir: "Bütün eşyaların altın ile altınların eşya ile takas edildiği gibi bütün şeyler ateşe ve ateş de her şeye dönüşür" (Herakleitos, 2020: fr. 6).

Filozofun başka bir fragmanında belirtmiş olduğu gibi "Kozmos her zaman canlılığını sürdüren bir ateştir" (Herakleitos, 2020: fr. 0). Bu açıdan kozmosun kendisinin de bir ateş olarak hem kozmosta (evrende) olup değişime uğrayan diğer var olanların özünü kendisinde taşıyıp hem de onlarla değişime uğraması çelişki içeren bir duruma yol açabilir. Fakat burada anlaşılması gereken husus, onun arkhesi olarak kabul ettiği ateşin aslında ölçülü bir biçimde yanıp sönmesiyle evrende görülen çokluktaki uyumun, değişimin, oluş ve yok oluşun kontrolünü sağlayan kendisinde barındırdığı akli bir unsura da işaret etmesidir. Herakleitos bunu logos olarak adlandırmaktadır. Ateş hem değişimin kendisi hem değişimin altındaki maddi unsur olmasından ziyade logos olması itibarıyla de çokluğun, yani aynı zamanda doğada süregelen değişimin altındaki birliği sağlayan akli ilkedir.

Logos kavramına açıklık getirmeden önce Herakleitos'un eserinin ilk fragmanında bu kavramla ilgili olarak sosyolojik anlamda eleştirel bir yaklaşımda bulunduğu görülmektedir:

“Bu Logos, bütün zamanlar için hakikat olsa da insanlar onu duymadan önce ilk kez duyduklarında anlamaktan acizdir. Her şey bu Logosla ahenk içinde gerçekleşse de insanlar, benim, her birini kendi doğasına göre ayırıp ne kadar doğru olduklarını gösterdiğim gibi, kelimelerle ve eylemlerle karşılaştıklarında onu hiç deneyimlememiş gibi davranırlar. Ve diğerleri, uyanıkken ne yaptıklarını bilmezler, tıpkı uykuda ne yaptıklarını bilmedikleri gibi” (Herakleitos, 2020: fr.1).

Hakikati elde etme çabasında logosu kavramanın büyük ölçüde etkili olacağını vurgulayan Herakleitos için bu kavram insanların akli çıkarımıyla logos üzerinden temellendirme yapıp bununla birlikte gözleme dayalı deneyimleriyle varlık alemiyle logos üzerinden ilişki kurup evrenin işleyişinin nasıl olduğuna dair bilgi sahibi edinilmesini sağlayan akli bir yasadır. Evrende bir yasanın mevcudiyeti söz konusu olduğunda ve birçok şey bu yasaya uygun davrandığında ortaya belli bir düzen çıkmaktadır. Dolayısıyla yasa, evrendeki var olanların sağladığı bu çokluğu, karşıtlığı ve karmaşıklığı orantılı işleyişi sayesinde birliğe indirgeyerek evrendeki düzenliliğin devamını da sağlamaktadır. Çünkü evrende mutlak anlamda bir değişim söz konusudur ve bu değişim rastgele veya belli bir düzene göre oluşabilir. Rastgele oluşan bir değişim üzerine inşa edilen evren anlayışında, çoklukla birliğin yani oluşla bozuluşun birbirinden ayırt edilemeyeceği bir kaos çıkmazıyla birlikte aslında mutlak bir yok oluş evreni tasavvuru oluşturulacaktır.

Her ne kadar bütün var olanların kendisinden meydana geldiği bir ateşin varlığı söz konusu olsa da sonuç olarak ateşte sürekli bir değişim halindedir fakat onun bu sürekli değişim hali belirli bir oran ve uyumluluk içinde olmalıdır ki, tüm var olanları kuşatan evrendeki düzenin ortaya çıkışı sağlanmış olsun. Ancak bu düzeni sağlayacak olan şey değişimin kendisi olmayacaktır, nitekim bu görev logosa aittir.

Herakleitos'a göre evrende devam eden bir değişim döngüsünde var olanlardan kasıt, bir oluşun, akışın sürekliliğinden söz edildiğinde, bu sürekliliğin sebebini, karşıtların savaşı olarak atfettiği çatışma ilişkisi ile bağdaştırır. Guthrie (2010: 55)'e göre, Herakleitos'un evren teorisinde doğa düzeninde var olmuş bütün şeyler birbirleri ile çekişme ve savaşa girmeleri sayesinde oluşarak çoğalmıştır. Ayrıca bu sayede her var olan değişim ve akış bozulmadan devam ettiği için zorunlu olarak her şey devamlı bir şekilde zıt olana dönüşmektedir ve bu sayede doğanın düzeni bu akış nazarında korunmuş olur.

Doğa filozofu Anaximandros açısından yaşanacak olan bir karşıtlık söz konusu olduğunda bu durum aynı zamanda yok oluşu da beraberinde getireceği için var olanlara karşı bir tehdit oluşturmaktadır. Herakleitos içinse bu karşıtlık iyilik olmaktan öte zorunluluk içeren bir olaydır. Evrende her var olan şeylerin kendine özgü nitelikleri arasında zıtlık, çokluk mevcuttur ve bu zıt unsurların birbirlerine olan teması yani aralarında doğan bu savaş sonucunda evrende durmaksızın akış üzere devam eden bir oluşun yani varlığın suduru gerçekleşmektedir. Bu çokluğun arasında birliği, Herakleitos’a göre arkheyi temsil eden ateş olmadığı takdirde ateşe ait olan nitelikler ve aralarındaki savaş sayesinde gerçekleşen var oluşta ortadan kalkmış olur (Arslan, 1995: 100). Herakleitos, fragmanlarının birinde ise bununla ilgili şu ifadelere yer verir: “Bilmeliyiz ki; savaş her şeyde ortak, çatışma adalettir. Ve her şey, çatışmayla meydana gelir ve sona erer” (Herakleitos, 2020: fr. 80).

Bütün mevcut olan şeyler arası konumsal ya da süreç açısından bir karşıtlık olması sebebiyle bütün şeyler hareket haliyle bir çatışma içerisindedir. Çünkü evrendeki her var olan şeylerin kendilerine ait olan konumları, diğer varlıkların da bir konuma sahip olması esasında bir sınır teşkil etmektedir ve bu sebeple bütün var olanlar birbirleriyle kuşatılmış bir durumdadır. Bu kuşatma dahilinde herhangi bir tarafa hareket etmeye çalışan var olanlar arasında birbirlerinin sınırlarına çarpıp zorunlu olarak temas etmelerinden dolayı sürekli bir çatışma hali doğar ve çatışmayı aşamadıkları için hareketleri sürekli olarak devam eder. Herakleitos için bu durum kötülük yerine iyiliği, adaleti, düzeni ve barışı sağlamaktadır. Çünkü var olanların var oluşlarını sürdürmeleri birbirleri arasında süregiden ve aslında barışı simgeleyen çatışma durumuna bağlıdır. Çatışma ortadan kalktığı anda evrendeki bütün varlıklar yok olur.

Herakleitos’un psikolojik ve antropolojik görüşleri doğrultusunda ruhu, sıcak bir buhara benzettiği bilinmektedir. Ona göre, insan, su, ateş ve topraktan meydana gelir fakat özellikle insanın ruhu ateşten meydana gelmektedir; ancak ateş, insan ruhuna geçerken “nemlenen” bir ateş olarak değişim gerçekleştirir. Nasıl ki ateş sönerken su, hava ve toprağa doğru değişim gerçekleşiyorsa, insan ruhuna değişimi sırasında da ateş olma özelliğini kaybederek “ıslak” olarak varlığına devam eder. Böylece ateşin, ruhun insan varlığına girmesi ve buna bağlı olarak nemlenmesi aslında bir tür ölümdür. Herakleitos ayrıca ruh açısından ölümün, sudan ve ateşten kaynaklanan ölüm şeklinde ayrımını yapmaktadır. Sudan kaynaklanan ölüm, ateşin insan ruhuna geçişi esnasında gerçekleştirdiği ıslaklık hali açısından gerçek ölümdür. Ateşten kaynaklanan ölüm

bundan farklıdır çünkü ateş sonuç olarak bir ilkeye ulaştığı için bu ölüm aynı zamanda ölümsüzlüktür (Arslan, 1995: 107).

1. 5. PARMENİDES’DE ARKHE VE DEĞİŞİM

Parmenides doğada duyularla idrak edilen maddi şeylerin neyin sayesinde var olup, tekrar ona döndükleri ile ilgili temel görüşleri sayesinde her ne kadar doğa filozofları arasında gösterilmişse de arkhenin tanımlanması noktasında, bu ilkeye monist bir düşünce geleneği içinde olan Thales, Herakleitos, Anaximenes ve arkhenin birden fazla olduğuna dair çokçu düşünce yaklaşımında bulunan Pythagorascılardan farklı bir felsefi ekol geliştiren Parmenides, yaklaşımların zıttı bir görüşle arkhesini birliğin, hareketsizliğin, ve değişmezliğin temsil ettiğini söylemektedir.

Felsefi görüşlerinin anlaşılabilmesi adına yardımcı bulunan *Doğa Üzerine* adlı şiir kitabı, arkhe meselesinin serimlendiği iki ana bölümden oluşmaktadır. Öncelikli olarak eserin giriş bölümünde arkhesiyle ilgili ortaya koyduğu iddialarının ilahi bir güç tarafından kendisine söyletildiğini ve bu güç tarafından gönderilen güneş kızlarının sürdüğü bir araba ile Adalet tanrıçası olan Dike’ nin karşısına çıkarıldığından bahseden Parmenides, bu tanrıçadan eserin birinci bölümünü oluşturan *Alethia* (hakikat) ile ikinci bölümünü oluşturan *Doxa* (sanı) kavramlarının ne olduğunu öğrenmiştir.

Bu doğrultuda onun felsefesinde gerek hakikat gerek sanılara dayandırılarak üzerine düşünülmesi gereken üç temel yol vardır ve bunları şiirsel tarzda şöyle dile getirmiştir:

“Öyleyse gel, söylüyorum, can kulağıyla dinle sözümü, düşünmek için hangi tahkikat yollarının olduğunu: “Vardır, yoktur da var olmaması”, ikna yoludur bu, Hakikat’i zira takip eder; “Yoktur, zorunludur da var olmaması”, bu yolun tümüyle girilmez olduğunu gösteriyorum sana; çünkü ne bilebilirsin var olmayanı, mümkün değil çünkü, ne de ifade edebilirsin. Zorunlu söylemek düşünmek varolanın olageldiğini; vardır var olmak, hiç ise yoktur. Bunlardır aklında bulundurmanı buyurduğum, seni üzerinde tuttuğum asıl tahkikat yolu budur, ancak bu yolun ötesinde bir de dolandıkları yol var hiçbir şey bilmeyen fanilerin; iki başlılar, iktidarsızlık yönetir göğüslerinde dolanan düşünceyi; sürüklenirler. Dilsizler, körler hem de şaşkınlık, kafası karışık guruh, onlar ki hazır olmakla var olmamayı aynı addederler, hem de aynı değil, onlar için her şeyin geri dönüşlüdür yolu” (Parmenides, 2019: 27).

Buna göre Parmenides’in şu üç mantıksal önerme bağlamında temellendirmesinin ana tezleri ortaya çıkmaktadır: “Varlık vardır”, bu önerme onun mantıksal çıkarımlarla doğruluğuna inandığı kendi görüşüdür. “Varlık var değildir” ve “Varlık hem vardır hem var değildir” önermeleri ise mantığın ilkelerinden biri olan özdeşlik ilkesine uymayan çelişik önermelerdir. Burada anlaşılması gereken önemli bir nokta vardır ki, bu ilkeler

mantığın ilkeleri olduğu için ve mantıksal formlar duyulur dünyaya dair ontolojik yapıda bir karşılığa tekabül etmediği için ve aynı zamanda dedüktif bir sistem içerdiği için, varlığa ait değil düşünceye ait ilkelerdir. Oysa Parmenides “Varlık vardır” ya da “Varlık, var değildir” derken onların mantıksal açıdan değil fiziksel dünyaca işgali söz konusu olup belli niteliklere sahip, ontolojik temelli bir yapı şeklinde algılanmasını belirtmektedir (Arslan, 1995: 118).

Varlık ile düşünce arasındaki bağı nasıl şekillendirdiğine dair görüşlerine bakıldığında Parmenides için düşüncenin konusunu teşkil eden var olan şeylerdir. Düşünme ile kavranılmaya müsait olan varlık birbiriyle bağlantı halindedir yani varlık ancak düşünme ile “Varlık vardır” şeklinde kavranabilir.

Duyu ve deneyime dayalı yöntemler bize varlık alemi ve onların görünüşlerine dair yanlış bilgiler verdiği ve kendi içlerinde karışıklık ve çelişkiler barındırdığı için duyularla elde edinilen bilgilere güvenilmez. Var olmayanın varlığa gelişi de idrak etme açısından mümkün olmadığı ve bilinemediği için varlığın var olmaması da imkansızdır (Denkel, 1986: 33).

Görünüş ile gerçeklik arasında bir ayrıma dikkat çeken Parmenides, Herakleitos ve Miletoslu filozofları bununla ilgili eleştirmektedir ki, bu filozoflar oluş ve değişimin varlığını duyulara dayandırmaktadırlar. Çünkü varlık alemindeki değişim ve oluşun gözlemlenmesini sağlayan duyulardır. Ancak değişim ya da oluş evresine bakıldığında, değişim geçirecek olan şeyin o andaki halinden çıkıp başka bir hale geçecek olması neticesinde Parmenides’in bahsettiği o şeyin hem var hem yok olması yani mantıksal açıdan mümkün olması durumunda, kabul edilmeyen bir çelişiklik durumu ortaya çıkmış olur (Arslan, 1995: 120).

Varlık alanında diğer filozoflarca kabul edilmesi mümkün olan çokluk ve çeşitliliğe karşın Parmenides’e göre varlığın çeşitli değil, tek ve sürekli olması zorunludur. Ona göre:

“Ne bölünebilirdir, madem hemhaldir evren; ne şurada daha fazladır, bu alıkoyabilirdi onu sürekli olmaktan ne de burada daha az, evren tıka basa doludur var olanla. Yekparedir evren; varolan yapı sır varolana. Hareketsizdir büyük bağların sınırları içinde, başsız sonsuzdur, madem oluş ve bozuluş sürülmüştür epeyce uzaklara, dışlanmıştı doğru inanç tarafından. Aynıdır, aynıda kalarak kendi başına yatar, bu şekilde orada sapasağlam duradurur; güçlü Zorunluluk onu sınırın bağlarında tutar, hapseder her iki yandan, bu yüzden hakça değil varolanın sonsuz olması; zira değil noksan, var olmayan ise her şeye muhtaç” (Parmenides, 2019: 31).

Parmenides'e göre var olan şeyin tek olması, onun bölünmez ve kesintisiz bir halde varlığını sürdürmesini gerektirir. Çünkü varlığında kesintiler bulundurması halinde ortaya çıkacak parçalanmalar sayesinde varlıkta bir ve bütün olan yapı bozulacak, evrende bu parçalardan kaynaklı çeşitlilikten dolayı bir karışıklık gözlemlenecektir. Fakat varlığın bir bütün olma açısından her bir tarafı birbirine eşit bir şekilde her alanın var olanla dolu olması ve aynı zamanda varlığın kendi özünde kendi varlığından başka bir varlığın olması mümkün olmadığı için varlıkta ve varlık aleminde boşluğun olması da mümkün değildir. Varlığı parçalara ayırıp çokluğa sebep olan şey boşluktur ve varlık tek ve bölünemez olduğu için söz konusu boşluğa yer yokken, boşluk olmadığı için hareket ve değişime de gerek yoktur (Denkel, 1986: 39).

Bu durumla ilgili diğer bir özellikte bu filozof açısından geçmiş ve geleceğe ait bir zaman kavramının düşünülemez olduğudur. Varlığın diğer özellikleri bir arada düşünüldüğünde varlıkta hareket, değişim, boşluk, kesinti ve çokluk olmadığı ve bu özellikleri sayesinde evrelerden geçip zamanda bir oluşa tabi olmayacağı için varlık, sadece şu ana içkin yani öncesiz ve sonrasızdır.

Parmenides ayrıca küre şekline yakıştırdığı ve “yusyuvarlak hakikat” diye adlandırdığı varlığını geometrik kavramlara göre analiz ettiği için onun aynı zamanda sonsuz olmadığı da şu dizelerinden anlaşılmaktadır:

“Ancak madem var bir en son sınır, tamamlanmış olandır her yandan, yusyuvarlak küre yığını gibi, merkezden her yana eş; zorunlu çünkü büyük ya da küçük bir şey olmaması, orada ya da burada. Ne var olan-olmayan vardır, durdurulabilecek onu erişmeden hemhal olana, ne de var olan diğer varolandan olabilir orada daha fazla burada ise daha az, zira tümüyle el değmemiştir; eştir her bir yönden, hemhal bir biçimde sınırlarında hüküm sürer” (Parmenides, 2019: 31).

Bu dizelerde belirtildiği üzere varlığı bir küre şeklinde tasvir etmesi ve bu küre, şeklinden dolayı bir sınıra işaret ettiğinden dolayı onun sonsuz olmaması gerektiği görüşündedir. O, varlık için en uygun şekli bulmaya çalışırken bunun yüzey kısmının her bir ucunun kendi merkezinden eşit uzaklıkta olması yanında geometrik kavrama uygun bir yapıda olması gerektiğinin sonucuna varmıştır. Bu uzamsal ifadeler matematiksel açıdan bir küre anlayışına göre uyarlandığı takdirde var olan şeyin her yerde ve her açıdan aynı gerçeklik ölçüsüne sahip olan bir yapıda olduğu anlaşılmaktadır. Arslan (1995: 126)'a göre, onun aynı zamanda varlığı gerek küre ve uzamlı bir halde tasarladığı şekilde maddi olmayan bir özde olmasının düşünülemediği gibi bu kürenin uzamsal değilde matematiksel formda bir yapı olarak betimlediği sorusu günümüzce her ne kadar kesin

bir kanıt dahilinde bir sonuca ulaştırılmasa da şimdilik birçok filozof Parmenides’in varlığı “yusyuvarlak hakikat” deyimini efsanevi bir imge olarak kabul etmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE VARLIK VE DEĞİŞİM

1. ARİSTOTELES'İN VARLIK ANLAYIŞI

Aristoteles'in felsefi düşüncesi açısından varlık kavramı ele alınacak olursa, ilk başta onun var olan kavramı üzerinden yola çıkarak ve var olanın doğası bilgisine de ulaşmak için, var olana ait niteliklerinin de anlaşılması gereklidir. Ayrıca bu nitelikler, var olanın nelerden meydana gelmiş olabilmesi, hareket, değişim gibi oluşumların analiz ve çözümü, Aristoteles'in varlık anlayışının anlaşılmasını sağlaması adına önemlidir. Bunun için bu konuyla ilgili olarak sorulması gereken ilk soru; var olanı meydana getirenlerin neler olduğu değil, var olan nedir? sorusudur. Sokrates öncesi doğa filozofları var olanı ilk ilke kanaatine arkhe olarak tanımlamış, Platon ise buna idea ismini vermiştir.

Sokrates öncesi doğa filozoflarının birçoğu bu konu hakkında sergiledikleri görüşleri itibariyle, varlık tanımları ile ilgili açıklamalarını içinde bulunduğumuz doğa ve doğada görünür olan maddi şeyler olarak da bilinen nesneler, somut şeyler kapsamında sınırlı tutmuşlardır. Hepsinin ortak amacı doğada bulunan, var olan her şeyin kendisi sayesinde var olup yok olabileceği maddi bir kaynak olan arkhenin ne olabileceğinin bulunmasıydı.

Bu sebeple arkheyi gerek maddi özlü ve varlığını her zaman değişmeden sürdüren ve aynı kalan bir yapıda tasarlayan doğa filozofları olsun gerek arkheye özü gereği soyut bir yakıştırma yapan Anaximandros ya da yine maddi yapıda bir varlığı reddedip her ne kadar kendi arkhesinin ateş olduğunu söyleyip bunun her zaman bir akış ve oluşa tabi olduğunu iddia eden Herakleitos olsun, tüm bu filozoflar arkheyi dolayısıyla var olanı duyusal olarak algılanıp gözlemlenen unsurlarla özdeşleştirmişlerdir. Ancak bu dünya alanı dışında, oluş ve yok oluş düzeninden bağımsız, kendisinin de bir nedene bağlı olduğu göksel cisimler denilen dünya üstü sistemi de kapsayan bir evren modelinin tasarlanması gerekmektedir.

Öncelikle bu evren modelinin anlaşılması adına Aristoteles, ayrıca kendi dönemine kadar gelen süreç boyunca varlığın farklı alan ve konu itibariyle sınıflandırılması üzerine ortaya koyacağı felsefi sistemi açısından idrak edilmesi önemli olan varlığın analizine dair bilimleri üç gruba ayırmıştır. Bunlar; teorik, pratik, poetik bilimlerdir. Pratik bilimlerdeki husus, kısaca insanın hayatına dair eylemlerinin

sonucunda oluşan deneyim ve tecrübelerden kaynaklı doğru ve iyi olan yaşama ulaşım ulaşılmadığıdır. Bu bilimin diğer bir kolunu politika oluşturur ki bu ancak insanın doğru ve iyi bir yaşama sahip olmasını gerekli kılacak olan bir devlet kurumu içerisinde toplumsal bir sistemle inşa edilebilir. Fakat toplumu oluşturan bireyler iyi ve erdemli olmadıkları sürece gerçek iyiye ve doğruluğa ulaşamayacaklardır. İnsanların erdemli ya da nasıl yaşamaları gerektiği konusunda özgür olduklarına da bakılacak olursa, iyi olanın her insanda göreceli bir kavram olduğundan farklılık göstereceği için pratik bilgiden kanıtlanabilir doğruluk beklenemez (Özcan, 2016: 290).

Poetik bilimlerde amaç insanlar için yararlı ve beğeniye hitap edecek güzel olanın bunu sağlayan kişilerce meydana getirilmesidir. Yani fiilen yapılmış olan şeylerin örneğin, sanat eseri gibi ruhen ve ahlaken de insan açısından yararlı olan şeylerin gerçekleştirilmesi adına doğruyu hedefleyen bilgi türüdür (Arslan, 2022: 41).

Aristoteles'in üzerinde en çok durduğu en doğru bilgi türü teorik bilimler ve bu grubu oluşturan Matematik, Fizik ve Metafiziktir. Matematiğin hareketsiz halde oluş ve yok oluş hali içinde olmamasıyla birlikte bağımsız yani tözsel açıdan bir varlığa da sahip olmayan nesneleri incelediğini, fiziğin tözsel bir varlığa sahip aynı zamanda hareket ile oluş ve yok oluş içinde olan nesneleri, metafiziğin (ilk felsefe) tözsel, bağımsız bir varlığa sahipken diğer taraftan hareket ile oluş ve yok oluşa tabi olmayan varlıkları incelediğini söylemektedir (Arslan, 2022: 115). Aristoteles bağımsız bir varlığa sahip olup, oluş ve yok oluş içinde olmayıp duyu üstü dünyaya ait göksel cisimler ve akıllarının da nedeni olan varlığın Tanrı olduğunu söyler (Arslan, 2022: 116).

Aristoteles, Platon, Parmenides ve Pythagoras gibi filozofların da fikirleriyle ilgili, onların diğer doğa filozoflarından farklı olarak arkhe konusuna yaklaştıklarını, bu doğrultuda arkhe olanın onlara göre duyuşal değil düşünsel açıdan formlara, kavramlara işaret eden matematiksel sayılar ve idealar olduğunu belirtir. Platon, duyuşal varlık alanı dışında tümel olana ve kavramsal varlık alanının gerek ve gerçekliğine dikkat çekerek değişen bir şeyin arkasında kalıcı ve değişmez olan asıl şeylerin idealar olduğunu ve ideaların yeryüzünde tek tek var olanlara yani tikel olana değil tümelin bilgisine ulaştırdığını söyler. Platon böylece duyuşal olan şeyleri idealardan ayırarak onların ancak idealardan pay almak suretiyle var olduklarını söyler (Özcan, 2016: 18).

Platon'a göre evrensel, değişmez ve hakiki olan bilgi, tümel kavram ve düzlemde oluşan önermelerden meydana gelmektedir. Tümel kavramların dış dünyanın maddi

yönüne işaret eden bir karşılıkları yoktur. Oysa Aristoteles, evrensel ve doğru bilgi arama konusunda yönünü, dış dünyada maddi anlamda bulunması gerekli olan tek tek var olanlara çevirir. Bilgiye konu olan bir şey, kimi zaman değişiyor, varlığının oluş ve yok oluşuna maruz kalıyor olsa da her zaman somut özellik taşıyan nesnelerde karşılık bulmalıdır (Denkel, 1986: 124). Temel önermelere ulaşmanın yolunun, insanın usunda doğuştan var olan kimi ilkelerin anımsama yoluyla kavranmaları sayesinde mümkün olacağı konusunda Platon'la hemfikir olan Aristoteles daha sonrasında temel önermelerin üretilmesinde ve doğruluğunu saptama da Platon'dan ayrılıp tümevarım ve tümdengelim yöntemlerine başvurmuştur. Bilgiye dayalı en temel ilkelere yani tümel olana bu iki yöntemle dayalı yollarla ulaşılır (Denkel, 1986: 129). Bilgi edimi sırasında ilk olarak tek tek şeyler üzerinden tümevarım yoluyla diğer tikel şeylerin aynı kategoriyi oluşturduğu tümel olan temel önermeler elde edilir ve nihayetinde bu önermeler sezgi yoluyla kavranılır ki Aristoteles bunu deneysel sezgi olarak adlandırmıştır. Bu yeti sayesinde birlikteki çokluğun soyutlanarak kavranması mümkün olmaktadır.

Aristoteles, idealar konusunda farklı görüşler eklemek suretiyle Platon'un düşündüklerine katılmaktadır. Ona göre de idealar özü gereği maddi yapıda olmayan, hareketsiz ve tümel bir unsur olması sebebiyle doğruluk taşımakta olsa da doğa içindeki canlı organizmaların, yine bu alanda varlıklarını sürdürmeleri için gerçekleştirdikleri duyulara dayalı gözlemlenebilir bir yaşam döngüleri vardır ki, Platon'un sadece düşünsel çabayla algılanabilir olan ideaları, bu döngüleri açıklayacak yeterliliğe sahip değildir. Ayrıca sadece ideaları kabul etmek doğayı ve doğada yaşayan canlıları yok saymak anlamına gelecektir. Bu yüzden fizik ve metafizik, hareket ve değişme yaşamsal döngünün gözlemine imkân sağladığı için Aristoteles'in bu yönde bir ontolojik (varlıkbilim) çalışma üzerine yoğunlaşmasına katkıda bulunmuştur.

Platon değişen dünya ile değişmez olan idealar dünyası arasında kurulan ilişkiyi olumlu değerlendirse de mantık ve ontoloji kuralları gereği bu ilişkiden arz edecek oluşa ve tikel unsurlara bağlı bir sistem modeli, akılsal etkinlik anlamında her zaman belirsizliğini koruyacaktır. Oysa ideacı görüşe göre bir varlık değişmez ve evrensellik içerdiğinden dolayı soyutsal manada tümel varlıktır. Dolayısıyla tikel olan her zaman değişim süreci beraberinde oluşa geçip, oluş sürecine bağlı olarak yok olduğu için varlığını daima koruyamaz. Evrensel olan varlık ise yok olup değişmez. Platon'un çabası, dünyanın bu evrensel varlık modeli çerçevesine uygun bir biçim almasıdır (Copleston, 1986: 146).

Onun bu çabası Aristoteles'e göre idealar dünyası ile nesneler dünyası arasında kapanmayacak bir boşluğa yol açmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles, buna çözüm olarak Platon'un uyarladığı bu evrensel biçim modelinin ussal açıdan doğruluğunun mümkün olmasına dayanan bir nesnel gerçeklik alanını kabul ettirecek, bununla birlikte evrensel olanı duyulur olana içkin kendi özsel biçimi ile de özdeşleştirirken, bunu ileride değinecek olduğumuz madde form dengesi üzerinden açıklayarak var olanın ne olduğu sorununa da cevap vermiş olacaktır.

1. 1. VARLIK NEDİR?

Bilimler varlığı şu ya da bu herhangi bir açıdan ele alırken metafizik varlığa, varlık olmak bakımından ve ona ait nitelikleri ve doğalarının ne olduğuyula alakalı genel bir araştırma yapar. Yani bilimlerin doğa ya da doğadaki varlıkları belli bir yöntem dahilinde parçalara ayırarak incelemelerine karşı metafizik dünyayı bütün haliyle kapsamlı, tutarlı bir bakış açısında yorumlama yöntemini kullanan bir bilimdir.

Metafizik, her şeyin var olması için kendisine bağlı var oluş açısından her şeye kaynaklık teşkil eden, sadece bilim yöntemiyle açıklanması mümkün olmayan doğaüstü sistemi de araştırmasına konu eder. Bu açıdan herhangi bir matematik problemiyle ilgili araştırmanın sonuçlandırılması ile ilgili olarak matematiksel nesnelere ilişkin ontolojik statüsünün ne olduğunun saptanması gerekir ve bu görev metafizikçilere aittir ki, açıklamaya çalıştıkları husus, var olma, gerçeklik, aktüel ve potansiyel varlıklara özgü nedensellik ile ilgili sorulara ilişkin bulmaya çalıştıkları cevaplardır (Cevizci, 1996: 474). Metafiziksel önermeler kendilerine özgü olan bir doğruluk ve kesinliğe sahiptirler. Çünkü metafizikte kullanılan yöntem dahilinde, doğada gözleme dayalı tekil nesnelerden ziyade gözlem ve deneye aşkın gerçekliğin konusunu araştırırken deneye öncelik eden akılsal bilgidir (a priori) yararlanılmaktadır. Bu bilimin konuları arasında idealar (formlar), tekiler, tümeller, kategoriler, Tanrı'nın varlığı, ruh, beden, akıl, zihin, zaman ve mekân kavramları bulunmaktadır.

Metafizik farklı dönemler ve filozoflarca farklı anlamlarda dile getirilmiştir. İlk çağ filozoflarınca ontolojiyle aynı manada anlaşılmışken, orta çağ döneminde teolojiyle metafizik birlikte anılmıştır. Modern çağda ise bilimin yükselişe geçmesiyle metafizik ile dil ve ahlaka bağlı olarak, bilimsel açıdan varlığın bilinebilirliği değerlendirilmiştir (Cevizci, 1996: 475). İlk çağ filozofu olan Aristoteles metafizikle ilgili görüşlerini *Metafizik IV*. Kitabının başında dile getirmektedir:

“Varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan ana nitelikleri inceleyen bir bilim vardır. Bu bilim özel bilimler diye adlandırılan bilimlerin hiçbirisi ile aynı değildir. Çünkü bu diğer bilimlerden hiçbirisi genel olarak varlığı varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar örneğin matematik bilimlerin yaptıkları gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımıza göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. O halde eğer varlıkların öğelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyse, onların aradıkları bu öğelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın öğeleri olmaları gerekir. Bundan dolayı bizim de varlık olmak bakımından varlığın ilk nedenlerini kavramamız gerekir” (Aristoteles, 1996: 1003a20-30).

Platon, var olan şeylerle ilgili onların bir ve aynı anlama işaret etmeleri sonucunda varlıklarını kanıtlayabileceklerini yani aynı anlama tekabül eden varlığı, diğer bütün var olan türlerin varlığını, kendine yüklenen, kendinde topladığı en yüksek tür olarak tanımlamıştır. Bu tür idealar (formlar) olarak adlandırılır ve tüm idealar bir ve aynı anlamı taşıyan varlık ideasından pay almaktadırlar. Varlık ideası, var olan bütün şeylere aynı anlam ve derecede özellik yüklemektedir. Duyusal şeyler ise tüm bu ideaya ait özelliklerle aynı gerçekliklere sahip olmadıkları için tamamen onların dışında kalır (Arslan, 2022: 124).

Aristoteles tarafından varlık bir ve aynı anlamlı değil birçok anlam ve özelliklere sahip bir gerçeklik olarak açıklanır ve bu varlığa töz adını verir. Buna göre metafiziğin konusu olan, doğa ve doğa üstü şeylerin kendisine dayalı olduğu, var oluşlarının kendisinden kaynaklandığı varlık tözdür. Doğa filozoflarının arkhe olarak kendisinin ise töz olarak adlandırdığı nedeni şu şekilde tanımlar:

“Varlık, çeşitli anlamlara gelir. Bir anlamda o, bir şeyin olduğu şeyi veya tözü, bir başka anlamda bir niteliği veya bir niceliği veya bu tür diğer yüklemelerden birini ifade eder. Varlık bütün bu anlamlara gelmekle birlikte, asıl anlamda var olan bir şeyin, “bir şeyi o şey yapan şey”, yani onun tözünü ifade eden şey olduğu açıktır. Başka bütün şeylerin varlıklar olarak adlandırılmalarının nedeni ise, bu asıl anlamda var olan şeyin ya nicelikleri veya nitelikleri veya duygulanımları veya bu türden başka bir belirlenimi olmalarıdır. Hatta bundan dolayı “gezme”, “sağlıklı olmak”, “oturmak” kelimelerinin, bu şeylerin her birinin var olduğu anlamına gelip gelmediğini kendi kendimize sorabiliriz. Bu tür diğer herhangi bir şeyle ilgili olarak da aynı durum geçerlidir; çünkü bunların hiçbirinin doğal olarak ne kendi kendine yeten bir varlığı vardır, ne de tözden ayrılması mümkündür. Bu sonuncu şeylerin daha gerçek varlıklar olarak görünmelerinin nedeni, her birinin altında gerçek ve belli bir öznenin olmasıdır. Bu özne, böyle bir kategoride kendisini gösteren Töz veya bireydir. O halde diğer kategorilerden her birinin bu kategoriden dolayı var olduğu açıktır. Bundan dolayı asıl anlamda Varlık, yani herhangi bir anlamda Varlık değil, mutlak anlamda bir Varlık, ancak töz olabilir” (Aristoteles, 1996: 1028a15-30).

Töz bütün görünürlerin arkasında yer alan, diğer şeylerin varoluşu söz konusu olacağında kendisine bağlı kılınması zorunlu ancak kendisinin varoluşu gereği diğer

şeylere ihtiyaç duymayan, görünüşler dünyasına değil gerçekliğe dair temel kaynaktır. Kendine özgü nitelikleri sayesinde diğer şeylerle ilişki içerisindeyken varoluşunu da devamlı kılan ancak kendi özünde bu nitelikleri barındırmayan varlıktır. Töz, nitelikleri dolayısıyla değişen bir varlık olsa da doğada bulunan maddi yapıdaki diğer değişen şeylerin arkasında değişmeden kalıcılığını koruyan şeydir.

Aristoteles'e göre varlık, genel anlamı itibariyle töz diye adlandırdığı soyut, tümel olmayan tekil anlamda varlığa, var olana tekabül eder. Töz ya da var olan da asıl ve ilineksel şekilde var olanlar olarak ikiye ayrılır. Yine onun ontolojik ve bilimsel araştırmaya konu olarak gördüğü asıl olarak var olanlar da türce madde içeren ve madde içermeyen yani duyusal ve düşünsel olarak ikiye ayrılır. Duyusal olanlar da kendi aralarında hareket (devinim) halinde oluş ve yok oluşa tabi olup ile yine hareket halinde öncesiz ve sonrasız olan şeklinde iki kısma ayrılırken, diğer taraftan düşünsel halinde olan varlık, düşünme yardımıyla kavranmaları sebebiyle soyutsallık içeren hareketsiz tözlerdir (Özcan, 2016: 19).

Aristoteles'in ontolojik ve teolojik açıdan asıl anlamda var olan ve düşünsel varlık, ezeli ve ebedi olan, oluş ve bozuluşa tabi olmayan, kendisinin varlığını diğer var olanların var oluş koşulu olarak gördüğü, dolayısıyla tam anlamıyla en mükemmel varlık (töz) Tanrı'dır. Aristoteles Tanrı ile var olanlar arasında yine düşünce ürünü olarak kastettiği gökküre akıllarından, insanın faal aklından ve matematik nesnelerin varlığından bahseder. Daha sonrasında duyusal olarak asıl anlamda var olanın ne olduğu, türleri yönünden neliğine dair ontolojik ve epistemolojik bir araştırma içerisine girecektir (Arslan, 2022: 118).

Aristoteles öncelikle varlık kelimesinin dört farklı şekilde açıklamasını yapar. Kavram olarak varlık, doğruluk anlamında varlık, ilineksel anlamda varlık ve asıl anlamda varlık (Özcan, 2016: 21).

Kavramsal olarak bir varlık, Aristoteles'in ontolojik açıdan araştırdığı bir kategori değildir. O var olanın ne olduğunu, onun özünü, tür ve tarzlarını araştırır. “Varlık” bir sözcüğe, terime hitap ederken Aristoteles'e göre bu haliyle töz olmayan ancak her şeyin yüklendiği en temel yüklemidir. Ancak Platon'un da söylediği gibi bir ve var olan varlık (idea), doğası gereği asıl var olan olduğu için her var olana yüklenen kavramsal yüklemelerdir. Ya da Parmenides' in düşündüğü gibi “Varlık” ve “Bir” olan her şeyi içine alır. O halde var olan birdir ve bir olan vardır. Ancak bu “Varlık” ve “Bir” cins olarak

açıklanmaya çalışıldığında, hiçbir cinsin, kendine özgü türsel ayrımı açısından kendi yüklemine taşıyamayacağı görülür. İnsanın türsel ayrımı akıl olduğu için akıllı olmaya bitkisel bir canlı olma yüklenilemez. Bu açıdan kavramsal açıdan düşünülen Varlık, var olanlara yüklenen, var olanların dışında bir varlığı bulunmayan tümelliktir (Özcan, 2016: 21).

Aristoteles doğruluk anlamı içeren haliyle varlık kelimesini, kategori (yüklem) türleri açısından ve bu kategori türlerinin olanaklı, etkin olup olmama hallerinin yanında gerçek anlamda doğruluk ve yanlışlığı göstermek adına açıklamaktadır.

“Doğru anlamında Varlık’la, yanlış anlamında var-olmamaya gelince, onlar birleşme ve ayrılmadan ibarettirler ve doğru ile yanlış, birlikte çelişik yargıları paylaşırlar (çünkü doğru, özne ile yüklemün gerçek birleşmelerinin tasdik edilmesi ve gerçek ayrılmalarının inkâr edilmesidir. Yanlış ise bu tasdik ve inkarın çelişigi olandır. Şeyleri nasıl birleşik veya ayrı olarak düşündüğümüze gelince, o ayrı bir konudur. “Birleşik” veya “ayrı” derken şeyleri, düşünceler arasında basit bir ard ardalık olacak bir biçimde düşünmeyi değil, onları, bu düşüncelerin bir birlik meydana getirecekleri bir tarzda düşünmeyi kastediyorum. Çünkü doğruluk ve yanlışlık, sanki iyi, doğru; kötü, yanlış olanmış gibi, şeylerin kendilerinde değildir, düşüncededir ve basit doğalar ve özleri göz önüne alırsak, doğru ve yanlış, hatta düşüncede bile değildir” (Aristoteles, 1996: 1027b20-25).

Töz ya da var olanlar asıl ve ilineksel olmak şartıyla ikiye ayrılmaktaydı. Aristoteles’in ilineksel anlamın ne olduğuna dair tanımlamasında birincil olan, asıl anlamda varlıktan yani tözden bağımsız olarak var oluşunun mümkün olmadığı ancak töz sayesinde var olan, töze yüklenen yüklem, niteliktir.

Asıl anlamda var olan eğer “bir şeyi o şey yapan şey” yani o şeyin bir töz olduğu ifade ediliyorsa, ilinekte o töze ait ve töz hakkında doğru anlamda tasdik edilen fakat ne zorunlu ne de çoğu zaman olmak zorunda olmayan şeydir (Aristoteles, 1996: 1025a15). Bir insanın sanatçı olması, sanatçılık vasfının o insanın kendi doğasında zorunlu olarak, özü gereği kendisinde bulundurmamak zorunda olmadığı, sanata dair ve kişiden kişiye değişebilen bir beceri özelliğinden kaynaklanan bir durumdur.

Bazı varlıklar her zaman zorunlu ve aynı durumlarını korurlarken başka bazıları ise zorunlu ve de aynı durumda olmazlar, yalnız çoğu zaman öyledirler. İlineksel anlamda var olmanın nedeni olan bu asıl anlamda varlıktır. Çünkü aynı ve çoğu zamanda var olmayan şey ilinektir. Yaz döneminin sıcak günlerinde, yağmurlu ve soğuk bir hava hissedildiğinde, bunu rastlantı sonucu oluşan bir ilinek olduğu söylenebilir. Çünkü yaz döneminde genele bakıldığında güneşli ve sıcak bir havanın gözlenmesi gerekir ve bu çoğu zaman böyle kabul edilir. Ama ilineğin her durumda zorunlu olarak kendini bu

şekilde göstermeyeceğinden dolayı bu rastlantısal özellikte, nitelikte bir durumdur (Aristoteles, 1996: 1026b30).

Buraya kadar doğruluk anlamında varlığın şeylerin kendisinde değil sadece düşüncede sınırlı olduğunu, kavramsal olarak tümel varlığın ontolojinin konusu olmadığı dile getiren Aristoteles, aynı şekilde ilineksel olanı da yeteri kadar açıkladıktan sonra asıl anlamda varlığın ilke ve nedenlerini açıklamaya geçmektedir.

Asıl anlamda var olan şeyler daha da ayrıntılı bir şekilde açıklarsak, Aristoteles felsefesinde töz dediği şey olarak tanımlanır ve bu tözler türlere ayrılır. Duyusal tözler oluş ve yok oluş bakımından ve madde içerir özellikte tek tek insanlar, hayvanlar, bitkiler ve bunlara ait alt türleri içermektedir. Oluş ve yok oluşa tabi olmadan madde içermeleri bakımından duyusal töz kabul edilenler ise göksel cisimlerlerdir. Düşünsel tözler ise ilk olarak, oluş ve yok oluşa tabi olmaması açısından Aristoteles'in saf iyilik, form olarak tanımladığı Tanrı ve daha sonrasında gök kürelerin hareketlerine kaynaklık eden göksel akıllardır. Yine kendi başına var olmasa da töz olarak sayılabilecek matematik nesneler ve bununla birlikte Aristoteles'in "ikincil töz" olarak isimlendirdiği "insan", "canlı", "at", "hayvan" gibi cins ya da tür adları olarak tümeller ve belli bir şeyin bir açıdan biçimini bir açıdan da o şeyin ne olduğunu ifade eden formu da düşünsel töz olarak belirtilmektedir (Özcan, 2016: 43).

Doğa öncesi filozoflarca fiziksel evrene bakıldığında oluş, yok oluş, hareket, değişime tabi toprak, ateş, su ve bunlardan türeyip çokluğa sebep olan bileşik varlıkların birliğini, bütünlüğünü sağlayan, arkhe olarak da adlandırılan bu ilke ve nedenler maddi yapı içeren özellikteki unsurlardır. Aristoteles bu filozofların düşüncelerine ek olarak temel argüman sunmuştur. Ona göre hareket ve değişime tabi tek tek var olan fiziksel evrene içkin duyusal tözlerin birlik ve bütünlüğünü sağlayan iki temel ilke madde ve formdur:

"Şimdi herkes tarafından kabul edilen tözleri inceleyelim: Bunlar, duyusal tözlerdir. Duyusal tözlerin ise tümünün maddesi vardır. İmdi dayanak (özne) bir anlamda madde olarak (maddeden fiil değil sadece kuvve olarak belli bir varlık olan şeyi kastediyorum), form veya biçim (configuration) olarak (ancak mantıksal bir ayrımla ayrılabilir belli bir varlık olarak), üçüncü bir anlamda ise madde ve formdan oluşan bileşik varlık olarak (oluş ve yok oluşa tabi olan mutlak anlamda bağımsız varlık olan tek şey budur; çünkü tanımlanabilir özler olarak göz önüne alınan tözler arasında ancak bazıları bağımsız bir varlığa sahiptir, diğerleri öyle değildir) tözdür" (Aristoteles, 1996: 1042a25-30).

Aristoteles'in bahsetmiş olduğu bu iki temel öge sağlamış olduğu bütünlüğün dışında her biri kendi halinde var olamazlar. Madde ve formun anlaşılabilmesi için, bu

birlikteliğin kendisini bütünden soyutlama yoluyla ayırması gerekir. İçinde bulunduğumuz duyulur dünyada insan, ruhundan (formundan) bağımsız halde yalnız ne beden (madde) olarak var olabilir ne bedenden ayrı yalnızca ruh olarak var olabilir ne de madde ve formun birleşmesi görünürde gözlemlenebilir. İnsan zamanla nitelikleri, nicelikleri, ruhsal açıdan duygusal değişimlere uğrayabilse de bu değişimleri yüklenen töz konumundaki insan, bütünün kendisini oluştururken, bir yönüyle bu bütünün maddesini, diğer yönüyle de formunu oluşturmuş olmaktadır.

Var olanları, var olma tarzları açısından da ayrıca belirtmek gerekir. Var olanlar var olma tarzları gereği; Olanak halinde (dynamie), etkinlik halinde (energeia), ve amacını kendi içinde taşıyan (entellekheia) olmak üzere üç çeşite ayrılır. Aristoteles bütünlüğü oluşturan şeyin, bileşici ve ayırıcı özelliği açısından iki tarzda tanımlanabileceğini söyler. Bu bütünün hangi madde ya da maddelerden meydana geldiğini söylemek, o bütünü bileşenleri açısından tanımlar. Aristoteles'in örneğiyle herhangi bir ev tanımlandığında, o evin taş ya da tahtalardan meydana gelmesiyle birlikte aynı zamanda evin bileşenlerinin ev yapımında kullanılan taş, tahta ya da diğer unsurlar olduğunu söylemiş oluruz ve bu bileşenler madde içerikli olmakla birlikte bu evi meydana getirme olanağına sahiptirler. Diğer taraftan yapımı biten bu evin canlılara barınaklık olarak kullanılacağı bir yapı olarak belirtildiğinde ise evin ayırt edici özelliği olan formuna işaret ettiği ve formunun amacını kendi içinde taşıyan bir özellikte olduğunu anlamış oluruz. Böylece ev olarak adlandırdığımız bütünün hem olanak halini taşıyan maddesini hem amacını kendi içinde taşıyan formunu ve bu ikisinin birlikteliğiyle de Aristoteles'in duyusal tözün ne tarzda ve ne olduğu aşamasında, onun bir anlamda madde (kuvve), bir anlamda form (fiil), toplamda ise madde ve formdan oluşan bileşim olduğu sonucuna ulaşılır (Aristoteles, 1996: 1043a15).

1. 2. ARİSTOTELES'TE DEĞİŞİM

Aristoteles'in ontolojisinde madde tek başına töz ve onun diğer kategorileri olan, nitelik, nicelik gibi imkanlara sahip özellikte anlamı bütün bir unsur değildir. “Maddeden kendisi bakımından ne özel bir şey olan ne belli bir niceliğe, nedene belirleyen diğer kategorilerden herhangi birine sahip olan bir şeyi anlıyorum” (Aristoteles, 1996: 1029a20). Maddedeki ontolojik açıdan doğan bu yetersizlik, formun maddeye kendini kazandırması sonucunda giderilecektir. Doğa filozofları maddenin belli bir unsur olarak bazı özelliklere sahip bir töz olarak, maddenin varlığını kabul edip doğrulamışlardı. Onlar sadece sıcak, soğuk, katı, sert, yumuşak gibi kendilerine has özellikleri üzerinden

maddenin canlı bir unsur olduğu tarifini yapmaktaydılar. Ancak Aristoteles, böyle bir bakış açısı üzerine, geliştirdiği yeni bir argüman üzerinden maddenin doğada gerçek anlamda ne tür bir işlev ve gerekliliğe arz ettiğine dair yeni bir görüş dile getirmiştir. Öncelikle Aristoteles'in felsefesinde maddenin en temel özelliği, ilk olarak bakıldığında aslında onun belirsiz olmasıdır. Madde, form olmadan bir araya gelmeksizin yani formu tarafından kazanacağı, belirleyici özellikleri kendi üzerinde toplamaksızın hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Böyleyse madde tek başına ne katı ne sıvı, sıcak, soğuk, canlı ya da cansız halde hiçbir şey ifade etmeyecektir. Çünkü bu haller formdan almış olduğu, ondan kazanarak meydana gelen bir bütünlüğün sayesinde bilinebilir olacaktır. Bu açıdan belirlenmemiş olan bir unsur ya da şeyin bilinmesi ancak formun işlevinin de ne olduğu bilgisine dayanmak zorundadır (Arslan, 2022: 144).

Doğada doğal varlık, arkhe ya da töz olarak kabul edilen su incelendiğinde, aslında suyun madde ve formun sentezinden oluştuğu anlaşılmalıdır. Aristoteles açısından da suyun doğada bileşik bir unsur olarak madde ve formu vardır. Suyun özünde ne olduğunun sorulması gerekirse, formun ne olduğuna karşılık bir cevap verilmesi dolayısıyla bilinmesi gereklidir. Bu açıdan duyular aleminde gözlenen tüm var olanlar, varlıklar hiyerarşisinde (insan, hayvanlar, bitkisel hayat, maddi varlıklar) en geriye dönüldüğünde, en basit dört unsur olarak anılan su, toprak, ateş ve havadan meydana gelmektedir. Bu unsur ise henüz tek başına ne olduğu hakkında bir fikir yürütülemeyecek ve anlamı oluşmayan temel bir madde ve bu temel maddeyle birleşecek bir diğer temel olan formdan meydana gelecek ve bu ikisi dört unsurun mümkün olan birleşimlerini ve göreliliklerini oluşturacaklardır. Yani sıcak-yaş, sıcak-kuru, soğuk-yaş, soğuk-kuru. Su işte bu temel madde ve temel formun sentezinden meydana gelecek şey, varlık olacak, bu sayede su olarak ana madde olması anlaşılabilirliğini üzerinde barındıracaktır (Aristoteles, 2022: 142).

Bundan dolayı Aristoteles açısından daha önce de belirttiğimiz gibi duyusal açıdan iki çeşit töz vardır. Bireyler, hayvanlar, bitkiler ya da madde ve formun birleşmesiyle oluşan birincil tözleri, bireysel olan var olanların kendine has özelliklerini yani birincil tözlerin kategorilerini (niceliklerini, niteliklerini) oluşturan formlar ya da düşünce yoluyla ayrıştırılabilen tümellik, tür, cinsler de ikincil tözleri ifade etmektedir.

Bu amaçla tek tek şahıslar üzerinden de örneklendirilirse; tümeli tikelleştiren, bireysel şahıslara dönüştüren temel olan maddedir. X kişi ile Y kişi, her ikisi de insan olma formları bakımından insanlığa, tümele işaret ettikleri için insan olmalarına rağmen

tikelleşmeye giderken kendi maddeleri açısından birbirlerinden farklıdırlar. Oysa bireyi birey yapan özelliklerin tek başına bilimin konusu olamayacağından dolayı Aristoteles, bireysel tözün maddesini (dayanağını) oluşturan özelliklerini kategoriler (ilinekler) tarafına yükler. Burada düşünme, insanın varlığının özüne, dayalı bir özelliktir. X kişinin tek bir şahıs olarak, erkek olması, uzun boylu olması, sarışın ya da kumral olması ise maddesiyle de alakalı olduğu ilineksel özellikleridir. (Arslan, 2022: 145). Böylece maddi olan bir şeye şu ya da budur denilebilmesi için, onun işlev içinde olduğu yeri, konumu, nicelikleri ve niteliklerinin iyi bir şekilde analiz edilmesi gereklidir. Madde özü gereği sadece görelî, idrakçe yetersiz olandır ve formuyla birlikte ele alınmaksızın maddeyle ya da “insan” ile ilgili hiçbir şey dile getirilemez ve bu özellikler kişiden kişiye değiştiği için sayılamayacak sonsuzluktadır. Aristoteles bunu bildiği ve Platon gibi tümellerin doğruluğuna inandığı için bilginin konusu olması açısından sadece tözün ilineklerini ya da sadece maddeyi ele almak yerine madde ve form kuramını geliştirir.

Doğa oluş ve yok oluşun yaşandığı bir yer olması sebebiyle doğada gözlemlenen, algılanan değişme de doğaya has bir özelliktir. Aristoteles doğadaki oluşu ve değişimi, birlikteki çokluğun anlaşılabilirliğini buraya kadar anlatmış olduğumuz madde form birlikteliğinden hareketle göstermeye çalışmıştır ki bunu yaparken de değişime asıl neden olan madde form kuramıyla özdeşleştirmiş olduğu ve bunların özünde gizil olarak barındığı kuvve-fiil gücünden ve buna eş yoksunluk (imkânsızlık) kavramı üzerinden açıklamalarına devam eder. Değişim ve hareket konusunu ele almada, varlıkların geçirmiş oldukları değişimlerin doğasını ortaya koyma açısından Aristoteles’in belirtmiş olduğu, kuvve-fiil dediği bu kavramlar ayrıca doğa çözümlemesine önemli katkı sağlamaktadır.

Değişim Aristoteles nazarında sadece görünüşten ibaret değildir ve bu değişimin hiçbir zaman yoktan var olmadığını belirtir. Çünkü değişim yokmuş gibi veya kendisini belirli bir şekilde açığa çıkarmamış olanın tezahürüdür. Yani değişmeden önce yokmuş gibi anlaşılıp aslında saklı bir şekilde yine de var olan bir şeydir. Bunu da belirttikten sonra kuvvenin tam olarak algılanması ve değişimdeki rolüne dikkat edilmesi için fiil kavramına yönelir. Aristoteles açısından fiil bir şeyin, örneğin Hermes’in kuvve halinde tahtada veya yarım doğrunun kendisinden çıkması mümkün olması açısından tam doğrudan bulunduğunu veya inceleme yapma yetisine sahip olduğu halde, inceleme yapma yetisini kullanmayanın kuvve halinde bilgin olduğunun söylenilmesi durumunda olduğu gibi kuvve halinde var olduğu söylenilen tarzda değil, gerçeklikte var olması durumudur

(Aristoteles, 1996: 1048a30). Değişimin gerçeğe dönüşmesi kuvve halde duran bir varlığın, fiile geçişiyle gerçekleşir. Kuvvenin tamamlanması için fiile yönelme, bu yönelmeden de kuvve ve fiil nazarında değişim gerçekleşmiş olur. Kuvve değişimin gerçekleşmesine imkân sağlayan olanak, kabiliyet, fiil ise bu olanak ve eğilim sonucunda değişimin gerçekleşmesidir ya da kuvve halde bekleyen varlığın fiil durumuna geçiş yapılmasıdır.

Değişebilme halini kendinde barındıran her var olan bir kuvveye sahiptir. Kuvve tanımının duyuşsal olarak tanımlanamaz olduğunu söyleyen Aristoteles, bu kavramın tanımını, fiilin de doğasını açıklayarak her ikisi üzerinden örneklendirmeler yaparak vermeye çalışır. Kuvve ve fiil arasındaki bu durum, bir heykeltraşın heykel yaptığı, gözleri görebilen uyur halde olan bir bireyin uyanık hale geçtiği, zeytin fidanının zeytin ağacı olduğu durum gibidir. (Aristoteles, 1996: 1048b5).

Bu konu dahilinde Aristoteles, Megaralıların kuvve ile fiili özdeşleştirme fikirlerine karşı çıkmıştır. Onlara göre, bir şey ya belli durumda ya da belli bir durumda değildir. Aristoteles içinse, X'in fiilen Y durumuna geçmeden önce bilkuvve halde olduğunu ve ayrıca X neden Y oldu? sorusu, X aslında bilkuvve Y idi olarak cevaplandırılırsa; aslında kuvveden önce fiilin var olduğu açıktır. Çünkü mutlak manada Y olmayan bir X'in, aniden ve gerekçesiz olarak Y olması mümkün değildir. X daha çok mantıksal açıdan incelendiğinde, onun Y'nin bazı koşullarını aslında daha önceden kendinde taşıdığıdır. Böyle bir halde X, belli bir durumdan sonra Y haline dönüşmüş yani değişmiştir. Heykeltraş sanatı eğitimi almış bir birey, bu icraat için gerekli olan araç gereçlere sahip olduğunda heykel yapımı aşamasına geçebilir ve bir eserin bitmiş halini ortaya koyabilir. Oysa bu sanatın eğitimini almamış olan bir birey, bu icraati hiçbir zaman gerçekleştiremeyecektir. Bu örnekteki iki bireyden birinde, diğer bireyde olmamış olan heykel yapma yeteneğinin varlığı gözlemlenmektedir (Ross, 2011: 277).

Diğer bir örnekle görme işlevine sahip olduğu halde uykuda olan bir bireyle, görme yetisi olmayan, gözleri göremeyen bir birey arasındaki durumda bu şekildedir. Evrende olup bitenleri yalnız fiilden kaynaklanan olaylar zinciri olarak kabul etmek, fiil dışında varlık tarzının olmadığını varsaymak; fiisel açıdan heykel ya da mesleğini yapmayan heykeltraş ile heykeltraş olmayıp heykel yapmayan, diğer taraftan uyku halinde olan bireyle, gözleri görmeyen birey arasında o anki görme ya da yapma olayı açısından bir farkın olduğu idrak edilemez. Oysa bu iki durum arasında, görünüşe göre fiilen hiçbir fark bulunmamaktadır. Çünkü sanat eğitimi almasıyla bu yeteneği edinmiş

olduğu halde fiili açıdan bunu sergilemeyen, heykel yapmayan biriyle, bu eğitimi hiç almamış olması dolayısıyla heykel yapmayan birinin durumu arasında hiçbir fark görülmez. İkisi de fiilen heykel yapmamaktadır. Buradaki idrak edilmesi önemli olan fark; ilk durumdaki birey fiil olarak heykel yapmasa da bil kuvve bunu yapma yeteneğini kendinde taşıdığı için o anda ya da ne zaman isterse yapabilirken, ikinci durumdaki birey ise bil kuvve bu yeteneğe sahip değildir ve bu yeteneği hiçbir zaman bilfiil gerçekleştiremez.

Kuvve olmadan değişimin açıklanması imkansızdır fakat değişim yalnızca kuvve ile de açıklanamaz. Bil fiil olan bir şeyin fiili olmadığı sürece hiçbir şekilde kuvveden fiile geçiş gerçekleşemez yani aynı zamanda fiil kuvvenin mantıksal olarak öncesinde bulunur. Yani Y olma gücünü barındırma, Y olmaktan daha karışık bir kavramdır. Fakat Y olma başka bir açıdan önce de gelmektedir. X bil fiil hale geçip Y gücünü taşıdığı için bil kuvve Y'dir de ve ayrıca X, daha öncesinde bil fiil olan bir şeyin fiili olmadan, böyle olması imkansızdır. X'in Y halinde olma gücünün kendisi ancak ve ancak bil fiil varlığını gerektirmektedir. Dolayısıyla kuvve her zaman ve her yerde fiilin varlığını gerektirirken aynı zamanda kaynağını da fiilde bulundurmaktadır. Uyuyan biri uyur bir halde yani gözleri uyuduğu sırada kapalı bir durumda olsa da uyandığında görebilme yeteneğine sahiptir. Yani uyuyan birey uyumadan öncesinde de bu yeteneğe sahipken ve dolayısıyla uyanma eylemi gerçekleştiğinde görme eylemi de gerçekleşmiş olur. Kuvve ilk fail olma bakımından kaynağını fiilde bulmaktadır. Kuvvenin kendisine yöneldiği amaç ancak fiildir ama bununla birlikte kuvve fiilin kendisine yönelmiş olduğu amaç olamaz. Çünkü insanlar görme yetisine sahip olmak amacıyla görmezler, onlar görebilmek amacıyla bu yetiye sahiptirler (Ross, 2011: 278).

Nihayetinde Aristoteles, kuvve fiil kavramlarıyla doğadaki oluş ve değişimin geçerliliğini daha önceki Yunan düşünürlerinin savunduğu varlık-oluş problemini akla uygun bir biçimde açıklamış ve çözümlemiştir. Bu filozoflar Aristoteles zamanına kadar sadece varlığı kabul ederken diğer taraftan kimileri oluş ya da değişimi reddetmişler ya da kimileri de sadece oluşu kabul edip varlığı yok saymışlardır. Aristoteles ise bu filozofların aksine oluş ve varlığı, her ikisini de kabul etmekle kalmayıp aynı zamanda bu kavramları sistematik bir şekilde ele alarak ve analiz ederek bilimini de yapmıştır ve bu bilim fizik bilimidir. Bu açıdan Aristoteles'in sisteminde fizik ve fiziğe dair kavramların da ele alınarak anlaşılması gerekmektedir ki bu sayede doğadaki oluş ve değişimin dayanmış olduğu nedenlere ulaşılmış olunacaktır.

1. 3. FİZİK, HAREKET/ DEVİNİM, DEĞİŞİM

Fizik bilimi, genel anlamı itibarıyla doğada oluş, hareket, değişime tabi varlıkları inceleyen bilim dalıdır. Bu bilim dalının konusu doğadır ki aynı zamanda doğa bu varlıkların hareket ve değişimlerinin de nedeni yani ilkesidir.

Aristoteles tarafından doğa terimi ilk olarak, doğada büyüme, gelişme gerçekleştiren şeylerin meydana gelmesi, ikinci olarak, büyümeyi gerçekleştiren şeylerin kendisinden kaynaklandığı ilk öge, üçüncüsü her doğal var olan şeyde bu doğal var olanın özü gereğince sahip olduğu ilk hareketin/ devinin ilkesi, dördüncüsü doğada herhangi bir yapay nesnenin kendisinden yapılmış olduğu, çıktığı ilk madde, beşinci olarak doğal olarak var olan şeylerin bütün (bileşik) halde var olanların tözü, son olarak da gerek kuvve-fiil gerek madde-form olarak bütünü oluşturan tözün doğa olarak adlandırılması yani her şeyin doğasının bir töz olduğu olarak tanımlamıştır (Aristoteles, 1996: 1014b15-35).

Bu doğa tanımları arasından ilk sırada en temel anlamda kabul edilen tanımın, doğanın yine hareket ve durağanlık, oluş, değişimin ilkesini kendinde taşıdığı, var olanların tözü olduğu kabul edilmektedir. Çünkü var olan olarak madde, kabul etme yeteneğine sahip olması sebebiyle doğa adını almıştır ve ayrıca oluş, küçülme, büyüme, değişim gibi süreçler de kendisinden çıktığı ilke (neden) olmasından dolayı doğa olarak tanımlanmaktadır (Aristoteles, 1996: 1015a15).

Aristoteles'e göre, doğaya bakıldığı zaman bazısı insan eliyle meydana getirilmiş sanat eseri olarak da anlaşılan şeyler ve diğer taraftan doğada, çevremizde gerek canlı olan gerek cansız olsa da gücü (kuvvesi) canlılığa dayalı olan yani canlı/ cansız bulunan iki tür varlık vardır:

“Kimi var olanlar doğal, kimi var olanlar ise başka nedenlere bağlı. Doğal var olanlar: hayvanlar, bunların kısımları, bitkiler ve yalın cisimler, yani toprak, ateş, hava, su (bunların ve bu gibi nesnelerin doğa gereği var olduğunu söylüyoruz); bütün bunlar varlıkları doğaya bağlı olmayan nesnelerden farklı görünüyor. Nitekim her biri kendi içinde bir devinim ve durağanlık ilkesi taşıyor: kimi yer açısından, kimi büyüme, eksilme açısından kimi de nitelik değiştirme açısından. Oysa bir sedir, bir giysi ya da bu gibi bir başka cins nesne rastgele böyle bir kategoriye konduğu için ve bir sanata bağlı olduğu için kendi içinde hiçbir doğal değişme gücü taşımaz, ama bunlar ilineksel anlamda, varlıklarını taştan, topraktan ya da bunların karışımından aldıklarından, ancak bu ölçü nispetinde böyle bir güç taşırlar” (Aristoteles, 1997: 192b1015).

İnsan eliyle meydana gelen sanat eseri, doğal olmayan cansız nesnelerin doğasına bakıldığında fiilen işlendikten sonra biçimce bir varlık oluşlarını tamamladıkları haliyle, kendi doğalarına ait bir hareket, oluş ve değişim kuvvetine sahip olmadıkları gözlemlenir.

Fakat bu halde olsalar da bu kuvvete, dolaylı olarak var oldukları sırada kullanılan malzemeleri sayesinde, bir ölçüde sahiptirler. Herhangi bir kalem ya da kâğıt, kendi doğaları bakımından kendilerini kalem ve kâğıt gibi oluşa, değişmeye yöneltmeye dair bir kuvvete doğrudan sahip değildirler. Ama kalemin ya da kâğıdın fiilen işlenme sürecinde kullanılan malzemeler, ağaç, tahta, su gibi doğal cisimlerden meydana geldikleri için dolaylı olarak bu cisimlerden dolayı kuvvete sahiptirler. Doğal olarak var olanlar incelendiğinde ise bunlar, canlı olarak var oluşlarına sebep olan hareket, değişim, oluşa dair kuvveti kendi doğalarında doğrudan barındırmaktadırlar ve bundan dolayı bu doğal var olanlar aynı zamanda tözdürler (Aristoteles, 1997: 192b20-35).

Aristoteles doğayı, doğada bulunan doğal varlıkların oluşlarının, hareket ve değişimlerinin ilkesi olduğunu açıklarken bunlardan hareketin iyi anlaşılmasını, hareketin anlaşılması içinde yer, boşluk, zaman gibi kavramların da hareketle eşzamanlı olarak anlaşılmasının zorunlu olduğunu belirtir. Çünkü hareket, hareketsizlik (durağanlık), değişim kuvvetini kendinde taşıyan töz, madde ve form birlikteliğinden bütün olan varlıklar, tek tek var olan şeylerdir. Fiziğin konusu da madde içeren var olanları, ayrıca bunların hem maddi hem formel yönlerini ele aldığı ve madde içeren tözlerin hareket, değişim nedenlerini içerir ki böylece hareket ve değişim kavrandığı zaman doğa da anlaşılmış olur.

Varlıklar doğa alanı içinde hareketlenip değişime uğradığı için doğa hareket ve değişimin ilkesiydi ve bu açıdan hareket/devinim, genel anlamıyla doğa da maddenin forma, olanağın etkinliğe ya da kuvvenin fiile dönüşme halidir (Aristoteles, 1997: 201a10). Bronzun bronz olması kuvve halde bir var olma değil, bilfiil bir var olma olsa da bronzun bronz olması durumunda ortada bir hareket söz konusu değildir (Aristoteles, 1997: 201a30). Çünkü hareketin gerçekleşmesi durumu, ancak bronzun heykele dönüşmesiyle gerçekleşecektir. Bronz heykel olma kuvvesini içinde taşıdığı için bronz heykele dönüşüp dönüştürülürken aynı zamanda hareketin de gerçekleşmesiyle birlikte madde forma, kuvve fiile ya da olanak etkinliğe dönüşmüş olur.

Hareket varlığın cins ve türü olmamakla birlikte onun kategorilerinden birine de ait değildir. Ayrıca o ne kuvve ne fiil ne de yoksunluktur. Hareket, kuvvenin fiile dönüşümü sırasında maddenin karşısındaki muhattabı olan zıttının, karşıtının arasında gerçekleşen bir işlev ve o aradaki zamandır (Aristoteles, 1997: 201b20-35). Bu anlamda sıcaklık ya da soğukluk hareket olarak kabul edilmezken buradaki hareketten anlaşılması gereken, sıcaklık ve soğukluk zıtlıkları arasında gerçekleşen ısınma, soğuma değişimi

süreci ve bu sürecin gerçekleşmesinin durumu ya da hali olmasıdır (Aristoteles, 1996: 1067b5-15).

Hareket varlığın cinsi, türü, kategorilerinden biri değil, zıtlıklar arasında gerçekleşen değişimin bir çeşididir ve değişim ile ilgili olan tüm konular hareket açısından da geçerlidir. Fakat hareketle ilgili hususlar değişim için geçerli değildir. Çünkü değişim, zıtlıklar arasında meydana geldiği için buna denk olarak hareketin de her durumda zıt olanlar arasında gerçekleşmesi zorunludur. Bahsedilen bu zıtların mümkün olması için herhangi bir varlığın zorunluluğu da gereklidir ki varlığı olmayan bir şeyin zıttının olması da mümkün değildir. Dolayısıyla değişimin türlerinden biri olan varlık, yokluk ya da oluş ve bozuluş hareketin de türü olamaz. Yani özne olandan özne olmayana ve özne olmayandan özne olana değişim bir hareket değildir. Bu durumda bilinen dört değişim türünden zorunlu halde üç tür değişim gerçekleşir. Değişen şey, bir öznenen bir bir özneye, bir öznenen bir özne olmayana doğru ile bir özne olmayandan bir özne olana doğru olarak değişmekte iken özne olmayandan özne olmayana doğru bir değişim söz konusu değildir. Çünkü bu iki yön arasında değişim imkanını sağlayan zıtlıklar yoktur (Aristoteles, 1996: 1067b15-25).

Dolayısıyla hareket bu üç çeşit değişim haricinde özne olandan özne olana yönde gerçekleşir ve hareketin başladığı yer öznedir. Diğer taraftan özne olmayandan özne yönüne değişimin sonucunda varlık (oluş) gerçekleşirken, öznenen özne olmayan yönüne değişimde yokluk gerçekleşmektedir. Son olarak da yine özne olmayandan özne olmayan arasında değişim imkânı sağlayan zıtlıklar olmadığı için ikisi arasında değişim gerçekleşmez. Ayrıca değişimin üç unsuru madde, form ve yoksunluktan ve bunlardan hariç değişimin türü olarak kabul edilen hareket, bir varlığın yokluğunda başlarken, bittiği yerde de form (biçim) kazanılmış olur. Var olanlar ya da var olan diğer tözler de denilebilir, yine töze (özneye) karşı zıtlık hali barındırmaması nedeniyle tözde hareket yoktur. Varlığa gelecek olan şey, hareket ettirici nedenden dolayı meydana gelecektir. Hareket tamamlanmamış fiilken, bilkuvve olarak gelişirken yetersizliğini formda tamamlayacaktır.

Hareket bir halden diğer bir hale geçmek olarak da kabul edilmişti ve kategoriler açısından da değerlendirildiğinde, üç tür hareket varlığı gözlenmektedir. Aristoteles bu konuyu şöyle izah eder:

“Madem [devinen] her şey üç biçimde deviniyor ya ilineksel anlamda ya bir şeyin parçası olarak ya da kendisi açısından, değişmenin değişmesi ancak

ilineksel anlamda olası: sözgeleş sağılıklı olan konuşuyorsa ya da öğreniyorsa. Ne ki ilineksel anlamda değışmeyi daha önce bir yana bırakmıştık. Madem tözde, görelilikte, etkinlikte ve edilginlikte [devinim] yok, nitelikte, nicelikte ve yerde devinim olması kalıyor geriye; çünkü bunların hepsinde karşı oluşum var. İmdi nitelikte devinim ‘nitelik değıştirme’ olsun, ona ortak ad olarak verilmiş olan bu ad. Nitelikten kastettiğim, tözdeki bir şey değil (çünkü ayırıcı özellik de bir nitelik), ona göre etkilendiğı ya da etkilenmediğı söylenen etkilenim. Nicelikteki deviniminde genel bir adı yok, her bir durumda büyüme ile eksilme ‘tam büyüklüğe doğru’ olan büyüme, ‘tam büyüklükte’ olan ise eksilme. Hem genel hem de özel yere göre olan devinim ise adsız, ama gerçi asıl anlamda yalnızca yer değıştirirken kendilerinde durma olanağı taşımayan nesnelerin ve yer açısından kendi kendilerine devinmeyen nesnelerin yer değıştirdiğı söylenirse de genel olarak “yer değıştirme” adını verelim” (Aristoteles, 1997: 226a20-35).

Hareket bir şeyden başka bir şeye doğru gerçekleştiğı için üç türde ele alınır. Niceliğe bağı azalma çoğalma ya da büyüme küçülme, niteliksel özelliğine bağı şekil değıştirme, yer-yön durumuna bağı olarak yer değıştirme açısından değışime uğrar (Aristoteles, 1997: 200b30). Bir fidanı dikiince zamanla yani nicelikçe bir süreye tabi olması sebebiyle büyüyüp uzayarak ağaca dönüşmesi, büyüme aşamasında oluşan yapraklarının renginin açığa çıkması ve fidan haldeyken yere daha yakın olan dallarının büyüme aşamasında yukarı yöne doğru uzama hali, hareketin ve buna bağı olarak değışimin türlerini oluşturur. Hareket bir şeyden bir şeye doğru olduğı ve karşıtlık gerektirdiğı dolayısıyla, kendi öznesi ve öznesi dışında, diğerkategoriler açısından etkinliğı, edilginliğı, göreceliliğı, iyeliğı, zamanı, durumu gibi hareketi mümkün değildir.

Aristoteles oluş (genesis), bozuluş (phtora) kavramlarının başkalaşmadan yani değışimden her açıdan farklı olduğunu belirtmektedir. Ona göre mutlak anlamda oluş ve bozuluş vardır ancak bunlar birleşme ve ayrılma neticesinde değil bu şeyin bütünü başka bir şeye dönüştüğünde vardır. Değışimin konusu dahilinde madde ve forma (biçime) göre olanı ayırt etmek gerekliydi ve eğer değışim bu oluşturucu faktörler üzerinde olursa bu oluş ve bozuluş olmaktadır. Ne zamanda bu niteliklerde olursa bu da başkalaşma olur (Aristoteles, 1990: 317a20-25). İnsanın boyu, saç rengi, vücut biçimi gibi niteliksel özellikleri değışebilir ama insan töz olarak aynı kalır.

Niceliksel değışimde artan azalan, büyüyen küçülen şeylerin de yapısal olarak ayrımını yapan Aristoteles’e göre “Gerçek olarak, ötelenen şey bütünsel anlamda yer değıştirirken, artan sadece yayılan şey olarak değışmektedir. Bütün yerinde sabittir ama bütünün parçaları, azalıp artabilir ve bu artış ve azalış belli bir yer üzerinde daha küçük ya da daha büyük alan olarak kendini gösterir” (Aristoteles, 1990: 320a20).

Büyüme ve küçülme ise canlı varlıklar üzerinde gerçekleşirken bu varlıkların her yeri, parçası büyür ya da küçülür ve ayrıca büyüyen her bir varlık eklenme yapılarak

büyüme gerçekleştirir. Fakat buradaki eklenme büyüyen bir varlığa farklı bir cismin eklenmesi durumu değildir. Bu durumdan iki farklı varlık ya da cismin aynı yeri işgal ettiği gibi bir anlam kargaşası ortaya çıkar. Buradaki ekleme, aynı varlığın kendisine bir şey eklenmesinden dolayı artmasıyla varlığın kendisinde gerçekleşecek olan büyüme halidir (Aristoteles, 1990: 321a5-25). Büyümekte olan bir bebek, beslenmiş olduğu mama aracılığıyla yani kendisine içirilerek eklenen sıvı sayesinde ve bu sıvı halde olan mamanın kendisinde zamanla ete dönüşmesiyle büyüyerek genç bir kız ya da erkeğe dönüşecektir.

Hareket türlerinden en önemli yere sahip olan yer açısından değişim hususunda ise, ilk öncelikle evren Aristoteles tarafından yeryüzü (ayaltı) ve gökyüzü (ayüstü) şeklinde ikiye ayrılmıştır. Gökyüzünü düşünsel açıdan var olan Tanrı'dan sonra duyuusal ve maddi açıdan var olan yıldızlar, ay, gezegenler, güneş sistemi oluşturmaktadır. Bu varlıkların da yapıları gereği sonsuz özellikte olduğundan dolayı oluş, bozuluş ve değişimi kabul etmeseler de her zaman dairesel, sürekli ve düzenli halde hareketlidirler (Aristoteles, 2018: 286a10-15).

Yeryüzünü oluşturan varlıklar hareket ve değişim kabiliyetine sahiptirler ve maddi yalın ve bileşik özellikteki bu doğal varlıklar, bireyler, bitkiler, hayvanlar ve su, hava, ateş, topraktan oluşan dört elementtir (Aristoteles, 2018: 268b25-30). Bu dört elementin hareketleri ise hafiflik ve ağır oluşlarına göre düz açıda yukarı ve aşağıya doğrudur. Hava ile ateş yukarı yöne hareketli iken su ile toprak aşağı yöne hareket halindedir (Aristoteles, 2018: 269a15-17).

Var olanların tüm bu faaliyetleri, canlı cansız, hareket hareketsizlik (durağanlık) durumu açısından değerlendirilecek olursa; canlı varlık olan bir insanı, kitap ya da kalem gibi insan ya da endüstri yapımı gibi cansız bir varlıktan ayıran unsur, canlı ve cansız varlıkların hareket ve hareketsizliklerinin, onların doğalarından yani doğaları gereği farklı oluşlara ait varlık olmuş olduklarından kaynaklanmaktadır. (Aristoteles, 1997: 254b5-20). Herhangi bir insan, kendi doğasına özgü özellikleri olan bir var olan olması sebebiyle yine kendine özgü içsel bir hareket ya da hareketsizlik ve seçimde bulunma ilkesine sahiptir. Müzisyen bir kişi düşünülecek olursa, böyle bir durumda kendisinde şarkı söyleme isteği uyandıran bir müzik aleti gördüğü zaman, o müzik aletine doğru şarkı söyleme adına eylemi gerçekleştirme yani fiilde bulunma yönelimine girer. Onun içsel doğasından dolayı kendinde o yönelme hissini uyandırır ve şarkı söyleyerek fiilini tamamladıktan sonra durağanlık yani hareketsizlik ilkesinin gereği doğrultusunda şarkı söylemeyi sonlandırır.

Diğer yandan cansız, yapay varlıklara bakıldığında ise tahta, masa, sandalye, top gibi varlıkların hareket ve hareketsiz olma halleri, onların içsel değil tam tersi dışsal bir hareket ettiriciye mecburdur. Tahta insan eliyle, kabiliyetiyle sandalyeye dönüştürüldüğünde, sandalyenin konumunun insan tarafından başka bir konuma yerleştirildiğinde ya da topun bir kişi tarafınca oynanır hale gelip topu attığı zaman attığı yöne doğru yer değiştirdiğinde olduğu gibi her zaman bir hareket ettiriciye ihtiyaç vardır. Artık cansız varlıkların da hareket ve durağanlıkları bu sayede dışarıdan bir dayanaktan kaynaklanmış olup aynı şekilde topta serbest bırakıldığında, kendi doğası gereği mecburi yere doğru eğilim gösterdiği için onun da bu şekilde hareketi tamamlattırılmış, hareketten hareketsizliğe geçişi sağlanmış olur. Aristoteles için bu durum, hareketin olmaması veya tekrar olmayacak olması değil, hareketin o an için tamamlanması halinde bulunduğu şeklinde anlaşılmalıdır.

Varlığın süreklilik gereksinimi sebebiyle, hareketin de varlıkla beraber süreklilik halinde olması gereklidir. Bu eğer sonsuzluk olarak anlaşılacak ise hareketin de sonsuz bir biçimde var oluşunun, her an olmak zorunda olmadığının anlaşılması gereklidir.

Doğa hem hareketlilik hem durağan (hareketsiz) olma ilkesini kendi içinde barındırmaktadır. Bu açıdan varlık, değişim sürecini tamamladığı zaman yeniden o an hareket etkinliğinde bulunma gayesinde değildir. “Öte yandan biri hastalansa, değişme sınırlı bir zaman içinde gerçekleşmese bile, kişinin iyileşmesi için bir zaman geçmesi zorunlu, ama onun başka bir şeye doğru değil sağlığa doğru değişmesi zorunludur” (Aristoteles, 1997: 253b25). Bu durumda hastanın hasta iken aynı anda ya da hemen sağlıklı olması beklenemez. Hastalık halini yaşarken, o anda hemen sağlıklı olma halinin de yaşanması mümkün olmadığı için sağlığa geçme aşamasındaki hareketi durağanlık kazanmıştır. Böylece sağlıklı bir kişi sağlıksız bir duruma, değişime uğrama görevini tamamlamış o anda sağlığını tekrar kazanma haline doğru bir süre ara vermiştir.

Hareket ile birlikte ele alınması gerekli öğelerden yer, boşluk ve zamandan bağlantısız bir hareketin varlığı söz konusu değildir. Nesne, beden ya da bireylerin belli bir yer üzerinde hareket ve değişim süreçlerini geçirmeleri mecburi bir gereklilik içerir.

Aristoteles’in düşüncesinde, nesneler ve bireyler art arda hareket halinde iken birbirlerinin yerine geçer yani birbirleri ile bir mekân üzerinde yer değiştirmektedirler. Buna nazaran herhangi bir sıvı, içini kaplamış olduğu kaptan dışarı boşaltılırken az önce içi dolu olan kabın yerini hava elementi olan farklı bir nesne, madde doldurmuş olur. Yer

ise kendi üzerinde yer değiştiren maddelerden ayrı bir unsur olarak sabit haldedir (Aristoteles, 1997: 208b1-6).

Yerin belli bir yön ve güç, olanak olması esasında ve bu güç engellenmedikçe, rastgele değil kendi yönünü bulduğu ve o yöne doğru harekette bulunduğu (saç, sol, aşağı, yukarı, ön, arka) bölümleri vardır. Yukarı yönü yine rastgele bir husus olmayıp hafif olan alevin gittiği yer iken aşağı yön, ağırlık kütlmesine sahip topraktan oluşan şeylerin gittiği yer ve saç-sol, ön-arka yönü ise sadece bizim açımıza göre olmayan, biz hangi tarafa dönersek o duruma göre değişen yöndür. Matematiksel nesneler ise belirli bir yerde olmasalar bile doğaları açısından değil, bize göre kendilerinin geometrik ölçüleri esasına göre hesaplanabilirlikleri açısından, saç ve sol olarak iki yöne sahiptir (Aristoteles, 1997: 208b7-25).

Bu açıdan doğada var olan tüm şeylerin her şeyden önce bir yere sahip olması zorunluluğunun da olduğunu belirten Aristoteles'e göre yer, tüm nesne ve bireyleri kapsaması açısından onlardan önce ontolojik olarak bir yer ve yöndedir. Çünkü bu şeyler yerden bağımsız olmadıkları, yerin ise bu şeylerden önce var olması gereği onlara öncelikli, bağımsız ve ayrı bir unsurdur.

Peki diğer var olan şeylerden bağımsız ve öncelikli olan yerin cinsi var mıdır ve nasıldır? Aristoteles'e göre, yerin üç boyutu (uzunluk, genişlik, derinlik) vardır ama bu boyutta bir nesne olarak belirlenmesi, aynı yerde kendisi ve diğer farklı nesnenin toplamından oluşan iki nesnenin varlığının söz konusu olamayacağından dolayı imkansızdır (Aristoteles, 1997: 209a2-5).

Ayrıca yer ne madde ne de formdur. Çünkü yer, her ne kadar bir varlığın kaplamış olduğu form (biçim) ya da biçimin sarmış olduğu madde gibi görünse de yer, madde veya form değildir. Yer, su ve havanın birbirlerinin yerine geçtiği kap olarak düşünölse, su ile havayı kapsasa da bu nesnelerden biri değildir ve nesne ile hiçbir bağı yoktur. Madde ve form birbirlerinden ayrılmazlarken, yer nesnelerden kopuk bir halde onlardan ayrılabilir (Aristoteles, 1997: 209b20-25).

Yerin asıl tanımı ise hareketle yerin ilişkisi incelendiğinde anlaşılabilmektedir. Yer, saran nesnenin, yer açısından hareket edebilir olan sarılan nesne ile, bitiştiği sınır, alandır. Yer, hareketsiz olduğu halde kapsadığı alanda hareketi, hareket eden var olanları kabul eder. Kap dediğimiz taşınabilir bir yer ise eğer, bunun gibi yer de taşınamayan bir kaptır. İrmaktaki tekne gibi hareket eden bir nesnenin içerisinde olan farklı bir nesne de

hareket ettiği ve değiştiği zaman o şey, kendisini saran nesneyi bir yerden ziyade bir kap olarak belirler. Fakat üzerinde harekete imkân sağlayan asıl yerin hareketsiz olması gerektiği için, ırmağın tümünü sabit yer olarak varsaymak doğrudur. Dolayısıyla tekne ve teknenin içindeki diğer nesneleri de sarıp kapsayan nesnenin (ırmağın) ilk hareketsiz sınırı olan yeri burasıdır (Aristoteles, 1997: 212a15-20).

Yine doğada var olanların bazısı hareketli ya da büyüme açısından değişerek töz halde bir yerlerde, bazısı ise ilineksel anlamda yani gökyüzü, ruh, evren gibi varlıklar bu anlamda bir yeredirler. Diğer bir anlamda kendilerini saran bir bütünden bağımsız yine bütün halde belli bir yerde bulunmazlar. Ama bu varlıkların bütünün parçaları olması anlamında bir yerde bulunurlar. Gökyüzü ve evren gibi varlıklar bütün var olanları sardığı, çevrelediği için bir ya da herhangi bir yerde değillerdir. Oysa yer, evren olmamakla birlikte, evren ve gökyüzünün sınırı olmak bakımından hareket eden nesneye bitişik olan bir şeydir ki, bundan dolayı yeryüzü, suyun içerisinde iken su, havanın içinde, ateş de evrenin içinde iken, evren ya da gökyüzü başka hiçbir şeyin içinde değildir (Aristoteles, 1997: 212b5-20).

Yer ile nesne arasında olan ilişki incelendiğinde ise Aristoteles açısından boşluğın var olması durumunda, boşluğın da nesneden ayrı bir yerde olması gereklidir. Buna göre yerin bir anlamda var olduğu, bir anlamda da var olmadığı gibi boşluk da nesneden ne ayrılmış ne de ondan ayrılamayan bir öğe anlamında vardır. Çünkü boşluk, herhangi bir nesne değil, nesne ya da iki nesne aralığıdır (Aristoteles, 1997: 214a17-20). Bu nesne aralığının hareket ile bağlantısına bakıldığında ise Aristoteles, boşluk olmadığı takdirde hareketin de gerçekteşmeyeceğini savunanların bu konuda hata yaptıklarını söyler. Ona göre boşluk olmasa da hareketin olması geçerlidir. Çünkü su, hava, ateş ve toprak olan elementlerin hareketleri ve hangi yöne doğru oluşları, var olan boşluktan dolayı değil, niceliklerine bağlı basınca ya da sudan buharın oluşması gibi niteliklere özgü doğasal hareketlerinden dolayıdır. Bunun için hareketin zorunlu bir öğesi olmadığını düşünen Aristoteles boşluk fikrini reddeder (Aristoteles, 1997: 214b1-5).

Zaman konusunda ise Aristoteles bu kavramı, duyuşal olarak algılanmasa da doğada bulunan var olanların hareket ve değişimlerini çevreleyen zorunlu bir unsur olarak görür ve duyuşal açıdan algılanamayan bu unsur hareketin ölçülmesi (azlık, çokluk) ve değişim bakımından bunlarla doğrudan ilgilidir. Çünkü hareket ve değişim, devamlı bir zaman içinde gerçekteştiği için dolayısıyla zaman, hareket ve değişimden bağımsız değildir.

Aristoteles'e göre bu kavram, zamanın hiç var olmadığı ya da elle tutulup, gözle görülür bir şey olmadığı, diğer taraftan aynı zamanda, zamanın bir parçasının var olup artık olmayacağı (geçmiş), öteki parçasının ise henüz olmasa da olacak olan (gelecek) şey olması şeklinde anlaşılmalıdır (Aristoteles, 1997: 217b32).

Sınırsız ya da belli bir zaman dilimi olarak düşünülse de zamanın geçmiş ve gelecek olarak bu parçalarından birisi geride kalmış, diğeri de yeni oluşacaktır. Şu an ise zamanın herhangi bir parçası olarak kabul edilmez. Çünkü doğada var olanların geçmiş ya da gelecekte gerçekleşmiş olacak olan parçalarının, hareket ve değişimlerinin ölçüsü varken, anın ölçüsü olmayacaktır (Aristoteles, 1997: 2018a1-7).

Ayrıca geçmiş ile geleceği birbirinden ayıran anın, bir, aynı mı kaldığı ya da sürekli değişen bir şey mi olduğu sorusuna cevap niteliğinde ise Aristoteles, anın her yeni gerçekleşen durumda devamlı bir ve aynı olarak kalacağını, diğer yandan her yeni gerçekleşen durumda da haliyle hep başka bir şeyin içinde olacak olması durumu itibariyle de değişen şey olacağını söyler (Özcan, 2016: 206).

Zaman hareketi izlerken an, yer değiştiren nesne ya da bireyi izler. Yol üzerinde hareket halindeki bir kişi, her an yönünü başka bir yöne çevirerek yolun karşısına geçme eylemini gerçekleştirmiş, bir sonraki anda da o yolun bulunduğu caddeden çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında an, bu kişinin hareketini izler bir durumdadır. Aynı kişi yürümüş olduğu yoldaki caddeden çıkıp evine ulaştığında yani hareketi tamamladığında, on beş dakika önce evdeyken o anda evde olduğunu, önce ile anın arasındaki fark arasında kavramsal olarak çıkarımda bulunur. Böylece, on beş dakikalık zaman, bu kişinin caddeden evine kadar yürümüş olduğu hareket süresini belirlemiştir. Ancak hareketin zamanı, anın bireyi izlemiş olması, birey ya da nesne gibi var olanların sadece bir konumdan farklı bir konuma hareketi ile sınırlı olmaz. Çünkü her bir varlık durağanlık geçirdiği sırada, zamanda da hareket halinde olabilmektedir. Kendi konumunda duran bir ağacın yaprakları bugün için gözlemlendiğinde yeşil renkte iken birkaç gün sonrası gözlemlendiğinde sararmış, bir zaman sonra da dökülmüş olabilir. Yani ağaç bir önceki an yeşil iken aynı ağaç bir sonraki an sararmış ve sonrasında da dökülmüştür. Oysa ağacın büyümediği, yapraklarının sararıp dökülmediği, hep aynı kalıp renginde bir değişim gözlemlenmediği hayal edildiği takdirde, ağacın belli bir an, o anda donup kaldığı ve zamanın hiç geçmediği bir algı karmaşası yaşanmış olur. Bu yüzden anı ve zamanı hareketle olan ilişkisi üzerine incelemek gerekli ve de zorunludur (Özcan, 2016: 206-207).

Zamanın hareket ile ilişkisel olan özellikleri ve farkı nedir? Zaman hareketle kimi aynı özelliklere sahip ve harekete ait bir şey gibi gözüktüğü için hareket ve zaman aynı anda algılanmaktadır. Fakat harekette öncesi ve sonrası, sürekli olan durum vardır. Aynı şekilde zamanda da önceki ve sonraki an ve bu anların devamı, sürekli oluşu vardır. Hareketin önceki ve sonraki durumu zamana yayılarak gerçekleştiği için aynı anda zamanın da ilerlediği düşünülür. Bu sayede zaman hareketi izlerken an, yer değiştiren varlığı izlemiş olur. Yani zaman, öncelik ve sonralık açısından hareket sayıdır ya da diğer bir deyişle hareketin ölçüsü olarak sayıdır. An ise hareket eden varlık anlamında bir sayı birimi, zamanın bir parçası değil ilineği olarak bir sayıdır (Aristoteles, 1997: 1-32).

Ayrıca zaman hareket ve değişimle ilişkili olsa da bunların bir türü olamaz. Hareket, değişimin zorunlu unsuru maddeyi gerektirdiği, maddeden bağımsız olmadığı ve madde eşliğinde hep bir yer üzerinde değişim gerçekleştirdiği için kavramsal değil gözlemlenebilir olması gereği bir gerçekliği vardır. Zaman ise bütün bu hareket ve değişimler gerçekleşirken her şartta ve durumda eşit bir halde vardır (Aristoteles, 1997: 218b10-15).

Diğer taraftan değişim hep daha yavaş ya da daha hızlı olurken, zamanda böyle bir hız ya da yavaş kavramı olmadığı için yani aslında hızlı ya da yavaş olanın da zaman diliminin içinde gerçekleşen bir şey olduğu ve nicelikle ilgili olmayan bir yapı olmasından dolayı, hareketle ilişkisi olsa da hareketle aynı olamaz (Aristoteles, 1997: 218b15-20).

Zaman her ne kadar hareket ve değişimle ilgili olsa da zaman ne bir hareket ne de değişimin türü değildir. Yeryüzünde göksel küreler hariç hareket ve değişimin konusuna dahil olan her şey zaman tarafından kuşatılır ve zaman ile tanımlanmaktadır.

1. 4. DÖRT NEDEN

Aristoteles doğada var olan her şeyin gerçek anlamda bilinebilmesi isteniyorsa, bunun ancak varlıkların ilk nedenlerinin de araştırılması sağlandığı takdirde elde edileceğini, bununla ilgili olarak öncelikle yapılması gerekenin “ilk” ve “neden” terimlerinin birbirlerinden anlam açısından farklılıklarının ortaya konulması olduğunu söylemektedir.

İlke, temel anlamda bir şeyin hareket açısından ilk nokta olarak kendisinden başlayan şey ve ayrıca oluşa gelecek olan bir şeyi, bu şeyin bir parçası olması bakımından oluşturacak olan, aynı zamanda bir parçası olmadan da oluşturacak olan, o şeyde hareket

ve değişimi de başlatacak olan ilk başlangıç noktasıydı. Geminin omurgası, bebeğin anne babadan, meyvenin ağaçtan, sanat eserinin sanatçıdan meydana gelmesi özetlenirse, herhangi bir şeyin bilgisinin kendisinden kaynaklı başlamış olduğu şeyler, bu şeylerin ilkesi olarak bilinmektedir (Aristoteles, 1996: 1013a1-15).

Nedeni, ilkedden ayıran onun Aristoteles'in felsefesinde, ilkedden farklı anlamlarda kullanılmış olmasıdır. Bu yüzden her neden ilke olarak anlaşılamaz. Çünkü her halkrda bilginin ilk olarak kendisinden meydana geldiği ilkelerin bazıları, şeylerin içinde bazıları da dışındadır. Bir şeyin tözü, maddesi, formu, dşncesi, iradesi, ereği birer ilkedir ve bu sebeple bir şeyin bütününe bakılırsa aslında doğası bir ilkedir (Aristoteles, 1996: 1013a15-20). Neden ise bir şeyi, varlığı, bu varlığın bir parçası olarak oluşturan içkin maddedir. Tunç heykelin içkin maddesi, heykelin nedenidir (Aristoteles, 1996: 1013a25).

Dolayısıyla gerçek bilgi, bilinen şeylerin ait olduğu nedenlere bağlıdır ki, nedenler iyi anlaşıldığı zaman doğru ve gerçek bilgiye de o denli ulaşılmış olur. Bu yüzden Aristoteles, doğal ve el yapımı, sanatsal içerikli varlıkların meydana gelişi için dört temel neden belirlemiştir. Maddi, formel, fail (hareket ettirici), ereksel nedenler.

Aristoteles *Metafizik* kitabının V. Bölümünde bu nedenleri açıklayarak bu konuya ilişkin örneklendirmeler vermiştir:

“Bu saydığımız nedenlerin hepsi, açık olarak, dört gruba ayrılmıştır: Heceler ile ilgili harfler, sanatsal şeylerle alakalı onların maddesi, cisimler ile alakalı Ateş, Toprak ve bütün bunların haricinde diğer öğeler, bütün ile alakalı olan parçalar, sonuçla alakalı öncüller, bu birinci olanların kendilerinden meydana geldikleri şeyler olmaları bakımından nedenlerdir. Ancak bunların arasında bazıı örnekle parçalar dayanak, özne (substratum) olarak, diğer bazıları da yani bütün, bileşim ve form ise öz olarak nedenlerdir. Tohum, hekim, bir karar verici olan ve genel olarak faile gelince onların tümü hareket ve durağanlığın kaynağı olmaları bakımından nedendirler. Çünkü diğer şeylerin kendisini elde etmek amacıyla var oldukları şey, en iyi olmakta ve o, bu başka şeylerin ereği olmaktadır. Bu ereği kendinde ya da görünüş açısından İyi olarak isimlendirmek herhangi bir şey farketmez. O halde nedenler bunlar olup bu nedenlerin türlerinin de sayısı da bu kadardır” (Aristoteles, 1996: 1013b18-30).

Aristoteles'e göre bütün meydana geliş ve değişimlerin yaşanması durumunda kendisinin başrol olduğu bir özne, madde vardır. Bu değişimler sırasında kimi zaman kendisini gösteren ya da kaybolan niteliklerinden bağımsız olarak var olması gereken bu şey özne ya da maddedir. Odanın içindeki hava ısınıp zamanla soğuyabilir. Değişimin altında başrol olacak bir maddenin varlığı olmazsa niteliğin nitelik, maddenin madde olduğu noktada anlaşılmazlık yaşanır ve bu doğrultuda ısının ya da soğuğun, değişimin halleri olması durumundan çıkar ve değişiminin neye göre gerçekleştiği konusunda bir

belirsizlik olur. Ya da bir kişi, ev yapmak üzere önce eve biçim vermek için yapımında kullanacak olduğu maddeye ihtiyacı olacaktır, ancak bu maddeyi temin edemediği takdirde bu tasarladığı şey sadece düşünce olarak aklında kalacak, ortada biçimce tamamlanmış olan bir yapı görülmeyecektir. Burada hareket ve değişimin sonucunda oluşan şey formel nedene bağlı bir meydana gelişe işaret etmektedir.

Bununla birlikte havanın ısınmasının nedeni ateş ise ya da yapımı tamamlanmış bir evin nedenine bakılacak olursa her ne kadar evin meydana gelmesinde gerekli olan toprak, su, tahta gibi maddeye özgü şeyler olsa da bu maddelerle birlikte eve (biçime) değişim aşamasında hareketi başlatarak biçimce sonlandıracak olan kişiye ihtiyaç vardır ki Aristoteles bu kişiyi fail neden olarak tanımlar. Dolayısıyla sonuç olarak bu kişinin tasavvurunda meydana getireceği evin planında, yapımında kullanacağı maddeleri ev formatına uygun gereçler esasında seçmesi ev yapımına elverişli maddeler sonucu evin meydana gelmesi de ereksel nedene işaret etmektedir.

Ancak bu dört neden arasından fail (hareket ettirici) nedene bağlı olarak açıklama yapılabildiği gibi bu fail nedenin dayandığı maddi yapı temeli üzerinden açıklanamayacak olan, gökyüzünde gerçekleşen doğa olayları vardır. Gökyüzünde ay tutulması gibi bir durumda rol oynayan bir madde olmamasına karşı bu olaya maruz kalan Aydır ve bu olayın fail nedeni Tanrı'dır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN FİZİK SİSTEMİNDE RUH

1. ARİSTOTELES'İN RUH GÖRÜŞLERİNE ELEŞTİRİLERİ

Ruh ya da modern anlamda Psikolojinin ve bu kavramın yapı taşlarından olan zihin, akıl, tin üzerine ilk çalışmalar sistematik felsefe tarihinin başladığı çağ olan Antik Yunan'a kadar uzanmakta olup ruh ve ruhun doğası, özüne ilişkin problemlerle ilgili çeşitli iddialar ortaya konmuştur.

Antik Yunan felsefesinde ruh kavramına işaret eden terim, *psykhe* olmuştur. *Psukhe*, ruh, zihin, can, nefes, tin anlamına gelmekte olup doğadaki canlılığa neden olan yaşam ilkesini, canlı olma haline neden olan gücü temsil etmektedir. Helenistik felsefe ile birlikte ise bilinç kavramını, ahlaki kişilik ve erdemi temsil eden terim olarak bilinmektedir (Cevizci, 1996: 574).

Aristoteles felsefesinde insanın doğadaki yaşam döngüsünde zorunlu olduğu canlılığın ve ayrıca ahlakın, mutluluğun, erdemli olma halinin ne olduğu konusundaki görüşlerinden biri ruhun, insana özgü eylemlerinin erdemle uygun bir şekilde aktivite olmasının gerekliliğidir (Aristoteles, 2014: 31).

Dolayısıyla önce fizik sistemdeki ruhun işlevini ve pratik anlamda yaşamca uygulanması ile elde edilecek olan mutlulukta temel rol ve ilke olan ruh kavramından ne anlaşılması gerektiği konusunda Aristoteles, bu kavramı açmadan önce ilk olarak, kendi sisteminden önce bu kavram hakkında iddiada bulunmuş filozofların problemli, hatalı bulduğu argümanları üzerine açıklamalarını dile getirmiştir.

Antik Yunanda filozoflar ruh üzerine görüşlerini en çok insan ruhu ve doğası üzerinden şekillendirip insan ruhu dışında doğal yaşamını sürdüren diğer canlıların ruhu ile doğaları bakımından aynı olup olmadıkları, bununla birlikte birbirleri arasındaki etkileşim ve benzerlik ilişkisi üzerinden yeterli bir inceleme eğiliminde bulunmamışlardır.

Ayrıca bu filozoflar ruhun hareket ve duyumsal açıdan ayırt edici bir karaktere sahip olduğunu çünkü kendi doğasında hareketli olmayan bir şeyin başka şeyleri hareket ettirecek kabiliyeti de doğasında bulunduramayacağından dolayı aslında harekete kaynak olan şeyin doğasında, hareketi kabul eden bir ruhta bulundurması gerektiğinin geçerliliğine dikkat çekmektedirler (Aristoteles, 2011: 26). Yani ruhun başka her şeye

hareket veren aynı zamanda sadece kendisi tarafından kendisini de hareket ettirebilen bir yapıda olduğunu düşünmektedirler.

Hareket görüşü itibariyle “atomcular” olarak bilinen Demokritos ve Leukippos, hareketi özünde barındırmayan bir şeyin başka bir şeyi hareketli kılamayacağından dolayı, ruhun hareketli bir yapı olduğuna ve bu yapının ateş ve sıcaklık içerdiğine inanmaktadırlar. Demokritos tarafından atomlar olarak da adlandırılan ruh, aynı zamanda dairesel biçimde olduğu için bu atomlar, pencereye bakıldığı zaman güneş ışınlarıyla duyumlanabilen havanın tozları olarak bilinen parçacıklarla eşleştirilebilir ve bu parçacıkların birbirleri ile olan etkileşimleri sonucunda doğadaki diğer var olan öğeler oluşmaktadırlar. Bu teoriye diğer bir atomcu filozof olan Leukippos da katılmaktadır. Bu atomlar arasında bazılarının dairesel formda olmaları sebebiyle harekete sahip ve bütün öğelerin içine girmesiyle birlikte bunların hareketini de sağladıkları için bu hareketli şeylerin, atomların ruh olduklarını iddia ederler (Aristoteles, 2011: 27).

Ayrıca ruhun farklı bir anlamını teşkil eden solunum, nefes, bu filozoflar tarafından hayatın özsel niteliği olarak kabul edilir ki, etrafı saran hava doğal, canlı olan cisimleri sıkıştırdığı sürede atomlar sürekli hareketli olduğu için bu hareketli, dairesel parçacıklar hayvanların nefes akışını sağlarlar. Aynı parçalar hareket halinde hayvanlar ya da canlı cisimlerin dışına kendini attığı zaman devam eden nefes alıp vermeye neden faaliyetlerine, birbirlerine eş aynı parçacıkların girmesiyle aralıksız devam ederler ve buna bağlı canlılardaki ruh, dışarıdan bu sayede gelen yardımla güçlendirilmiş olur. Bu dairesel parçacıklar sıkışıp yoğunlaşan havayı, nefesi itip yenileyerek tekrar bedenlere sokarlar. Her yenilenme sürecini gerçekleştiren nefes, kaybolan diğer hava akışını entegre ederek tekrar sağlar ve canlı, yaşayan hayvanlar bu direnci sağladıkları sürece yaşamlarını sürdürürler (Aristoteles, 2011: 28). Bu durumda bu filozoflarca ateş atomları olarak da kabul edilen dairesel, hareketli ve bedenin hareketini, canlılığını da sağlayan atomlar tarafından canlı bir organizma nefes aldığı sırada hava akışı sağlanacak ve aynı zamanda hava ruh ile birlikte etkileşime girdiğinde canlılığa neden olan yaşam devam edecek, süregelen bu canlılık akışında da bu etkileşim sona erdiği zaman ölüm hali gerçekleşecektir.

Demokritos’un bu düşüncesine karşı çıkan, hareketle birlikte durağanlığı da kendi felsefi sisteminde varsayan Aristoteles, özü gereği sürekli hareket halinde olan ve her şeyi harekete geçirdiğini iddia eden atomların, kabul edilmesi gereken bazı durağan şeylerde de açıklanmasının yetersiz hatta imkânsız olması yönünde bu teoriyi kabul etmemektedir.

Aristoteles her şeyin ruhun kontrolünde hareket ettirildiği gibi ruhun aynı zamanda kendi kendisini de hareket ettiriyor oluşunun bir yanılgı olduğunu da belirtmiştir. Öyle ki, aynı anda ruhun doğasının hareket içerip aynı zamanda da hareketi sağlaması olanaksızdır. Çünkü doğa içinde cansız nesnelerinde var olduğundan dolayı bu nesnelerin hareket etmeleri dolaylı yollardan sağlanmaktadır. Böylelikle şeyler ya başka bir nedenden ya da sadece kendisinden dolayı hareketi içermektedirler. Hareket içeren bir nesne olan gemide ve o sırada bu gemide bulunan tayfalar, gemi kendiliğinden ya da dalgaların oluşturduğu sarsıntı sebebiyle sallandığı sırada içindeki tayfalar da sallanan bu gemide bulundukları için hareket ederler. Aynı şekilde tayfalara ait olan organların durumu da bu şekildedir. Ancak insanın doğasına içkin hareketli organ olan ayakların fiili eylemi yürümedir fakat yürüme eylemi o anki sallanma sırasında tayfalara yüklenemez (Aristoteles, 2011: 36).

Dolayısıyla hareket etmiş olmak terimi bu iki anlamda anlaşılabileceğinden dolayı gemideki tayfaların (ruhun) kendiliğinden mi ya da dış nedenden pay alma dolayısıyla mı hareket ettiğinin incelenmesi konusunda Aristoteles açıklamada bulunmuştur.

Nitelik, nicelik ve yer kategorileri açısından değişme, küçülme ve büyüme, yer değiştirme hareketine bağlı olarak ruhun hareketi, bunlardan biri, birkaçı ya da bunların hepsi tarafından sağlanacaktır. Diğer yandan ruhun ilineksel açıdan hareketi sağlanmadığı takdirde kendi doğal hareket gücü tarafından ruh bunu sağlayacaktır. Fakat bu sağlandığında ruhun da bir yerde bulunacağı söz konusudur ki bahsi geçen tüm hareketler belli bir yerde gerçekleşmek zorundadır ve bu durumda ruhun hareketi ilineksel durumda olamaz. Ayrıca ruh, doğal halde hareket ettiğinde de mecburi bir hareket, neden tarafından da hareket ettirilecek ve doğal olarak ruhun kendisi de hareket edecektir (Aristoteles, 2011: 37).

Bununla ilgili olarak Aristoteles için aynı şey durağanlık konusu açısından da geçerlidir ve ona göre:

“Bir nesnenin doğal hareketinin sonlandığı yer, aynı zamanda doğal dinginliğinin, durağanlığının yeridir. Ancak ruhun zorunlu hareket ve dinginliklerinin neler olabileceği konusu bilinemez. Hatta bunun ne olduğu hayal edilse bile, onun hesabını vermek hiç de kolay değildir. Üstelik ruh yukarıya hareket ettiğinde ateş olacak, aşağı hareket ettiğinde toprak olacaktır. Çünkü bu cisimlerin hareketleri böyle yukarı, aşağı yöndedir. Hatta akıl yürütme, arada olan hareketlere de uygulanmış olacaktır. Diğer bir güçlük de şudur: Gerçekte bedeni hareketlendiren ruhun, kendisinin hareket etmesini sağlamış olduğu hareketleri bedene vermiş olması, akla uygun bir şekilde kabul edilebilir; fakat durum buysa, tam tersini, yani bedeni oynatan hareketin, ruhu oynatan hareket olduğunu söylemek de akla uygundur. Oysa beden yer

değiştirerek hareket ettiğinden, ruhunda bütün veya parçalar halinde yer değiştirip, bedenle aynı şekilde hareket etmesi gerekirdi. Fakat bu mümkün olsa, ruhun bedenden uzaklaşıp tekrar ona geri dönmesi de mümkün olacaktı ve bundan, ölü hayvanların tekrar dirilebilecek olması sonucu çıkacaktı. Ve ruhun hareket ettirildiğini varsaydığımızda, onun büyük bir olasılıkla duyulur şeyler aracılığıyla hareket ettirildiğini ileri sürmüş oluruz. Fakat bundan başka ruhun kendi kendine hareket ettiğini söylediğimiz takdirde, onun hareket ettirilmiş olacağını söylemek anlamına gelir. Öyle ki, her hareket, hareket ettirilmiş olanın hareket ettirildiği ölçüde bir yer değiştirmesi olması sebebiyle, ruh ilineksel değil, tözünün gereğince, kendiliğinden hareket etmiş olursa, tözünden soyutlanmış olacaktır” (Aristoteles, 2011: 38-39).

Platon ise bedenle iç içe olan bağından dolayı ruhu, bedeni harekete geçiren neden, kuvvet şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca gökyüzü gözlemlendiği zaman, gökyüzünde bulunan göksel dairelere (gezegenlere) ve dairelerin dönüş hareketlerine de neden olan ruh, Aristoteles tarafından hareketinin nedenince yeteri kadar anlaşılamayacağından dolayı kabul edilemez ve böyle bir durumda ruh, tözsel açıdan değil ancak ilineksel açıdan hareket eder (Aristoteles, 2011: 44).

Aristoteles’in ayrıca hocası Platon’u ruh kuramına dair eleştiride bulunduğu ikinci bir husus; Platon’un ruh ile ilgili temel varsayımı ruhun, bedenin zorunlu ilkesi olarak kabul edilen maddeden, doğası gereği bağımsız tinsel bir töz olması gereğince madde ve beden ile bir arada bulunması halinde kendi doğasına aykırı olacağı sebebiyle ruh açısından bir düşüş olarak kavranması gerektiği; bedenin ruhun doğal faaliyetlerini gerçekleştirme adına bir aletten, yardımcı bir araç olmasından ziyade, bedenin ruha engel olan bir şey olduğu ve bedenden bağımsız bir varlık düzeyinde oluşu sebebiyle beden ortadan kalksa bile kendisinin ortadan kalkmasının imkansız olduğu, yani ruhun ölümsüz olduğu için onu farklı bir yaşamsal alanda bekleyen bir kaderin olduğu, dolayısıyla her ikisinin birbirinden tamamen farklı varlıklar oldukları için ruh ve beden arası ortak bir etkileşimin mümkün olmadığı yönündedir ve dolayısıyla da Aristoteles ruh ve beden etkileşimi konusunda hocasının dile getirmiş olduğu bu iddialarını kabul etmemektedir (Arslan, 2022: 210).

Aristoteles ayrıca Pythagorasçıların ruh göçü inanışlarını da reddederek onların bu görüşlerine karşı çeşitli eleştirilerde bulunmuştur. Ruhun kendisinin ait olduğu bedenin dışında ondan bağımsız farklı bir bedende var olması Aristoteles açısından kesinlikle olanaksızdır. Var olan her beden kendine özgü eşsiz bir biçime ve aynı zamanda forma sahiptir. Ruhun farklı bir bedende var oluşu, flüt yapan marangozun eserinin flütlerden geldiğini söylemekle aynı şeydir. Böyle bir durumda aslolan, eserin meydana gelirken kendisine gerekli olan gereçlerini, ruhun da kendi bedenini kullanmasıdır (Aristoteles, 2011: 45).

1. 1. ARİSTOTELES’TE RUHUN DOĞASI VE TANIMI

Aristoteles ruha dair felsefî düşüncelerini bu konu hakkında yazmış olduğu klasik psikolojinin temeli olan *Peri Psykhe (Ruh Üzerine)* adlı üç kitaptan oluşan eserinde ortaya koymuştur. Eserin başında Aristoteles, ruhbilimini ilgilendiren bir araştırmanın öneminden bahsetmektedir. Ruh, doğadaki canlı varlıkların yaşamsal ilkesidir ve ruhu bilmek canlılığın doğasını da bilmektir. Buna rağmen ruhun doğasının ne olduğunu bilme aşamasında önemli güçlüklerle karşılaşmaktadır. Bu yüzden Aristoteles’e göre, nesnelerin bilgi edinme yöntemi gibi ruha dair bir araştırma kapsamında kullanılacak doğru yöntemi saptayacak ve çözümleyecek tamamıyla net bir bilgi kuramı yoktur.

Aristoteles açısından bu noktada, ruh üzerine araştırılması gereken konunun içeriği: Ruh ve ruhun doğası nedir? Ruh varlık olma açısından soyut ya da somut bir özellikte midir? Kişisel bir töz mü ya da ilineksel özellikte bir varlık türüne mi aittir? Bir ya da birden fazla ruh var mıdır? Ruhun kısımları nelerdir? Ruh bölünebilir özellikte bir yapıda mıdır? Ruhun kısımları, işlevleri var olduğu takdirde bunlar nelerdir? Düşünce, sevinç, korku, neşe, arzu, istek gibi duygulanımlara bağlı bu terimler ruhun özüne mi aittir yoksa bedenle ortak olarak mı bir etkileşim gerçekleştirir ve ruh tanımı itibariyle insan ruhu ya da hayvan, bitki gibi diğer canlı türleri arasında farklı açıdan mı ele alınmaktadır? gibi sorular esasında belirlendiği takdirde aynı zamanda da ruha dair bilginin başka bilgilerden farklı olarak yeri ve önemi açısından yanıtı verilmiş olunacaktır (Aristoteles, 2011: 19).

Aristoteles’in fizik sisteminde araştırılması önem arz eden ruh öncelikli olarak töz anlamına gelmektedir. Ancak bu töz anlamca üç kısma ayrılmaktadır: Madde, form ve madde-formdan sentezlenen bileşim. Yine buradaki form (fiil) de iki anlam oluşturmaktadır: Yeti olarak fiil (entellekheia) ve bu yetinin eyleme, faaliyete geçirilmesi anlamında fiil (energiea) dir (Aristoteles, 2011: 67).

Bilgiye sahip olma ile bilginin bir yeti olarak fiili açıdan uygulanmaya geçirilişi ya da bireyin yürüme yetisine sahip olmasıyla yürümeye karar verip bunu da fiilen uygulamaya başlaması bu açıklamaya örnek olarak gösterilebilir. Şu takdirde bilim insanının bilgiyi serimleyecek olan faaliyeti kendisinde mevcuttur ve onun bu bilgisi iki şekilde var olmaktadır. İlk olarak, biliyor olup kendisinde mevcut olan fakat o sırada bunu fiilen sergilemediği ve üzerinde düşünüp tasarlamadığı bilgi ve bunu düşünerek hem de fiilen sergilemiş olduğu bilgi şeklinde var olur (Aristoteles, 2011: 68).

Bu konuda mümkün olacak bir yanlış anlaşılmanın önüne geçmek amacıyla *entellekheia* olarak fiili, Aristoteles'in *dynamis*, yani kuvve olarak tabir ettiği bir yönde ele almak açısından karışıklığa neden olmaması için *entellekheia* fiil ile *energeia* olan fiil arasındaki ayrımın iyi bir şekilde anlaşılması gereklidir. Aristoteles felsefesinde kuvve teriminin, gizil güç, yeti, kapasite gibi anlamlar taşıdığı bilinmektedir ve kuvve bu haliyle maddeye özdeş iken fiile karşıttır. Diğer taraftan fiil açısından ise Aristoteles iki kavram kullanmaktadır: *Energeia* ve *entellekheia*. *Energeia*, fiil, faaliyet, fiile geçme anlamında bir şeyin yani kuvvenin (*dynamis*) fiil haline çıkmasıdır. Böylece fiil maddenin o sıradaki belirsizliğini ortadan kaldırarak ona gerçeklik kazandırma görevini gerçekleştirir. Bununla birlikte bir kuvvenin fiil haline geçerken uğramış olduğu belli dereceler vardır ki bunlardan ikisi *energeia* ve *entellekheia*'dır. Sahip olduğu halde sergilenmeyen, faaliyete geçirilmeyen bilginin, bilgisizliğe olan hali, *entellekheia* halinde fiilin kuvveye olan halidir. Diğer yandan hem sahip olunup aynı zamanda fiilen işlenen, faaliyette olan fiilin yani yetinin kuvveye olan hali de onun *energeia* olarak kuvveye karşılık gelen halidir (Arslan, 2022: 212). Konuşma yetisine sahip olmasına rağmen uyku sırasında uyku halinde oluşu nedeniyle konuşma faaliyetini, yetisini gerçekleştirmeyen bir kişideki fiil *entellekheia* fiile karşılık gelirken, uyanık haldeyken konuşma faaliyetinin gerçekleştirilmesi *energeia fiil* olarak geçerlidir.

Ruhun töz olduğu anlamında Aristoteles, tözlerin bir bölümünün doğal tözler (doğal cisimler) olduğunu belirtmektedir. Bu doğal tözler arasında bazıları canlılık taşıırken bazıları ise cansızdırlar.

Aristoteles canlılıktan asıl manada beslenme ve büyümeyi kastetmektedir ve ona göre, hayata, canlılığa sahip olan her doğal cismin, varlığın, "Form ve maddeden meydana gelmiş bir sentez (bileşim)" anlamında bir töz olması gerekmektedir. Bu anlamda bir cisim belli bir türden olmakla beraber belli bir türden ve canlı bir yaşama sahip bir cisim olmasından dolayı ruh, cisim olamaz. Çünkü yaşama sahip cisim sadece maddedir. O halde Aristoteles, ruhu kısaca şöyle tanımlar:

"Ruh, bil kuvve güç halinde yaşama, canlılığa sahip olan doğal bir cismin ilk entellekheiasıdır" (Aristoteles, 2011: 69).

Onun ruhu bir *energeia* halinde değilde *entellekheia* olarak tanımlamasının sebebi ruhun, bilinçli işlem ve faaliyetlerinden ayrı, bağımsız olarak bedeni hayata geçirmesini ön plana almasından dolayıdır ve varlık tek ve birçok anlama gelse de onların temel anlamı *entellekheia*'dır.

“Ruh, biçim anlamına gelecek şekilde, yani belirli bir nitelikteki bir cismin neliği, yani özü anlamında tözdür. Örneğin, balta gibi bir aleti, doğal bir cisim olarak varsaydığımızda baltanın neliği (keskinliği), onun tözü olacaktır ve bu nelik, aynı zamanda baltanın ruhu olacaktır, çünkü töz baltadan ayrılmış olsaydı, bir eş sesliliğin haricinde artık balta olmayacaktı. Fakat bu gerçekte sadece baltadır. Gerçekte ruh, balta gibi bu türden bir cismin neliği ve biçimi olmasa da bu nitelikte olan, yani kendinde hareket ve dinginliğin bir ilkesi olan organik bir cismin neliği ve biçimi olmuş olur. Aynı şeyler canlı cismin bölümlerine de uygulandığında, gerçekte eğer ki göz bir hayvan olmuş olsaydı, görme gözün ruhu olacaktı. Çünkü gözün biçimsel açıdan tözü görmedir. Oysa göz görmenin maddesidir ve görme yetisi yoksa, taştan bir göz veya bir göz resmi gibi, eş adlılığın dışında, artık gözün varlığı da olmayacaktır. Böylece bölümler açısından doğru olanı canlı cismin bütününe yaymak gereklidir. Gerçekte bedenin bölümü açısından ruhun bölümü ne değer taşımaktaysa, beden sıfatıyla duyumlayan beden tümü için tüm duyarlılık aynı değeri taşımaktadır” (Aristoteles, 2011: 70-71).

Ruh bedeni harekete geçiren aktif ilke, pasif ve cansız haldeki beden üzerinde etki gösteren güçtür. Düşüncenin bir amaca yönelik duyarlı, bilinçli eğilimleri üzerinde bedende etkide bulunan kuvvettir. Aynı zamanda kendisini çeşitli şekillerde ifade edebilen ruh, çokluk ve çeşitlilik sergilemiş olan fenomenlerin ya da varlıkların karşısında birlik, özdeşlik ve bölünmezliği ifade eden tözdür.

Aristoteles tarafından yine ruh, beden formuna karşılık gelen, iradi yeteneklerini göstermesi ve diğer yetileri kendilerinde bulundurması açısından insanı insan yapan öz olarak tanımlanmaktadır. İnsan bedeninin oluşmasında kimyasal maddi cisimlerin, kendisi sayesinde bedeni sadece duyarsız, bilinçsiz et ve kemik kütlesi olmaktan çıkarıp, hisseden, düşünen, eyleyen canlı bir varlık haline dönüştürülmesine neden olan kapasitedir. Bu anlamda ruh, görmenin göze durumu ne ise bedene de durumu odur. Ruh bedenden ne fiziki ne de mantıksal olarak ayrılmaz. Gözün fonksiyonlarından bağımsız bir görme faaliyetinden ya da görme faaliyetinin gerçekleşmemesi halinde, bir gözün fonksiyonundan da söz edilemeyeceği üzere, aynı şekilde doğal bir organizmanın yokluğunda da beden fonksiyonlarının yani ruhun var olmasından da bahsedilemez. Bu insansal yüklemelerin bir kompleksi açısından kabul edilen ruh, yalnızca, bu yüklemelerin (ilineklerin) var olduğu yani bir bedenle etkileşim halinde var olmaktadır. Ruhun var olması, onun bedene yüklenmiş olmasından sebep diğer bir deyişle beden formunu oluşturmasından dolayıdır (Cevizci, 1996: 587).

Dolayısıyla ruh, zorunlu anlamda bir töz olsa da aynı zamanda bileşik tözün de form yönünü temsil etmektedir. Böylelikle tözün madde olarak nitelendirilmiş olan yönü, bitki, hayvan, insanın bedeni olarak görülüp bilinirken diğer yandan ruh ise bu bedenlere canlılık verirken aynı şekilde onların form yönüne işaret eden bir görev de üstlenmiş olmaktadır.

1. 2. ARİSTOTELES’TE RUH BEDEN İLİŞKİSİ

Aristoteles’e göre ruh; madde özlü vücudun “*entellekheia*”, bedeninin içinde taşıdığı gaye, bedeninin eylemleri ve değişimleri içinde kendini olgunlaştıran ve gerçekleştiren formdur. Canlılığı, canlı olmayanlardan ayıran, var olanın canlı oluşunu sağlayan gayedir. Ruhun kendisi maddi olmamakla beraber bedeni harekete geçiren ve ona hâkim olan güçtür (Gökberk, 2010: 78).

Ruh ve beden ilişkisi formun madde ile olan ilişkisiyle aynı düzeydedir. Bu açıdan Aristoteles fizik sisteminde tüm alana uyguladığı madde ve form bağlantısını ruh ve beden etkileşimi üzerinden de kurmaya devam etmiştir. Böyle bakıldığında beden maddeye ruh ise forma karşılık gelmekteyken beden, ruhun maddesi, ruh da bedeninin formu olmaktadır.

Bileşik töz canlılık, hayat bağışlanmış olan organik bir cisimdir ve bu canlılığın ilkesi ruhtur. Beden tek başına canlı olma, hayatın nedeni olma bakımından ruhun yerini alamaz ancak yaşama iye olarak vardır. Öyleyse beden, ruhun karşısında madde olmalı ruhta bedene karşı biçim yani form olmalıdır.

Yaşam gizliliği Aristoteles’in dediği gibi ruha, iyeliğini kaybetmiş olan bir şeyi değil, ruha iye olan bir şeye işaret etmektedir. Ruh bu sayede bedenden ayrılamaz ve bedeninin olgunlaşmasını sağlayan neden ve ilkedir (Copleston, 1986: 85-86).

Ruhun öznitelikleri canlı, yaşama sahip olan ruh ile bedenden oluşan bir varlığın ortakça sahip oldukları bir şey midir ya da bu şeylerin bazıları mı ruha aittir? gibi bir soru karşısında, eğer ki ruh yalnız kendine has özniteliklerini kendisinde taşıyorsa, bedenden bağımsız bir şey olarak düşünülür. Aksi takdirde ruh, kendisiyle cisimlerin matematiksel açıdan olan niteliklerinin, fiziksel niteliklerinden ayrılan soyutlama yetisine benzer bir yetiyle ancak düşünce sayesinde bedenden ayırt edilebilir bir varlık olmalıdır. Zihinsel fenomenlerin (olayların) birçoğu bedensel duygulanımlar etkileşimi ile bir arada bulunmaktadır. Çünkü Aristoteles açısından bedensel koşulların var olduğu durumlarda sevinç, korku, öfke, kaygı gibi heyecanların küçük bir zihinsel nedene bağlı ya da herhangi bir zihinsel nedene bağlı olmaksızın meydana gelebilmesi mümkündür ve dolayısıyla zihinsel fenomenler madde içeren unsurlardır. Zihinsel fenomenler tanımlanırken onların ne akıl nedenleri olan formları ne de maddelerini (fizyolojilerini) dışarıda bırakmamalıdır. Öfke ne diyalektikçilerin kabul ettiği yalnızca intikam isteği ne de fizikçinin kabul ettiği gibi yalnızca kalbi kaplayan kanın kaynaması olarak

tanımlanmasa da en azından madde de cisimleşen formların, yine madde de gerçekleşmeleri gerektiği ve formların bilindiği gibi maddenin bilinmesinin de önemi dolayısıyla ruh, fizikçinin araştırma alanına girmektedir (Ross, 2011: 209).

O halde Aristoteles tarafından her ruh türüne uygulanabilir bir genel tanım formüle edilmek gerekirse, ruhun doğal ve organize olmuş doğal bir cismin, varlığın ilk *entellekheia*'sı olduğunu söylemek mümkündür. Ona göre bu açıdan ruh ve bedenin tek bir unsur olup olmadığı konusunda araştırmaya girişmek zorunlu değildir. Aynı şekilde bu ne balmumu ve iz için ne de genel manada herhangi bir varlığın maddesi ve biçimi için yapılmaz. Çünkü Bir ve Varlık birçok manada alınabilse de onların ilk anlamı *entellekheia*'dır (Aristoteles, 2011: 69).

Düşünme, idrak edebilme, irade gösterme, bilme, bilgiye ulaşma insanı diğer canlılardan ayırt eden temel insansı özelliklerdendir. Ruh ve bedenden meydana gelen insanın bu özellikleri, bedene öncelik olarak ruh sahibi olmasından kaynaklansa da bilim ve bilginin koşulu olan insan ruhu da bedenden bağımsız, ayrı olarak düşünülemez. Düşünme, hayal etmenin zihinsel bir türüdür ve bu nedenle hayal etme de duyumdan ayrı var olmadığına göre hem düşünme hem hayal etme duyumdan bağımsız var olamaz. Duyum ise hem maddi olan bedenin varlığını hem de maddeden bağımsız şeylerin varlığını gerektirmektedir (Özcan, 2016: 322).

Buradan çıkacak sonuç, Aristoteles'in deyiimiyle: "Ruhun bedenden bağımsız ondan ayrı bir varlığının olmasının imkânsız oluşudur" (Aristoteles, 2011: 71).

Ross (2011: 210)'a göre Aristoteles, tözler ikiciliği (düalist) düşüncesini kabul etmemektedir. Ruh ve beden birbirinden bağımsız iki farklı töz değildir, onlar aynı tözün birbirinden "ayrılmaz" olan öğeleridir. "Ayrılmaz" teriminin biraz daha açılması gerekirse; genel anlamda form ve madde bir anlamda birbirlerinden koptukları gibi ruh ve beden de birbirleri arasında kopukluk yaşayabilirler. Çünkü canlı bir varlığın meydana gelmesi açısından şu anda ruhla birlik arz eden madde, bu birlik olmadan öncesinde de vardı ve ondan sonra da var olabilir. Bu anlamda maddenin kendisinden ayrılmaz olarak kabul görülen şey form değilse de genel olarak bir formdur. Ayrıca herhangi bir form, herhangi var olan özel maddeden ayrı halde de var olabilmektedir. Çünkü bir türün tüm üyelerinde cisimleşen şey, tek bir form olmaktadır ve bu form, hepsinden değilse de bu türün herhangi bir üyesinden ayrı olarak da var olabilir. Ruhun var olabilmesi için bu özel olan maddeye değil, bu türden bir maddeye gereksinim duyar. Yani ruhun belli bir

kimyasal biçime sahip bir bedene ihtiyaç duyarken başka herhangi bir bedende cisimleşerek var olması mümkün değildir. Bu nedenle insan ruhunun herhangi bir hayvan bedenine göç ettiğinden bahsetmek, marangozun sanatını yontma kalemı yerine herhangi bir müzik aletiyle cisimleştirebileceğini düşünmek kadar gerçek dışı bir durumdur. Diğer yandan ruh bedenden kopuk bir halde de varlığını sürdüremez; fakat Aristoteles bu konuda insan ruhundaki en yüksek öge olan faal akıl üzerine bir istisna da bulunur. Bahsettiği faal akıl dışarıdan gelen bir şey olması nedeniyle insan bedeninin ölümünden sonra da var olmaya devam etmektedir.

1. 3. ARİSTOTELES’TE RUHUN TÜRLERİ

Ruhun doğasının ve doğasına ait niteliklerinin neler olduğu konusunda Platon’un ruhu akıl, irade, istek olarak üç kısma ayırmış olduğu sisteminden farklı olarak Aristoteles ruhun kısımlarını hiyerarşik bir düzen çerçevesinde oluşturmuştur. Aristoteles’in oluşturduğu bu hiyerarşik düzende bulunmakta olan her bir canlı yaşama sahip varlıklar birbirinden derece olarak farklı sürdürdükleri faaliyetleri, yaşamları açısından birbirlerinden ayrılmışlardır.

Sınıfça kademelendirilen düzenlemeyi oluşturan bu türler; bitkisel, hayvani ve insani ruh olarak adlandırılmıştır ve bu düzende bulunan her bir alt katmandaki ruh, bir üstte bulunan açısından maddedir. En alt kademede yer alan ruh yani bitkisel ruh besleyicilik yetisine (özellğine) sahiptir. Çünkü bitkisel ruh canlılık gösteren bitkiler, hayvanlar ve insanlarda bulunur. Ancak bitkiler yalnız bitkisel ruh kademesinde yer alır. Sonrasında tüm hayvanlarda mevcut olan hayvani ruh gelmektedir ve hayvani ruh yetisine ait olan duyumsama, doğada var olup canlı olan tüm hayvan ve insanlarda mevcuttur. Bitki ve hayvan ruhunun üst kademesinde yer alan insan ruhudur ve insan ruhunun en temelli ve önemli yetisi de akıldır (Arslan, 2022: 216).

Böylece yeryüzünde yaşamakta olan tüm canlılar, kendilerine özgü taşıdıkları nitelikleri gereği basitten karmaşığa olan bir döngü çerçevesinde hiyerarşik bir yapıda düzen içindedir. Ancak insana özgü akıl, ruhun tüm bu faaliyetlerine dışarıdan ve sonradan ek yüksek bir unsur olarak eklenerek ruhun bu düzen içinde devam eden faaliyetlerinde kendini gerçekleştirmektedir.

Aristoteles tarafından ruhun bu üç kademesinde birbiri arası gerçekleştirdikleri etkileşimi, maddenin formla olan etkileşiminde olduğu durumu gibi varsayılmaktadır. Hayvani ruh, bitkisel ruhu, insani ruh da hayvani ruhu kapsamaktadır. Ancak akıl sahibi

insan ruhu, aynı zamanda bilen, idrak edebilen bir ruhtur ve bilinmektedir ki Aristoteles için insanı, hayvandan ve diğer organizmalardan ayıran temel fark, insanın bilinçli bir varlık olmasıdır. Çünkü insan çevresinde olup biten olayları sadece algılayıp idrak etmekle kalmaz, olayların nedenleri üzerinde çikarsamalarda da bulunur. Bu anlamda hem Platon hem Aristoteles, insan ruhunun bir tek algılamakla kalmayıp, insanın hem de bilen bir ruh olmasına dayanarak düşünme etkinliğiyle kavramlar da oluşturdıkları konusunda aynı görüşte uzlaşmaktadırlar. Fakat bu kavramların oluşu konusunda tekrar fikir ayrılığı yaşarlar. Platon'un açısından ruh, doğum öncesi ve ölüm sonrası varlığını sürdürecektir olan bir güçtür. Yani ruh, kavramlara henüz doğmadan önce sahip olduğu için ve doğum sırasında da dünyaya önceden var olarak geldiği için kavramların da bu yüzden doğuştan var olduğunu kabul etmektedir. Aristoteles, Platon'un bu görüşüne katılmamıştır, çünkü onun bu konudaki görüşü itibariyle etkin olan kavramlar deney ve algı sayesinde oluşup dile getirilir ve bu sayede de zihinde algılanmayan hiçbir şey yoktur. Ama kavramların oluşturulması açısından algıların sunmuş olduğu malzemeyi, aklın etkin bir halde işlemesi zorunludur. Bu nedenledir ki akıl, ruhun en aktif yetisidir. Bu açıdan değerlendirildiğinde zaten Aristoteles'in de bundan dolayı ruhun sıralamasını, birbirlerinden aktiflik sırası bakımından ayırdığı anlaşılmaktadır. Hiyerarşik bir düzende işleyen bu sıralamaya göre, aşağıdan yukarı yöne yükseldikçe aktiflikte artmış olur. Dolayısıyla bitkisel ruh, hayvani ruha nazaran daha pasifken, hayvani ruh da insani ruha nazaran pasiftir (Aster, 1943: 156).

Ayrıca Aristoteles, aklın tanımını yaparken etkinlik ve edilginlik terimleri üzerinden bir açıklama da bulunmuştur. Buna göre etkin akıl, salt aklın kendi sayesinde işleyiş biçimiyken edilgen akıl, kendi varlığıyla işleyiş gösterememesi nedeniyle vücuttan destek alarak elde etmiş olduğu duyu bilgilerini işleyip biçim verme durumudur. Edilgin akıl, herhangi bir insandaki kendi irade ve görüşleriyle belirlenmiş olan her bir insandaki bir, aynı olan şeklidir. Etkin akıl, meydana gelmediği gibi bununla birlikte yok da olmayacaktır. Edilgin akıl ise bağlı bulunduğu insanlarda var olup sonrasında bu insanların yaşamları sona erdiğinde onlarla da eş zamanlı yok olmaktadır (Gökberk, 2010: 79).

Ruhun en üst kademesinde bulunup, insana ait olan gerçek anlamda ruh yani *nousa* (akıl, tin, us), insani ruhtur. Bu ruh türü, insan tarafından işlenmekte olan ruhsal faaliyetlerin tümünü gerçekleştirmektedir. İnsan, bilerek, algılayarak, düşünüp idrak edip aklını kullanan, felsefe (bilim) yaparak akılsal ve etiksel olanı kavrayan ve bu prensipler

doğrultusunda eylemlerde bulunan, diğer varlık türlerinden üstün yetisel özelliklere sahip canlı bir varlıktır.

Aristoteles'in belirlediği bir düzen dahilinde insan ruhu, hayvan ruhundan daha yüksek bir derecede kategorize edilir ve bu ruh kendinden daha alt derecede bulunan ruhların güçlerini birleştirse de onlara göre akısal bir üstünlük taşıma kapasitesine sahiptir. *Nous* haricinde ruhun bütün sahip olduğu yetiler bedenden bağımsız değildir ve aynı zamanda yok olma özelliğine sahiptirler. Buna karşılık *nous* beden de daha önce vardır ve ölümsüzdür. *Nous* bedene girdikten sonra başka gizil bir ilkeye gereksinim duymaktadır ve bu *tabula rasa* (boş levha) üzerine formları yazabilmektedir ve bu sayede *nous poietikos* [etkin akıl] ve *nous patetikos* [edilgin akıl] arasında olan ayırım bulunmuş olur (Copleston, 1986: 87).

İnsan, ruh dolayısıyla kavrayıp düşünebilmesi sebebiyle bu anlamda ruh, madde değil formdur. İnsani ruh, beden *entellekheia iken* beden ruhun *entellekheiası* olma imkanına sahip değildir. Ruh, canlı beden *ilkesi* olduğu için bedenin de beden olarak varlığını sürdürmesi ruha bağlıdır.

Ruhundan ayrı olan beden değil de hala ona sahip olan beden, güç halinde yaşayabilir durumdadır. Güç halinde yaşayabilir olan bir beden, tohum ve meyveden daha çok güç halinde olamaz. Çünkü hayvan için ersuyu, bitki için meyve güç halinde cisim ya da neden değildir. Ya da uyanıklığın yetkin fiil (*entellekheia*) olması durumu, baltanın keskin olması ve görmenin *entellekheiası* olmasıyla aynıdır. Oysa ruhun *entellekheia* durumu, görmenin ve aletin gücünün *entellekheia* olması durumu gibidir ki, beden yalnızca güç halinde olan varlıktır. Ancak nasıl ki göz, görmek amacıyla göz bebeğine muhtaçsa, insan ruhu da bedene muhtaçtır (Aristoteles, 2011: 71).

Aristoteles ruhu bedenin *entellekheiası* olarak gördüğü için Platoncu düşüncedeki ikiciliğe karşı çıkmaktadır. Çünkü Aristoteles için, ruh ve beden arasında Platoncuların kabul ettiklerinden daha yakın bir ilişki söz konusudur. Bedene ruhun gömütü, hapsediği yer olarak bakma düşüncesi Aristoteles'e göre yanlış bir düşüncedir. Aksine beden ile bütünleşmiş olma durumu ruh açısından düşünüldüğü takdirde daha yararlıdır, çünkü ruh kendine özgü yetilerini, işlevlerini ancak bu şekilde kullanabilir (Copleston, 1986: 88).

İnsani ruhta, bitkiler ve hayvanlara ait ruha oranla daha yüksek bir güç yani akıl bulunmaktadır. İnsanlar, bitkiler ve hayvanlarla ortak anlamda bitkisel ruha, hayvanlarla

da ortaklık ilişkisi bakımından hayvani ruha sahiplerken ayrıca hayvanlar ve bitkilerde olmayan zihinsel (akılsal) yetilere sahiptir.

Bununla birlikte insani ruh, bitkisel ve hayvani ruha ait yetilerden hariç bazı başka yeti türlerine de sahiptir. Bitkilerin, hayvanların ve insanların hem ortak hem de ayrı olacak şekilde kendilerinde bulundurdıkları yeti türleri; beslenme, duyumsama, ortak duyu, hayal kurma, hareket etme, düşünme yetileridir ve bu yeti türlerinin ayrı ayrı ele alınması ve ayrıntılı olarak açıklanması Aristoteles'e göre ruhu anlamamanın en doğru yollarındandır.

1. 4. ARİSTOTELES'TE RUHUN YETİLERİ

Aristoteles ruhu, bitkisel ruh, hayvani ruh ve insani ruh olmak bakımından üç farklı türde ayırmıştır. Bitkilere ait ruh, ruhun beslenmesine neden olup ayrıca bitkisel yaşamı da gerçekleştirme özelliğini taşıyan besinsel ruhtur.

Hayvani ruh, hayvanlar ve insanlarda bulunmakla beraber beslenme, üreme, hareket etme, yer yön değiştirme ve duyumlu, duyarlı olma yetisine sahiptir.

İnsani ruhun diğer ruhlara göre sahip olduğu en temel yeti ise akıldır ve bu ruh türü ruhların en üst kademesinde yer alırken aynı zamanda diğer ruhların tüm yetilerini özünde içermektedir.

Aristoteles doğada yaşamını sürdüren varlıklarda ruhun en az bir yetiye sahip olması sayesinde organik olarak yaşamlarına her zaman devam edebileceklerinin yanı sıra bu varlıklarda birden fazla yetinin de olabileceğini söylemiştir. Böylelikle ruhun bu düzene göre özellikleri, yetileri incelenerek ruh ve beden ilişkisi arasındaki bağın önemine de değinilmiştir.

Aristoteles'e göre ruhun yetileri doğadaki bitki, hayvan, insandan oluşan bazı varlıklara aittir. Fakat bu varlıkların bazıları ruhun yetilerinden bir bölümüne özünce sahipken bazıları yalnızca bir tek yetiye sahiptir. Bahsedilen yetiler, beslenme, duyumlama, isteme, hareketli olma, akıl yürütme yetileridir. Bitkiler, beslenme üzerinden tek bir yetiye sahiptir; bazı diğer varlık olan hayvanlar ve insanlar ise beslenme yetisine sahip olmakla birlikte duyumlama (hissetme) yetisine ve duyumlama yetisinden dolayı isteme yetisine de sahiptirler. Ancak hayvanların insanların yetisi bakımından kendisinde eksik olan akıl yetisidir ve insanlar da bahsi geçen tüm bu yetilerin hepsini özünde taşırlar. Hayvanların tümü duyulardan biri olan dokunma hissine sahiptir ve duyumsamanın gerçekleştiği anlarda haz, acı ve bu hislere neden olan şeylerin halleri de vardır ve ayrıca

bu hallere sahip varlıklarda iştah hissi de vardır, çünkü iştah hali hoş giden şeylere karşı istek duymaktır. Bununla birlikte bütün hayvanlarda besin gereği duyumlama hali de görülmektedir, çünkü dokunma duyusu besini alma, beslenme için gerekli olan duyudur. Hayvanlar açısından sert, yumuşak, sıcak, soğuk, kuru, yaş olan nesneler ya da yiyecekler dokunma eylemiyle algılandıkları için hayvanların besin ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Fakat rastlantı sonucu gerçekleşen duyulur, hissedilir olanlar bunun dışında kalır, çünkü diğer duyumlama kategorisine ait ses, koku ve renkler hayvanların beslenme ihtiyaçlarını karşılamak üzere hiçbir katkı sağlamazlar. Yalnızca tat alma durumu dokunulabilir özellikte bir durum yaratmaktadır. Açlık ve susuzluk iştah hissi uyandırdığı için; açlık kuru ve sıcak sayesinde susuzlukta soğuk ve kuru nesneler, yiyecekler tarafından giderileceği için tat alma, bu niteliklere ait bir duyumlama halidir. Bunun yanında bazı hayvanların hareket etme yetisi varken hiyerarşik düzenin en üst tabakasında mevcut olan insanın tüm bu yetilerle ve bunlara ek en üstün olarak kabul edilen akıl yürütme (zekâ) yetisi ve imgeleme yetisi vardır (Aristoteles, 2011: 79-80).

Ruhlardaki hiyerarşik olarak üst üste sıralanışın hangi nedenlere göre açıklanması gerektiğine dayalı olarak Aristoteles bu konuya açıklık getirmiştir. Buna göre gerçekte besleyici ruh yoksa duyumsayan ruh da var olamaz; oysa bitkilerde duyumsayan ruh olmasa bile besleyici ruh bulunmaktadır. Aynı şekilde dokunmadan gerçekleşen diğer hiçbir duyunun olmamasına rağmen diğer duyular olmamış olsa da dokunma duyusu vardır. Çünkü birçok hayvan görmeye, işitmeye ve koku algılamaya sahip değildir. Ayrıca duyumlayan canlılar arasında bazılarında hareket yetisi vardır ve diğer bazıları bu yetisel özelliklere sahip değildir. Yine bazı hayvanlar ve az türde bir hayvan imgeleme ve akıl yürütmeye sahiptir, çünkü akıl yürütmeyle donanımlı bozulabilir canlılarda diğer yetiler de mevcuttur; oysa diğer yetilerden birine sahip olan bu canlıların tümü akıl yürütmeye sahip değildir. Tersine bazıları imgeleme gücüne sahip değildir ama diğerleri ise yalnızca akıl yürütme olmadan sadece imgelemeyle yaşar. Kuramsal zekaya gelinirse, bu başka bir sorun teşkil eder. Bu sayede ruhların türleri ve yetilerinin her birinden bahsetmek, ruhtan bahsetmenin en uygun biçimidir (Aristoteles, 2011: 81).

1. 4. 1. Beslenme Yetisi

Birbirinden farklı ruh türleri arasında besleyicilik yetisine sahip bitkisel ruh, ruhun ilk ve en genel derecesi olarak kabul edilmektedir. Bitkisel ruh, tüm bitki, hayvan, insanlarda ortak olarak bulunur. Yalnız bitkiler ruhun en alt kademesinde yer alır ve ruhun en alt kademesinde var olması kendi üstündeki diğer ruhlar tarafından içerilmektedir.

Ruh türleri birbirlerinden farklı üç diziden oluşmaktadır ki, bir üstte olan, altında olanı içerir, fakat altta bulunan ruh üstte olanı değil. Ruhun en alt sırasında üreme etkinliklerini gerçekleştirmek üzere bitkisel ruh yer almaktadır. Bu tip özellikte bir ruh tek başına var olduğu gibi kendisiyle birlikte hayvanlarda da var olabilmektedir. Herhangi bir zamanda doğup yaşamakta ve üreyip sonrasında ölmekte olan canlının varlığını devam ettirmesi için bu etkinliklerin gerçekleşmesi zorunludur. Bu yüzden bu etkinlikler tüm yaşayan canlılarda bulunsalar da bitkiler kısmındaki ruh, daha yüksek etkinlikleri olmadan da tek başlarına bulunabilirler. Bitkiler için hayvan ve insanlarda mevcut olan duyumsama özelliği zorunlu değildir, çünkü bulundukları yerden hareket edemezler ama besinlerini kendiliğinden çekebilirler (Copleston, 1986: 86).

Bitkisel ruh var olmazsa yeryüzündeki varlıkların canlı olan yaşamsal döngüleri gerçekleşemez. Çünkü canlı olmanın temel belirtisi bitkisel ruhtur. Bu ruh sayesinde doğadaki canlı varlıklarda görülen beslenme, büyüme ve üreme gibi gerekli olan fizyolojik gerçekleşme, değişimler meydana gelmektedir. Ayrıca bitkisel ruha sahip olmayan varlıklarda duyumsama yetisi de bulunamaz (Aristoteles, 2011: 84).

Değişime ve büyümeye sebep olan güç ruhtur. Duyumlama belli bir değişim üzere kendisini gösterse de hiçbir var olan, payına düşen ruhu kendisinde taşııyorsa duyumlama işlevini de gerçekleştiremez. Bu hal büyüme ve değişim içinde geçerlidir, çünkü beslenme yetisine sahip olmayan varlık ne değişir ne büyür ne de hayattaki canlılığını devam ettiremez (Aristoteles, 2011: 85).

Hem besleyici hem de üremeye neden olan ruhun beslenme yetisinin Aristoteles'e göre ilk sırada incelenmesi gerekmektedir ki:

“Söz konusu beslenme yetisi, beslenme fonksiyonu aracılığıyla, diğer yetilerle kıyaslandığında belirlenir. Genelde her karşıt olanın, karşıtı için besin olduğu düşünülse de her karşıt her karşıt için örneğin beyaz ve siyah birbirinin besini değildir. Besin olmasının şartı, biri diğerinin hem varlığının hem de büyümesinin kaynağı olan, karşıtların durumu olması gerekir. Çünkü beslenme ve büyüme birçok şey karşılıklı olarak birbirinin varlığına sebep olur: fakat hepsi nicelik kategorisinde değildir: Sağıklının hasta olandan gelmesi bunun gibidir. Çünkü hastalık ve sağlık gibi karşıt olanlar aynı tarzda karşıtlar değildir. Örneğin, su ateşin besini olsa da ateş suyu besleyemez. Öyleyse iki karşıttan birinin besin, diğer karşıtında beslenen olmasını basit cisimler açısından doğrulayabiliriz. Fakat besinle ne anlaşılır, varlığa ilk olarak ya da son olarak eklenen şey midir konusu üzerine, her iki besinden sindirilmiş ve sindirilmemiş olarak her iki anlamda besinden söz edilebilmektedir, çünkü besin sindirilemediği ölçüde karşıt diğer bir karşıtıyla beslenmek zorunda kalır; ancak besinin sindirilme işlevi gerçekleştiğinde benzer benzerle beslenecektir. Yani canlı varlık ve besin karşılıklı olacak halde birbirine bağlıdır. Basit dört öğeden ateş sadece yanabilir nesneyle beslenirken, canlının sadece özel besini vardır ve canlı siyah ve beyaz gibi nitelik olarak değil, canlı olması bakımından, özü gereği beslenmektedir” (Aristoteles, 2011: 87-88).

Beslenme ve beslenmenin ayrılması konusunda besinin neliği ve büyümenin neliği bakımından farklılık gözlemlenmektedir. Besin eğer gerçekte canlı bir nicelik kavramına karşı geldiğinde yine aynı besin büyüyen bir şey anlamına gelir; fakat canlı eğer bireysellik ya da töze tekabül ettiğinde ise besin bu sefer beslenme fiili olarak gerçekleşir. Çünkü besin, beslendiği sürece varlığını devam ettiren canlının töz ya da birey oluşunu daima korur. Ayrıca besin, bireyin yaşamını sürdürmesinde, gelişip değişmesinde zorunlu rol alan yetidir. Besin, beslenme yetisini gerçekleştiren varlığın değil, bunu gerçekleştiren yani beslenmiş olan benzer bir varlığın ya da tözün çoğalmasının (üremesinin) nedenidir. Varlık, kendi kendisini çoğaltamaz olması nedeniyle sadece kendi varlığını korumaktadır ve bu nedenle de önce beslenen varlığın tözü söz konusudur. Yani ruhun böyle bir ilkesi bir yetiyse ve ruhun ilkesi bu beslenme yetisine sahip varlığını, bireysel ya da tözsel var olması bakımından canlandırma sıfatıyla koruyabilir. Bu nedenle beslenme fiilini gerçekleştiremeyen varlık artık yaşamını sürdüremez (Aristoteles, 2011: 88).

Nihayetinde beslenme açısından ilk olarak beslenen varlığın, besinin ve besleyen şey gibi var olmanın üç etmeni söz konusudur. Varlığı besleyen şey ruhtur, diğer taraftan beslenen varlık ise ruha sahip olan bedendir ve beden de beslendiği şey, besindir. Her şeye ereğine (amacına) göre isim vermek gerekirse buradaki amaç, kendine benzeyen bir varlığın üreyerek çoğalmasından dolayı bu anlamda ilk ruh, kendine sahip olan varlığa benzeyen bir varlığın türeticisi olmak durumundadır (Aristoteles, 2011: 89).

Beslenme ve üreme bütün canlıların yaşamları boyunca ilk ve ortak olarak gerçekleştirdikleri yetilerden biridir. Bu yeti sayesinde canlı varlık yaşamını sürdürmek için zorunlu olarak gereksindiği besini sağlayarak gelişme ve devamında üreme gerçekleştirip böylece kendi türünü devam ettirmektedir. Beslenme yetisi insanlar dışında tüm varlıklarda da bulunur.

Aristoteles organizmalardaki üremeyi de besleyici ruha yükler. Bunun sebebi her iki yetinin de aynı amaç için hizmet etmiş olmalarıdır. Aristoteles açısından doğanın nihai amacı, üremeden meydana gelen cinslerin varlığını koruyup devam ettirmesi olduğuna göre, beslenme yetisinin burada cinslerin korunması üzerine bir araç olarak kabul edildiği görülmektedir. Çünkü her cinsin neslini devam ettirebilmesi için, örneğin insanın özellikleri neticesinde büyüüp gelişerek ve üreyip çoğalarak bir olgunluğa ulaşmasının zorunlu olduğu bir yaşam süreci gerçekleştirmesi bu sayede mümkündür (Aristoteles, 2022: 219).

1. 4. 2. Duyumsama Yetisi

Ruhun bu derecesi hayvan ve insanlarda görülmektedir. Hayvani ruhun yetisi hareket ve duyumsama olmakla birlikte bitkilerde bulunan yetiye de sahiptir. Yani bitkilerdeki beslenme yetisine de sahipken ayrıyeten bu canlılıkta duyarlı ve hareketli davranışlarda bulunma gücünü de kendinde taşımaktadır. Hareket edip yer değiştirmeyen bazı canlılar bile en azından duyumsama özelliğini taşıdıkları için hayvan ismini almaktadırlar ve hayvanların yaşadığı en önemli duyumsama dokunmadır. Beslenme yetisi dokunma ve diğer yetilerden nasıl ayrılıyor ise dokunma yetisi de diğer bütün yetilerden ayrılabilir (Aristoteles, 2011: 75).

Hayvanlar ruhun besinsel yetisinin bir yüksek biçimi olan duyumsama ruhuna iyedirler ki buna bağlı duyumsal algı, istek ve hareket şeklinde üç gücü gerçekleştirmektedirler. Bununla birlikte imgelem de bu duyu yetisini izlerken hafıza bunun daha ileri bir aşaması olarak görülür. Dokunma duyusu bütün hayvanlarda mevcut olduğu için hissetme, yani duyumsama ve hareket ederek olduğu yerden başka bir yöne gidebilme özelliğini taşıyan bu canlılar, duyumlamaları sebebiyle eş zamanlı olarak imgeleme (hayal kurma), algılama ve isteme gücüne de vakıftırlar. Ancak tüm bu özelliklere rağmen hayvanlar, düşünme ve akıl yürütme gücüne vakıf değildir. Yine de Aristoteles, canlı yaşamın sürmesi açısından beslenmenin zorunluluğunu belirttiği üzere hayvanlarında besine yönelip dokunduğu sürece besinini diğerlerinden ayırt edebilmesi açısından algılama ve dokunma hissinin de zorunlu oluşuna dikkat çekmiştir (Copleston, 1986: 86-87).

Aristoteles'in görüşüne göre, genel anlamda hayvanlarda duyumsama, hissetme bir hareket ya da dış gücün etkisine maruz kalmadan kaynaklı gelişen bir durumdur ve bu durum bu canlı olan varlık üzerinde gelişen olumsal açıdan bir değişmeye de işaret etmektedir. Duyumsamayla ilgili olarak cevaplanması gereken temel soru, Aristoteles'e göre, niçin duyulur olan şeyler olmadan duyular tarafından duyumsanma yetisi gerçekleşmez; ama yine de duyular, duyumsama öğeleri olan ateş, toprak gibi diğer basit öğeleri de içermektedirler sorusudur ve bu soru; bu öğeler ya direkt olarak kendilerinde ya da ilinekte duymaktadırlar şeklinde cevaplanmalıdır. O zaman duyumsama yetisinin etkinlik durumunda değil de yalnızca olanak durumunda var olduğu kabul edilir. Yani yakan bir şey olmaksızın tek başına yanamayan ancak yanabilir özellikte olan bir nesneye benzer. Çünkü o kendi kendini yakabilseydi *entellekheia* durumunda olan ateşin varlığı da gerekmeyecekti (Aristoteles, 2011: 90).

Duyumsama öznde kuvve halinde bulunan güçtür ve duyu nesnelerindeki gibi anlaşılmasa da bu yeti, öznde kuvve ve fiil olarak var olabilir. Ayrıca duyumsama, duyuların öznenin haricinde bulunan herhangi bir nesne tarafından uyarılmasıyla birlikte kuvveden fiil haline geçer. Yani bu sürecin işlenmesi için duyumsama nesnesinin öznden bağımsız halde var olabilmesi şarttır. Duyuma imkân sağlayan tözlerin, duyumdan ayrı olarak var olmadıkları da varsayılmaz. Çünkü duyum, kendi kendisinin duyumu olamaz. Duyumdan da öte diğer bir şeyin varlığı söz konusudur ve bu söz konusu olan şeyin var oluşu duyumdan daha önce gelmektedir. Bundan dolayıdır kuvve halinde olan bir güç ya da yeti olarak duyumsama, ancak duyuların duyulardan ayrı olarak var olduğu kabul edilen dıştan gelen bir güçtür. Yani duyulur olan nesneler sayesinde harekete geçirilmesiyle etkinliğe dönüştüğü için, hareket ettiren ilke olan duyulurlar olmadığı takdirde duyular da duyumsamayı var edemez. Aristoteles'e göre duyulur olan nesneler, İngiliz Empiristlerin (deneycilerin) zannettiği gibi bilindiklerinden dolayı "var" değildir; bu nesneler var olmuş oldukları için duyumsanmaktadırlar. Buna bağlı olarak, düşünmede olduğu gibi duyumsamanın ya da bilmenin, hissetmenin kuvve durumundan çıkıp fiil durumuna geçmesi özneye bağlı değildir, duyulur olan nesnenin özne üzerinde etkide bulunmasına bağlı bir haldir (Özcan, 2016: 329).

Bütün hayvanlarda duyumsama yetisinin ortak olduğu duyu, dokunma duyusudur. Diğer taraftan Aristoteles açısından hayvanların ruhu olan canlı bir varlık olduğunu gösteren nedenlerden bir diğeri de hareket edebilme yetenekleridir. Hareket hayvanlar tarafından her durumda bir gaye üzere yapılmaktadır ve onları buna iten düşünce ya da istekte bulunmuş olmalarıdır. Çünkü hayvanlar bir nesneye istek duymayınca ya da ondan kaçmadıkları müddetçe hareket etme eğilimi göstermezler. Bu bakımdan hayvanların duyumlama yetisiyle hareketi açısından bir ilişki söz konusudur.

Yine Aristoteles canlıların istek ve akıl olmak üzere iki türden hareket ettirici güce sahip olduğunu söyler. Hayvanlara ait hareket ettirici güç istek, insanlara ait hareket ettirici güç ise akıldır. Ayrıca hayvanlarda ruhun farklı yetileri olan beslenme, isteme, hareket etme, duyumlama yetileri vardır. Fakat hayvanlarda bulunan istek yetisi iradi değil, içgüdüselidir. Yani hayvanların hareketleri iradi değil içgüdüsel bir his uyanması sonucu başlar. Çünkü iradi etkinlikler hayvani ruhun değil insani ruhun etkinlikleridir (Aristoteles, 2011: 177-178).

Aristoteles, insanlarla birlikte hayvanlarda bulunan ve hayvani ruhun ilk yetisi olarak duyumsamayı kabul etmektedir. Bahsedilen ruh ve beden ilişkisi için

duyumsamanın olması şarttır. Ruh ve beden birlikteliği eşliğinde canlılarda gözlemlenen hallerin hepsi ya duyumsamayla ya da duyumsama sonunda gerçekleşmektedir. Bazıları onların halleriyken bazıları da duyumlardır. Duyumsamayla birlikte oluşan durumların kimisi yaşamı idame edip sürdürmeye yönelik kimi de bozulup yok etmeye yöneliktir. Duyumsama yetisinin beden sayesinde ruhta meydana gelmesi hem *logos* açısından hem de ondan bağımsız ayrı olması açısından ortadadır (Aristoteles, 2022: 7).

Canlılar dünyasında bitkiler, yalnızca beslenme yetisine sahipken diğer canlı türleri olan hayvan ve insanlar beslenmenin yanında duyumlama yetisine de sahiptirler. Görme, koklama, tatma, dokunma, işitme gibi beş duyu tarafında gerçekleşen duyumsama, duyulur olan bir şeyin her zaman duyumsamasıdır. Aristoteles duyumlama ile ilgili bir noktanın anlaşılmış olmasını belirtir. Balmumu, yüzüğün maddesi olarak düşünüldüğünde demir ya da altın olarak değişmeden, yüzüğün izini taşır ve balmumundaki iz de altın ya da tuncun izi değil, tam tersi altın ya da tunç, mührün izidir. Duyu da aynı böyledir; o, maddesi olmayan duyulur formların toplanma yeridir. Duyu, renge, tada, sese sahip olan her duyulur olanın etkisinde kalır, bu etkide kalmanın sebebi, duyulurların her birinin özel bir şey olmalarından değil, belli bir niteliklere sahip olmalarındandır. İlk duyu organı, bu mahiyette yani maddesi olmayan formu anlama yetisi olan gücün (ruhun) bulunduğu organdır. Organ ve yeti öyleyse madde ve form gibi özdeştir ancak özleri gereği farklıdır. Çünkü duyumlayan varlık herhangi bir yerde belli bir uzam olmak zorundadır. Oysa ne duyumlama yetisinin ne olduğu ne de duyunun bizzat kendisi uzam değildir. Ancak duyumlayan varlığın belli bir formu ve gücüdür. Bu durumda duyulurlardaki aşırılıkların duyu organlarına zarar verme nedeni bundandır. Müzik aletinin tellerine aşırı kuvvetle dokunulduğu zaman nasıl uyum ve ton ritmi kaybolursa, gerçekte hareket yani bedensel değişme, beden için gereğinden fazla kuvvetli olması durumunda da duyu olan şey (form, biçim) kaybolmaktadır (Aristoteles, 2011: 124).

Duyum sırasında hem duyan varlığın hem duyulur olanın kuvve halinden fiil haline geçişi gerçekleşmektedir. Duyum bir ve aynı hareketle bir yandan duyusal varlıkta, gerçekte ondan bağımsız olmayan tikel duyusalı kuvveden fiil haline sokarken, diğer taraftan duyu organında bulunan duyusalı, duyma yönünde olan kuvveyi fiil haline geçişini sağlamaktadır. Bununla birlikte Aristoteles, iki şekilde duyulumun gerçekleşeceğini belirtmektedir. Bunlar; her bir özel duyuya özgü duyusallar ve birden fazla duyunun konusu olan ortak duyusallardır.

Özel duyu ve duyusallar konusu itibariyle, her bir duyu organına ait özel konusu olan ve diğer duyular tarafından kavranamaz olan özel nitelikler ya da özel nitelik çiftleridir. Aristoteles beş özel ve her birinin kendi organına ait özel konusu olan özel ve farklı duyusal olduğunu, bunlardan fazlasının olmadığını belirtmiştir. Bu duyular bilindiği üzere görme, tatma, koklama, işitme ve dokunmayken bu duyusalların özel konusuna giren duyusallar ise renk, koku, ses ve benzerleridir.

Ortak duyu ve duyusallar üzerine ise Aristoteles, bu beş farklı ve özel duyusalların haricinde birden çok ve farklı duyu organı ya da duyumun konusu olan “ortak” duyusalların ve bunların algısını kabul eden “ortak duyu”nun da var olduğundan bahseder. Var olan bu ortak duyusallar; hareket ve durgunluk, sayı, şekil, büyüklük ve muhtemelen de zamandan oluşmaktadır. Hareket etme hem görme hem dokunma duyusunun ortak konusudur. Aristoteles duyuların, kendi özel konularına ait duyusallarla ilgili yanılma payının mümkün olmayacağına karşı ortak duyusallar hakkında yanılmanın mümkün olacağına dikkat çekmektedir. Çünkü görme duyusuna sert gözüken bir nesnenin kendisine temas edildiği sırada yumuşaklığını algılamak, bahsedilen bu söz konusu duruma işaret eder. Bu anlamda Aristoteles, ortak duyuya ait üç işlevinden bahseder. İlk olarak ortak duyusalları duyumsamak, ikinci olarak duyuların ve özel duyumların çeşitleri arasında duyunun ya da algılamış olan zihnin birliğini tesis etmek, son olarak da duyan varlığa duyumun bilincini sağlamış olmak. Ancak Aristoteles, sonuncu işleve daha dikkat çeker, çünkü o, duyumun bilincinin, herhangi bir özel duyunun kapsamına girmediğini söyler. Nedeni ise her bir özel duyunun kendine ait duyusal tarafından tamamıyla işgal edilmesi, absorbe edilip kendince içine çekilmesidir. Buna karşılık, ortak duyu tamamıyla duyusal formun kendisi olamaz (Arslan, 2022: 220).

Ortak olan duyusalların kavranması, örneğin bir şekere bakıldığında şekerin eş zamanda tatlı bir tadı olduğunun da düşünülmesine yol açar. Daha öncesinde aynı nesneye ilişkin eş zamanda edinilmiş olan iki farklı duyumsama olan görme ve tatma, şekere bakıldığı anda akılda onun tadının da oluşmasına yol açar veya iki farklı duyusal olan nesnenin duyumsanmasına eş zamanda sahip olunduğunda, başka bir zaman yine onlara rastlanıldığında ikisinin beraber algısı oluşmaktadır. Yani bu durumda her ikisi arasında neden sonuç ilişkisi kurulmuş olur. Ya da gece uzaktan hareket halinde meşaleler görüldüğünde eş zamanlı hareket halinde insanların yaklaştığını ve bu yaklaşan insanların tanınmayan yabancı bir topluluk olduğuna ve duyumsayan varlıklar adına endişe oluşturabileceğine dair bir kanaatte bulunulmuş olur. Dolayısıyla, ortak olan duyusallar

birden çok duyunun sadece bir tek duyu çalışmasıyla algılansa da bu durum aynı zamanda ortak duyusalların algılanma sırasında sıkça meydana gelen yargıların da nedenidir (Özcan, 2016: 332).

Aristoteles'e göre, ortak duyu aslında yanılgının sebebi gibi görünse de bununla birlikte birçok bilgiye de kaynaklık eder. Ortak duyu olmadığı takdirde varlığının koşulu olan birden çok duyuya sahip olmadan, hareket, sayı, büyüklük gibi ortak duyularla ilgili bilgi edinilemez ve bu imkân ortak duyunun birinci işlevidir. İkinci işlevi ise varlığın bizzat kendisi tarafından gördüğü ya da işiten olarak algılaması ile ilgilidir. Görmeyi gerçekleştiren varlığın görmekte oluşunu, işitenin ise işitmekte olmasını kavrayan, aynı varlıkta farklı bir duyu organı yok ise bu işlev (bilinç) aynı şekilde ortak duyuya ait olmalıdır. Üçüncü işlevine gelince de Aristoteles açısından her duyu kendi duyulur nesnesinin duyusudur ve buna bağlı olarak duyu, duyu organı, duyu organının varlığı devam ettiği sürece bu organdır ve duyu birlikteliği olduğu duyulara ait onların kendine özgü farklılıkları açısından örneğin, gören göz cins olma açısından renk için, beyaz ve siyah; dil organı ile tatma duygusuyla tatlı ve acı hakkında ayırım yaparak yargıya varır. Dolayısıyla şekerin tatlı, limonun ekşi olduğunu hissettiren tat alma duyusunun kendisi olup tatlıyı ekşiden, siyahı beyazdan ayıran da duyu yetisidir ve aynı şekilde bu duyu yetisi yine tatlı olanla tadı hoş olanı, ekşi olanla tadı hoş olmayanı eşleştirir. Oysa, tatlı ve tadı hoş olan, beyaz (renk) ve hoş olma aynı duyularla kavranabilir şeyler değildir. Buna karşılık bunları birlikte kavrayıp aynı zamanda da aralarındaki farkı gösteren şey, ortak duyudur ve bu farkı ayırt ettiren şey de yine bir ve aynı olan yetinin kendisidir. Çünkü bir ve aynı olan yeti, aynı zamanda bunu hem dile getirip hem düşünür hem de kavrar. Bunun yanı sıra aynı olan duyularla ilgili aynı organlar tarafından yargıya varmanın mümkün olmadığı açıktır. Ayrıca böyle yargılara ayrı zamanlarda da varılması olanaksızdır. Öyleyse bu yeti ortak duyudan başka hiçbir şey de olamaz (Özcan, 2016: 333).

Dolayısıyla özel ya da ortak duyusallar konusunda duyumsama sayesinde bilginin başlangıcı oluşur. Fakat duyumsama ve buna bağlı bilgi, akıl, düşünce ve akla bağlı bilgidir ayrı bir şeydir. Düşünce yalnızca akıldan pay alan varlıklarda bulunurken doğru veya yanlış olabilirken doğru düşünce, bilim ve akıl bu doğrultuda doğru kanıdır ancak yanlış düşünce ise bunların tersidir. Düşüncenin doğru veya yanlış olup yalnızca bazı canlı varlıklarda olmasına karşı duyumsama, tüm hayvanlarda ortak olabilir bir yetidir ve beş duyu vasıtasıyla gerçekleşen duyumsama, gerçek olan duyulur bir nesnenin

duyumsanması olacak şekilde her zaman doğru olan yetiye karşılık gelmektedir (Aristoteles, 2011: 143).

1. 4. 3. Hayal Gücü/İmgelem

Ruhun duyumdan sonra gelen diğer bir yeti türü hayal gücü (imgelem) dir ve hayal kurma yetisinin bir üstünde de düşünme yetisi yer alır. Her ne kadar duyumlama olmadan düşünce üretme olmazsa, yargıya varma (inanç) da olmaz. Buna rağmen hayal gücü ne düşünce ne de inançtır. Duyumlama gerçekleşmediği süre zarfında hayal kurmaktan da bahsedilemez. Ancak hayal kurma, duyumsanan nesne ortadan kalktığı zaman yaşanması devam eden bir haldir. Birey hayal kurma gücünü istediği zaman kullanır fakat yargıda bulunmak ya da inanmak bireyin elinde olmayan bir hadisedir, çünkü yargı ve inanç doğru ya da yanlış olmak zorundadır. Hayal gücü yönünden ise bireyin gözünde bu yetiyi canlandırmış olması bile yeterli sayılacaktır (Aristoteles, 2011: 144-145).

Aristoteles, duyumlama ile hayal gücü arasında da bir ayrım yapar. Duyum ya *entellekheia* olarak görmedir ya da *energeia* olarak bilfiil görmedir. Ancak imgelemenin rol oynadığı rüya anında bunların ikisinin de var olmadığı gerçektir. Duyumların kendi özel konularıyla alakalı şeylerde her zaman doğruluk taşımalarına karşı bir şeyleri hayal üzerinden canlandırmak ve bundan çıkan sonuçlar çoğunlukta yanlış olacaktır (Arslan, 2022: 221).

Aristoteles konu itibariyle birbirlerine bağlantılı olan hafıza (bellek) ile hayal gücü arasında da bir ayrım yapar ve bu ayrıma dair ilkin hangi çeşit şeylerin hafızanın (belleğin) konusu olduğuna dair bilgi aktarımı yapmaktadır ve bu açıdan Aristoteles'e göre:

“Geleceğin belleği olmaz o daha çok kanı ve umudun konusu olabilir. Şu anın da belleği olmaz, şu an sadece duyumsanabilir. Fakat duyumsamayla da ne geçmiş ne gelecek bilinir sadece şu an bilinir. Ancak bellek geçmişle alakalıdır, kimse şu an karşısında duran renkli çiçeği görürken şimdiyi anımsadığını da söyleyemez. Yani kimse bir şeyleri hayal edip düşündüğü şeyi anımsayamaz. Ya da gördüğü çiçeği görerek duyumsadığını ve bildiğini söyler ancak anımsadığını değil. Ne zaman bilinen nesne ve duyumsanan nesneler işler halde karşısında değildir, işte o zaman anımsar (öğrendiğini, işittiğini, gördüğünü ya da herhangi bir şekilde duyumsadığını). Belleğini işletirken insan, ruhunda hep bu nesneyi gördüğünü, işittiğini, duyumsayıp düşündüğünü söyler. Öyleyse bellek duyumsama ya da yargı, inanç değil, bunların belli bir zaman geçtikten sonra ortaya çıkmış olan belli bir haldir. Buna göre, şimdinin şimdi de anısı yoktur, yalnızca duyumu vardır, geleceğin umudu, geçmişin de anısı. Demek ki her anı (bellek) zamanla birliktedir. O halde insanlardan başka diğer bir canlı türüne baktığımızda yalnızca zaman algısına sahip olan hayvanlar beller ve bunu da zamanı duyumsamalarına yarayan kısımlarıyla yapmaktadırlar” (Aristoteles, 2022: 51).

Aristoteles anımsama ile ilgili de onun ne bir anının kazanımı ne de yeniden elde edilmesi olarak görülmemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü yeni bir bilgi edileceği ya da bir şeyle ilgili ilk kez bir hissetme, duyum yaşanacağı zaman herhangi bir belleğin ne daha öncesinde gerçekleşmemiş ne de ilk kez olmasından dolayı yeniden elde edilmesi ya da ilk kez elde edilecek olması imkansızdır. Sadece o bilgiye ya da deneyime dair durumların bir kez gerçekleştirilmesinin ardından anımsanmadan söz edilebilir. Yani anımsama deneyimin yaşanması sırasında oluşmaz. Ancak deneyim bireye ve nihai duyu organına ilk kez ulaştıktan sonra bununla ilgili bilgi ya da hal, artık duyumsamaya maruz kalan bireyde sıkı sıkıya kenetlenmiştir. Ama belirli bir zaman geçmediği sürece anımsama henüz oluşmaz. Çünkü anımsama, şimdiki zamanda deneyimlenmiş bir duruma değil anımsamanın gerçekleşeceği o sırada daha öncesinde görülmüş ve deneyimlenmiş bir ana işaret eder. Bellek, aynı olan şeyi iki kez öğrenip bulabilirken anımsama zorunlu olarak bundan farklı bir yeti olarak kabul edilir, çünkü anımsamanın öğrenmeye başladığı şeyden daha yüce olan bir ilkeye dayanması gereklidir (Aristoteles, 2004: 77-78).

Aristoteles, buraya kadar ruh ve bilgi hakkındaki söylemlerini aktardıktan sonra gerçek anlamda bilginin olanağının koşulu anlamında bilgi edinme aşamasında en önemli role sahip, insan ruhunun en önemli yetisi olan akıl ile ilgili görüşlerini ortaya koymaktadır.

1. 5. AKIL

Bilginin, öğrenilebilir olma süreci boyunca duyumsama, hafıza (bellek), hayal gücü gibi her bir yetisinin en sonunda akla dayandığı ve aklın da bilme türü yani ruhun diğer bir ama en önemli yeti türü olduğu bilinmektedir.

Aristoteles, aklın ruha ait bir yeti olduğunu ve aşağıdan yukarı doğru hiyerarşik bir düzen boyunca devam eden sistemde, beslenme, duyumsama, imgeleme, düşünme yetisinin yer aldığı bu düzenin en üstünde bulunduğunu belirtir. Akıl bir düşünme etkinliği olarak en doğru, değerli ve değişmez olandır. Akıl, işlevini yerine getirmesi için beden ile bütünlüğünün de sağlaması açısından yaşam akışına gereksinim duyar. Bitkisel ve hayvansal ruh, yaşamın sona ermesiyle birlikte bedenle beraber yok olmasına rağmen insanlardaki akıl yetisinden dolayı insani ruh (akıl), bedenle beraber yok olmaz yani aklın ölümü gerçekleşmez, bedenden sonra da var olmaya devam eder. Aristoteles'e göre:

“Aklın (zekanın), güç halinde oluşundan farklı başka bir niteliği yoktur. Böylece ruhun, zekâ (zekâ ile ruhun düşünüp kavramasını sağlayan şeyi

anlıyorum) adını alan bu bölümü, düşünmeden önce, aslında bilfiil realite yani görme, bildiğimiz gibi renkli olanı görme değildir. Bu sebeple zekanın, vücutta bütün (birleşik) olduğunu kabul etmek akla aykırıdır, çünkü eğer vücutla bütün olsaydı, o takdirde tıpkı sıcak ve soğuk gibi herhangi bir niteliğe ait olurdu ya da duyu yetisi gibi zekaya bedensel bir organ gerekli olurdu; fakat zekanın hiçbir niteliği ve hiçbir organı bulunmamaktadır. Bu sebeple ruhun (ideaların, kavramların), yeri olduğunu söyleyenlerin görüşlerine, şu şartla katılmak uygun olur. Ruhun bütünü olmasa da düşünen bölümü ideaların (kavramların) yeridir ancak ruhun düşünen bölümünde de bilfiil idealar değil güç halinde (bilkuvve) idealar yer almaktadır” (Aristoteles, 2011: 151).

Duyumsama yetisinin duyuusal nesnelerin etkisi sayesinde gerçekleştiği bir durumda düşünme etkinliğinin de düşünüldür yani akılsal olan şeylerin etkisi sebebiyle çıkıyor olabilmesi açısından mümkün olup olmadığı konusunda ruhun, bu akılsal olan bölümünün etkilenmez olması, ayrıca nesnenin formları (biçimi) kabul ediyor olması ile birlikte değişmemesi ve nesnelerin de etkisinde kalmaması gereklidir. Diğer taraftan ruhun düşünen kısmının düşünsel şeylerle kurduğu ilişki bakımından, duyumsama yetisinin duyuusal şeylerle olan ilişkisine benzerlik göstermelidir yani etkilenip bir etki sayesinde hareket eden fakat bu etki sonucunda kendi yapısının değişmesine izin vermeyen bir şey olmalıdır. Her şeyi düşünmekte ola akıl, yönetici rolünde yer aldığından dolayı başka duyuusal olan nesnelerle karışmadan onlardan bağımsız halde saf olarak kalmalıdır, çünkü kendisi değişmekte olan bir aklın bilgisine de güven olmaz (Özcan, 2016: 356).

Ruhun akıl sahibi bir yetiye sahip olduğunu belirten Aristoteles’in aklın yapısı ve bilme aşamasında üstlendiği işlevine bakılacak olursa onun, *Ruh Üzerine* adlı eserinde düşünce ve akıl terimlerini aynı anlamda kullanmakta olduğu görülür ve yine ona göre, akıl (nous) da kendi içerisinde Teorik; etkin (bilfiil), edilgin (bilkuvve) ve Pratik olmak üzere iki kısımdan oluşmaktadır.

Etkin akıl, tek başına noksanlık içermeyen, yaşamdan sonra da devamlı işlevini sürdürdüğü için Aristoteles tarafından en değerli yeti olarak kabul edilmektedir. Aklın kendine ait uygun nesnesi bakımından formları aklen meydana getirmesi için soyutlama etkinliği yapması gereklidir. Akıl, ilk etapta fizik dünyanın bilgisi karşısında edilgin (bilkuvve) bir haldeyken bu dünyanın bilgisine erişme amaçlı etkin (bilfiil) bir hale dönüşme gerçekleştirmesi için ve zorunlu olarak soyutlama yapabilmesi için diğer bir yeti olan hayal gücünün de akla, bu soyutlama etkinliği sırasında lazım olacak malzemeyi vermesi açısından yardım etmesi gereklidir. Bu sayede etkin ve edilgin olacak şekilde iki kısımdan oluşmuş olan aklın soyutlama etkinliğini gerçekleştirecek olan taraf, etkin akıl tarafıdır. Aristoteles’ten örnekle, etkin aklın işlevi bir çeşit ışıık işlevi gibidir (Aristoteles,

2011: 151). Işık nesneleri aydınlatarak aynı anda nesnelerin rengini ortaya çıkarıyorsa etkin akıl da edilgin akılla birlik olup akli yetisi olan insanların bu rengi algılayıp, kavramasını sağlar yani ışık edilgin olan rengi etkin hale dönüştürerek duyumlayana belirmesini sağlamış olur.

Etkin akıl (bilfiil akıl), özü gereği kendisini bilfiil olarak gerçekleştiren yani duyumsamay, algıyı, düşünceyi, hareketi bilfiil haline dönüştüren üstün bir yetidir. Duyumlar, duyusal olan formu (nesneyi) kabul ederken düşünce de akılsal olan formu kabul etmektedir. Düşünme (akıl) de özü gereği aslında yalnızca bilkuvve güçtür yani düşünme yetisi kendisinden önce bilfiil halde değildir ve bu yüzden düşünme vücuttan tamamen ayrıdır. Bunun tam tersi bir durumda bilfiil olan düşünmeden önce düşünme yetisi sadece özel bir nitelik barındırır haldedir. Dolayısıyla bu sayede duyumsama sayesinde maddedeki nesneleşmiş bir öz kavranırken düşünce sayesinde ise öz kavranmış olur (Ross, 2011: 232).

Edilgin (bilkuvve) akıl noktasında Aristoteles, *Ruh Hakkında* adlı eserinde özel olarak ruhun bilen ve düşünen kısmı olan akla önemle yer vermektedir. Bununla ilgili olarak düşünmenin nasıl gerçekleştiği ve düşünce ile duyumsama arasında olan ilişkiye değindikten sonra ruhun, yani düşünen ya da akla sahip ruhun özünün tam olarak ne olduğuna ilişkin belirsizliğe ilişkin probleme de değinir.

Aristoteles kendi görüşleri doğrultusunda akı, özünde tam olarak edilgin olan ve bununla birlikte etkin olan diğer bir bölüm olacak şekilde iki kısma ayırmıştır ve iki kısma ayırdığı bu bölümleri birbirinden iyi ayırt etmek önemlidir. Aristoteles'e göre, aklın edilgin bölümü, konusuna dahil olan akılsalları tutup, kabul eden ve onların bizzat kendileri olacak da olan bölümdür. Bu edilgin (bilkuvve) halde olan bölüm yani edilgin akıl, kendisi açısından hiçbir fiil olamaz. Çünkü edilgin akıl, üzerinde hiçbir şeyin bulunmadığı *tabula rasa* (boş levha) ya benzetilmektedir. Önce özüne alıp kabul edeceği ve akılsal olarak kavramsallaştıracığı duyusal malzemeleri alırken aynen olduğu gibi alacağı için yani bilginin nesnel oluşunu koruması açısından edilgen aklın, tamamen belirsiz ve pasif olması gereklidir. Bu haliyle Aristoteles, o an pasif haldeki edilgin akıl maddeye benzetirken etkin akıl da forma benzetmektedir (Arslan, 2022: 223).

Ancak yalnız bilkuvve halde duran akıl, kavramsallaştırma işlevi sırasında görevli malzemeleri kabul eden ya da özünde fiil içermediği sebebiyle edilgin akıl, bilfiil işler duruma değiştirecek olan bir gücün olması gereklidir ve bu şey eğer akılsal formlara işaret

ediyorsa, akılsal formların kendileri de madde, hayal ya da duyumda bulundukları için yani bilfiil güç içermediklerinden dolayı söz konusu olan edilgin akıllı fiil haline dönüştürme güçleri yoktur. Öyleyse edilgin akıllı, akılsal olanları kabul etme girişiminde fiil haline dönüştürecek başka bir temel güce yani akla ihtiyaç duyulur ki, bu gücü gerçekleştirecek olan yeti etkin akıldır yani Aristoteles'in terminolojisiyle bu, "bilgiyi bilgi yapan, meydana getiren" akıldır. Edilgin akıl, akılsal yeti olmazdan öncesi her şey olabilirken, özü gereği akılsal olma kuvvesini kendisinde bulunduran etkin akıl, edilgin akıllı ancak böyle akılsal yapan dayanaktır. Edilgin akıl yine aynı benzetme üzerinden gösterilirse, bir tür ışık olarak tanımlanır. Bil kuvve halde olan renkler nasıl ki sadece ışık sayesinde duyumsanırsa yani görünürlerse, akılsal olan şeyler de etkin akıl sayesinde ve edilgin akıl vasıtasıyla kabul edilir hale gelip kavranmaktadırlar (Arslan, 2022: 224).

Pratik akıl ile ilgili olarak da Aristoteles'in etkin ve edilgin akıl ile birlikte ele aldığı türlerden bir diğeri de pratik akıldır. İnsanın bilim yapıp üretmesi üzere algılayıp düşünerek akılsal etkinlik gerçekleştirmesinin yanında sosyal hayatında eylemlerde bulunarak çeşitli faaliyetlerde bulunan bir varlık olduğu bilinmektedir. Bu anlamda insanın eylemleri ve bu eylemleri gerçekleştirirken duygulanımda bulunmasına ilişkin hallerin konusunu oluşturan sevgi, istek, arzu, isteksizlik gibi haller pratik akla dayalıdır ve bu hallerin düşünme ve bilmeyle (teorik akıl) ilişkisi yönünden etkileşimleri önemlidir.

Aristoteles açısından pratik akıl, insanın harekette bulunması sonucu eylemde bulunmasıyla alakalı bir yeti türüdür. İnsan düşünme ve bilmenin dışında isteklerine göre hareket eden ve eylemlerde bulunan varlıktır ve sadece teorik akıl, bu ve buna bağlı diğer duygulanımları düşündüğünde insanı eylemde bulunmaya yöneltmez, çünkü insanı eylemlerde bulunmaya yönelten istek, arzu, sevgi ve bu duygulanımlara da bağlı olan iradedir (Aristoteles, 2011: 163-164).

SONUÇ

Aristoteles kendi dönemine kadar uzanan Antik dönem ve diğer çağ filozofları gibi evrende gerçekten neyin var olduğunu yani varlığın ne olduğunu sistematik bir çalışma yöntemi dahilinde açıklamaya çalışmıştır. Ayrıca çalışmalarının temel sorusunu Antik dönem doğa filozoflarının cevabını bulmaya çalıştıkları “ti esti?” yani var olan nedir? neler vardır? neyin gerçekten var olduğu soruları üzerinden yanıtlayarak bu problem üzerine görüşlerini ontolojik temelli bir sistem modeli üzerinden sergilemeye çalışmıştır.

Aristoteles’in varlık anlayışı üzerine ontolojik temelli ele almış olduğu problemler, Antik yunandaki doğa filozoflarının varlık hakkında dile getirmiş oldukları iddialara karşı olan görüşleri ve eleştirilerine dayanmaktadır. Doğa filozofları doğada değişen şeylerin arkasında değişmez olan bir arkhe aradıkları gerekçesiyle doğayı madde olarak kabul etmekteydiler. Yani onlar doğada tüm varlığı olan unsurların kendisinden meydana geldiği temel dayanak olan maddeyi arkhe olarak açıklamaktaydılar. O dönemin bazı filozoflarından Thales, bu maddeden (arkheden) su, Anaxsimenes hava, Empedokles toprak olarak bahsetmekteyken diğer taraftan Platon, Parmenides, Pythagorasçılar gibi filozoflar da idealist bir tavır anlayışıyla bu arkhenin idealar ve matematiksel sayılar olduğunu kabul etmişlerdir. Aristoteles ise tüm bu görüşlere itiraz etmiş ve doğanın aslında madde özlü bir yapıda ve matematiksel içerikli soyutsal gerçekliğe dayanan bir yapıya bağlı olmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.

Ontoloji, Aristoteles tarafından varlıkbilim olarak tanımlanmaktadır ve o, ontolojinin varlık olarak ifade ettiği terimin yerine töz terimini kullanarak ve tözü de duyusal anlamda tek tek var olan insanlar, bitkiler, hayvanlar, ateş, su, toprak gibi doğal nesneler, fiziksel evrene içkin yıldızlar, ay, güneş ve en önemlisi düşünsel açıdan Tanrı olarak ifade etmiştir.

Tözü kendi özünde madde, maddeden bağımsız halde bulunan form ve madde ve formun etkileşiminden meydana gelen şey olarak üç türe ayıran Aristoteles için madde ve form, doğada ayrı halde bulunmadıklarından dolayı ikisinin ayrımının yalnızca mantıksal açıdan kavranabildiğinde anlaşılır olabildiğini söylemektedir. Ayrıca formun tözü temsil eden madde ve birleşiminden oluşan şeylerin bileşik tözü ifade etmesi durumu da madde ve formun, birbirlerinden ayrı olamayışının göstergesidir ki, doğada belli bir biçime sahip olan maddenin varlığının bulunmasının nedeni bundan dolayıdır.

Doğada herhangi bir madde tek başına hiçbir anlam ifade etmez ve aynı şekilde yalnız form da herhangi bir şeyi somut olarak belirleyen bir şey değildir, çünkü Aristoteles'in felsefesinde form, ancak madde ile birlikte varlığını sergiler. Bu anlamda insanı (maddeyi) insan yapan ve onu diğer insanlardan ayıran özellik maddesinin birleşimden dolayı ulaştığı biçim, formdur.

Doğada bulunan madde, yalnızca varlığın oluşmasında belirsiz, kuvve halinde olan bir imkandır. Birleşik töz ise imkana sahip olan bu maddenin, formun bilfiil gücü sayesinde kendindeki potansiyelinin açığa çıkarak forma girme özelliğine de sahip olmasıyla taşıdığı imkânın gerçekleşmesi sonucu oluşan şeydir. Bu sayede de Aristoteles'e göre doğada görülen her şey bu şekilde sürekli form kazanarak değişim gerçekleştirir.

Aristoteles açısından madde ve formun birleşmesiyle çoğalan doğadaki duyulur olan varlıkların değişim gereği hareketten bağımsız halde düşünülmesi imkansızdır, çünkü doğadaki varlıklar zamanın akışı sırasında hareket ve değişime maruz kalmak zorundadırlar. Değişimin nicelik, nitelik, yer değiştirme olan üç türü hareketle ilişkilidir ki hareket her zaman bir şeyden (karşıttan) başka bir şeye doğru akışta gerçekleşmektedir. Bu yüzden oluş ve yok oluş iki karşıt olan hedefe yönelik olmaması sebebiyle hareketle ilişkilendirilemezler. Zaman da hareket ve değişim ile birlikte ele alınması şart olan kavramlardan biridir çünkü hareket ve değişim, sürekli halde öncelik ve sonralığa işaret ettiği için zaman da doğada değişime uğrayan tüm varlıkları kapsayarak, varlıkların gerçekleştirdikleri değişimdeki anlaşılabilirliği sağlayan bir kavramdır.

Aristoteles, içerisinde canlı varlıkların yaşamlarını sürdürdüğü doğa alanını, evrene mahsus erekselliğin en belirgin bir halde görüldüğü alan olarak kabul etmektedir. Yine canlıların bu alanda tek başlarına hareket halinde bulunmaları Aristoteles açısından onlarda bu hareketleri gerçekleştirmeye yöneltecek bir ruh taşıdıkları gerçeğini düşünmeye itmektedir. Dolayısıyla Aristoteles, ruhu canlılardaki hareketin ilkesi olarak temellendirmiş ve maddenin hareketini formun olmasına bağlı kıldığı gibi beden hareketini de ruha zorunlu kılmış ve bu anlamda ruh ve bedeni, birbirinden bağımsız iki ayrı töz olarak değil de tek bir tözün ayrılmaz öğeleri olarak varsaymıştır.

Ruh, hareketin ilkesi olmakla birlikte akıl sahibi canlılar (insanlar) olmanın da gerekli nedenidir, çünkü akıl yürütme, düşünme, bilme yetileri gibi buna benzer yetiler insana özgü yetilerdir fakat her ne kadar böyle kabul edilse de Aristoteles, ruhun sadece

insana özgü bir şey olmadığını doğada canlı olarak var olan her varlığın ruh ve bedenden oluşan bir birleşime karşılık gelmesinden dolayı insan dışında bitkiler ve hayvanlarında ruha sahip birer canlı olduklarını belirtmektedir. Yalnız o, bitkiler ve hayvanlarda bulunan bu ruhsallığın insanlardaki ruhtan farklı olduğu görüşünden dolayı kendisinden önceki filozoflardan farklı bir sistem üzerinden yeni bir ruh öğretisi geliştirmiştir ve bu yeni sisteminde ruhu, hiyerarşik bir düzenleme üzerinden basamaksal olarak bitkisel, hayvansal ve insani ruh olmak üzere üç sraya dizmiştir. Bu düzenlemenin en alt sırasında olan bitkisel ruhun yetisi beslenme ve üreme, bir üst sırada hayvani ruhun yetileri beslenme ve üremeye birlikte duyumsama ve hareketken en üst sırada bulunan insani ruhun yetileri de bitkisel ve hayvanlara ait yetilerle birlikte bunlardan farklı ve en önemlisi olarak akıldır. Aristoteles açısından duyumsama, hayal kurma, düşünme ve kavrama ulaşmanın ön koşuludur. Duyumsamanın gerçekleşmediği bir an düşünüldüğünde şeylerin bilgisini elde etmek ve bu bilgilerin edimi sırasında gerekli olan diğer yetilerden olan hayal etme ve akıl yürütme de imkansızdır ve bu nedenle insana ait olan bu yetilerin her biri duyumsamayla ilişkilidir. En önemli yeti olan akıl kuramı doğrultusunda ise Aristoteles, akı (ruhu) etkin ve edilgin akıl olmak üzere ikiye ayırmıştır. Etkin akıl bilfiil halde ölümsüz akıldır. Edilgin akıl ise bilkuvve imkana sahip varlığı ancak etkin akla bağlı akıldır.

KAYNAKÇA

- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (Çev: Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aristoteles. (1997). *Fizik* (Çev: Saffet Babür). İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Aristoteles. (2004). *Doğa Bilimleri Üzerine* (Çev: Elif Günçe). İstanbul: Morpa Kültür Yayınları.
- Aristoteles. (2011). *Ruh Üzerine* (Çev: Zeki Özcan). Ankara: Birleşik Yayınevi.
- Aristoteles. (2020). *Nikomakhos'a Etik* (Çev: Saffet Babür). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2018). *Gökyüzü Üzerine* (Çev: Saffet Babür). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Aristoteles. (2022). *Parva Naturalia* (Çev: Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Arslan, A. (1995). *İlkçağ Felsefe Tarihi 1*. İzmir: Ege Üniversitesi Basımevi.
- Arslan, A. (2022). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3 Aristoteles*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cevizci, A. (1996). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları.
- Copleston, F. (1986). *Felsefe Tarihi 1 Aristoteles* (Çev: Aziz Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınları.
- Denkel, A. (1986). *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. İstanbul: Kalamış Yayıncılık.
- Denkel, A. (2020). *İlkçağ'da Doğa Felsefeleri*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Gökberk, M. (2010). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Guthrie, W. K. C. (2010). *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Çev: Ahmet Cevizci). İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Herakleitos. (2020). *Fragmanlar* (Çev: Arzu Akgün). Ankara: Felix Kitap.
- Parmenides. (2019). *Fragmanlar* (Çev: Y. Gurur Sev). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Özcan, M. (2016). *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Ross, W. D. (2011). *Aristoteles*. (Çev: Ahmet Arslan). İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Taylor, A. E. (2021). *Aristoteles Varlık Erdem ve Yöntem* (A. Çankaya, B. Şimşek, E. Kar, E. Ç. Mutlu, F. B. Tatlı ve M. Çelik). Ankara: Fol Kitap.
- Zeller, E. (2001). *Greek Felsefesi Tarihi* (Çev: Ahmet Aydoğan). İstanbul: İz Yayıncılık.

