

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARİSTOTELES’TE ZAMAN KAVRAMI

Ayşe TEZEL

1530206004

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Hülya ALTUNYA

ISPARTA-2017

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Öğrencinin Adı Soyadı	Ayşe TEZEL	
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri	
Tez Başlığı	Aristoteles'te Zaman Kavramı	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 01/12/2017 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda tezin DÜZELTİLMESİ³ kararlaştırılmıştır. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ⁴ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hülya ALTUNYA/SDÜ	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Burhanettin TATAR/OMÜ	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. İ. Latif HACİNEBİOĞLU/İÜ	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ DÜZELTME kararı için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM-ÖĞRETİM VE SINAV YÖNETMELİĞİ Madde 28-(4) Tezi hakkında DÜZELTME kararı verilen öğrenci sınav tarihinden itibaren en geç üç ay içinde gereğini yaparak tezini aynı jüri önünde yeniden savunur.

⁴ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.

YEMİN METNİ



T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “Aristoteles’te Zaman Kavramı” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Bibliyografya’da gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

Ayşe TEZEL
18.12.2017

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "Ayşe Tezel", is written over the date.

(TEZEL, Ayşe, *Aristoteles'te Zaman Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2017)

ÖZET

Kategoriler, var olanlar için en genel kavramlardır. İlkçağdan itibaren kategoriler ile var olanlar arasındaki ilişki birçok felsefi düşüncede yer almıştır. Aristoteles'in felsefi sistemi doğrultusunda bir kategori olarak zaman kavramıyla var olandaki devinim ve değişim gibi ilkeler açıklanmaktadır. Ayrıca var olanın bilinmesi bağlamında zaman, şeylerin özündeki bir ilinedir. Zaman kategorisi *ne zaman* sorusuna cevap vermenin yanı sıra hareketin ölçüsü olarak da kabul edilmektedir. Aristoteles'e göre zaman, geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere üç parçadan meydana gelmektedir. Geçmiş ve gelecek var olmayan, şimdi ise zamanın var olan parçasıdır. Zaman, fiziksel bir niteliğe sahip olmadığından dolayı mahiyetini doğrudan kavramak zordur. Bu nedenle zaman var olanlarla birlikte ele alınmıştır. Ayrıca zaman kategorisi dil, düşünce ve varlıkla ilişkisi bakımından incelenebilir. Bu tezin amacı, zaman kategorisinin mahiyetini ortaya koyarak, onun var olanlarla ilişkisinin ne olduğunu felsefi ve mantıksal açıdan incelemektir.

Anahtar Kelimeler: *Aristoteles, Metafizik, Mantık, Varlık, Zaman, Kategori, Hareket, Değişim.*

ABSTRACT

Categories are the most general concepts for the existence. Since ancient times, the relationship between categories and existence has taken place in many philosophical thoughts. In the direction of Aristotle's philosophical system via the concept of time, as a category, many principles are explained like movement and change that present in the existence. Also time, in the context of knowing what is present, is an accident in the essences of things. The time category, being the answer of the question *when*, is also considered as the measure of movement. According to Aristotle, time consists of three parts; past, present and future. From these parts of time, while the past and the future are non-existent, the present is an existing part of it. Since time does not have a physical quality, it is hard to grasp its essence. For this reason, time is held together with existence. In addition, the time category can be analysed? in relation to language, thought and existence. The purpose of present thesis is to analyse both what the time category is and its relations with existence.

Key Words: *Aristotle, Metaphysics, Logic, Time, Category, Existence, Motion, Change.*

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	ii
YEMİN METNİ.....	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	11
ARİSTOTELES'İN METAFİZİKSEL DÜŞÜNCESİNDE ZAMAN PROBLEMİ	11
1.1. Aristoteles Öncesi Filozofların Metafizik Görüşleri	11
1.2. Aristoteles Düşüncesinde Metafizik	28
1.2.1. Aristoteles'te Madde ve Form	32
1.2.2. Aristoteles'te Devinim/Hareket ve Değişim.....	38
İKİNCİ BÖLÜM.....	44
ARİSTOTELES'İN MANTIKSAL DÜŞÜNCESİNDE ZAMAN PROBLEMİ	44
2.1. Aristoteles'e Göre Kategori Nedir?	44
2.2. Aristoteles'te Bir Kategori Olarak Zaman	54
2.2.1. İslam Mantık Geleneğinde Zaman Kategorisi	62
2.3. Aristoteles'te Zaman Kategorisinin Dil-Düşünce ve Varlıkla İlişkisi.....	72
SONUÇ.....	79
BİBLİYOGRAFYA	84
ÖZGEÇMİŞ	89

KISALTMALAR

A.Ü.	: Ankara Üniversitesi
AÜDTCFY	: Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Yayınları
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren/ Çevirenler
Der.	: Derleyen/Derleyenler
Dip.	: Dipnot
E.Ü.E.F	: Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Et al.	: Ve diğerleri
M. E. B.	: Milli Eğitim Basımevi
M.ö.	: Milattan önce
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfa Sayısı
U.Ü.	: Uludağ Üniversitesi
UÜFEF	: Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın Yeri Yok
yy.	: Yüzyıl

ÖNSÖZ

Kategoriler konusunun en sistemli şekliyle ilk defa Aristoteles (M. Ö. 384-322) felsefesinde ele alındığı bilinmektedir. Kendisinden önceki filozofların da kategoriler konusunda bir eser vermemiş olması Aristoteles'i bu konuda ilk düşünür olarak nitelemektedir. Bu konu üzerine ilk sistemli anlayışı felsefesinde işlemiş olmasıyla Aristoteles, kendisinden sonra gelen birçok filozofu etkilemiştir. Günümüzde kategoriler bağlamında bazı temel tartışmalar gelişmekte olsa da, bunun temel nedeninin, her dönemin felsefeye olan bakış açısından ve felsefi yorumlarından kaynaklandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Var olanlara ilişkin sistemli kuramlarıyla Aristoteles kendi döneminin hatta kendisinden sonra gelen dönemlerin geleneklerine -sözelimi İslam düşünürlerinin Aristoteles'in eserlerine yazdıkları şerhlerinin olması- katkıda bulunmuştur. Özellikle Aristoteles metafizik alana dair getirdiği yorumlarıyla kendi çağdaşlarından ayrılmıştır. Kendi felsefesini oluştururken Aristoteles doğada var olanlardan faydalanmış ve onların nasıl bilinebileceğine yönelik bir takım fikirler ileri sürmüştür. Onun fizikle ilgilenmiş olmasının sebebi sadece bir doğada var olanlara ilişkin analizler yapmak değil bunun yanında fiziğin mekân ve zaman gibi iki temel kavramı içeriyor olmasıdır. Doğa ile ilgili olarak diğer var olan kavramların hemen hepsi zamanla ilişkili kavramlardır. Aristoteles, duyulur şeylerin kavranabilmesi için onları, zamanı ve mekânı da içeren kategorilerle birlikte ele almıştır.

İlkçağ düşünürleri arasında Aristoteles kadar kategoriler problemi üzerinde ayrıntılı düşünen olmamıştır. Aristoteles'in bu konudaki bazı eleştirilerinin doğrudan hocası Platon (M. Ö. 429-347)'un aşkın öz anlayışına karşı olduğu söylenebilir. Var olanların özü konusunda Aristoteles ve Platon'un fikirlerinin farklı olduğu bilinmektedir. Kategorilerin var olanlarla ilişkisi bakımından iki filozof ayrı fikirdedir. Bunun yanı sıra İslam düşünürlerinin birçoğu Aristoteles'in *Kategoriler*'ini yeniden işlemek yerine şerh etmiş ve kimisi mantık konuları içinde kimisi de metafizik içerisinde yer vermiştir. Ancak modern döneme gelindiğinde özellikle dil felsefesinin ortaya çıkışıyla birlikte kategoriler için çok daha farklı bir yaklaşım meydana gelmiştir.

Aristoteles kategorileri hem metafizik konuları hem de mantık konuları içerisinde ele almıştır. Fakat Aristoteles'in kategorileri iki ayrı alanın konusu niteliğinde işlemesi bir takım çelişkileri beraberinde getirmiştir. Buna göre kategorilerin metafizik alanına mı yoksa mantık alanına mı ait olduğu sorunu ortaya çıkmıştır. Bu soruna getirilebilecek en makul açıklama, kategorilerin birçok bilimin girişi niteliğinde olmasıdır. Metafizik alanda işlenmiş olan kategori kelimesi Aristoteles'in felsefi lûgâtında daha çok var olanlara atfedilmiş bir kavram olarak karşılık bulmaktadır. Var olanların anlaşılabilmesi için, kategoriler onlarda anlam bulan en genel yüklemelerdir. Çünkü kategoriler tek tek ele alındığı takdirde hiçbir şey ifade etmemektedir. Bu tıpkı zaman kategorisinin var olanlardan bağımsız olarak kavranamaması gibi hiçbir kategorinin tek başına kavranamaması anlamına gelmektedir.

Aristoteles'in metafiziğinin özü kavranmadan zaman kategorisinin gerekli ölçüde anlaşılamayacağı oldukça açıktır. Zaman kategorisi sadece *ne zaman* sorusuna karşılık vermekten ziyade var olanın özünü veren madde ve formu, var olanı bilinir hale getiren devinim ve değişimi de kapsamaktadır. Var olanı zamansal olarak anlamak demek aslında ona dair birçok şeyi anlamak da demektir. Aristoteles'in metafizik düşünceleri ve zaman kategorisine yaklaşımı, zaman kategorisinin nelerle ilgili olduğu konusunu anlaşılır kılmak bakımından önemlidir. Bu doğrultuda Aristoteles'in var olanlara ilişkin görüşlerini zaman kategorisi bağlamında incelemek mümkün görünmektedir.

Bu doğrultuda oluşturulan çalışmamız iki bölümden ve sonuçtan müteşekkildir. Girişte çalışmanın genel hatları hakkında bilgi verilmiş, tezin konusu, ele alınan problem ve bu problemlere hangi tür çözümlerin getirildiği analiz edilmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde mitolojiden başlanarak Antikçağ'da zaman kavramının nasıl işlendiği, var olanlarla ilişkisinin filozoflar tarafından nasıl ele alındığı ortaya koyulmuştur. Buna ek olarak Aristoteles, Platon ve bazı diğer düşünürlerin metafizik anlayışlarına, Aristoteles'in felsefesinde metafiziğin yerine ve temelde hangi öğeleri içerdiğine değinilmiştir. İkinci bölümde ise, Aristoteles'in mantık anlayışı çerçevesinde kategorinin nasıl tanımlandığı ve var olanlarla ilişkisinin nasıl olduğuna, tezin temel konusu olan, bir kategori olarak zaman kavramının nasıl açıklandığına, nelerle

iliřkilendirildiđine ve yine zaman kategorisinin dil, dűőűnce ve varlık ile olan iliřkisine yer verilmiřtir.

Çalıřmanın her ařamasında varlıđını hissettiren, bűyűk bir sabır ve űzveri ile desteđini esirgemeyen ve hayattaki en bűyűk řanslarımdan biri olduđunu dűőűndűđűm çok kıymetli hocam Doç. Dr. Hűlya ALTUNYA'ya, tűkendi dediđim her anda imdadıma yetiřen deđerli hocalarım Arř. Gűr. Ayře řAVKLIYILDIZ'a, çok kıymetli zamanını hiç esirgemededen bana ayıran Arř. Gűr. Yunus Emre AKBAY'a, tezimin her sorunuyla ilgilenen Arř. Gűr. Saliha KELEř TűRKYILMAZ'a maddi manevi desteđini ve yine en çok sabrını esirgemeyen annem ve babama, yine her konuda yanımda olan canım arkadařlarıma teřekkűrű borç bilirim.

Ayşe TEZEL
Isparta 2017

GİRİŞ

Aristoteles kendi sistemi içinde kategoriye varlıklara atanan yüklemeler olarak tanımlamaktadır. Peki, bundan ne anlaşılmalıdır? Aristoteles'e göre var olanlar nelerdir? Kendisinden önceki felsefi sistemleri eleştirip eksik bulan Aristoteles'e göre kategoriler, varlıklara yüklenmiş en genel cinslerdir. *"Bir nesne bir başka nesneye taşıyıcı olarak yüklendiğinde hepsi taşıyıcı için de söylenecektir; söz gelimi insan belli bir insana yüklenir, canlı ise insana: O halde insan hem insandır hem canlıdır."*¹ Kategoriler varlık olmadan tek başlarına hiçbir şey ifade etmemektedirler. Aristoteles'in ele aldığı en temel kategori cevher/özdür ve geriye kalan tüm kategoriler (nicelik, nitelik, zaman vs.) bu kategoriye yüklenerek anlam bulmaktadır. Kategoriler, bir varlıkla birlikte ele alınmadıkları takdirde ne bir şeyi tasdik ederler ne de bir şeyi inkâr ederler. Dolayısıyla kategorilerin var oluş durumu, şeylerin var oluşuyla doğrudan ilişkilidir. Bu çalışmada tüm bu sorular eşliğinde Aristoteles'in varlık anlayışının temel terimlerinden biri olan kategoriye, onun metafizik ve mantık sistemindeki konumundan hareketle anlatılmaya çalışılacaktır.

Metafiziğin temel kavramı olan varlığı tanımlarken Aristoteles'in onun doğasını açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Varlık kavramının tek bir anlamı olmadığını aksine çok anlamlı olduğunu ileri süren Aristoteles'e göre, var olanların çeşitlilik göstermesi nedeniyle bu terim eşanlamlıdır.² Var olanların varlık derecelerine göre sıralandığı varlık anlayışında kategoriler, var olanların derecelerine göre ifade edilmektedir. O halde var olanların sıralanması ya da sınıflandırılması neye göre yapılmaktadır? Bu soruna metafizik bağlamında Aristoteles var olanları birincil töz ve ikincil töz olmak üzere ikiye ayırarak çözüm getirmiştir. Onun ontoloji kurgusunda varlık asıl anlamda var olanlar ve ilineksel anlamda var olanlar olmak üzere iki türdür. Asıl anlamda var olanlar ise yine kendi içinde duysal olan (madde içeren, devinen, değişen) ve düşünsel olan (maddesi olmayan, devinmeyen ve değişmeyen) olarak ikiye ayrılmaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere ilineksel anlamda varlık ise, asıl anlamda var olanların dayanak olduğu ve bu sayede varlığa gelenlerdir. Aristoteles'in ontolojiye ilişkin en

¹ Aristoteles, *Kategoriler*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2002, s. 9.

² Aristoteles, *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2011, 1003a-1003b.

temel görüşlerinde varlığı “ilk varlıklar ve ikincil varlıklar”³ olarak ikiye ayırdığı da görülmektedir. Ayrıca Aristoteles var olanları bir nesneye işaret etmesi bakımından ve varlığı ifade ettiği anlamın hangi niteliği taşıdığına göre şöyle sınıflandırmaktadır:

“Her varlık doğrudan bir nesneye işaret eder. İlk varlıklar doğrudan bir nesne belirtmez. Örneğin; varlık. İkincil varlıklar adlarının biçimi nedeniyle (insan-canlı) nesne belirtiyor gibi görünse de aslında nitelik belirtir. Çünkü ilk varlıktaki gibi taşıyıcı tek değildir. Türlü cins bir varlık konusundaki niteliği belirtir. Cinsle yapılan belirtmenin kapsamı türden daha geniştir. Örneğin; canlı insana göre cins ve kapsamı geniş olandır.”⁴

Özellikle kategoriler bağlamında varlığın anlaşılması için bu temel ayrımı yapan Aristoteles, ilk varlıkları diğer var olanların taşıyıcısı olması bakımından asıl anlamda varlıklar olarak kabul etmektedir. Onun ontolojisinde var olanlar; birincil ve ikincil töz olarak ikiye ayrıldığında kategoriler de ilineksel varlık olmaları bakımından asıl kategori (töz) ve onun yüklemi olan diğer kategoriler (nitelik, nicelik vb.) şeklinde ikiye ayrılırlar. Aristoteles’in mantığa dair görüşleri çerçevesinde ikincil töz olmak bakımından kategoriler, varlığın en genel yüklemeleridir. *“İkincil varlıklar adlarının nedeni biçimiyle -‘insan’ ya da ‘canlı’ denildiğinde- doğrudan bir nesne belirtiyormuş gibi gelir ama, bu doğru değil, daha çok bir nitelik belirtirler.”⁵* Kategoriler var olan ile ayrı düşünüldüğünde ise sadece kavram olarak bir şey ifade etmemektedir. Bu noktada Aristoteles, varlığı daha anlaşılır kılmak için kategoriler ile açıklamakta ve varlığın gerçekliğini kazandıran nitelikleri ortaya koymaktadır.

Aristoteles’in metafiziğe dair getirdiği açıklamalarda sadece varlığı ya da onun doğasına ilişkin olanları tek başına kavramak olanaksız hale gelebilmektedir. Aristoteles’in metafizik görüşü zaman bakımından göz önüne alındığında, sadece bir varlıktan bahsederken bile varlıkla ilişik olarak özünden, formundan, devinim ve değişiminden söz edilmektedir. Öncelikle Aristoteles’in varlığı tanımlarken temel aldığı madde ve form kavramları üzerinden düşünülürse, onun, duyuşal varlıklardan hareket

³ Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 13-15. Aristoteles kategoriyi şöyle tanımlamaktadır: *“Her varlık doğrudan bir nesneye işaret eder. İlk varlıklar doğrudan bir nesne belirtmez. Örneğin; varlık. İkincil varlıklar adlarının biçimi nedeniyle (insan-canlı) nesne belirtiyor gibi görünse de aslında nitelik belirtir. Çünkü ilk varlıktaki gibi taşıyıcı tek değildir. Türlü cins bir varlık konusundaki niteliği belirtir. Cinsle yapılan belirtmenin kapsamı türden daha geniştir. Örneğin; canlı insana göre cins ve kapsamı geniş olandır.”* Aristoteles, *Kategoriler*, s. 21.

⁴ Aristoteles, *Kategoriler*, s. 21.

⁵ Aristoteles, *Kategoriler*, s. 21.

ettiği ortaya çıkmaktadır. Madde kavramı onun felsefesinde duyulur şeylerin dayanağıdır/tözüdür.⁶ Yani bu, var olanın özünü veren, onun içinde taşıdığı onu o yapan şey; olanak ve ilkedir. Form ise, ilk olarak madde ile bir olup varlığı bir araya getiren temel öğelerden birisi, diğer anlamıyla ise, bir şeyin biçimi olan t/öz şeklinde anlaşılabilir. Madde de form da salt olarak birer tözdür. Madde bir formu olmadan algılanamamakta, form ise madde olmadan duyulur şeylerde var olamamaktadır. Madde ve form birleşerek tözü meydana getirmektedir. Bu töz ise, ilk iki halden çok farklı ve yeni bir şeydir. Burada meydana gelen töz, Aristoteles'in ay üstü ve ay altı âlemi⁷ ayrımlarındaki, duyulur dünyaya ait olan fiziksel tözdür.

Madde ve form Aristoteles'e göre, varlığı meydana getiren iki temel ve kurucu öğedir. Kendisinden önceki Herakleitos (M. Ö. 535-475), Parmenides (M. Ö. Yaklaşık 501-445) gibi doğa düşünürlerinin de var olanların özü hakkında yorumlar yapmış olduğunu ancak bunların yetersiz olduğunu ifade eden Aristoteles, varlık konusundaki çeşitli görüşlere kabul edilebilir bağlamda temel farklılıklar getirmiştir. Özellikle hocası Platon'a ontoloji, metafizik gibi birçok farklı alanda karşı görüş geliştiren Aristoteles, onun gibi zamana ve mekâna tabi olmayan “aşkın bir varlık anlayışı”⁸ yerine; oluş ve bozuluşa tabi, ideaların da içlerinde bulunduğu, madde ve formdan meydana gelen, zamana ve bir yere/mekâna tabi varlıklardan bahsetmiştir.

Aristoteles'e göre maddesi olan şey yani duyulur tözler, kendi içlerinde bir çeşit değişme potansiyeli bulundurmaktadır. Aristoteles duyulur tözleri “bazen madde, bazen form ve fiil, üçüncü bir anlamda ise madde ve formdan oluşan bileşim”⁹ olarak adlandırmaktadır. Var olanlardaki mevcut potansiyel bu madde ve formun bileşmesiyle

⁶ Aristoteles, *Metafizik*, 1042a-25-30.

⁷ David Ross, *Aristoteles*, Çev. Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 120-121. Aristoteles'in ay üstü ve ay altı âlem ayrımı şu şekildedir: “Doğadaki düzeni incelemesiyle Aristoteles gerçekliğin doğada olduğu sonucuna varmıştır. Görüldüğü şekilde doğada duyulur varlıklar, harekete ve değişime tabi varlıklar vardır. Bunlar doğrudan kavranabilmektedir. Ancak Aristoteles bir de ay üstü âlemde bulunan gezegenlerden ve onların hareketinden bahsetmektedir. Aristoteles'e göre bu gezegenler duyulur şeyler gibi harekete ve değişime tabi değildir. Hareketleri vardır ancak bunlar dairesel hareketlerdir. Bu da gök cisimleri değişimden uzak tutmaktadır.” bkz. Ross, *Aristoteles*, ss. 119-121.

⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 987b-5. Aristoteles ideayı şöyle açıklamaktadır: “İdea, artık duyuşal şeylere aşkın değildir; form olarak onların içindedir. Öte yandan Aristoteles, bireylerde bulunan tümeli ortaya çıkaran işlem olan Sokratesçi tümevarımı yeniden canlandırmakta ve bu aynı bağlam içinde olmak üzere Platon'un, zayıf ve yetersiz olmakla suçladığı ikili bölme yöntemini eleştirmektedir.” Aristoteles, *Metafizik*, s. 109. Bkz. Dipnot 3.

⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1043a-25.

ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'in metafiziğinde devinim/hareket ve değişim olarak karşılık bulan bu kavramlar, var olanın özüne ilişkin bilgi vermektedir. Bundan başka Aristoteles'in *Fizik*'te belirttiği gibi dört değişim türü bulunmaktadır. Bu değişim türleri bir taşıyıcıdan diğerine, taşıyıcıdan taşıyıcı olmayana, taşıyıcı olmayandan bir taşıyıcıya ya da taşıyıcı olmayandan taşıyıcı olmayana şeklindedir.¹⁰ İki taşıyıcı olmayan arasında bir değişme Aristoteles'e göre gerçekleşmemektedir. Çünkü ona göre bir değişmenin meydana gelebilmesi için bir karşıttan diğerine ya da bir çelişikten diğer çelişiğe doğru bir hareket olmalıdır.

Aristoteles çevresinde var olanların kendilerinde meydana gelen ve birbirleriyle olan etkileşimleri üzerine analizler yapmıştır. O, var olan hiçbir şeyin var olduğu gibi kalmadığını, belli bir *süreç* içerisinde varlıkta bir takım değişimlerin meydana geldiğini fark etmiştir. Bu da Aristoteles'e göre var olanlarda *devinen* ve *devindiren* olmak üzere iki temel ögenin bulunduğu sonucuna varmıştır. Devinimin sonucunda ise var olan nesne kendi doğasına ya da formuna ulaşmaktadır. Bu da devinimin amacı olan değişimi meydana getirmektedir. Aristoteles var olanlar için devinimi "*doğal ve zorunlu*"¹¹ olarak tanımlamış, varlıkların tabi olduğu birkaç devinim türünden söz ettiği görülmüştür. Ona göre var olanların *doğal ve zorunlu* devinimi ve varlıkların tabi olduğu dört tür değişim veya devinim türü şöyledir:

"1) Tözel değişim; bir töz (şey) var olur ve yok olur, bir atın doğması ve ölmesi gibi. 2) Niteliksel değişim; bir töz (şey) nitelik değiştirir, bir yaprağın yeşilden sarıya dönmesi gibi. 3) Niceliksel değişim; bir töz (şey) bir nitelikten daha fazla (ya da az) alır, bir kedinin hafif ya da ağır olması gibi. 4) Mekâna ilişkin değişim; bir töz (şey) mekânsal konumunu değiştirir, tıpkı bir taşın düşmesi gibi."¹²

Görüldüğü üzere duyusal tözlerin doğasında olan devinim ve değişim, kategorik bakımdan onlarda bulunmaktadır. Bir var olanın/duyusal tözün, formunun meydana gelmesindeki farklılıklar onun maddesine göre değişkenlik göstermektedir. Varlıkta değişen şey, töze ya da varlığa yüklenen iline olarak gruplandırılan kategorilerdir.

¹⁰ Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2014, s. 221.

¹¹ Gunnar Skirbekk - Nils Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çev. Emrah Akbaş, Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul, 2014, s. 100.

¹² Aristoteles, *Fizik*, ss. 223-225.

Aristoteles bu değişimin ne olduğunu, nasıl tetiklendiğini araştırmış ve var olanlar için dört neden ilkesinden bahsetmiştir. Dört neden ilkesi var olanlar için bir nevi sebepler zinciridir. Nesnelerin doğasının anlaşılması için *maddi neden*, *formal neden*, *fail neden* ve *ereksel neden* olmak üzere dört temel ilkenin bilinmesi gerekmektedir.¹³ Bu nedenlerin içeriklerine bakıldığı zaman kavranamaz vaziyetteki var olanlar dışında her şeyi kapsadığı görölmektedir. Aristoteles'in mantıksal düşünme biçiminde dört nedenin bilinmesi zorunluluğu şöyle açıklanmaktadır:

*“Nedeni bildiğimizde bilgi edindiğimizi düşünürüz; nedenler ise dört türlü: biri nesnenin neliği, biri kendilerinden (kendileri olmasıyla) bir şeyin zorunlu olarak çıktığı şeyler, bir ötekisi ilk devindiren, dördüncüsü ereksel neden. Bunların tümü aynı orta terim aracılığıyla gösterilir. Bir tek öncül alındığında kendisinden belirli bir şeyin zorunlu olarak çıkması söz konusu olamaz; bu en azından iki öncülde ve de bunların tek bir orta terimi olduğunda söz konusu. Demek ki sonuç bu bir tek orta terimin kabul edilmesinden zorunlu olarak ortaya çıkar.”*¹⁴

Her var olanda bu nedenlerin aynı derecelerde gerçekteşmediğini ifade eden Aristoteles'e göre varlığın türü bakımından maddi nedeni yani kuvve oluşu, bilfiil olması, etken hale gelmesinin nedeni ve amacı başkadır. Bütün bu ilkelerin kendini gerçekteştirmesi demek, var olan şeyin devinimini tamamlayarak ve değişim ereğine ulaşmış olması anlamına gelmektedir. Dört unsurdan sadece bir tanesinin var olanda bulunması ya da meydana gelmesi hiç bir şey ifade etmemektedir. Fizikte yer alan nedenler mantık alanı bağlamında orta terime karşılık gelmektedir. Söz gelimi, Duyulur tözler devinir. Salt form tözdür. O halde salt form devinir. Bahsedilen devinme işi fiziksel bir nedendir ve buradaki töz orta teriminin kategori bağlamında değerlendirilişi söz konusudur. Varlığın fiziksel nedenleri, onun düşüncede kategorilerle nasıl ilişkisinin kurulduğunu ortaya koymaktadır. Bu fiziksel nedenleri Aristoteles şu şekilde gruplandırıdığı kabul edilmektedir:

“1) Nedenin ilkin ‘bir şeyin kendisinden yapıldığı ve yapılmış olan şeyde onun bir kurucu unsuru olarak bulunan şey’ olduğu söylenir, örneğin heykel bronzdan yapılmıştır ve bronz onda bulunur. 2) Neden terimi, form ya da örnek, yani söz konusu şeyin olması gereken şeyin formülü hakkında kullanılır. 3) Hareket ve sükûnetin doğrudan kaynağı olan şeye de neden denir. Bu neden, gerek

¹³ Aristoteles, *İkinci Analitikler*, Çev. Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, 2011, İstanbul, s. 63.

¹⁴ Aristoteles, *İkinci Analitikler*, s. 63.

eylem alanında gerekse, doğada bulunur. 4) Neden terimi nihayet amaç ya da erekle ilgili olarak kullanılabilir; bu anlamda sağlık, yürümemizin nedenidir”¹⁵

Aristoteles’in nazarında ayrı ayrı dört nedeni kavramak bir olayı anlamada yeterli değildir. Ancak Aristoteles’e göre var olanlara ilişkin ortaya bir şeyler koymak isteyen bir kimsenin tek tek varlıklarla birlikte bütün var olanların nedenlerini ortaya koyması gerekmektedir. Bunların yanı sıra varlığa ilişkin en önemli koşullar ve ilkeler anlaşıldıktan sonra Aristoteles, nesnelerin zaman ile ilişkisine metafiziksel bağlamda değinmiştir.

Mantık alanının temel kuramlarından biri olan kategoriler var olanların anlaşılması bakımından zorunlu olan yüklemelerdir. Var olanın madde ve form bileşimi, bu bileşimin nasıl bir etkinlik olduğu, ne kadar sürede gerçekleştiği zaman kategorisi temeline açıklanmaktadır.

Esasında zaman hem içinde olunan hem de kavranılamayan bir şeydir. Zamanın muğlâk bir yanı eskiçağlardan beri var olmuş ve zaman hala da bu yönünü korumaktadır. Bu belirsiz yönünü kısmen de olsa açıklığa kavuşturmak için Aristoteles, zamandan bahsederken çoğunlukla *anı* ele almıştır. Ona göre zaman, bir parçası artık var olmayan *geçmiş*ten, bir parçası henüz var olmamış olan *gelecek*ten ve bu iki temel parçası arasında köprü görevinde olan *andan* meydana gelmektedir.¹⁶ Olmayan iki parçanın da kavranması mümkün olmadığı için, zamana dair hakkında konuşulabilecek tek şey şimdidir. Şimdiyi de var olanlara yüklenen bir iline olarak kavramak mümkündür.

Zamanın parçalarının somut olarak algılayamamakla birlikte ancak doğada var olan devinim ve değişimle birlikte kavramak mümkün haldedir. Peki, zaman kavramı devinim ve değişimin neresindedir ya da bu kavramların birbiriyle ilişkisi nasıldır? Zamanın kavranabilmesi için var olanlara ilişkin neler belirlenmelidir? Daha da önemli

¹⁵ Ross, *Aristoteles*, s. 123. Dört neden konusunda bazı önemli noktalar şunlardır: “1) Herhangi bir şeyin yukarıda sayılan kategorilere ait birden fazla nedeni olabilir. 2) İki şey birbirinin nedeni olabilir. Beden eğitimi sağlığın faili nedeni, sağlık da beden eğitiminin ereksel nedenidir. 3) Dört nedenin her biriyle ilgili olarak ya bir şeyin ona uygun en yakın nedenini, ya da bu yakın nedeni içeren bir cins olarak uzak nedeni belirtebiliriz. 4) Eğer A, C’nin nedeni olan B’nin yan niteliği veya uzantısıysa, A’nın ilineksel olarak C’nin nedeni olduğu söylenebilir. 5) B eserinin nedeninin, ‘kuvveye sahip olan’ A veya ‘onu fiilen kullanan’ A olduğu söylenebilir. 6) Bilfiil ve bireysel nedenler başlangıç ve bitişlerinde eserleriyle eş zamanlıdır, ama bilkuvve nedenler öyle değildir. 7) Biz uygun nedeni belirtmeyi amaçlamıyoruz.” bkz. ss. 123-124.

¹⁶ Aristoteles, *Fizik*, ss. 183-185.

bir nokta olarak Aristoteles zamanı bir kategori olarak nasıl ele almıştır? Özellikle çalışmanın problematiği dâhilinde bu sorulara Aristoteles felsefesinde sistematik bir biçimde ele alınan var olanların ve onların devinim, değişim gibi temel ilkeleri üzerinden çözüm getirilmelidir.

Nesnede meydana gelen değişim belli bir sürecin geçtiğinin en büyük kanıtıdır. Bu nedenle de Aristoteles devinim ve zaman arasında çok yakından bir ilişki olduğunu dile getirmiştir. Zamanın açıklanmasının sınırlanırını madde ve formun etkileşimi olan devinim ve bunun nihai amacı olan değişim belirlemektedir. Aristoteles'e göre zaman ve devinim sürekli var olmuştur. Hatta nesnelerin devinimden öncesi ve sonrası durumları, zamandaki önce ve sonra gibidir. Çünkü bu hal zamanın geçtiğinin göstergesidir. Önce ve sonra daima şeylerin değişiminde ve zamansal bakımdan birbirini takip etmektedir. Değişimde önce ve sonra çeşitlidir, bunun sebebi de her bir değişimin diğerinden farklı olmasıdır.¹⁷ Bunun yanı sıra zamana tabi olmayan şeyler de vardır; nitekim bunlar salt madde, salt form, Tanrı, kategoriler gibi devinmeyen ve o kendisi ile aynı kalan şeylerdir. Öyleyse bu türdeki var olanlar hem zamanın hem de devinimin dışındadır. Söz gelimi, salt madde olarak nitelenen şey, form kazandığı zaman bazı nitelik ve nicelikleri de beraberinde edinmektedir. İşte bu nitelik ve nicelikleri kazanma *süreci*, devinim ve değişimi de açıklamaktadır. Zaman kavramının anlaşılmasıyla var olandaki devinim ve değişim, devinim ve değişim kavramları ile de zamanın önceliği ve sonralığı¹⁸ ortaya konulmaktadır.

Aristoteles bilindiği gibi zaman kavramını, oluşa göre değil, harekete ve değişime bağlı olarak ifade etmektedir. Ona göre oluş, tözlere has bir niteliktir ve geliş güzel nesnelerin değil belli bir nesnenin oluşudur. Söz gelimi, hayvan ve bitkiler tohumdan oluşmaktadır. Oluşta bir karşıtlık ve bir kalmayan söz konusudur. Zaman ve mekân bir taşıyıcıda oluşmaktadır. Çünkü töz başka şeye yüklenmez, öteki şeyler töze yüklenmektedir.¹⁹ Bu bağlamda hareket ise, oluşan şeylerde meydana gelen değişim potansiyelidir. Oluş şeyleri bir kerede meydana getiren bileşik bir kavramken, hareket var olanlarda belli bir sürece yayılmış bölünebilir bir kavramdır.

¹⁷ Ursula Coope, *Time For Aristotle*, Oxford University, United States, 2005, s. 65.

¹⁸ Aristoteles, *Metafizik*, ss. 259-260.

¹⁹ Aristoteles, *Fizik*, ss. 38-39.

Aristoteles zamandan geçmiş ve gelecek olarak temel iki parça halinde bahsetmektedir. Ancak bu iki parçaların da kavranmasının güç olduğunu vurgulamış, zaman için asıl olanın şimdiki an olduğunu dile getirmiştir. Çünkü ona göre an, bahsedilen iki parça arasındaki bir çeşit sınırdır. Zamanın iki parçasını birbirine bağladığı gibi aynı zamanda ayırmaktadır. An ile birbirinden ayrılan olmuş olan geçmiş ve olacak olan gelecek birbirinden farklıdır. Dolayısıyla zaman parçalanabilir bir nitelikte olan ve bu parçaları birbirinden farklı olan bir kavramdır. Bu nedenle zaman içinde “*zamandaş*”²⁰ olan hiçbir şey yoktur. Nitekim anda meydana gelen devinim bunun en güzel misalidir.

Aristoteles’in zamana dair görüşlerini anlayabilmek ise şimdiki anı kavramaktan geçmektedir. Ancak bu görüldüğü kadar kolay değildir. Çünkü şimdiki anın sürekli kendisiyle aynı kalan bir şey mi olduğunu yoksa değiştiğini mi, çözebilmek oldukça güçtür. Şimdiyi sürekli olarak başka bir şimdinin takip ediyor olması, onun kendi içinde değiştiğini göstermektedir. Aristoteles’e göre an şu şekilde ifade edilmektedir:

*“An bir zaman var olan şey olarak aynı (devinimdeki ‘önce’ ile ‘sonra’), ama varlığı farklı (çünkü ‘önce’ ile ‘sonra’ sayılabilir olduğundan ötürü an var). Bununla birlikte en çok bilinebilir olan da an, çünkü devinim devinen nesne aracılığıyla bilinebilir. Demek ki ‘an’ bir anlamıyla aynı, bir anlamıyla aynı değil”*²¹

Aristoteles bu ifadesiyle zamanı meydana getiren parçalardan geçmiş ve geleceğin var olanlarla işlenemeyeceğini, sadece anın gerçek anlamıyla var olduğunu vurgulamıştır. Ancak anda kendisiyle aynı kalmayan, bir ucu geçmişe bir ucu geleceğe dayanan bir kavramdır. Aristoteles’e göre zamanda devinim de vardır ve her ikisi de sonsuzdur. Birbirinden farklı ama birbirleriyle ilgili olan bu kavramlar, zorunlu olarak var olanlarda bulunmaktadır.

Zaman kavramından bahsedilmesi, bir sonluluğu ve sonsuzluğun anlaşılması gerektiğini de birlikte getirmektedir. Bu nedenle sonsuz da zamanın bir parçası olarak düşünülmektedir. Zaman ise, duyulur nesneleri sardığı için ilk olarak sonsuzun duyulur nesneler ile olan ilişkisi açıklanmalıdır. Çünkü “*devinimin sürekli olan şeylerden olduğu düşünülmektedir, ‘sürekli’ kavramında ilk görünen şey ise ‘sonsuzluk’*

²⁰ Aristoteles, *Fizik*, s. 193.

²¹ Aristoteles, *Fizik*, ss. 193-195.

kavramıdır. Bunun için ‘sürekli’ kavramını belirleyenlerin çoğu kez ‘sonsuz’ kavramından yararlanmaları söz konusu, nitekim ‘sürekli olan’ sonsuza ayrılabilen şeydir.”²² Sürekli sonsuza ayrılabilen bir devamlılık meydana çıkarırken, sonsuzun bölünememesi ve sınırsız olması da gerçektir. Eğer ki sonsuz bölünebilir bir şey olarak kabul edilirse o halde bir büyüklüğünün, bir sınırının yani bir formunun da var olması gerekmektedir. Ancak Aristoteles’e göre sonsuz bir forma yani bilfiilliğe sahip değildir. Bilfiil olan bir etkinliğe sahip olan demektir. Sayılan bu nitelikler ancak duyulur varlıklarda bulunmaktadır. “Onun bilfiil olarak var olması demek, her parçasının sonsuz olması demektir. O halde sonsuz bilfiil sonsuz var değildir; o halde sonsuz bir töz değildir.”²³ Çünkü sonsuz olanı tanımlarken, duyulur olanlara ilişkin ortaya konulduğu gibi terimler kullanmak olanaklı değildir. Sonsuz olan, büyüklük, yer, sınır gibi kavramları kabul etmeyendir. Bu nedenle de sonsuz bir töz, yani *duyulur dünyada bir töz* ya da ilke olarak bulunmamaktadır.

Bir kategori olarak zamanın Aristoteles’in nazarında var olanlara ilişkin bir konu olduğu açıktır. Özellikle Aristoteles’in Organon şerhleri bağlamında zamanın bir mantık konusu mu yoksa var olanları ilgilendiren metafizik alanda incelenmesi gereken bir konu mu tartışması süregelmiştir.

Konu kapsamında kısmen Aristoteles’in zaman algısı -nitekim bu kavram onun felsefesinde bir kategoridir- nasıldır? Salt olarak zamandan bahsetmek var olanları algılama sürecini ne şekilde etkilemektedir? Zaman kategorisi dil, düşünce ve varlık bağlamında nasıl değerlendirilebilir? Bu tarz problemlerin daha önce akademik olarak ele alınmamış olması, özellikle Türkçe literatürde bu konuya ilişkin doğrudan kaynak bulunmaması tezin çalışılma süresinde karşılaşılan zorluklardandır. Doğrudan Aristoteles’in zaman anlayışı üzerine olmasa da çalışmamıza benzer olarak, çağlara göre zaman kavramının incelendiği Aynur Yetmen tarafından yazılmış olan “*Zamanın Felsefi Temelleri Üzerine Bir İnceleme*”²⁴ adlı doktora tezidir. Çalışmanın Felsefe alanında yapılmış olması ele alınış bakımından bir benzerlik arz etse de içerik ve işleme bakımından tamamen farklılık göstermiştir. Bizim çalışmamız ise, Aristoteles’in felsefi

²² Aristoteles, *Fizik*, s. 93.

²³ Aristoteles, *Metafizik*, s. 472. bkz. Dipnot 2.

²⁴ Aynur Yetmen, *Zamanın Felsefi Temelleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2014.

sistemini temele alarak İlkçağ'dan itibaren ontolojik konuların zaman çerçevesinde incelenmesiyle farklılık göstermekte ve Aristoteles'in zaman kavramının nicelik ve niteliğini işlerken var olanlarda bu kavramın nasıl karşılığı olduğunu ortaya koyma gayretindedir.

Zaman her ne kadar günümüzde sayılıp, ölçülebiliyor olsa da İlkçağ'lardan itibaren insanların içinde yaşadıkları doğayı anlamlandırma çabalarıyla birlikte özellikle felsefenin en temel konularından biri haline gelmiştir. Bununla birlikte düşünürler ilerleyen felsefi süreçlerde zamanı var olanlar ile ilişkilendirerek ifade etmeye çalışmışlardır. Çünkü hiçbir felsefi sistem tek yönlü olarak ele alınamamaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES'İN METAFİZİKSEL DÜŞÜNCESİNDE ZAMAN PROBLEMİ

1.1. Aristoteles Öncesi Filozofların Metafizik Görüşleri

Her insan doğduğu andan itibaren çevresini ve çevresini oluşturan varlık öbeklerini anlamlandırmaya çalışmaktadır. Örneğin, bir çocuk konuşma yetisiyle birlikte her şeyin ne olduğunu anlamaya ilişkin sorgulamaya girişmektedir. Hatta konuşma yetisinden evvel de gerek dokunma, gerek tatma duyularıyla her şeyin ne olduğunu çözme çabasıdır. İnsanoğlunun doğduğu andan itibaren var olanlara ilişkin sorgusu ömrünün sonuna kadar devam etmektedir. Varlıklara ilişkin sorgulamaların, cevap aramaların ve hatta her dönemde verilen cevapların değiştiğini söyleyen sistem temelde *felsefe* olarak adlandırılmaktadır. Felsefe sadece bunlarla da yetinmemekte ve var olanların doğalarının açığa çıkmasında ve varlığın hangi alanlarla ilgili olduğunu da incelemektedir.

Aristoteles *Metafizik* isimli eserinde gerek varlığa ilişkin uzun uzadıya yaptığı tartışmalarında, gerekse diyalektiği temel alarak çözümlemeye çalıştığı varlık anlayışı çerçevesinde bu kavramı; “*töz ve tözlerin özsel nitelikleri, ilk ilkeleri, her birinin doğasının ne olduğu ve karşıtlarının bulunup bulunmadığı, en önemlisi de varlık adı altında kastedilenin duysal olarak mı yoksa akılsal olarak mı değerlendirilmesi*”²⁵ hususlarını dikkate alarak sistemli bir şekilde analiz eder. Peki, Aristoteles'in bu çözümlemeleri doğrultusunda var olanlar nelerdir? Her şeye temel olan, felsefenin bu öz kavramı varlık nasıl açıklanabilir? Varlık kavramına düşünce yoluyla mı yoksa duysal olarak mı ulaşılabilir? Sadece duyu organlarıyla algılanabilenleri çevremizde bulunan şeyler olarak tanımlamak bu kavrama haksızlık etmek demektir. Çünkü bizim çevremiz dışında algılayamasak da varlığını kabul ettiğimiz yüce bir varlıktan/Tanrı'dan da bahsedilmektedir. O halde varlığı ne olduğunu içinde barındırdığı farklı anlamlardan çıkartmak mümkün olabilir.

Varlık kelimesi; olmak, yokluğun karşıtı hatta yokluğu da yutabilecek nitelikte bir kavramdır. Bu terim; “*varlık, yokluk ve hiçliğin karşıtı olan her şeyi, oluş ve yok*

²⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 995b-996a.

oluşun karşıtı olarak da gelip geçici olanı değil de kalıcı olan ‘şey’”²⁶ anlamındadır. Varlıktan bahsedebilmek demek, olandan bahsetmek ile aynı şey gibi anlaşılabilir. Kendi taşıdığı anlam bakımından da içinde hem var olanı hem de yok olanı barındıran bu kavramın, bir yandan duyulur dünyayı bir yandan da düşünsel alanını kapsamakta olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Varlığı inceleyen birçok alan olmasına rağmen her biri varlığın aynı yönüyle ilgilenmemektedir.

En temelde birçok alanda varlığın ele alınış biçimi farklıdır ve her bir alan varlığın değişik bir parçasının üzerinde durmaktadır. Ancak *“metafiziğin konusu bakımından varlık, zorunlu olarak var olması gerektirir. Bu bakımdan da ilineksel anlamda varlık değil, varlık olmak bakımından varlığın öğeleri bilinmelidir”*²⁷; çünkü sadece bu bilinebilmekle var olanın özüne dair çıkarım yapmak mümkündür. Varlık bilinir olması bakımından, doğası gereği anlaşılacak ve bir bilimin ele aldığı konusu olmak zorundadır. Varlık için bu noktada anlaşılması gereken en temel nitelik ise *var olmanın* var olanların hepsinde ortak bir öge olduğudur. Ancak varlığa gelmek her var olanda bir değildir. Aristoteles bu durumu *“varlık bütün kategorilerin üstünde bulunur ve her birinde özü bakımından farklı, ancak benzer bir tarzda bulunur. Bu benzetme ortaklığı bir varlık bilimi kurmak için yeterlidir”*²⁸ şeklinde açıklamaktadır. Burada dil doğrultusunda bir ayırmadan ziyade bir eşseslilik anlamında (homonymie)* varlığın bazen bir töz olarak bulunması bazen de tözün nitelikleri olarak belirlenmesinden kastedilen bir ortaklıktır. Sözgelimi belli bir insandan töz olarak bahsedildiğinde belli bir insan, insan olarak vardır, varlıktır ancak; insanda düşünme niteliği onda var olması bakımından varlıktır. Fakat bu var olanların töz olması ya da nitelik olması bakımından kendine ait doğaları gereğince adlandırılır.

Varlığın doğasını açıklamak, gerçek anlamda var olanı bilebilmek demektir. Var olanlar arasındaki bazı temel ayrımlar göz önüne alındığı takdirde her varlığın farklı bir biçimde çözümlenmeye çalıştığı ortaya konmaktadır. Her döneme göre, her filozofun kendi felsefi algılayışına göre varlık konusuna yaptığı genel değerlendirmesinde farklılıkların olduğu söz konusudur. Öyleyse metafizik konusu işlenirken asıl amaç,

²⁶ Abdulkali Güçlü -Erkan Uzun, Serkan Uzun- E. Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2008, s. 1512.

²⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a25-30.

²⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a30-35.

* *Eşadlılık (Homonymie)*; yalnızca adları ortak, ada göre varlığının tanımı başka olanlara denir. Bkz. Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 8-9.

varlık konusuna açıklık getirmektir. Çünkü metafizik konusunda Aristoteles ve ondan önce gelen filozofların üzerinde durduğu nokta daha çok varlık alanı olmuştur. Aristoteles'ten önce varlığa yaklaşımın nasıl olduğunun kısaca incelenmesi yerinde olacaktır.

Birçok felsefi kaynakta da görüleceği üzere Aristoteles'ten önce gelen filozoflar, felsefenin aslında yapı taşları sayılmaktadır. Bu filozoflar, evren, insan ve etraflarında gördükleri her şeyi anlamlandırmaya çalışmışlar -sonradan bu anlamsız bulunsada felsefenin böylece temellerini atan ilk filozoflar olarak anılmaya başlamışlardır. Konuları bu kadar somut olanlara dayandırdıklarından haliyle İlkçağ felsefesi ya da ilk filozoflar olarak düşünülünce doğayla özdeşleştirilmemeleri neredeyse imkânsız görünmektedir. İlk filozofların var olanı düşünme ve açıklama çabası sağlam temeller üzerine kurulmasada oldukça makul ve dönem şartlarına göre geçerli kabul edilmektedir. Aristoteles'ten önce gelen Herakleitos ve Parmenides gibi, kendi çağdaşı olan Platon gibi düşünürlerin varlığa dair çıkarımları, varlık üzerine sorgulamaları doğa ile sınırlandırdıkları görülmektedir.²⁹ Böyle bir sınırın getirilmiş olmasının en temel sebebi olarak evreni anlamlandırmak ve bu anlam arayışı içinde her şeyin kaynağının, ilk maddesinin ne olduğunun bilinmek istenmesi çabasıdır. Bu dönem filozofları da ilk ilkenin -arkhe- maddi bir şey olduğu görüşünde oldukları dikkat çekmektedir. Daha açık bir ifadeyle, doğadaki her şey bu ilk ilkeden çıkmakta ve sonuçta yeniden bu ilkeye dönmektedir. Metafizik varlığın özleriyle ilgilendiğinden varlık üzerine analiz yapan her filozof doğada gördüğü ya da gördüklerini oluşturduğunu kabul ettiği maddi bir elementi arkhe olarak saymıştır. Böyle bir metafizik tanımı da Platon'dan Kant'a kadar hüküm sürmüştür.³⁰ Varlığa dair çözümlemelerde onu meydana getiren şeyler sorgulanmış, bu sorgulama biçimlerinin ilk izlerine mitolojide rastlanmıştır. Mitolojide varlık sorgulama dilinden ziyade şiir ve hikâye bazında incelenmiştir.

İlk maddenin ne olduğu konusundaki görüşlere mitologlar ve fizikçiler olan düşünürlerde rastlanmaktadır. Mitologlardan en meşhurları arasında sayılanları; Homeros (M.Ö. 9. yy) ve Hesiodos (M.Ö. yaklaşık 7-8.yy)'tur. İki mitolog da ilk maddeyle ilgili görüşlerini mitik bir dille ele almış ve bu nedenle daha çok tanrıların etkin olduğu hikâyeler anlatmışlardır. Doğa filozofları kadar etkileyici temeller

²⁹ Muttalip Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2011, s. 13.

³⁰ İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 95.

atamamış olsalar da, ilk maddenin üzerine mitik düşünce üretmeleri bakımından dikkate değerler. Mitologların, felsefe tarihinin sorgulayıcı yapısının aksine, kendi var oluşlarını, evreni ve evrende kendileri dışında var olanları sorgulama gayreti olmadığı anlaşılmaktadır. Onlar sözgelimi, ‘*varlık nedir*’ gibi bir problemle ilgilenmemişler, bunun yerine evrende var olan her şeyi kendileri gibi yani kişi/canlı olarak kabul etmişlerdir.

Mitolojik düşünce biçiminde, kişileşmiş tanrılar ve canlı bir özden meydana gelen evren anlayışından söz edilir. Canlı olan kaynaktan meydana gelmiş evren, bir karmaşadan/kaostan bir düzene/kozmosa geçmiştir. Ancak evrenin mevcut düzenine geçme süreciyle alakalı olarak fiziksel açıklamalara gidilmemiştir. Bunların yanı sıra, var olanların ilk hareket kaynağının ne olduğunun düşünülmesinden ziyade, evreni meydana getiren temel madde/malzeme üzerine izahlar yapılmıştır. Var olanlar üzerine getirilen bu izahlar Antik Yunan düşünce geleneğinin temellerini atmıştır.

Dönemin önemli mitologlarından biri olan Homeros, günümüze değin aktarılmış eserlerinden *İlyada*’da, var olanların kaynağına ilişkin daha belirgin ifadeler kullanmıştır. Homeros; “*Gidiyorum bol ürün veren toprağın bir ucuna, tanrıların atası Okeanos’la, ana Tethys’i görmeye*”³¹ ifadesiyle aslında “*her şeyin kaynağının Okeanos*”³² ve Tethys olduğunu belirtir. Homeros’un var olanların kaynağında suyun bulunduğu ilişkin düşünceleri olduğu Okeanos’un karşılık geldiği anlamından yola çıkılarak varılabilir. Bunun yanı sıra her şeyin bir akış içinde olduğunu, yani bir devinim ve değişime, bir sürece tabi olduğu sonucuna da varılabilir. Nitekim bu düşüncelerin karşılığını da Antik Yunan’da Thales (M. Ö. 624-545)’in var olanların temel ve ilk ilkesi olarak sudan bahsetmesiyle ve Herakleitos’un *her şeyin bir akış içinde olması* temellendirmesiyle açık bir şekilde ifade edildiği bilinmektedir. Bu çıkarımda Antik Yunan’ın düşünürlerinin Homeros’tan beslenmiş olduğu ima edilmektedir.

³¹ Homeros, *İlyada*, Çev. Azra Erhat, A. Kadir, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016, s. 305.

³² Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998, s. 227. Okeanos kavramının tam olarak karşılığı şudur: “Yunan erken ilkçağının dünya görüşüne göre, yeryüzü yuvarlak ve yassı bir diske benzer, Okeanos bu diski çepeçevre sarar. Okeanos aslında bir deniz gibi değil, evrensel bir ırmak ve ırmakların babası olarak tasarlanır. Derin anaforlu, burgaçlı diye nitelenmesi akan bir su olduğundandır. İnsan dünyanın ucuna doğru hangi yönden giderse gitsin Okeanos’a batar, ertesi sabah gene Okeanos sularından doğup yükselir.” bkz. Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, s. 227.

Öte yandan felsefi düşünce öncesi mitik düşüncenin evreni anlama çabasını eleştirel bir dille anlatan Aristoteles'in bu düşünceleri tümüyle göz ardı etmediği anlaşılmaktadır. Her ne kadar Aristoteles, mitoloji ve felsefenin birbirinden ayrıldığı bir dönemde yaşamış ve felsefi sistemini de bu doğrultuda oluşturmuş olsa bile varlık anlayışında mitik öğelerden belli belirsiz etkilendiği söylenebilir.

“En uzak atalarımızdan kalan ve bir efsane şeklinde daha sonraki kuşaklara aktarılmış olan bir gelenek bize ilk tözlerin tanrılar olduklarını ve tanrısal olanın tüm doğayı içine aldığı söylemektedir. Bu geleneğin tüm geri kalan kısmı daha sonraları efsane biçimi altında kitleleri ikna etmek ve yasalara ve kamu çıkarına hizmet etmek amacıyla eklenmiştir. Böylece tanrılara insan biçimi verilmiş veya onlar hayvanlara benzer olarak temsil edilmişler ve onlara bu türden her çeşit belirlenimler eklenmiştir. Başlangıç temeli bu eklentilerden temizlendiğinde ve bu başlangıç yalnız başına yani ilk tözlerin tanrılar oldukları şeklinde ele alındığında bu görüşün gerçekten tanrısal bir ifade olduğu düşünülmelidir.”³³

Anlaşıldığı kadarıyla Aristoteles mitik hikâyeler çıkartıldığında geriye kalan ilk tözlerin tanrısalılığı düşüncesine karşı çıkmamaktadır. Bu nedenden dolayı Aristoteles Homeros'u yorumlarken bir filozof olarak adlandırmıştır. Buna ilave olarak Aristoteles'in mitoloji ile benzer bulunabilecek yönleri şu şekilde açıklanabilir:

“Aristoteles mitlerin rasyonelliğe yakın taraflarını öne çıkarmış ve mitoloji ile felsefeyi Platon'un kavgacı tavrının ardından barıştırmaya çalışmıştır. Kâinatı hareket ettiren ancak kendisi hareket etmeyen hareket ettiricinin Homeros'un İlyada'sında geçen altın halat hikâyesiyle benzeştirildiğini görülmektedir. İlyada'daki kendisi sabit kalan fakat diğer bütün güçleri hareket ettiren bir üstün güç anlayışını kendi felsefesiyle bağdaştırmaktadır. Bu bakımdan Zeus ile Aristoteles'in “hareketsiz hareket ettiricisi” dolaylı yoldan aynı şey haline gelmektedir.”³⁴

Bu bağdaştırma ile Aristoteles, mitolojik fikirlere eleştiri ile yaklaşmış olsa da kendi felsefi düşüncesinde içeriksel olarak ondan uzak kalamamıştır. Hareketin tek ve değişmeyen bir noktadan çıkması fikri üzerine olan ortak çıkarımlar, hareketin sonsuz olma düşüncesini de desteklemektedir. Bir hareket kendisinden sonra başka bir hareketi zorunlu kılar ve bu süreklilik arz eden edimde, ilk hareketi veren, duyulur olandakinden farklı olan bir hareket ettiriciyi gerekli duruma getirir. İlk hareketi veren duyulur şeylerden farklı olarak kendisi devinimle ve zamanla ilgili olmayandır. O, madde içermeyen bir şey olarak kabul edilmektedir. Çünkü maddenin olduğu yerde hareket ve

³³ Aristoteles, *Metafizik*, 1074b5-10.

³⁴ Bahadır Karadağ, “Homeros ve Felsefe Tarihinde Alegorik Homeros Yorumları”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi*, C: 3, Sayı:5, Sakarya, 2017, ss. 240-243.

değişim kaçınılmazdır. Bunun aksinin kabulü olarak kendisinden başka bir hareket ettiricinin olması da zorunlu hale gelmektedir.

İlkçağ düşünürlerinin dikkatini çeken Homeros gibi Hesiodos da evrende var olan değişikliklerin üzerinde düşünmüştür. Hesiodos gündüzden önce gecenin geldiğini, evrenin ilk önce bir kaos olarak meydana gelip daha sonrasında bir düzen ve nizam kazandığını belirtmiştir. Bunların yanı sıra tanrıların kendileri gibi kişileşmiş olduklarını ve *İşler ve Günler* adlı eserinde; “*O tanrılar topraktan, yıldızlı gökyüzünden Karanlık Styks’ten, suları acı olan denizlerden doğdular*”³⁵ gibi ifadelerle insanlar ve tanrıların aynı kökten olduğuna işaret etmiştir. Tanrıların meydana gelişi ile evrenin var olma biçiminin aynı şekilde olduğunu vurgulayan Hesiodos, “*Dişi bir varlık olan analar-anası Toprak ile erkek bir varlık, yaratıcı Eros; bundan sonra kısmen doğrudan doğruya kendinden doğurma- topraktan temel varlıklar olan gök, dağlar ve deniz, geceden ölüm, uyku ve ‘düşler soyunun’ dünyaya gelişi- şeklinde doğurmaların*”³⁶ başlamış olduğunu ifade etmiştir.

Yunan felsefi düşüncesinin mitolojiden beslenmiş olması, salt olarak mitik bir düşünce sisteminin değil yalnızca felsefi bir sorgulama sisteminin yoksunluğunu göstermektedir. Var olanı olduğu gibi kabul ederek, var oluş kaynağı ve sürecini sorgulamayan mitologlar, felsefi düşüncenin doğuşuna zemin hazırlayan hikâye ve şiirlerinde birçok ifadeyi tanrılar üzerinden izah etmişlerdir. Bu bağlamda zaman ile ilişkisi bakımından mitolojide yer alan ve sevimsiz bir kişi olarak tabir edilen Kronos oldukça önemli bir isimdir. “*Kronos, babası Uranos’a karşı ve annesi Gaia ile iş birliği yapıp karşı gelen ve çocuklarından aynı darbeyi almamak için her bir çocuğunu yutan bir tanrıdır.*”³⁷ Kronos mitoloji tarihinde zaman tanrısı ve zamanlarda yolculuk yapan tanrı olarak bilinmektedir. Bazı mitolojik şiirlerde de yaşamdan ölüme doğru olan bir zamanda seyahat ettiği belirtilmiştir. Kronos, zamanın kişileştirilmesi tabiriyle her şeyi yiyip bitiren anlamına gelmektedir.³⁸ Zaman kavramının ne olduğunu ve Antikçağ’da

³⁵ Hesiodos, *İşler ve Günler- Tanrıların Doğuşu*, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 62. Hesiodos, evrenin var oluşunu bir kaostan düzene geçiş olarak şu şekilde ifade eder: “*Tanrılar şerefleri nasıl paylaşılar? Nasıl gruplar halinde Olympos’a yerleştiler? Her şeyden önce neyin var olduğunu söyleyin. Her şeyin başı Khaos’tu. Ölümsüz tanrıların en güzeli olan Eros, insanların ellerini ve ayaklarını çözdü. İnsanların ve tanrıların kalplerini, akıllarını ve isteklerini alıp gitti. Khaos’tan Erebos ve Gece doğdu. Erebos ve Khaos’tan her yeri saran mutlu gökyüzü çıktı ortaya...*” bkz. ss. 62-63.

³⁶ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, Çev. Suad Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994, ss. 19-20.

³⁷ Jenny March, *Klasik Mitler*, Çev. Semih Lim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 51.

³⁸ Gerhard Fink, *Antik Mitolojide Kim Kimdir*, Çev. Ümit Öztürk, Kabalcı Yayınevi, 1997, s. 185.

nasıl bir zemin üzerinden hareket edildiğinin bilinmesi bakımından Kronos ile ilgili efsaneler belirleyici niteliktedir. Kronos, özellikle Antik Yunan'da, felsefî görüşlerin mitolojik temelden sıyrılmadığı dönemlerde, zamanın kavramsallaştırılmasında kullanılan bir terim olmuştur. Bunun yanı sıra Eski Yunan mitolojisinde değişmeyen, sürekli akan bir zamanı sembolize eden aion kavramı kullanılmıştır ki bu da kronos gibi bir zaman tanrısıdır.³⁹ Bu kavram Herakleitos felsefesinde sabit olan, hep kendisi kalan ve sadece akılla kavranılan anlamında kullanılır. Herakleitos Fragmanlarında aion kavramını şöyle açıkladığı düşünülmektedir:

“Yaşam taşları ileri geri sürerek oynayan çocuktur. Krallık çocuğundur. Fragmanda geçen aion (zaman) terimi yaşam, zaman, tanrıların ebedi ömrü gibi anlamlara gelmektedir. Yaşam ezeli ebedi ateşin yaşamıdır. Bir başka açıdan bakıldığında oluş dünyasıdır. Herakleitos ateşin dönüşümlerini, oluşu bir oyuna benzetmektedir.”⁴⁰

Herakleitos bu bağlamda evrendeki var olan değişimin bir akış içinde olduğunu ve sürekli olarak kendini gösterdiğini ve yenilediğini ileri sürmüş, değişimin ve zamanın birbirine denkliğini açık bir biçimde ortaya koymuştur. Değişim ve ilk ilke konusunda çarpıcı görüşler geliştiren Herakleitos süreç felsefesine de esin kaynağı olmuştur.⁴¹ Herakleitos sisteminde vurgulanan sürecin en önemli yanı değişim ve bu değişimin gerçekleştiği, bir bütün olarak kabul edilen evrendir. Tabiat filozoflarının temel problemi olan arkhe problemine Herakleitos, bir bütün olarak kabul ettiği kâinatın temelinde bir ateşin bulunduğunu ifade etmiştir. *“Her şeyin esası ateştir. Herkes için aynı olan bu dünya ne tanrıların ne de insanların eseridir, fakat o olmuş, olan ve olacak olan ölümsüz ve canlı bir ateştir; belirli ölçülere göre parlayıp belirli ölçülere göre sönen bir ateş.”⁴²* Ateşin her zaman var olmuş olmasıyla birlikte bir sürekliliği vurgulayan Herakleitos, her şeyin ateşten geldiği ve yeniden ateşe dönüşeceği hatta var olduğu süreç içerisinde ateş ile değişikliğe uğrayacağı kanısındadır. Hatta dünyanın da bir ateş parçası olarak var olmuş olması ve yeniden var olmak için yok olurken ateşe

³⁹ Aynur Yetmen, *Zamanın Felsefî Temelleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2014, s. 14. Platon felsefesinde de yer alan aion kavramı sözlük anlamı itibarıyla şöyle tanımlanabilir: “Uzun ömür, ömür boyu, öncesiz-sonrasızlık, ezeli-ebedilik. Bir zaman aralığı veya süresi, ömür, yaşam; daha uzun süreler hk. çağ, kuşak, dönem, sonsuz uzunlukta zaman. Aion, sonsuzluğa dek tüm zamanı kuşatır.” bkz. Francis E. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 19

⁴⁰ Herakleitos, *Fragmanlar*, Çev. Cengiz Çakmak, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 135.

⁴¹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 209.

⁴² Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 76.

dönüşeceği fikrinin Herakleitos sisteminde kabul görüldüğü düşünülebilir. Çünkü her şey ancak bu şekilde zıtlıklarla gerçekten varlığını ve sürekliliğini korumaktadır.

Var olmayı ve yok olma gibi iki karşıtı, bir sonsuz süreklilik olarak kabul eden Herakleitos, oluş ve yok oluşu bir çeşit Tanrı Zeus'un oyunu olarak kabul etmektedir. *"Bu oyunda sabit bir şey yoktur. Her şey tıpkı ateş gibi sürekli değişme halindedir. Her şey akmakta ve değişmektedir."*⁴³ Herakleitos söyledikleri doğrultusunda Homeros ve Hesiodos'un bir sistem olarak ortaya koyamadığı görüşlerini temellendirmektedir. Bu da mitolojide işlenmiş olan konuların Antikçağ düşünürlerini ne denli etkilediğini ortaya koymaktadır. Hesiodos'un özellikle evrenin bir kaostan, kargaşanın karşıtı olan bir düzene dönüşmesi, Herakleitos'ta daha felsefi bir sistem ile açıklanır.

Bunun yanı sıra Herakleitos'ta sürekli olarak var olmanın karşıtına denk gelen yok olmaktan ve bunun zorunlu karşıtı olarak da var olmaktan bahsetmek gerekmektedir. Yani sabit olan ve harekete maruz kalmayan hiçbir şey yoktur. Evrendeki bu düzenli değişim ve akış betimlemelerini Herakleitos nehir benzetmesiyle daha açık bir şekilde ifade etmiştir. Herakleitos'a göre *"Aynı ırmağa iki kez girilmez. Her şey değişimin şiddetinden ve hızından dolayı dağılır ve tekrar bir araya gelir."*⁴⁴ Bu sebeptir ki, aynı suya tekrar girildiğinde ilk seferdeki su çoktan akıp gitmiş olacak ve ikinci defa girildiğinde aynı su olmayacak, değişmiş olacaktır. Her şeyin aynı kaldığı düşünüldüğünde bile aslında aynı gibi görünen şey bile farklıdır, değişmiştir. Bu nedenle var olanlar içinde kalıcı olan hiçbir şey olamamaktadır. Nitekim bu çıkarımlardan da anlaşılacağı üzere Aristoteles'in var olanlara atfettiği kategorilerin örtük bir şekilde Herakleitos'un felsefesinde yer aldığıdır. Akış halinde olan duyulur nesneler, sürekli değişmekte -zaman, mekân, etki, edilgi, görelilik bakımından- ve açıkça ifade edilmese de iki düşünürün görüşlerini bu şekilde ortak bir paydada değerlendirmek mümkündür.

Herakleitos'a göre her şey değişmek zorunluluğuna tabidir. Fakat onun bahsettiği bu değişim evrende bir düzene belirli yasalara göre meydana gelmektedir. Herakleitos'a göre bu düzeni sağlayan ve her şeyi bir birlik içinde tutan ve sınırlayan şey *logos*'tur. Logos evrendeki sürekli akışı bir dengede tutmaktadır.

Bilindiği üzere logos kavramı Antik Yunan'dan itibaren felsefenin temel kavramlarından biri haline gelmiştir. Herakleitos'la birlikte gelişmeye başlayan bu

⁴³ Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hüer Yayınları, Konya, 2010, s. 98.

⁴⁴ Herakleitos, *Fragmanlar*, s. 221.

kavram, onun akış öğretisi bağlamında akışı sağlayan, sürekliliğini koruyan ve her şeye düzen sağlayan evrensel us ve doğa anlamlarında kullanılmıştır. Herakleitos'un öğretisi doğrultusunda logos değişiminin bir çeşit yasa koyucusu ve uygulayıcısı, kâinatta var olan düzenin temel taşı, sürekli oluşun ilkesi ve bu şekildeki kozmik bir süreçte var olan doğa yasası⁴⁵ olarak kabul edilebilir. Doğa için bir düzen şartı olan logos aynı zamanda Herakleitos'un felsefi sisteminde doğaya olduğu gibi insan eylemlerine de yön veren ve onları düzenleyen insan için gerekli bir ilke olarak bulunmaktadır. Herakleitos logos kavramını kâinattaki egemen yasa olarak kabul etmektedir.

Bütün bunlara dayanarak, Herakleitos'ta değişimin ve hareketin gerçek şeyler olarak kabul edildiği sonucuna ulaşılabilir. Zıtlıkların meydana gelmesiyle değişim meydana gelir; bir şey sıcakken soğuğa, tomurcukken fıdana dönüşebilmektedir. Evrende her şeyin aynı gibi algılanması ise bu zıtlıkların bir dönem gözle görülür şekilde kendisini ortaya koymamasından kaynaklanmaktadır. Bu kadar sürekliliğin ve değişimin içerisinde aynı kalan şey ise, evren yasasını belirleyen ilke olan logostur. Öyleyse zamanın temel ilkesi olarak kabul edilen değişim kavramı da Herakleitos'un ortaya koyduğu sistemde gerçekten vardır demek mümkündür.

Herakleitos'a göre, evrende bulunan duyulur şeyler ancak değişimle gerçekten var olmaktadır. Eğer değişim gerçekse, zaman da gerçektir. Sürekli olarak değişimi vurgulayarak zamanın bir başlangıcı olmasa da sonsuz bir sürece yayıldığı üzerinde durmaktadır. Evrenin var olması -kozmogoni- ile ilgili olan yasasını da ortaya koyarken Herakleitos kendisinden önce gelen filozoflardan ayrılmıştır. Çünkü evren sürekli olarak arkhesine dönmek ve tekrar var olmak zorundadır. Bu çeşit bir zorunluluk ise onun ilk ne zaman var olduğu bilgisini vermemekte, sadece sürekliliği hakkında bilgi sahibi olmaya yardımcı olmaktadır. Herakleitos'un bu görüşü doğrultusunda zaman tamamen değişime bağlı bir şey ya da tamamen değişime bağlı bir şey değildir. Eğer öyle olsaydı Herakleitos'a göre hiçbir şey kozmik bir döngünün parçası olarak ya da tekrarı olarak düşünülemezdi⁴⁶ diyerek değişimin ve zamanın kısmen birbiri ile örtüşmediği ileri sürmüştür. Oysa evren üzerinde meydana gelen değişiklikler birbirinden farklı dönemlerde gerçekleşmektedir. Nitekim o, bunu *Doğa* adlı eserinde zamanı değişimle birlikte açıklamış ve farklı değişimler için farklı süreçleri dile getirmiştir. Burada da zamanın bir şekilde doğa ile ilişkili olduğu ancak bir başlangıcı olmadığı ve doğadaki

⁴⁵ Güçlü ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, s. 900.

⁴⁶ Yetmen, *Zamanın Felsefi Temelleri Üzerine Bir İnceleme*, s. 20.

değişim ile eşit olmadığı bildirilmektedir. Zaman her şeyi bir şekilde kuşatsa da logos bu durumun istisnası durumundadır ve o ne değişime ne de zamana denk değildir.

Hakikatin dış dünyadan ve oradaki değişimlerden elde edinileceğini savunan Herakleitosçu bir görüşün karşısında hakikatten uzak olduğunu düşündüğü duyulur dünyayı ele alan Parmenidesçi bir anlayış bulunmaktadır.

Felsefi görüşündeki temel ayrımını dış dünya ve hakikat üzerine yapan Parmenides'in hakikat ya da doğru ve sanı üzerine geliştirdiği birçok düşüncesi vardır. Değişim ve sabitlik arasındaki farklılığı şu şekilde ifade etmektedir:

“Görünüş ile hakikat yolu arasında bir ayrım yapan Parmenides, tamamen akli bir temel üzerinde, duyu yoluyla algılanan çokluğu ve değişmeyi inkâr ederek, gerçekten var olanın birliği, değişmezliği ve bölünemezliği ilkesini ileri sürmüştür.”⁴⁷

Parmenides, kendisinden önce gelen filozofların da sürekli olarak hakikati vermeyen dış dünya üzerine yoğunlaşmalarına şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre dış dünyada yani evrende her şey geçicidir ve bu nedenle de yanılsamadır yani aldatmacadır. Bundan ötürü kozmolojiden elde edilen bilgiler sıralamada ikinci olan yani hakikat olmayan bilgilerdir. Parmenides için önemli olan varlıktır ve *Bir Varlık* vardır. O, kesinlikle değişimi, karşıtlığı ve bunlara karşılık gelen zamanı kabul etmemektedir. Parmenides, *“varlık var olandır, varlık olmayan yoktur; varlık olan düşünülebilir, varlık olmayan düşünülemez”*⁴⁸ argümanı ile değişimi düşünsel olarak kavrayamayacağımızı dile getirmiş gibi görünmektedir. Bu noktada Parmenides'in Herakleitos ile taban tabana zıt olduğu göze çarpmaktadır. Herakleitos'un aksine Parmenides'in sarsılmayan, değişmeyen, varsa yokluğa, yoksa varlığa gelmeyecek bir varlığı vardır.

Parmenides'in varlığı hiçbir şekilde değişime tabi olmadığı için o her zaman kendisi ile aynı kalandır ve bu sebepten ötürü de ezeli ve ebedi/ değişimle kesintiye uğramayan bir varlıktır. Öyleyse hem kendisiyle aynı kalması bağlamında hem de ezeli ve ebedi olması bağlamında Parmenides'in varlığı *zamana da tabi değildir*. O, varlığı şu şekilde tanımlamaktadır:

“Bundan dolayı da varlık sürekli, var olan sürekli olanla temastadır. Varlık birdir, kendi kendisidir. Zaman bakımından ezeli ebedi olan varlık, ontolojik olarak mekân (uzam)

⁴⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 349.

⁴⁸ Skirbekk ve diğerleri, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 30.

*bakımından ise sonlu ve sınırlıdır. Çünkü zaman ötesinde kalan şey, hiçbir zaman fiil halinde bulunması mümkün olmayandır.*⁴⁹

Görüldüğü gibi Parmenides, varlığın özünde bir değişim olmadığını, zaman ve mekânla çevrili olan duyulur dünyanın hakikati yansıtmadığını bu nedenle de duyulur dünyanın kabul edilmemesi gerektiği üzerinde durmuştur. Kesin ve açık bir şekilde Parmenides'te doğrudan değişim, hareket ve zaman ifadelerinin reddedildiği gerçeği söz konusudur. Parmenides var olanı anlamak ve onun varlığını korumak için hareket ve değişimi reddettiği bir ontolojik görüş ortaya koymuştur.⁵⁰ Zaman konusuna özellikle paradokslarıyla açıklık getirmeye çalışmış ve varlığın birliğiyle hareketsizliği savunmuştur. Onun varlıklar dünyasında duyularla algılanabilecek bir değişimin olduğunu reddetmesi özgün bir varlık anlayışını ortaya koymuştur. Çünkü tek bir unsur kabul eden ve bu unsurun bütün varlıkları meydana getirdiğini savunan herkes Parmenides'e göre yanılgıya düşmüştür. Onlar var olan bir şeyin değişerek başka bir şeye dönüştüğünü yani kendisiyle aynı kalmadığını ileri sürmüşlerdir. Ancak bu durum Parmenides'e göre çelişkili bir anlayıştır. Bunun çelişki olmasının temel nedeni ise, oradan edinilen bilgilerin sanıdan öteye geçmediğini vurgulamaktır.

Doğru bilginin yine duyulur dünyadan edinilemeyeceği görüşünde olan Platon'un varlık anlayışında mitik öğelerin Aristoteles'in varlık anlayışına göre daha baskın olduğu açıktır. İkili evren anlayışı mitolojideki tanrılar ve insanlar âlemi şeklindeki ayrıma benzer olsa da, ondan yapısal farklı olarak Platon'un iki çeşit varlık alanından bahsettiği görülmektedir. Platon'a göre var olanlar hakkında hakikate erişebilmek ancak akıl yoluyla gerçekleşmektedir. Gerçek bilginin edinileceği yer düşünülür dünya olarak ideallardır. Ona göre, "hakikatin ne olduğunu asla görememiş olan bir ruhun insan şekline bürünmesi imkânsızdır. Çünkü insan olabilmek için duyuların çokluğunu bir düşünce ile bire indiren ve adına idea denilen şeyi anlamak lazımdır."⁵¹ Platon'un varlık konusunda önem taşıyan bu kuramının temeli 'pay alma' ilkesine dayanmaktadır. Platon bu ilkeyi şöyle örneklendirmektedir:

"İyi, bir bilgi objesiye o, öznel görüş alanının üzerine yükseltilmeli; belirli, gerçek ve değişmez bir şey olmalıdır. Bundan dolayı, başsız sonsuz değişebilirliğiyle Herakleitosçu meydana gelme ve yok olma mümkün değildir. Ancak Parmenides'in büyük varlığı gibi, olmaksızın bilginin

⁴⁹ Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, s. 114.

⁵⁰ Naciye Atış, "Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzının Kendinden Sonraki Felsefeye Etkileri", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Mersin Üniversitesi, 2012, s. 110.

⁵¹ Eflâtun, *Phaidros*, Çev. Hamdi Akverdi, M.E.B., İstanbul, 1997, s. 58.

mümkün olamayacağı kalıcılık ve süreklilik taleplerine cevap veren başka bir dünyanın olması gerekmektedir."⁵²

Anlaşılabileceği üzere Platon'da iki ayrı dünyadan söz edilmektedir. Birisi devinim ve değişimin olduğu, idealardan pay almış, taklit dünyası olan *duyulur dünya*, diğeri ise, duyulur dünyaya kaynaklık eden, ezeli ve ebedi asıl varlıkların bulunduğu *idealar dünyası*dır. Platon'a göre değişimin, meydana gelişin, oluş ve yok oluşun gerçekleştiği yer duyulur dünyadır. İdealar dünyası Platon'un felsefi sisteminde asıl ve gerçek dünya şeklinde tanımlandığından kendisiyle aynı kalan dünya olarak kabul edilmektedir. Bu da öz ile varlığın ayrı şeyler olmadığını öne çıkartmaktadır. Platon'un nazarında idealar, *a priori* değildir.⁵³ Platon *İdealar* yani *Formlar* dediği şeyleri değişmez şeyler olarak tanımlamaktadır. Yani onlar zaten kendi başlarına etki halindeki formlardır, dışarıdan ayrıca bir etkiye ihtiyaçları yoktur.

İdeaların değişmez durumda olması madde ve form etkileşimindeki oluştan da yoksun kalmaları ve bunun neticesi olarak da hareket veya devinimden uzak olmaları anlamına gelmektedir. Böyle geliştirilmiş bir görüş de varlığın ikili bir yönü olduğunu ortaya koymaktadır. Aristoteles'in varlığı madde ve formdan oluşan bir biçimde kabul ettiğinden dolayı Platon'dan farklı bir varlık anlayışı geliştirdiği görülmektedir. Söz gelimi Aristoteles'e göre kendinde bir hayvanın, kendinde insanın Platon'un tanımına göre onlar ya kendinde aynı ve tek şeylerdir ya da her türde farklıdır. Eğer kendinde hayvanın, iki ayaklı hayvandan ve çok ayaklı hayvandan pay aldığı kabul edilirse bu mantıksal bakımdan bir imkânsızlık arz edecektir. Çünkü bir ve bireysel olan aynı şeyde, aynı zamanda karşıtlıklar bir arada bulunmuş olacaktır.⁵⁴ İdealar Platon'un bahsettiği gibi değişmeyen tözler ise Aristoteles'in bu çıkarımı sonsuz çokluğu beraberinde getirmektedir. İçinde karşıtlıkları barındıran sonsuz sayıda hayvan tözünün varlığı açığa çıkacaktır. Bu sebeple de Aristoteles duyulur şeylerin idealara bağlı olarak var olmadıklarını ileri sürmüştür. Onun duyulur dünyadaki varlık anlayışı, madde ve

⁵² Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, s. 201.

⁵³ Ahmet Cevizci, *İdealar Kuramı; Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s. 111. Platon'un ifade ettiği biçimiyle idealar için şunlar söylenebilir: "*İdealar kuramı, demek ki a priori değildir; onun geçerliliği fenomenleri açıklayabilme gücüne dayanır. Platon idealar kuramında örneklerini geniş bir alandan seçer. Bazı örnekleri şunlardır: Adalet, güzellik, sağlık, güç, ebat, öküz, beyaz, eşitlik, tek, iki. Öyleyse, formlar hem normatif hem de deskriptiftir. Yine Formlar ahlaksal ve fiziksel formlardır. Platon Formları bir bütün olarak içlemsel bir tarzda düşünür. Formlar için kullandığı sözcükler idea, biçim, tür ya da özdür.*" Cevizci, *İdealar Kuramı; Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, s. 111.

⁵⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1039a-30.

formdan meydana gelen, değişebilen nesnelerden oluşmaktadır. Maddenin form ile birleşmiş hali fiziksel tözleri meydana getirmektedir.

Madde ve formun birlikte ele alınmasıyla varlığın oluşu ve hareketi daha doğru açıklanabilmektedir. Platon ideaları değişmez varlıklar olarak nitelendirirken, Aristoteles'in varlığı ideallardan ayrı olarak madde ve formdan meydana gelen çok anlamlıdır.⁵⁵ Burada bahsedilen varlıktaki çok anlamlılıkla anlatılmak istenen, Platon'daki gibi ikili bir varlık anlayışı değil, varlığın kendi içkinliği ile çokluktan meydana gelmesidir.

İkili âlem anlayışında Platon için asıl olan ideallardır ve nesneler onlardan pay alanlar olarak tanımlanmaktadır. Evrenin yapısına ve var oluşuna ilişkin Platon, evrenin doğmuş olduğunu, akılla mana tarafından sezilen, her zaman aynı kalan örneğe göre yapıldığını söylemiştir. Ona göre evren mutlaka bir şeyin kopyası olmalıdır. Çünkü ona göre varlığın oluşla ilgisi neyse gerçeğin de inançla ilgisi odur.⁵⁶ Bu bağlamda Platon, kusursuz bir şekilde tasarlanan evren ideasından duyulur âlem bir pay alarak var olmuştur. Bu nedenle ideaların değişmez asıl öz yani form olduklarını, görülür nesnelerin ise maddeye denk düşüklerini iddia etmektedir. Ona göre idealar, akıl yoluyla kavranan, yeniden hatırlanan gerçek varlıklara ait özlerdir. Platon'a göre bu kavrama sonucu gerçek bilgiler elde edilmektedir. Duyulur nesneler ideallardan pay aldıkları için ya da onların kopyası oldukları sebebiyle gerçek bilgiye kaynaklık etmemektedirler.⁵⁷ Sözelimi duyulur dünyada bir elma ağacı mevsimsel olarak bazı değişikliklere tabi olmaktadır. Bahar geldiğinde çiçek açıp meyve veren ağacın, sonbaharda yaprakları dökülüp, meyveleri çürüyebilmektedir. Bu da ağacın bir oluş ve bozuluş zorunluluğunda olduğunu ortaya koymaktadır. Fakat idealar mükemmeldir ve asla bu şekilde oluş ve bozuluşa tabi olmamaktadır. İdealar duyulur dünyada var olan şeylerin en mükemmel örnekleridir. Platon duyulur dünyadaki nesneleri hiçbir zaman aynı halde bulunmamasından, sürekli bir akış ve hareket halinde olmasından dolayı gerçek anlamda var olamayacağını ileri sürmektedir. Bu nedenle onun nazarında nesneleri araştırmak, sorgulamak için duyulur şeylere işaret etmek doğru görünmemektedir.⁵⁸ Bu doğrultuda doğada var olanların bilgisinin elde edilmesi

⁵⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, ss. 124-125.

⁵⁶ Platon, *Timaios*, Çev. Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 24-25.

⁵⁷ Skirbekk ve diğerleri, *Felsefe Tarihi*, s. 73.

⁵⁸ Eflâtun, *Kratylos*, Çev. Suad Y. Baydur, M.E.B., İstanbul, 1997, ss. 122-123.

olanaksız hale gelmektedir. Çünkü Platon'a göre bir şeyin bilgisi doğadaki var olan haliyle edinilirse, o şey her an değiştiğinden bilgisi de değişmektedir.

Doğru olarak bilgi denen şeye ulaşılacaksa, değişmeyen ve aynı kalan şeylerden elde edilebilir. Bu da Platon'a göre doğru bilginin kaynadığının değişmeyen, tek ve biricik idealardan çıkabileceği sonucuna ulaştırmaktadır. Platon bu dünya ve idealar dünyası arasındaki farkı en güzel şekilde *Devlet* kitabındaki *Mağara Benzetmesi* ile ortaya koymuştur. Yeraltında bulunan ve sadece bir açıklıktan ışık alan bir yerde insanların olduğu varsayılmaktadır. Bu insanlar küçüklükten itibaren bağlı ve yerlerinden kımıldayamıyor durumdadır. Işık sadece arkalarından vurmakta ve karşılarındaki duvarda sadece yansıma gölgeler belirlemektedir. Bir vakit içlerinden birisi yukarıya gönderildiğinde ve orada gördüklerini gelip mağaradaki kimselere anlattığında hiç biri ona inanmamaktadır. Gördüklerinin boş ve gerçek olmadığını söylemektedirler.⁵⁹ Bu benzetmeyle Platon'un duyulur olarak var olan şeylerin gerçekliklerinin olmadığı düşüncesini temellendirdiği görülmektedir. Çünkü oradan bilgi edinen kişinin diğerlerini götürdüğünde onların edineceği bilgi değişebilir olanın bilgisidir. Duyulur dünyadaki varlıklar her an değişme potansiyelindedir. Bu nedenle ona göre bilginin ve gerçekliğin kaynağı idealardır. İdealar değişmez, tek ve biricik olduklarından ötürü, daha mükemmel bir hale getirilemezler ve var oluşlarında bir azalma ya da çoğalma kabul etmezler.⁶⁰ Kendilerinde karşıtlığı kabul etmeleri değişimi de kabul etmeleri anlamına gelmektedir. Fakat Platon' göre onlar, ezeli ve ebedidirler; oluş ve bozuluşa tabi değildirler. Bu nedenle de Platon'a göre asıl anlamda vardır. Duyulur nesneler dünyası hiçbir mükemmelliğe sahip olmadığı gibi oluş ve yok oluşa da tabidir. Bu nedenle Platon'a göre buradakiler var olmak ile yok olmak arasındadırlar. Aristoteles'in sonlu duyulur varlık anlayışının aksine idealar ise ezeli ve ebedi olarak vardır ve değişmeye ya da yok olmaya tabi değildirler.

Platon'un ideaları arasındaki ilişkiye bakılacak olursa bir çeşit hiyerarşinin hâkim olduğu söylenebilir. Bu hiyerarşinin en üstünde de *İyi İdeası* bulunmaktadır. Duyulur dünyada var olanlar kendi var oluşlarını idealara borçludurlar. Aynı şekilde idealar da kendi varlıklarını Platon'a göre varlıktan ve gerçekten daha güçlü, daha fazla

⁵⁹ Platon, *Devlet*, Çev. Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 231-235.

⁶⁰ Hatice Nur Beyaz Erkızan - Kadir Çüçen, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013, s. 102.

olan *iyi ideasından* almaktadırlar. Platon için idealar iyi fikrinden ayrılamamaktadır. Bu nedenle iyi formuna en yüksek olma statüsünü vermektedir.⁶¹ Platon idealarını devinim ve hareketten uzak tutmaktadır. Çünkü eğer onlar hareket halinde olurlar ise, değişmekte ve başka bir şey olmaktadır. O zaman da onların özünü bilmek güçleşmektedir. Platon kendi dönemindeki doğa filozoflarının maddi ya da fiziksel olarak nitelediği varlıkların yerine, maddi olmayan tinsel gerçeklikleri kabul etmiştir.⁶² Bu problemin temelini de oluş ve bozuluşun var olanlar ile ilişkisi bulunmaktadır. O halde hiç değişmeyen idealar önce, oluş ve bozuluşa tabi olan duyulur varlıklar sonra gelmektedir. Örneğin; adalet sahibi bir kimse adalet idesinden pay aldığı için adildir. Ancak adil olduğu kadar iradesinde adil olmamayı da barındırmaktadır. Kişi duyulur nesneler dünyasında olduğu için kendi karşıtını da içinde barındırır. Karşıtlık ilişkisi ile var olduğu için o kimse duyulur dünyaya aittir. Buna karşın idealar için kendi karşıtlarını içinde taşımak gibi bir durum söz konusu değildir. Bir varlığın kendi karşıtını içinde taşımaz demek devinmesi demektir. Bu nedenle Platon ideaları karşıtlarından tamamen soyutlayarak ele almakta, doğaları gereği başka bir şey olamayacaklarını savunmaktadır. Ancak duyulur şeylerin değişebiliyor olması onların doğaları hakkında da doğru olanın ortaya konulamayacağını göstermektedir.⁶³ İdealar Platon'un nazarında değişime, var olmaya ve yok olmaya tabi olmadıklarından zamanın dışında yer almaktadırlar. Yani idealar sonsuzlukta vardır. Öyleyse var olanlara ilişkin zaman da sonsuzluktan pay alarak, duyulur dünyada sonsuzluğun bir yansıması olarak ortaya çıkmaktadır.

Platon'un duyulur dünya ile idealar dünyasını birbirinden ayırmasıyla birlikte, her iki âlemde var olan zaman anlayışları da farklılaşmıştır. Duyulur dünya da bulunan zaman, mitolojiden süregelen *kronos* kavramına karşılık gelmekteyken, sonsuz ideaların bulunduğu yerde sonsuz bir zaman anlayışı olan *aion* bulunmaktadır. Duyulur dünyadaki *kronos*, sadece *aionun* bir yansımasıdır. Bunun neticesinde de Platon'un felsefesinde birbirine karşıt iki zaman anlayışı ortaya çıkmaktadır.⁶⁴ Buradaki *kronos* ve *aion* ayrımının Modern dönemdeki *a priori* ve *a posteriori*ye karşılık geldiği kabul

⁶¹ Ahmet Cevizci, *İdealar Kuramı; Platon Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s. 70.

⁶² Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi: Sofistlerden Platon'a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 228.

⁶³ Eflâtun, *Kratylos*, ss. 118-120.

⁶⁴ Arslan Topakkaya, "Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması", *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, E.Ü.E.F. Felsefe Bölümü, 2012 Bahar, Sayı: 13, s. 221.

görebilir. *Aion* kavramının öncesi ve sonrası olmayan, duyulur olanlar algılanamayan olması bakımından *a prioriye*, *kronosun* geçmiş, gelecek ve şimdiyi içine alan, doğrudan duyulur şeylere bağlı olarak kavranan, deneyimlenebilen olması onun *a posterioriye* karşılık düştüğünü göstermektedir. Platon'da da Aristoteles'te görüleceği üzere bir hareketten bahsetmek mümkündür. Daha doğrusu Platon'un da zaman ile hareketi birlikte kabul etmiş olduğu görülmektedir. Ancak bu Aristoteles'in zaman-hareket kavrayışından daha farklı bir şekildedir. Platon idealar âleminin sonsuzluğunu duyulur dünyadaki zamanın aksine, ideaların kendisine benzeyen ezeli ve ebedi bir zaman ile açıklamaktadır. Böylesi sonsuz ve değişmez nitelikte olan bir dünyaya uygun olarak var edilen zaman kavramı da hareketsiz, salt ölümsüzlük olarak adlandırılan bir imgelem şeklinde ortaya çıkmıştır.⁶⁵ Duyulur dünyadaki zaman idealarda var olan sonsuz zamandan pay almakta, bu zaman anlayışı da Aristoteles'in var olanlarla ilişkilendirdiği zaman anlamından daha farklıdır.

Platon ve Aristoteles'in görüş ayrılıkları zaman konusunda yapılan çıkarımlar bağlamında da devam etmektedir. Zamanın kavranışıyla ilgili olarak iki filozof, varlıktan mı yoksa yokluktan mı geldiği noktasında görüş ayrılığına düşmüştür. Platon'un zaman konusundaki farklı düşüncelerinin temelinde idealar vardır:

*“Platon'a göre evren bir ruh taşımaktadır ve bu sayede ayakta kalmaktadır. Zaman da ancak bu ruhun hareketiyle oluştuğu sürece bir anlam taşımaktadır. Zaman sonsuzluğun bir yansıması olmakla birlikte hareketli zaman, ruhun hareketine bağlıdır. Burada da hareketli zaman kavramı ile bedensel hareketi mümkün kılan ruhsal hareketin oluşum şekli kastedilmektedir.”*⁶⁶

Bundan ziyade bilindiği üzere Platon var olanların değil ideaların gerçekliği ve değişmezliği üzerinde durmaktadır. Var olanların zamanı meydana getirmediğini kabul eden Platon, zamanın duyulur dünyada pay alma yoluyla var olduğunu vurgulamaktadır. Platon'a göre, idealardan pay alanlar onların bütününden değil parçasından pay alarak var olmaktadır. Çünkü ideaların kendileri ona göre doğada ilk örnekler olarak bulunan tek ve bir kavramlardır.⁶⁷ Bu anlamıyla Platon ideaların duyulur dünyada harekete ve değişime tabi bir şekilde değil, düşünsel biçimde kavram olarak var olduklarını söylemektedir. Zaman kavramı etkin evrenin hareketine bağlı olarak açıklandığından evrenin hareketi zamanı, zaman da var olanları meydana getirmektedir. Ancak Aristoteles burada hareketsiz idealar görüşünden onların hareketsizliğin kaynağı

⁶⁵ Platon, *Timaios*, s. 33.

⁶⁶ Topakkaya, *Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 222.

⁶⁷ Platon, *Parmenides*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2001, s. 38.

olduğunu da “İdealar hareketin kaynağı değildirler (tersine onlar daha ziyade hareketsizliğin nedenidirler.) İdealar her şeyin özü iken Bir olan ideaların özüdür. Ancak ondan doğası bakımından bir neden olması anlamında söz etmemektedirler”⁶⁸ ifadesiyle belirtmiştir. Platon’a göre ise Bir olan tözdür ve idealar diğer var olanların nedenidir.

Bir ve değişmez olan gerçeklikler Platon’a göre idealardır. Ona göre idealardan pay alan her şey harekete tabi iken, idealar hareketten bağımsızdır. Aristoteles’in felsefi sisteminde yer alan ay üstü âlemdeki göksel cisimlerin hareketleriyle benzer olarak Platon bir hareket-zaman tanımlamasına girişmiştir. Platon zaman kavramını göksel cisimlerin hareketlerine bağlı olarak açıklamaya çalışmaktadır. Bu hareketler sayılamaz olduğundan ötürü zaman kavramı sadece süreklilikle birlikte ele alınabilmektedir. Bu da ancak sürekli bir hareketin var olmasıyla, bu hareketin ölçülmesiyle mümkün görülmektedir.⁶⁹ Platon’un zamanı süreklilik ile ilişkilendirmesi, zamanın bir bütün olarak algılanmasına denk düşmektedir. Yani zaman; oluşu, geçmişi, şimdiyi ve geleceği içine alan, parçasız bir bütündür. Bu bütün içinde olanlar ancak şekil değiştirerek var olmaktadır. Çünkü bir hareketin bitmesi, yeni bir hareketin başlamasını beraberinde getirmektedir. Şekil değiştirerek var olması da onun özünde bir değişiklik olmadığını ortaya koymaktadır. Bu duruma örnek olarak, bir insanın doğumundan ölümüne kadar olan süreçte sadece fiziksel değişimi olduğunu, insan olma özünün değişmemesi verilebilir.

Bu noktaya kadar Platon’un Aristoteles’ten temel noktalarda zaman kavramını farklı olarak açıkladığı görülmüştür. Nitekim zaman kelimesi, kategori bazında esas alındığında, var olan her şeye yüklenen, var olanları kuşatmadığı takdirde tek başına ifadesi zor olduğuna kanaat getirilen bir kavramdır. Aristoteles zaman kategorisini duyulur dünya ile temellendirirken, Platon zaman kategorisi de dâhil olmak üzere kategorileri idealar ile doğrudan ilişkilendirmemiştir. Kategoriler değişebilen varlıklarla anlamlandırıldığı için onların idealara yüklenmesi bir çelişkiyi doğurabilir. Aristoteles kategorilerin duyulur varlıklarla ilişkisini kurmaktadır. Platon’un idealarının doğrudan algılanamıyor olması, harekete tabi olmaması kategorilerin onlara karşılık gelmesi ve idealarla birlikte algılanması zor görünmektedir. Özellikle zaman kategorisi göz önüne alındığında, Platon’a göre zaman sonsuz bir kopya olarak algılanmaktadır. Ancak

⁶⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 988b5-10.

⁶⁹ Topakkaya, *Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 222.

Aristoteles'te zamanın parçalardan meydana gelen bir bütün olduğu, Platon'un aksine bir kopya olmadığı ve hareketten ayrı kavranamayacağı anlaşılmaktadır. Platon'a göre zaman ölümsüz bir öz örneği gibi kurulmuş, her zaman var olmuş ve var olacak bir kavramdır.⁷⁰ Aristoteles'in zaman kavramını var olanlara ilişkin olarak ilk açıkladığı çıkış noktası kategori olarak kabul edilmektedir.

Sokrates öncesi doğa filozofları evrende var olan bir devinim ve değişimin bilincinde olarak görüşlerini açıklamışlardır. Doğadaki bir oluş ve yok oluşun, kendini yenileyişin yanı sıra bunun bir *süreç* içerisinde meydana geldiğini de fark etmişlerdir. Bu dönemdeki filozoflar zaman kavramını varlıklarla ilişkisi bakımından tanımlamamışlar, zaman kavramının hareket ve değişimle ilişkisini ve ayrımını ortaya koymamışlardır.⁷¹ Zaman kavramının doğaya dayalı olarak açıklanması sistemli biçimde olmasa da doğa filozoflarında bu kavramın fark edildiğinin göstergesidir. Özellikle oluş ve yok oluşa dayandırılarak anlaşılması aslında doğadaki düzen temel alınarak zamanın da bir düzen içinde akıp gittiğinin ortaya konulma çabasını işaret etmektedir. İlkçağ filozofları doğrudan bir kategori olarak zamanı tanımlamamış olsa da zamanla ilgili bir bilincin olduğu, hareket ve değişimle ilişkilendirildiği görülmektedir. İlkçağ düşünürlerinin ortaya koymuş olduğu görüşler doğrultusunda Aristoteles, yetersiz gördüğü noktaları temele alarak kendi metafizik görüşünü geliştirmiştir.

1.2. Aristoteles Düşüncesinde Metafizik

Bir felsefî sistemi en temelden ele alıp anlamlandırabilmek için, bu sistemi kuran filozofun var olanlarla ilişkisinin, varlıklara ne tür anlamlar yüklediğinin ortaya konulması gerekmektedir. Bilindiği gibi Aristoteles'te bir sistem filozofu olduğu için, ele aldığı konulardan birisi açıklığa kavuşmadan bir diğerinin anlaşılması ya da açıklanması beklenememektedir. Burada yapılacak olan da Aristoteles'in var olanlara ilişkin temel görüşlerinden yola çıkılarak, varlıklardaki madde-form ilişkisi, madde ve formun zorunlu kıldığı devinim/hareket ve yine devinimin daha net anlaşılabilmesi için en gerekli ilkesi olan zaman kavramına ayrı ayrı değinmektir. Öncelikle Aristoteles var olanlara ilişkin, onların bilgisi hakkında bir takım açıklamalara girişmektedir. Bir var olana ilişkin var olma nedenlerini, nesnenin ilk nedenlerini, değişime maruz kaldığında

⁷⁰ Platon, *Timaios*, s. 34.

⁷¹ Yetmen, *Zamanın Felsefî Temelleri Üzerine Bir İnceleme*, s. 12.

özündeki bilfiil yapıyı bilmek, onun hakikatine ilişkin bilgiler verebilmektir. Var olanlara ilişkin olarak Aristoteles ilkin var olanın bilgisine dair şunları dile getirmektedir:

“Önceden anlaşılması gereken nesnenin var olduğudur, bazen yalnızca terimin ifade ettiği, bazen de her ikisinin de birlikte olmasıdır. Böylece her şeyde hakikatin ve tasdikin olduğunu söylemek, nesnenin varlığını ortaya koymaya eş tutulur. Sözgelimi; üçgenin falanca şey olduğunu söyleyerek üçgenin ne olduğunu ortaya koyabilmektir.”⁷²

Varlık ve onun ifade ile olan uygunluğu o şeyin anlaşılmasını mümkün kılmakta ve var olanın ne olduğunu bilmeye yönelik bilgi vermektedir. Dış dünyada var olanın özünü ilgili dilsel ifadesi, o şeyin hakikatinin bilgisini ortaya koymaktadır.

Aristoteles’in felsefede, fizikte ve metafizikte var olanların bilgisine dair yaptığı ayırmada, ilk olarak duyulur dünyadaki varlıkların niteliklerini ve doğasını, ikinci olarak da var olanın varlık bakımından bilgisinin önemli olduğunu ifade etmektedir. Bu ayırmadan hareketle bağlantısı bulunan tözün gerçekliğinin anlaşılması için gereklidir. Böylece duyulur şeylerin kavranabilmesi için kendisine nedensel olarak bağlandığı gerçekliğin özü de ortaya konmuş olur.⁷³ İşte bunlardan ilki varlığı sadece var olması bakımından inceleyen alan *İlk Felsefe* adı altında *Fizik* alanını, diğeri ise, bir şeyin özünü ele alması bakımından *Metafizik* alanı meydana getirmektedir.

Aristoteles’in metafiziğinin anlaşılabilmesi için ilk olarak varlık konusuna açıklanmalıdır. Ancak asıl konuya girmeden önce, metafizik kavramının ne olduğuna kısaca değinmekte fayda vardır. *“Felsefenin ikinci temel disiplini olan metafizik, adını bütünüyle rastlantısal olarak oluşmuş durum ve olaylara borçludur. Terim, onun kitaplarını düzenleyip sıraya koydukları sırada, Aristoteles’in öğrencileri tarafından bulunmuştur.”⁷⁴* Metafizik ‘fizikten sonra’ anlamına gelmektedir.

Aristoteles’in görüşleri eşliğinde de anlaşılacağı gibi metafiziğin ele aldığı konular sadece Tanrı, ruh, faal akıl gibi alanlarla sınırlı değildir. Bunların yanında metafizik çok daha temel noktalara daha değinmektedir. Biraz daha açıklandığında metafiziğin en genel anlamıyla var oluşa dair bütün gerçekliğin doğasını açıklayan bir felsefe dalı⁷⁵ olduğu söylenebilir. Öyleyse felsefî bir terim olarak ele alındığında, bir varlığı, o varlığı meydana getiren ilke ve nitelikleri, o varlığın diğer var olanlara göre

⁷² Aristoteles, *Organon 4: İkinci Analitikler*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB., İstanbul, 1989, ss. 5-7.

⁷³ Ahmet Cevizci, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, s. 2.

⁷⁴ Kazimierz Adjukiewicz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994, s. 81.

⁷⁵ Güçlü ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, s. 963.

olan durumunu açıklayan bir kavramdır şeklinde çözümlemek de doğru olacaktır. Bunun yanı sıra metafizik teriminin dört ayrı tanımını daha yapılır:

“Bir bilgi etkinliği olarak metafizik ilk olarak; bütün bilimlerin temelinde yer alan, ilk ilke ve nedenlere yönelen ilk felsefe anlamına, ikinci olarak; varlığı varlık olmak bakımından inceleyen bilim anlamına, üçüncü olarak; bütün varlıkların kendisinden dolayı var olduğu en gerçek anlamda ilksel varlığı incelemesi anlamına ve son olarak da; adından da anlaşıldığı gibi, doğadan sonra gelen şeyleri inceleyen alan anlamına gelmektedir.”⁷⁶

Aristoteles’in felsefi düşüncesinde metafiziğe ilişkin yaptığı çıkarımları kendisinden sonra gelen birçok filozofu etkilemiştir. Metafizik’in dördüncü kitabının başında varlık olmak bakımından varlığı ve metafiziği ona özü bakımından ait olanları inceleyen bir bilim dalı olarak ele almıştır. Varlığı ve ona özü gereği ait olanları inceleyen bir bilim vardır. Diğer bilimlerden hiç biri varlığı onun ele aldığı şekliyle genel olarak ele almamaktadır. Örneğin, matematik, varlığın belli bir parçasını ayırarak bu parçanın ana niteliklerini incelediği görülmektedir.⁷⁷ Aristoteles’e göre Metafizik var olanı oluşturan, onun özündeki ilk ilkelerini araştıran bilimdir. Çünkü metafizik bağlamında varlık töz denilen şeyin kendisinde gerçekleştiği, salt olarak maddenin ve salt olarak formun bir araya gelerek oluşturduğu şeydir.

Aristoteles ve onun felsefesi çerçevesinde varlık kavramı düşünülünce ilk olarak Aristoteles’in var olan için üzerinde durduğu nitelikler akla gelmektedir. Aristoteles var olanı açıklarken, sistemli bir şekilde onun doğasını da ortaya koymaya çalışmaktadır. Var olana ait nitelikler, devinim/değişim ve var olanın nelerden meydana geldiği gibi problemlerin çözülmesi Aristoteles için varlık hakkında doğru bilgiye götüren araçlardır. Ancak var olanın doğasını ortaya koymaktan önce Aristoteles var olanların neler olduğunu sorgulamaktadır. Aristoteles var olanları en genel anlamıyla ve ilk olarak ikiye ayırmaktadır. Bunlar da; asıl anlamda ve ilineksel anlamda var olanlardır. Ona göre ilineksel anlamda varlık bilimsel bir araştırmanın konusu olmamaktadır. Asıl anlamda var olan ise tür bakımından duyusal olan (madde içeren) ve düşünsel olan (madde içermeyen) şeklinde iki ayrılmıştır. Duyusal olanlar kendi içlerinde, devinen ve oluş ve yok oluşa tabi olanlar ile devinen ve öncesiz-sonrasız olanlar, düşünsel olanlar ise kendi başına var olamayanlar (tek tek var olanlardan ayrı olarak var olamayanlar) ve

⁷⁶ Kaan Ökten, *Aristoteles*, Say Yayınları, İstanbul, 2011, ss. 55-56.

⁷⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a20-25.

kendi başına var olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır.⁷⁸ İlineksel anlamda var olanlar bir dayanağa/töze ihtiyaç duydukları için onlardan ziyade Aristoteles'in metafizik görüşü asıl anlamda var olanları kapsamaktadır. Varlıkları bir töze bağlı olan ilineksel anlamda var olanlar, dayanakları olmazsa kendileri de var olamamaktadırlar. Asıl anlamda var olanlara bakıldığında, en temel ayrımının maddi yönünün ele alınarak yapıldığı anlaşılmaktadır.

Aristoteles'e göre madde içeren bir şey devinmekte, oluş ve yok oluşa tabi tutulmaktadır. Düşünsel olarak var olanlar ise akıl yoluyla kavranabilen, duyulur niteliklere tabi olmayan şeylerdir. Aristoteles'in *Metafizik* kitabında şu şekilde belirtmektedir:

*“İlk ilke ve nedenler araştırıldığına göre, bu ilkelerin ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. Gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeler aranıyorsa o halde bu ilkelerin ilineksel anlamda varlığın değil, var olmak bakımından varlığın öğeleri olduğu da bilinmelidir.”*⁷⁹

Bu nedenle üzerinde durulması gereken, asıl anlamda var olanlardır. Aslında bu noktada Aristoteles'in felsefi sisteminin ontolojik olan ile teolojik olanı birbirine kaynaştırdığı ortaya çıkmaktadır. Aristoteles *“başlangıçta varlık olmak bakımından varlığı, varlığı diğer varlıkların varlığının koşulu olan Birey olarak -Tanrı-tasarlamıştır. Daha sonra yavaş yavaş zihninde gerçekleşen bir değişimin sonucunda Metafizik onun için, var olan her şeyin genel özelliklerinin ontolojik bilimi”*⁸⁰ şeklinde tanımlamıştır. Böylece varlık kavramının özüne de metafizik ile ulaşılabilceği Aristoteles tarafından da tasdik edilmiştir. Var olanların, dille ifade edilmesi ve kendi varlığıyla bu ifadenin uyuşması ancak özünün doğru olarak bilinmesiyle, onda mevcut potansiyellerin kavranmasıyla mümkündür.

Var olanlardan Aristoteles'in felsefe sistemi çerçevesinde metafiziğe dair çıkarımlar yapabilmek için özellikle var olanı meydana getiren madde ve formunun, devinim/hareket ve değişiminin iyi bir şekilde özümsemişi gerekmektedir. Var olanlara ilişkin bilgilerin de ilk ilkelerden ve var olanın öğelerinden geldiğini kabul eden Aristoteles'in *“bir şeyin maddesinden ziyade formunun, o şeyin doğası*

⁷⁸ Aristoteles, *Metafizik*, ss. 297-300.

⁷⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1003a25-30

⁸⁰ Aristoteles, *Metafizik*, s. 187. bkz. Dipnot 1.

olmasından, yani sadece maddesinin var olmasından çok bilfiil var olması, yani formuna erişmesi durumunda ne ise o şey olduğunu, doğasını kazandığını savunduğu”⁸¹ kabul edilmektedir. Buna göre formun var olan için asıl gerçeklik olduğu anlaşılabılır. Formun ortaya çıkabilmesi için ise madde ve hareket en temel unsurdur.

1.2.1. Aristoteles'te Madde ve Form

Aristoteles'in zaman kavramını anlayabilmek için öncelikle bu kavram için temel olarak hazırladığı bazı görüşlerine değinmek gerekmektedir. Bunların en önemlileri de *madde* ve *form* kavramlarıdır. Bu kavramlara açıklık getirmeden Aristoteles'in felsefesindeki varlık, hareket ve devinim ya da zaman kavramlarını anlamak zorlaşacaktır. Özellikle Aristoteles'in devinim ve değişime dayanak olarak gösterdiği maddeyi bir töz olarak kabul ettiğine dikkat çekmek gerekmektedir. Maddenin açıkça duyusal tözlerde bulunduğunu belirten Aristoteles'e göre duyusal tözden kasıt “*bazen madde, bazen form ve bazen de madde ve formdan oluşan bileşim*”⁸² anlaşılmaktadır. Aristoteles burada maddenin töz oluşunu kanıtlamaya çalışırken maddenin değişimdeki dayanak oluşunu temel alır.

Değişimdeki dayanağın bir madde yani töz olması fikrinin yanı sıra bu değişimdeki fiilin her var olanda farklılık gösterebildiği, dolayısıyla değişimin töz olarak anlaşılmaması gerektiği ortaya çıkmaktadır. “*Töz bir şeyi o şey yapan şey olduğuna göre, gerçekliklerin her biri ne ise, o şey yapan nedenin ne olduğunu farklılıklarda aramak gerekmektedir. Bu farklılıklar şüphesiz ki töz değildir. Bu da açıkça göstermektedir ki fiil, farklı maddelere göre farklıdır.*”⁸³ Elbette burada fiil ile kastedilen şey, var olanda meydana gelen harekettir. Sözgelimi, hem insan hem de hayvan canlı olarak kabul edilmektedir. Ancak her ikisinin de fiil ve tanım olarak farklı olduğu da bilinmektedir. Onların değişimlerinin temel dayanağı canlı oluşları olsa da bilfiil olarak farklılaşmaktadırlar. Öz varlığa o varlık olma niteliğini veren değişmeyen

⁸¹ Ross, Aristoteles, s. 117. *Aristoteles, 'şeylerin doğası'yla ilgili olarak iki temel görüş olduğunu belirtir: “Bazıları onu maddede, yani 'kendinde şekilsiz olan, verili bir şeyde doğrudan doğruya bulunan şeyde’ bulurlar. Böylece sıradan insan, bir yatağın tahtasından, yani görelî olarak şekilsiz olan maddesinden, onun doğası olarak söz eder. Ancak tahtanın kendisi de kendisinden daha temel bir şeye, örneğin toprağa ait olan geçici bir karakter olabilir. Bu durumda tahtanın doğası toprak olacaktır... Başkaları ise şeylerin doğasını, onların tanımlarında ifade edilmiş olan forma, yani tam olarak geliştiklerinde kazandıkları karaktere özdeş kılarlar.”*

⁸² Aristoteles, *Metafizik*, 1043a-25.

⁸³ Aristoteles, *Metafizik*, 1043a5-10.

şey ise, varlıkları birbirinden farklı kılan şey onların fiilleridir. Fiziksel olarak var olanda tözün meydana gelmesindeki süreç, onları fiilleri bakımından farklı kılmaktadır.

Aristoteles'ten önceki düşünörlere bakıldığında zaman, her filozofun kendi felsefi görüşü bağlamında bir töz, madde tanımlamaları vardır. Özellikle Sokrates öncesi doğa filozoflarında, doğayı açıklamaya çalışırken temel ilke olarak bir maddeyi aldıkları ve bu konuda çok az görüş birliğine vardıkları bilinir. Doğayı tanıma ve anlamlandırma çabaları içinde filozofların bazıları en temele 'madde' koymuş, bazıları ise sayı, nous gibi duyulur olmayan şeyleri kabul etmiştir. Doğadaki ana maddenin yani *arkhénin* açıklanabilmesi için, dönemin filozofları tabiatla olup biten olayları gözlemlemiş ve yol gösterici olarak maddi şeyleri seçerek ilerlemeye çalışmışlardır. Doğanın oluşmasındaki *ilk ilke, ilk madde* anlayışı, her filozofun tanımlamasında değişkenlik göstermiş ve bu da evrenin oluşumunun açıklanmasının, anlaşılmasının çeşitliliğini ortaya koymuştur. Çünkü tek bir maddeye dayanarak değişimden bahseden doğa filozoflarının, Aristoteles'e göre değişim için karşıt bir şey gerekmesi zorunluluğu, onların eksik olduğu noktayı ortaya koymaktadır. *"Doğal meydana gelişler, doğal olarak olan şeylerin meydana gelmeleridir. Onların kendilerinden meydana geldikleri şeye madde adı verilir. Onların kendileriyle meydana geldikleri şey, doğal olarak var olan bir şeydir."*⁸⁴ Bu da şeylerin meydana gelişlerinde asıl sebebin içsel olduğunu, maddedeki hareketin kendisi dışında bir şey olmayacağı anlaşılmaktadır. Varlıktaki hareket ve değişim potansiyeli varlığın özüne göre farklılık göstermektedir. Değişimin, büyümenin vs. niteliklerin varlıkta ne kadar hızlı ya da yavaş olduğu zaman ile belirlenen bir şeydir. Bu nedenle değişim, hareket, büyüme artma azalma gibi zamanla ölçülen kavramlar, aslında filozofa göre varlığın doğasında tanımlanmış, sınırlanmıştır.

Tözün mahiyeti ele alındığında birleşene kadar madde ve form ayrı ayrı tözlerdir. Maddenin salt bir şey iken başka duyulur bir şeye dönüşmesi ise form ile gerçekleşmektedir. Form maddeyi varlığa getiren şeydir. Yani form edilgen olan maddeye etkinlik veren şeydir. Varlığın ne olduğuylla ilgili ilkeler onun maddesini, özünü, varlığın nasıllığıyla ilgili ilkeler ise onun formunu, biçimini ortaya koymaktadır. Varlık ancak maddenin form ile etkin hale geçmesinin sonucunda kendini kazanmış olmaktadır. Doğada bahsedilen değişim veya hareket ancak madde ve formun bir araya

⁸⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1032a25.

gelmesiyle gerçekleşmektedir. Burada *doğa* ile iki ayrı şey kast edilmektedir. Aristoteles'e göre formdan değil, ilk taşıyıcı maddeden bir şey oluşmaktadır; bu anlamda madde doğadır. Bir şeyin oluşması ve gerçekliğini kazanması şeyle meydana gelen form kazanmıştır; bu anlamda da form doğadır.⁸⁵ Madde ve form bağlamında doğa asıl birleştirici olarak kabul edilmekte; madde ve formun birbirinden farklı şeyler gibi algılansa da asıl olarak aynı şey oldukları anlaşılmaktadır.

Bir varlığın özünün, zorunlu niteliklerinin belirlenmesi form ile mümkün görünmektedir. Biraz daha somutlaştırmak gerekirse; toprak madde olarak kabul edildiğinde ve o toprağa form kabul edilen elma tohumu ekildiğinde, topraktan elmadan başka bir şey yetişmesi beklenemez. Elma tohumu zorunlu olarak, çıkacak fideye elma olma özelliğini kazandırmaktadır. Yani burada form şekil kazandıran, madde ise şekli kazanandır. Toprağın kendisi bir maddedir ve onun belirgin bir formu vardır. Madde denildiğinde maddi olan bir şey de kastedilebilir. Ancak formlar daha genel geçer şeylerdir.⁸⁶ Aristoteles'e göre doğada maddeyi saf halde bulmak mümkün değildir. Salt madde oluş potansiyeli ile vardır ve ancak bir form kazandıktan sonra gerçekliğini elde etmektedir. İçinde oluşma edilginliği bulursa da madde form ile birleşmeden varlık olarak kabul edilmemekte ve devinime tabi olmamaktadır. Bu çeşit bir hareketsizlik de Aristoteles'in felsefi sisteminde yokluğa denk düşmektedir. Yani maddenin olduğu yerde hareket zorunlu olarak var olmalıdır. Varlık olarak kabul edilen duyulur şeyler, salt olarak madde veya form değil madde ve formun ayrılmaz bütünlüğüdür.

Varlık konusu Aristoteles'in felsefesinin en temel taşlarından birisidir. Aristoteles'in felsefi görüşleri bağlamında ele alındığında var olan her şey bir hareketle oluşmaktadır. *"Olan şeyler içinde bazıları doğanın, bazıları sanatın ve bazıları da rastlantının ürünleridir. Doğal olarak meydana gelişler doğal olarak olan şeylerin meydana gelmeleridir. Onların kendilerinden meydana geldiklere şeye madde denir."*⁸⁷ Burada meydana gelenin ve meydana getirenin aynı şey olduğu vurgulanmaktadır. Doğal olarak tahakkuk etmeyi Aristoteles bir insanın insandan, aynı tür olarak hayvanın hayvandan ve yine bitkinin bitkiden meydana gelmesi şeklinde açıklamaktadır. Çünkü

⁸⁵ Aristoteles, *Fizik*, ss. 86-87

⁸⁶ Skirbekk ve diğerleri, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, ss. 98-99.

⁸⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1032a15.

doğası gereği bu şekilde gerçekleşmektedirler. Bunların hepsinin maddesi vardır ve bunlar gerçek varlık olma imkânına hem sahiptirler hem de sahip değildirler.

Sanatsal olarak meydana gelme ise bir sanatçının kendi zihninde tasarladığı ve ortaya koyduğu şey bu meydana gelişe denk düşmektedir. Söz gelimi, bir ressam bir resmi ortaya koymadan önce onun formunu zihninde taşımaktadır. Bunu resim olarak teşekkül ettiğinde ise adım adım bunu gerçekleştirmiş, yapmış olmaktadır. Aristoteles'e göre; *“ilkeden ve formdan çıkan şey düşünmedir. Düşünmenin en son adımından doğan şey, yapma, gerçekleştirmedir.”*⁸⁸ Ancak bu gerçekleştirme olan son adım, bazen bu formu zihninde taşımayan biri ya da bir şey tarafından da yapılabilir. Aristoteles bunu şu şekilde açıklamaktadır:

*“Form veya töz denen şeyin meydana gelmemiş olduğu, meydana gelen şeyin adını formdan alan, form ve maddenin birleşmesinden meydana gelen şeyin, bir parçasının madde olmasından dolayı madde ve bu madde yanında diğer bir şey, yani form içerdiği açıkça ortaya çıkmaktadır.”*⁸⁹

Aristoteles, gerçekleşmiş şeylerin meydana gelmeden önce bir parçalarının olmasını zorunlu kılmaktadır. Çünkü o şeyi tanımlarken ne olduğunun ve neyden olduğunun da dile getirilmesi gerekmektedir. Buna dayanarak da teşekkül eden şeylerin ne oldukları değil neyden oldukları söylenmelidir. Hastalıktan çıkan insan sağlıklı denilmesinin nedeni, hem insan hem hasta olmuş olmasıdır.

Oluştan iki şeyin kastedilmiş olduğu anlaşılabilir: Ya varlığını devam ettirdiği ya da mevcut durumun ortadan kalkmasıyla birlikte varlığını devam ettirmediğidir. Şöyle ki; hasta olmuş olan bir kişinin *hasta insan* formunda olması için hastalığın devam etmesi gerekir. Ancak hasta olmayan için *hasta* denildiğinde mevcut durumun varlığını ortadan kalkmış olur. Yani *“değişmede üç unsurun varlığı zorunludur: Madde, form ve yoksunluktur.”*⁹⁰ Madde ve form bir araya gelerek bileşik bir varlık meydana getirirler. Bunların yanında bileşik varlığın gerçekleşmesi için gerekli olan üçüncü bir ilke de *yoksunluktur*. Doğal varlıklar söz konusu olduğunda görüldüğü gibi *form (eidos)* etkin bir rol oynamaktadır hatta bu varlıklar için bir nevi *tözdür* demek mümkündür. Madde

⁸⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1032b-15.

⁸⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1033b-15.

⁹⁰ Ross, *Aristoteles*, s. 114.

ve formdan bahsedebilmek de ancak ortada belirli, etkilenmiş bir varlık varsa söz konusu olmaktadır.

Madde ve formun işlevleri söz konusu olursa, her varlıkta aynı şekilde etkileşimlerinden bahsetmek oldukça güçtür. Her varlıkta hatta anlamı daraltmak gerekirse; her türde, her cinsten farklılık göstermektedir. Fakat madde ve formun oluşundaki ortak payda; her maddenin form kazanması ve oluşu meydana getirmesidir. Oluşun ne olduğunun anlaşılması ‘*maddi neden, formal neden, hareket ettiren neden ve ereksel neden*’ olmak üzere *dört temel nedeni açıklığa kavuşturmaktan geçmektedir*. Aristoteles duyulur varlıklardaki devinimi maddi, formel, fail ve erek neden olarak dört nedene indirgemıştır. O, bu nedenler dizisine kendisinden önceki felsefe düşünürlerin, yalnızca maddi ve hareket nedenine ulaştıkları sonucuna vararak, kendisi evren üzerine, tek tek şeyler hakkında ve tümeller için geliştirdikleri fikirlerin orijinal bir analizini ileri sürmüştür. Bu nedenlerin içeriklerine bakıldığı zaman duyusal olmayan nitelikteki varlıkların dışında her şeyi kapsamaktadır. Söz gelimi Aristoteles’in *Metafizik*’in sonunda değindiği maddesi olmayan ve kendisi tam bir fiil olan ilk hareket ettirici, ezeli-ebedi bir tarzda⁹¹ hareketi ve oluşu meydana getiren ilkelerin nedenidir. Aristoteles’e göre var olanlarda “*nedenler çeşitli tarzlarda kendisini gösterebilirler. Böylece nedenler farklı bakımlardan birbirlerinden ayrılabilirler ve aynı türden olan nedenler içinde bile bazıları önce ve bazıları sonra gelebilmektedir.*”⁹² Her var olanda bu nedenlerin aynı gerekçeler ve derecelerde gerçekleşmediğini ifade eden Aristoteles’e göre varlığın türü bakımından maddi nedeni yani kuvve oluşu, bilfiil olması, etken hale gelmesinin nedeni ve amacı başkadır. Bütün bu ilkelerin kendini gerçekleştirmesi demek, var olan şeyin devinimini tamamlayarak ve değişim ereğine ulaşmış olması anlamına gelmektedir. Örneğin, toprağa atılan bir asma tohumunun, büyüme süreci içerisinde kendi özündeki maddesinden başka bir şey vermesi beklenemez. Zaman içinde asmanın uzaması ve sonunda meyve vermesi onun amacına ulaştığının göstergesidir.

Yukarıda anlatılmaya çalışılanlar zaman kavramının anlaşılabilmesi için atılan adımlardan biridir. Aristoteles zaman kavramını harekete veya devinime bağlı olarak açıklamaya çalışmıştır. Hareket veya devinimi birbiriyle ilişkili olarak ele alan

⁹¹ Aristoteles, *Metafizik*, 1074a35-1074b5.

⁹² Aristoteles, *Metafizik*, 1013b-30.

Aristoteles için kategoriler bilfiil olarak⁹³ vardır. Bilkuvve olarak bir töz ele alındığında onun oluşunun tamamlanması için bir forma ihtiyacı vardır. Bu form ile kendisindeki yoksunluktan kurtulmaktadır. Bu da bilfiil olarak kategori ile bil kuvve olarak tözün arasındaki bir süreçte gerçekleşen devinme ve devindirme işi ile olmaktadır.

Hareket ve zaman arasındaki ilişki madde-form ve hareket arasındaki ilişki gibi zorunlu ve süreklidir. Madde ve formun da belli bir sürece yayılarak birleşmeleri zaman kavramının varlığını vurgulamaktadır. Bir şeyin yok olmasından değil, duysal olarak algılanma bakımından durduğunda onun fiili de yok olur. Töz yeni bir forma bürünmesi onun varlığını devam ettirmesi için gereklidir. Bu anlamda tözü form değiştirme *süreci* madde ile formun da zamansallığa tabi olduğunu ortaya koymaktadır. Toprağı bir madde olarak kabul edersek toprağa ektiğimiz bir kestane ağacı tohumunun *zamanla* kestane ağacını yetiştirdiğini görmek mümkündür. Ancak bu görüldüğü gibi bir sürece yayılmak zorundadır. En başında belirtildiği gibi, gözlemlene yeteneği ile özellikle dış dünyayla ilgisiyle deneyci yönünü ortaya koyan Aristoteles, doğayla ve buradaki hareketlilikle çok ilgilenmiştir. Ancak bu gözlemlediği değişimlerin birden olmadığını ve tıpkı bir bitkinin suya, toprağa ve güneşe olan ihtiyacı gibi zamana ihtiyacı olduğunu ortaya koymuştur. Şeylerin belli bir sürece tabi olarak başka hale bürünmeleri devinimin amacı olan değişim olarak karşımıza gelmektedir.

Madde ve form arasındaki etkileşimin gerçekleşmesiyle var olanlarda bir hareket ve bunun sonucunda da bir değişim ortaya çıkmaktadır. Var olanları ele alırken Aristoteles'in madde-form ve hareket-değişim terimleri birbirleri için gereklilik arz etmektedir. Maddenin ve formun sürekli var olduğunun düşünülmesinin sebebi ise, sürekli olarak varlıklarda veya doğada bir hareketin ya da devinimin gerçekleşiyor olmasıdır. Bu anlamda devinime veya harekete maruz kalan varlıklarda madde bir anlamda yok olmakta bir anlamda olmamaktadır. Maddenin formla yeni bir şey meydana getirmesiyle, önceden var olan madde yok olmakta ancak bunun yanı sıra yeni etkileşimle devinen şey, ortaya değişmiş olanı çıkarmaktadır.

⁹³ Aristoteles, *Metafizik*, 1065b5-15.

1.2.2. Aristoteles'te Devinim/Hareket ve Değişim

Duyulur şeyler ile ilgili olanları Aristoteles fizik ve metafizik alanlarında ele almıştır. Önceden de belirtildiği gibi bir sistem filozofu olan Aristoteles'te bir kavramı ya da ilkeyi anlayabilmek için sisteminin geniş çaplı olarak irdelenmesi gerekmektedir. Daha önce madde ve formun ne olduğundan, aralarındaki etkileşimden söz ederek hareket/devinim kavramına temel oluşturmuştur.

Devinim ve hareket konusuna açıklık getirmeden önce, devinim ve hareketin birbirinden farklı şeyler olmadığına birbiriyle ilişkili kavramlar olduğuna değinilebilir. Devinim, en basit ve yalın şekliyle *durağan olan ve içinde değişim yetisini barındıran şeylerde görülen etkinlik* olarak tanımlanabilir. Hareket ise bu *devinme işi* ya da kendisinde bir formu gerçekleştirme işi⁹⁴ olarak adlandırılabilir. Devinime işi potansiyel olarak değişime açıktır, hareket ise bu devinme işinin etkinliğidir ve Aristoteles'e göre her zaman hareket eksiktir. Çünkü hareket etkinliğini tamamladığında sürekli ve sonsuz olma niteliğini kaybetmiş olmaktadır. *“Bir devinim nesnelerin dışında olmaz, nitekim değişen şey ya varlıkça ya nicelikçe ya nitelikçe ya da yer açısından değişir. Dolayısıyla kaç tür var olan varsa devinim ile değişme türleri de o kadardır.”*⁹⁵ Devinimin temelinde değişim vardır ve değişimde ancak hareketle/devinimle meydana gelir. Meydana gelen bu değişim de duyulur nesnelerden ayrı düşünülmemektedir.

Gerek madde-form bağlamında gerekse devinim ya da hareket bağlamında açıklanacak her şeyin doğa temel alınarak açıklanması gerekmektedir. Doğa sürekli olarak bir hareketin, değişimin gerçekleştiği yerdir. Yani doğa başlı başına bir devinimin ve değişimin kendisidir. Bahsedilen öğeler de varlığın kendi doğasını oluşturmaktadır. Bir varlığın devinime tabi olması demek o varlığın ereksel bir nedene hizmet etmesi demektir. O şeyin doğasına uygun düşecek açıklamayı ancak *ne için* ile bulmak mümkündür. Bu açıklamayla ifade edilmek istenen onun bilgisi için en önemli unsur olan orta terimdir. O şeyin neden devindiğinin bilinmesi aslında onun doğasının bilinmesidir. Misal, bir insanın doğması, büyümesi, yaşaması ve ölmesi onun kendi doğasında olan içsel bir özelliğidir. Peki, doğasını bilmek istediğimiz şey ya da şeyler

⁹⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1065b10-15.

⁹⁵ Aristoteles, *Fizik*, s. 95.

nelerdir? Devinim oluş ve yok oluşu temellendiren bir kavramdır. Dolayısıyla doğası bilinmesi gereken şeyler oluş ve yok oluşa tabi olan ve kendisinde bir değişim meydana gelen şeyler olmak zorundadır. Aristoteles devinimi “*inşa edilebilen bir nesne gerçeklik haline geldiğinde yani inşa edildiğinde bu devinimdir*”⁹⁶ şeklinde açıklamıştır. İnşa olarak açıklanmış olmasını bir evin inşa edilmesi ya da bir hekimin hastasını iyileştirmesi şeklinde düşündürüp daha da somutlaştırmak mümkündür.

Bir değişimin meydana gelebilmesi için devinime ihtiyaç duyduğu, devinimin ise gerçekleşmesi için doğaya ihtiyacı olduğu açıktır. Devinimin de kendini gerçekleştirebilmesi için iki temel öğeye ihtiyacı vardır. Bu öğeler *bir devinen* ve *bir devindiren* olmak üzere iki ilkedir. Devinen şey devindirilme potansiyeline, devindiren ise bilfiil etkinliği başlatandır.⁹⁷ Devinme işi, sadece iki öğenin bir araya gelmesiyle yeterli değildir. Her iki öğenin de devinme ve devindirme olanağına sahip olması da gereklidir.

Devinme ve devindirme potansiyeli halinde olan bir şeyin etkinlik haline geçmesiyle belirli bir forma sahip yeni bir şey ortaya çıkmaktadır. Bu etkinlik için devinen ve devindirilen ilişkisi bakımından Aristoteles var olsa da devinmeyenler, devinse de değişmeyenler ve devinip değişenler şeklinde olanlardan üç türde bahsetmektedir.⁹⁸ Devinen ve değişenler doğal varlıklardır ve devindirme de kendi olanakları arasında bulunmaktadır. Zamansal ilişkisi bakımından ele alınması gereken de doğal varlıklardır. Devinip değişmeyenleri madde ve form bakımından açıklamak mümkündür. Maddenin formla ilişkisinde meydana gelen yeni şey onun sadece formunu değiştirmektedir. Madde devinime tabi olsa da değişmemiş ve aynı kalmıştır. Devinmeyen ve değişmeyen şeyler ise -daha çok teoloji bağlamında- metafiziğin konusu olan şeylerdir. Ancak var olanlar için -doğal olarak ya da dışarıdan bir etkiyle de olsa- devinim ve değişim kaçınılmazdır. Örneğin, töz olmak bakımından Tanrı zaman kategorisi bağlamında ele alındığında, duyulur şeylerin hareketine sebep olan ancak kendisi harekete tabi olmayan bir devindiricinin varlığı söz konusudur. “*Nasıl ki hareket ve zaman sürekli ise, şeyleri hareket ettiren de sürekli dir. Bu iki belirlenim (zaman ve hareket) ezeli ve ebedi olarak kabul edildiklerinden ve temellerini ancak*

⁹⁶ Aristoteles, *Fizik*, s. 97.

⁹⁷ Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, s. 219.

⁹⁸ Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, s. 219.

tözde bulduklarına göre bundan çıkacak sonuç, ortadan kalkamaz ve ezeli-ebedi bir tözün var olmasıdır.”⁹⁹ Değişimi olmaması bakımından madde içermeyen ve kendisinde hareket kuvvesi olduğu halde hareket etmeyen, zamanın dışında bir töz olması bakımından Tanrı diğer duyuşal tözlerden ayrılmaktadır.

Aristoteles tarafından devinen ve değişen varlıklarda içsel olarak bu gücün olduğu ifade edilmiştir. Tüm söylenenlerden anlaşılması gereken tek bir etkinlik biçimi değildir. Her varlık türü kadar da değişim türü vardır. “*Biçimce değişik iki nesnenin aynı ve tek etkinlik hali olması akla aykırıdır. Nitekim biçimce aynı olan nesnelerde her şey aynı olarak bulunmamaktadır, bu yalnızca varlığı aynı olan nesnelerde söz konusudur.*”¹⁰⁰ Sözelimi; nasıl ki öğrenme ve öğretme birbirinde farklı şeylerse aynı şekilde devinim de doğal varlıklarda farklı şekillerde gerçekleşmektedir. Ancak bir insanın deviniminden bahsedildiği takdirde her insan için genel özünün devinme potansiyeli aynıdır. Bütün insanlar doğup, büyüyüp, ölmeye mahkûmdur.

Aristoteles için söz konusu doğa ise, doğada devinmeyen hiç bir şey yoktur. Şeylerin kimisinin doğal olarak devinip değiştiğini, kimisinin ise daha başka ve yapay yollarla değiştiği söylenebilir. O halde doğada; kendiliğinden, doğal olarak meydana gelen varlıklar ve insan eliyle meydana gelen varlıklar olmak üzere iki tür varlıktan söz edilebilir. Kendiliğinden var olmuş olan şeyler hareketi ve değişmeyi kendi içlerinde bir güç olarak taşımaktadırlar. Bunlara toprak, ateş, hava ve su örnek olarak verilebilir. Suyu nerede bakılırsa bakılsın her zaman akma eylemini doğal olarak aşağı doğru gerçekleştirmektedir. Aristoteles’e göre bunlar kendi içlerinden gelen bir doğal hareket ve değişim ilkesine sahiptir. Bunun yanı sıra Aristoteles varlığın kendi içsel potansiyeli harici, dış etkenlerle gerçekleşen devinimi *doğal hareket*¹⁰¹ olarak kabul etmemektedir. Bunların üzerine cansız olan varlıklarda da bir takım değişimler olduğunun düşünülmektedir. Ancak bu varlıklarda meydana gelen değişimler, daha önce bahsedildiği gibi dış etkenlere bağlı olarak meydana gelen değişimlerdir. Aristoteles’in bahsettiği gibi cansız varlık değişim olanağını içinde taşımamaktadır. Cansız bir

⁹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 1071b-10.

¹⁰⁰ Aristoteles, *Fizik*, s. 103.

¹⁰¹ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*, s. 165. “Örneğin, bir ağacın dallarının rüzgâra bağlı hareketini doğal hareket olarak kabul etmemektedir. Onun doğal hareketten kastı; ağacın dallarının büyüme yönünde yaptığı ya da meşe ağacının meşe olma yönünde gerçekleştirdiği harekettir ki, bunun ilkesinin ağacın bizzat kendi içinde aranması gerektiği açıktır.”

varlıktaki değişim daha çok zoraki bir değişimdir. Bir örnekle açıklanacak olursa; bir elmanın çürümesi, elmanın çürüyerek değişme potansiyelini içinde taşımasından değil, bir takım bakterilerden veya fazla güneş ışığı alması gibi etmenlerden kaynaklanmaktadır. Yani elma, çürüme amacıyla değildir.

Cansız varlıkların da doğadaki var oluşları göz önüne alındığında bütün bu hareketliliğin yanı sıra doğada bir çeşit *durgunluğun* olduğundan da bahsedilebilir. Ancak buradaki durağanlığın hareketlilikle çelişik olarak anlaşılması oldukça önem taşımaktadır. Aristoteles'in bu durgunluktan kastı; mutlak olarak bir hareketsizlikten ziyade, hareket potansiyeli varken hareket edip değişmeyen şeylerdir. Aristoteles, *"durağanlık yoksunluktur, hareketin yokluğudur. Durağanlık ve hareket arasındaki ilişkiyi aslında açık bir şekilde yoksunluk (στερησις/deprivation) olarak tanımlamaktadır."*¹⁰² Sözgelimi görme yetisi olmasına rağmen, gözleri kör olan bir insan nasılsa, bu yoksunluk da öyledir.

Yoksunluk bir niteliğin var olmamasından kaynaklanmaktadır. Değişiklikten bahsedildiği zaman, bir şeyin ortadan kalkması ve aynı zamanda yeni bir şeyin meydana gelmesi söz konusudur. Burada kastedilen ortadan kalkma nihai yoksunluk değildir. *"Aristoteles, her değişimin üç şey içerdiğinden bahsetmektedir. İçinde değişikliğin gelişmeye başladığı bir hal vardır, değişikliğin kendisine doğru ilerlediği bir hal vardır ve son olarak da değişim içinde daim kalan bir nesne vardır."*¹⁰³ Değişim bir şeyden bir şeye, bir halden bir başka hale doğru olmak zorundadır. Değişim bir şeyin hem son halidir hem de o şeyin ilk halidir. Bir varlıkta devinim zorunludur ve devinimin getirisi olarak da değişim ile yeni bir şey meydana gelmelidir. Bir şeyin devinmesi ve netice olarak da değişmesi onun daha çok biçimsel olarak yenilenmesidir. Bütün varlıklar bu gerçekliğe erişmeye, devinip değişmeye tabidir ve bu sonsuz bir devinim döngüsünü beraberinde getirir.

Aristoteles devinimin sonsuzluk ile ilişkisini açıklarken de devinimin kendi tanımından yani onun bir etkinlik hali olduğundan bahsederek işe başlamaktadır. Varlık süreklilik arz ettiği için ona göre devinim de daima olmak zorundadır. Burada devinimin sonsuzluğu ile ifade edilmek istenen hareketin ardı ardına gelen sıklığıdır,

¹⁰² Nico Strobach, *The Moment of Change*, Kluwer Academic Publishers, London, 1998, s. 51.

¹⁰³ Jonathan Barnes, *Aristoteles*, Çev. Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yay., İstanbul, 2002, s. 74.

sürekli oluşudur. Çünkü karşıtlığı kabul etmeyen, herhangi bir hareketi olmayan sonsuz bir cisimden ve aynı zamanda cisimlerin sonsuz yerinin olması imkânsızdır.¹⁰⁴ Duyulur bir nitelik kastedilmeden devinimin sürekliliği ile ifade edilen sonsuz anlayışı çerçevesinde, devinimin olabilmesi için zorunlu iki ögesi/devinen-devindiren ya hep var olmuş olmalı ya da bir zamandan sonra oluşmuş olmalıdır.

Devinimin sonsuz olarak var olmasından anlaşılması gereken nesnelerin her an devinim içerisinde oldukları değildir. Şöyle ki; doğa nasıl bir devinim ilkesi ise aynı zamanda durağanlığı da içinde barındırır denilmiştir. O halde bir varlık amacına/değişime ulaştığında tekrar hemen devinme etkinliğine girişiyor demek değildir. “Örneğin; bir kişi hastalansa değişme sınırlı bir zaman içerisinde gerçekleşme bile, kişinin iyileşmesi için belirli bir zaman geçmek zorundadır. Onun sağlığa doğru değişmesi zorunludur ve o kişi hastayken sağlıklı olması yönündeki devinimi durmuş demektir.”¹⁰⁵ O halde devinimin/hareketin değişme ereğine ulaştıktan sonra bir süre kesildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Her şey hep duruyor yahut her şey daima hareketlidir demenin asılsız olduğu böylece anlaşılır kılınmıştır.

Bir şeyin hareketsiz, diğer bir deyişle devinimden uzak olması onun yokluğa yakın bir şey olduğunu söylemeyi gerektirir. Çünkü doğada her şey gerçek anlamda varlık olabilmek için devinimle ilişki içinde olmalıdır. Varlıklar yokluğa tabi olmamak adına bu eylemi gerçekleştirmek zorunluluğundadırlar. *Fizik*’in dördüncü bölümünde yer alan *değişim* “μεταβολή-metabolê/change”¹⁰⁶ kelimesi, değişimin (μεταβολή-metabolê) doğrudan hareketi “κίνησις-kînêsis/motion”¹⁰⁷ ima ettiğinden beri devam eden bir sürece atfedilmiştir. Bu yüzden Aristoteles’te bu kelimenin her harfi daima değişim anlamına gelir ki bu değişim zaman alır, asla sabit/değişmeyen bir olay veya Platon’daki gibi ‘hareket (switching)’ yoktur.¹⁰⁸ Burada bahsedildiği üzere değişim, söz gelimi nicelik kategorisindeki gibi uzun ya da kısa, hızlı ya da yavaş olması bakımından

¹⁰⁴ Aristoteles, *Metafizik*, 1067a5-30.

¹⁰⁵ Aristoteles, *Fizik*, s. 351.

¹⁰⁶ Francis E. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, Çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004, s. 219. Aristoteles: “Bir halden başka bir hale geçişi anlatırken en genel cins derecesinde kullandığı terim; töz düzeyinde, metabolê, génesis diye adlandırır; nitelik, nicelik ya da nereklik kategorilerinin üçünden birinde, metabolê, kînêsis diye adlandırır.” bkz. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 219.

¹⁰⁷ Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 191. Aristoteles bu kavramı şu şekilde tanımlamaktadır: “Kuvve olmak bakımından bir kuvvenin [dûnamis] fiil olarak tamamına ermesidir.” Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 194.

¹⁰⁸ Strobach, *The Moment of Change*, s. 51.

açıklanmıştır. Zaman ve değişim ile özdeşliği bulunan hareketin ise, değişme potansiyeli bulunan ancak bu sürekliliğini sağlaması gereken bir kavram olması bakımından ele alınmaktadır.

Zamansal olarak hareket ancak ve ancak değişme sağlandığında tamamlanmış olur bunun aksi olarak hareket gerçekleşmemiş ya da eksik bir fiildir algısı ortaya çıkacaktır. “*Hareket salt bir ilinek olduğundan zorunlu olarak ya hareket eden veya hareket ettiren bir tözde bulunmak zorundadır.*”¹⁰⁹ Bir şeyin deviniminden söz edebilmek için o şeyin hareket etme ve ettirme olanağından da bahsedilmelidir. Bunun yanında devinme işinin duyulur dünyanın var oldukça devam eden bir sürekliliğe sahip olduğunu da kaçırmamak gereklidir. Çünkü devinim ve zaman bakımından ortak olanlar ancak bu şekilde anlaşılabilir.

Bütün varlıkların değişmesine karşın, Aristoteles ilk devinen ve devindirenin meydana gelmediği ve yok olmadığını kabul etmektedir. Aristoteles ilk hareket ettirici için her zaman olduğunu ve var olandaki hareketten önce de onun bilfiil olarak bulunduğunu¹¹⁰ söylemektedir. Ancak bu şekilde devinim doğrudan kavranabilmekte ve zaman ile ilişkisi kurulabilmektedir. Zaman devinim olmadan, devinim ise zaman olmadan açıklanamamaktadır. Var olan şeyler ise bu iki ilkeden ayrı düşünülememektedir. Zaman devinimin niteliği olduğundan devinimden bir an olarak bahsetmek oldukça güçtür. Nasıl ki zamanda önce ve sonra söz konusu ise, var olanların devinimi için de öncesi ve sonrası olmalıdır. Aristoteles özellikle önce ve sonra için *Fizik* ve *Metafizik*’te iki farklı açıklama vermektedir. Ona göre *Fizik*’te geçen zamana karşılık gelirken, *Metafizik*’te şimdinin bazı özellikleridir.¹¹¹ Duyulur şeylerden ve onların hareketlerinden bahsederken zaman zorunlu olarak bulunmaktadır. Devinim zaman gibi başı ve sonu belli olmayan olarak doğrudan tarif edilebilir bir şey değildir. Var olanlar varlıklarını sürdürdükçe zaman ve devinim onlar için zorunluluk olacaktır.

¹⁰⁹ Aristoteles, *Metafizik*, s. 470. bkz. Dipnot 2.

¹¹⁰ Aristoteles, *Metafizik*, 1049b5-35.

¹¹¹ Coope, *Time For Aristotle*, s. 62.

İKİNCİ BÖLÜM

ARİSTOTELES’İN MANTIKSAL DÜŞÜNCESİNDE ZAMAN PROBLEMİ

2.1. Aristoteles’e Göre Kategori Nedir?

*Kategoriler*¹¹² Aristoteles’in felsefesinde oldukça önemli bir yer tutan “*en genel kavramlardır.*”¹¹³ Metafizik görüşünde varlık türlerinden söz ederken, varlığın temel ilkeleri olan devinim, değişim ve bunların hepsini kapsayan zaman ve zamanın niceliği gibi kavramlar kategori başlığı altında incelenmektedir. Bunun yanı sıra kategori kelimesi Antik Yunan’da “*suçlama, suç yükleme, ithâm etme*”¹¹⁴ anlamlarına gelmektedir. Çünkü Aristoteles’e göre kategoriler var olanlarla incelenmelidir. Bunun sebebi de kategorilerin deneysel olarak elde edilmesidir. Kategorilerle varlığın nasıl incelenmesi gerektiği ve çeşit bir varlık olduğu ifade edilmektedir.

Aristoteles, *Kategoriler*’de yüklemın özneye yüklenmesinden bahsetmektedir. Kategoriler varlıkların en genel türleri olarak bilinirler ve var olanlara dair ortak ilkeleri yansıtmaktadırlar. Klasik mantıkta ele alınan kategoriler, ‘*cevher (töz), nicelik (kemmiyet), nitelik (keyfiyet), görelilik (izafiyet/bağıntı), mekân, zaman, durum (va’z), sahip olma, etki (fiil), edilgi (intifal)*’ olmak üzere on adettir. Her ne kadar kategorilerin sayıları hakkında tartışmalar olmuş olsa da Aristoteles’in eserlerinde işleyişi temel alındığında onları on adet olarak sınırlandırmıştır.¹¹⁵ Aslında böyle bir tartışmanın meydana gelmiş olmasının sebebi, sınırsız sayıda nesne olması ve o nesnelerin yine sonsuz sayıda özelliğinin bulunmasından kaynaklıdır. Aristoteles’in “*neredeyse her eserinde ortaya çıkan kategoriler her yerde oluşumunu tamamen tamamlamış bir öğreti olarak ele alınır. Kategorilerin sayısıyla ilgili olarak Aristoteles kendi kendisiyle tutarlı*

¹¹² Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 179: “*Κατηγορία (katêgoriai): Categoryalar, ana yüklemeler, ulamlar, varlığa yüklenen en genel öz nitelikler veya vasıflar, {Lat.}praedicamenta, suma genera (scil entis) = [“en yüksek cinsler” (yani var olanın en yüksek cinsleri)]: bir konunun betimlenebileceği veya tasavvur edilebileceği en genel on (bazı listelerde sâdece sekiz) tarz; şeylerin gerçek var oluşuna tekabül eden mantıksal bir yapılandırma: Prôtê phil. 1003b21 ’de varlığın eidê’si [formları, sûretleri] ya da yine varlığın suma genera’sı [en yüksek cinsleri].” Daha geniş bilgi için bkz. Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 180.*

¹¹³ Aristoteles, *Kategoriler*, s. 13.

¹¹⁴ Peters, *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, s. 179.

¹¹⁵ İsmail Köz, *Mantık Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, s. 98.

kalma yönünde bir çaba harcamaz."¹¹⁶ Bu da aslında sadece kategorilerin onun eserleri doğrultusunda on adet olarak işlendiğini ortaya koymaktadır. Sayısına bakmaksızın kategorilerin tümü de varlığın en genel cinsi olarak kabul edilmektedir. Tek tek bir tasdik veya inkârda bulunmadıklarından ayrı ayrı doğru ya da yanlış da değildir. Kategorilerin doğruluğu ya da yanlışlığı bilinemediğinden birbirlerine göre de anlaşılır kılınamamaktadır. Bu nedenle de kategoriler ancak var olanlarla birlikte anlaşılmaktadırlar.

Aristoteles'e göre kategoriler tek tek var olanlara yüklenmektedir. Bu da var olanların düşüncedeki formlarını meydana getirmektedir. Kategorilerin tek tek şeylere yüklenmesi de töz ve ilinekteki birleşmenin vurgulanışını sergilemektedir. "*Her varlığın doğrudan bir nesne belirttiği görülmektedir. Ancak ilk varlık doğrudan bir nesne belirtmemektedir. Örneğin; varlık. İkincil varlıklar adlarının biçimi nedeniyle (insan-canlı) nesne belirtiyor gibi görünse de aslında nitelik belirtir.*"¹¹⁷ Aristoteles'e göre her tözün, varlığın özünü ifade eden bir öz kavramı bulunmaktadır. Sözgelimi bütün insanlar canlıdır denildiği zaman canlı olma özü bütün insan türüne atfedilmiş olmaktadır.

Kişinin kavradığı ile var olanın uygunluğu doğru bilgiyi meydana getirdiğinden, Aristoteles *Kategoriler* öğretisini ortaya koymuştur. Kategoriler, varlıkla ilgili en genel anlamlı yüklemlerdir. Aristoteles bu en genel yüklemlerin dış dünyada karşılıkları olduğunu da kabul etmektedir. Söz gelimi, sadece canlı denildiğinde onun bir insana mı yoksa bir hayvana mı yüklendiği kesin olarak bilinmemektedir. Ancak ifade edilmek istenen bir insan ise ona dair nitelikler, bulunduğu yer, zaman içinde olan değişimleri verildiğinde, bir insan için daha doğru bilgiler kavranmaktadır. Bu da kategoriler ile var olanı kavramanın imkânını ortaya koymaktadır.

Varlık, kategorilerin kendisine yüklenmesi bakımından her bir kategoriye karşılık gelmektedir. Ancak bir ve ilk kategori olan *töz* diğer kategorilerin kendisine yüklendiği ve bu kategorilerin dayanağı durumundadır. Tözün dışındaki kategoriler varlığın basit görüntüleri olarak algılanmaktadır. Tözün bütün kategorilerden önce

¹¹⁶ Ross, *Aristoteles*, s. 38.

¹¹⁷ Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 21-25.

geldiği kabul edilmektedir.¹¹⁸ Kategorilerde tözü bir taşıyıcı olarak ortaya koyan Aristoteles diğer kategorilerin sadece töze yüklendiklerinde var olduklarını, tözün olmadığı yerde tek başlarına bir anlam ifade etmediklerini de dile getirmektedir. Ancak töz var olmak için bunlara ihtiyaç duymayan şey olarak tanımlanmaktadır. *“İlk ve asıl anlamıyla varlık/töz ne bir taşıyıcı için söylenen ne de bir taşıyıcı içinde olan varlıktır. Bu nedenle bunlar ilk varlıklardır. Ötekilerin hepsi ya taşıyıcı olarak ilk varlıklara yüklenir ya da onların içinde olur.”*¹¹⁹ Var olduğu kabul edilen kategorilerin her biri varlığını töze borçludur. Kategorilerde sadece töz kendi başına var olabilme özelliğine sahiptir ve asıl anlamda var olma niteliği sadece töze yüklenebilmektedir.

Tözün dışında kalan kategoriler var olabilmek için dayanağa ihtiyaç duymalarından ötürü birer ilinek kabul edilmektedir. Töz; *“Duyulara ait niteliklerden ayrı bir şey olarak onları taşıyan bir dayanak (substance)tır; evreni de bu tek tek tözler doldurmaktadır... Aristoteles’e göre töz; ilineklerin toplamına eşit değildir. Onların bir araya gelmesiyle oluşmuş da değildir. Onların arkasında bir dayanaktır.”*¹²⁰ Aristoteles’e göre diğer kategorilerin kaynağı töz olmasına rağmen, tözün var olmasının asıl kaynağı ilinekler değildir. İlinek olarak kabul edilenlerde tözün aksine, değişiklikler meydana gelmektedir. Değişikliğin meydana gelmediği yerde başlayan şey; tözdür.

Töz, tek tek olanlarda değişmemektedir ve onlara ortak tümel bir payda olarak da açıklanmaktadır. Sözelimi Japonya’daki bir insan ile Türkiye’deki bir insan farklı niteliklere ve mekânlara sahiptir. Ancak her iki tarafta da ortak olan ve değişmeyen şey *insan olma* vasfıdır.

Aristoteles’in sistemine bakıldığında, birçok düşünür gibi doğru bilgiye, tümel ve tikel arasındaki ilişkiyi kavramaya yönelik bir gidiş olduğu bilinmektedir. Aristoteles’in tümelden algıladığı Platon’daki gibi bir idea fikri değildir. Platon’un tümel olarak kavradığı şey değişmeyen ve bozulmayan idealarken, tikel şeyler ise idealardan pay alan duyulur şeylerdir. Bunun aksine Aristoteles tümelin tek tek var olanların içinde olduğu kanısındadır ve bu nedenle de tek tek olandan yola çıkarak tümel olana ulaşılabilirliğini ifade etmiştir. Bu akıl yürütme biçiminde var olanın

¹¹⁸ Ross, *Aristoteles*, s. 260.

¹¹⁹ Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 11-13.

¹²⁰ Köz, *Mantık Felsefesi*, s. 102.

özünün bilinmesi anlamına gelmekte ve bu süreçte kategoriler de araç olarak kullanılmaktadır.

Kategorilerin araç olarak ele alınmasıyla, var olana dair yapılan çıkarımlarda onun hangi tür niteliklerle tasdik ediliyor olduğu kastedilmektedir. Varlıklar ontolojik olarak ele alındığında da yalnızca töz asıl anlamda vardır. Fakat epistemolojik açıdan bakıldığında varlık diğerlerine ancak ikinci dereceden yüklenmektedir. İkinci derecen varlıklar ise tümellerdir.¹²¹ Tümeller tek tek var olanları niteleyen cinsler olarak anlaşılabilir. Misal olarak, bir insan denildiği zaman bunun özünün anlaşılması için türünün bilinmesi gerekmektedir. Bunu bilmek için de tümellerden faydalanılır. İnsanın bilinmesi canlı olmasının idrakiyle mümkün olmaktadır. Aristoteles *Kategoriler*'de ikincil varlıklar için şöyle bir noktaya değinmektedir:

*“İkincil varlıklar içinde tür, cinsten daha çok varlık olur; çünkü ilk varlığa daha yakındır. İlk varlığın ne olduğu açıklanacak olsa, cins yerine tür verilirse daha bilinir ve yaklaşık bir açıklama verilmiş olacaktır. Örneğin; belli bir ağaç için bitkiden ziyade ağaç olarak verilirse daha bilinir kılınmış olmaktadır.”*¹²²

O halde Aristoteles töz bağlamında iki tür varlıktan bahsedilmektedir; ilki bütün kategorilerin dayanağı olan asıl varlık anlamında töz, diğeri ise asıl anlamda varlığa en yakın olan tür ve cinslerdir. Var olanın özü düşünülürken onun cinsine dair doğrudan atıflarda bulunmak, varlık için doğru olanı vermektedir. Kategorilerin cinslerle ilişkisi şöyledir:

*“Her kategoride, en genel cinsi gösteren kimi terimler ile en özel türü gösteren kimi terimler vardır; sonra da en genel cinslerle, en özel türler arasında yer alan aracı durumundaki türler vardır. Kendi üstünde artık daha yüksek başka bir cinsin bulunmadığı terim, en genel olandır; kendinden sonra kendine bağlı başka bir türün olmadığı terim, en özel olandır.”*¹²³

Var olanın cinsinden önce varlığın ait olduğu tür bilgisinin verilmesi onun hakkında daha geçerli ve doğru olanı ortaya koymaktadır. En genel cins ve en özel tür için, tözün kendisi bir cins olarak kabul edilir, onun altında cisim vardır ve cismin altında canlı cisim bulunmaktadır. Canlı cismin altında hayvan, hayvanın altında akıllı

¹²¹ Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, s. 28.

¹²² Aristoteles, *Kategoriler*, s. 15.

¹²³ Porphyrios, *Isagoge; Aristoteles'in Kategorilerine Giriş*, Çev. Betül Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 35.

hayvan, akıllı hayvanın altında insan vardır. İnsan türünün altında da son olarak belli bir insanın, Sokrates ve Platon gibi, yer aldığı¹²⁴ söylenebilir. Burada tek tek insanlar en özel türe karşılık gelmektedir. Varlığın türüne dair çıkarım yapmak onun doğasını ya da dayanağını daha bilinir hale getirmektedir. Bunun sonucunda da varlığın nasıl bir anlamda var olduğu elde edilmektedir.

Kategorilerin varlıklara yüklenmesi Aristoteles'e göre; *asıl anlamda var olan* ve *ilineksel anlamda var olan varlıklar* olmak üzere iki varlık türünü meydana getirmektedir. Asıl anlamda varlıklar konusuna açıklık getirilecek olursa; varlık kavramını öz bildirmesi anlamında Aristoteles'in *Kategoriler* adlı eserinde görmek mümkündür. Kategorilerde varlıklarda bir taşıyıcı-yüklenen, cins-tür ilişkisini vurgulayan Aristoteles, her bir kategoriye bir varlıkta taşıyıcı yahut yüklenen olarak ifade ederken varlıklardan ilk ve ikincil olarak şu şekilde söz etmektedir:

*"İlk ve asıl anlamda varlık ne bir taşıyıcı ne de yüklenen için söylenir; bu nedenle bunlar ilk varlıklardır. Türlerin cinsleri içinde bulunanlar ise ikincil varlıklardır. İlk varlıkların doğrudan bir nesne belirttikleri tartışma götürmeyecek kadar doğrudur, ikincil varlıklar ise bir nesneden ziyade nitelik belirtmektedirler."*¹²⁵

O halde ilk varlıkların nesneler ile ilişkisi ne ise cins ve türün birbiriyle ilişkisi o doğrultudadır. Türler cinslere yüklenendir ki bir insanı canlı olmasıyla açıklamak doğrudur. Aristoteles'in felsefî bağlamda türleri cinslerden daha fazla kategori olarak şöyle adlandırdığı görülmektedir:

*"Duyumsanabilen bir nesnenin yani bireysel tözün ne olduğu açıklanmak istenirse, ilgili konuya/mevzuya yakın olan açıklama daha muteber olacaktır. Örneğin, herhangi bir bireye işaret ederek 'O nedir?' diye sorulursa, 'Bu canlıdır.' şeklinde bir yanıt vermektense, 'Bu insandır.' şeklinde bir yanıt vermek daha uygun olacaktır. Çünkü buradaki 'insan' betimlemesi daha yoğun bir şekilde bireye özgü iken; 'canlı' betimlemesi ise birey açısından aşırı genel bir görünümüdür."*¹²⁶

¹²⁴ Porphyrios, *Isagoge; Aristoteles'in Kategorilerine Giriş*, s. 35.

¹²⁵ Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 17-21.

¹²⁶ Hülya Altunya, Mustafa Yeşil, "Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri", *Beytü'l-Hikme Dergisi*, 6 (2), 2016, ss.79-108, s. 93. Aristoteles'e göre: "Bu bağlamda öncelikle, birinci tözler ve ikinci tözler arasındaki ontolojik bağımlılık dikkati çekmektedir. Çünkü filozof açısından, birinci tözler yoksa ikinci tözlerin mevcudiyetinden bahsetmek mümkün değildir. Yani dış dünyada bireysel insanlar, bireysel atlar, bireysel ağaçlar, bireysel erdemli-ler, bireysel adiller vb. yoksa "insan", "at", "ağaç", "erdem", "adil" vb. ikincil tözlerin mevcudiyeti de mümkün olmayacaktır. Aslında bu

Bu ayrıma da dayanarak Aristoteles'in felsefî sisteminde bir çeşit töz ve tözsel olmayan ayrımı olduğunu görmek mümkündür. O halde temelde bir şeyin doğası, özü, bilinmek istendiğinde o şeyin niteliklerinden çok tözünün ne olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Deyim yerindeyse töz, varlığın doğasını oluşturan bir toplamdır. Töz kavramı ilk kategori olması dışında şu şekilde açıklanabilir:

“Töz teriminin kendisine atfedilebileceği dört şey vardır ki bunlar sırasıyla öz, tümel olan, cins ve salt maddedir. Salt madde hiçbir şekilde bireysel bir şey olmadığından töz olamamaktadır. Aynı eleştiri hem tümel olan için ve hem de cins için geçerlidir. Bir bakıma madde yüklemeler kabul etmesi bakımından töz olarak tanımlanabilir; fakat Aristoteles bununla yetinmek yerine bu tözleri yani özneleri sorgulamaktadır.”¹²⁷

Aristoteles metafizik görüşlerinde ve mantık öğretisinde töz kavramını çoğunlukla kullanmıştır ve töz ile özü *bir şeyi o şey yapan değişmeyen şey* şeklinde, anlamdaş iki kavram olarak tanımlamıştır. Kavramın kendisinden de anlaşılacağı gibi öz, bir şeyi o şey yapan, bir şeye o şey olma özelliğini kazandıran şeydir. Bir şeyin kendisi olabilmesi için o şeyin amacına ulaşmış olması yani form ile etkileşmiş olması gerekmektedir. Varlık bu şekilde özünü kazanmış yani bilinebilir, kavranabilir duruma gelmiş demektir.

Daha önce değinildiği üzere varlıkların kavranabilir hale erişmeleri, onların dayanakları olan tözü ya da ilk ilkesi/arkhesi ilkçağlardan beri filozofların zihinlerini meşgul eden bir konu olmuştur. Aristoteles kendisinden daha önceki sistemleri hatalı bulması ve eleştirmesinin nedeni; daha önceki filozofların, evreni açıklamaya çalışırken hep maddi dayanaklar bulmuş olmaları ve bu dayanağın ise sürekli olarak kendisinden meydana gelip yine kendisine dönmesidir. Aristoteles'in varlıkların dayanağı olan ilk kategori töz, Yunan filozoflarının kabul ettiği arkheden farklı bir şeydir. İlk kategori olan töz (substance), bir devinim veya değişime tabi tutulmaz. Bunun sebebi ise, tözün

kabul Platon felsefesindeki ideaların ontolojik statüsüne yönelik açık bir reddiye görünümündedir. Birinci tözler ve ikinci tözler arasındaki bir diğer ilişki bilgi bağıntısıdır. Filozofun tür ve cins olarak adlandırdığı ikinci tözler, dış dünyada mevcut olan birinci tözlere dair bilgilerin taşıyıcılarıdır. Bir başka ifadeyle, tür ve cins gibi ikincil töz kavramları mevcut değilse, dış dünyaya dair bilginin elde edilmesi mümkün olmayacaktır. Elbette bu varsayım, Platon felsefesinde olduğu gibi, tümel kavramların soyut mevcudiyetini kabul etmemektedir. Onların mevcudiyeti sadece bilgi maksatlı zihinsel bir teşekküldür. Yani, bilginin nesnesi bilgiden önce mevcut olacak ve böylelikle, bilginin nesnesi yoksa bilgi de mümkün olmayacaktır. Bu durum Aristoteles felsefesinde kategorilerin ve kategorilere yüklenen bilginin varoluşsal bakımdan dış dünyadaki mevcut bireylere dayandığını açıkça ortaya koymaktadır.” bkz. ss. 93-94.

¹²⁷ Ökten, Aristoteles, s. 57.

hiçbir karşıtının bulunmamasıdır. Yani töz, eşiti ve benzeri olmayan şeydir. Çünkü Aristoteles'e göre bir değişimin meydana gelmesi için bir karşıttan diğerine bir geçiş bulunmalıdır. Aristoteles filozofların var olana kaynaklık eden maddi nitelikte bir şey olarak kabul etmelerini eleştirmektedir. Çünkü ona göre maddenin var olduğu yerde hareket kaçınılmazdır. Filozofların ilk ilkeye işaret etmiş olmaları kabul görülür bir şey olsa da değişimin, oluş ve yok oluşun gerekçelerini açıklarken eksik bıraktıkları şeyler olmuştur. *“Değişen maddenin aynı zamanda bilkuvve iki karşıtı olması gerekmektedir ve varlık iki anlama geldiğine göre, her değişme bilkuvve varlıktan bilfiil varlığa doğru gerçekleşmektedir.”*¹²⁸ Töz ya da ilk filozofların belirlediği gibi ilk ilke karşıtlığı, değişimi kabul etmeyendir. Oysa bu filozofların töz olarak kabul ettikleri şeyler her şeyin sebebi olsa da değişime maruz kalan maddi şeylerden oluşmaktadır. Aristoteles *Metafizik*'te bu konuyu şu şekilde örneklendirmiştir:

*“Nasıl ki Sokrates güzelleştiği ve müzisyen olduğunda onun mutlak anlamda meydana geldiğini ve bu özelliklerini kaybettiğinde de dayanağın, yani Sokrates'in kendisinin varlığını sürdürmesinden ötürü ortadan kalktığını söylemezsek, aynı şekilde bu ilk doğanın her zaman varlığını sürdürmesinden dolayı gerçekte ne oluş, ne de yok oluş vardır.”*¹²⁹

Aristoteles doğanın bir devinim ve değişim yeri olduğunu, töz dışında bütün varlıkların da bu değişime tabi olduklarından bahseder. Bunun yanı sıra Aristoteles değişimi açıklarken, *özdeşlik*, *çelişmezlik* ve *üçüncü şıkkın imkânsızlığı* şeklinde akıl ilkelerini ortaya koymuştur. Sözelimi Parmenides'in evrende değişim yoktur savunusunun Aristoteles'in özdeşlik ilkesinin primitif hali olduğu düşünülür. Buna karşın evrende sürekli değişimi kabul eden Aristoteles, aynı zamanda özdeşlik ve ilintili olarak çelişmezlik ilkesini bu bağlamda nasıl savunmaktadır? Buradan anlaşılması gereken bir çeşit çelişki gibi görünse de, aslında Aristoteles'in özdeşlik ilkesi bağlamında değişmediğini savunduğu şeyler tözlerdir. Misal, bir insan doğar, büyür, yaşlanır ve ölür. İnsanın insan olma vasfı her zaman kendisiyle aynı kalmakta ve kendine özgü olmaktadır. Nitekim temelinde *bir şey ne ise odur*¹³⁰ ilkesinin bulunduğu

¹²⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 1069b-15.

¹²⁹ Aristoteles, *Metafizik*, 983b10-15.

¹³⁰ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara, 2014, s. 16. Özdeşlik ilkesi şöyle açıklanabilir: *“Bir şey ne ise odur. Özdeşlik bir eşitlik ya da benzerlik durumu değildir. Özdeşlik, bir şey ne ise onun doğrudan ifadesidir... Her ne kadar söz gelimi kırmızı elma, kırmızı elmadır yargısı önemsiz bir tekrar gibi dursa da söz gelimi ontolojik bağlamda kırmızı elmadan onu kesin olarak ayırır*

özdeşlik, aslında daha çok epistemik açıdan değişikliğin bulunmadığını vurgulamaktadır. Yani formsal olarak bir var olan değişikliğe uğrasa da, özsel bakımdan kendisiyle aynı kalmaktadır.

Var olanların devinim ve değişime tabi olması gibi kategorilerde devinim ve değişimle ilişkili midir? Yani kategoriler devinim ya da değişim, karşıtlık ya da eşitlik gibi ilkeleri kabul ederler mi? İlk kategori olan töz, devinim ve değişimi kabul etmeyen karşıtı bulunmayan öge olarak tanımlanmaktadır. *“Töz, diğer bütün belirlemelerin yanı sıra, karşıt nitelikleri kendisinde bulunduran, onları alabilen özne (töz) olarak da tanımlanır. Fizikte ise değişme bir karşıttan diğer karşıta doğrudur. Bu da tözlere ilişkin oluş ve yok oluşu dışarıda bırakmaktadır.”*¹³¹ Salt kategori olarak bakıldığı zaman nicelik, nitelik kategorilerinin de karşıtlığı kabul etmediği söz konusudur. Karşıtlığın yüklenemediği varlıklar ikincil olanlar yani cins ve tür adlarıdır. İnsan, hayvan, bitki, canlı gibi adlar bu duruma örnek olarak verilebilir. İnsan denildiği zaman insana karşıt bir şey bulmak olanaksızdır. Devinimin zorunlu bir değişimi olması göz önüne alınırsa ilk varlıklar dışında kalan her şey değişime tabidir. Yine kategoriler de belirtildiği gibi *“varlıklar ancak değiştiği zaman karşıtlığı kabul etmektedir.”*¹³² İnsan olarak değil ama bir insan olarak nitelendiği zaman, örneğin; Aristoteles olarak, onun değişime tabi olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü devinim ve değişim, olan ve yok olan şeyler içindir. Aristoteles değişime uğradığında değişen maddi yönüdür, insan olarak vasfı bir değişime uğramamaktadır. Öyleyse nitelik, nicelik ve yer bakımından devinimden söz ediliyorsa, burada bir taşıyıcı ve değişime uğrayan biçimden de bahsetmek gerekecektir. Değişime uğrayan şeyler birincil varlık olarak nitelenmeyen, gözlemlenebilen, etkinlik potansiyeli olan, kısaca doğada bulunabilen şeylerdir.

Aristoteles devinimi ve değişimi kabul etmiş ancak o duyulur dünyayı aşan bir devinim ve değişimden bahsetmemiştir. Aynı şekilde kategorilerin de dış dünyadaki varlıklarla birlikte anlaşılması gerektiğini vurgulamış ve bu yönden de kategorilere nesnellik katmıştır. Tüm bu sebeplerle birlikte Aristoteles’in kategorileri Platon’a karşı ileri sürdüğünden¹³³ bahsedilmiştir. Çünkü Platon’un kabul ettiği kategoriler zaman ve

ve üstelik daha önemlisi bu ilke iki ilkenin de dayanağı olur” bkz. İsmail Köz, Ali Çetin, *Mantık*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016, ss. 22-23.

¹³¹ Erkızan ve diğerleri, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, s. 133.

¹³² Aristoteles, *Kategoriler*, s. 25.

¹³³ Köz, *Mantık Felsefesi*, s. 88.

mekânı aşan, duyulur şeylerin ötesinde olan şeylerdir. Fakat Aristoteles'e göre; *"şeylerin ötesinde ve üzerinde bir devinim yoktur. Kategorilerin de üzerinde ya da ötesinde de ne bir devinim ne de bir değişim söz konusudur."*¹³⁴ Bu görüşü benimseyen Aristoteles yine Platon'un değişmeyen formlar olarak kabul ettiği idealarına bir çeşit göndermede bulunmuştur.

Aristoteles Platon'un değişmeyen form algısını kabul etmemekte ve asıl devinime uğrayanın form olduğunu vurgulayarak ona karşı çıkmaktadır. Aristoteles'e göre Platon *"Tümelin duyusal şeylerden ayrı bir düzene ait gerçeklikler içinde bulunması gerektiğini savunarak bu gerçekliğe idealar adını vermiştir. Çünkü Platon'a göre duyusal şeyler sürekli değişmekteydi."*¹³⁵ Platon'un nazarında değişen şeyler duyulur dünyadaki formlardır ve onlara özünü veren idealar sonsuz ve değişmezdir. Onun aksine Aristoteles zihin ve duyuların algısından başka bir dünya olmadığını, Platon'un bahsettiği idealar dünyasının duyulur dünya ile iç içe olduğunu ifade etmiştir.

Buna ek olarak Aristoteles idealar gibi değişmeye tabi olmayan göksel cisimlerin de duyulur dünyaya ait olduklarını belirtmiştir. Göksel cisimlerde meydana gelen hareket temel alındığında locomotion olarak bir hareket algısı ortaya çıkmakta ve bu hareket anlayışı dairesel hareketi içermektedir. Bu bir çeşit döngü şeklindedir. Bir at tarafından atların, bir birim tarafından birimlerin belirlenmesi gibidir. Zaman denilen şey de harekete göredir ve zamanla ölçülebilen harekettir.¹³⁶ Ona göre ay üstü âlemi oluşturan göksel cisimler maddi niteliğe sahiptir ancak oluş ve yok oluşa tabi değildirler. Harekete tabi olmaları bakımından da sadece yer değiştirme bakımındandır. *"Oluşa tabi olmayan yalnızca yer değiştirme hareketinde bulunan ezeli-ebedi varlıkların da maddesi vardır. Ancak bu oluşun taşıyıcı öznesi olan madde değil, bir yerden başka bir yere hareketin öznesi olan maddedir."*¹³⁷ Yani onlar madde içermelerine rağmen kendileriyle aynı kalan şeylerdir. O halde bu cisimler devinim/hareket bakımından form olarak -niteliksel, niceliksel- bir değişime değil yalnızca yer değiştirme bakımından harekete tabidirler.

¹³⁴ Ökten, *Aristoteles*, s. 216.

¹³⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 987b5-35.

¹³⁶ R. P. Hardie, R. K. Gaye, *Aristotle Physics*, The University Of Adelaide, South Australia, 2015, s. 119.

¹³⁷ Aristoteles, *Metafizik*, 1069b-25.

Aristoteles bir yandan değişime tabi olan diğer yandan da hareketi olmasına rağmen bir değişime uğramayan tözler olduğundan bahsetmiştir. Değişime tabi olanlar duyulur dünyada madde ve formdan meydana gelen bileşik varlıklardır. Özellikle yer değiştirmek bakımından gök küredeki cisimler harekete maruz kalsa da değişmeyendirler. Aristoteles'e göre var olanların hepsinin hareketine sebep olan ancak kendisi harekete tabi olmayan bir devindiricinin varlığı da söz konusudur. Bu hem asıl anlamda formdur, hem bilfiildir hem de sonsuz anlamda tözdür. Bu tözün bir şeyden gelmesi veya zamanla harekete uğrayarak bir şeye dönüşmesi imkânsızdır. O her zaman kendisiyle aynı kalan bir şeydir.

Kategoriler bağlamında da töz, ilineklere gerçekliğini kazandıran şey olarak adlandırılmaktadır. İlk hareketi veren de, duyulur şeylerin kendi gerçekliklerini kazandırma amacındadır. Somut bir şekilde örneklendirilirse; nasıl ki bir heykel, onu yapan, hareket ettiren bir heykeltıraş olmadan bir forma, oluş gerçekliğine sahip olmazsa varlıklar da hareket ve değişimi kabul etmeden gerçekliğe ulaşamazlar. Bundan dolayı maddeden, değişimden, hareketten soyutlanarak; ezeli-ebedi, süreklilik, gerçeklik gibi niteliklerle donatılmış olan varlığın ilk hareket ettirici olarak kabul edildiği varsayılmaktadır. Çünkü onun maddi bir özü olduğuna dair yapılan bir çıkarımda, harekete tabi olduğu da söylenmiş olacaktır. Hareketle kurulan ilişkisi sonucunda karşının bulunduğu kabul edilmiş ona denk bir başka hareket edenden bahsedilmiş olacaktır.

Hareketin ve hareketinin sebebinin ele alınması, var olanlar ile zaman arasındaki ilişki açığa çıkarmaktadır. Antikçağ'da Aristoteles'e gelene kadar zaman kavramının mahiyeti ve var olanlarla ilişkisi üzerine doğrudan bir düşünce ve yöntem geliştiği görülmemiştir. Aristoteles zaman kavramının sınırlarını var olanlar ve hareketle belirlemiştir. *“Zaman geçişinin farkına varsak, değişmenin farkına varırız... Zaman bir bakıma hareketi içine alan ve hareketten daha geniş bir şeydir. Bu inanç, zamanın harekete bağlanamayacağından ileri gelir, fakat a priori bir zamanın varlığına delil getirilmesi tasvip edilemez.”*¹³⁸ Zamanın var olanları kuşatmış olması ve var olanların ilkelerinden ayrı tutulmaması, bu kavramı Aristoteles felsefesinde bir kategori olarak

¹³⁸ Mübahat Türker Küyel, “Aristoteles ve Fârâbî'nin Varlık ve Düşünce Öğretileri”, *AÜDTCFY*, Ankara, 1959, ss. 29-30.

karşımıza çıkarmaktadır. Kategoriler var olanlarda mevcut en genel yüklemelerse, zaman da var olanın bir ilkesi, yani var olanla birlikte bilinen bir kategoridir.

Aristoteles felsefesinde zaman kategorisinin var olanlara ilişkin olarak ele alması, onu kendisinden önceki düşünürlerden de ayırmaktadır. İlk doğa filozofları bir çeşit zamanın varlığını kabul etseler de evrende var olan değişimle birleştirilen bir zamandan bahsetmemişlerdir. Aristoteles'in felsefesinde doğrudan mitolojideki gibi ele alınmamış olsa da özellikle Kronos bağlamında, var olanlara ilişkin bir zamandan bahsedilmiştir. İlk doğa filozofundan itibaren zaman kavramı, evrende var olan değişimi sorgularken temelleri atılmış bir kavramdır. Bu kavramın Aristoteles felsefesinde doğrudan bir kategori olarak belirmiş olması, var olanlarla ilişkisinin de buna bağlı olarak açıklanması, bu kavram üzerine düşünmeyi gerekli kılmaktadır.

2.2. Aristoteles'te Bir Kategori Olarak Zaman

Aristoteles, oluşturduğu mantık ilmi ve felsefi görüşleri bağlamında var olana ilişkin sonuçlar elde etmeyi de amaçları arasında bulundurmıştır. Aristoteles *"Kategoriler'de bir mantıkçı olarak konuşmakta ve kategoriler listesindeki öğeleri 'delâlet eden kelimeler' (significative words) olarak ele almaktadır; filozof Metafizik'te ise bir metafizikçi olarak konuşmakta olması ne demek şeklinde yorumlar getir ve kategorileri "zihin dışı şeyler sınıfı" (the genera of extramental thing) olarak göz önünde bulundurmaktadır."*¹³⁹ Nitekim buraya kadar Aristoteles'in var olanlar hakkındaki görüşünden, metafizikten ne anladığından, madde ve formun işlevinden ve tüm bunlar bağlamında devinim ve değişiminden bahsedilmiştir. Ancak bu noktada Aristoteles'in felsefesinin temel taşlarından biri olan mantık alanında zaman kavramını bir kategori kavramak gerekmektedir. Çünkü zaman var olanlarla ilgili olarak işlenmiş olan tüm konuların temel yapıtaşı ve var olanların hareketini, onu bileşik varlık haline getiren madde ve formunu kuşatan bir kategoridir. Zaman *"ne zaman sorusuna cevap olan kategoridir. Bir şeye, bir zamanda bulunmasıyla ilgili olan haldir. Meselâ: 'Ahmet ne zaman okula başladı? 1964 yılında,' diye verilen cevapta Ahmet'in zamanla ilgili bir*

¹³⁹ Altunya ve Yeşil, *Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri*, s. 82.

hali”¹⁴⁰ ifade etmektedir. Öyleyse zaman kavramı bir kategori olarak var olana ilişkin bir takım bilgiler vermeye karşılık gelendir.

Aristoteles zaman kavramını ilk olarak en basit anlamıyla kavramaya çalışmış ve gündelik olarak zamanın ne anlama geldiğini sorgulamıştır. O, zamanın var olanla mı yoksa yoklukla mı ele alınması gereken bir kavram olduğunu irdlemiştir. Zaman kavramını fiziksel olarak algılanamayan ama kişiyi kendi dışında da bırakmayan, var olan her şeyi sarıp sarmalayan bir şey olarak algılamıştır.¹⁴¹ Aristoteles, zamanın doğrudan kavranamayacağını ancak bu kavramı anlamayabilmek için hareket ve değişimle ilişkilendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. O halde, zamanın kapsadığı ve ayrı düşünülemediği bir takım unsurlardan söz etmek mümkündür ki bunlar; en başta hareket ve değişimdir.

Zaman, olgusal olarak devinim ve değişimle kanıtlanabilen, ontolojik olarak da var olana atfedilen bir kategoridir. Hareketin ölçülmesi bakımından zamanın gerekliliğini vurgulayan Aristoteles, bu kavramı yalnızca bir süreçtir demekten ziyade var olanları kuşatan bir ilinek olarak da ifade etmiştir. Bu ilineğin “*hareketin ölçüsü olarak*”¹⁴² nitelenmesi var olanlarla ilişkisine de açıklamaktadır. Peki, hareketin ölçüsü denilince bizler ne anlamalıyız? Aristoteles’in hareketin ölçüsü tabiriyle vurgulamak istediği; hareketin azlığının ve çokluğunun durumudur. Aristoteles zamandaki öncelik ve sonralığı açıklarken de değişimin bir tür ölçüsü olduğundan bahsetmektedir.¹⁴³ Nicelik kategorisinin azlığı ve çokluğu kabul etmesi gibi hareketin de aynı şekilde nitelendiği görülmektedir. Hareketin burada zaman kategorisi aracılığıyla sayılabilir olması var olanın azlığının ya da çokluğunun, artmasının ya da azalmasının nicelik kategorisi ile açıklanması biçimindedir. Bu da zamanın kendisi tarafından ölçülebilir ve hareketi de ölçen¹⁴⁴ olduğunun göstergesidir. Örneğin; bir sepetteki elmaların sayıyla sayarak bir sınıftaki öğrencilere göre az ya da çok olduğu ifade edilebilir. Hareketin de durumunu zamana göre açıklamak mümkündür. Aynı zamana sahip olanlar eş zamanlı hareket limitlerine sahiptir. Birisinde hareket hızlıyken diğerinde olmayabilir. Ve olan değişim bir locomotion ya da diğer değişimlerden olabilir. Bunun nedeninin her

¹⁴⁰ Necati Öner, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, Ankara, 2014, Ss. 44-45.

¹⁴¹ Topakkaya, *Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 224.

¹⁴² Topakkaya, *Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 224.

¹⁴³ Coope, *Time For Aristotle*, s. 97.

¹⁴⁴ Hardie et al., *Aristotle Physics*, s. 120.

hareketin her var olanda farklı ve ayrı olmasıdır.¹⁴⁵ Ancak burada hareketi elmalar gibi somut bir şekilde saymaktan ziyade hareketin birbiri ardına gelişinin ifadesidir.

Hareketin ölçülebilirliği açısından zaman kategorinin nicelik kategorisiyle de ilişkisi kurulmaktadır. Nicelik “uzunluk, derinlik, zaman gibi ölçme, artma, eksilme ve eşitlik sebebiyle cevhere ilişkin ilintidir”¹⁴⁶ şeklinde tanımlanır ve kaç, ne kadar, nice gibi sorulara cevap veren kategoridir. Bunun yanı sıra zaman nicelik kategorisinin sürekli ve süreksiz olarak ayrılışındaki sürekliliğe de denk düşmektedir. “Süreksiz olanlar, söz gelişi sayı, söz; sürekliler ise, çizgi, düzlem, cisim; bunlardan başka zaman, yer... Çünkü şimdiki zaman hem geçmiş hem de gelecek zamanla birleşir. Öyleyse parçaları ortak bir sınırdan birleşir...”¹⁴⁷ Niceliğin süreklilik arz eden bir yönü olduğundan, zamanın da aynı şekilde başlangıcı belli olmayan ve sürekli olarak varlığını sürdüren yönünden kaynaklı olarak nicelik ve zaman kategorilerinin birbirleriyle ilişkili olabilir. Bunun yanı sıra zaman kavramının hareketin ölçüsü olarak nitelenmesi, niceliğin kendi içinde ölçülebilme, artma ve azalma ilkelerini barındırmasıyla da niceliğin ve zamanın ilgili olduğu muhtemeldir. Aristoteles, zamanı kendi başına asıl anlamda bir nicelik olarak kabul etmektedir. Çünkü zaman da, varlıklara yüklenen bir ilintidir.

Zamanın ifade edilişinde, sözgelimi; altı ay, bir yıl, birkaç saat gibi deyişler ilineksel anlamda nicelik olarak düşünülebilir. Bunların yanında “niceliklerin birbirlerine göre durumları”¹⁴⁸ söz konusudur. Zaman da kendisini meydana getiren üç temel parçadan oluşmakta ve Aristoteles bu üç parçanın birbirlerine göre durumlarını şimdiki an ile açıklamaktadır.

Şimdiki anın varlığına dair Aristoteles bir çözümleme yapmıştır. Zamanın mahiyeti söz konusu olduğunda iki var olmayan parçadan meydana geldiği görülmektedir. Eğer zaman varsa, ya bütünü ya da bazı parçaları var olmak zorundadır. Ancak zaman geçmiş ve gelecek olarak iki olmayandan oluşması zamanın var oluşunu

¹⁴⁵ Hardie et al., *Aristotle Physics*, s. 119-120.

¹⁴⁶ Köz ve diğerleri, *Mantık*, s. 91.

¹⁴⁷ Aristoteles, *Kategoriler*, ss. 27-29.

¹⁴⁸ Aristoteles, *Kategoriler-Önergeler*, Çev. Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 30. Aristoteles'e göre: “nicelik, sürekli ya da süreksiz olabilir. Yine nicelik kendi aralarında birbirlerine karşı bir durumu olan bölümlerden oluşmaktadır. Zaman ve mekân da sürekli niceliklerdendir. Şimdiki zaman hem geçmişe hem de geleceğe bağlıdır. Bu parçalar ortak bir sınırdan her zaman birbirleriyle iletişime geçerler...” bkz. Aristoteles, *Kategoriler-Önergeler*, s. 31.

da şüpheye düşürmektedir.¹⁴⁹ İki olmayan şeyden olan bir zamanın meydana gelmesi güç görünmektedir. Bu sebeple onun kavranabilmesini sağlayacak, zamanın sürekli var olduğunu gösteren bir parçaya ihtiyacı vardır; bu parça şimdidir. Şimdi geçmişe ya da gelecek zamana katılmamaktadır, çünkü bunların ikisinin de sürekli var olmadığı açıktır. Geçmiş ve gelecek olmak üzere zamanın iki temel parçası Aristoteles'e göre şimdiki an ile birbirine bağlanmaktadır. Aristoteles'e göre şimdi geçmişe ya da gelecek zamana katılmamaktadır, çünkü bunların ikisinin de sürekli var olmadığı açıktır.¹⁵⁰ Şimdinin var oluşuyla ilgili konuşamamak, onu geçmiş gibi olup bitmiş ya da gelecek gibi henüz var olmamış olana dâhil edilmesi zamanın sürekliliğini ortadan kaldırır ve onun var olmadığını düşündürür.

Zaman uzun olmayı ve sürekliliği özünde barındırdığından var olanlara yüklenen bir nicelik şeklinde kabul edilmektedir. Zamanın uzun ve sürekli oluşunu bir şeydeki etkisine ya da bir var olandaki harekete bakarak açıklamak mümkündür. Ancak zamanın parçalarının birbirlerine göre olan durumlarını açıklamak oldukça güçtür. Aristoteles bunu şöyle ifade etmektedir:

*“...Parçaların birbirlerine göre nasıl bir durumu olduğunu, nerede olduğu ya da hangi parçaların birbiriyle birleştiği gösterilemez; zamanın parçalarının da, çünkü zamanın parçalarının hiçbirisi kalıcı değil; kalıcı olmayan bir şeyin nasıl belli bir durumu olur? Ancak, zamanın daha önce ya da daha sonra olması açısından belli bir düzeni olduğunu söyleyebilirsin...”*¹⁵¹

Aslında bir bütün olarak zamanı meydana getiren bu parçalar üzerine fikir yürütüldüğünde iki parçasının da yokluğa karşılık geldiği görülmektedir. Parçaları yokluk olan bir bütünün varlıktan elde edilmesi olanaksızdır. Geçmiş zaman, olmuş bitmiş ve *artık var olmayan* yönüyle, gelecek zaman ise henüz *var olmamış* olandan söz ettiğinden dolayı her iki zaman parçası da içsel olarak yokluğu taşımaktadır. Tek fark olarak geçmiş zamanın olmuş olmasıyla gelecek zamana olan üstünlüğüdür.

Zamanın içince var olan ve şimdiye göre açıklanan geçmiş ve gelecek, devinimde bulunan öncelik ve sonralık ilişkisine benzetilebilir. Zaman eşsiz ve evrenselken değişim ya da hareket şeylerdedir. Var olan bir şeyin var oluşundan

¹⁴⁹ Talip Kabadayı, “Aristotle and the Problem of Time”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, UÜFEF, Yıl: 6, Sayı:8, 2005, s. 14.

¹⁵⁰ Kabadayı, *Aristotle and the Problem of Time*, s. 16.

¹⁵¹ Aristoteles, *Kategoriler*, s. 31.

değişimine ya da yok oluşuna değin zamandan ayrı kavranılması olanaksızdır. Devinim ve değişimin zamanla ilişkisinden ne anlaşılmalıdır? Duyulur şeylerdeki hareket, zamanın var olmasını ortaya koymaktadır. Aristoteles için zaman ve hareket, karşılıklı tanımlanmalıdır. Sadece değişimin farkında olduğunda zamanın farkında olunmaz aynı zamanda zamanın farkında olduğunda da değişimin farkında olunur. Ona göre zaman değişikliğe eşlik etmektedir.¹⁵² Devinimin ve değişimin zamana yayılarak gerçekleşen şeyler olduğunu kavrayabilmek, zaman ve hareket ilişkisini açıklamaktadır. *“Zaman devinimi izler, an ise yer değiştiren nesneyi izler. Şöyle ki; hareket halindeki bir otomobil, her an yolun başka bir noktasındadır. Bu anlamda an nesnenin (otomobilin) devinimini izler gibidir. Ancak zaman ise otomobilin önce köyde oluşunu sonrasında hedefi olan şehre vardığı ve geçirdiği süreyi irdelemektedir.”*¹⁵³ Bu örnekle hem devinimde hem de zaman da bir öncelik ve sonralık olduğu çıkarımı yapılabilir. Aslında bu tarz bir ayırmadan kastedilen, şimdinin gerçek bir şey olduğu, zamanın her an değişen iki parçasının da aslında yokluğa tabi olduğudur. Sadece günlük hayattan bir örnekte bile hem devinimin hem de zamanın tüm var olanlar için zorunlu koşul olduğu açıktır. Bir nesnenin zamanın dışında kalması ya da devinime tabi olmaması olanaksızdır. Aristoteles’in ay üstü âlem olarak adlandırdığı göksel cisimlerde bile hem devinim hem de zaman etkisi görülebilir. Var olanlar olduğu sürece değişim, değişim olduğu sürece de zamanın var olmaması söz konusu değildir. Bu noktada da var olanların değişimden önce ve değişimden sonraki durumlarını kavramak zamanı kavramakla aynı değerdedir. Çünkü Aristoteles’in zaman anlayışına bakıldığında da zamanı geçmiş ve gelecek diye ayırarak, öncelik ve sonralık şeklinde bir bütün olarak kavradığı göze çarpmaktadır.

Aristoteles için zaman bir bütündür ancak iki var olmayan parçaya ve bir de bu iki parçaya köprü vazifesi gören bir parçaya yani *şu ana* sahiptir. Aristoteles zaman üzerine geliştirdiği fikirlerinde *şimdinin* birbiriyle sürekli olarak aynı kalıp kalmadığını *şu* şekilde tartışmıştır:

“Nasıl devinim de hep değişik ise, zamanda (ama zamandaş alınan her zaman noktası aynı, çünkü ‘an’, varlığı değişik olsa bile bir zaman ne idiyse aynı; zamanı öncelik sonralık açısından

¹⁵² Kabadayı, *Aristotle and the Problem of Time*, s. 18.

¹⁵³ Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, s. 206-207.

belirleyen de 'an'). 'An' bir anlamda aynı, bir anlamda aynı değil, hep başka bir şey içinde olduğundan değişik”¹⁵⁴

Aristoteles’e göre *şimdi* (nun) kavramı geçmiş ve geleceği birleştirir. Aynı zamanda *şimdi* kavramı zamanın parçalarından birinin sonu bir diğerinin başlangıcı olarak kabul edilir ve ikisini birbirinden ayırır. Bununla birlikte ne kendisi fazladan geçmişe ne de geleceğe dâhil olacak genişlikte değildir. Şimdinin sürekliliği konusuna da açıklık getiren Aristoteles, hareketin sürekli olarak var olmasını zamanın sürekli olarak var olmuş olmasıyla ilişkilendirmektedir.

“Şimdi ne sürekli kendisiyle aynı kalan şeydir ne de başka bir şeydir. Şimdinin var olmaması söz konusu değildir. Şimdinin kendini değiştirmesi varlıkta yokluğa gitmesi ve bu aynı zamanda başlıca bir şimdi tarafından yerinden edilmesi anlamıdır.”¹⁵⁵

O halde her *şimdi*yi başka bir *şimdi* takip etmekte ve bu da *şimdide* bir sürekliliği sağlamaktadır. Şimdide bir süreklilikten bahsetmek beraberinde var olandaki hareket sürekliliğini de getirir. Yani zaman ve hareket birbiri için zorunlu olan iki şeydir ve “*hareket zamanın taşıyıcısı*”¹⁵⁶dır. Tıpkı hareket ve değişimde olduğu gibi, *anda* da bir değişim vardır. Yoksunluğun yerini alan var oluş gibi bir şimdinin yerini de yeni bir *şimdi* almaktadır.

An denilen, zamanın sürekliliğini sağlayan ve zamanı hem parçalayan hem de bir bütün kılandır. Bu yüzden de anı devinimin bir parçasıyla özdeş tutmak esas olabilir. Devim ile sürekliliği yönünden benzeyen an, onunla aynı şey değildir. Zaman ve hareket birbirini tamamlayan ve birbirleri için zorunlu olan iki bağlantılı kavramdır. “*Hareket de sürekli, çünkü o sürekli bir uzay içinde meydana gelen bir harekettir. Aynı şekilde zamanda sürekli, çünkü o sürekli bir hareket tarafından işgal edilmektedir. Fakat neticede zaman ve hareket aynı olamaz. Çünkü tek bir zaman olmasına karşın birçok hareket vardır.*”¹⁵⁷ Zaman ve devinim birbirlerinden farklı şeyler olsa da, var olanlar için aynı düzeyde zorunluluk ifade etmektedirler. Hareket nesnenin dışında gerçekleşmediğinden, nesneler de zamanın dışında olmadığından yani

¹⁵⁴ Aristoteles, *Fizik*, s. 193.

¹⁵⁵ Topakkaya, *Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*, s. 225.

¹⁵⁶ Ross, *Aristoteles*, s. 150.

¹⁵⁷ Ross, *Aristoteles*, s. 148.

zamansal olduğundan devinim de zamanın içinde meydana gelmektedir. O halde bir nesnenin zamanın dışında olması gibi bir olasılık söz konusu değildir.

Zaman kategorisinin var olana yüklenmesiyle algılanabileceği ve kendisiyle aynı kalmadığı, sürekli bir değişim/akış halinde olduğu bilinmektedir. Bu da zamanın özünde bir değişim olduğunu ortaya koymaktadır. Bir kategori olarak zaman *ne zaman* sorusunda cevap verdiğinde anlaşılmak istenen varlığın bağlantısını ortaya koymaktadır. Ne zaman sorusu ile sınırlanan bir şey ise tüm zamana yani belirsiz bir sürece yayılmamıştır. Bunun aksi bir durumda ise o şey sonsuz bir sürece yayılmış, kavranılamaz ve zamanın dışında demektir. Söz gelimi, Sokrates iyi konuştu denildiğinde sınırları çizilmiş geçmiş bir zaman diliminden bahsedilmektedir. Yahut Sokrates konuşacak denildiğinde yine henüz olmamış olan bir zaman ifade edilmektedir. Bu iki zaman ifadelerinin anlam bakımından belirsiz süreçlere karşılık geliyor olması, onların var olanlara ilişkin bilgi vermesini de güçleştirmektedir. Kategori olarak zaman var olanları nitelediği için bu iki olmayan zaman parçalarına denk gelmemektedir. Çünkü kategori var olanların taşıdıkları yüklemelerdir.

Özellikle Aristoteles felsefesinde zaman, bir kategori olarak nitelendirildiğinden dolayı, var olana gerçeklik anlamını katması gerekmektedir. Zamandan süreç olarak bahsedilmesi var olanların zamanı sarması anlamına gelmektedir. Bunun yanı sıra zamanın bir süreç olarak geçiyor olması Aristoteles nazarında sadece anı kapsamaktadır. Çünkü geçmiş ve gelecek adı altındaki zamanın iki parçası var olmadığından varlıklara yüklenememektedir. Aristoteles'in zamanı iki temel parçaya bölmesiyle ise var olanların tabi olduğu devinimi de iki parçaya ayırmış olmaktadır. Duyulur şeyin devinmeden öncesi/geçmiş ve değişimi/gelecek olarak ele almıştır. *“Durmadan değişen varolanların kendisine gelince: Bunların nasıl olageldiklerini, nasıl artıp azaldıklarını, yer değiştirip başkalaştıklarını Aristoteles, 'Zaman' kategorisiyle bağlantılı olarak 'Hareket' kategorisi çerçevesinde incelemiştir.”*¹⁵⁸ Hareketin de sıklığı ya da azlığına bakarak zamanın nasıl geçtiği ifade edilmektedir. Bundan dolayı da zaman ve hareket birbiriyle yakından ilişkisi olan, birbirleri için zorunlu olarak bulunan ama aslında iki farklı şey olan kavramlardır.

¹⁵⁸ Teoman Duralı, “Aristoteles'in Kategorilerinde, Fizik ile Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunları” *İstanbul Üniversitesi Felsefe Arkivi Dergisi*, O (26). s. 101.

Zaman ve devinim birbirlerini belirlemeleri bakımından zaman devinimin, devinim de zamanın ölçüsüdür. “Zamanı devinimle ölçerken ona ‘çok’, ‘az’ denmekte, tıpkı sayıyı sayılabilir olanla, söz gelişi bir atla atların sayısının ölçüldüğü gibi. Belli nicelikte, sürekli ve ayrılabilir olmaları açısından büyüklüğü devinim, devinimi zaman izlemektedir.”¹⁵⁹ Aristoteles zamanın da niceliğinden, sayılabilirliğinden bahsederken saydığımız sayıyı kasteder. Çünkü ona göre, zamanı oluşturan anlar birbirinden farklıdır ancak sayma sayısından bahsedildiğinde, onlar hep aynı şeyi ifade etmektedir. Aristoteles zamanı, “öncelik ve sonralık ilişkisine göre hareketin ölçüm sayısı olarak tanımlamaktadır.”¹⁶⁰ Zaman hareketi ölçebilmesi bakımından niceliksel ve zaman ile hareketin birbiriyle doğrudan ilişkisini ortaya koymaktadır. Aristoteles, var olanlardaki mevcut zaman ile hareketteki önceliğin ve sonralığın onlar için doğal bir ilke olduğunu söylemektedir. Tıpkı zamansal anlamında bulunan öncelik ifadesinin Aristoteles’e göre var olanların nitelenmesinde de önemli olduğu görülmektedir. Aristoteles değişimin sayısının zaman olduğunu söyleyerek zamanın tanımına gelmektedir. Aristoteles’e göre zaman bir sayıdır ama sayının özel bir türü olduğunu düşünür. Hareketin bu özel sayıyla açıklanması, hem hareketteki hem de zamandaki sürekliliği sayılabilir kılmaktadır. Bu da her ikisinin önce ve sonra olarak bölünebilirliğini ortaya koymaktadır.¹⁶¹ Aristoteles, bir şey için beş çeşit öncelik çözümlemesinden bahsetmektedir. Nitekim bu çözümlemeler zamansal önceliği de kapsamaktadır. Aristoteles’in kategoriler temelinde ele aldığı öncelikler şunlardır:

“İlk ve esas manada, önce zamana göredir ki bir nesnenin bir başkasından daha yaşlı ve eski olduğu söylenir: daha çok zaman geçtiğinden ötürüdür ki nesneye **daha yaşlı** ve **daha eski** denilir. İkinci olarak var olma sırasında, karşılıklı var olmayı kabul eden şey öncedir: söz gelimi, **bir** sayısı **iki** sayısından öncedir, çünkü iki varsa bundan derhal **bir**’in var olduğu ortaya çıkar. Üçüncü olarak, bilimlerde ve sözlerde olduğu gibi, herhangi bir sıraya nispetle de **önce** denilir: unsurlar sıraya göre, geometri önermelerden öncedir; gramerde ise harfler hecelerden öncedir. Bir başka önce gündelik dilde en çok değer verilen ve en çok sevilen insanlar hakkında, onların

¹⁵⁹ Aristoteles, *Fizik*, s. 199.

¹⁶⁰ Arslan Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s. 117. Burada Aristoteles’in sayıdan tam olarak ne kastettiğini iyi anlamak gerekmektedir: “Onda sayı kavramı bir yüklem olarak anlaşılır. Dar anlamda sayı, sayılmış şey, yani miktar, ya da bir şeyin kendisiyle sayıldığı sayıdır. Zaman bu anlamda sayılan sayıdır, yani sürenin ilintisel kuantumunu gösterir. Bu bağlamda şimdi (an), sayının ‘biri’dir ve zamanın sayılabilirliğini gösterir. Bu anlamda zamanın ölçütü, iki an arasında meydana gelen harekettir.” Bkz. Topakkaya, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, s. 117.

¹⁶¹ Kabadayı, *Aristotle and the Problem of Time*, s. 19.

başkalarından önde olduğu söylenir. Önce manalarının dışında bir başkası daha var: Gerçekte varlık sıralanışında karşılıklı olum kabul eden nesnelerde, bir başka nesnenin varlığının sebebi her hangi bir sıfatla, tabii olarak önce olması gerekli gibi görünüyor."¹⁶²

Önceliklere göre yaptığı Analizlerde Aristoteles ilkin zamansal olarak önceliği vurgulamıştır. Bu çıkarımıyla da anlaşılıyor ki, var olanlarda meydana gelen değişimlerin zamanları varlığa göre değişiklik göstermektedir. Bir varlıktaki değişme bir diğerine göre daha önce meydana gelebilmektedir. Yine varlıksal bakımdan öncelikte tözün diğer varlıklardan önce gelmesi gerektiğini belirtmektedir. Töz, diğer var olanlardan önce gelmekte ve böylece varlıklara yüklenen kategorilere dayanak olabilmelidir.

Aristoteles zaman kategorisini var olanlarla birlikte açıklamış olsa da, kategori olması bakımından zaman mantık alanına aittir. Metafizik açısından zamana ilişkin çözümlemeler, hareket ve değişim çerçevesinde ele alınmakta, bu şekilde de var olanlara iline olarak yüklenmesi açısından mantığa dâhil edilmektedir. Bunun sonucunda da özellikle kategoriler konusunun hangi alana ait olduğu sorunu Aristoteles'ten sonra da sorgulanmıştır.

Aristoteles'in kendisinden sonra gelen filozofların kimisi aynı şekilde onun düşüncesini sürdürmüş, kimisi ise bu düşünce akışına karşı çıkmıştır. Kategorilerin mantığın alanına mı yoksa metafiziğin alanına mı ait olması hususuna dil, düşünce ve varlık başlığı altında değinmek daha doğru olacaktır. Fakat buna değinmeden önce kategorilerin İslam düşünce geleneğinde nasıl işlendiği ve Aristoteles'in İslam mantıkçılarını ne şekilde etkilediği incelenecektir.

2.2.1. İslam Mantık Geleneğinde Zaman Kategorisi

Aristoteles'in takipçisi olan İslam mantıkçıları zaman kategorisini âlemin var oluşu temelinde açıklanmaya çalışılır. Zaman kavramı İslam düşünürlerine göre, ne kâinattan önce ne de kâinattan sonra değil, duyuşal olanların varlığıyla birlikte gerçekleşmiştir. Bunun yanı sıra zaman hareketle birliktedir, gök cisimleri de dâhil olmak üzere evrende var olan her şeyin ve her hareketin hem kapsayıcısı hem de

¹⁶² Aristoteles, *Kategoriyalar*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, MEB, İstanbul, 1989, ss. 58-59.

ölçücüsüdür.¹⁶³ Bunların yanı sıra İslam mantıkçılarının görüşleri çerçevesinde zamanın geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde ayrılmasından ziyade zamanın iki anlamı vardır. İslam mantıkçılarına göre zaman bir bütün olarak iki biçimde kavranmaktadır; ilki dışta gerçekte gözlemlenilemeyen harekete bağlı olan zaman, diğeri ise dışta var olan ve her şeyi kapsayan; geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde üç hali olan zamandır.

İslam düşüncesinin önemli bir kolunu oluşturan kelamcılar ile felsefeciler burada görüş ayrılığına düşmüştür. *“Felsefecilere göre şimdiki zaman geçmiş ile gelecek arasında varsayılan bir ortak sınırdır. Kelamcılara göre ise dışta var olan tek zamandır. Zaman bölünemeyen ve birbiri ardınca gelen anlardan (ânât-ı gayr-ı münkasıme-i mütetaliye) oluşmaktadır.”*¹⁶⁴ Hareketin bölünememesi yargısına dayanarak zamanın da bölünemeyeceğinin ileri sürüldüğü bu noktada zamanın bölünemiyor olması durumu hareketi kısıtlamakta, dolayısıyla nesnedeki değişimi de sınırlandırmaktadır. Oysa bilindiği gibi bu ifadeler birbirine bağlı durumdadır. Zaman hareket gibi bir süreklilik arz etmekte fakat kendisiyle aynı kalmamaktadır. Zamanın sürekliliğinden değişmemesinin kastedilmesi varlığın da zaman içinde kendisiyle aynı kalması anlamına gelmektedir. Hareket eden nesnenin değişerek kendi gerçekliğini kazanması, zamanın da değişime göre bir kısmının geçtiğini bir kısmının geçmekte olduğunu ve bir kısmının da geçeceğini bildirmektedir.

Aristoteles’in İslam mantığına kazandırılmasının zeminini Süryaniler oluşturmaktadır. İslam mantığının gelişmesi yönünde ilk adım Süryanilerin çevirileri olarak bilinmektedir. Süryani mekteplerinde Aristoteles’in Organon’unun ilk dört kitabı okutulmuş ve bu kitaplar Yunancadan Arapçaya çevrilmiştir. Süryaniler mantık ilmine çok önem vermiş ve birçok tetkik, şerh ve tercümeler yazmışlardır. Süryanilerin mantık üzerine yaptıkları çalışmalar orijinalliği bakımından değil ancak Müslümanlara Aristoteles’in mantık anlayışını aktarmaları açısından önemlidir.¹⁶⁵ Bu çeviri hareketiyle Aristoteles’in mantık anlayışı ve Organon eseri tanınmış ve bu şekilde şerhler yazılmıştır.

İslami felsefe geleneğinde düşünürler, mantık alanı üzerine çalışmalar yaparken kendi geliştirdikleri felsefi görüşlerde metot olarak Antik Yunan’daki filozofların

¹⁶³ İbn Sînâ, *Kategoriler*, Çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 222.

¹⁶⁴ İsmail Hakkı İzmirli, *İslam Felsefesi Tarihi*, Der. Refik Ergin, Ötüken Yayınları, 2008, s. 161.

¹⁶⁵ Köz ve diğerleri, *Mantık*, ss. 42-43.

yöntemlerini benimsemişlerdir. “İslam dünyasında ‘Yunan tarzında felsefe hareketi’ olarak adlandırılan büyük entelektüel hareketten”¹⁶⁶ çoğu filozofun etkilendiğini ancak bu şemanın dışına çıkan düşünürlerin de olduğunu söylemek gerekmektedir. Sözgelimi Kindî (252-866), Fârâbî (870-950), İbn Sînâ (980-1037) gibi İslam felsefe geleneğinin önemli isimleri olarak kabul edilen filozofların Platon ve Aristoteles’in eserlerine yaptıkları şerhler dönemin ilim anlayışına katkıda bulunmuştur. Fârâbî’nin, İbn Sînâ’nın ve İbn Rüşd’ün (1126-1198) doğrudan Organon şerhleri bulunmaktadır. Fârâbî’nin *Kitâbu’l-Hurûf (Harfler Kitabı)*’unda mantık ve kategorilere, *İhsâü’l-Ulûm (İlimlerin Sayımı)* adlı eserinde yine mantık ve birçok ilim alanına değinmesi, İbn Sînâ’nın ise Aristoteles’in *Kategoriler* adlı eserini doğrudan şerh etmesi, bunun yanında yine *Metafizik* ve *Fizik* alanlarına dair şerhler yapmış olması Antik Yunan geleneğinden etkilenmiş filozoflara örnek olarak verilebilir. Ayrıca İbn Sînâ’nın kategorileri daha geniş ele aldığı ve mantık felsefesi yaptığı görülmektedir.

İslam mantık anlayışında Aristoteles mantığının ele alınışı üç biçimde incelenmektedir. İslam mantıkçıları ilk olarak Aristoteles mantığını aynen alıp yorumlayanlar; İbn Rüşd gibi, Aristoteles mantığını alıp onu kültüre, dine ve inanç sistemiyle bağdaştıranlar; Fârâbî, İbn Sînâ gibi ve son olarak da Aristoteles mantığına karşı olanlar, Gazzâlî (1058-1111) olarak gruplandırmaktadır.¹⁶⁷ İslam felsefesinde Aristotelesçi kategori anlayışını devam ettirenlerden biri olan Fârâbî, bir şeyin varlığı adlandırılırken kategoriler ile açıklandığını söylemektedir. Yani ona göre kategoriler, tek tek var olanlara ilişkin olan bilgiyi vermektedir. Duyulur bir nesnenin cinsleri olarak atıfta bulunduğu kategorileri Fârâbî şu şekilde tanımlamaktadır:

“Bir lafzın delalet ettiği ve işaret edilen bu şeylerden birinin nitelendiği her aklı anlama kategori adını veriyoruz. (Kategorilerin bir kısmı,) işaret edilen bu şeyin ne olduğunu (mahiyetini), bir kısmı nice olduğunu (niceliğini), bir kısmı nasıl olduğunu (niteliğini), bir kısmı nerede olduğunu, bir kısmı ne zaman olduğunu veya geçmişte olduğunu ya da gelecekte olacağını (zaman), bir kısmı görelî olduğunu (konum), bir kısmı onun yüzeyinde onu çevreleyen bir şeyin bulunduğunu (mekân), bir kısmı etkilendiğini ve bir kısmı da etkilediğini bildirir.”¹⁶⁸

¹⁶⁶ Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013, s. 5.

¹⁶⁷ Ruhattin Yazzoğlu-Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, Eser Basın Yayın Dağıtım Matbaacılık, Erzurum, 2015, s. 17.

¹⁶⁸ Fârâbî, *Kitâbu’l Hurûf (Harfler Kitabı)*, Çev. Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 4.

Fârâbî'nin bu tanımından anlaşılacağı gibi kategoriler, belirtilen bir nesneye dair bilgi veren, onun ne olduğunu bildiren şeylerdir. Kategorileri bilgi bağlamında ele almasıyla Fârâbî, Aristoteles'ten farklı bir anlayış benimsemiş olmaktadır. Aristoteles'in kategorileri dış dünyada bulunabilir bir şey iken, Fârâbî'de daha anlamsal olarak işlenmiştir.

Fârâbî kategorileri duyulur varlıkların bilgisini veren şeyler olarak tanımlamaktadır ve ona göre Tanrı dışındaki her varlık harekete tabi olmaktadır. Varlıklardaki devinimle ilgili olarak Fârâbî Aristoteles'in hareket etmeyen ilk hareket ettiricisine benzer olarak, Tanrı'nın bu evrendeki her şeye hareket verdiğini ancak kendisinin harekete tabi olmadığını ya da başka bir varlıktan herhangi bir hareket almadığını ileri sürmüştür. Harekete tabi olmamak durumu Tanrı'nın özüne, mahiyetine has bir durumdur. Ancak Fârâbî, duyulur şeylerin durağan yahut hareketli olmasında Tanrı'nın değil zamanın varlığına muhtaç olmadıklarını ileri sürmektedir. Bu düşüncesini Fârâbî *Kitâbu'l Hurûf (Harfler Kitabı)*'nda şu şekilde belirtilmektedir:

*"Mevcutlardan hiç biri zamana muhtaç değildir. Çünkü zaman, ortaya çıktığında zorunlu olarak hareketten kaynaklanmaktadır. Ona göre zaman, aklın hareketli veya sakin olan şeyin varlığını saymak ve ölçmek için saydığı bir sayımdan ibarettir. Zamandaki durum, mekândaki durum gibi değildir."*¹⁶⁹

Zaman ve mekân var olanlar için mecburi iki unsurdur. Zamanın var olanların bir zorunluluğu olmasının sebebi, var olanda meydana gelen harekettir. Zamanın varlığının belirleyicisi şeyler değil, harekettir. Buna göre de zamanın zorunluluğu Tanrı'dan ziyade hareket tabi olan varlıklar içindir. Var olanlar ile ilgili iki tür varlıktan bahsedilmektedir. Bu varlıklardan ilki zorunlu ve her şeyin yaratıcısı olan Tanrı, diğeri ise O'nun yarattığı ve en nihayetinde zorunlu olarak yine O'nda son bulacak olan geçici varlıklardır. Zamanın mevcut olma durumunu harekete bağlayan Fârâbî, bu durumda hareketi zamanın varlığı için gerekli kılmıştır. Var olanların zorunlu olarak bir mekânda bulunması gerektiği ifadesiyle, mekânın zamana oranla daha önemli olduğunu kastetmiştir. Fârâbî kategorileri hem fizik âlemindeki hem de metafizik âlemindeki varlıklar ile açıklamaya çalışmaktadır. Bu açıklamalar için de Fârâbî, bir varlıkla ilgili ortaya konulabilecek şeylerin, onun türlerini niteleyen kategoriye ait sözcük ya da lâfızlarla ifade edilebileceğini söylemektedir.

¹⁶⁹ Fârâbî, *Kitâbu'l Hurûf (Harfler Kitabı)*, s. 3.

Fârâbî'ye göre bir sözcük ya da lâfız, bir anlamdaki şeye ya da bir durumdaki anlama işaret etmektedir. Yine *Kitâbu'l-Hurûf*'ta belirttiği gibi, “*kategorilerle sorulan şeylerin çoğu ve bunlarda cevap olarak kullanılması gerekenler, filozoflar tarafından o kategorilerin isimleriyle ya da yine o harflerden türeyen isimle adlandırmışlardır. Metâ (ne zaman) harfî/kategorisi kullanıldığında ona cevap olabileceklerin hepsini metâ lafzıyla adlandırılırlar.*”¹⁷⁰ Bu durumun bütün kategoriler için geçerli olduğundan bahseden Fârâbî'ye göre zaman kategorisi, bir şeye işaret ederken onun ne vakitte olduğunu, geçmişte mi, şimdi mi yoksa gelecekte mi olduğunu belirtir. O, kategorileri cinslere yüklemiş ayrıca cinslerin altında türlerin sıralanması gerektiğini ve sonucunda da bu türlerin en yüce cinse ulaşacağını söylemiştir. Bu çözümlemesi doğrultusunda kategorilerin yüklenmesiyle cinslerin sayısının on olduğunu söyleyen Fârâbî, duyulur nesnelere ait, geçmiş ve gelecekteki türlerini kapsayan en yüce cinsi zaman olarak¹⁷¹ tanımlamıştır.

Aristoteles'in var olarak kabul ettiği zamanın tek parçası olan *şimdi/an* kavramını Fârâbî, var olanlar için birkaç anlamda ifade etmektedir:

“An, bir faile delalet eder ve bu anlamda şöyle denir: ‘Falanın falana sataşmasından dolayı husumet doğdu’. Maddeye delalet eder ve bu anlamda şöyle denir: ‘İbrik, bakırdandır’. ‘Birazdan onu öğreneceksin’ sözümüzdeki gibi sonralığa delalet eder ve bu anlamda şöyle denir: ‘Mevcut, mevcut olmayandır’ veya ‘yokluktandır’ veya ‘şey, zıddından var olmuştur’.”¹⁷²

Aristoteles'teki, zamanı önce ve sonra olarak ikiye ayırması anlamının yanı sıra Fârâbî'ye göre *an*, bir şeyin neyden olduğunu ifade eden maddi bir anlama, bir olayın kaynağının etkinliğinden bahseden yapan/eden anlamlarına delalet etmektedir.

Aristoteles geleneğinin bir takipçisi olan İbn Sînâ ise, özellikle zamandan bir kategori olarak söz ederken, anı zamanın en önemli parçası olarak tanımlamış ve hareketi zamanın açıklanmasında zorunlu bir durum olduğuna işaret etmiştir. İbn Sînâ, gözlemci gücüyle kategorilerin, fiziksel alanla olan alakasını ortaya koymuştur. Varlık alanındaki bazı görüşleri Aristoteles'ten ayrılan İbn Sînâ'da kategorileri tanımlarken ilk olarak onların mantık alanına ait olmadığını açıkladığı kabul edilmektedir:

¹⁷⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 3.

¹⁷¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 13.

¹⁷² Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, s. 68.

“Mantık öğrencisi, tekil lafızların durumlarına dair tarif ettiklerimizden onu öğrendikten ve yine isim ve kelimeyi öğrendikten sonra önermeleri ve kısımlarını, kıyasları, tanımları ve kısımlarını, kıyasların maddelerini, burhani olan ve burhani olmayan tanımları, tanımların cinslerini ve türlerini öğrenmeye geçebilir. Her ne kadar on kategori diye bir şeyin olduğunu ve bu kategorilerin tekil lafızlarla kendilerine veya kendilerinin kapsamına girenlere delalet ettiğini bilmesede onları öğrenmeye geçebilir. Bunu (kategorileri) görmezden gelmekten dolayı dikkate değer bir zarar ortaya çıkmaz.”¹⁷³

Aristoteles felsefesi bağlamında şerhler yapan İbn Sînâ kategorilerin metafizik alanıyla da ele alınışını takiben, bu konunun mantık alanında olmadığına kanaat getirmiştir. Bu görüş daha sonraları İslam düşüncesinde bir geleneğe dönüşmüştür. Mantığın formel bir ilim olmasından dolayı İbn Sînâ’nın bu düşüncesinden sonra kategoriler İslam geleneğinde mantığın konu alanından çıkarılmıştır. Kategorilerin mantık alanına mı yoksa metafizik alanına mı ait olduğu konusu çeşitli tartışmalara yol açmıştır. İbn Sînâ’da görüldüğü üzere kendisi kategorileri metafizik alanına dâhil etmiş ve mantık ilminde olmaması gerektiğini belirtmiştir. Çünkü ona göre metafizik alanda ele alınan şeyler; zorunlu varlık, cevher ve arazlar, tûmeller ve tikeller, cinsler ve türlerdir. Bu ve benzeri konular var olana ilişkin bilgileri sunmaktadır. İbn Sînâ, metafizik alanda var olanlara ilişkin ilk olarak *zorunlu varlık* konusunu işlemiştir. Zorunlu varlık ona göre, *“illeti olmayan, zâtı gereği zorunlu olan, başka hiçbir var olana denk olmayan”¹⁷⁴* şey olarak tanımlanır. Bu nitelikler gereğince zorunlu varlık, her şeyin sebebi olan, sebep olduğu şeylerdeki nitelikleri taşımayan, her şeyin kendisinde imkân bulduğu şeydir. İbn Sînâ’nın zorunlu varlığı Tanrı’ya tekabül etmektedir.

Tanrı’nın dışında cismani olarak var olan şeylerin bir doğası olduğunu ileri süren İbn Sînâ, bu cisimlerin madde, suret/form ve arazdan oluşan doğasının var olduğunu kastetmektedir. *“Cismin doğası, zatından oluşan hareketliliğinin ve başkalaşmasının kendisinden meydana çıktığı güçtür. Cismin sureti, onu o yapan mahiyeti, maddesi ise mahiyetinin taşıdığı anlamdır. Arazlar, maddesi ile birlikte sureti tasavvur olunduğu ve türselliği ortaya çıktığı zaman onun için gerekli olan veya dışarıdan ona arız olan durumlardır.”¹⁷⁵* İbn Sînâ’ya göre, öz varlıklara dışarıdan/Tanrı’dan verilmiştir.

¹⁷³ İbn Sînâ, *Kategoriler*, Çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, ss. 14-15.

¹⁷⁴ İbn Sînâ, *Metafizik*, Çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017, ss. 51-53.

¹⁷⁵ İbn Sînâ, *Fizik*, Çev. Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 53.

Varlıklar bir formla değil öz kazanmaları itibariyle gerçekliğe kavuşmuşlardır. Onun burada dışarıdan alınmasıyla ima ettiği araz, hareket ve durağanlıktır.

Hareket ise, zaman ve sonsuzluk gibi sınırlanmamış bir şey, varlıkta hem bir şeyin ortadan kalkması hem de yeni bir şeyin başlaması durumudur. Fakat kesinlikle başkalaşma olmadığı kabul edilmektedir. Hareketin varlıkla ilişkisini tıpkı Aristoteles'te olduğu gibi etkileme kuvveti/bilfiil ve etkilenme kuvveti/bilkuvve temelinde açıklayan İbn Sînâ, “*var olanların bir kısmı, tüm yönlerden bilfiildir, bir kısmı da bir yönden bilfiil bir yönden de bilkuvvedir. Herhangi bir şeyin bütün yönlerden bilkuvve olması imkânsızdır; onun kesinlikle o durumda bilfiil zatı yoktur*”¹⁷⁶ ifadesiyle, var olanların kimisinin etki gücüne kimisini de etkilenme gücüne sahip olduğunu açıklamıştır. İbn Sînâ, aynı şekilde kategorileri bu durumun dışında tutmuştur. Yani kategoriler hareketten ayrı bir şeydir. İbn Sînâ'ya göre hareket gibi bazı şeyler kategorilerden daha geneldir.¹⁷⁷ İbn Sînâ'nın ifade etmek istediği, kategoriler ile hareket bir tutulması durumunda son iki kategori olan etki ve edilgi kategorilerinin de hareket olarak adlandırılması gerektiğidir. Etki ve edilgi kategorileri içsel olarak hareketi barındırırlar. Bu durumda onları kategori olmaktan daha çok hareket olarak adlandırmak gerekmektedir. Edilgin olarak varlığa yüklenen bir kategori, söz gelimi; kırıldı, içinde hareketi bulundurduğundan dolayı zamana tabi tutulmamaktadır. İbn Sînâ'ya göre bir şeydeki edilgenlik, nicelik kategorisinde olduğu gibi onu doğrudan zamanla ilişkilendirmemektedir.

İbn Sînâ felsefesinde zaman kavramının tıpkı Fârâbî'de olduğu gibi *meta* soru edatı ile ifade edildiği görülmektedir. “*Ne zaman (meta) kategorisine gelindiğinde, bu şeyin zaman bir tür nispetidir ve bu şeyin oluşunun, zamanın kendisinde veya bir ucunda /tarafında bulunması*”¹⁷⁸ şeklinde açıklayarak, olan şeyin kastedilen zamanın tümüne yayılmaktan ziyade bir zaman diliminde yahut anında gerçekleştiğini vurgular. Bu nedenle İbn Sînâ, *ne zaman* sorusuna verilecek olan cevabın şeyin kavranılabilir bir

¹⁷⁶ İbn Sînâ, *Fizik*, s. 121.

¹⁷⁷ İbn Sînâ, *Kategoriler*, s. 96. İbn Sînâ hareketin kategorinin dışında kalan bir şey olduğunu şöyle açıklamaktadır: “*Harekete gelince, eğer o infial/edilgin kategorisi olsa cins olarak artmazdı. Eğer infial kategorisi olmaz ise bu durumda onun cins olması gerekmez, aksine kendi çeşitlerine dereceli anlamdaşlıkla yüklem olması gerekir ki bu da hareketi infial kategorisinin bizzat kendisi olarak kabul etmenin engeli olur. Aksi takdirde eğer böyle engelleyen bir şey bulunmaz ise infial kategorisi aynıyla hareket olur.*” bkz. ss. 95-96.

¹⁷⁸ İbn Sînâ, *Kategoriler*, s. 286.

an ile olan bağıntısıyla açıklamaya çalışır. Eğer şeyin zamanla ilişkisi, akledilebilir bir anla kavranılmazsa o zaman o şeyin zamana nispeti bulunmaz.

Zamanın kendisinin de sürekli olarak aynı kalmaması, değişmesi de hareketi içinde barındırdığının ve zamanın var olduğunun bir çeşit kanıtıdır. İbn Sînâ'ya göre “*zamanın yok sayılması durumu ve onun bir varlığının olmaması için söylenenlerin tümü, onun şimdiki anda bir varlığının olmaması*”¹⁷⁹ sebebiyledir. Zamanın fiziki anlamda bir belirginliğinin olmaması ve ancak varlıktaki hareketle kavranılması durumu, onu mutlak anlamda yoklukla denk tutmaya sürüklemiştir. Ancak İbn Sînâ bu anlayışı reddetmiş, bunun kabul edilmesi durumunda hareketin ölçüsünün olmadığı olumsuzluğunu meydana getireceğini ve bu da varlık için imkânın sınırlanacağı anlamına geleceğini belirtmiştir.

İbn Sînâ'dan sonra mantık ilmi ile alakadar olan ve bir takım filozofun görüşlerini sorgulamak maksadıyla eleştiren Gazzâlî, kategorileri her biri diğerinden farklı olan varlığın bilimleri şeklinde on tür¹⁸⁰ olarak sınıflandırmıştır.

Gazzâlî'ye göre zaman *ne zaman* sorusuna cevap veren kategoridir. Ona göre zaman “bir şeyin o şeyin varlığı ile aynı çizgide giden, sonları/uçları, varlığının uçlarına/sonlarına tam olarak denk gelen sınırlanmış zamana nisbeti, ya da bu söz konusu zamanın, onda bir parça olduğu sınırlı zaman”¹⁸¹ olarak açıklanmaktadır. Zamandaki bu sınırlama ona belli bir isim atfetmekle olur. Bir şeyin/olayın gün, ay, yıl, saat gibi ifadelerle belirtilmesiyle zamanın sınırları hakkında bilgi verilmiş olmaktadır.

Gazzâlî'nin felsefi sistemine göre zamanın sınırlanmasının bir başka analizi, geçmiş, şimdi ve gelecek şeklinde üç bölümle yapılmaktadır. Gazzâlî'ye göre zaman, “‘*ne zaman*’ sorusunun cevabı olarak söylenen şeydir. Yani nesnenin dün, önceki yıl, bugün gibi bir zamanda bulunmasıdır. Ayrıca ona göre, zaman kategorisine, şu zamanda, bu vakitte, dün, geçen yıl gibi örnekler de verilebilmektedir.”¹⁸² Anlaşılacağı üzere Gazzâlî, Aristoteles'in zaman anlayışı gibi, zamanı üç temel süreç olarak kabul etmiş, ona göre asıl olan ne geçmiş ne de gelecek değil, şimdiki zamandır. Gazzâlî,

¹⁷⁹ İbn Sînâ, *Fizik*, s. 251.

¹⁸⁰ Ebû Hâmid El-Gazâlî, *Mî'yârü'l-ilm (İlmin Ölçütü)*, Çev. Ali Durusoy, Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, s. 466.

¹⁸¹ Ebû Hâmid El-Gazâlî, *Mî'yârü'l-ilm (İlmin Ölçütü)*, s. 484.

¹⁸² İbrahim Çapak, *Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara, 2011, s. 69.

nesnenin içinde bulunduğu süreç yani var olanın bir çeşit cinsi olarak tanımladığı zamanı mantık biliminin bir parçası olarak kabul etmiştir.

Gazzâlî'nin zamandan bahsederken onu hareketten ayrı düşünmediği görülmektedir. Zamanın varlığının ve kavranışının hareketle mümkün kılınacağı kanısında olan Gazzâlî “*eğer hareket olmasaydı zaman olmazdı*”¹⁸³ ifadesi hareketin zaman içinde var olduğunu, zamanın da hareket ile açığa çıktığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte zamanı evrenin var oluşuyla birlikte açıklamaktadır. Ona göre kâinatın var oluşundan önce bir zaman yoktur. Bilinen ve hareketle kavranan zamandan önce zamanın olmayışını zaman mahlûktur, yaratılmıştır. Allah'ın hem âleme hem de zamana takaddüm etmesi ve Allah'ın hepsinden önce var olması şeklinde izah etmektedir.¹⁸⁴ Tanrı'nın aşkınlığını vurgulayan Gazzâlî, Tanrı'nın var olan her şeyin, bilginin, hareketin ve değişimin, zaman ve mekânın ötesinde olduğunu dile getirmektedir.

Ona göre Tanrı dışında her şey hareket etmekte ve bundan dolayı da zamana tabi olmaktadır. Zamanın hareketin ölçüsü olması nedeniyle hareketin var olduğu andan itibaren o da var olmuştur. Ancak Gazzâlî bundan farklı olarak zamanın ve hareketin sonsuzluğunu kabul etmemektedir. Zaman ve hareketin birbiri için gerekli olduğuna, zamanı meydana getiren geçmiş ve gelecek parçalarının hayal ve zan olduğuna, hareketin olmamasıyla bunların da yok olacağına kanaat getirmektedir.¹⁸⁵ O halde hareket var olduğu için Gazzâlî'ye göre zaman da gerçek ve somut olarak var demektir. Doğrudan Gazzâlî Aristoteles'i takip etmemiş gibi görünse de fikirleri temelde aynı sonuçları ortaya koymuştur.

İslam mantık geleneğinde Aristoteles'in yorumcularından biri olarak bilinen İbn Rüşd'ün metafizik alana katkıları sadece Tanrı ya da Tanrı ile ilgili şeylerle sınırlı kalmamış, fizik alanında var olan varlıktan başlayıp Tanrı'ya kadar uzanan bir sistem geliştirmiştir. İbn Rüşd'ün metafizik sisteminde bir tarafında salt potansiyel ve şekilsiz özdek madde olarak nitelediği varlık, diğer yanında edimsel varlık olan saf düşünce ve akıl, ilk hareket ettirici Tanrı'nın bulunduğu varlık cetveli bulunmaktadır.¹⁸⁶ İbn

¹⁸³ Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, MEB., İstanbul, 1993, s. 165.

¹⁸⁴ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 166.

¹⁸⁵ Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s. 167.

¹⁸⁶ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 260.

Rüşd'ün Tanrı'sı, Aristoteles'in ilk hareket ettiricisine benzerlik göstermekte ve aynı zamanda evrendeki sürekli oluş, hareket ve değişmeyi başlatmaktadır. Tanrı âlem üzerinde var olan her şeyi insanlara göre tasarlamıştır.

İbn Rüşd'e göre doğa her zaman aktif bir şekilde işleyen hareket mekanizmasıdır. Doğada durağan olan hiç bir şey yoktur ve her şey gözle görülür bir şekilde ya da yalnızca akıl ile kavranacak şekilde hareket halindedir. Var olan, varlığa gelmiş her şey oluş ve bozuluşa tabidir ancak Tanrı bu oluş ve bozuluşun dışında yer almaktadır. Hareketin varlığını da burada zorunlu kılmış olan İbn Rüşd aynı şekilde hareket çerçevesinde zaman kavramına da vurgu yapmıştır. Evrenin ezeliliğiyle hareketin ezeli oluşunu ilişkilendiren İbn Rüşd ilk hareket sebebinin de Tanrı olduğunu dile getirmiştir.

İbn Rüşd, hareketin ezeli olarak var oluşundan yola çıkarak zamana dair çıkarımlarda bulunmuş ve zamanı var olanlarla birlikte incelemiştir. *Faslu'l Makâl*'inde varlıkların taksimini veren İbn Rüşd, üç tür varlığın zamanla ilişkisini ele almıştır:

“Birinci varlık; bir şeyden vücuda gelen bir mevcuddur. Yani bu varlık fail bir sebepten ve maddeden meydana gelmiştir. Zaman ondan öncedir, yani zaman onun var oluşundan önce vardır. Buna zıt olan ikinci varlık, fail ya da maddi bir illeti bulunmayan varlığından önce zamanın da bulunmadığı varlıktır. Buna ‘kadîm’ ve ‘ezeli’ varlık denilmektedir. Bu iki varlık arasında da, maddi bir illeti bulunmadığı halde fail bir illeti bulunan, kendisinden önce zamanın da bulunmadığı, bütûn olarak âlemin kast edildiği varlıktır.”¹⁸⁷

Filozofa göre ezeli varlık anlayışında Aristoteles'in metafizik anlayışındakine benzer bir birincil ve ikincil varlık ayrımı yapmıştır. Fail neden olarak Tanrı var olmuş her şeyin asıl sebebidir. Zaman dehr olarak bilinse dahi Tanrı'dan önce olan hiçbir şey yoktur. Âlem üzerinde var olanları zamana ve harekete tabi tutan İbn Rüşd Tanrı'nın evreni yoktan var ettiğini ve uygun bir zamanda da tekrar yok edeceğini belirtmiştir.

İbn Rüşd'e göre, varlıklar için anlardan oluşan zamanı önce ve sonra şeklinde ayırmak mümkün iken, Tanrı için böyle bir şey söz konusu değildir. O halde zamandan ayrı bir Tanrı, Tanrı'nın yarattığı bir zaman ve buna bağlı bir âlem ilişkisinin görüldüğü İbn Rüşd felsefesinde, zamanın varlık hiyerarşisine göre dağıldığı ve oluş ve bozuluşa

¹⁸⁷ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri; Faslu'l Makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, Çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015, s. 95.

tabi olanlar, Tanrı'nın gök küreleri hareket ettirmesiyle âlemin hareket etmesini sağlayan küreler dışında zamansallığın bulunmadığı görülmektedir.

Zaman kategorisi de dâhil olmak üzere İbn Rüşd'ün on kategoriden bahsettiği bilinmektedir. İbn Rüşd, kategorileri nesnede araza delalet eden mevcut kavramı ile ilişkilendirerek açıklamaktadır. Bu durumda ona göre iki olasılık ortaya çıkmaktadır; bu arazın ya ilk akledilirlerden biri yani dokuz kategoriden birisidir ya da ikincil akledilirlerden biri yani sadece zihinde bulunan ismin manalarından olan *doğru* ile eşanlamlı olduğudur.¹⁸⁸ Buna ek olarak İbn Rüşd nicelik kategorisi ile zaman kategorisini ilişkilendirmiştir. Zamanın hareketle ilişkilendirilmesi ona göre zamanı bir nicelik olarak da tasvip etmektedir. "*Nicelik zatî ve arazî*"¹⁸⁹ olarak iki türdür ve zatî nicelikler öncelik bakımından varlıkta bulunmaktadır. Bu öncelik ve sonralık ilişkisi zaman bakımından bir şeyin var oluş sırasını nitelemektedir.

Bu bölümle birlikte Aristoteles'in şerhlerin doğrultusunda zaman kategorisi ele alınmış ve İslam mantıkçılarından bazı isimler değerlendirme konusu olmuştur. İslam mantıkçıları görüşlerini zaman kategorisinin harekete dayandırılmasının yanı sıra âlemin var oluşuyla da ilişkilendirmiştir. Aristoteles'in sadece duyulur şeyler ile aldığı ve varlıklardaki hareketin ölçüsü olma bağlamında değerlendirdiği zaman kavramı İslam mantıkçılarında sermet bir kavram olarak değerlendirilmiştir. Zaman kategorisinin sadece duyulur şeylerle değil aynı zamanda aşkın varlık Tanrı'yla da ilişkisi kurulmuştur.

2.3. Aristoteles'te Zaman Kategorisinin Dil-Düşünce ve Varlıkla İlişkisi

Aristoteles, insanın doğru düşünmesinin ilkelerini ortaya koymuş ve mantık çerçevesinde geçerli bir bilgi elde edebilmek için akıl yürütme yöntemini ortaya koymuştur. İnsan aklında, var olanlara ilişkin bir takım önermeler oluşmaktadır. Akıl yürütmeyle önermelerden doğru ya da yanlış bir sonuç yargısı çıkarılmaktadır. Bu sonuç yargılar, duyulur ve düşünülür şeyler için bir takım bilgiler sunmaktadır. Görüldüğü üzere Aristoteles, ilk nedenlere, varlığın yapısına, oluşa, töze yani bir nevi var olanların özünün bilgisine dair bazı çıkarımlarda bulunmuştur. Aristoteles'e göre bir

¹⁸⁸ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, Çev. Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 10.

¹⁸⁹ İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, s. 13.

filozof öncelikle nelerin var olduğunu ve bu var olanların neler olduğunu ortaya koymalıdır. Aristoteles'e göre var olanların bilgisi şu türde elde edilir:

“Bazen önceden farz olunması gereken şey nesnenin var olduğudur; bazen anlaşılması gereken, kullanılan terimin ifade ettiğidir; bazen de her ikisinin birden olmasıdır. Böylece her şey için hakikatin tasdikte veya inkârda olduğunu söylemek, nesnenin varlığını ortaya koymaktır; öbür yandan da üçgen'in falan şey demek olduğunu ortaya koyuyoruz; nihayet birlik bahis konusu ise, biz her ikisini birden yani ismin manasını ve nesnenin varlığını ortaya koyuyoruz.”¹⁹⁰

Var olana dair söylemlerde onun sadece varlık olarak bulunduğunu ifade etmek, sadece hareketine dair konuşmak ya da zihinde karşılık bulduğu lafzına dair çıkarımda bulunmak o şeyi bilmek için yeterli olmamaktadır. Varlığın, duyulur dünyadaki özüne ve onun zihin tarafından algılanarak neye tekabül ettiğinin, doğru ve yanlışlığının bildirilmesi gerekmektedir. *“Dil ve mantık ilişkisi bağlamında Aristoteles kategorilerden, anlam bakımından zihindeki duyu algılarının aracılığıyla delâlet etmesi sağlanan olgulara ve bir lafızla gösterilmek istenen olgulara ait yüksek cinslerin basit lafızlarla gösterilmesini anlamaktadır.”¹⁹¹* Bundan dolayı da Aristoteles'in varlıklardan bahsederken daha çok kategorilerle birlikte onları ele almaktadır. Düşüncenin dile getirilmesi de kategorilerle mümkün olmaktadır.

Kategoriler, ona göre hem zihne hem de varlığa aittir. Zihin var olanları kategorilerle kavramaktadır. Aristotelesçi anlayışa göre; *“kategoriler varlığın en genel niteliklerini oluştururken zihnimizin de bu niteliklere denk düşen formları, kalıpları olurlar; dilde onları en genel yüklemeler olarak ifade ederiz.”¹⁹²* Bu şekilde kategori ile kavram arasındaki ilişki izah edilmektedir. Dil için varlığı ifade etmenin sınırları kategoriler aracılığıyla belirlenmekte ve dil ile ifade edilen şey de kavramlar olmaktadır. Kategorilerde varlığa yüklenen en genel kavramlardır. Aristoteles'e göre dil düşünceye, düşünce de varlığa birebir yansımaktadır. Kategoriler yargı bildiren bir cümlede var olmasıyla doğruluk ve yanlışlığı da beraberinde getirmektedir. Aristoteles'e göre dil ve kategori ilişkisinin şöyle olduğu düşünülmüştür:

¹⁹⁰ Aristoteles, *İkinci Analitikler*, Çev. H. Ragıp Atademir, ss. 3-4.

¹⁹¹ Sadık Türker, *Fârâbî'de Dil ve Mantık İlişkisi*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1997, s. 51.

¹⁹² Köz, *Mantık Felsefesi*, s. 87.

“Dil, önermelerden meydana gelmektedir. Önerme de bir özneye yüklem yüklenmesidir. Örneğin; insan ölümlüdür demek, ‘ölümlü’ nün ‘insan’a yüklenmesidir. Aristoteles’e göre dış dünyada önermelerdeki öznenin karşılığı olan tözler bulunmaktadır ve yine bu şeyler dış dünyada yüklemelerin karşılığı olan bazı niteliklere sahiptirler. Aristoteles mantığındaki özne-yüklem ilişkisi, dış dünyadaki töz-nitelik ilişkisine karşılık gelmektedir.”¹⁹³

Önermenin ne olduğunu bilmek, yani var olanları ve onun niceliklerini doğru şekilde ifade edebilmek için öncesinde bazı kavramları açıklamak gerekmektedir. Bu kavramlar bir önermenin ileri sürülebilmesi için gerekli olan isim ve fiillerdir. İsim denilen şeyin zamanla ilgisi yoktur ve ayrı ayrı ele alınsa da her isim anlamsız birer yankıdır. Örneğin; korsan gemisi gibi... Bundan başka ‘insan olmayan’ bir isim değil ismin halleridir.”¹⁹⁴ Aynı şekilde fiil de kendi başına bir şey ifade etmemektedir. Fakat isme nazaran fiil zamanla ilişkisi kurulabilen bir unsurdur. *“Fiil, kendi öz anlamına zaman anlamı ekleyen bir kelimedir.”¹⁹⁵* Bölümleri tek başına anlamsızdır ve daima başka bir şey hakkında söylenen bir şeye işaret eder. Yani hayat bir isim iken hayattadır bir fiildir. Ancak hayatta değildir, hayatta idi, hayatta olacaktır şeklinde zamansal bir anlam bulsa da bu fiil yine de anlamdan yoksun olacaktır. Fiiller ya da isimler bir şeyin var olmaz olduğu ya da var olacak olduğunu ifade etmezler. Söz gelimi ağaç denildiğinde bir anlam ifade edilir fakat işaret ettiği anlam ne ise onun varlığına ya da yokluğuna ilişkin bir şey belirtmemektedir. Önermelerde kullanılan özneler-yüklemelerin ve fiiller-isimlerin uyumunun zamansal olarak da tutarlılık göstermesi gerekmektedir. Söz gelimi, Sokrates büyüdüğünde bir insandır, ifadesiyle Sokrates’in zamansal olarak daha önce insan olup olmadığı düşünülmektedir. Sokrates bir insandır ifadesi ise onun her zaman insan olduğu niteliğini ortaya koymaktadır. Burada fiilin zamansal halinin özneye uygunluğuyla bir yargıda bulunması söz konusudur.

Aristoteles’e göre salt bir isme ya da fiile, var olduğu yahut var olmadığı anlamı yüklenmediği müddetçe isim ya da fiil bir şey ifade etmemektedir. Ona göre zaman, isimler üzerinde etkisizdir fakat fiil söz konusu olduğunda sadece *şimdiyle* anlam kazandığını söylemiştir. *“İsim, zamanla ilgisi olmaksızın uyuşumlu/etkileşimli bir manası olan ve hiçbir bölümünün, ayrı ayrı alındığı zaman, hiçbir manası olmayan bir*

¹⁹³ Arslan, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3: Aristoteles*, ss. 59-60.

¹⁹⁴ Aristoteles, *Organon 2: Önerme*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989, s. 4.

¹⁹⁵ Aristoteles, *Organon 2: Önerme*, s. 5.

sadadan/addan ibarettir. Aynı şekilde fiil de kendi öz anlamına zamanı eklemektedir. Örneğin, sıhhat bir isimdir, sıhhattedir bir fiildir. Zaman eklemesi bu durumun hala devam ettiğini göstermektedir."¹⁹⁶ Öyleyse şu andaki zamandan bahsederken elde olan fiilin bir halinden bahsedilmiştir. Şu halde o fiilin öncesi ve sonrası hakkında öne sürülen durumlar da fiilin halleridir. Bir kimsenin *sıhhatte olacak* olması ile aynı kimse için *sıhhatteydi* demek, bir başına bir anlam ifade etmeyen fiilin başka halleridir. Ancak isim için aynı durum söz konusu değildir. Çünkü isim tek başına anlamsız ve zamanın dışında var olan sestir.¹⁹⁷ İsim yalnız başına kullanıldığında bir zamansallığı olmadığı gibi doğru ya da yanlış bir sonucu da yoktur.

Dil ve düşünce bakımından zamanın kavranabilmesi için, ontolojik olarak da bu kavramın anlaşılabilir olması gerekmektedir. Nitekim varlık kavramının temelinde zaman kavramı bulunmaktadır. Aristoteles'te fiziksel olarak bir karşılığa tekabül etmeyen zamanı kavrayabilmek için hareket ve değişimle birlikte işlemiştir. Var olanlarla ilişkisi bakımından zamanın anlaşılması insanın onu kavrayacak aktif bir bilince sahip olmasıyla mümkündür. İnsan zihni de, algıları, kavramlaştırmış ve bu kavramlarını dış dünyada karşılık bulduğu takdirde tanımlamış ve böylece tecrübe etmiş olur. Zihnin elde ettiği veriler sürekli çoğalarak ilerlemekte doğal olarak da eski, şimdiki ve edineceği bilgiler arasında bağlantı kurmaktadır. Bu da insan bilincindeki hareketliliği ortaya koymakta ve zaman ile olan ilişkisini açıklığa kavuşturmaktadır. İnsan bilinci ile zaman birbirini kuşatıyor olsa da insan bunun farkında olmadan, zaman kavramını dış dünyadaki nesneler ile kavramaya devam etmektedir.

Zamanın var olanlarla mantıksal ilişkisinin kurulmasında birçok felsefi sisteme göre bir şey için hem vardır hem yoktur diyebilmek oldukça güçtür. Bu şekilde bir tezin geliştirilmesi, mantığın temel ilkeleri olan akıl ilkeleriyle de çelişme göstermiş olur. Bilindiği gibi bir varlık için "*özdeşlik, çelişmezlik ve yeter neden olmak üzere akıl ilkeleri söz konusudur. Bu ilkelerin var olanlara uygulanmasında nedensellik ve amaçsallık ilkeleri de ortaya çıkmaktadır. Bunlar akıl için evrensel ve zorunludur.*"¹⁹⁸ Mantığın, mantıklı düşünmenin bu ilkeleri ile Aristoteles, bir şey ne ise odur, bir şey ya vardır ya yoktur ve var olan her şeyin bir sebebi olmalıdır, hususlarına değinmiştir.

¹⁹⁶ Aristoteles, *Organon 2: Önerme*, ss. 6-7.

¹⁹⁷ Aristoteles, *Yorum Üzerine*, Çev. Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s. 1.

¹⁹⁸ Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, s. 15.

Aslında var olanın içinde taşıdığı varlık kavramının kendisiyle çelişmediğini ve var olanın nedenlerini ortaya koymaya çalışmıştır. “*Aynı şeyin aynı zamanda aynı bakımdan bir bulunup bir bulunmaması olamaz.*”¹⁹⁹ Yani var olan bir şeyin akla aykırı bir biçimde, başka bir zamanda ya da durumda var olmaları olanaksızdır. Mantıksal açıdan da var olanların tek bir zamanda vuku bulması, varlığa gelmesi ve doğasına uygun bir şekilde devinim ve değişime tabi olması gerekmektedir.

Aristoteles zaman ile ilgili kuramlarını en temelden, dilden başlayarak sistemli bir şekilde işlemiş ve zamanın her şeye müdahil olduğunu vurgulamıştır. Bununla beraber zaman ile ilgili en önemli alakanın olduğu varlık konusuna değinmektedir. Zamanın değiştirici etkisi var olanlardaki harekete karşılık gelmekte ve var olanların öncelik ya da sonralığının ifadesinde kullanılmaktadır. Zamanla ilgili olarak varlıklara yüklenen şeyler de düşünce ve dilsel bakımdan ortaya konmaktadır. Özellikle önermeler konusunda zamansallığın önemi, doğru veya yanlış bir şey ifade etmesi bakımından önemlidir. Varlıkla ilgili olan nitelik ve nicelikler düşünceye, düşünceden de dile yansımaktadır.

Görüldüğü gibi dil, düşünce ve varlık arasında bir uygunluk söz konusudur. “*Dil düşüncenin elbisesi yani formudur. Düşünce ve varlığın yasaları aynıdır.*”²⁰⁰ Bu nedenle düşünce varlığı yansıtır ve bu da dil tarafından en doğru şekilde aktarılır. Kategoriler de varlığa ait olanı söylemekte ya da ifade etmektedir.

“*Kategoriler kuramının mantıksal yorumunda gündeme getirilen dil, düşünce (kavram) ve varlık bağlamı bir bütün olarak dikkate alınmamış olsa bile, bir dilbilimcinin, fizikçinin, matematikçinin, metafizikçinin, siyaset bilimcinin (vb.) kategorilere müracaat etmeksizin iletişimde bulunması ve herhangi bir kuram ortaya koyması mümkün değildir. Kanaat belirtmek, varsayım ifade etmek, kuram geliştirmek, karşıt-kuram oluşturmak ve hatta inanç şekillendirmek ancak ve ancak kavramlar yani kategoriler vasıtasıyla mümkün olan eylemlerdir.*”²⁰¹

Var olanların dil ile ifadesi kategorilerle mümkündür. Duyulur dünyada var olan bir nesneye dair zihinde oluşan imgelemi bir söz ya da lafız yoluyla dışa vurmak

¹⁹⁹ H. J. Störing, *İlk Çağ Felsefesi; Hint, Çin, Yunan*, Çev. Ömer Cemal Güngören, Yol Yayıncılık, İstanbul, 2015, s. 252.

²⁰⁰ Ali Osman Gündoğan, “Dil Düşünce ve Varlık İlişkisi” *Türk Yurdu*, Sayı: 178, 2002, s. 3.

²⁰¹ Altunya ve Yeşil, *Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri*, s. 102-103.

mümkündür. Bu da var olana dair bir adlandırma olarak kabul edilmektedir. Varlıklar için bahsedilen adlandırma onlarla içsel bağlantısı bakımından şöyledir:

“Adlandırma, belli bir var olanlar öbeğini oluşturan bütün bireylerde bulunduğu kabul edilen ortak özelliklerin, tek tek varolanlardan soyutlanarak tesbit edilmeleridir. Başka bir anlatıyla, adlandırma, tek tek somut varolanlardan, nesnelerden kalkılıp tümel soyut bir kavrama ulaşma işlemidir. Kavramın kendisi, değişik özelliklere somut nesnelerin yansımasını taşımakla birlikte, aslında o belirli nesnelerdeki ortak temelin tesbitine dayanır. Söz konusu ortak temel, bu nesnelerin dışında var olamaz.”²⁰²

Adlandırma, düşünme ya da var olana ilişkin nitelikleri sunmak sadece o belirli varlığa dair bilgi vermektedir. Varlıkların birbirleriyle ilişkisinin ne olduğuna ya da o varlık hakkında doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir bir sonuçtan bahsetmemektedir. Bu sonuçlara ulaşabilmek için varlıklara dair kurulan önermelerin kategoriler ile ilişkilendirilmesi gerekmektedir. Örneğin; cam kırık denildiğinde cam sözünün delalet ettiği varlığın sadece kırık olma niteliğine yönelik bilgi verilmektedir. Camın ne zaman kırıldığına, kim tarafından kırıldığına, nerede olduğuna ilişkin eksiklikler söz konusu olmaktadır. Odadaki duvara yaslı olan cam dün Ali tarafından kırıldı, denildiğinde sözün işaret ettiği nesne için doğrulanabilir ya da yanlışlanabilir bir yargı ileri sürülmüş olmaktadır.

Aristoteles’te dil düşünce ve varlık üçlemesi birbirini tamamlayan unsurlardır. Varlık düşünceye karşılık gelir ve düşünceleri önermeler olarak dille ifade edilmektedir. Düşünce varlığı önceler, dil ise düşünceyi. Bunlar birbirine bağlı üç unsurdur. Zaman tıpkı duyulur şeyleri sardığı gibi bu üç unsurun da içerisinde yer almaktadır. Var olanı zamanla ilişkisini kurmadan kavramak imkânsızdır. Aristoteles’in felsefi geleneği doğrultusunda dil ve düşünce zamanla birlikte değerlendirilebilmektedir. Aristoteles’e göre zamanın üç parçası bağlamında örneğin, geçmiş zamanda olmuş olan şeyler için söylenenler doğrudur. Gelecekte olacak olan şeyler için söylenenler doğru da yanlış da olabilir. Şimdi için ise, bir şeyin şuanın içinde ya olması ya da olmaması gereklidir. Aristoteles bir şeyin olmuş ya da olacak olması ile ilgili şunları söylemektedir:

“... Yarın ne olacaksa ne olmayacaksa, belirsizlik olmayabilir: Örneğin bir deniz savaşı, ‘bir deniz savaşının ya olması ya da olmaması’ zorunludur. Gerek bütünsel kaplamıyla alınmış

²⁰² Duralı, *Aristoteles’in Kategorilerinde, Fizik ile Metafizik’inde Değişme ve Zaman Sorunları*, s. 100.

tümellerde gerek tekillerde, karşı olan her evetleme ile değilmeden birinin doğru ötekinin yanlış olması zorunluysa, onlarda hiçbir şey belirsiz değilse, her şey zorunluluktan ötürü varsa, oluyorsa tutarsız sonuçlara varılabilmektedir.”²⁰³

Buradan anlaşılacağı gibi Aristoteles’e göre olanın olması gereken zamanda olması, olmayanın olmaması gereken zamanda olmaması zorunluluğudur. Sadece düşünmeyle etkinlik halinde bulunmayan şeylerin olması ya da olmaması üzerine uğraşmak olanaklı değildir. Nitekim deniz savaşı bunun güzel bir örneğidir. Her an olabilir ancak şuan için onun üzerine konuşmak olası değildir.

Dil düşünce ve varlık ilişkisini zaman kategorisinin yanı sıra etki ve edilgi kategorileriyle de ele almak mümkündür. Aslında bu üç unsuru kategorilerin hangisinin sorgulama alanına yakın olduğu sorulursa, buna etki ve edilgi kategorileri cevap olarak verilebilir. Var olan bir şeyin hem etkin hem edilgin olması oldukça zor görünmektedir. Söz gelimi, taşın düşmesinin ya da atılmasının aynı anda taşın anlamlı olarak uygulanması olanaksızdır. Bunu etkinlik ve edilginlik olarak anlamak dille alakalıdır. Bu eylemin ruhsal bir halidir.²⁰⁴ Aslında burada dilin etki ve edilgiye göre şekilleniyor olması zaman kategorisinin fiillere yüklendiğinde onlara kattığı anlamın hal durumuyla benzeşmektedir. Dilin cansız nesnelerdeki eylemleri canlı bir şey ya da ruha sahip bir şey biçiminde aktarması cisimleri etken ve edilgen yapmaktadır. Bu bağlamda da Von Aster Aristoteles’in kategorilerinin mantıktan ziyade dilin bir konusu olduğunu ileri sürmüştür.

²⁰³ Aristoteles, *Yorum Üzerine*, s. 8.

²⁰⁴ Ernst von Aster, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Çev. Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994, s. 110.

SONUÇ

Kendisinden sonra derin etkiler bırakmış bir sistem filozofu olan Aristoteles'in zaman kavramını tanımlarken, bir kategori olarak var olanlara yüklemesiyle var olanların zorunlu devinim ve değişim gibi ilkelerinin kavranmasındaki önemini vurgulanmıştır. Ona göre zaman duyulur dünyada mevcuttur ve hareketle birlikte anlaşılmaktadır. Zamanın var olanlar ile ilişkisi, devinim ve değişim üzerindeki etkisi tartışılmış ve aslında zamanın varlığını parçalanabilen bir şey olarak ortaya koyulduğu görülmüştür. Aristoteles'in de belirttiği gibi an, zamanı geçmiş ve gelecek olarak hem birbirine bağlamakta hem de ayırmaktadır. Bununla birlikte zaman devinim ve değişimi de birbirine bağlayan, devinimin öncesini ve sonrasını ortaya koyan bir süreçtir. Zaman duyulur şeylerin kendilerini gerçekleştirmek ve var olmaları için gerekli dört ilkeden erek nedenine ulaşabilmek için doğal bir zorunluluktur. Soyut bir kavram olmasından dolayı algılanmasının zorluğunun yanı sıra zaman, doğrudan algıya tabi olmayan devinimi de kavranabilir bir hale getirir ve bu sayede zamanın kendisi de ölçülebilmektedir. Devinim ve zaman birbirini tamamlayan ve açıklayan iki unsurdur. Çalışmamızın ana problemi olan zaman, Aristoteles düşüncesi temelinde metafizik ve mantık alanlarında incelenmek üzere iki bölümden oluşmuştur.

Çalışmanın birinci bölümünde zaman kavramının metafizik alanda nasıl bir problem teşkil ettiği, var olanlarla ilişkisinin ne olduğu irdelenmiştir. Bunun sonucunda da kavramın daha kolay anlaşılması için öncelikle varlıklara ilişkin İlkçağ filozoflarının ve Aristoteles'in görüşleri değerlendirilmiştir. Aristoteles'e kadar olan süreçte doğa filozoflarının, varlıkların nedenini sorgulamaktan ziyade onların yalnızca oluşlarını ele aldıkları görülmüştür. Ancak Aristoteles varlığı ele alırken özsel nitelikleriyle birlikte varlığın *niçinini* de sorgulamıştır. Duyulur şeylerin salt olarak forma gelmeleri imkânsızdır. Bu nedenle var olanlar bir devindiriciye gerek duymakta ve nihai amacı olan değişimi gerçekleştirmektedir. Yani Aristoteles var olanlara özü gereği ait niteliklerin neler olduğunu incelemiştir. Var olanların özlerinde barındırdığı madde-form, devinme ve devindirme potansiyeli, metafiziğin temel konularını meydana getirmektedir.

Aristoteles, var olmak için şeylerin yalnızca bir ilkeye değil birden fazla zorunluluğa ihtiyacı olduğunu ortaya koymuştur. En temelde yeni bir varlık meydana getiren devinim ve değişimdir. Devinim ve değişim ilkeleri duyulur varlığı oluşturan madde ve formda gerçekleşmektedir. Aristoteles ile birlikte madde ve formdan meydana gelen bileşik bir varlık tanımı yapılmıştır. Madde, şeylerin var olması ve gerçeklik kazanabilmesi için, doğada salt olarak bulunmayan ve tek başına gerçekliği olmayan bir dayanak olarak açıklanmıştır. Form ise şeylerin mevcut potansiyeli dâhilinde etkin neden olarak var olanın doğasını gerçekleştirmesi durumudur. Elbette ki şeylerin sadece madde ve formdan meydana gelmesi onların varlık olabilmeleri hususunda yeterli değildir. Aristoteles'e göre var olanların hepsi belli bir amaca yönelik olarak kendini gerçekleştirir ve bu amaç için onu tetikleyen bazı etkenler vardır. Aristoteles bunları dört neden kuramı çerçevesinde açıklamış ve bu şekilde hiçbir şeyin doğada sebepsiz olarak bulunmadığını ortaya koymuştur.

Aristoteles'ten sonra doğrudan bu varlık tanımlama yöntemini mevcut haliyle sürdüren bir felsefi görüş olmasa da, şeylerin doğasının bir problem haline gelmesi onların daha iyi anlaşılması yolunda geliştirilmiş sağlam bir adımdır. Madde ve formun etkileşiminin çözülmesi bağlamında da devinim ve değişim adı altında kendini gerçekleştirme süreci üzerinde durulmuştur. Varlıkların devinime ve değişime maruz kalmadan var olamayacağı temellendirmesi aslında İlkçağ'dan itibaren kabul edilen bir tutumdur. Özellikle Aristoteles'in bakışından, madde ve formdan meydana gelen duyulur şeylerin devinimden ayrı düşünülmesi olanaksızdır. Hareket duyulur şeylerin doğası gereği zorunludur. Zamanın değiştirici yönü doğrultusunda varlıklar devinime ve değişime maruz kalmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, mantık alanındaki çerçevesini belirleyerek, amanın bir kategori olarak neleri ifade ettiği, zaman kategorisinin başka hangi kategorilerle ilişkilendirilebileceği, dil düşünce ve varlık bakımından bu kategorinin ele alınma biçimi işlenmiştir. öncelikle kategori kavramının Aristoteles'te ne şekilde ele alındığı işlenmiştir. Aristoteles kategoriyi en genel cinsler olarak tanımlamıştır. Ayrıca kategorilerin var olanlar için bir zorunluluk olduğu ve kendi başlarına doğru ya da yanlış bir yargıda bulunmadıkları sonucuna varılmıştır. Aristoteles için kategorilerin Platon'un idealarına karşı görüş niteliğinde olduğu kabul edilmektedir. Platon'a göre

gerçek bilginin kaynağı olan idealar, devinmeyen, değişmeyen ve kendisiyle aynı kalanlardır. Bu sebeple de onların bilgisi mutlak anlamda güvenilir bilgidir. Platon'a göre duyulur şeyler idealardan pay almaktadır. O, ideaları gerçekçi ve genel yüklemeler olarak kabul etmektedir. Ancak Aristoteles duyulur şeyler için pay aldığı varsayılan ideaların, var olanlarda içsel olarak bulunduğunu söylemiştir. Sözelimi, sarı rengi sarı olabilme niteliğini özünde taşımaktadır. Bu fikir ayrılığı doğrultusunda da, idealar Platon'un nazarında değişmeyen tözlerdir ve kategoriler de duyulur dünyadaki yansımalarından fazlası değildir. Yani Platon duyulur dünyadaki varlık problemiyle doğrudan ilgilenmemiştir.

Ancak Aristoteles'in varlık anlayışının Platon'un varlığa yaklaşımının tam tersi olduğu belirlenmiştir. Aristoteles, algılanabilen, duyulur varlıklardan, devinim ve değişime tabi olan varlıklardan gerçek varlıklar olarak bahsetmiştir. Ona göre gerçek kavramlar sürekli bir harekete maruzdur ve bunun sonucu olarak da zaman tarafından kuşatılmaktadır. Aristoteles'te bir kategori olarak zaman kavramının ne olduğu ifade edilmiş ve bu kavramın Aristoteles'in felsefesinin temel ilkelerinden biri olduğunu açıklanmıştır. Aristoteles'in zamanı devinimin ölçüsü olarak kabul etmesi bağlamında aslında zamanın birkaç parçadan meydana geldiğini anlamak mümkündür. Varlıklarda içsel olarak bulunan devinme ve devindirme potansiyeli dâhilinde birbirlerine göre öncelik ve sonralık durumları bulunmaktadır. Bu da neticesinde zamanın da bir öncelik ve sonralık temelleri üzerinde bulunduğu sonucuna ulaştırmaktadır. Sözelimi bir elmanın kızarması ve olgunlaşması için önce yeşil ve ham halde bulunması gereklidir. Ancak daha sonra *belli bir süreç* dâhilinde elma istenen olgunluğa erişmektedir. Aristoteles'te devinime dayalı bahsettiğimiz bu öncelik ve sonralık halini, zamanda geçmiş ve gelecek olarak adlandırmış ve bu iki zaman parçasını şimdiki anın birbirine bağladığını ileri sürmüştür.

Bugün bile zaman hususunda düşünüldüğünde bir geçmiş ve gelecekte bahsederek şimdiki anda ikisi için çıkarım yapılabilir. Aristoteles'in de kastettiği biçimiyle zamanın iki temel parçası birisi -geçmiş- var olmuş olduğundan ötürü, diğeri ise -gelecek- henüz var olmadığından ötürü gerçek değildir. Zaman gözle görülür ve elle tutulur bir kavram olmadığından, algılanabilir nitelikleri bulunmadığından onu ancak doğa/evren ile bütünleştirerek kavramak mümkün görünmektedir. Zaman konusundaki

çıkarımlarında Aristoteles büyük ölçüde haklı olsa gerek; çünkü zaman algılanabilir bir şeylerin ölçüsü olarak tabir edilmedikçe kavramak oldukça güç hale gelmektedir.

Zamanı bir kategori olarak Aristoteles'in izinde İslam filozofları tarafından da işlenir. Süryanilerin başlattığı çeviri hareketiyle birlikte İslam mantık geleneği ilerlemeye başlamıştır. Aristoteles'in derin etkilerinin gözlemlendiği İslam mantıkçılarında, zaman harekete bağlanarak, hareketin en başında da ilk hareket ettiricinin varlığına dayandırılarak açıklanmıştır. Yaratılış süreci ile birlikte işlenen zaman kavramı, hem metafizik hem de mantık konuları arasında işlenmiştir. İslam düşüncesinde yaratılma ve evrenin var edilmesiyle birlikte ele alınan zaman kavramının, var olan her şeyi kuşattığı fikri kabul görmüştür. Bunun yanı sıra mantık alanında da belirgin bir ilerleme kaydetmiştir. Genel olarak İslam düşüncesinde kategoriler mantığın konusu olarak kabul edilmiş, ancak İbn Sînâ'yla mantıktan ziyade kategorilerin metafiziğin konusu olduğunu düşüncesi ortaya çıkmıştır. Ona göre kategoriler varlığın bilgisini vermektedir ve tanım için gerekli unsurlardır. Süryaniler ile başlayan şerhleri doğrultusunda mantık ilmi de belirmiş, Aristoteles'in eserlerinin İslam mantıkçıları tarafından şerh edilmesiyle de bu alanın gelişmesine katkıda bulunmuşlardır.

Çalışmanın bir başka konusu olarak da kategoriler bağlamında dil, düşünce ve varlık ilişkisi ele alınmıştır. Bu konu aslında kategorilerin bir nevi hangi alana mahsus olduğu konusunu da incelemeye çalışmıştır. Nitekim *Kategoriler* eserinin girişinde Aristoteles'in dille ilgili bir takım imaları modern dönem düşünürleri tarafından kategorilerin gramer alanına ait olduğunu düşünmesine sebebiyet vermiştir. Bununla birlikte Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserinde de kategorilere dair varlık alanıyla ilgili çıkarımlar yaptığı görülmüştür. Ancak -Aristoteles felsefesinde- özellikle kategoriler için onun sadece dil alanına ait olduğunu söylemek var olanlara ilişkin bir takım çıkarımları etkisiz ve eksik kılacaktır. Bu nedenle de kategorileri metafizik alanında değerlendirmek daha makul olacaktır. Kategoriler sadece dilsel ya da mantıksal olanı ifade etmemektedir. Mantık ya da gramer ile ilgisi olmadığını ifade etmekten ziyade, dil, düşünce ve varlık gibi birbirini tamamlayan üç unsur adına kategoriler var olanlara dair olanı düşündürmekte ve söyletmektedir.

Anlaşılabacağı gibi kategoriler başta metafizik ve mantık olmak üzere birçok bilimin konusu olabilmektedir. İşleniş bakımından farklılıklar arz etse de birçok bilimin

temelinde Aristoteles'in köklü felsefî sistemi görölmektedir. Sadece kendi çağdaşlarını değil kendisinden sonra da gelen birçok düşünürü etkilemiş olan Aristoteles, zaman kategorisini var olanlarda herhangi bir durağanlığa izin vermeden, var olan her şeyi bir süreç içinde kavrayarak işlemiştir.



BİBLİYOGRAFYA

- ADJUKIEWICZ, Kazimierz, *Felsefeye Giriş: Temel Kavramlar ve Kuramlar*, Çeviren: Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1994.
- ALTUNYA, Hülya, YEŞİL, Mustafa, “Aristoteles’in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri”, *Beytü’l-Hikme Dergisi*, 6 (2), 2016, ss. 79-108.
- ARİSTOTELES, *Fizik*, Çeviren: Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, Ankara, 2014.
- _____, *Kategoriler*, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2002.
- _____, *Kategoriler-Önergeler*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- _____, *Kategoriler*, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989.
- _____, *Metafizik*, Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2011.
- _____, *Organon 2: Önerme*, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989.
- _____, *Organon 4: İkinci Analitikler*, Çeviren: Ali Houshiary, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, *Organon 4: İkinci Analitikler*, Çeviren: Hamdi Ragıp Atademir, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1989.
- _____, *Yorum Üzerine*, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 1996.
- ARSLAN, Ahmet, *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2006.
- _____, *İlkçağ Felsefesi Tarihi 3: Aristoteles*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.
- _____, *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2013.
- ASTER, Ernst von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Çeviren: Macit Gökberk, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1994.

- ATIŞ, Naciye, *Parmenides Felsefesinin Varlığı Temellendirme Tarzının Kendinden Sonraki Felsefeye Etkileri*, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, Mersin Üniversitesi, 2012.
- BARNES, Jonathan, *Aristoteles*, Çeviren: Bahar Öcal Düzgören, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002.
- BEYAZ ERKIZAN, Hatice Nur, ÇÜÇEN, Kadir, *Antikçağ ve Ortaçağ Felsefesi Tarihi*, Sentez Yayıncılık, Ankara, 2013.
- BOLAY, Süleyman Hayri, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1993.
- CEVİZCİ, Ahmet, *İdealar Kuramı: Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999.
- _____, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2015.
- _____, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul, 2015.
- _____, *Metafiziğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001.
- COOPE, Ursula, *Time For Aristotle*, Oxford University, United States, 2005.
- ÇAPAK, İbrahim, *Gazzâlî'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara, 2011.
- DURALI, Teoman, "Aristoteles'in Kategorilerinde, Fizik ve Metafizik'inde Değişme ve Zaman Sorunu", *Felsefe Arkivi*, İstanbul Üniversitesi 0 (26), 2012, ss. 93-124.
- EFLÂTUN, *Kratylos*, Çeviren: Suad Y. Baydur, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.
- _____, *Phaidros*, Çeviren: Hamdi Akverdi, M.E.B., İstanbul, 1997.
- EMİROĞLU, İbrahim, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yayınları, Ankara, 2014.
- ERDEM, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Hüer Yayınları, Konya, 2010.
- ERHAT, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998.
- FÂRÂBÎ, *Kitâbu'l Hurûf (Harfler Kitabı)*, Çeviren: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- FİNK, Gerhard, *Antik Mitolojide Kim Kimdir*, Çeviren: Ümit Öztürk, Kabalcı Yayınevi, 1997.

- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid El, *Mi'yâru'l-ilm (İlmin Ölçütü)*, Çeviren: Ali Durusoy-Hasan Hacak, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013.
- GÜÇLÜ, Abdulbaki, UZUN, Erkan, UZUN, Serkan, YOLSAL, E. Hüsrev, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2008.
- GÜNDOĞAN, Ali Osman, “Dil Düşünce ve Varlık İlişkisi”, *Türk Yurdu*, y.y., Sayı: 178, 2002.
- HARDIE, R. P., GAYE, R. K., *Aristotle Physics*, The University Of Adelaide, South Australia, 2015.
- HERAKLEITOS, *Fragmanlar*, Çeviren: Cengiz Çakmak, Alfa Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- HESIODOS, *İşler ve Günler-Tanrıların Doğuşu*, Çeviren: Furkan Akderin, Say Yayınları, İstanbul, 2015.
- HOMEROS, *İlyada*, Çevirenler: Azra Erhat, A. Kadir, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.
- İBN SİNA, *Fizik*, Çevirenler: Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- _____, *Kategoriler*, Çeviren: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- _____, *Metafizik*, Çevirenler: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2017.
- İBN RÜŞD, *Felsefe-Din İlişkiler; Faslu'l Makâl el-Keşf an minhâci'l-edille*, Çeviren: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2015.
- İBN RÜŞD, *Metafizik Şerhi*, Çeviren: Muhittin Macit, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *İslam Felsefesi Tarihi*, Derleyen: Refik Ergin, Ötüken Yayınları, 2008.
- KABADAYI, Talip, “Aristotle and the Problem of Time”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 6, Sayı: 8, 2005, ss. 12-22.

- KARADAĞ, Bahadır, “Homeros ve Felsefe Tarihinde Alegorik Homeros Yorumları”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalara Dergisi*, Cilt: 3, Sayı:5, Sakarya, 2017, ss. 223-244.
- KÖZ, İsmail, *Mantık Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2003.
- KÖZ, İsmail, ÇETİN, Ali, *Mantık*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2016.
- KRANZ, Walther, *Antik Felsefe*, Çeviren: Suad Baydur, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1994.
- KÜYEL, Mübahat Türker, “Aristoteles ve Fârâbî’nin Varlık ve Düşünce Öğretileri”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları*, 1959.
- MARCH, Jenny, *Klasik Mitler*, Çeviren: Semih Lim, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014.
- ÖKTEN, Kaan, *Aristoteles*, Say Yayınları, İstanbul, 2011.
- ÖNER, Necati, *Klasik Mantık*, Divan Kitap, Ankara, 2014.
- ÖZCAN, Muttalip, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, Bilgesu Yayıncılık, Ankara, 2011.
- PETERS, Francis E., *Antik Yunan Terimleri Sözlüğü*, Çeviren: Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.
- PLATON, *Devlet*, Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2011.
- _____, *Parmenides*, Çeviren: Saffet Babür, İmge Kitabevi, Ankara, 2001.
- _____, *Timaios*, Çevirenler: Erol Güney, Lütfi Ay, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 2011.
- PORPHYRIOS, *Isagoge; Aristoteles’in Kategorilerine Giriş*, Çeviren: Betül Çotuksöken, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- ROSS, David, *Aristoteles*, Çeviren: Ahmet Arslan, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- SKIRBEKK, Gunnar, GİLJE, Nils, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, Çevirenler: Emrah Akbaş, Şule Mutlu, Kesit Yayınları, İstanbul, 2014.
- STÖRING, H. J., *İlk Çağ Felsefesi; Hint, Çin, Yunan*, Çeviren: Ömer Cemal Güngören, Yol Yayıncılık, İstanbul, 2015.

- STROBACH, Nico, *The Moment of Change*, Kluwer Academic Publishers, London, 1998.
- TOPAKKAYA, Arslan, *Felsefe, Din ve Kültürde Zaman*, Say Yayınları, İstanbul, 2017.
- _____, “Zaman Kavramı Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, Bahar, Sayı: 13, Kayseri, 2012, ss. 161-167.
- TUNALI, İsmail, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2009.
- TÜRKER, Sadık, *Fârâbî’de Dil ve Mantık İlişkisi*, İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 1997.
- YAZOĞLU, Ruhattin, İMAMOĞLU Tuncay, *Klasik Mantık*, Eser Basın Yayın Dağıtım Matbaacılık, Erzurum, 2015.
- YETMEN, Aynur, *Zamanın Felsefî Temelleri Üzerine Bir İnceleme*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe f(Bilim Tarihi) Anabilim Dalı, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2014.
- ZELLER, Eduard, *Grek Felsefesi Tarihi*, Çeviren: Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler :

Adı ve Soyadı : Ayşe TEZEL

Doğum Yeri ve Yılı : Konak-1991

Medeni Hâli : Bekâr

Eğitim Durumu :

Lisans Durumu : Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
2011-2015.

Yabancı Dil(ler) ve Düzeyi :

İngilizce (Orta Düzey)