



Vesim BOZTAŞ

FELSEFE ANABİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

2022



**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN PLATON OKUMASI:  
METAFİZİK I. KİTAP 9. BÖLÜM ÖZELİNDE  
BİR DEĞERLENDİRME**

**Hazırlayan  
Vesim BOZTAŞ**

**Danışman  
Dr. Öğr. Üyesi Sedat DOĞAN**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Ağustos 2022, KAYSERİ**

**T.C.  
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**ARİSTOTELES'İN PLATON OKUMASI: METAFİZİK I.  
KİTAP 9. BÖLÜM ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME  
(Yüksek Lisans Tezi)**

**Hazırlayan  
Vesim BOZTAŞ**

**Danışman  
Dr. Öğr. Üyesi Sedat DOĞAN**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Ağustos 2022, KAYSERİ**

## BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Vesim BOZTAŞ

İmza



T.C.

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Anabilim Dalı : Felsefe Anabilim Dalı

Program Adı : Yüksek Lisans

Tez Başlığı : Aristoteles'in Platon Okuması: Metafizik I. Kitap 9. Bölüm Özelinde  
Bir Değerlendirme

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam 82 sayfalık kısmına ilişkin 06.09.2022 tarihinde *Turnitin* intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 11' dir.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. 06.09.2022

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Sedat DOĞAN

Öğrenci: Vesim BOZTAŞ

İmza

İmza

## KILAVUZA UYGUNLUK

“Aristoteles’in Platon Okuması: Metafizik I. Kitap 9. Bölüm Özelinde Bir Değerlendirme” başlıklı Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırlanmıştır.

**Hazırlayan**

Vesim BOZTAŞ

**Danışman**

Dr. Öğrt. Üyesi Sedat DOĞAN

**Felsefe ABD Başkanı**

Prof. Dr. Arslan TOPAKKAYA

## KABUL VE ONAY TUTANAĞI

**Dr. Öğrt. Üyesi Sedat DOĞAN** danışmanlığında **Vesim BOZTAŞ** tarafından hazırlanan “**Aristoteles’in Platon Okuması: Metafizik I. Kitap 9. Bölüm Özelinde Bir Değerlendirme**” adlı bu çalışma jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü **Felsefe** Anabilim Dalı’nda **Yüksek Lisans Tezi** olarak kabul edilmiştir.

gg/aa/yyyy

### JÜRİ:

Danışman :

Üye :

Üye :

### ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulu'nun .... /.../..... tarih ve ..... sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Prof. Dr. Atabey KILIÇ

Enstitü Müdürü

## ÖN SÖZ

Aristoteles ve Platon gibi İlk çağ felsefesinin önde gelen iki önemli düşünürü üzerine bir araştırma yapmaya girişmek elbette ciddi bir özveri ve çok yönlü bir çalışma yapmayı gerektirir. Bu çalışmada temel amaç olabildiğince konunun çerçevesini daraltarak Aristoteles'in başta hocası Platon olmak üzere kendisinden önceki felsefi anlayışı baz alarak ele aldığı bazı problemlere açıklık getirmek ve kendi felsefi anlayışının temelleri üzerine bir açıklama yapmaktır. Nitekim çalışmanın sonunda Aristoteles'in amacının ne olduğunun ve dış dünyadan bağımsız olmayan bir felsefi anlayışın gerek ontoloji gerek etik gerek bilim bağlamında neden savunduğunu ve Platon'a yönelttiği eleştirileri Platon'un özgül felsefesinin anlayışı baz alınarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Yüksek lisans eğitimim boyunca gerek verdikleri derslerle gerek kendi deneyim ve tecrübeleriyle bana katkısı olan tüm emektar hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca bu çalışmada İngilizce kaynakların çevirisinde bana yardımcı olan sevgili dostum Naser NOURİ HARASBAN'a da teşekkürü borç bilirim.

Bu tezin başlangıcından ta ki bitimine kadar gerek pandemi gibi bir olayın yaşanması gerek yaşanan aksaklıklar ve şahsımın ara sıra pes edecek duruma gelmesi hem çok fazla uzun sürmesine hem de istediğim şekilde tam anlamıyla ortaya bir çalışma çıkarmamama neden oldu diyebilirim. Ancak bu süreçte bir danışmandan çok daha fazla sabır gösteren, yönlendiren, her koşulda babacan tavrıyla bir yaklaşımda bulunan, cesaretlendiren, üstesinden gelebileceğimin inancını veren değerli danışman hocam Dr. Öğrt. Üyesi Sedat DOĞAN'a teşekkürü borç bilirim.

**Vesim BOZTAŞ, Kayseri, 2022**

# ARİSTOTELES'İN PLATON OKUMASI: METAFİZİK I. KİTAP 9. BÖLÜM ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME

Vesim BOZTAŞ

Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi, Ağustos 2022  
Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Sedat DOĞAN

## ÖZET

Bu araştırmanın amacı Aristoteles'in Platon okumasını Metafizik I. Kitap 9. bölüm özelinde değerlendirmektir. Araştırmanın başlığının bu şekilde belirlenmesinin temel nedenlerinden birisi Ahmet Arslan'ın, Aristoteles'in Metafizik eserinin çevirisi baz alınmasıdır. Kitabın dokuzuncu bölümünden önce Aristoteles kendisinden önceki varlık öğretilerini kronolojik olarak Presokratikler bağlamında dikkate alıp eleştirmektedir. Dokuzuncu bölümde ise Aristoteles, Platon'un idealar öğretisini eleştirmektedir. Aristoteles'in idealar öğretilerine yönelik eleştiri üç temel argümana dayanır: (1) İdeaların varlığı ve sayısı, (2) ideaların var olanlarla ilişkisi ve (3) idealar ve sayılar arasındaki ilişki. Her üç argüman da temel olarak ideaların bir töz olarak varlığının duyuşal tikellerden soyutlanması bağlamındaki eleştiriden beslenmektedir. Nitekim Aristoteles için gerçekten var olan şu diye gösterilen tikel duyuşal varlıklardır. Dolayısıyla Aristoteles'e göre tümellerin töz olarak kabul edilmesi idea sayısının anlamsızca artmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte duyuşal tikellerden soyutlanmış olan ideaların duyuşal tikellerin nedeni olması da Aristoteles açısından söz konusu olamaz. Aristoteles'in bu eleştirilerine yönelik Platon felsefesinde Demiurgos gibi açıklamalar olsa da özellikle değişimi açıklama bağlamında, Aristoteles bu açıklamaları da idealar öğretisinde temellendiğinden reddeder. Çünkü Aristoteles duyuşal dünyayı temel alan bir bilimler sistemi geliştirmek ister. Aristoteles benzer bir sorunun matematiksel varlıkların idea veya onlarla ilişkili şeyler olarak kabul edilmesinde de devam ettirmiştir. Bu çalışmada söz konusu eleştiriler Platon'un özgül felsefesine itibarla betimlenerek haklılığı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Platon, Aristoteles, İdealar Öğretisi, İdeaların Sayısı, İdeaların Eleştirisi.

**PLATO READING OF ARISTOTLE BOOK I AN EVALUATION  
SPECIFICALLY PART 9**

**Vesim BOZTAŞ**

**Erciyes University, Graduate School of Social Sciences  
Master Thesis, August 2022  
Supervisor: Asst. Prof. Sedat DOĞAN**

**ABSTRACT**

The purpose of this research is to appraise Aristotle's reading of Plato in the 9th chapter of first Metaphysics Book's. One of the main reasons for determining the title of the this research routed in Ahmet Arslan's translation of Aristotle's Metaphysics book. Before the ninth chapter of the this book, Aristotle considers and criticizes the previous existence teachings chronologically in the contexts of Presocratics. In the ninth chapter, Aristotle criticizes the Plato's theory of Forms. Criticism of Aristotle's theory of Forms is based on three main arguments: (1) The existence and number of forms, (2) the relation of forms to existing ones, and (3) the relation between forms and numbers. All three arguments are mainly fed by the criticism in the context of abstracting the existence of forms as a substance from sensory particulars. herewith, for Aristotle what really exists are particular sensory beings that are shown as such. Therefore, according to Aristotle, accepting nominalism as substances causes an insignificant increase in the number of forms. However, it is out of the question for Aristotle that the forms isolated from the sensory particulars are the cause of the sensory particulars. Although there are explanations such as Demiurgos in Plato's philosophy for these criticisms of Aristotle, especially in the context of describing change, Aristotle rejects these statements as they are based on the forms ideas. due to of that, Aristotle looking for to develop a system of sciences based on the perception world. Aristotle continued a similar problem in accepting mathematical entities as forms or things related to them. In this research, the critiques in question are described according to Plato's specific philosophy and will be tried to be evaluated.

**Keywords:** Plato, Aristotle, Theory of Forms, Number of Theory, Criticism of Forms.

# İÇİNDEKİLER

## ARİSTOTELES'İN PLATON OKUMASI: METAFİZİK I. KİTAP 9. BÖLÜM ÖZELİNDE BİR DEĞERLENDİRME

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ ÖZGÜNLÜK ONAYI.....	ii
KILAVUZA UYGUNLUK .....	iii
KABUL VE ONAY TUTANAĞI .....	iv
ÖN SÖZ .....	v
ÖZET .....	vi
ABSTRACT.....	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR .....	x
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### ELEŞTİRİLERİN TEORİK KÖKENLERİ

1.1. Arkhe Problemi.....	5
1.2. Değişim Problemi .....	10
1.3. İnsan Problemi .....	14
1.4. Problemin Özü: Nasıl Bir Felsefe? .....	17

### İKİNCİ BÖLÜM

#### PLATON FELSEFESİ VE ARİSTOTELES'İN ELEŞTİRİLERİ

2.1. Devlet Kitabı Özelinde Platon Felsefesi.....	22
2.2. Aristoteles'in Eleştirileri.....	29
2.2.1. Teorik Bağlam .....	31
2.2.2. Pratik Bağlam .....	35
2.2.3. Poietik Bağlam.....	40
2.2.4. Aristoteles'in Eleştirilerinin Özü .....	44

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### METAFİZİK I. KİTAP 9. BÖLÜM: PLATON ELEŞTİRİLERİ

3.1. Birinci Argüman: İdeaların Varlığı ve Sayısı.....	52
3.2. İkinci Argüman: İdealar ile Var Olanlar Arasındaki İlişki .....	60
3.3. Üçüncü Argüman: İdealar ile Sayılar Arasındaki İlişki .....	67

<b>SONUÇ .....</b>	<b>79</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>84</b>



## KISALTMALAR

<b>ABD</b>	: Anabilim Dalı
<b>Bkz</b>	: Bakınız
<b>ÇEV</b>	: Çeviren
<b>ED</b>	: Editör
<b>ERÜ</b>	: Erciyes Üniversitesi
<b>Haz</b>	: Hazırlayan
<b>SBE</b>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>VB</b>	: Ve benzer
<b>VB</b>	: Ve benzeri
<b>VS</b>	: Vessayı

## GİRİŞ

Platon ve Aristoteles, ilk sistem filozofları olarak kayda geçer. Felsefe tarihinin Platon'a düşülmüş dipnotlar olduğu söylenir; Aristoteles ise felsefeyi bir bilimsel sistem olarak tasarlayan kişidir. Nitekim Aristoteles mantıktan başlayarak farklı felsefe disiplinlerini kuran bir sistem filozofudur<sup>1</sup> Aristoteles'in bu eserlerinin temel çıkış noktasını ise ontolojik bakış açısının hocası Platon'dan farklılaşması oluşturmaktadır. Bu bağlamda Aristoteles özellikle *Metafizik* adlı eserinde kendisinden önceki düşünürlerle eleştirel bir diyaloga girmiştir. Platon başta olmak üzere Sokrates öncesi doğa filozoflarına eleştirilerini yönelten Aristoteles kendi ontolojisinin temellerini de bu eleştirilerin üzerine inşa etmektedir. Platon düşüncesinde bilgi açısından tikel olanlardan ve duysal dünyadan uzaklaşılırken, Aristoteles gerek mantık bakımından gerekse de metafizik yaklaşımı bakımından duysal dünyayı merkeze alır. Nitekim Aristoteles bilimlerin sınıflamasını yapması bakımından sadece kendi dönemini değil, tüm felsefe tarihini de etkilemiştir.<sup>2</sup>

Aristoteles felsefeyi kavramsal aşkınlık düzeyinden çekip, gözlem ve deneyim ortamına taşınması yönüyle öne çıkarılmaktadır. Bu doğrultuda Aristoteles tikel varlıkların ontolojik ve epistemolojik yönlerini analiz ederek genel ve tümel olana gitmek istemiştir. Aristoteles için felsefeyi bu teorik ve kavramsal düzlemden pratik düzleme getirme gayesi son derece önemli bir ayırım noktası olarak öne çıkmaktadır. İdealar öğretisini benimsediği söylenen Platon, yaşadığımız dünyanın gerçekliğini bir başka dünyanın sarsılmaz gerçekliğine oturtmaya çalışırken; gerçekçi yanı ağır basan Aristoteles bu dünyaya yani görüşlere de önem vermiştir<sup>3</sup>. Aristoteles'in duyuları

---

<sup>1</sup> Takıyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 34.

<sup>2</sup> Eyüp Erdoğan, Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), 2009, 137-162.

<sup>3</sup> Timuçin Afşar, *Aristoteles Felsefesi*, (İstanbul: Kavram Yayınları, 1976), 6.

öne çıkarması Platon'un idealar öğretisinin olduğu bir felsefi ortamında önemli bir farklılık teşkil etmektedir. Yani Aristoteles "şu" diye gösterebildiklerimizi bilginin konusu yapmaktadır. Nitekim Aristoteles'in *Metafizik* eseri "insanlar doğal olarak bilmeye iştah duyarlar" cümlesiyle başlar<sup>4</sup>. Oysa Platon'un idealar öğretilerinde, bu dünya görünüşler dünyası olarak, bölünmüş çizgi analogisinin gösterdiği gibi, gerçek bir bilgi sağlamamaktadır. Aristoteles, Parmenidesçi-Platoncu dünyanın statikliğine karşı insanı oluş alanına, harekete sahip varlık alanına, yine insanın sahip olduğu doğal bilme istemi ile bağlar<sup>5</sup>.

Aristoteles, hocası Platon gibi, felsefeyi sağlam bir epistemolojik temele oturtma amacıyla hareket etmiştir. Ancak daha öncede ifade edildiği üzere ontolojik olarak dikkati şu diye gösterilen varlıklara çekmiştir; çünkü Platon bilgi felsefesinin temelinde Herakleitos düşüncesinin etkileri de bulunmaktadır. Nitekim Herakleitos'a göre bu dünya içindeki her şey değişme halindedir, akış içindedir. Dolayısıyla Platon değişmeyen ve kalıcı bir şeylere ulaşmak adına bu dünyadan uzaklaşmak istemiştir<sup>6</sup>. Aristoteles'in okumasına göre Platon, tümel olan şeyleri, duyu dünyasından ayırmış ve onlar için bağımsız bir alan bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu bağımsız tümeller veya kavramlar ise idealar olarak adlandırılmaktadır. Bu noktada Aristoteles'e göre Platon'un düşüncesinde tümeller ile tekiler neredeyse aynı tür şeyler haline gelmiştir. Yani tek tek var olan her şeyin ideası olduğu görüşü ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla da tek tek olanlardan daha fazla sayıda ideanın ortaya çıkması gibi sorun oluşmuştur<sup>7</sup>.

Aristoteles, aslında, bu okumayla Platon'un bütün bir felsefe anlayışına karşı yepyeni bir felsefe anlayışı ortaya koymaktadır. Bunu yaparken de Platon'un özgül felsefesini, önce kendi anladığı felsefe kavrayışı içine oturtmuş; sonra bu haliyle muhtelif felsefi teoriler haline gelen Platon düşüncesine ve kavramlarına yönelik güçlü bir eleştiri geliştirmiş, en sonunda ise kendi felsefi sistemini kurmuştur. Nitekim Aristoteles düşüncesinde de idealar öğretisi tümüyle değersiz olmamakla birlikte bu öğretilerde bazı değişikliklerin yapılarak işlerlik kazanacağını düşünmektedir. Aristoteles'e göre idealar öğretilerindeki tümellerle görünüşler dünyasındaki tekil şeyler

<sup>4</sup> Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev. (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019), 13.

<sup>5</sup> Erkızan H. Nur Beyaz, *Aristoteles Yazıları Varlık, Bilgi ve Yaşam Üzerine "Yaşamak, Birlikte Yaşamak ve İyi Yaşamak"* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013), 51.

<sup>6</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 409.

<sup>7</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 441-442.

arasındaki oluşum, ortaya çıkma ya da yaratma ilişkisi doğru bir şekilde tesis edilememiştir. Aristoteles'e göre tek tek var olanların, örneğin şu masa ya da Ahmet'in dışında bir varlık yoktur; fakat bunların bilgisi tümelleri gerektirir. Demek ki "insan" veya "insanlık" gibi kavramların, yani "tümeller" in varlığını kabul etmeliyiz; fakat tek tek insanların dışında "bağımsız bir insan kavramı" nı kabul etmemiz söz konusu olamaz. Zira Aristoteles'e göre bir insanın meydana gelmesini sağlayan bir başka insandır, tümeller değildir<sup>8</sup>.

Aristoteles, Platon'daki "matematik nesnelerin ideaları" ile "matematik nesnelerin idealar ile fiziksel nesnelere arasında aracı gerçeklikler olduğu" görüşüne karşı çıkar. Aristoteles'e göre her ne kadar değişime tabi olmasa da matematik nesnelere, fizik nesnelere soyutlanmaktadır. Yani Aristoteles'te soyutlama yapmanın ve tümellere ulaşmanın yolu tikellerden hareket etmektir<sup>9</sup>. Bununla birlikte Platon felsefesinde matematikten gelen kesinlik, aslında ontolojik temelini fizikte bulacaktır; yani düşünsel olanın duyuşsal olana bağımsızlığı ve üstünlüğü söz konusu değildir<sup>10</sup>.

İşte Aristoteles'in ideaların varlığı, sayısı, matematiksel nesnelere irtibatı ve fiziksel nesnelere ilişkisi yönündeki Platon eleştirileri *Metafizik*' in 1. Kitabının 9. Bölümünde derli toplu bir şekilde özetlenmektedir. Bu açıdan araştırmamızın ana problemini, ilgili bölümde Aristoteles'in yapmış olduğu Platon okumasının incelenmesi oluşturmaktadır. Araştırma hem Aristoteles felsefesinin çıkış noktalarının serimlemesi bağlamında hem de Aristoteles'in yapmış olduğu Platon eleştirilerinin yerinde eleştiriler olup olmadığını incelemesi bakımından önem kazanmaktadır.

Gerek doğrudan Aristoteles felsefesi üzerine gerekse de Aristoteles'in Platon eleştirisine dair birçok önemli kaynak bulunmaktadır. Türkçe kaynaklar içinde pek çok betimleyici eser<sup>11</sup> ve az sayıda olsa da matematik ile felsefe arasındaki ilişkiye dair eserler bulunmaktadır. Araştırma problemimize dair doğrudan bir çalışma olmasa da

---

<sup>8</sup> Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/ Aristoteles*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018), 133-134.

<sup>9</sup> Aristoteles. *İkinci Çözümlemeler*. Çev. Ali Houshiary, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018), 81.

<sup>10</sup> Ross, David. *Aristoteles* çev. A. Aslan, Z. Kurtoğlu, İ. O. Anar, Ö. Y. Kavasoglu (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 54.

<sup>11</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/ Aristoteles*; Ross, *Aristoteles*; Müttalip Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*(İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2012).

Murat Kelikli'nin "Aristoteles'in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama"<sup>12</sup> başlıklı makalesinde kısmen de olsa Aristoteles'in Platon eleştirileri içerilmektedir. Bir başka çalışma ise Özgüç Güven tarafından "Platon'da Sayının Temellendirilmesi"<sup>13</sup> başlığıyla yayımlanmıştır. "Platon'un Aritmetik Felsefesi"<sup>14</sup> başlığıyla yayımlanan Andres Wedberg'in çalışmasında ise Platon'daki matematik ve geometri düşüncesi yer yer Aristoteles üzerinden eleştirel bir yaklaşımla ele alınmaktadır. Literatürdeki bir başka çalışma ise "Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle" başlıklı araştırmadır<sup>15</sup>.

Aristoteles'in farklı bir felsefi temel sunarken yaptığı Platon eleştirilerinin nedenlerinin sorgulanması her iki düşünürün hayata ve bilime dair bakış açılarının da ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Araştırma bu bağlamda üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Aristoteles felsefesinin teorik kökenleri irdelenmektedir. Bu bölümde Aristoteles öncesindeki doğa felsefesi, Sokrates ve Sofistler incelenmekte ve Aristoteles'in buradan nasıl bir felsefe devşirdiği sorgulanmaktadır. İkinci bölümde Aristoteles'in Platon eleştirileri teorik, pratik ve poetik açıdan analiz edilmektedir. Üçüncü ve ana bölümde ise Aristoteles'in Platon eleştirileri; ideaların varlığı ve sayısı, idealar ile var olanlar arasındaki ilişki ve idealar ile sayılar arasındaki ilişki açılarından incelenmektedir.

---

<sup>12</sup> Murat Kelikli, "Aristoteles'in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (2), 2017, 33-49.

<sup>13</sup> Güven Özgüç, Platon'da Sayının Temellendirilmesi. *Felsefe Arkivi*, 43, 2015/II, 53-63

<sup>14</sup> Andres Wedberg. Platon'un Aritmetik Felsefesi Çev.Hüseyin Gazi Topdemir. *Journal Of The Departments of Philosophy, Psychology, Sociology Faculty Of Letters, Ankara University*. XV, 1994.

<sup>15</sup> Leyden von Time, Number, and Eternity in Plato and Aristotle. *The Philosophical Quarterly*, 14, 54, (1964), 35-52.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### ELEŞTİRİLERİN TEORİK KÖKENLERİ

#### 1.1. Arkhe Problemi

Felsefenin tarihi birikimine baktığımızda; özellikle Sokrates sonrasının görece daha açık olmasındaki asıl neden, bu filozof öncesindeki yazılı materyallerin azlığı ile alakalıdır<sup>16</sup>. Dolayısıyla Sokrates öncesi dönemi anlamlandırmak oldukça zor olmuştur. Bunun tek nedeni kaynak azlığı veya onlara olan tarihi ve kültürel uzaklığımız değil; yine ilkçağdaki düşünörlere ait ikincil el kaynakların Sokrates öncesi düşünörlere dair farklı yorumlarıdır. Bu nedenle uzmanca bakış kazanmak için belirli bir yorumla ilişki kurmak neredeyse kaçınılmaz hale gelmektedir. Fakat bu yorumun tarihe en uzun süre ve baskın bir şekilde hükmetmiş yorum olması zorunlu mudur?

Bu bölümde felsefecilerce ezbere bilinen bir Pre-Sokratik dönem anlatısını tekrar etmek amacıyla değiliz. Amacımız Aristoteles'in, Platon eleştirilerini dayandırdığı kendi felsefe tarihi okumasını vurgulamaktır. Böylece bu okumanın aslında kendi felsefesine dayanan ve zorunlu olmayan bir yorum olduğuna işaret etmeye çalışacağız. Buna göre Aristoteles'in arkhe problemi bakımından sunduğu düşünce tarihi, aslında fizik ve metafizikte geliştirdiği kendi maddi ve formel nedenini gerekçelendirmeye yöneliktir. Böylece aslında kendisinden öncekilerin de dört neden içindeki bu iki nedeni eksik veya kusurlu olsa da keşfettiğini gösterir. Bizi ilgilendiren kısmı ise bu çerçevenin, Onun Platon eleştirilerinin teorik kökenlerinden birinin dayanağı olması hususudur. Yani eğer Platon öncesi düşünce gerçekten dört neden öğretisine uygun bir şekilde yorumlanırsa, Aristoteles'in Platon eleştirileri sağlam bir dayanak bulmuş olur. Oysa örneğin Nietzsche veya Heidegger'in Sokrates veya Platon

---

<sup>16</sup> Curd Patricia, *A Presocratic Reader, Selected Fragments And Testimonia*, (Indianapolis/Cambridge Hackett Publishing Company, Inc. 2011), 23.

öncesi düşünceyi Aristoteles gibi okumadığını biliyoruz. Aşağıda Milet Okulu üzerinden Aristoteles'in kendi felsefe tarihi okumasında ne yapmaya çalıştığını örneklemeye çalışıyoruz.

Felsefenin en önemli sorusu olan varlık sorusu Pre-Sokratik dönem düşünürlerinin en önemli sorusu olmuştur. Pek çok düşünür, bir değişimin var olduğunu savunsa da görüşlerini genellikle değişmeyen bir şey, yani bir asıl varlık olduğu noktasında temellendirmişlerdir. Özellikle Pre-Sokratik dönemin ilk kısmı sayılan Milet Okulu (İyonya); varlık konusunda mutlaka değişmeyen ve kök haliyle kalan bir başlangıç noktasının olduğunu vurgulamışlardır<sup>17</sup>. Arkhe de denilen bu kökü, anlamlandırmaya yönelik çalışmalar da sadece Sokrates öncesi dönemin değil; aynı zamanda Sokrates sonrası dönemin de ana başlıklarından biri olmuştur. Bu bölümde de Aristoteles'in Platon üzerine okumasını anlamak için varlığın köküyle ilgili bilinen ilk tartışmaları mercek altına almak önemli olacaktır.

Aristoteles arkhe problemini, ikinci felsefe olarak düşündüğü doğa felsefesi çerçevesinde anlamıştır. Pre-Sokratik devrin genel kabul görmüş görüşü arkenin, yani kök maddenin; toprak, su, ateş veya hava olduğu yönündedir. Bu arkhe sorunsalı üzerine düşünürken öncelikle Aristoteles'in doğa filozofları olarak gördüğü İyonyalı üç düşünürü -Thales, Anaksimandros, Anaksimenes- incelemek yerinde olacaktır. Zira ilgili düşünürler varlığı ve gerçekliği akılla açıklanabilen bir zeminde anlamlandırmaya çalışmış ilk filozoflar olarak tarihe düşülmüştür<sup>18</sup>. Bu filozoflardan ilki olan Thales, evrendeki her şeyin ilki olarak suyu göstermiştir. Ona göre kök yani arkhe sudur. Dolayısıyla her şey ondan türemiş ve yaşadığımız yeryüzü de onun üstüne kurulmuştur. Thales'in bir başka görüşü ise her şeyin tanrılardan oluştuğu çıkarımıdır. Ona göre her şey içinde tanrıları barındırır. İlk bakışta bu görüş ilginç gelse de ondan sonraki filozoflara temel zemin oluşturmuş olduğundan değerlidir. Aynı zamanda Thales'in evrendeki her şeyin içinde değişmez bir kök olduğunu belirtmesi; bir arkheden

---

<sup>17</sup> Copleston Frederick. *History of Philosophy: Volume 1, Greece and Rome*. (NewYork: Image Books: Doubleday, 1993), 43.

<sup>18</sup> Guthrie William Keith Chambers, *A History of Greek Philosophy, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 67.

bahsetmesi onu bu konudaki ilk filozof yapacağından; arke problemi Thales'den başlamaktadır<sup>19</sup>.

Aristoteles de bu durumu *Metafizik* kitabında belirtirken; bir şeyin ilkesinin onun başlangıcını oluşturmasından ötürü, Thales için her şeyin ilkesinin su olduğunu, ayrıca bitkilerin ilk evrelerinden sayılan tohumun dahi nemli yapısının örneği gibi hemen hemen her şeyin suyla olan bağının Thales'in vurgusunda yer aldığını söylemiştir. Aynı zamanda Aristoteles, Thales'in bu görüşünü onun daha önceki teologlardan etkilenmesine de bağlamıştır. Öyle ki Thales'den önce yaşayan ve bilimi dini çerçevede inceleyen Hesiodos, Homeros ve Orpheus gibi teologlar da arkenin su olduğunu söylemiştir. Aristoteles'e göre varsaymak gerekir ki Thales de onlardan etkilenmiş olabilir. Kimi felsefecilere göre ise Thales, suyun sıcaklık değişimleri ile üç farklı hal -katı, sıvı, gaz- alabildiğini varsayarak bunu evrenin tümü için ilke olarak öngörmüştür. Aristoteles'in aktardıklarına göre diğer bir Thales savunusu da daha önce değinildiği üzere her şeyin içinde tanrı olduğu görüşüdür. Bu tanrı kavramı bize Thales'in görüşlerindeki her şeyin bir "birliğe" dayandırılmasını göstermektedir. Zira Thales, evrendeki her şeyin içinde bir ortaklık bağı bulunduğunu; tüm çeşitliliğe rağmen bu çeşitlilik içinde, değişmeyen bir ilke bulunduğunu vurgulaması onu bu alanda ilk ve öncü konuma yerleştirmektedir.

Milet okulunun diğer İyonyalı filozofu ise Anaksimandros'tur. Anaksimandros'u Thales'den ayıran şey yalnızca arkenin ne olduğu değil, onun yapısıdır. Zira Anaksimandros'a göre her şeyin kökü *apeiron*dur (Arslan, 2009). *Apeiron* Yunanca bir kelimedir; sınırsız ve belirsiz anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla Anaksimandros'a göre her şeyin varlığında bulunan ortak ve değişmez kök, belirsiz olandır; çünkü belirli olan bir şey diğer belirli olanların ilkesi olamaz. *Apeiron* adı verilen kök, sınırsız sayıdaki oranlarla bir araya gelerek evreni ve evren içindeki tüm şeyleri oluşturmaktadır<sup>20</sup>. Anaksimandros'a göre töz olarak adlandırılan bu kökün, belli yasalar ile bir araya gelmesi veya birbirinden ayrılması; evrendeki oluşları veya yok oluşları belirlemektedir. Dolayısıyla Anaksimandros'un evrendeki her şeyin oluşunu, hareketini ve yok oluşlarını belli yasalara bağlaması, onu felsefe tarihinde önemli bir konuma

<sup>19</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 112.

<sup>20</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi Cilt 1*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2018), 154.

yerleştirmektedir. Onun kazandırdığı bir başka kavram ise “zıtlar” kavramıdır. Ona göre evrendeki oluşlar bir nevi zıtlıkların uyumlu birlikteliği ile ortaya çıkmaktadır ve bu zıtlıklar sürekli olarak etkileşim halindedir. Bu savunu Herakleitos’un da takip ettiği bir görüş olmuştur<sup>21</sup>. Anaksimandros için vurgulanması gereken bir diğer önemli nokta ise onu yine felsefe alanında ilk yapan, bilimsel görüş açısidir. Göğü incelemeye oldukça meraklı olan Anaksimandros’a göre dünya silindirik bir şekildedir. Hiçbir desteğe ihtiyaç duymadan duran, ilk oluştuğunda tamamen sularla kaplı haldedir. Suyun yeri bu yüzden önemlidir. Daha sonrasında suların çekilmesi ile karalar ortaya çıkmış ve suda yaşayan canlılar da karaya uyum sağlamaya başlamıştır<sup>22</sup>. Görüldüğü gibi Anaksimandros dönemin hâkim anlayışı gibi, olayları mitolojik anlatımlarla anlamlandırmayı bir kenara bırakıp, gözleme dayanmış bilimsel bir yolu tercih etmiştir.

İyonyalı filozofların oluşturduğu Milet Okulunun son temsilcisi ise Anaksimenes’tir. Anaksimandros’un bir öğrencisi olan Anaksimenes; aynı zamanda hocasının en büyük eleştiricisi olmuştur. Anaksimenes’in görüşleri, Anaksimandros’dan çok Thales’i yansıtmaktadır<sup>23</sup>. Daha önce de belirtildiği gibi Anaksimandros’un bilimsel bakış açısı, ona has en önemli özelliktir. Ancak dönemin şartlarına ve mitolojik inançlara bağlılığa bakıldığında, radikal olarak kabul edilebilir. Anaksimenes’in arkhe olarak belirlediği şey, hocası gibi belirsiz ve sınırsız bir töz olarak tanımlanamamıştır. Anaksimenes’in görüşleri daha çok monist ve çokluğu belirli bir var olana bağlama çabası olarak belirir<sup>24</sup>. Anaksimenes’e göre bu doğrultuda evrendeki tüm şeylerin birlik noktası ve arkhesi havadır. Thales ile bu noktada ayrılmış olan Anaksimenes; arkhe olarak havayı seçerken iki şeyi göz önüne almıştır. Bunlardan birincisi hocası Anaksimandros’un Thales’e yönelik eleştirileridir; çünkü gerçekten de arkhe belirsiz veya sınırsız olmalıdır. İkinci olarak ise Yunan düşüncesinde havanın aynı zamanda soluk anlamına gelmesidir. Soluk aynı zamanda bu kapsamda bir canlılık sebebi ve ruhun kaynağıdır. Bu noktada önemle belirtmek gerekir ki Anaksimenes’in bahsettiği ruh kavramı soyut bir kavram değil, somuttur. Zira onun görüşünde ruh, canlılığın en önemli sebebidir ve bu canlılık insanın nefes alıp vermesi ile gerçekleşir. Dolayısıyla onun ruh dediği kavram aslında soluktur. Öyle ki canlı, öldüğü anda son nefesini verir

<sup>21</sup> Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 123.

<sup>22</sup> Walther, *Antik Felsefe*, 78.

<sup>23</sup> Walther, *Antik Felsefe*, 78.

<sup>24</sup> Walther, *Antik Felsefe*, 84.

ve doğal olarak ruh da bedeni terk eder. Anaksimenes'in hava üzerinden yaptığı diğer çıkarım ise hocasının “zıtlıkların uyumuyla oluşum” görüşlerini tamamlar niteliktedir<sup>25</sup>. Öyle ki Anaksimenes, arkheyi hava olarak belirlerken birtakım oluşumlardan da bahsetmiştir. Ona göre havanın seyrelmesi veya yoğunlaşması diğer şeylerin oluşumuna sebep olur. Örneğin hava seyredikçe yukarı yönlü hareket eder ve ateşi oluşturur. Yoğunlaşmasıyla ise bulutlar, yağmur oluşur. Havanın çok fazla yoğunlaşması ise toprağın oluşumuna sebep olur. Dolayısıyla Anaksimenes'e göre toprak, su ve ateş de havanın farklı formlarıdır.

Milet Okuluna genel çerçevede bakıldığında denebilir ki; bilimsel gelişmelerin başlangıcını oluşturmuştur. Aristoteles'in de onları “fizikçiler” olarak tanımlamasının sebebi tam olarak budur. Ancak şu da belirtilmelidir ki; bu bilimsellik bugün anladığımız anlamıyla bir bilimsellik değildir. Onların bilimselliği daha çok ilerde bilime yön verecek bir kavramı gerçekleştirmeleridir. Öyle ki Milet Okulunun öncüleri felsefede sorgulanan şeyleri rasyonel bir zemine oturtarak bilim yolunda ilk tuğlayı koymuşlardır<sup>26</sup>. Okulun önemli özellikleri sıralandığında ilk olarak söylenecek şey; takipçilerinin gözleme verdiği önemdir. Bu gözlem her ne kadar bilimsel kapsamda anladığımız düzenli, durmadan deneme yanılmaya dayanan bir gözlem olmasa da Yunan antik düşüncesinde çokça yer tutan mitolojik açıklamaları bir tarafa bırakması açısından değerlidir.<sup>27</sup> Okulun bir diğer özelliği ise rasyonel düşünceye katkısıdır. Zira okulun üyeleri; evrendeki olayları (mitolojik etkilenmeler olmakla birlikte) akılsal bir zeminde irdelemişlerdir. Daha önce de değinildiği üzere okulun takipçileri arkhe noktasında farklı argümanlar sunsa da ortak görüşleri; yoktan yaratmadan farklı olarak arkhenin ezeli-ebedi bir maddi ilke oluşudur. Anaksimandros, *aperion* adını verdiği arkhe ile monizmi sarsmış gözükmese de doğa filozoflarının bu ilk kuşağı genellikle monisttir<sup>28</sup>.

Sonuç olarak, Aristoteles'in *Metafizik*'in başındaki felsefe tarihi anlatısı, yukarıdaki betimlemede görüldüğü gibi, Platon öncesindeki pek çok düşünürü doğa filozofu veya fizikçiye, ontolojilerini ise doğa felsefesine göre yorumlamıştır.

<sup>25</sup> Guthrie William Keith Chambers, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1999), 14.

<sup>26</sup> Ahmet Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Bursa: Asa Kitapevi, 1998), 34.

<sup>27</sup> Walther, *Antik Felsefe*, 84.

<sup>28</sup> Cevizci, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 34.

Gerçekten de Aristoteles maddi ve formel neden ile ilişkilendireceği bu görüşlerden hareketle aslında Platon'u eleştirirken dayanacağı dört neden öğretisini inşa etmektedir. Oysa hiç değilse Nietzsche ve Heidegger'den öğrendiğimiz kadarıyla bu düşünürler ontoloji yapan felsefe öncesi düşünürler olarak dikkate alınabilir. Şimdi Aristoteles'in, dört neden öğretisinin diğer iki unsurunu, yani fail neden ve erek nedeni temellendirmek amacıyla gündeme getirdiği değişim problemine bakılabilir. Nitekim Milet Okulu her ne kadar arkhe problemiyle ilgilenmişse de onlarda bu arkheye dayalı olarak duyuşal alemdeki değişim ve harekete dair güçlü açıklamalar yoktur. Bu nedenle aşağıda yine bazı örneklerden hareketle bu problemin nasıl ele alındığına dair anlatı aracılığıyla Aristoteles'in fail ve erek nedeni nasıl temellendirdiğini görmeye çalışacağız.

## 1.2. Değişim Problemi

Aristoteles felsefesi öncesinde Antik Yunan düşüncesinde öne çıkan bir diğer sistematik tartışma konusu ise değişim problemidir. Felsefenin kadim problemleri arasında yer alan değişim problemi hem ontolojik hem de epistemolojik tartışmalar için önemli bir zemin sunmaktadır. Bu tartışmanın bir yanında Herakleitos diğer yanında ise Parmenides yer almaktadır. Ayrıca her iki düşünürde hem Platon'u hem de Aristoteles'i etkilemesi bakımından öne çıkmaktadır.

Pre-Sokratik felsefenin en önemli konularından birisi olan değişim problemi bilginin tesis edilmesi bağlamında önem kazanmıştır. Özellikle daha sonra Sofistlerde de görülecek olan perspektivist anlayış ve görecelilik de bu kaynaklardan beslenmektedir. Bu dönemdeki diğer düşünürler gibi Herakleitos düşüncesinde de arkhe yani ilk ilke problemi işlenmiştir. Bu doğrultuda Herakleitos ilke olarak ateşi kabul etmektedir<sup>29</sup>. Herakleitos'a göre bu alemdeki her şeyin oluşumu ateşle olmuştur ve yeniden ateşe dönüşecektir. Bu noktada Herakleitos açısından alemin meydana gelmesinde ya da yok olmasında değişim etkindir. Nitekim alem sürekli devridaim içindedir.

Herakleitos düşüncesini özel kılan yer burasıdır. Çünkü o alemi hem bir süreç olarak görmekte hem de bu süreç içindeki değişime dikkatlerimizi çekmektedir. Her şey bir değişim içinde olduğu gibi ateşte böyledir. Sabit bir şeylerin olduğuna inanmanın bir

---

<sup>29</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 25.

yanılgı olduğunu düşünen Herakleitos, her şeyin ateş gibi değişim içinde olduğu fikrini vurgular<sup>30</sup>. Herakleitos için değişmeyen şeyin kendisi ise ontolojik ilke olarak değişim ve değişimin kuralı olarak diyalektiktir. Zıtların birbirlerine dönüşmesi bir süreç olarak oluşu ifade etmektedir. Buna benzer bir durum Anaksimandros düşüncesinde de yer almaktaydı. Nitekim Anaksimandros felsefesinde de ateşin zıtlar aracılığıyla seyrelmesi söz konusudur. Bu seyrelme ve geçiş Herakleitos felsefesinde oluşu ifade etmektedir. Herakleitos felsefesinde evrende sabit olarak görülen şey evrendeki zıtlığın sadece bir süreliğine olmadığına dair fikirdir<sup>31</sup>. Bu bağlamda Herakleitos gerek insan yaşamında gerekse de doğada her zaman zıtların mücadelesini görmüştür. Dolayısıyla bu felsefe, değişim kavramının merkezde olduğu bir düşüncedir. Evren ve insan anlayışı da bu şekilde gelişmiştir.

Evrendeki zıtlıklar üzerinden evrenin kurucu unsurunu da polemos (savaş) olarak değerlendiren Herakleitos için evrende savaş vardır. Çünkü ona göre evrendeki zıt ilkelerin ayrılması savaştır. Zıtlıkların birleşmesi ise uyumu ya da barışı veya adaleti ifade etmektedir. Bu süreç ise oluşu ve değişimi merkeze koymaktadır<sup>32</sup>. Herakleitos sonrası felsefede de görülecek olan gerçeklik ve görünüş ayrımı Herakleitos'ta ilk defa ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Herakleitos için gerçek dünya ancak akılla kavranabilir. Görünüşler ise duyularla algılanmaktadır.

Herakleitos'un "her şey akar" mealindeki fragmanı, genellikle Parmendies'e atfedilen "varlık vardır, yokluk yoktur" önermesi ile karşıt konumlandırılır. Bu kısmen doğrudur, fakat bu karşıtlığın çağrışımına kulak vererek Herakleitos'a "oluş vardır, varlık yoktur" gibi bir fikir atfedilemez. Çünkü Herakleitos'un aynı zamanda "her şey birdir" mealinde fragmanları da bulunur. Nitekim değişimi merkeze koyan Herakleitos için değişimde de bir ölçü vardır. Yani bu felsefede akış içinde var olan maddeden daha çok oranlardır<sup>33</sup>. Değişimin kendisini idare eden ilke ise logos olarak adlandırılmaktadır. Dünyadaki değişimi logos düzenlemektedir. Logos, evrendeki kanun olarak sadece doğayı değil, insanın akli da logosun bir parçasıdır<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Von Aster, Ernst, *Felsefe Tarihi Dersleri I*, Çev. Macit Gökberk, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943)

<sup>31</sup> Ernst, *Felsefe Tarihi Dersleri I*, 23.

<sup>32</sup> Herakleitos, *Fragmanlar*, Çev. Cengiz Çakmak, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005), 80.

<sup>33</sup> Zeller, Eduard, *A History of Greek Philosophy, Vol. II, From the Earliest Period to the Time of Socrates*, Trans. S. F. Alleyne, (London, Longmans, Green and Co., 1881)

<sup>34</sup> Selahattin Hilav, *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, (İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1993), 18.

Parmenides ise değişim problemi karşısında tam olarak Herakleitos'un karşısında yer almaktadır. Nitekim Herakleitos her şeyin akış ve değişim içinde olduğunu savunduğu yerde Parmenides hiçbir şeyin değişmediğini ifade etmiştir. Parmenides'in bu görüşü hem varlık anlayışında hem de öğrencisi Zenon tarafından bilgi anlayışında devam ettirilmiştir<sup>35</sup>. Parmenides için duyular da aldatıcıdır.

Parmenides'in değişimi reddetmesi mantık anlayışıyla tam bir uygunluk içindedir. Varlık vardır yokluk yoktur aforizmasıyla mantıksal bir totoloji geliştiren Parmenides için varlık oluşmamıştır, yok olamaz, yekparedir, tamamlanamaz, bütündür.<sup>36</sup> Aslında Parmenides'in amacı duyular alemin varlık statüsünü, dolayısıyla da duyuma dayalı bilgiyi iptal etmektir. Yoksa bir düşünürün içinde yaşadığı alemin inkarı düşünülemez. Yani "varlık vardır" demek, oluş ve değişime tabi olmayan, yani düşünülür olan esastır anlamına gelir; "yokluk yoktur" ise açıktır. Kısacası Parmenides'in amacı, duyular dünyanın varlık da yokluk da olmadığını, "hem var hem yok" veya "ne var ne yok" gibi bir özellik gösterdiğini vurgulamaktır. Bilgide bunun karşılığı üçüncü halin imkansızlığıdır; çünkü bir şey ya vardır ya da yoktur, oysa duyular dünya bu iki mantık değerine de sığmaz.

Demek ki duyular dünyada her şeyin oluş ve değişime tabi olduğu konusunda Herakleitos ve Parmenides aslında fikir birliği içindedir. Aralarında fark nedir? İlki bilgeliği bu dünyadaki oluş ve değişim üzerinde tutarken, ikincisi bilgeliği düşünsel alana has kılmaya çalışır. Yani asıl farklılık, hakikat/bilgi anlayışlarıyla ilgilidir. Bu yaklaşım bağlamında varlık kavramı mantık açısından da Herakleitos'un dediği gibi bir değişimi ya da oluşu içermemektedir. Dolayısıyla eğer böyle bir evren tasavvur edilirse varlık bölünebilir bir şey olur. Oysa Parmenides felsefesinde varlığın bir diğer özelliğini de bölünemez olması oluşturmaktadır. Çünkü varlık bölünürse iki olur oysa varlık tektir. Şu durumda Parmenides değişmeyi bölünemezlik bağlamında da reddeder.

Parmenides düşünmenin mantık ilkelerini varlığa da uygulamaktadır. Dolayısıyla özdeşlik mantığı uyarınca zıt olanlar arasında herhangi bir geçiş ve değişim söz konusu olamaz. Yani A A'dır ve A, A olmayana doğru bölünemez. Bölünme olmazsa değişim ve hareket de söz konusu değildir. Çünkü varlık kendi kendisiyle doludur hareket için boşluk da yoktur. Bu bağlamda Parmenides, değişim fikrinin

<sup>35</sup> Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. (İstanbul: Yayınları, 2018), 176.

<sup>36</sup> Parmenides, *Fragmanlar*, çev. Ökten, Kaan, H. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 13.

tutarsızlık olduğunu söyler. Peki, Parmenides'e göre bu dünyada hali hazırda görülen değişim ve hareket nasıl açıklanmaktadır?

Parmenides'e göre duyulur dünyadaki değişim yanılısamadan ibarettir. Hatırlatalım ki Herakleitos için de böyledir. Örneğin bir yolun aşağıdan yukarıya yokuş ve yukarıdan aşağıya iniş olarak anlaşılması bilgelikle bağdaşmaz; aynı şey gece-gündüz, nehir gibi metaforlar için de geçerlidir. Bilgelik aklın gece ile gündüzün geçişimini yöneten logos ile bütünleşmesidir. Fakat Parmenides bilgeliğin logosla bile kuşatılmayacağını, logos yoluyla varlığa ancak işaret edilebileceğini söyler. Çünkü Parmenides'in logos anlayışı insani dil ve rasyonel düşünmeyle sınırlıdır ve bunlar doğası gereği tasnifle çalışır. Parmenides'in yanılısamaya işaret etmek için kullandığı "çift başlılık" ithamının nedeni de budur. Bu yanılısama fikri Zenon'un paradokslarıyla ifade edilmiştir. Örneğin ok ve Aşıl paradoksu gibi. Parmenides'in ısrarla değişimi reddetmesinde etkili olan şey varlığın değişim içinde kalıcı bir şekilde kavranamaması sorunudur. Çünkü değişim olduğu yerde varlık gibi bir sabitlik yakalanamaz. Bu sabitlik varlık hakkında konuşabilmek için de gereklidir. Çünkü varlık vardır'ın kabul edilmesi düşüncenin nesnesi olduğunu da göstermektedir<sup>37</sup>. Gelinek noktada Parmenides felsefesinde varlık öncelikle ezeli ve ebedi olandır. Yani varlığa gelmesi gibi bir hareketi ya da süreci içermez. O zaten vardır. Zamansalda değildir. Sonsuzdur. Başlangıcı ya da sonu da yoktur. Parmenides'e göre varlık ezeli ve ebedidir ve bu nedenle varlığa gelmesi söz konusu değildir. Varlık kesin, belirli ve tamdır. Zamansal olarak sonsuzdur, başlangıcı ve sonu yoktur. Fakat mekânsal olarak sonludur. Varlığa gelmesi mümkün olmadığı gibi varlıktan kesilmesi de mümkün değildir<sup>38</sup>.

Kısacası Herakleitos ile Parmenides özelinde değişim sorunu Aristoteles'i özellikle doğanın bilgisi konusunda beslemiştir. Fakat bir yandan Aristoteles bu öncülleri farklı yorumlamıştır, bir yandan da bu yorumları Platon ile etkileşim halinde geliştirmiştir. Hocasının temel kavram ve fikirleri Aristoteles'in çerçevesinin zemininde yer alır, fakat Aristoteles'in asıl rakibi de yine hocasıdır. Çünkü Platon aslında Herakleitos ile Parmenides arasında bir orta yol bulmaya çalışmıştır. Bu çerçevede Herakleitos'un "her şey akar" fikrini oluş ve değişimin dünyası olan duyulur dünya için

<sup>37</sup> Copleston, Frederick. *History of Philosophy: Volume 1, Greece and Rome* Doubleday, New York: Image Books, 1993), 22.

<sup>38</sup> Parmenides, *Fragmanlar*, çev. Ökten, Kaan, H. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 21.

onaylar, Parmenides'in "varlık ve düşünme aynıdır" önermesini de kalıcılığın dünyası olan düşünsel dünya için onaylar. Fakat Parmenides'in "varlık vardır, yokluk yoktur" önermesinde dışta bıraktığı duyulur dünyayı "var olmayan" diyerek felsefenin içine çeker. Bunun anlamı ise üçüncü halin mümkün olduğu, ama insana bilgi ve ahlakta rehberlik etmemesi gerektiğidir.

İşte Aristoteles her üç öncü düşünürde de "düşünsel olan" ile "duyusal olan" arasına çekilmiş bu kalın duvarı iptal etmeye çalışır. Ona göre kalıcı olanı da duyulur dünyaya indirdiğimizde sorun çözülecektir. Bu nedenle kalıcı olana tekil var olanlar anlamında töz diyecektir; oluş ve değişim ise tözlerin birbirine dönüşmesi veya tözlerin özelliklerinin dönüşmesi olacaktır. Dolayısıyla bilgide de Parmenides zemininde, özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkansızlığı fikri tekrar benimsenmiş olur. Fakat Aristoteles bu çerçeveyi, yani varlıkta tekil ve bilgide tümeli varsayan sistemini geliştirirken Platoncu kavram ve fikirlerle çalışır. Dolayısıyla hocasının Pisagorcuların Parmenidesçi tarafını vurgulayarak ona yönelik eleştirilerini bu yönde geliştirmiştir.

### **1.3. İnsan Problemi**

Buraya kadar ifade edilen filozoflar felsefe tarihi içinde daha çok doğa filozofları olarak bilinmektedir. Bu bağlamda her bir düşünürde arkhe ve ilk neden öğretisi içinde bir düşünce geliştirmiştir. Sofistler dönemine gelindiğinde ise felsefe problemlerine arkhe sorununa ek olarak insan problemi gelmiştir. Bu dönemde felsefeye insanın kısmen merkeze alındığı söylenebilir. Nitekim felsefeye konu bakımından yeni problemler de eklenmiştir. Örneğin etik meseleler daha fazla konuşulmaya başlandığı gibi epistemoloji gibi alanlarda insan merkezinde ele alınmaya başlanmıştır. Dolayısıyla evrenin ana maddesi nedir sorusundan nasıl bir toplumda yaşıyoruz? Genel geçer doğrular var mıdır? Erdem nedir? Gibi insana dair sorular öne çıkmaya başlamıştır.

Kesinlik fikrini reddeden Sofistlerin ortak bir felsefi ekolü tesis edemedikleri söylene de yine ortak özellikleri bulunmaktadır. Gerek Ksenophanes'in gerekse de Laertios'un metinlerinde gezgin öğretmenler olarak tanıtılan Sofistlerin ilk ortak özelliği eğitimci olmalarıdır. Antik Yunan'ın bu dönemde siyasi ve ekonomik güç el değiştirmeye başlamış ve tüccar sınıf güçlenmiştir.

Güç kazanan bu sınıf siyasette etkin olmak istemiştir. Ancak siyasetten de anlayacak bir eğitim görmedikleri için bu insanlara eğitim verilmesi açığı doğmuştur. İşte sofistler bu noktada eğitimci kimlikleriyle öne çıkmışlardır. Bu çocuklara para karşılığında retorik başta olmak üzere dersler vermişlerdir. Bununla birlikte bir devletin nasıl yasalar yapması gerektiğine dair siyaset dersleri de veren Sofistler erdemin öğretilerle bir şey olduğunu savunmuşlardır. Eğitimi parayla satan Sofistlerin aslında günümüzdeki profesyonel eğitimin de temelini attığı söylenebilir<sup>39</sup>.

Sofistlerin bir diğer ortak özelliğini ise eleştirel ve sepiik tavırları oluşturmaktadır. Kesinlik fikrine mesafeli yaklaşan Sofistler genel geçer bir varlık görüşünü de bilgiyi de benimsemezler. Platon'un hem *Protagoras* diyalogunda hem de *Theaitetos* diyalogunda bilginin rölativizmi tartışılmaktadır. Bu bağlamda sepiisizme yaklaşan sofistlere göre görünen fenomenler dışında herhangi bir önerme kurmak anlamsızdır. Görünen dünyadaki nesnelere yönelen sofistler ampirik bilgiyi de önem vermişlerdir. Ancak bütün bu girişimlerin merkezinde insan merkezci bir felsefe bulunmaktadır. Dolayısıyla da felsefi konularda insan bağlamında göreceli olarak ele alınmaktadır.

Sofistler arasında öne çıkan filozoflar Protagoras ve Gorgias'tır. Ancak Hippias, Prodikos, Antiphon, Kallikles ve Thrasymakhos'ta sofist olarak ifade edilebilir. Protagoras'ın görüşleri değişme ve rölativizm bağlamında Parmenides'e taban tabana zıttır. Çünkü Protagoras'a göre insanın hakikati bilmesi mümkün değildir. Nitekim değişmeyen sabit bir varlık söz konusu değildir. Protagoras'a göre insanın edindiği algılar ve bu algılarla beraber elde ettiği bilgiler de sürekli olarak algılayanın konumuna, durumuna göre değişiklikler gösterebilmekte, dolayısıyla mutlak kesinliğe sahip değildirlir<sup>40</sup>.

Protagoras bilinen aforizması bağlamında bilginin göreceliğini savunmaktadır. Nitekim ona göre insan her şeyin ölçüsüdür<sup>41</sup>. Protagoras'ın burada her şeyden kastı algıya konu olan şeylerdir. Örneğin soğuk, sıcak ya da işitme ve sertlikle ilgili algısal durumlar görecelidir. Dolayısıyla bu alanlarda genel bir ifadede bulunulması mümkün

<sup>39</sup> Ezgi Demir Oralgöl, "Sofist ve Filozof Ayrımı Işığında Antik Felsefe". *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, 23, 259-275.

<sup>40</sup> Nedim Yıldız "Protagoras'ın Görelilik Anlayışı", (Yayınlanmış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 55.

<sup>41</sup> Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014).

değildir. Öne çıkan bir diğer sofist filozof Gorgias'tır. *Var Olmayan Üzerine* adlı bir kitap yazan Gorgias'ın amacı da Protagoras gibi göreceliliğe yaklaşmak ve Parmenides düşüncesini reddetmektir<sup>42</sup>.

Parmenides düşüncesinde varlık, değişmez bir birlik ve bütünlük olarak ele alınır ve “varlık vardır, varlık var olmayan olamaz” denilmektedir. Gorgias ise var olanın var olmayan da olabileceğini ispatlamaya çalışır. Nitekim Gorgias düşüncesinde düşünmekle gerçeklik her zaman uyumlu bir varlığa işaret etmemektedir. Çünkü düşüncede böyle bir ölçüt yoktur. İnsanlar uçan atları düşünebilir ama bu düşünmenin reel bir gerçekliği yoktur. Gorgias, bu bağlamda en önemli aforizmalarından biri olan; “hiçbir şey yoktur olsa da bilemezdik bilsek dahi başkasına aktaramazdık” ifadesine yer vermektedir. Yani iki farklı özne aynı şeyi düşünmez, düşünseler dahi insanlara aynı görünmez. Dolayısıyla da başkasına aktarılamaz. Gelinen noktada Gorgias düşüncesinde de görecelilik vurgulanmaktadır.

Bu dönemde ele alınması gereken bir diğer isim ise Sokrates'tir Sokrates sadece kendi döneminin değil bütün bir felsefe tarihinin de en önemli filozoflarından birisidir. Sokrates'in yaşadığı dönem Demokritos'la aynı döneme denk gelse de bu dönemde felsefede bir problem değişimi yaşandığından felsefe tarihi literatüründe Sokrates ya müstakil olarak ele alınmakta ya da insan üzerine felsefeye geçiş adı altında ele alınmaktadır<sup>4344</sup>.

Sokrates felsefesinin doğa filozoflarından ayrılan temel noktasını etik felsefesi oluşturmaktadır. Nitekim bu felsefe içinde arkhe problemi değil etik ve siyaset tartışmaları öne çıkmaktadır. Sofistlerin profesyonel eğitim metodunu yani parayla eğitim yapmasını şiddetle eleştiren Sokrates sürekli bu düşünceyle karşı karşıya gelmiştir. Nitekim ölümünde de etkin olan şey Sofistlerin Sokrates'i şikâyet etmeseydi. Değer ve erdem düşüncesini son derece önemseyen Sokrates, Platon'un diyaloglarında Yunan'lara ruhunuza özen gösterin demektedir.

Kendisi yazılı bir eser kaleme almayan Sokrates'e dair felsefeyi ve bilgileri talebesi Platon'dan ve tarihçi Ksenophanes'ten öğrenmekteyiz. Bu bağlamda Sokrates

---

<sup>42</sup> Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Vol. I, Rep. (Cambridge; Cambridge University Press, 1985), 17.

<sup>43</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 71.

<sup>44</sup> Ahmet Cevizci, *Sokrates*, (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 24.

Antik Yunan sokaklarında gezerek felsefe yapan ve sürekli kavram sorgulaması yapan bir düşünür olmuştur. Ancak Sokrates bu sorgulamalarda arkheyi ya da evrenin gerçekliğini, varlığın metafizik açıklamalarını değil; erdemleri sorgulamaktadır. Nitekim Platon'un kaleme aldığı Sokrates diyalogları cesaretin, adaletin, güzelliğin, iyiliğin sorgulandığı ve tanımlanmaya çalışıldığı diyaloglardır. Bu diyalogların önemli bir kısmı sonuca ulaşmamış olsa da esas olan şey kavram sorgulamasının kendisidir. Her şeyin insan zihninde önceden var olduğunu ifade eden Sokrates için bu sorgulama son derece önemlidir. Nitekim öğrenmelerimiz de sadece birer hatırlamadan ibarettir<sup>45</sup>. Bu yaklaşım daha sonra Platon idealer öğretisine de ilham kaynağı olmuştur. Sokrates *Menon* diyalogunda bu görüşünü ispatlamak adına bir köleye geometri sorusu çözdürür. Köleye sorular soran Sokrates tek tek onun hatırlamasını sağlar ve sonuçta soruyu köleye çözdürür. Bu sürece anamnesis yani hatırlama adını veren Sokrates için sorgulama sadece epistemolojik bağlamda değil asıl etik bağlamda yapılmalıdır. Çünkü ona göre sorgulanmamış hayat yaşanmaya dahi değmezdir. Kişi hayatını kendine mal etmelidir. Bu ise sorgulama yapmadan olmaz<sup>46</sup>.

Bilgi ve erdem bağımlı güçlü bir şekilde tesis eden Sokrates için erdemlerin bilgisi son derece önemlidir. Çünkü erdemli yaşamak için erdemi bilmek gerekmektedir. İşte Sokrates tam da bu nedenden ötürü sürekli olarak erdemleri sorgulamakta ve Yunanlılara ruhunuza özen gösterin demektedir<sup>47</sup>. Siyaset felsefesini de bu bağlam üzerine temellendiren Sokrates için her bir işin ehli olduğu siyaset ve yönetim işinin ehli vardır.

Örneğin ayakkabıcılık nasıl bir mesleki bilgi gerektiriyorsa ve önemliyse aynı şekilde siyasette her şeyden önce erdem bilgisini gerektirmektedir. Bu sorgulama ve eleştiri süreci Sokrates'in hem Sofistler tarafından hem dönemin idarecileri tarafından hedefe konmasına neden olmuştur. Nitekim Sokrates zehir içirilerek idam edilmiştir<sup>48</sup>.

#### 1.4. Problemin Özü: Nasıl Bir Felsefe?

Sokrates ve öncesi filozofları felsefi düşüncede harekete geçiren temel problemler Platon ve Aristoteles'in temel aldığı problemlerden farklı değildir

<sup>45</sup> Cevizci, *Sokrates*, 22.

<sup>46</sup> Carlotta Capuccino, "Sokrates", çev, Leyla Tonguç Basmacı, içinde *Antik Yunan*, ed, Umberto Eco, (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 410.

<sup>47</sup> Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev, Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 13.

<sup>48</sup> Capuccino, *Sokrates*, 417.

diyebiliriz. Onlar da hakikati aramak, neyin gerçekten var olduğunu bulmak istiyordu. Aristoteles'in bu konuda kendinden önceki filozoflara kıyasla daha fazla yol aldığını söyleyebiliriz. Bunu sağlayan şey sadece felsefi dehası, analitik düşünen akıl ve dolayısıyla, bir filozof olarak büyüklüğü değildi; içinde bulunduğu tarihsel dönem, yerleşmiş olduğu, bütün bir Yunan felsefesine tepeden bakan konumdu<sup>49</sup>.

Yukarıda bahsedilen ilk çağ filozoflarının düşüncelerine dönüp baktığımızda Aristoteles'e kadar ki Yunan felsefesinde biri materyalist bir diğeri de idealist iki ana düşüncenin hâkim olduğunu söyleyebiliriz. Thales'ten atomculara kadar olan dönemde materyalizm düşüncesi hakimken, bu düşünceyi savunan filozoflar gerçekliğin madde olduğunu ve bu yolla evrenin ilk nedeninin başka bir deyişle hakikatin bilinebileceğini savunmuşlardır. Aristoteles açısından materyalizmin gerçekliği açıklamada başarısız olduğu iki yönden mutlaktı: materyalist yaklaşım, aynı zamanda bir değer ve inanç varlığı olan insan doğasıyla ilgili olarak tatmin edici bir açıklama getiremediği gibi, değeri mümkün kılacak bir varlık yorumundan da yoksundu<sup>50</sup>.

Aristoteles, aynı zamanda idealizmin de bu iki konuda başarısız olduğu, kanaatindeydi. Parmenides'le başlayıp, Platon'da doruk noktasına erişen idealizmin yanıtının da aşırı basitleştirici olduğunu düşünen Aristoteles, Platon'un bile, başkaca şeyler yanında esas bu dünyada değere yer açmak için çalışan metafizik kuramıyla hedeflenen sonuca varamadığını iddia etti. Onun da bu yönden hatası, İdeaların maddi dünyadan ayrı varoluşunu öne sürerken, doğallıkla değerın duyusal dünya ile ilişkisini kuramamak veya filozof olmayan ortalama insan için değer arayışını mümkün kılamamak olmuştur<sup>51</sup>.

Aynı şekilde Aristoteles hem hocası Platon hem de Sokrates gibi erdem öğretisiyle ilgilenmiş ve benimsemiş olsa da onlar gibi bir ideal form olarak erdemi, hakiki erdemin uzantısını dünya dışı bir varlık anlayışına bağlamamıştır. Ona göre erdem, insan karakterinin, bireyin karakterinin somut bir görünümüydü ve hiçbir şekilde erdemin örneği olan kişiden ayrı bir soyutlama ya da ideal değildi<sup>52</sup>. Bu anlamda

---

<sup>49</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 111.

<sup>50</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 112.

<sup>51</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 112.

<sup>52</sup> R. C.Solomon, K.M. Higgins, *Felsefenin Kısa Tarihi*, çev, Mustafa Topal, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 85.

Aristoteles'in erdem anlayışı da tıpkı diğer öğretileri gibi fenomenler aleme bağlı ve tikellere içkindir diyebiliriz.

Aristoteles kendinden önceki filozoflara yönelik eleştirilerde bulunurken, bunu her şeyin ötesinde nasıl bir felsefe yapılması gerektiği ve filozofun buradaki rolünün ne olduğu sorunu temele alınmalı. Özellikle Platon'a yönelik giriştiği eleştiride hakikat ve felsefenin neliğine yönelik metnin veya sözün felsefe yoluyla hakikati ne kadar aktarabileceği hususu üzerinedir.

Bu noktada, Platon düşüncesinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için gerekli olan temel belirlemenin altını çizmek gerekiyor. Platon'un kastettiği anlamda 'felsefe'nin (philosophia) ve onun yegane konusunu ve zeminini oluşturan aletheia'nın, metin yolu ile ifadesi ve dolayısıyla da buna dayalı bir muhakeme neticesinde anlaşılması, bizatihi Platon düşüncesine göre hiç bir biçimde mümkün değildir. Buradaki imkansızlık, aynı zamanda, aletheia ve onu konu edinmiş philosophia ile philosophia'yı konu edinmiş 'yazılı metin' (sungramma) arasında mümkün olabilecek her türden temsil ilişkisinin reddi olarak anlaşılmalıdır. Bunun anlamı, diyalogların metin (text) bağlamında (context) philosophia'yı temsil değil taklit (mimesis) ediyor olmasıdır.<sup>53</sup>

Platonun bu düşüncelerine karşılık Aristoteles'in de Poetikasında bahsi geçen katharsis'ten (arınma) hareketle bir karşıt görüş söz konusudur. Ve bu kavramı şöyle ele almaktadır:

"O halde tragedya, ahlaksal bakımından ağır başlı, başı ve sonu olan, belli bir uzunluğu bulunan bir eylemin taklididir; sanatça güzelleştirilmiş bir dili vardır; içine aldığı her bölüm için özel araçlar kullanır; eylemde bulunan kişilerce temsil edilir. Bu bakımdan tragedya, salt bir öykü (mythos) değildir. Tragedyanın ödevi, uyandırdığı acımave korku duygularıyla ruhu tutkulardan temizlemektir (katharsis)<sup>54</sup>.

Yukarıdaki paragrafın en önemli noktası, Aristoteles'in katharsis'i tragedyanın amacı haline getirmiş olmasıdır diyebiliriz. Böyle olunca da, sonuç olarak 'arınma' anlamına gelen katharsis'in anlaşılması, bu sözcüğün kendi içinde ele alınmasıyla değil, Aristoteles'in bir bütün olarak tragedyadan ne anladığı ile açığa kavuşturulabilecek bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

<sup>53</sup> Oğuz Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, (Bursa: Sentez Yayınları, 2016), 22.

<sup>54</sup> Aristoteles, *Poetika*, çev, İsmail Tunalı, (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1987), 22.

Aristoteles'in tragedyanın esasına bakışını en iyi niteleyen tanımı, tragedyanın bir fiilin mimesis'i (taklit) olduğunu bildiren ifade oluşturuyor. Bu anlamda, Aristoteles'e göre karakter (ethos) ve kavrayış (dianoia), ancak fiil (praxis) bağlamında ve onu tamamlayan temsil öğeleri olarak tragedyada yer alırlar. Dolayısıyla da fiilin (praxis) mimesis'i olarak muthos, tragedyanın esasını oluşturan tertip ve dramatik kurgudur. Dahası Aristoteles bunu daha da iyi vurgulamak için fiili (praxis) karakterden (ethos) sıkı sıkıya ayırır; tragedya yazarı bir ozanın amacı karakterin taklidi değil, fiilin taklididir, çünkü karaktere (ethos) dayanmayan bir tragedya olabildiği halde herhangi bir muthos'a (tertip, dramatik kurgu) dayanmayan tragedya olamaz. Bundan dolayı da, en son çözümlemede, tragedyanın arkhe'si (esası, kökeni) ve böyle olduğu için de psukhe'si muthos'tur<sup>55</sup>.

Aristoteles'in psukhe ve muthos arasında kurduğu bu ilişki, bize kendi düşüncesi içerisinde psukhe'nin Platon düşüncesinden ne kadar farklı anlaşılmış olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Aristoteles verdiği hikâyeye dayanarak tragedyalarda eylem teorisine ilişkin tartışmanın temelde öykü ile karakter arasındaki gerilimde düğümlendiği söylenebilir.<sup>56</sup>

Aristoteles tragedyanın altı öğesini öykü, karakter, düşünce, dil, müzik ve dekorasyon olarak belirler –ki tragedyanın özü öyküdür; yani tragedya ve öykü “bir eylemin taklidi” olma tanımında özdeştir. Böylece öykü her ne kadar kurucu öğe olsa da aslında bir karakterin eylemlerine ilişkindir ve bu karakter de –kavramın Aristoteles'teki anlamıyla- sorumluluk sahibi bir insandır<sup>57</sup>.

Sonuç olarak Aristoteles'in bakış açısıyla, yapılması gereken açıktı. Felsefi teşebbüsü mümkün kılacak, akli fiili bütün tehditlerden kurtaracak bir metafizik kuram, bir gerçeklik teorisi inşa etmektir. Başka bir deyişle, tatmin edici bir gerçeklik yorumunun değişme problemini çözmek zorunda olduğunu daha öğrencilik yıllarında gören Aristoteles, “sağlam ve tutarlı bir metafiziğin, gerçekliğin görünüşte olduğu gibi gerçekten de değiştiğini göstermek ve böylelikle akli, bilgi edinmenin geçerli bir aracı olarak yeniden sağlığına kavuşturmak zorunda olduğunu gördü.” Böyle bir metafizik,

<sup>55</sup> Haşlakoğlu, *Platon Düşüncesinde Tekhne*, 22.

<sup>56</sup> Sedat Doğan, “Politika ve Tarih Arasında Mitos: Aristoteles ve Nietzsche”, *Opus Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 7, 13 (2017), ss. 780-797.

<sup>57</sup> Sedat Doğan, “Aristoteles ve Kant Felsefesinde Faillik Sorunu”, Eciyes Üniversitesi SBE, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi), s. 10.

ona göre, dahası ahlaki bir varlık, değerlerin merkezi ve taşıyıcısı olarak insanla ilgili sezgilerimizi de temellendirmek zorundaydı<sup>58</sup>. Aristoteles'i harekete geçiren düşünceler, sistemine hayat veren fikirler, bunlardır denilebilir.



---

<sup>58</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 112.

## İKİNCİ BÖLÜM

### PLATON FELSEFESİ VE ARİSTOTELES'İN ELEŞTİRİLERİ

Platon (M. Ö. 428-423) felsefe tarihinin en önemli düşünürlerinden birisi olmakla birlikte kendi çağındaki düşünürleri doğrudan etkilemesi bakımından da öne çıkmaktadır. Nitekim Platon'un öğrencisi olarak kabul edilen Aristoteles felsefesinin anlaşılması için de Platon düşüncesinin bilinmesi gerekmektedir. Aristoteles önemli bir Platon eleştiricisidir. Aristoteles'in Platon eleştirileri birçok farklı felsefi alana yayılmıştır. Bu doğrultuda Aristoteles pratik anlamda biyolojiyle ilgilenen, hayvanların sınıflandırmasını yapan Platon'un idealizmine karşı realizmi benimser. Bu farklılaşma teorik, pratik ve poetik alanda da devam eder. Aristoteles'in Platon eleştirileri bilimlerin sınıflanması, mantık, siyasal ve sanat alanında da devam eder. Bu başlık altında önce devlet diyalogu özelinde Platon genel felsefi yaklaşımları irdelenecektir. Ardından da Aristoteles'in Platon'a olan eleştirileri temel olarak üç ana başlıkta incelenecektir: Teorik, pratik ve poetik açıdan.

#### 2.1. Devlet Kitabı Özelinde Platon Felsefesi

Platon felsefesi birincil kaynaklardan öğrenilmeye çalışıldığında öncelikle kendisinin kaleme aldığı diyaloglara gidilmektedir. Ancak bu diyaloglarda -özellikle ilk dönemlerdeki diyaloglarda- esas konuşmacı Platon'un hocası Sokrates'tir. Dolayısıyla bu diyaloglarda Platon felsefesi ile Sokrates'in düşüncelerinin iç içe geçtiği söylenebilir. Ancak Platon'un son dönem diyalogları ya da yaşlılık (olgunluk)dönemi diyalogları olarak da geçen *Devlet* diyalogu da dahil olmak üzere Sokrates baş konuşmacı olmaktan çıkar. Dolayısıyla Platon'un felsefesi daha açık bir şekilde ortaya çıkar<sup>59</sup>.

---

<sup>59</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 52.

*Devlet* kitabı Platon'un ütopyacı siyasal devletini anlatmakla birlikte genel felsefe hattını da içermektedir. Nitekim bu eserde Platon felsefesinin ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik belirlemeleri de yer almaktadır. Nitekim *devlet* diyalogunda hem idealara yönelik hem bölünmüş çizgi analogisi üzerinden epistemolojiye yönelik felsefi belirlemeler bulunmaktadır<sup>60</sup>. *Devlet* diyalogu Sokrates ve etrafındakilerin başta siyaset olmak üzere siyasetin tesis edilmesini sağlayan metafizik ve epistemolojik incelemeler üzerine tartışmalarını içermektedir.

Platon'un *Devlet* adlı eseri bir ütopya olarak da ele alınmaktadır. Nitekim gerek Platon felsefesinin geneline etki eden gerekse de *Devlet* adlı eser özelinde öne çıkan temel etmen hocası Sokrates'in idam edilmesidir. Dolayısıyla Platon, Sokrates'in içinde yaşadığı adil bir toplum ve devlet hayal eder. Bu eser aynı zamanda dönemin Yunan toplum ve siyasetine yönelik de bir eleştiridir. Filozofların yüceltildiği bu devlet sisteminde idarecilerin yani yasak koyucu Kralların filozof olması gerektiğinin de altı çizilmektedir.

*Devlet* diyalogu on kitaptan oluşmaktadır. Bu on kitapta İdeal Devlet'in gelişme aşamaları ve özellikleri anlatılmaktadır. İşte bu aşamaların ele alındığı bölümlerde Platon felsefesinin ontoloji ve epistemolojisi de ele alınmaktadır. Platon, bir sistem düşünürü olarak ideal devletindeki korucuları, yöneticileri de epistemolojik olarak ruhsal olarak sınıflandırır. Şu durumda insanlar arasındaki iş bölümü epistemolojik olarak tesis eden Platon, aynı zamanda varlığa dair de belirlemeler yapmaktadır.

Bir sistem düşünürü olarak Platon öncelikle Varlık felsefesinden hareket eder ve idealar öğretisini ortaya koyar. Bununla birlikte *Devlet* diyalogunda Platon'un bölünmüş çizgi analogisi de bulunmaktadır. Bu analogi de hem varlığa hem de bilgiye dair felsefe yer almaktadır. Çünkü Platon felsefesinde bilgi hiyerarşisinin temelinde varlık hiyerarşisi yer almaktadır. Öyle ki; bu hiyerarşi siyaset felsefesini ve ideal devletteki iş bölümünü de belirlemektedir. Nitekim bölünmüş çizgi analogisi bir yandan Platon'un varlıklar arasında tesis ettiği hiyerarşiyi gösterirken, öte yandan bu hiyerarşiye uygun olarak bilginin çeşitli türleri veya dereceleri arasında yapılan ayrımı ortaya koyar<sup>61</sup>. Dolayısıyla varlıkların varlık olma hiyerarşilerine göre sınıflandırılması aynı şekilde bilgilerin doğruluk değerlerine de karşılık gelmektedir. Çünkü Platon

<sup>60</sup> Platon, *Devlet*, 22.

<sup>61</sup> Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sofistlerden Platon'a*, 315

felsefesinde bir bilgiyi doğru yapan ya da doğruluğa yaklaştıran şey bilginin kendisine konu ettiği varlıktır. Bu bağlamda bilgi neyi konu ediniyorsa ona göre de doğruluk değeri farklılaşmaktadır.

Platon, *Devlet* diyalogunda da belirttiği üzere öncelikle eşit olmayacak şekilde iki parçaya bölünmüş bir çizgiyi düşünmemizi ister. Bu çizginin bir yanında idealar dünyası diğer yanında ise görünüşler dünyası bulunmaktadır. Görünüşler dünyası kısa olan çizgide yer alır. Daha sonra her iki parça bir kere daha ikiye bölünür. Kısa çizgiyle bölünen tarafta bilgi açısından sadece kopyaların bilgisi vardır. Bu bilgiler Platon'a göre değersiz bilgiler olup sadece suda parlayıp kaybolan yüzeyler gibidir.

Platon'un ifade ettiği bu varlık ve bilgi hiyerarşisi Cevizci tarafından şöyle özetlenmektedir<sup>62</sup>:

<b>Nesneler</b>	<b>Düşünce Ya Da Bilme Tarzları</b>
İdealar	Noesis (yetkin bilgi)
Matematiksel	Dionoia (Nesneler Düşünme)
Doğal dünyadaki şeyler	Pistis (inanç)
İmge ya da Suretler	Eikasia (hayal)

Bilgi değeri bakımından en altta hayal yer almaktadır. Platon'a göre bu bilgi serap gibidir. Varlığı ya da yokluğu belli değildir. Platon'un mağara metaforunda duvarda gördüğü yansımaların gerçek zannedilmesi bu bilgiye örnek oluşturmaktadır. İnanç bilgisi ise varlık olarak görünüşlerin bilgisine karşılık gelmektedir. Dolayısıyla pistis, duysal nesnelerin bilgisidir. Bu görünüşler varlık öğretisi bakımından en alttan ikinci basamakta yer almaktadır.

Bilgi analogisinin bir sonraki basamağında ise dionoia bulunmaktadır. Dionoia matematiksel ve diskürsif bilgiye denk gelmektedir. Nitekim matematiğin bilgisi Platon için son derece önemlidir. Çünkü Sofistlerden gelen katı göreceli tutumun aşılmasında öncelikle matematiğin bilgisi öne çıkmaktadır. Matematiğin bilgisi hem apriori hem de evrenseldir. Platon için matematik tümünden gelimsel bilgiyi vermesi bakımından önemli bir bilgidir. Ancak Platon için matematiğin bilgisi yine iki açıdan eleştiriye tabii tutulmaktadır. Bu eleştirilerin birinci çıkış noktasını matematiğin ön kabullere dayanması oluşturmaktadır. Bu ön kabuller aksiyomları ifade etmektedir. Dolayısıyla genellemelere ulaşmaya çalışırken yine de ön kabullere yönelmektedir. Kendinden bir

<sup>62</sup> Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 155.

şekilde tümellere gidememektedir<sup>63</sup>. Platon'un matematiğe yönelttiği ikinci eleştirinin çıkış noktasını ise matematiğin hala daha duyusal dünyaya bağlı olmasıdır. Nitekim matematik ispatlar yaparken şekilleri ve görselleri kullanır. Bu yaklaşımsa bizi duyular-görünümler dünyasına çekmektedir.

Bilgi analogisinin en üst basamağında bilgi bakımından noesis varlık bakımındansa idealar bulunmaktadır. Bu noktada matematiğinde bilgisinin aşılması filozofların yapacağı bir etkinliktir. Yani felsefedir. Bu bilginin duyusal bir bağı da yoktur. İdeaların bilgisi noesis olarak gerçekliğin bütün olarak kavranmasını sağlar. Bu bilgi artık tek tek olan tikellerin ve görüşlerin bilgisi değildir. Bir ve bütün olanın bilgisidir. Bu doğrultuda noesis sadece idealar düzeyinde gerçekleşmektedir. Duyusal hiçbir şeyin olmadığı bu alanda zihin, hipotezlerden ilk ilkeye yönelir.

Noesis ideaların bilgisidir ve idealar görüş değildir. Dolayısıyla sadece kavranır<sup>64</sup>. Bu bakımdan idealar dünyası kavranan dünya olarak da adlandırılabilir. Maddi olmayan bu idealar düşünceyle kavranır. Bu yaklaşım felsefe tarihinde idealizmin de yolunu açmıştır. Bilginin kesinliğini ve tümelliğini bu alana kuran Platon için bu alanın yani idealar dünyasının tesis edilmesi epistemolojik açıdan Sofist göreceliğinin de aşıldığını göstermektedir.

Platon'un idealar öğretisi sadece varlık ve bilgi bağlamında değil; bununla birlikte aksiyolojik olarak hem ahlakın hem de siyasetin buradan hareketle kurulması bağlamında da önemlidir. Nitekim Platon her şeyin ölçüsü insandır, önermesinden de sıyrılarak tüm felsefi alanın sistemli bir şekilde kurulmasını istemektedir. İdealar aynı zamanda özlerdir. Dolayısıyla kavramla kavrama karşılık gelen şey ideaların özünde örtüşmektedir. Çünkü idealar gerçektir. İdealar duyusal/ görüşler dünyasındaki nesnelere ezeli ve ebedi olan ilk örneklerini oluşturmaktadır. Başka dediğimiz birçok şeylerden her birinin de değişmez bir tek varlığı, ideası olduğunu kabul edilmektedir<sup>65</sup>. Bu bağlamda güzel olan şey her neyse, nesne ya da başka bir şey olarak güzellik olarak ideasından pay almaktadır. Dolayısıyla güzel olan şeyler yok olsalar da güzelliğin kendisi yani ideası yok olmaz. İdealar he zaman vardır. Ancak görüşler dünyasındaki şeyler onlardan pay alırlar. Bu onların varlığa geldiği anlamına da gelmemektedir.

<sup>63</sup> Abdullah Demir, "Platon'da İdea-Tikel İlişkisi: Episteme vs Doksa". *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 2015, 285-300.

<sup>64</sup> Platon, *Devlet*, 223.

<sup>65</sup> Platon, *Devlet*, 222.

İdeaların idea olarak özellikleri -örneğin güzelliğin kendiliği- zaman içinde değişmez. Büyümez ya da küçülmezdir. Bu bağlamda duyuşal dünya nasıl mekanlara, zamanlara ya da kişilerin göreceliğine bağılıysa idealar bu bağılılıklardan bağımsızdır. Platon'a göre öncelikle estetik ya da ahlaki idealar varsa da masanın da bir ideası vardır. İdealar değişmez ve sabitken görünüşler dünyasında devinim vardır<sup>66</sup>.

İdealar maddi olmayan bir gerçekliğe sahip olduklarından bir eşya gibi mekânsal değildirler. Dolayısıyla zaman ve mekânda yer etmezler. Bununla birlikte idealar somut, tikel varlıklardan bağımsız olarak var olurlar. Şeyler idealar arasındaki ilişkisi pay almak şeklinde gerçekleşir. Ancak bir de ideaların kendi aralarında hiyerarşik ilişkileri bulunmaktadır. Örneğin at ideasının daha tümel bir idea olan hayvan ideasından pay alması gibi. Bununla birlikte insanlar arasındaki iletişimde de yani konuşmada da idealar önemlidir. Çünkü insanlar konuşurken kavramları dile getirir. İnsanların ideaları bilmesinin üç temel yolu vardır. Bunlardan birincisini anemnesis kuramı oluşturmaktadır. Yani tümellerin deneyimden bağımsız olarak bilinmesi gereken apriori bilgi. Platon'a göre ruhlar bu dünyaya gelmeden önce ideaları bilmektedir. Bu dünyada sadece onları duyuşar yoluyla hatırlamış olurlar. Nitekim bu bilgi *Menon* diyalogunda da işlenmektedir. İdeaların bilinmesinin ikinci yolu ise diyalektiktir. Bu diyalektik bilimler arasındaki ilişkilerin keşifleriyle ortaya çıkmaktadır. Üçüncü yol ise erostur. Kişi eros aracılığıyla da önce güzel nesneye sonra güzellik ideasına yönelir<sup>67</sup>. Platon'un idealar öğretisi ve epistemolojisi genel olarak bu şekilde özetlenebilir.

Platon etik teorisini ve siyaset felsefesini idealar öğretisi üzerine kurmaktadır. Nitekim Platon gerek idealar öğretisi gerekse de bilgi felsefesinde göreceliği aşmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Platon etik göreceliği de aşmak istemektedir. Sokrates'ten beridir gelen erdem bilgidir ilkesi Platon'da da yer almaktadır. Ancak Platon'un ruh anlayışında Sokrates'teki gibi sadece rasyonel unsurlar değil bununla birlikte akıl dışı unsurlar da yer almaktadır<sup>68</sup>. Platon'un ruh anlayışı da etik anlayışının içinde yer almaktadır. Bu noktada Platon'un ruh anlayışı Devlet diyalogunda da yer almaktadır. Buna göre ruh kendi bünyesinde karşıtlıkları barındırır. Bu karşıtlıklar ruhun sürekli

<sup>66</sup> Platon, *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001), 79b.

<sup>67</sup> Platon, *Menon*, (*Diyaloglar 1*), Çev. Macit Gökberk Vd. (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982).

<sup>68</sup> Conford, Francis. M. *Before and After Socrates*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 147.

devinimini sağlar<sup>69</sup>. Bu doğrultuda Platon ruhu üç parçalı olarak ele alınmaktadır. Ruhun enine boyuna düşünme yetisi olarak akıl, ruhtaki eylem yönelimi olarak tin ve ruhtaki maddi şeylere karşı duyulan arzu olarak iştihadır. Ruhun bu üç parçası (akıl-tin-iштиha) içinde akıl ve iştiha karşıtlardır. Ancak Platon akılı öne çıkarmaktadır.

Platon'un yapmış olduğu bu ayrım Sokrates'ten de beslenmektedir. Nitekim Sokrates'te de akıl üst bir konumdadır ve bu durum filozofların idareci olmasının önünü açmaktadır. Platon'da bu konuda Sokrates'le aynı şekilde düşünmektedir. Çünkü ruhun bu üç parçasının erdem açısından da işlevleri vardır. Bu işlevler insanların ideal devletteki iş bölümünde de etkilidir<sup>70</sup>. Aklın en temel işlevi bilmektir. Tinin görevi ise insanı gururlandıracak işlevleri yerine getirmektir. İштиha ise arzunun peşinden koşar. Ancak insan ölçüyü aşmamalıdır. Erdem için en önemli unsur ise ruhun bu üç parçasını bütün içinde dengelemektir. Eğer insanda akıl ağır basarsa bilge olur. Tin ağır basarsa cesur biri olur. Erdemin sağlayacağı denge adaletli olacaktır. Bu denge ve adaletle kast edilen şey ise neyin yöneten neyin yönetilen olması gerekliliğidir. Mutluluğun sağlanmasında buna bağlıdır. Platon'a göre insan vücudu nasıl uyum içinde sağlıklı oluyorsa ruh da aynı şekilde uyum içinde işlemelidir. Bu uyum siyasal sistemde de kendini gösterecektir. Nitekim Platon'un ideal devletindeki bireyler ruhun parçalarına denk gelmektedir. Bu doğrultuda Platon, hocası Sokrates gibi Antik Yunan iştiha esiri olduğunu düşünür ve onları ruhlarına özen göstermeye çağırır<sup>71</sup>.

İdeal devlette yer alan üç temel insan tipini üç ruh parçasıyla özdeş kılan Platon'a göre devletteki üç insan tipi; yöneticiler, koruyucular ve çiftçiler olarak sıralanmaktadır. Elbette öne çıkan iki grup yöneticiler ve koruyuculardır. Platon bu gruplar için özel bir eğitim de önermektedir. Ancak maddi nedenler de göz ardı edilmemektedir. Nitekim çiftçiler ideal devletteki iktisadi faktörü sağlamaktadır. Bu durum uzmanlaşmayı ve iş bölümünü de ortaya çıkarır<sup>72</sup>. Çünkü toplumda her işi yapan birçok iş görene ihtiyaç vardır.

İdeal devletteki ikinci faktörü ise toprakların genişlemesiyle askeri faktör oluşturmaktadır. Toprakların korunması askerleri gündeme getirmektedir. Ruhun tin parçası burada askerlere denk gelmektedir. Platon askerlerin de eğitim almaları

<sup>69</sup> Platon, *Devlet*, 63.

<sup>70</sup> Cluzeau, Filiz. Platon'un Ruh Kuramı'nda Pathos. *Cedrus*, 1, 2013, 65-87.

<sup>71</sup> Platon, *Alkibiades I-II* Çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 132.

<sup>72</sup> Platon, *Devlet*, 111.

gerekliliğini ve uzmanlığını önemser. İdeal devletteki son ve en önemli faktör ise felsefi faktör olarak yöneticilerdir. Daha öncede ifade edildiği üzere Sokrates ve Platon kralların filozof olmasını gerekliliğini belirtir. Bu durum *Devlet* diyalogunda şu şekilde ifade edilmektedir.

Filozoflar bu devletlerde kral, ya da şimdi kral, önder dediklerimiz gerçekten filozof olmadıkça, böylece aynı insanda devlet gücüyle akıl gücü birleşmedikçe, kesin bir kanunla herkese yalnız kendi yapacağı iş verilmedikçe, sevgili Glaukon, bence bu devletlerin başı dertten kurtulamaz. İnsanoğlu da bunu yapmadıkça tasarladığımız devlet mümkün olduğu ölçüde bile doğamaz, kavuşamaz gün ışığına. İşte buydu çoktan beri söylemekten çekindiğim. Geleneğe aykırı geleceğini biliyordum; bizim devletimizin dışında ne teklerin ne de toplumun mutluluğa kavuşacağını kolay kolay aklı almaz herkesin<sup>73</sup>.

Burada akıl faktörü devletteki felsefi faktör olarak ekonomik ve askeri faktörlerinde bir arada tutulmasını sağlar. Bu aynı zamanda erdemdir. Çünkü filozof kral adalet ve ölçülülükle birlikte iyi ideasını da bilmelidir. İyi ideası aynı zamanda bilimlere de kaynaklık etmektedir. İşte, nesnelere gerçekliğini, kafaya da bilme gücünü veren iyi ideasıdır. Bilinen şeyler olarak gerçeğin ve bilimin kaynağı odur. İdeal devlette öne çıkan bir diğer görüş ise sanattır. Çünkü Platon genel olarak sanata özel olarak da şiire karşı olduğunu ifade eder. Nitekim sanatı taklit olarak gören Platon için sanat bizi görünüşler dünyasına çekmektedir. Platon için sanat iki türlü olsa da ikisi de sadece idealaların taklididir. Birincisi, insanların üretim yaparak nesnelere ortaya konmasıdır. İkincisi ise imgeler meydana getirmektir<sup>74</sup>

Gelinen noktada Platon felsefesinin merkezinde idealar öğretisinin olduğu görülmektedir. Nitekim epistemolojik ve aksiyolojik (siyaset ve sanat gibi) alanlarda idealar öğretisinin bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Bu durum Platon felsefesini sistemli bir felsefe de kılmaktadır. Görünüş-gerçeklik ayrımı gibi en temel felsefi problemlerin çıkış noktasını tarihsel olarak Platon'da görülebilir. Nitekim evren görüşünü idealar dünyası ve görünüşler dünyası olarak düalist bir şekilde oluşturan Platon için gerçeklik her zaman idealar dünyasındadır. Hareket ve değişimin bizi bilgi edinirken yanılttığını söyleyen Platon için bilgi de tümellerin bilgisi olmalıdır.

---

<sup>73</sup> Platon, *Devlet*, 182.

<sup>74</sup> Platon *Devlet*, 353.

Dolayısıyla her şey ideal olarak idealar dünyasında temellenmektedir. Nitekim bizi görünüşlere çeken resim ve şiir gibi sanatlar dahi terk edilmektedir. Görünüşler dünyasının neredeyse tamamen terk edildiği bu felsefi tutumda idealizmin öne çıktığı gözlemlenmektedir. Araştırmanın devam eden başlıklarında Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı ve yakınlaştığı noktalar incelenecektir.

## 2.2. Aristoteles'in Eleştirileri

Öncelikle Aristoteles, Platon'un öğrencilerindedir. Bu durum zaman zaman onun bir Platoncu olduğu görüşünü beraberinde getirmiştir. Nitekim Aristoteles'in görüşlerinin Platon etkisinde geliştiği söylenebilir. Ancak Aristoteles kendi düşüncesi bağlamında ciddi bir felsefe sistemi tesis etmiştir. Bu bağlamda Aristoteles, bütün bir orta çağı etkilemiş ve Aristotelesçilik gibi bir akımın oluşmasını sağlamış büyük bir düşünürdür. Dolayısıyla Platon'dan devralarak geliştirdiği fikirler olduğu gibi Platon'dan tamamen ayrıldığı ve özgün tarafları da bulunmaktadır<sup>75</sup>.

Görüldüğü üzere Platon felsefesinin en temel özelliğini idealar öğretisi oluşturmaktadır. Aristoteles, Platon'daki bu düşünceyi tamamıyla reddetmez. Ancak ideaların şeylerden ayrı olarak bağımsız bir dünyada olduğu fikrini benimsemez. Nitekim Aristoteles bu iki dünyayı ayırmanın doğru olmadığı gibi birleştirme sonuçlarının da yetersiz kalacağını vurgular. Dolayısıyla bu iki dünya birbirlerine yakınlaştırılmalıdır. Bu noktada Aristoteles, Platon'un idealar öğretisinde önemli bir değişiklik yapar.

Platon'un idealarını form olarak adlandıran Aristoteles için, Platon'un aksine onların duyusal olanlardan bağımsız olduğunu değil tersine onlara içkin (immanent) olduğunu söyler. Aristotelesçi form, hala Platoncu İdeadır (ve bu noktada Aristoteles her zaman Platon'un öğrencisi olarak kalmıştır). Ancak o, duyusaldan ayrılamaz olan, içinde gerçekleştiği şeylere içkin olan İdeadır (ve bu noktada da Aristoteles felsefi kariyerinin başından itibaren Platon'dan bağımsız görünmektedir)<sup>76</sup>.

Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı bir diğer noktayı ise tümeller ve kavramsal bakış oluşturmaktadır. Bu noktada tümellerin kendi içinde tümellik hiyerarşisine göre sıralanması da Aristoteles düşüncesini benimsenmemektedir. Çünkü Aristoteles somuta

<sup>75</sup> Kaan, H. Ökten, Aristotelesçilik, *Cogito Dergisi*, 2017, 77.

<sup>76</sup> Ahmet Arslan, *Giriş, İçinde Metafizik* (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012), 11.

ve tikele önem veren bir düşünür olarak sadece en alt türlerin (örneğin kavak ağacı ya da kuzu gibi) ideasının yani formunun olduğunu kabul etmektedir. Diğer türlü genel bir hayvan ideasının ya da varlık ve birlik gibi şeylerin tümellerinin olduğunu reddeder. Bu genellemelere insanların kendilerini soyutlamalar yaparak ulaşırlar. Dolayısıyla Aristoteles dikkatleri daha çok somut ve tikel olana çekmektedir. Nitekim Aristoteles'e göre asıl var olan tümelde değil tikelde aranmalıdır. Bu var olan ise şu diye gösterilebilen bireylerdir, fertlerdir. Örneğin şu önemdeki Ahmet ya da şu önümdeki ağaçtır<sup>77</sup>. Bu tözler birinci dereceden tözlerken genel bir ağaç ise ikinci dereceden tözdür<sup>78</sup>.

Epistemolojik anlamda Platon'dan etkilenen Aristoteles'in burada da hocasından da ayrıldığı yerler bulunmaktadır. Her iki düşünür içinde bilginin tesis edilmesi için değişimin olmadığı bir alan olarak formlara-idealara yönelmek gerekmektedir. Ve bu yöneliminde akıl öncü bir rol oynamaktadır. Ancak Aristoteles felsefesinde bilginin oluşmasında duyumların da bir rolü vardır. Platon düşüncesinde duyumlar burada da art alana kalmaktadır.

Aristoteles düşüncesinde de bilgi ve bilim duyumlara indirgenmemektedir. Bu noktada Platoncu etkiler devam etmektedir. Ancak Aristoteles, tümelin veya Formun duysal bireysel varlıkların içinde bulunduğunu, onlara içkin olduğunu kabul ettiği için tümelin görülmesi veya sezilmesi bakımından deneye veya gözleme başvurulmasının zorunlu olduğunu da görür. İşte bu yaklaşım Aristoteles felsefesinde pratik bilimlerin gelişmesinin önünü açmaktadır. Örneğin biyoloji gibi<sup>79</sup>.

Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı ve Aristotelesçilik gibi bir ekolün oluşmasını sağlayan bir diğer ayrımı ise ruh yaklaşımı oluşturmaktadır. Her iki düşünüre göre de insan beden ve ruhtan müteşekkildir. Bununla birlikte ruhun bedenden üstün olması fikri de her iki filozofta ortaktır. Ancak Aristoteles felsefesinde ruh ve beden birbirlerine düşman iki ayrı şey değildir. Bu bağlamda ruh ve beden aynı gerçeğin farklı görünümleridir. Bununla birlikte Aristoteles, ruh söz konusu olduğunda Platonla birlikte Pythagoras ekolünü de eleştirmektedir<sup>80</sup>. Nitekim Aristoteles'e göre ölümle birlikte yok olmayan bir ruh anlayışı yoktur. Ayrıca ruhun bedenlerden bedenlere dolaşması da söz

<sup>77</sup> Arslan, *Giriş*, İçinde *Metafizik*, 29.

<sup>78</sup> Aristoteles, *Metafizik* çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012), 311.

<sup>79</sup> Cemal Yıldırım, *Bilim Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 45.

<sup>80</sup> Aristoteles, *Ruh Üzerine*, Çev: Doç. Dr. Z. Özcan, (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2001), 68.

konusu olamaz. Ruh, önemli bir ilke olsa da bedenle birlikte vardır. Bedenin bir işlevi olarak ruh, bedenle birlikte hareket eder. Dolayısıyla bedenle birlikte ruh da ortadan kalkmaktadır<sup>81</sup>.

Araştırmanın bu bölümünde Aristoteles'in Platon eleştirileri üç ana bağlamda ele alınacaktır; teorik, pratik ve poetik bağlam. Teorik bağlamda varlık ve bilgi eleştirileri ele alınırken, pratik bağlamdaki eleştirilerde siyasal ve etik eleştiriler irdelenecektir. Üçüncü ve son eleştiri bağlamını ise sanatı ve şiiri de içine alan poetik bağlam oluşturacaktır.

### 2.2.1. Teorik Bağlam

Platon düşüncesinde varlık mantıksal olarak en yüksek cins olarak değerlendirilmektedir. Çünkü varlık olarak var olanlar öncelikle bir ve aynı anlamda ele alınmaktadır. Dolayısıyla Platon'daki ontolojik ve metafizik birliği bu varlığın cins bakımından tümel olmasında aranmaktadır. Bununla birlikte Platon felsefesinde ideaların hepsi de anlamda vardır. Yani var olma özellikleri bakımından farklılaşmaktadır. Onları (ideaları) birbirleri arasında farklı kılan şey tümellik tikellik ilişkileridir. Daha öncede ifade edildiği üzere at ideasının idea olmak bakımından hayvan ideasından pay alması gibi. İdeaların en üstündeki idea ise Varlık ideasıdır. Dolayısıyla her idea da Varlık ideasından pay almaktadır.

Şu durum Platon felsefesinde var olma da idealara özel bir durumdur. Nitekim dünyayı; idealar ve görüşler olarak ikiye bölen Platon gerçek var olanlar idealardır. Çünkü burada değişme yoktur. Değişme olmadığından da rölativizm aşılabilmektedir. Görüşlerin gerçekliğe dair yakınlaşmaları söz konusu değildir. Şu durumda Aristoteles perspektifinden bakıldığında Platon için varlık, tüm var olanlarda var olan bir özelliktir. Dolayısıyla görüşler böyle bir varlığa dahil değildir. Çünkü görüşlerdir ve varlık ideasından uzaktır. Bu süreç görüşler dünyasının reddini meydana getirmektedir<sup>82</sup>.

Aristoteles'te ise varlığa yaklaşım bundan farklıdır. Öncelikle Aristoteles düşüncesinde varlık çok anlamlı bir yapıya bürünmektedir. Bu çok anlamlılık ise töz yaklaşımı bağlamında gelişmektedir. Dolayısıyla tek anlamlı ve ideaya indirgenmiş bir

<sup>81</sup> Jonathan Barnes, *Aristotle: A Very Short Introduction* (Oxford University Press, 1982), 45.

<sup>82</sup> Murat Aydede "Aristotle on Episteme and Nous: The Posterior Analytics", *Southern Journal of Philosophy*, 36, 1, 1998, 15-46.

yapı yoktur. Bu doğrultuda Aristoteles dikkatleri duyusal-görünüşler dünyasına çekebilmek adına ikinci dereceden tözlerden bahsetmektedir. Ayrıca gerçekten var olanlar olarak şu diye gösterilen şeyleri de ifade etmektedir. Dolayısıyla Aristoteles bir yandan idea kavramını kendi düşüncesinde form olarak kabul ederken diğer yandan maddi olan şeyleri de varlık olarak kabul etmektedir. Bu süreç Aristoteles'in tikel olanları da öne çıkarmasını sağlamıştır. Ancak sonuç olarak Aristoteles felsefesinde de tümel olan önemlidir. Çünkü tümel olan ve form olanlar bilginin imkanını vermektedir. Diğer türlü rölativizme saplanma riski bulunmaktadır<sup>83</sup>.

Aristoteles tümele Platon gibi önem verirken duyuları Platon kadar dışlamamaktadır ve özü de tikelin içinde varsaymaktadır. Nitekim duyuları önemseyen Aristoteles için bir duyuyu kaybetmek demek bir dünyayı kaybetmek demektir. İşte burada bahsi geçen dünya insanın duyuları deneyimlediği dünyadır. Dolayısıyla önemlidir. Çünkü dikkatleri bu dünyaya çeken Aristoteles için dünya bilim içinde araştırılabilir bir dünya olmaktadır<sup>84</sup>. Araştırılabilir bir dünya olan görünüşler ise biyoloji gibi ilmi mümkün kılmaktadır. Nitekim Arslan'ın da ifade ettiği üzere Aristoteles bilim adamı kimliği bakımından bir biyologdur. Çünkü tikel olanlara da duyumlara değer vermektedir<sup>85</sup>.

İdea yani formu kabul eden Aristoteles maddeyi de kabul etmektedir. Şu durumda Aristoteles dikkatleri bu dünyaya çektikten sonra oluşu da açıklamalıdır. Çünkü bu oluş bilim yapabilmeyi de sağlamalıdır. Dolayısıyla sıradan bir yanılsama anlamında oluş da olmamalıdır. Yani bu oluş Parmenides düşüncesinde ifade edildiği gibi bir yanılsama değildir. Maddi olarak açıklaması olan bir oluştur<sup>86</sup>. Maddeyi aynı zaman kuvve olarak değerlendiren Aristoteles Platon'un idea dediği formu ise fiil olarak tanımlamıştır. Bu tanımlama Aristoteles'e oluşu açıklama için ontolojik bir temel

---

<sup>83</sup> Burnyeat, "Aristotle on Understanding Knowledge" *Proceedings of the Eight Symposium Aristotelicum* içinde, ed. Berti, E., (Padua ve New York, 1981), 45.

<sup>84</sup> Erdoğan, Eyüp. Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları. *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), 2009, 137-162

<sup>85</sup> Arslan, *Giriş*, İçinde *Metafizik*, 9.

<sup>86</sup> Muttalıp Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2011), 13.

vermektedir<sup>87</sup>. Bu bağlamda oluş kuvveden fiile yani maddeden forma doğru geçişi ifade etmektedir<sup>88</sup>.

Gelinen noktada Aristoteles düşüncesinde varlık var olan her şeye anlamda yüklenmemektedir. Nitekim Aristoteles varlığa dair düşünmenin tesis edilmesi gerekliliği üzerine mantığı da ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Aristoteles klasik mantığın kurucusu olarak da bilinmektedir<sup>89</sup>. Dilin önermelerden meydana geldiğini söyleyen Aristoteles için önerme özne ve yüklemden meydana gelmektedir. Yüklem her zaman özneye yüklendiğini söyleyen Aristoteles için ölümlülük düşüncesinde ölen tümeller değil, tek tek ölen tikeller vardır. İşte bunlar aynı zamanda tözlerdir. Dolayısıyla yüklemeleri anlamlı kılan öznelerdir. Yani varlık, çok anlamlı bir yapıya da bürünmüş olmaktadır.

Aristoteles, burada varlıktan sonra bir de metafiziğin konusunu belirlemeye çalışmaktadır. Daha önce ifade edildiği üzere Aristoteles dikkatleri bu dünyaya çekerek bilime önem vermiştir. Çok sayıda eser kaleme alan Aristoteles'in metafizik disiplini ile kast ettiği şey de ilk felsefedir. Dolayısıyla burada da ilk nedenler irdelemektedir. İlk nedenler denildiğinde ise akla Tanrı gelmektedir. Bu bağlamda metafizik töz anlamındaki varlıkla ilgilenmekte ve onu araştırma konusu yapmaktadır. Ancak bilindiği üzere töz de birincil ve ikinci olmak üzere iki türdür<sup>90</sup>.

Metafizik bilimlere de temel sağlayacağından ele alması gereken tözlerin değişmemesi gerekmektedir. Bu noktada metafizik ikincil tözlere yönelmelidir Çünkü bireyler olarak öne çıkan birincil tözler değişmektedir. Bununla birlikte birincil tözler değiştiğinden dolayı içlerinde maddi olanı içermektedir. Şu hâlde metafizik ideaları yani Aristotelesçi anlamda değişmez olan şeyleri irdelemelidir<sup>91</sup>.

Tözler veya formlardan ziyade metafizik teolojik bir alan olarak Tanrı'yı incelemektedir. "Varlık olmak bakımından varlık Tanrı'dır ve metafizik kelimesinin asıl anlamı da teolojidir."<sup>92</sup> Ancak Aristoteles'in teolojisi de Platon'a göre daha farklıdır.

---

<sup>87</sup> Arslan, *Giriş*, İçinde Metafizik, 9.

<sup>88</sup> Aristoteles, *Oluş ve Bozuluş*. Çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 32.

<sup>89</sup> İsmail Köz. "Aristoteles Mantığı ile Felsefe-Bilim İlişkisi". *AÜİFD CXL/LL 2002*, 2, 355-374.

<sup>90</sup> Aristoteles, *Fizik*, Çev. Saffet Babür, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 185a 30.

<sup>91</sup> Aristoteles, *Metafizik*, ,1072b 20

<sup>92</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/ Aristoteles.*, 127.

Platon'un *Timaios*<sup>93</sup> diyalogunda görüldüğü üzere Tanrı duyuşal dünyayı ideaları seyrederek var eder. Yapıcı bir Tanrı söz konusudur. Dolayısıyla Platon'un Tanrısı evrenle ilgilenen bir Tanrı'dır. Ancak Aristoteles felsefesinde Tanrı var olan dünyaya ilişkin bir yönelim içinde değildir. Bununla birlikte Tanrı görünüşler dünyasına yönelik bir arzu içinde de değildir. Şu durumda Tanrı, Platon felsefesinde evrenin yapıcı ve fail nedeni iken Aristoteles'te böyle değildir<sup>94</sup>.

Tanrı, Aristoteles'e göre ereşsel bir nedendir. Şu durumda Aristoteles'in Tanrı olarak ifade ettiğı şey konusu ve düşüncesi sadece kendisi olan bir *nous* ve akıldır. Aristoteles, *Metafizik*'in birçok yerinde kendi kendisini düşünen olarak Tanrı'yı ifade etmektedir<sup>95</sup>.

Aristoteles'in Platon'a yönelik eleştirilerinin teorik bağlamına bir de bilim açısından yaklaşmak gerekmektedir. Bu bilimlerin başında ise matematik gelmektedir. Nitekim Platon başlığında da ifade edildiğı üzere matematik, Platon için en önemli disiplinlerin başında gelmektedir. Bu bağlamda matematik, Platon'un kendi döneminde etkin bir fikir olan -Sofistlerden dolayı- rölativizmi aşmasında önemli bir rol oynamıştır. Bununla birlikte matematik Platon'un varlık görüşünde de idealar öğretisinde önemlidir. Ancak sayılarla idea ilişkisi araştırmanın üçüncü bölümünde detaylıca irdeleneceğinden burada her iki düşünürün matematik yaklaşımları karşılaştırılacaktır.

Platon düşüncesinde matematik en yüce bilimdir. Çünkü Platon görünüşler dünyasının rölativizminden ve oluş-bozuluştan sıyrılmak istemiştir. Matematiğın nesnelere de değışmeyen ve kendi kendisiyle aynı kalanlar olduğundan matematiğı benimsemiştir. Bununla birlikte Platon hayatının sonlarına doğru İdeaların kendilerini sayılar olarak tanımlayan bir düşünce çizgisine yönelmiştir. Bu süreç Platon'un felsefeyi matematik olarak algılamasının yolunu açmıştır<sup>96</sup>. Aristoteles düşüncesinde ise sürekli olarak oluş ve bozuluş dünyasına yönelik bir araştırma ilgisi bulunmaktadır. Çünkü Aristoteles aynı zamanda bir biyologdur. Canlılara yönelik sınıflara yaptığı gibi biyolojiyle profesyonel olarak ilgilenmiştir. Dolayısıyla matematikten daha çok

<sup>93</sup> Platon, *Timaios*, Çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2020).

<sup>94</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/ Aristoteles*, 32.

<sup>95</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1072b 20.

<sup>96</sup> Balaguer, Mark, *Platonism and anti-Platonism in Mathematics*, (Oxford: Oxford University Press, 1998), 65.

fizikçidir. Bu yönelim Aristoteles'in değişimi de açıklamasının önünü açmıştır. Her ne kadar Aristoteles'te de formlar önemli olsa da Aristoteles duyular gelen bilgiye de değer vermektedir. Çünkü bu alan onu bilim yapabilme sahasını açmaktadır.

Matematik söz konusu olduğundan ise Aristoteles hocasından ayrılmaktadır. Bu ayrılmanın en önemli nedenini matematiksel nesnelere yönelik yaklaşım farklılıkları oluşturmaktadır. Nitekim Aristoteles'e göre matematiksel nesnelere töz olarak ele alınmamalıdır. Şu durumda Aristoteles'e göre matematiksel varlıkların bağımsız bir varlığı yoktur. Matematik nesnelere incelenmesi, fiziğin ve mantığın konusu değildir. Bu nesnelere ilk felsefenin araştırmasıdır. Bu bağlamda matematik teorik bir bilimdir<sup>97</sup>. Yani Aristoteles'e göre özellikle de geometrinin nesnelere duyusal nesnelere dir. Matematik nesnelere fiziksel nesnelere ayrı da değildir<sup>98</sup>.

Gelinen noktada Aristoteles felsefesinde matematik ve fizik aslında aynı nesnelere incelemektedir. Örneğin tikel ve fiziksel nesnelere olarak taş ya da ağaç gibi. Ancak fizik veya daha genel olarak doğa bilimi tarafından incelenen doğal bir cismin diğer bazı özellikleri, örneğin sertlik, yumuşaklık, ağırlık, hafiflik, sıcaklık, soğukluk gibi dar anlamda fiziksel özellikleri yanında bir şekli, yüzeyi, hacmi, kısaca niceliksel denebilecek bazı özellikleri veya nitelikleri de vardır. Örneğin Ay, bir doğal-fiziksel cisimdir, ancak ay öte yandan bir küre şeklindedir. Düzgün gövdeli bir ağacın yine asıl anlamda fiziksel özellikleri yanında matematiğin konusunu oluşturacak bazı özellikleri de vardır: Örneğin yüzeyinin silindirik biçiminde olması gibi.<sup>99</sup>

Sonuç olarak Aristoteles özellikle genel-geçer ve değişimin bilgisini aramak açısından Platon'un izinden gitmiş olsa da tikel olanlara ve duyulara da önem vermiştir. Bu paradigma değişiminin basit bir yönelim olmadığı görülmektedir. Nitekim Aristoteles töz olarak öznelere öne sürerek tümellerin ideasını reddetmiştir. Böylelikle üçüncü bölümde görüleceği üzere idea sayısını da azalmıştır.

### 2.2.2. Pratik Bağlam

Teorik bağlamda ifade edildiği gibi Aristoteles, Platon'un idealar öğretisini ve ideaların sayıca fazla olması hem metafizik hem de epistemolojik açıdan eleştirmektedir. Aristoteles'in Platon'a yönelik etik ve siyaset eleştirileri de bu

<sup>97</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 295.

<sup>98</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 265.

<sup>99</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 45.

epistemolojik eleştirilerden beslenmektedir. Nitekim Platon'daki idealar kendi başlarına varlıklar olduklarından bizim deneyimize dahil olamazlar. Ancak Aristoteles felsefesinde tümel denilen tözler tikellere içkindir<sup>100</sup>. Aristoteles'te tümelin bilgisi bir amaç değildir; tekili anlamak için bir araçtır. Tümele dayanarak tekilin kavranmasıyla bilgiye erişilmiş olur. Dolayısıyla tikelin de önemi bulunmaktadır.

Şu durumda Platon'da ruhta bilgiler zaten vardır ve bilgi ya da öğrenme sadece hatırlama olarak ele alınmaktadır. Ancak Aristoteles'te tikellerin katılımıyla yapılan araştırmalarla bilgi akıl yoluyla tespit edilmektedir. Dolayısıyla Aristoteles'te deneyimlerin de rolü büyüktür. Deneyden gelen veriler bizdeki kategorilerle biçime sokulmaktadır. Bu kategoriler ise apriori olarak vardır<sup>101</sup>. Her ne kadar Platon'da Aristoteles de rasyonalist düşünürler olsa da Aristoteles bir yandan deneyimci bir düşünür olarak öne çıkmaktadır.

Epistemoloji ve metafizikteki bu ayrılma etik düşüncelere de yansımaktadır. Nitekim Platon için en önemli etik kavramlardan biri olan “İyi” idealarda yer almaktadır. Bununla birlikte Antik Yunan felsefesinde genel olarak öne çıkan adalet ya da cesaret ve ölçülülük gibi erdemlerde asıllarıyla beraber burada değil idealardadır. Şu durumda bu yaklaşım Aristotelesçi bir realizmden uzaklaşma olarak ifade edilmelidir. Dolayısıyla realizm bağlamında bedenden yine bir uzaklaşma söz konusudur. Aristoteles'te ise erdem ve iyi ya da mutluluk akla uygun hareket etmekte saklıdır. Akla uygun hareket etmek davranışların akla uygun olması da demektir<sup>102</sup>.

Etik ilkeler akılsal olan edimlerden geçmektedir. Erdemleri düşünce ve karakter ya da ahlak erdemleri olarak ikiye ayıran Aristoteles için düşünce erdemleri bilgiye dayanan erdemlerdir. Ahlak ya da karakter erdemleri ise diğer insanlarla olan ilişkimizi düzenlemektedir. Ancak bu sınıflandırma yine düşünce erdemleri entelektüel faaliyetler olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda Platon ve Aristoteles'in etik yaklaşımları birbirlerine yaklaşmaktadır. Çünkü Platon düşüncesinde de hem zihinsel edimler hem de felsefe bu açıdan öne çıkmaktadır. Örneğin Platon ideal devletinde kralların filozof

---

<sup>100</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 45.

<sup>101</sup> Aristoteles, *Organon I Kategoriyalar*. Çev. H. Ragıp Atademir (Ankara: MEB Yayınları, 1947), 6.

<sup>102</sup> Heiman, Robert, *Plato and Aristotle's Ethics* (Burlington USA: Ashgate Publishing Company, 2003), 23.

olması gerekliliğini vurgulanmaktadır. Nitekim filozofların entelektüel erdemleri vardır ve bir idarecide öncelikle bu erdemler olmalıdır<sup>103</sup>.

Platon ve Aristoteles'in erdem ve ahlak edimlerine dair yaklaşımlarına gelindiğinde ise Platon'un mutluluğu en yüksek iyi olarak tanımladığı görülmektedir. Dolayısıyla insanlar hep bu mutluluğun peşinden gider. Bu bağlamda her iki düşünürün fikirlerinin örtüştüğü söylenebilir. Çünkü Aristoteles için de yaşamın amacı mutluluktur. Mutluluğa da iyi olan erdemlerle ulaşılabilir. Nitekim Aristoteles'in etik görüşlerini ifade ettiği *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde ilk cümlesi şu şekilde başlamaktadır; "tüm sanatların, araştırmaların, eylemlerin ve tercihlerin amacı iyiye ulaşmaktır<sup>104</sup>.

Aristoteles'te ise iyi, mutlak bir iyi değildir. Bu nedenle Platon'da olduğu gibi, her iyinin kendisinden pay alması gerektiği ve değerinin buna göre belirlendiği bir unsur yoktur. Bu nedenle Aristoteles'te tek bir iyi yoktur. Aristoteles, bu durumda ahlakta iyiyi, insan için iyi olanla belirlemekte, bir anlamda bu şekilde sınırlandırmaktadır. Platon'un anlayışında, "İyi"nin diğer şeyleri aşan bir üstünlüğü bulunmakta ve üstün durumda olan iyi, aynı zamanda kendi kendisine yeten konumdadır<sup>105</sup>.

İyiyi başka erdemlerden ayıran temel özellikler bunlardır. Dolayısıyla Platon'a göre her insan böylesi bir iyinin peşinden gider. Mutluluğa giden yolsa iyi olanın takip edilmesi gerekmektedir<sup>106</sup>. Ancak burada mutluluğa nasıl ulaşılacağı söz konusu olmaktadır. Öncelikle mutluluk denildiğinde akla gelen ilkelerin başında haz gelmektedir. Hazlar ise Epiküros'tan bu yana fiziksel ve zihinsel hazlar olarak ayrılmıştır.

Platon için de Aristoteles için de fiziksel hazların inkâr edilmesi ikincil olarak kalmalıdır. Mutluluk adına insan ölçülü olmalıdır. Ancak epistemolojik farklılıklardan gelen duyumsal özellikler burada da ortaya çıkmaktadır. Çünkü Platon felsefesinde insan ruhu bedene hapsedildiğinden beden, her zaman ikincil olarak kalmalıdır.

<sup>103</sup> Ross David. *Aristoteles*. Çev. Ahmet Arslan (İzmir: Ege Üniversitesi Yayını, 1993), 45.

<sup>104</sup> Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 21.

<sup>105</sup> Şeniz Eren, *Platon ve Aristoteles'in Etik Anlayışlarının Karşılaştırılması*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006, 116.

<sup>106</sup> Platon, *Philebos* Çev. Sabahattin Eyüpoğlu (İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, 1998), 30.

Bununla birlikte Platon insanlar için hazzın tamamen yok sayılması gerektiğini de söylememektedir. Ancak daha çok entelektüel hazları öne çıkarmaktadır. Bu doğrultuda ölçülü olma ve orta yolun sağlanması her iki filozofta da etkin bir şekilde savunulmaktadır.

Gelinen noktada ölçülü olmak önemlidir. Ancak her iki düşünürde de belirli bir takım siyasal düşünceler de öne çıkmaktadır. Dolayısıyla insanın mutluluğu bu siyasal yaşam içinde de gerçekleşen bir şeydir. Aristoteles, Platon'un ideal devletini de eleştirmektedir. Aristoteles'in Platon'un *Devlet*'ine yönelik eleştirisinin temelinde de idealizm-realizm çatışması olduğu söylenebilir. Platon'un *Devlet*'i süreç içinde daha gerçekçi bir araştırma olan *Yasalar*'a dönüşse de Aristoteles bu yaklaşımı da yeterli görmez<sup>107</sup>. Nitekim Aristoteles realist bir yaklaşımla *Devlet* ve *Yasalar* eserlerine yönelik olarak *Politika* adlı eserini sunmaktadır<sup>108</sup>.

Aristoteles'in Platon'un *Devlet*'inin eleştirisi ise esas olarak onun bu eserdeki akıl yürütmesinin temelinde bulunduğunu düşündüğü ilkeye yöneltmiştir. Bu ilke Aristoteles'e göre, "bir devlette birlik ne kadar çok olursa bunun onun için o kadar iyi olacağı" ilkesidir. Oysa Aristoteles'e göre bu doğru değildir, çünkü bu birlik, bir devleti devlet olmaktan çıkaracak bir boyuta ulaşabilir. Nitekim Platon'da da o bu noktaya ulaşmaktadır<sup>109</sup>.

Aristoteles'in siyaset anlayışında tekil olanların değeri kendilerine de iade edilmektedir. Nitekim Aristoteles düşüncesinde aile kadar birey de önemlidir. Birey de kendisi içinde bir birliktir. Bununla birlikte devlet ne kadar önemli olsa da aile, devletten daha çok birliktir. Ancak tersi durumda ise devlet bir aile değildir. Nitekim devletin hali hazırdaki doğası çokluğu içermektedir. Dolayısıyla devlet birçok farklı çoklukta oluşan bir çokluktur.

Bu çokluk içinde farklı bireyler ve farklı meslek gruplarından birçok insanla birlikte bir çokluk tesis ederler. Yani devlet tek bir insan türünden değil birçok farklı insan türünden meydana gelmektedir. Aristoteles'e göre, devlette sürekli olarak birliğin istenmesi bir anlamda gerçeklikten de uzaklaşılması anlamına gelmektedir. Çünkü en yüksek derecedeki birlik sağlanırsa devletin kendisi ortadan kalkacaktır. Bununla

<sup>107</sup> Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür, (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2020).

<sup>108</sup> Aristoteles, *Politika*, Çev. Murat Temelli, (İstanbul: Ark Yayınları, 2013).

<sup>109</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 282.

birlikte tam olarak bir birlik düşüncesinin bu kadar farklı insanın (meslekler vs.) olduğu bir yerde tesis edilmesi mümkün değildir.

Bilindiği üzere Platon'un *Devlet*'indeki birlik ideal anlamda komünal bir toplum sunmaktadır. Nitekim Platon özellikle koruyucu sınıf arasında kayırmacılık olmaması için kadın ve çocukların ortak kullanımına hükmetmektedir<sup>110</sup>. Bu aynı zamanda modern zamanlarda mülkiyet problemlerine ışık sunmaktadır. İşte Platon'u bu noktaya getiren şey birlik düşüncesidir. Bu ortaklaşacılık olmazsa birlik de tesis edilemeyecektir. Ancak Aristoteles bu görüşü benimsemez<sup>111</sup>.

Aristoteles'e göre herhangi bir şeye ortaklaşa bir şekilde sahip olma ortaya çıkarsa; bu durum o şey her neyse onu değersiz kılacaktır. Dolayısıyla ona gösterilen özen ve sorumluluk azalacaktır. Bu yaklaşım daha liberal bir yaklaşım olarak görülebilir. Nitekim Platon düşüncesinde tek bir erkeğin birçok çocuğu olabilir. Bu çocuklarsa herkesindir, yani hiç kimsenindir. Aristoteles ise bu durumu şu cümlelerle eleştirmektedir: "Bir kimsenin herkes tarafından paylaşılan böyle bir oğlu olmasındansa, kimse tarafından paylaşılmayan kelimenin olağan anlamında amcasının oğlu olması daha iyidir. Sonra insanların kendi kardeşlerinin, oğullarının, babalarının ya da analarının kimler olduğu hakkında tahminler yapmalarının da önüne geçilemez. Anababalarla çocuklar arasındaki benzeşmeden ötürü, karşılıklı olarak birbirlerini tanımaları, ister istemez kanıt sayılacaktır"<sup>112</sup>.

Aristoteles, ortaklaşacılık üzerinden mutluluğun ve iyiliğin sağlanmasının da zor olduğunu beyan eder. Çünkü akrabalık ilişkilerinin bilinmediği bir toplumda insanlar birbirlerinden çekinmediğinden kolaylıkla suç işleyebilir. Dolayısıyla akrabalık ilişkilerinin bilinmesi daha iyidir. Kimsenin kimseyi tanımadığı bir yerde hırsızlık ve savaş eksik olmaz. Bununla birlikte Aristoteles, Platon'un öne çıkardığı çocuk ve kadınların ortak olması fikrini de eleştirmektedir. Nitekim Aristoteles'e göre böylesi bir ortaklaşma insanlar arasındaki sevgi ve saygının da azalmasına neden olacaktır. Böyle bir toplulukta babanın "oğlum" diyeceği, oğulun "babam" diyeceği ve kendisine karşı sıcak duygular duyacağı biri olmayacaktır. Aristoteles insanlara birbirlerini sevdiren ve

---

<sup>110</sup> Platon *Devlet*, 56.

<sup>111</sup> Topakkaya, Arslan, ve Bengü Özyürek Şahin. "Sakıncalı Rejim Demokrasi: Platon-Aristoteles Örneği," *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 193-213, 2015.

<sup>112</sup> Aristoteles, *Politika*, 34.

düşündüren iki güçlü içgüdünün "bu benimdir" ve "ben bunu seviyorum" dedirten duygular olduğunu düşünür<sup>113</sup>.

### 2.2.3. Poetik Bağlam

Poetik bağlamdaki eleştirilerde Aristoteles'in Platon'a yönelik sanat eleştirileri ele alınmaktadır. Sanata dair görüşlerini *Poetika*<sup>114</sup> adlı eserinde toplayan Aristoteles genel olarak sanat özel olarak da şiir konusunda hocası Platon'dan ayrılmaktadır. Platon, başlığında ifade edildiği üzere Platon, İdeal Devletinde şairleri istememiştir. Çünkü Platon'a göre esas olan idealar olduğundan sanat ve şiir bizi görünüşler dünyasına çekmektedir. Bu bağlamda Platon'a göre sanat taklit olduğundan dolayı dışlanmaktadır. Bununla birlikte sanat eserleri şiir ya da resim taklidin de taklidi olarak değerlendirildiğinden Platon düşüncesinde değersizleşmektedir. Nitekim Platon felsefesinde esas olan şey tümeller ve idealardır.

Görünümler ve tikel olanlarsa sadece idealaların yansımasıdır. Sanatsa ideaların değil hali hazırda zaten taklit olan görünüşlerin taklididir. Şu durumda sanatsa taklidin taklidi olmaktadır. Gelineen noktada Platon'a göre böyle bir durumda gerçeklikten oldukça uzaklaşmaktadır. İşte Platon bu durumdan dolayı şairleri de sanatçıları da İdeal Devlet için onaylamamaktadır<sup>115</sup>.

Platon sanata idealar bağlamında önem vermediğinden bu alanda herhangi bir çalışma ve araştırma da yapmaz. Bu doğrultuda Platon felsefesinde sanatlar arasında herhangi bir ayırım yapılmamaktadır. Yani güzel sanatlar gibi bir sınıflandırmanın olmadığı görülmektedir<sup>116</sup>. Dolayısıyla bu alandaki veriler bir tür bilgi değeri de ifade etmemektedir.

Aristoteles düşüncesinde ise poetik olarak sanat aynı zamanda tekhné olarak ifade edilmektedir. Bu aynı zamanda ruhun akılsal kısmının pratik yönüne karşılık gelen entelektüel erdem ya da fazilet (excellence) ile ilgilidir<sup>117</sup>. Bununla birlikte Aristoteles bilimler sınıflamasında poetik bilimlere de yer vermektedir. Bu bağlamda

---

<sup>113</sup> Aristoteles, *Politika*, 32-34.

<sup>114</sup> Aristoteles, *Poetika*,

<sup>115</sup> Hafız, Muharrem. "Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi," *İslami Araştırmalar Dergisi*, 26, 45-52, 2015.

<sup>116</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 357-358.

<sup>117</sup> Heat, Malcolm, Cognition in Aristotle's "Poetics". *Mnemosyne*, Fourth Series, 2009, 62.

Aristoteles felsefesinde sanat da bir tür bilgidir ve katarsis olarak rol oynamaktadır<sup>118</sup>. Bu noktada *Poetika* metnini kaleme alan Aristoteles'in *Poetika* metni özel bir okuma metni olmamakla birlikte Aristoteles'in ders notlarından oluşmaktadır<sup>119</sup>. Platon ise estetik konusunda başlı başına bir eser kaleme almamış olsa da onun idealar öğretisi ve metafiziği bu konunun mimesi olarak ayrıntılandırılmasını sağlamaktadır<sup>120</sup>.

Aristoteles felsefesi teorik olarak bilme faaliyetini kapsamaktadır. Eyleme faaliyetini ise pratik anlamda ele almaktadır. Yaratma düşüncesini ise poetik alan içerisinde ele alan Aristoteles, sanatı tanımlama konusunda hocası Platonla aynı fikirdedir. Yani Platon için mimesis olarak sanat aynı şekilde Aristoteles için de mimesistir. Ancak bu sanatın taklit olduğuna dair yaklaşımları farklıdır. Örneğin Platon'da mimesis, güzelin kendisi bağlamında bir güzellik metafiziği olarak ele alınırken; Aristoteles'te mimesis, bizzat gerçekliğin ya da tözün (ousia) kopyası olarak anlaşılmıştır. Bu farklılığın oluşmasının öncelikli nedenini ise her iki düşünürün varlık yaklaşımlarının farklı olması oluşturmaktadır<sup>121</sup>.

Aristoteles düşüncesinde mimesis sadece sanatın özünü ifade eden bir etkinlik olarak tanımlanmamaktadır. Bu doğrultuda mimesis aynı zamanda insan doğasına ait bir etkinlik olarak da ifade edilmektedir. Bu tespit *Poetika*'da şöyle geçmektedir:

Şiir sanatı genel olarak varlığını, insan doğasında temellenen iki temel neden'e borçlu gibi görünüyor. Bunlardan birisi taklit içtepi'si olup, insanlarda doğuştan vardır; insanlar, bütün öteki yaratıklardan özellikle taklit etmeye olağanüstü yetili olmalarıyla ayrılır ve ilk bilgilerini de taklit yoluyla elde ederler. İkincisi, bütün taklit ürünleri karşısında duyulan hoşlanma'dır ki, bu, insan için karakteristiktir. Sanat yapıtları karşısındaki yaşantılarımız bunu kanıtlar. Çünkü gerçeklikte hoşlanmayarak baktığımız bir nesne özellikle tamamlanmış bir resim haline geldiğinde, bu kez ona hoşlanarak bakarız; örneğin tiksinti uyandıran hayvanların ve cesetlerin resimlerinde olduğu gibi. Bunun nedeni, öğrenmenin verdiği derin hoşlanmadır; bu hoşlanma, yalnızca filozoflara değil, tüm insanlara özgüdür. Ancak çoğunlukta bu hoşlanma geçicidir<sup>122</sup>.

<sup>118</sup> Mutlu, Barış. Aristoteles'te 'Poetik Sanat'ın Doğası ve Rasyonel Sınırları. *Dört Öge*, (11), 2017, 131-152.

<sup>119</sup> Barış, Aristoteles'te 'Poetik Sanat'ın Doğası ve Rasyonel Sınırları, 131-152.

<sup>120</sup> Curran, *Aristotle and the Poetics*. (London & New York: Routledge, 2016), 45.

<sup>121</sup> İsmail Tunalı, *Estetik*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003), 32.

<sup>122</sup> Aristoteles, *Poetika*, 16.

Aristoteles'in bu ifadelerinde de görüldüğü üzere mimesis olarak sanat ve tekhné insan doğasının bir parçasıdır. Bu durumda mimesis, insan için diğer bilgilerin de oluşmasını sağlayan bir yeti olarak ele alınabilir. Aristoteles insanı bir tür zoon mimetikotaton olarak da değerlendirmektedir<sup>123</sup>. Buna rağmen Aristoteles için de Platon'da olduğu sanat bir mimesistir. Ama bu durum Aristoteles için epistemolojik ve metafizik anlamda sorun teşkil etmemektedir. Dolayısıyla burada mimesisin bir sanat teorisi olarak geliştirildiği görülmektedir. Aristoteles için taklit var olan bir şeyin taklidi olduğu gibi olmayan bir şeyin yaratımı olarak da ele alınmaktadır<sup>124</sup>.

Aristoteles'in mimesis anlayışı Platon'dan burada farklılaşmaktadır. Çünkü Aristoteles özellikle şairlerin sadece olan şeylerin tasvirini yapmadığını olması muhtemel olan şeylerin de tasvirini yapabildiğini söyler. Böyle bir yaklaşım da sanat insanların geleceğe yönelik fikirlerini etkileyebilmektedir. Şiir, özellikle tragedyalarda olduğu gibi olağanüstü olan şeyleri de tasvir edebilir<sup>125</sup>.

Aristoteles'in mimesis bağlamında Platon'dan ayrıldığı bir diğer noktayı ise estetikle etik arasında kurulan bağ oluşturmaktadır. Nitekim Aristoteles düşüncesinde sanat eserinin bir işlevi de insanları ve toplumu kötü olan duygulardan ve işlerden arındırmasıdır. Bu durum katharsis olarak ifade edilmektedir<sup>126</sup>. Yani Aristoteles'te iyi ve güzel Platon'daki gibi ayrı ayrı kavramlar değildir. Sanatın katharsis rolü Aristoteles sonrası felsefi dönemlerde özellikle modernite ve sonrasında önemli ölçüde kabul edilerek geliştirilmiştir. Bu bağlamda Aristoteles'in öncü bir düşünür olduğunun altı çizilmelidir<sup>127</sup>.

Güzel ve iyiyi teknik kategoriler olarak ele almayan Aristoteles için her iki değer de metafizik değerlerdir. Sanat tekniktir. Güzel ise metafizik bir şeydir. Bu bakımdan doğada ve sanatta her şeyin tek bir amacı/temel bir ilkesi (entellechia) vardır; o da İyi'dir. Sadece amaçlar alanında iyi söz konusudur ve Aristoteles iyinin de estetiği söz konusu olabileceğini savunur. Ahlaki iyi, eğilimlerdeki dengeyi, uyumu gözetmesi ve yarar gözetmeyen yansız eyleme dayanması bakımından güzele denk düşer<sup>128</sup>.

<sup>123</sup> İsmail Tunalı, *Grek Estetiği*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008), 78.

<sup>124</sup> Ömer Naci Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, (İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2015), 12.

<sup>125</sup> Aristoteles, *Poetika*, , 1460a.

<sup>126</sup> Farago France, *Sanat*, Çev. Özcan Doğan, (Ankara: DoğuBatı Yayınları, 2003), 45.

<sup>127</sup> Soykan, *Estetik ve Sanat Felsefesi*, 32.

<sup>128</sup> Hafız, "Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi," 45-52.

Aristoteles için sanat ve sanatçılar önemlidir. Sanatçının ürettiği değer bir tür kopya olsa da değerlidir. Ancak Aristoteles, sanatçıların her zaman taklit eserler de ortaya koymadığını vurgulamaktadır<sup>129</sup>. Platon felsefesinde ise sanat; gerek moral gerekse de dini nedenlerle tasvip edilmemiştir. Bu bağlamda Platon sadece şiire değil; Atina dramasına karşı bir tutum sergilemiştir.

Şiiri estetik bir beceri olarak değerlendiren Aristoteles, şairi de yetenekli bir insan olarak ele almaktadır. Bu doğrultuda Aristoteles ve Platon bir kere daha ayrılır. Çünkü dönemin önemli şairleri arasında gösterilen Homeros konusunda farklı düşünmektedirler. Platon, Homeros'un bilgisizlikle iş yaptığını ve insanları yanılttığını söylerken, Aristoteles tam tersine Homeros'un estetik yeteneğine övgüler yağdırmaktadır<sup>130</sup>. Tragedyalar içinde aynı şekilde düşünen Aristoteles bu sanatın da hem yetenek işi olduğunu hem katharsis sağladığını ifade etmektedir. *Poetika*'da bu durum şöyle geçmektedir:

...tragedya, ahlaksal bakımdan ağır başlı, başı ve sonu olan, belli bir uzunluğu bulunan bir eylemin taklididir; sanatça güzelleştirilmiş bir dili vardır; içine aldığı her bölüm için özel araçlar kullanır; eylemde bulunan kişilerce temsil edilir. Bu bakımdan tragedya, salt bir öykü [mythos] değildir. "Tragedyanın ödevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkularından temizlemektir" (katharsis)<sup>131</sup>.

Sanatın arınma (katharsis) olarak ele alınması onun hem etik hem de psikolojik yönünü vurgulamaktadır. Dolayısıyla Aristoteles sadece tragedya üzerinden değil aynı katharsisi müzik ve şiir üzerinden de ele almaktadır. Sanatın genel olarak böyle bir işlevi vardır. Geline nokta her iki düşünürün poetik bağlamdaki görüşlerinin karşılaştırılması şöyle özetlenebilir:

Platon'un bu düşünceleri, onun idealist felsefesinin kılavuzluğu altında gelişip daha çok bir güzellik-idea'sının metafizik karakterini taşırlar. Çünkü Platon'a göre, güzel-idea'sı var olduğu içindir ki, bu ideadan pay alan (methexis) nesnelere sanat eserlerinin güzelliğinden söz açılabilir.<sup>132</sup> Aristoteles'in görüşü ise, böyle aşkın, metafizik bir karakter taşımaz. Genel felsefesinde nasıl var olan'ların (to on)' dışında

<sup>129</sup> Aristoteles, *Poetika*, 1460b.

<sup>130</sup> Curran, *Aristotle and the Poetics*. (London & New York: Routledge, 2016), 45.

<sup>131</sup> Aristoteles, *Poetika*, 22.

<sup>132</sup> Platon, *Şölen*, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019)

(transcendent) bulunan bir idea'nın varlığını kabul etmezse<sup>133</sup>, aynı şekilde sanat alanında da sanat eserinin dışında, aşkın bir güzellik idea'sını kabul etmez. Aristoteles'e göre, güzellik idea'sı var olduğu için güzel bulduğumuz nesnelere sanat eserleri bir "varlık kazanmıyorlar, tersine sanat eserleri var oldukları içindir ki, güzellik kavramından söz açabiliyoruz. Güzel nesnelere olduğu içindir ki, nesnelere güzelliğinden söz açabiliyoruz. Aristoteles'in çıkış noktası, metafizik, aşkın bir güzellik idea'sı değil (Platon'da olduğu gibi), daha çok bir "jouna-materia (morpheyle) kompositum"u olan tek tek sanat eserleridir<sup>134</sup>.

#### 2.2.4. Aristoteles'in Eleştirilerinin Özü

Aristoteles, Platon'dan farklı olarak sürekli tikel olana ve var olanlara dikkati çekmektedir. Bu eleştirilerini ise öncelikle idealar öğretisi üzerinden temellendiren Aristoteles için gerçekten var olanlar şu diye gösterilenlerdir. Varlığa dair bu bakışın değişimi görünüşler dünyasının araştırılabilir bir konu olarak öne çıkmasını sağlamıştır. Dolayısıyla da Aristoteles felsefesinde bilimsel bir kimliğin de tesis edildiği gözlemlenmektedir. Nitekim Aristoteles biyoloji gibi alanlarda çalışarak canlıların sınıflandırmasını da yapmaktadır. Görünüşlere ve tek tek olanlara verilen önem bu dünyanın da bilim açısından araştırılabilir bir nesne olarak ele alınmasını sağlamaktadır.

Bununla birlikte Aristoteles'in mantık düşüncesinin önemli bir parçası olan Kategorilerde, idealar öğretisinin bir eleştirisidir<sup>135</sup>. Nitekim Platon, Pre-Sokratik düşünürlerin görünüş ve hareket fikrinden çıkabilmek adına tümellerin ve ideaların yer aldığı idealar dünyasını tesis etmiştir. Çünkü değişim problemlerinin aşılması, Platon için hem epistemolojinin temellendirilmesi açısından hem de sağlam bir ontolojinin tesis edilebilmesi adına önem kazanmıştır. Dolayısıyla da varlığı, değişimin olmadığı idealar alemi üzerinden anlamaya başlamıştır. Ancak Aristoteles ise varlığı her daim fiziki olanla ilişkisini kurma ve muhafaza etme gayreti içinde olmuştur. İşte bu fizik bakış açısı Aristoteles felsefesinde bilimin de öne çıkmasını sağlamıştır. Şu durumda Platon felsefesinde idealar görünüşlerin üstünde metafizik bir unsurdur. Aristoteles

<sup>133</sup> Aristoteles, *Metafizik*, Çev Ahmet Arslan, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012)

<sup>134</sup> İsmail Tunalı, Önsöz, *İçinde Poetika*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987), 7-8.

<sup>135</sup> Esra Çağrı Mutlu, Kelimeler veya Şeyler: Aristoteles'in Kategorileri Neyi Sınıflar?. *Dört Öge*, 5, 10, 19-28, 2016.

felsefesinde ise kategoriler hem fizik dünyayla hem de zihinle ilişkili olarak ele alınmaktadır<sup>136</sup>.

Aristoteles her şeyden evvel fizikçidir. Bu bağlamda aslında en temel eserlerinden birisi olan Metafizik adlı eserine bu ismi de o vermemiştir. Kendisinden sonra gelen talebesi Rodoslu Andronikos isimli düşünür, Aristoteles'in eserlerini tasnif etmiş ve Fizikten sonra gelen anlamında metafizik (Meta ta Physika) adını vermiştir. Dolayısıyla Aristoteles için felsefe burada olup biteni incelemeye Fizik üzerinden yönelmektedir<sup>137</sup>. Doğa, Platon için yanıltıcı olarak değerlendirilirken Aristoteles doğaya araştırılması gereken bir şey olarak yöneliyor. Bu doğrultuda Aristoteles'in Platon eleştirilerinin özünde varlığın araştırılması öne çıkmaktadır. Çünkü Aristoteles varlığa dair bakış açısını da mantık üzerinden, kategoriler üzerinden değiştirmiştir.

Mantık genel olarak doğru düşünmenin aracı olarak ifade edilse de Aristoteles için bu araç varlığa dair tutumu da belirlemektedir. Aristoteles, Platon öz düşüncesini mantık alanında başlayarak eleştirmektedir. Örneğin insan ölümlüdür diye bir önerme kurulduğunda bu önermede özne insandır, yüklemse ölümlülüktür. İşte bu basit mantık önermesi bağlamında Aristoteles, Platon'u şu açıdan eleştirir; ölümlülük denilen şey aslında doğada yoktur. Yani ölümlülüğün doğa dünyasında fiziksel bir karşılığı yoktur. Şu durumda doğada karşılığı olan şeyler öznelerdir.

Örneğin insan ya da ağaçlar gibi. Bunlar bir varlık olarak yani şu diye gösterebileceğim türünden varlıklar olarak varken ölümlülüğün kendisi şu diye gösterilen bir varlık değildir. Şu durumda ölümlülük bir yüklem olarak öznenin bir niteliği olmaktadır. Yani ölümlülük insan olarak benim ölümlülüğümdür ya da hayvanın ama öznenin bir niteliğidir. Gelinek noktada Aristoteles için tözler, özneler olmuştur. Dolayısıyla Aristoteles, Platon'un neredeyse her şeyin ideası var dediği yerde onun idea dediği şeylerin varlık olarak karşılıklarının olmadığını söyler. Çünkü Platon'un idea dediği birçok şey Aristoteles felsefesinde sadece öznenin bir niteliğidir. Özne aracılığıyla bu idealarda varlığa ve düşünceye gelebilmektedir. Aristoteles buradan

---

<sup>136</sup> Betül Çotuksöken, *Porphyrios, Isagoge Aristoteles'in Kategorilerine Giriş İçinde* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986), 14-15.

<sup>137</sup> Celal Şulul, "Metafiziğin Tarihsel Evrimi", *HRÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 57-69, 2003.

hareketler kategoriler fikrini öne sürmektedir. Bu noktada Aristoteles öznenin; nicelik, nitelik, sahiplik gibi kategorilerle algılandığını ifade eder<sup>138</sup>.

Aristoteles'in kategoriler üzerinden bunu yapmasının en önemli nedeni Platon düşüncesindeki idealar dünyasının ve ideaların sayısının eleştirisidir. Çünkü kategoriler üzerinden ideaların önemli bir kısmını elemektedir. Şu durumda Aristoteles felsefesinde varlık olarak incelenmesi gereken alan daha da sınırlandırılmış olmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles gerçekten var olanlarla (şu diye gösterebildiğim öznelerle) var olanların niteliklerini ayırmaktadır. Oysa Platon felsefesinde ve idealar öğretisinde böyle bir durum söz konusu değildir. Bundan dolayı değer olarak ifade edilen şeylerin de ideası vardır. İşte Aristoteles bu tözlere, öznelere yöneldiğinden varlığı da var olanlar üzerinden irdeler. Nitekim bu tutum Aristoteles'in Platon gibi gerçeklikten uzak bir ütopya kurmasını da engellemiştir. Aristoteles her alanda olduğu gibi aksiyolojik alanda da hocasında göre daha realist bir tutum sergilemiştir<sup>139</sup>.

Şu durumda Platon'da bilginin nesnesi idealar dünyası iken Aristoteles'te tikel öznelerdir. Dolayısıyla Platon'da dış dünyadaki somut bireysel unsurlar sadece birer gölge ve yanılsama olup, onlar varoluşlarını ilgili metafizik unsurlardan pay almaya borçludurlar. Aristoteles ise somut olarak gözlemlenen bireysel varlıkları yani birinci tözleri ön plana çıkarmakla birlikte bir anlamda Platon'un idealarını yeryüzüne indirmektedir<sup>140</sup>. Aristoteles'in mantık ve varlık bağlamında yaptığı eleştirilerin bu noktaya gelmesinde Platon felsefesinde çokluk barındıran idealar öğretisi de etkili olmuştur. Yani Aristoteles hocasının ideaları öğretisinin bir yandan fazlaca fizik dünyadan sıyrılmış olması yönünden eleştirirken bir yandan ideaların sayıca fazla tümel oluşturması yönünden eleştirir. Nitekim idealar kuramı çokluk da barındırmaktadır. İşte Aristoteles bu şekilde varlığı yok yere çoğaltan felsefesinin de karşısında durmaktadır<sup>141</sup>. İdeaların sayı yönünden eleştirisi araştırmanın üçüncü bölümünde detaylıca irdelenecektir.

<sup>138</sup> Aristoteles, *Kategoriler*, Çev. Y. Gurur Sev, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 32-34.

<sup>139</sup> Altunya, Hülya- Yeşil, Mustafa. "Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 6/2, 79-108, 2016.

<sup>140</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 29.

<sup>141</sup> Mutlu, E. Çağrı. Aristoteles'te Töz (Ousia) Bağlamında Varlığın Çokanlamlılığı ve Maddenin (Hyle) Rolü, *Cogito (Aristoteles)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 77, 115-131, 2014.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in realizmi dikkatleri fizik dünyaya çekmektedir. Şu durumda Aristoteles için bu şeylerin nasıl bilineceği de son derece önemlidir. Nitekim Aristoteles düşüncesinde bir şeyi bilmek onu nedenleriyle bilmektir.

“Bunlar belirlendikten sonra ‘nedenler’ (aitia) üzerine araştırma yapmamız gerekiyor: neler bunlar ve sayıca ne kadar? Çalışmamız bilmek amacını taşıdığına göre ve her bir nesne konusunda ‘ne için’i (dia ti) kavramadıkça o nesneyi bildiğimizi düşünmediğimize göre şu açık: biz de oluş, yok oluş ve her tür doğal değişme üzerine bunu yapmalıyız ki, onların ilkelerini bilip araştırdığımız her nesneyi bu ilkelere götürmeyi deneyebilelim”<sup>142</sup>

Aristoteles'in dört neden olarak ifade ettiği ilkeler; maddi neden (causa materialis), formel neden (causa formalis), etken (fail) neden (causa efficiens) ve ereksel (amaç) neden (causa finalis) dir. Aristoteles'in tözü yine doğa üzerinden nedensellik ele aldığı görülmektedir. Burada ifade edilen nedenler daha önce farklı düşünürlerce ortaya konmuşsa da Aristoteles tarafından sistematize edilmiştir<sup>143</sup>. Aristoteles'in Platon eleştirileri geldiği noktada bu şekilde bir doğa araştırması da tesis edilmiş olmaktadır.

Bu bağlamda şu diye gösterilen gerçek varlıklar madde ve formdan oluşmaktadır. Ancak Aristoteles fizik dünyasında ne madde ne de form tek başına bulunmamaktadır. Değişimi de madde ve form üzerinden temellendiren Aristoteles için üzerinde değişikliğin meydana geldiği, değişmeyi kabul eden bu şey"in kendisi maddedir. Bu "maddenin, öznenin veya dayanağın üzerine gelen ve birbirlerini izleyen nitelikler"e ise genel olarak formdur<sup>144</sup>. Madde ve form bir aradadır. Form, hareketsiz bir şey olarak Platon'un idealarına benzemektedir. Ama yine çok önemli bir farkı bulunmaktadır. Çünkü form olmadan madde olmamaktadır<sup>145</sup>. Dolayısıyla maddeye içkindir. Form maddeyle birlikte vardır ve öyle dönüşür. Bununla birlikte Aristoteles madde-Formun birbirinden ayrılmazlıkları konusunda bir istisnayı kabul etmektedir: Bu, Tanrı'dır .Aristoteles Tanrı'yı bir birey, bir töz, en mükemmel anlamda bir varlık veya var olan olarak kabul etmektedir. Ancak onun bir maddesinin olmadığını ileri

<sup>142</sup> Aristoteles, *Fizik*, 17- 21.

<sup>143</sup> Andrea Falcon, “Aristotle on Causality” The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (Winter 2012 Edition).

<sup>144</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 140-141.

<sup>145</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 169.

sürmektedir. Böylece Aristoteles'e göre Tanrı bir Form'dur, saf Form'dur; maddeyle hiçbir şekilde karışık olmayan bir saf Form' dur.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in Platon'a yönelik yaptığı idealar kuramı ve töz eleştirisi onun doğaya yönelik belirmeler yapmasını sağlamıştır. Çünkü var olanlar olarak fizik dünyayı önemseyerek geniş bir metafizik tesis etmiştir. Araştırmanın üçüncü ve son bölümde Aristoteles'in *Metafizik* birinci kitabının dokuzuncu bölümündeki Platon eleştirileri; ideaların varlığı ve sayısı, idealar ile var olanlar arasındaki ilişki ve idealar ile sayılar arasındaki ilişki bağlamında irdelenecektir.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### METAFİZİK I. KİTAP 9. BÖLÜM: PLATON ELEŞTİRİLERİ

Aristoteles'in *Metafizik* eseri düşünürün en önemli eserlerinden biri olmakla birlikte etkileri çağdaş felsefede de devam etmektedir. *Metafizik* eseri Aristoteles'in ilk felsefe dediği *Peri tes Protes Philosophia* anlayışına gönderme yapmaktadır. Kitaba *Metafizik* isminin verilmesinde Aristoteles'in talebesi Andronikos etkili olmuştur. Aristoteles'in eserlerini sınıflandıran Andronikos, fizik biliminin Aristoteles için önemini bildiğinden bu esere fizikten sonra gelen anlamında *Metafizik* demiştir<sup>146</sup>

*Metafizik* kitabı genel olarak Aristoteles'in ontolojik görüşlerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda madde-form öğretisi, değişme problemi ve töz konuları eserde öne çıkmaktadır. Ancak bu araştırma özelinde *Metafizik*'in 1. Kitabının (Büyük Alpha (A)) 9. Bölümü (IX) Aristoteles'in Platon eleştirileri üzerinden irdelenmektedir. Aristoteles bu bölümde Platon'un idealar öğretisine yönelttiği eleştirileri temellendirmektedir. Aristoteles'in Platon'un idealar öğretisine eleştirileri çok yönlüdür. Bu çalışmada da aşağıdaki üç bakış açısı üzerinden değerlendirilmektedir.

#### 3.1. Birinci Argüman: İdeaların Varlığı ve Sayısı

Aristoteles *Metafizik*'in birinci kitabının 9. Bölümüne öncelikle ideaların sayısı eleştirisiyle başlar. Dokuzuncu bölümden önceki bölümler Pre-Sokratiklerin eleştirisini içermektedir. Dokuzuncu bölümde ise ideaların sayısı, var olanlarla ilişkisi Platon bağlamında irdelenmektedir. Aristoteles'in Platon'a ideaların varlığı bakımından ilk eleştirisi ideaların sayısıdır. Ona göre ideaların sayısı gereğinden fazla bir şekilde çoktur. Aristoteles bu eleştirisini dokuzuncu bölümünün girişinde şöyle ifade etmektedir:

---

<sup>146</sup> Y. Gurur Sev Giriş, içinde *Metafizik*, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019), 2.

...ideaları nedenler olarak konumlandıranlar, ilkin, buradaki (etrafımızdaki şeyler, Ayaltındaki) var olanların nedenlerini kavramaya çalışırken beraberlerinde bunlara eş sayıda başka şeyler getirdiler, tıpkı az sayıda var olanları saymayı isteyen birinin bunun mümkün olmadığını düşünüp, bunların sayısını artırması gibi. Çünkü ideaların sayısı ile bu filozofların idealarına erişmek üzere nedenlerini araştırırken kendilerinden hareket ettikleri duyusal şeylerin sayısı hemen hemen birbirine eşittir veya birinciler, ikincilerden daha az değildir. Çünkü her şeye aynı adı taşıyan ve (duyusal) tözlerden bağımsız olarak var olan bir gerçeklik tekabül etmektedir. İster duyusal ister ezeli-ebedi bir çokluk söz konusu olsun, her türlü çokluğun- gerek asıl anlamında tözlerin, gerekse diğer şeylerin özlerinin- birer İdeası vardır<sup>147</sup>.

Aristoteles'in bu ifadelerinden görüldüğü üzere ilgili eleştiriler (ideaların sayısının fazla olduğu eleştirisi) Platon'un idealar öğretisine yöneliktir. Çünkü pasajda da Aristoteles, ideaların sayısının duyusal varlıklara eşit ya da ondan daha az değildir vurgusu yapmaktadır. Çünkü Platon'da mümkün olan her şeyin ideası vardır. Bu durum idea sayısının oldukça fazla olmasına neden olmaktadır. Nitekim Platon düşüncesinde sadece -Aristoteles bağlamında- tözlerin değil aynı zamanda niteliklerin ya da bağıntıların da ideaları bulunmaktadır. İşte Aristoteles, öncelikle bu durumu eleştirel bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu şekilde hem metafizik alanı seyreltmekte hem de öznelere töz olarak kabul ederek onları araştırılabilir bir alana çekmektedir. Çünkü Aristoteles, Platon felsefesindeki ideaların sayısını azaltırken -daha öncede sıklıkla ifade edildiği gibi- Platon'un tümel olarak ifade ettiği yüklemeleri değil öznelere öne çıkarmaktadır. Bu aynı zamanda şu diye gösterilenlerin gerçek olduğunu imlemektedir. Nitekim Aristoteles'in eleştirisi şu şekilde devam etmektedir:

Sonra (dahası) kendileriyle ideaların varlığını kanıtladığımızla) diyalektik kanıtların hiçbiri ikna edici değildir. Çünkü onların bazıları zorunlu bir sonuca götürmez. Bazılarından ise bizim kendimizin, ideaları olmadığını düşündüğümüz şeylerin İdeaları olduğu sonucu ortaya çıkar. Çünkü bilimlerin varlığından kalkan kanıtlara göre, bilimlere olan her şeyin İdeaları olacaktır. Bir çokluğun birliği kanıtına göre olumsuzlamaların da İdeaları olacaktır. Sonra şeyin kendisi ortadan kaybolursa bile bir düşünce konusu olduğunu söyleyen kanıtla göre ortadan kalkabilir şeylerin de ideaları olacaktır. Çünkü bu şeylerin bir imgesi düşüncede

---

<sup>147</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 124-125.

kalır. Ayrıca bunlardan daha kesin olan kanıtlardan da bir kısmı bizi bağımsız bir sınıf oluşturmadıklarını söylediğimiz bağıntıların İdealarını kabul etmeye, diğer bazıları ise Üçüncü Adam kanıtına götürür<sup>148</sup>.

Aristoteles'in buradaki temel eleştirisi de ideaların sayısının fazla olmasının yarattığı tümel-tikel problemidir. Çünkü bu problem dikkate alındığında Aristoteles için fizik bilimin imkânı daralmaktadır. Örneğin sağlığın bir tümel olarak yani idea olarak var olması onu kendinde sağlık olarak bilime nesne konusu yapmamaktadır. Dolayısıyla Aristoteles şu diye gösterilen bir sağlığın özne olarak tesis edilmesini bilimin yapılması için zorunlu kılar. Bununla birlikte Aristoteles, Platon'un ideaların sayısını artıran imge düşüncesini de eleştirmektedir. Pasajda da görüldüğü üzere “şeyin kendisi ortadan kaybolursa bile bir düşünce konusu olduğunu söyleyen kanıtla göre ortadan kalkabilir şeylerin de ideaları olacaktır. Çünkü bu şeylerin bir imgesi düşünce de kalır”<sup>149</sup>. Şeylerin imgesinin düşüncede kalması ideaları imlemektedir ve Platon bu imgeler aracılığıyla ideaların sayısının fazla olmasını da bir yönüyle temellendirmektedir. Ancak Aristoteles bu durumu eleştirmektedir. Çünkü Aristoteles'e göre zihinde kalan imge bireysel varlıkların da imgesi olabilir

Aristoteles burada üçüncü adam kanıtı olarak ifade edilen kanıtlamaya karşı çıkmaktadır. Üçüncü adam kanıtlanması Platon'un *Parmenides* diyalogunda ideaların ispatlanması açısından kullanılmaktadır. Aristoteles'in itirazına göre ise, “eğer birçok şeyde ortak olan her öge bağımsız töz mevkiine yükseltirse, duyuşal insanla kendinde İnsan'da ortak olan şey de kendi payına üçüncü bir insanı; bu üçüncü insan, kendinde İnsan ve duyuşal insanda ortak olan şey ise dördüncü bir insanı doğuracak ve böylece sonsuza gidilecektir.” Dolayısıyla da ideaların sayısı anlamsız bir şekilde artmaktadır. Bununla birlikte Platon düşüncesinde idealar duyuşal alemin dışında olsa da yine zihninin düşüneceği bir şeydir<sup>150</sup>.

Gelinen noktada Aristoteles tümellerin hepsinin idea olarak tanımlanmasını onaylamaz. Çünkü bu durum hem ideaların sayısını artırmakta hem dikkatlerimizi öznelere geri çekmektedir. Ancak yine de belirtilmelidir ki Aristoteles Platon'un idealar kuramını tamamıyla reddetmemektedir. Bu bağlamda Aristoteles felsefesinde

<sup>148</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 126-127.

<sup>149</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 127.

<sup>150</sup> Platon, *Parmenides*, 40-41.

Platon'da olduğu gibi tümellerin önemi büyüktür. Nitekim tümeller zihinlerimizin uydurduğu bir şeyler değildir. Ontolojik bakımından değerli olan tümeller bilginin de epistemolojik bir temele oturmasını sağlamaktadır<sup>151</sup>

Epistemoloji olarak bilgi de değişmez olanları yani rölatif olmayanları dikkate alındığından idealar tümel olmaları bakımından Aristoteles için de önemlidir. Dolayısıyla idealar bilginin konusudur ilkesi Aristoteles'in Platon'dan hareketle kabul ettiği bir yoldur.

Aristoteles'e göre Platon'un idealar öğretisindeki ilk ve önemli hatası idealar evrenini geniş tutması olmuştur. Bu noktada Aristoteles'e göre idea olmayan şeyleri de idea olarak değerlendiren Platon için idealar oldukça fazladır. Bununla birlikte Aristoteles için nitelik ve ilineklerin ya da bağıntıların yani özneye yüklenen yüklemelerin idea olarak kabul edilmesini de eleştirir.

İdeaların sayısının fazla olması dilde kullandığımız her sözcük içinde ortak bir form yani idea (eidos) arama çabasına iter<sup>152</sup>. Nitekim konuşma dilinde bu temizdir, ya da bu adil değildir, şu soğuktur gibi ifadeler kullanılabilir. Bu ifadelerin hepsi de idea olmaları bakımından aynı değerdeyse ortak bir karakterleri de olmalıdır. Dolayısıyla idealar dünyasının kendisi de ideaların sayısı da herhangi bir dilin kelimeleri toplamından daha büyük olmaktadır<sup>153</sup>. Dolayısıyla ideaların sayıca fazla olması sadece bilimin yapılmasına ket vuran bir şey değildir. Bununla birlikte dil ve mantık ilişkisi bakımından Aristoteles açısından sorunlara neden olmaktadır.

Aristoteles'e göre Platon'u değişmeyen bir varlık tasarımına ve idealar öğretisine götüren temel düşünce Herakleitos'un görüşleridir. Nitekim Herakleitos'un görüşlerinin temelinde değişim kavramı bulunmaktadır. Aristoteles düşüncesinde de duysal varlıkların değişimi bir problemdir. Dolayısıyla Platon idealar öğretisi ile bu alanı tesis etmiştir<sup>154</sup>. İdeaların varlığının ortaya konmasında Sofist rölativizminin de aşılması önemli bir motivasyon olmuştur. Matematiği de bu yüzden öne çıkaran Platon, ideaları bu bağlamda tesis etmektedir. Benzer şekilde Herakleitos felsefesinde de öne çıkan değişimin dışına çıkmak gerekmektedir. Yani kalıcı olan şeylere ulaşılması

<sup>151</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 126.

<sup>152</sup> Platon, *Devlet*, 596a.

<sup>153</sup> Conford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev: Ahmet Cevzici, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 42.

<sup>154</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 1-5.

gerekmektedir<sup>155</sup>. Bu sadece Platon için değil Aristoteles için de son derece önemlidir. Aristoteles, Platon'un idealar öğretisini tamamen reddetmez. Sadece dikkatleri öznelere çekerek hem bilim yapabilmenin yolunu açar -özellikle fizik anlamda- hem de ideaların sayısını azaltır. Bu durum Aristoteles'in değişimi açıklamasını da sağlamıştır.

Aristoteles'e göre idealar görüşüne benzer bir tutum ilk önce Platon'da değil Sokrates'te öne çıkmaktadır. Ancak yine de Sokrates, Platon gibi tümellere bağımsız bir varlık atfetmemiştir. Nitekim Sokrates kendi araştırma alanlarını daha çok ahlak ve etik konuları ile sınırlandırmıştır. Ama Platon hocasından hareketle bu türden olan ahlaki olan erdemler de dahil olmak üzere şeylerin hepsine birden idea tesis etmiştir. Bu idealar Platon felsefesinde duyuşal alemde de bağımsızdır<sup>156</sup>.

Aristoteles ideaların sayısının bu denli artırılmasının tümel ve tekil ilişkisini ortadan kaldırma riskini barındırdığını ifade eder. Çünkü bu görüş sonucunda Platon felsefesinde var olan her şeyin bir ideası olduğu görüşüne ulaşıldı ve neredeyse tek tek var olanlardan daha fazla idea ortaya çıktı<sup>157</sup>. Bu sorun ise Platon'un iddialarına rağmen Aristoteles tarafından çelişkili olarak değerlendirilmiştir. Çünkü birlikçi bir düşünür olan Platon, her şeyin ideasına giderek çokluklarına sayıca tekliklere indirgemektedir. Ve teklik, teklik de olsa yine de nesnelere sayısı kadardır, yani fazladır. Aristoteles bu durumu şöyle ifade etmektedir:

“Sonra ideaların varlığına İncancımızın kendisine dayandığı anlayışa göre, sadece sözlerin değil başka birçok şeyin de İdeası olacaktır Çünkü sadece sözlerin değil diğer şeylerin de kavramı birdir. Öte yandan sadece sözün değil başka şeylerin de bilimi vardır. Ve onlar bu türden diğer binlerce güçlkle karşı karşıya kalacaklardır. Ancak İdeaların doğasının kendi zorunlulukları ve onlara ilişkin görüşlerin gerektirdiği şey şudur: Eğer idealar, kendilerinden pay alınan şeylerse yalnızca sözlerin İdealarının olması gerekir. Çünkü idealardan ilineksel olarak pay alınamaz; tersine bir şeyin, ideasından, ideanın kendisinin bir öznenin yüklemi olmaması anlamında pay alması gerekir<sup>158</sup>.

Platon için örneğin bir at ya da köpek ideası hem köpek ve at olmak bakımından at ve köpek ideasından pay alır hem de kendilerinden bir üst tümel olan hayvan

<sup>155</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 15.

<sup>156</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 30.

<sup>157</sup> Muttalıp Özcan, Aristoteles'in Varlık Görüşü, *Kaygı Dergisi*, 13, 2009.

<sup>158</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 129-130.

ideasından pay alırlar. Bununla birlikte her bir adımda ideaların sayısı artmaktadır. İdeaların şeylerle olan ilişkisi bir sonraki başlıkta daha detaylı ele alınacaktır.

Aristoteles hem idealar öğretisini eleştirip hem de ondaki iyi olan şeyleri serimlemek için öncelikle;

- Her genelleme ve tümeli ya da genel olarak kabul edilen tüm özelliklerin idea olarak kabul edilmemesi gerekmektedir. Şu halde Aristoteles için idea olarak kabul edilen şeyler doğada şu diye gösterilebilendir. Bunun dışındakileri elemek gerekmektedir.
- Aristoteles için idealar, görünüşler dünyasının dışında bir yere konumlandırılmamalıdır. Bununla birlikte ideaların kendilerinden bağımsız bir varlıklara indirgenmemesi de gerekmektedir. Çünkü Aristoteles yüklemelerin önemli bir tümel kısmını idea olarak kabul etmez<sup>159</sup>
- Aristoteles ideaları özneler kılarak aynı zamanda doğadaki değişimi de açıklamak istemektedir. Nitekim dünya aynı zamanda bir tür oluş içindedir. Form da bu oluş bağlamından yani maddenin değişimiyle şekillenmektedir. Oysa Platon'un idealar öğretisini bunu reddetmekle birlikte böylesi bir değişim yaklaşımının ortaya çıkmasına imkân vermemektedir. Dolayısıyla doğaya içkin olan değişimi analiz edebilmek için ideaların özler olarak özneler de aranması gerekmektedir<sup>160</sup>.

Gelinen noktada Aristoteles, Platon'un idealarının varlığını tartışmaya hem sayısal çokluğu bakımından hem de duysal dünyadaki yani çevremizdeki var olanların nedenlerini ortaya koymak bakımından açmaktadır. Bu doğrultuda Aristoteles öncelikle Platon'un neden şeyleri ortaya koyarken (çevremizdeki nesnelere) neden onlardan bile daha fazla sayıda idea tesis ettiğini sorgular. Nitekim Aristoteles'e göre önemli olan duyulsa şeylerin var olma nedenlerinin serimlenmesi önemlidir. Bu bağlamda Platon'un amacı da bu duysal dünyanın nedenini idealar üzerinden açıklamaktır. Platon'un her

---

<sup>159</sup> Robinson and Denniston, "Platon", *Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Cilt: 1, Der. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 45.

<sup>160</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 126.

duyusal nesneye kendisiyle aynı adı taşıyan ideanın tesis edilmesini Aristoteles anlamsız bulduğu gibi gereksiz olması bakımından eleştirir<sup>161</sup>.

Aristoteles'in ideaların varlığını anlamsız bulmasında şeylerin bilgisinin bize bunu vermemesi yatmaktadır. Nitekim Platon için idealar şeylerin bilgisine dair bir bilgi vermektedir. Ama şeylerin ideaların bilgisini söz konusu değildir. Aslında Aristoteles için gerçekten var olan şu diye gösterilen olduğundan bu türden bir gerçeklik anlayışını eleştirir. Çünkü Aristoteles'e göre şu anda şu diye gösterilen atın, köpeğin ya da sağlığın araştırma nesnesi yapılması gerektiğini söyler. Ancak idealar öğretisine göre sağlık değil kendinden sağlık, kendinden köpek vardır. Yani öz olarak vardır ve Aristoteles bu ideaların şu diye gösterilen şeylerin bilgisini vermediğini ifade eder<sup>162</sup>.

Elbette ki Platon felsefesinde Aristoteles'in bu eleştirilerinin bir anlamda yanıtları vardır. Ancak burada dikkat edilmesi gereken temel ayrım varlığa bakışta ve analiz etmede idealizm realizm ayrımıdır. Nitekim Aristoteles'in bu kadar fazla sayıda ideaya neden ihtiyaç olsun ki eleştirisine ideaların ideal örnekler oluşturduğunu söyleyerek yanıt verecektir. Bu doğrultuda Platon'a göre tikel olan şeyler ve nesnelere ancak idealar gibi tümeller aracılığıyla bilinmektedir. Bununla birlikte Platon için birincil olan şeyler idealardır. İkincil olanlarda duyusal nesnelere<sup>163</sup>.

Duyusal nesnelere ancak birincil olan idealara benzedikleri ölçüde hem ontolojik hem de epistemolojik olarak değerlidir. Bu ifadeler Platon'un Aristoteles'e yönelik yaptığı eleştirilere yanıt olarak değerlendirilebilir. Aristoteles ise tek tek olanların bilinmesinde, analiz edilmesinde ve öğrenilmesinde ideal modellerine gitmenin bir fayda sağlamadığını düşünmektedir. Çünkü daha önce de vurguladığı üzere Aristoteles'in realizmi şu diye gösterilenlerin analizine yönelmekte ve fiziksel olanlara değer vermektedir. Platon'un ideaları üzerine siyaset felsefesi bağlamında benzer bir eleştiri getirilebilir.

Örneğin Platon'un devletin ideal tipinin ne olduğu konusundaki açıklamalarının, duyusal, reel bir devletin sözcüğü Atina devletinin ne olduğu konusunda bize

<sup>161</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 990 a 34-b 8.

<sup>162</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 990 b 12.

<sup>163</sup> Bigger, *A Platonic Inquiry*. (Charlotte: Louisiana State University Press, 1968), 32.

söyleyebileceği bir şey var mıdır?<sup>164</sup>. Çünkü Aristoteles, Platon'un idealar öğretisinden hareketle yaptığı İdeal Devlet anlayışını realiteden uzak bulur. Dolayısıyla realizmi ve tek tek var olanların ve şu diye gösterilen önemsendiğinden Aristoteles düşüncesinde; politik fikir ortaya konmadan önce onlarca farklı ülkenin anayasası incelenmiştir.

Aristoteles'e göre; Platon gibi ideal bir sistem tesis etmenin reel olan bir devlet sistemine katkısı yoktur. Şu hâlde hali hazırda var olan gerçeklikler üzerinden hareket edilmelidir. Aristoteles tarafından söz konusu bu anayasalar sınıflandırılarak devletin en iyi biçimi ortaya koymaya çalışılmıştır<sup>165</sup>. Dolayısıyla Aristoteles'in sistem felsefesi anlayışı ontolojisi aksiyolojisine yansımaktadır. Siyasi alanda da ütopya gibi ideal modellere gitmemektedir.

Aristoteles'in ideaların çokluğuna yönelik yaptığı bir diğer eleştiriyi ise birlik kaygısı oluşturmaktadır. Bu birlik kaygısı Platon'un birlik tesis etme kaygısıdır. Bu kaygı Platon'un mantıksal olan ilintilerin, niteliklerin ideasının olmasını zorunlu kılmıştır. Yani bağıntı ve olumsuzlamaların da birer ideası vardır. Bu doğrultuda canlının da insanın da ideası olduğu gibi bunların olumsuzlaması olan insan olmayanın da ideası vardır. Bununla birlikte asıl özler bir yana herhangi bir bakımdan birbirine eşit olan bütün şeyleri içine alan bağımsız bir kendinde Eşitliğin, bağımsız bir kendinde Farklılığın da ideası olması gerekir. Bu bizi şeylerin kendilerini veya özlerini ifade eden ideaları yanında onlar arasındaki ilişkileri ifade eden bağıntıların da birer ideası olması gerektiği görüşüne götürür. Bu ise saçma olduğu kadar gereksizdir<sup>166</sup>.

Bu eleştiri temel Aristoteles eleştirisidir. Ancak Platon düşüncesinde birlik fikri çokluğun fikri olarak da okunmalıdır. Çünkü idealar bilgi ve bilime kaynaklık ederken, şeyler ve nesnelere değişkendir, sayıca da belirsiz çokluktur. Ama Platon'un diyalektik mantığının nihai hedefi, bölünemez türlerin cins ve özgül ayrımlar yoluyla tanımlanmasıdır. Platon'un bu özcü mantık anlayışı çerçevesinde tanımlanan şey tek tek insanların oluşturduğu "tüm insanlar" değil, salt "insan" formudur<sup>167</sup>.

---

<sup>164</sup> Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009), 128.

<sup>165</sup> Hasan Acar, Aristoteles'te Uygulanabilir En İyi Rejim Olarak Anayasal Yönetim (Politeia) Kavramı. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8,9, 2219-2231, 2018.

<sup>166</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 128.

<sup>167</sup> Conford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev: Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 45.

Sonuç olarak Aristoteles, Platon felsefesinde hem ideaların var olma biçimlerini hem de sayıca fazla olmasını eleştirmektedir. Nitekim her nesneyle birlikte ortak olan nitelik ve bağıntıların da idealarının olduğunun kabul edilmesi nesneden daha çok idea olmasına neden olmaktadır. Aristoteles ise şu diye gösterilenlerin gerçek olduğunu ifade ederek öncelikle nitelik ve yüklemelerin öz olmadığı sonucuna varır. Dolayısıyla bu bölgedeki sayısal çokluğu azaltmış olur. Ancak Aristoteles için de idealar, tümeller bilginin tesis edilmesi adına önemini korumaktadır. Çünkü bilim yapabilmek adına tümele ve genel olana gidilmesi gerekmektedir.

### 3.2. İkinci Argüman: İdealar ile Var Olanlar Arasındaki İlişki

Aristoteles'in *Metafizik* birinci kitabının dokuzuncu bölümünde Platon'un idealar öğretisine getirdiği bir diğer eleştiriyi idealarla var olanlar arasındaki ilişkiler oluşturmaktadır. Nitekim Aristoteles'in *Metafizik*'inde tam olarak bu ilişki durumu şu soru ile eleştirmektedir: "Sorulması gereken en önemli soru, ideaların duysal varlıklara ister onlar arasında ezeli-ebedi olanlarına isterse varlığa gelen ve ortadan kalkanlara ne faydası olduğudur"<sup>168</sup>. Platon'un idea olarak betimlediği özler, hareketsizdir. Dolayısıyla burada değişimden de söz edilemez. İşte Platon duysal dünyadaki bu değişkenliği ve çokluğu açıklamak üzere idealar alemini ve örnek modelleri tesis etmektedir. Çünkü duysal dünyadaki nesne ve şeyler oluş ve yok oluş içindedirler.

Platon'un idealar dünyası öğretisini ortaya koyma nedenini birini bu durum oluşturmaktadır. Yani oluş-bozuluş ve değişimden kaçarak, rölativizmin olmadığı bir alanın yaratılması -matematik biliminin önemsenmesi de bunu göstermektedir- bilimlere de temel sağlayacaktı. Bu yaklaşımla idealar öğretisini sunan Platon'a göre duysal tikelerde kendi ideal örneklerinden -idealarından- pay alarak varlığa gelirler. Ancak bu durum duysal nesnelere, tikelleri hem ontolojik hem epistemolojik hem de aksiyolojik olarak değersiz kılmaktadır. Nitekim Platon, genel olarak sanatlara taklidi taklidi olması bakımından da karşı çıkmıştır. Geline nokta duysal nesnelere, tikellerle ideaların ilişkisi pay alma ilişkisidir. İdeaların bu anlamda duysal dünyanın da nedeni olmaktadır. Platon'un bu görüşlerine yapılan itiraz ve eleştiri *Metafizikte* şöyle geçmektedir:

---

<sup>168</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 129-130.

Sorulması gereken en önemli soru, ideaların duyusal varlıklara ister onlar arasında ezeli-ebedi olanlarına isterse varlığa gelen ve ortadan kalkanlara ne faydası olduğudur. Çünkü onlar bu varlıkların ne hareketlerinin ne değişmelerinin nedenidirler. Aynı şekilde onların ne diğer varlıkların bilinmeleri bakımından bir faydaları vardır; (çünkü onlar, bu varlıkların tözü değildirler; yoksa onlarda bulunurlardı), ne varlıklarının açıklanması bakımından; çünkü onlar kendilerinden pay alan şeylerin içinde değildirler. Eğer onlar, şeylerin içinde olsalardı, beyazın, beyaz bir nesnede, onun bileşimine girerek beyazlığın nedeni olduğu gibi, onların nedenleri olarak kabul edilebilirlerdi<sup>169</sup>.

Sonra diğer şeylerin İdealardan, bu “dan” deyiminin alışlagelen anlamlarından hiçbiri bakımından çıkması mümkün değildir. İdeaların modeller olduğunu ve diğer şeylerin onlardan pay aldığını söylemek de boş sözler sarf etmek ve şiirsel benzetmeler yapmaktan başka bir şey değildir<sup>170</sup>.

Aristoteles’in bu eleştirenlerinden hareketle duyusal tikellerinde nedeni ideaların olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü kendi ifadesiyle “onlar (idealar), bu varlıkların tözü değildirler; yoksa onlarda (idealarda) bulunurlardı”<sup>171</sup>. Aristoteles için gerçekten var olan şu diye gösterilenler olduğundan tikellerin nedeni de kendi özlerine içkin bir şekilde madde-form öğretisi üzerinden ele alınmaktadır. İdeaların kendisi hareketsiz olduğundan bu dünyadaki hareketin ve oluşun nedeni olamazlar. Şu durumda idealar fail nedenler olarak değerlendirilmemelidir. Bu bağlamda idealar duyusal dünyadaki şeylerin bilinmesinde de etkili bir veri sunmamaktadır. Çünkü Aristoteles’e göre onlar yani idealar bu dünyada olmadığı gibi duyusal olan nesnenin de içinde değildir. Duyusal dünyadaki varlıklarda hareket ve değişme onların kendi doğaları gereği meydana geldiği gibi, bilgi de onların içinde bulunan, onlara içkin olan özlerinin bilinmesi ile ortaya çıkar.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>170</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131-132.

<sup>171</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 131.

<sup>172</sup> Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 129.

\*Platon'un, kozmolojisini ortaya koyduğu *Timaeos* adlı diyalogunda, fiziki ya da maddi dünyayı yaratmış olan Tanrı ya da tanrısal güç. Bununla birlikte, Demiurgos, fiziksel hiçten varlığa getiren yaratıcı bir güç değildir. Demiurgos, duyusal dünyayı, kaotik ve şekil almaya direnç gösteren maddeye, ezeli-ebedi, değişmez, yetkin ve ideal Formlara bakarak şekil vermek suretiyle yaratmıştır. Hem akılla anlaşılabilir dünyanın ve hem de maddi dünyanın dışında olan bir Tanrı olarak Demiurgos, ona idealar dünyasının özelliklerini, akılla anlaşılabilir dünyanın Formlarını yüklemek suretiyle, dizenden yoksun belirsiz maddeye dizen ve form kazandırır. Demiurgos'un bu faaliyeti sonuçta duyusal dünyada ideaların ya da ideaların gölgelerinin ortaya çıkışına yol açar.

Aristoteles Platon'un idealar öğretisini, ideaların duysal olanlarla gereğinden fazla ayrıldığı yönünden de eleştirmektedir. Çünkü ideaların tikel dünya ile bağlantısı kopmuş ve bağımsız bir varlık alanı tesis edilmiştir. Dolayısıyla İdealar alemi ve bu öğretinin kendisi duysal alemin araştırılması adına zengin bir çalışma alanı sunmamaktadır. Nitekim Aristoteles doğal olan şeylerin yani duysal tikellerin bilgisini önemsemektedir. Ancak Platon'un ideaları hareketsiz ve sabit olduğundan duysal değişimleri açıklayamamaktadır.

Aristoteles'in özellikle değişimi açıklayamadığı için idealar öğretilerine eleştiri getirdiği görülmektedir. Ancak Platon bu eleştirileri savuşturmak adına Demiorgos\* üzerinden idealar dünyasına hareketi ve değişimi katmak istemiştir.

Bu bağlamda Platon özellikle *Timaeos*<sup>173</sup> diyalogunda dünyanın (duysal dünyanın) ortaya konmasında Demiorgos'a Aristotelesçi anlamda fail neden rolünü vermektedir. Aristoteles'te fail neden hareket ettiren ve değişimi açıklayan bir nedendir. Ancak Aristoteles Platon'un bu çabalarını da yersiz ve eksik bulmaktadır. Çünkü Demiorgos, idealar aleminde olması itibarıyla böylesi bir hareketi yapamaz. Bu onun doğasına aykırıdır.

İdealara bakarak çalışan nedir? Çünkü bir başka varlığın kopyası olmaksızın bu başka varlığa benzeyen biri olabilir veya varlığa gelebilir. O halde ister Sokrates var olsun ister olmasın, Sokrates'e benzeyen bir adam dünyaya gelebilir. Kuşkusuz Sokrates ezeli-ebedi olsa da durum değişmez. Sonra bu faraziyede bir aynı şeyin birçok modeli, dolayısıyla birçok İdeası olacaktır, örneğin "insan" için bu, "hayvan", "iki ayaklı" ve "kendinde İnsan" ideaları olacaktır. Sonra yine İdealar sadece duysal şeylerin değil, ideaların kendilerinin de modelleri olacaklardır. Yani cins, birçok türün cinsi olarak, onların modeli olacaktır. O halde aynı bir şey hem model hem de resim olacaktır<sup>174</sup>.

Aristoteles'in burada idealara bakarak çalışan nedir? sorusu bir anlamda *Timaeos*'taki Demiorgos'a bir göndermedir. Çünkü idealara bakarak onları maddeye işleyen Demiorgos'dur. Ancak Aristoteles'in ifade ettiği gibi Demiorgos'un böylesine

---

Kare, üçgen, ağırlık, beyazlık, vs., ideaların maddi dünyada ortaya çıkan görüntüleridir, soluk kopyalarıdır ve onlar maddi dünyaya, sahip olduğu düzen ve belirliliği kazandıran temel öğelerdir. Buna göre, maddi dünya sahip olduğu düzen ve belirliliği her şeyden önce idealar dünyasına ve ideaların yapısını maddeye aktaran Demiorgos'un faaliyetine borçludur (Cevizci, 1999: 210-211).

<sup>173</sup> Platon, *Timaios*, Çev. Furkan Akderin, (İstanbul: Say Yayınları, 2020).

<sup>174</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 132.

bir hareketi tesis etmesi mümkün olmadığı gibi ideaların sayıca fazla olmasını açıklamamaktadır. Bu noktada Demiorgos söz konusu olduğunda Platon'un Antik Yunan düşüncesinin temel felsefi ilkelerinden olan hiçten hiçbir şey çıkmaz (ex nihilo nihil fit) ilkesini ihlal ettiği düşünülebilir. Ancak Zeller'e göre Platon'un idealar öğretisi bağlamında Demiorgos Yunan mitolojisinde örneğini görebileceğimiz, kaotik bir ilk durumun düzenli ve örgütlenmiş bir kozmos haline getirilmesi olarak anlaşılmalıdır. Demiurgos'un temel amacı bir evren ruhunun yaratılmasıdır<sup>175</sup>; Çünkü ona göre Platon için ruh dışarıdan herhangi bir hareket ettiriciye gerek duymayan, kendisi her hareketin başlangıç nedeni ve yaşamın temel ilkesidir<sup>176</sup>

Aristoteles ise şeylerin tözünün onlardan ayrı bir yerde konumlandırmasını kabul etmediği gibi bu türden hareket ve şekil veren Demiorgos'u da kabul etmemektedir. Çünkü esasında Demiorgos'ta idealar aleminin bir parçasıdır. Görüldüğü üzere Aristoteles söz konusu Demiorgos olduğundan dikkatleri yine töz olarak belirlenen öznelere ve duyuşal aleme çekmektedir. Aristoteles, bu durumu *Phaidon* diyalogundan hareketle şöyle ifade etmektedir:

Sonra tözle, onun tözü olduğu şeyin birbirlerinden ayrı olmaları imkansızdır. O halde şeylerin tözleri olan İdealar nasıl onlardan ayrı var olabilirler? *Phaidon*'da durumun böyle olduğu yani İdeaların hem varlığın hem de oluşun nedenleri oldukları söylenmektedir. Ancak eğer İdealar varsa, hareketi meydana getirecek bir şey olmadıkça, onlardan pay alan şeyler varlığa gelemeyiz, öte yandan İdeaları olmadığını söylediğimiz diğer birçok şey, örneğin bir ev ve bir yüzük, varlığa gelmektedirler. O halde diğer şeylerin de bu sözünü ettiğimiz varlıkları meydana getiren nedenlere benzer nedenlerce var olması ve varlığa getirilmesinin mümkün olduğu açıktır.<sup>177</sup>

Aristoteles ise varlığa gelmeyi bu şekilde idealar üzerinden betimlememektedir. Çünkü insanı duyuşal olarak meydana getiren idealar değil bir başka tikel, duyuşal insandır. Aynı şekilde bir köpeği ya da atı da kendi cinsinden bir at ve köpek meydana getirmektedir. Sonuç olarak insanı, insan meydana getirmektedir. Dolayısıyla insanı var eden şey kendinden bir öz ya da idea olarak insan değildir.

<sup>175</sup> Yasin Karaman, *Ontolojinin Sınırları: Platon'un Khôra Kavramı*, Yayınlanmış Doktora Tezi. (Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019), 39.

<sup>176</sup> Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*. Çev. Ahmet Hamdi Aydoğan, (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 220.

<sup>177</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 132.

Daha önce ifade edildiği üzere Platon, idealara bakarak, duyuşal tikellere Şekil veren Demiorgos'tan bahsetmiŐti. Dolayısıyla burada Demiorgos'tan hareketle, Aristoteles'in nedenleri aÇıklamak üzere kullandığı fail nedenin yerine kullanılmaktadır. Hareket ettiren ve Şekil veren ideadan daha ők bir tőr Tanrı ya da birey olarak tanımlanan Demiorgos olmuştur. Aristoteles birçok yerde olduğu gibi burada da idealar alemindeki bir neden kavramını duyuşal alemindeki nedenleri ve değişimi aÇıklamada kabul etmez<sup>178</sup>.

Aristoteles'in Platon'un bu görüşünü de benimsememesinin en önemli nedenini yine idealar öğretisinin duyuşal dünyadaki uzakta konumlandırılmasında yatmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles idealarla, var olanlar arasındaki ilişkiyi aŐıklarken de yine duyuşal alana, doğaya dönmek istemektedir. Yani var olan olarak Şu diye gősterilenleri aŐıklarken o Şeylerin dışına őkmananın gerekliğini vurgular<sup>179</sup>. Gelineen noktada Demiorgos değil idealar öğretisine bağlı bir başka Şey de tesis edilseydi Aristoteles yine kabul etmeyecektir. Bu durumda Aristoteles'in temel eleştiri noktası idealar öğretisinin ve Platon idealizminin kendisidir.

Aristoteles işin değişim, oluş ve hareket bireysel olan varlıkların iŐinden hareketle anlaşılmalıdır. Oluş ve hareketi bireysel varlık iŐinden aŐıklayacak kavram ise formdur. Formlar bir anlamda bireysel varlıkların özüdür. Aristoteles bu özler aracılığıyla doğadaki nedenselliği irdelemektedir. Aristoteles buna ereksel neden adını vermektedir. Bu bağlamda Aristoteles'e göre bir tőrün, örneğin meŐe ağacının meŐe tohumundan dikilmesi ve sőrüŐ iÇinde meŐe ağacı olmasının nedeni ona iÇkin meŐe formudur<sup>180</sup>.

Aristoteles ideaların var olanlarla ilişkisini aÇıklamada da ikileme düştüğünü söyler. őkünkü her ideanın yine bir kere daha ideası ortaya őkacaktır. Dolayısıyla hem idea sayısı artacak hem de duyuşal tikeller bir yandan kopya diğer yandan da model olmaktadır. Aristoteles bu durumu önceki sayfa Şu örnekle vurgulamıŐtı: “örneğin “insan” işin bu, “hayvan”, “iki ayaklı” ve “kendinde İnsan” ideaları olacaktır. Sonra yine İdealar sadece duyuşal Şeylerin değil, ideaların kendilerinin de modelleri

<sup>178</sup> Arslan, *İlk ھاĐ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 130.

<sup>179</sup> Anders Wedberg, *İdealar Kuramı, İÇinde İdealar Kuramı [Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar]* Der. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989),78-101.

<sup>180</sup> Aristoteles, *Fizik*, 190b 3-5.

olacaklardır. Yani cins, birçok türün cinsi olarak, onların modeli olacaktır. O halde aynı bir şey hem model hem de resim olacaktır”<sup>181</sup>.

Aristoteles’in bu örnekle vurguladığı şey ideaların duysal tikellerin modeli olmakla birlikte ideaların kendi modellerinin olması gerekecektir. Dolayısıyla idealarında ideası olacaktır. Şu hâlde bir şey hem kopya ya da Platon’un diğer ifadesiyle taklit olmuş olacak hem de idea olacaktır. Bu durum şu şekilde örneklendirilebilir: örneğin, bu dünyadaki tikel bir insan, insan ideasının bir kopyasıdır. Ancak insan da insanlık ya da canlı ideasından pay alacaktır. Ya da at ve köpek ideasının hayvan ideasından pay alması gibi. Dolayısıyla köpek hem idea hem de kopya olmuş olmaktadır. Bu eleştiri Aristoteles’in en temel idealar öğretisi eleştirilerinden birisi olarak öne çıkmaktadır. Çünkü burada sadece ideaların hem kopya hem de idea olması çelişkisi değil bununla birlikte -birinci argümanda da belirtildiği üzere- ideaların, duysal tikellerden bile fazla olması eleştirisi vurgulanmaktadır.

Aristoteles Platon’dan hareketle “öte yandan İdeaları olmadığını söylediğimiz diğer birçok şey, örneğin bir ev ve bir yüzük, varlığa gelmektedirler”<sup>182</sup> ifadesine de yer vermektedir. Platon’a göre idealar bir yandan varlığın nedeni iken diğer yandan da Demiorgos bağlamında oluşun nedenleridir. Ancak Aristoteles böylesine bir oluş nedenini reddetmişti. Nitekim bu alıntıda da görüldüğü üzere ideaları olmayan şeylerde vardır. İşte bu türden şeyler ne olursa olsun -bu örnekte yüzük ve ev örnekleri verilmiş- var olmaları için idealara ihtiyaç duymazlar. Diğer şeylerinde bu yapma şeyler gibi, bu yapma şeyleri varlığa getiren nedenlere benzer nedenlerce var olmaları veya varlığa getirilmeleri mümkündür<sup>183</sup>.

Bu noktada Aristoteles’in Platon’dan ayrıldığı temel söylem aslında Platon’un *Devlet* diyalogunda idealara yönelik ifade ettiği şu temel varsayımdır: “birçok şeyler görülür, kavranmaz. İdealarsa kavranır, görünmez”<sup>184</sup>. Platon’un idealara görülmemesine rağmen kavranan şeyler olarak tanımlaması, idealar aleminin kavranan dünya olarak da ifade edilmesinin önünü açmaktadır. Bu kavram ise akılla yapılabilecek bir şeydir. Ancak akıl da kendi özelliğini duysal alemde hareketle idealar aleminde sergilemektedir. Nitekim akıl, gerek düzenleyici bir ilke olması bakımından gerekse de

<sup>181</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 132.

<sup>182</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 132.

<sup>183</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 131.

<sup>184</sup> Platon, *Devlet*, 222.

düşünme becerisini sağlaması bakımından Aristoteles felsefesinde de son derece önemlidir. Aristoteles'in akıllı bir varlık olarak insanı tesis etmesi insanın da dönüp kendini yine kendisi üzerinden anlamasını sağlar. Bununla birlikte insan akli sayesinde doğayı da kavramaktadır. Akıl da duyuşal tikellerin anlaşılması için vardır, ideaların analizi için değil<sup>185</sup>.

Aristoteles varlıktan daha çok var olanlarla ilgilenmektedir. Bu bakımdan bir kere vurgulanmalıdır ki Aristoteles özellikle epistemolojik anlamda bir bilgi ve bilim tesis edebilme adına tümellere gereken önemi vermektedir. Bu noktada Platon'la aynı fikirdedirler. Ancak bu tümellerin idealarının olmasını gereksiz bulan Aristoteles'e göre Platon var olan dünyanın bu dünyanın aynısının kopyasını yaratarak pek de işlevsel bir teori ortaya koymamıştır<sup>186</sup>.

Aristoteles var olanlar arasındaki ilişkiyi idealar arasındaki bir pay alma teorisiyle açıklamaz. Doğa üzerinden açıklamaya, bilimle açıklamaya çalışır. Bu bakımından var olma ve bilgi arasındaki ilişkileri açığa çıkarmaya çalışır. Aristoteles, bilgide tümellerin önemini ifade ederken diğer yandan da metafizik olarak duyuşal olmayan tözlerin var olup olmadığını sorgular. Eğer varsalar nedirler sorusu da Aristoteles'in temel araştırma konularından olmuştur. Bu doğrultuda sonuç olarak Aristoteles tümelleri sorgular; Platon'un ifade ettiği gibi tümeller kendi başlarına tözler midir? En önemlisi de birlik ya da varlık gibi en tümel kavramlar da tözler midir? Bununla birlikte matematiğin nesnelere töz müdür? Bu soruların hepsini de olumsuz bir şekilde yanıtlayan Aristoteles için tümellerin birer töz olarak idea kabul edilmesi reddedilmelidir<sup>187</sup>.

Deneyde bize verilen dünya, birbirleri üzerine etki ve tepkide bulunan somut bireysel nesnelere dünyasıdır. Bu nesnelere gözlemlerken birçok bireyde ortak olan özelliklerin farkına varırız. Bu özellikler Aristoteles için bireylerin kendileri kadar gerçek ve nesnelere dirler. Nasıl ki Platon'un gözünde idealar zihnin eseri değildiyse, bunlar Aristoteles için de hiçbir şekilde zihnin eseri değildirler. Fakat Aristoteles bizi

---

<sup>185</sup> Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, 34.

<sup>186</sup> Aster, Ernst Von, *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Çev. Macit Gökberk, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994).

<sup>187</sup> David Ross, David. *Aristoteles* çev. A. Aslan, Z. Kurtuluş, İ. O. Anar, Ö. Y. Kavasolu (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002), 248.

onlarla ilgili olarak ancak tümellere özgü olan varlık tarzını, yani bireylerin özellikleri olarak varlıklarını kabul etmeye davet etmektedir<sup>188</sup>.

Gelinen noktada Aristoteles'in var olanları sadece kendi başına var olanlara indirgemez. Aristoteles'in varlık görüşünde de idea, kavram ya da öz olarak ifade edilen eidoslar vardır. Ama Aristoteles felsefesinde bu var olanlar (eidoslar) tek tek bireysel var olanlardan bağımsız bir şekilde var olmazlar. Bu nokta Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı en temel ayrımdır. Çünkü bu yaklaşım Aristoteles'in tözleri bu dünya içerisinde anlamasını sağlamıştır. Bu bağlamda Aristoteles'teki formun bir tür idea olarak yorumlanması mümkünse de Aristoteles'in form dediği şey maddeden bağımsız bir şey değildir. Sadece Tanrı salt bir form olarak var olmaktadır. Bu bakımdan formların maddeyle ilişkisi iç içedir. Platon'daki İdeaların tikellerle ilişkisi gibi pay alma ilişkisi olmadığı gibi özler, duyuşsal tikellerden de bağımsız değildir.

### 3.3. Üçüncü Argüman: İdealar ile Sayılar Arasındaki İlişki

*Metafizik* birinci kitabının dokuzuncu bölümünün üçüncü argümanı Platon'daki idealar ile sayılar arasındaki ilişkinin eleştirisine dayanmaktadır. Bilindiği üzere Platon bir bilim dalı olarak matematiğin diğer bilimlerin önünde görmektedir. Nitekim matematik ona göreceli tutumdan sıyrılmaya imkanı tanıması bakımından öne çıkmaktadır<sup>189</sup>. Matematiği idealar bağlamında birçok kere ele alan Platon'un, Aristoteles tarafından *Metafiziğin* belli bölümlerinde eleştirilmektedir.

Aristoteles, *Metafizik* birinci kitabın dokuzuncu bölümünden önceki bölümlerinde Pre-Sokratiklerin varlık kavrayışlarını inceler ve dokuzuncu bölümde de Platon'un idealar öğretisini eleştirel bir şekilde ele alır. Dokuzuncu bölümün sonlarına doğru da ideaların sayılar olduğuna yönelik belirlemeleri incelemeye koyulur. Aristoteles, idea ve sayı eleştirisini *Metafizik* 'in 13 ve 14. (MY ve NY) kitaplarında da yapmaktadır. Birinci kitabın son bölümünde de matematiği analiz etmektedir. Aristoteles, bu bölümde yine idealar öğretisini eleştirir, ancak bu defa sayılar üzerinden bu eleştiriyi yapar. Dokuzuncu bölümde bu sayı eleştirisi şöyle geçmektedir:

---

<sup>188</sup> Ross, *Aristoteles*, 248-249.

<sup>189</sup> Tuncay Ceylan, İdealar Kuramında Matematik ve Matematiksel Yöntemin Ontolojik ve Epistemolojik Değeri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23 (Özel Sayı), 1963-1977, 2019.

Eğer İdealar sayılırsa, nasıl nedenler olabilirler? Var olan şeylerin diğer sayılar, örneğin bir sayının insan, diğerinin Sokrates, bir başkasının Kallias olmalarından dolayı mı? Ancak bu takdirde İdeal sayılar, niçin diğer sayıların nedenleridirler? Birincilerin ezeli-ebedi olup diğerlerinin öyle olmaması yetersiz bir farklılıktır. Eğer o, duyuşal dünyaya ait varlıkların sayısal oranlar, örneğin bir uyum olmalarından dolayı ise, bu sayısal oranların, oranları oldukları şeylerin bir varlık sınıfı teşkil edecekleri aşıkardır. Şimdi eğer bu şey, yani madde, belli bir şeyse, ideal sayıların kendileri de bir şeyin başka bir şeye oranları olacaklardır<sup>190</sup>.

Aristoteles bu pasajda bir yandan idea-sayı ilişkisini incelerken bir yandan da hala idealarla tikeller arasındaki ilişkinin sayılar üzerinden soruşturmasını yürütmektedir. Sayılar, birer idea olarak kabul edildiğinde nasıl olup da duyuşal tikellerin nedenleri olabilecektir. Yani bir sayı önce gelerek nasıl Sokrates'in tikel varlığının nedeni olabilmektedir? Bununla birlikte Aristoteles'e göre bir sayı bir başka sayının nedeni olmuş olacaktır ki Aristoteles için böyle bir şey söz konusu olamaz.

Aristoteles'in bu pasajda vurguladığı bir diğer nokta ise sayısal oranlar konusudur. Eğer duyuşal tikellerin nedeni sayılar değil de sayısal olarak belirli oranlarda bir araya gelen başka şeylerse şu durumda tikel varlıklar öğelerin oranı olacaktır. Dolayısıyla sayılar belirli şeylerin oranları olmak durumunda olacaktır ki bu da bir çelişiklik ifade edecektir. Aristoteles bu çelişkiyi Kallias üzerinden şöyle örneklendirmektedir:

Örneğin eğer Kallias Ateş, Toprak, Su ve Hava'nın sayısal bir oranı ise, onun ideası da bazı diğer dayanakların (substrat) sayısal bir oranı olacaktır. Ve ister ideal sayı olsun ister olmasın, kendinde İnsan, bazı şeylerin sayısal bir oranı olacak, asıl anlamında bir sayı olmayacaktır ve sayısal bir oran olduğu için de artık herhangi bir sayı olmayacaktır<sup>191</sup>.

Aristoteles, eğer Kallias'ı ateş, toprak, su ve havanın sayısal bir oranı olarak ele aldığımızı düşünürsek, Kallias ideası da sayısal bir oran olarak ifade edilecektir, demektedir. Dolayısıyla oransal olarak birleşen bir şey ya sayı ya da idea olarak görülmemelidir. Bununla birlikte duyuşal tikellerin nedeni de olamazlar. Oransal anlamda duyuşal tikelerin sayılarca tesis edildiği kabul edildiğinde ise Aristoteles'e

<sup>190</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 133.

<sup>191</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 133-134.

göre sayılar mutlak olmaktan çıkacaktır. Aristoteles'in bu pasajları üzerine birçok farklı analiz yapılabildiği aktarılmaktadır<sup>192</sup>. Nitekim birçok düşünür Aristoteles üzerine şerhler kaleme almıştır. Bu şerhler farklı yorumlamalar da içermektedir<sup>193</sup>.

Bu pasajda ise Aristoteles, ideanın bir karışım olarak ifade edildiğini aktarmaktadır. Ancak böyle olduğunda ideanın niteliksel olan yapısı niceliksel bir ilişki biçiminde aranmaktadır. Dolayısıyla böylesi bir tutumda Aristoteles'e göre çelişik olacaktır. Çünkü ideal sayıları oranlar oluşturuyorsa o zaman sayı olarak ele alamayız. Bu durumda sayı oranlardan oluşursa töz olmalarını kaybederler. Şu durumda böylesi bir açıklamayla birlikte ideal sayının ve dolayısıyla onun kopyası olan duyusal sayının ortadan kalkması demektir. Sonuç olarak, ideal sayılar, ister asıl anlamında sayılar, isterse basit oranlar olsunlar, nedenler değildirler<sup>194</sup>. Aristoteles sayı ve idea ilişkisi eleştirilerini şöyle devam ettirir:

Birçok sayıdan tek bir sayı meydana gelir. Ancak birçok ideadan tek bir İdea nasıl meydana gelebilir? Sayının, sayıların kendilerinden değil de on binde olduğu gibi onlarda bulunan birimlerden meydana geldiği mi söylenecektir? O zaman bu birimlerin doğası ne olacaktır? Eğer bu birimler her bakımdan birbirlerinin aynı iseler, bundan sayısız saçmalıklar çıkar. Onların aynı türden olmadıkları zaman da - ister bir aynı sayının içinde bulunan birimlerin birbirlerinin aynı olmamaları, isterse bir sayıda bulunan birimlerin diğer bir sayıda bulunan birimlerin aynı olmamaları söz konusu olsun — aynı güçlükler ortaya çıkacaktır. Çünkü onlar belirlenmesiz olduklarına göre birbirlerinden ne ile ayrılacaklardır? Bu varsayım ne akla uygundur ne de birim hakkında düşündüğümüz şeyle uyusmaktadır<sup>195</sup>.

Aristoteles'in pasajda da ifade ettiği üzere birçok sayıdan sonuç olarak tek bir sayı ortaya çıkmaktadır. Bu noktada sayılar farklı ya da aynı sayılardan meydana gelmektedir. Nitekim altı, üçe üçün eklenmesiyle ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte tek tek duyusal tikeller olarak köpek ya da eşek de birleşerek yeni bir tek idea ortaya koyamazlar. Şu durumda sayıların da idea olduğunu varsaydığımızda Aristoteles şunu soracaktır: birçok ideadan nasıl bir tek idea ortaya çıkacaktır? Bu noktada hem

<sup>192</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 133.

<sup>193</sup> Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Kaynakları Işığında Eflatun İçinde İdealar Kuramı [Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar]* Der. Ahmet Cevizci, (Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989), 10-40.

<sup>194</sup> Özgüç Güven, "Platon'da Sayının Temellendirilmesi". *Felsefe Arkivi*, 43, 2015/II, 53-63.

<sup>195</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 134-135.

Platon'un kendisi hem de Plotinus gibi Platoncular idea olarak sayıların matematiksel sayılar gibi olmadığı savını öne sürebilir<sup>196</sup>.

Bununla birlikte idea sayıların biricik ve tek olduklarını aktarırlar. Nitekim idea sayılar onlara göre (Platoncular) bölünemez ve basittir. Ancak Aristoteles birçok kere düalist üzerinden eleştirdiği Platon'un idealar öğretisini yine bu ikinci tutumundan dolayı eleştirir. Nitekim Aristoteles'e göre tek bir tür sayı vardır ve o sayı da matematikçilerin üzerine konuştuğu sayıdır<sup>197</sup>.

Sayıların bu şekilde bölünmesi duysal tikellerin sayılar üzerinden temellendirilmesi de olası kılmaz. Çünkü Platon'a göre idea olarak sayılar aynı zamanda duysal tikellerin nedenleridir. Dolayısıyla Aristoteles'in sayılar ve idealar bağlamında kurduğu bu ilişkide duysal varlıklar ve matematiksel sayılar yanında her biri kendi türünün tek örneği olan, basit ve biricik idea-sayılar kavramında büyük güçlükler bulunmaktadır<sup>198</sup>.

Aktarılan pasajda Aristoteles'in vurguladığı bir diğer nokta sayının oluşmasıdır. Nitekim on bini oluşturan yüzlerden ya da binlerden evvel birimlerdir. Şu durumda Aristoteles'in bu çıkışına karşın Platoncularda ideal sayının birimlerden meydana geldiğini söyleyebilir. Ancak böyle bir durumda da sayıyı meydana getiren birimler hangi birimler sorusu öne çıkacaktır. Esasen bu eleştirel girişimlerin merkezinde duysal tikellerin idealar bağlamında tesis edilmesi ve idea sayısının duysal tikellerden fazla olması vardır. Her idea kendisi bir anlamda yeni bir idea oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu durum, Aristotelesçi bakış açısından Platon felsefesini çıkmaza sürüklemektedir<sup>199</sup>.

Aristoteles açısından bakıldığında bu birimler veya hepsi de aynı olacak ya da türsel bakımından farklı olacaklardır. Ancak hepsi de birbirlerinin aynısı olduğunda daha büyük güçlükler ortaya çıkmaktadır. Çünkü böyle düşünüldüğünde yani her sayı idea olarak düşünüldüğünde, her idea olarak sayı da aynı olacaktır. Dolayısıyla ideanın idea olmağı ortadan kalkmaktadır. İdeaların aynı olması farkı ortadan kaldırdığı gibi

---

<sup>196</sup> Ross, *Aristoteles*. Çev. Ahmet Arslan, (İzmir: Ege Üniversitesi Yayını, 1993).

<sup>197</sup> Demir, Abdullah. Platon'da İdea-Tikel İlişkisi: Episteme vs Doksa. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 2015, 285-300.

<sup>198</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 133.

<sup>199</sup> Ross, *Aristoteles*. Çev. Ahmet Arslan, (İzmir: Ege Üniversitesi Yayını, 1993).

birbirlerinden de ayrılması söz konusu olamaz. Birbirlerinden ayrılamayan idealar ise oransal anlamda yeniden bir araya gelemez<sup>200</sup>.

Sayılar idea olarak kabul edilse bile bu durumda yine de idea olarak sayılar duyusal tikellerin var olma nedenleri olamaz. Bununla birlikte idea olarak sayılar oluşu da hareketi de açıklayamaz. Dolayısıyla Aristoteles'e göre Platon özellikle idealar üzerinden hareketi açıklayamamaktadır<sup>201</sup>. Aritmetik için başka türden bir sayı ortaya konulursa bu durumda Aristoteles'e göre şöyle bir durum ortaya çıkmaktadır:

Sonra aritmetiğin konusu olan ikinci bir tur sayıyı ve bazı filozoflar tarafından "aracı" gerçeklikler olarak adlandırılan şeyleri yaratmak gerekecektir. Ancak bu "aracı" varlıklar nasıl vardırlar veya hangi ilkelerden çıkmaktadırlar veya onların niçin duyusal dünya ile İdealar dünyası arasında "aracı" olmaları gerekmektedir? Sonra belirsiz İki olan'daki birimlerin her birinin daha önceki İki olan'dan gelmesi gerekir. Bu ise imkansızdır<sup>202</sup>.

Aristoteles'in burada ikinci bir tür sayı demesinden kast edilen şey idealarla idea olarak sayının aynı temelden çıkmadığı sorunsalına gönderme yapmaktadır. Dolayısıyla bu durum yine aracı gerçekliklere göndermektedir.

Bu pasajda ifade edilen bir de belirsiz iki kavramı bulunmaktadır. Aristoteles bu bölümde sayıların ve ideaların maddi ilkesi olarak belirsiz ikinin de iki birimden geldiğini söylemektedir. Ancak bu belirsiz iki ilke olması bakımından da başka ilkelerden ortaya çıkmaması gerekmektedir. İki birimden meydana gelen belirsiz ikinin her biriminin de başka bir belirsiz ikiden çıkmalıdır. Bu durum sonsuza kadar gidecektir ve felsefe yapabilmenin zemini de ortadan kalkacaktır. Dolayısıyla bu yaklaşım Aristoteles tarafından saçmalık olarak görülmektedir. Aristoteles eleştirilerini "bir" üzerinden şu şekilde sürdürmektedir:

Eğer birimler birbirlerinden farklı iseler, Platoncuların iki veya dört ögenin varlığını kabul edenler gibi konuşmaları gerekir. Çünkü bu filozoflardan her biri, öge adını ortak olan şeye, örneğin genel olarak Cisim'e değil, aralarında ortak olan bir şey, yani cisim olsun veya olmasın, Ateş veya Toprak'a vermektedirler. Oysa Platoncular gerçekten Bir olan'ın Su veya Ateş gibi aynı türden bir şey

<sup>200</sup> Özcan, *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, 54.

<sup>201</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 133.

<sup>202</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 134-135.

olduğunu söylüyor gibidirler. Eğer öyleyse, sayılar tözler olmayacaktır. Kuşkusuz eğer kendinde Bir olan varsa ve eğer o ilke ise, “bir” sözcüğünün birden fazla anlamda kullanılması gerekir. Aksi takdirde bu öğretiy imkansızdır<sup>203</sup>.

Aristoteles’in burada iki ya da dört ögenin varlığını kabul edenler dediği Pre-Sokratiklerdir. Dolayısıyla birimler birbirlerinden farklı olursa Platon’un da aynı duruma düştüğünü aktarmaktadır. Bu bağlamda Aristoteles’e göre Platon böyle bir felsefe tesis ederek Doğa filozofları gibi cisim gibi bir ortaklık güdülmese de toprak ve ateşe öge demektedir. Ancak böyle olduğunda “bir” için de sanki ateş, su vs. hiç yokmuş gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Şu hâlde sayıların varlık olamaz ama eğer kendisi *bir* olan bir şey varsa bu bir denilen şey ilkeyse birden fazla anlamda kullanılıyor demektir. Sonuç olarak birimler arasında basit bir adlandırma farklı olacaktır. Ama anlam çokluğu ortaya çıkacaktır<sup>204</sup>.

Aristoteles’in Platon eleştirileri aynı bağlamda geometri ve aritmetik ayrımı ve içe geçmişiği üzerinden de devam etmektedir. Nitekim yüzeyle varlığı geometri üzerinden algının yeniden duyuşal aleme yansımasına neden olmaktadır. Şu durumda aritmetiğin bilgisi her daim daha önemli bir bilgi sunmaktadır. Çünkü matematiğin bilgisi bölünmüş çizgi analogisinde Platon felsefesi için öne çıkmaktadır<sup>205</sup>.

Sayılar, soyutlamaların tipik örnekleridir. Bu bağlamda sayılar kendi doğaları bağlamında çalışıldığında insan zihni böyle eğitilmiş de olmaktadır<sup>206</sup>. Şeylerle idealar arasındaki ilişkide de sayılar Phytagorasçılar gibi idea olarak kabul edilmiştir. Yani duyuşal tikellerin nedenleri olarak benimsenmektedir<sup>207</sup>. Ancak Aristoteles Metafizik’ in bu pasajında Platon’u hem aritmetik hem de geometri üzerinden töz bağlamında eleştirmektedir.

Tözleri ilkelerimize indirgemek istediğimizde, doğruların Kısa ve Uzun olandan, yani bir tür Büyük ve Küçük olan’dan, yüzeyle Geniş ve Dar olan’dan ve cismin Yüksek ve Alçak olan’dan meydana geldiğini söylüyoruz. Ancak yüzeyle nasıl bir doğruyu veya cisim nasıl bir doğruyu veya yüzeyle içinde bulundurabilir? Çünkü

<sup>203</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 135-136.

<sup>204</sup> Kelikli Murat, Aristoteles’in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (2), 2017, 33-49.

<sup>205</sup> Demir, Platon’da İdea-Tikel İlişkisi: Episteme vs Doksa. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 2015, 285-300.

<sup>206</sup> Platon, *Devlet*, 525b.

<sup>207</sup> Abdullah Demir, *Platon’da İdea-Tikel İlişkisi: Episteme vs Doksa*, 285-300.

Geniş ve Dar olan, Yukarı ve Aşağı olan'dan ayrı bir sınıftır. Dolayısıyla nasıl ki Çok ve Az olan'ın büyüklüklerin ilkelerinden farklı olmasından dolayı sayı (geometrik) büyüklüklerin içinde bulunmazsa, aynı şekilde bu farklı büyüklükler içinde mantıksal bakımdan önce gelenlerinin de daha aşağıdaki büyüklüklerin içinde bulunamayacağı açıktır<sup>208</sup>.

Bu pasajda ifade edilen geniş ve dar olanla yüksek ve alçak alan esasen büyük küçük olanın türleri olarak anlaşılmalıdır. Çok az ve az olan da büyük ve küçük olanın türüdür. Çok ve az olansa sayının ilkeleridir. Bu noktada Aristoteles farklı eserlerinde (Topikler, Birinci-İkinci Analitikler) işlemiş olduğu temel bir itiraz ve eleştiri noktası ortaya çıkmaktadır. Bu eleştiri noktasını cinslerin birbirlerine kapalılık ilkesi oluşturmaktadır. Bu ilke bağlamında bir cinsten diğerine geçilemez. Dolayısıyla Aristoteles'e göre aritmetikteki kanıtlamalar olduğu gibi geometriye aktarılamaz.

Bu pasajdaki temel sorun da budur. Nitekim sürekli büyüklükler sayılar olarak değerlendirilmemelidir. Eğer sürekli olan büyüklükler sayı olarak kabul edilirse geometrinin konularının aritmetiğin içinde olduğu da kabul edilmelidir. Yani geometri matematiğe bağlı olarak ele alınmış olur ki bu durum Aristoteles'in istemediği bir tutumdur<sup>209</sup>. Esasen bu ayrımın temelinde de Platon'un indirgemeci tutumu bulunmaktadır. Aristoteles'e göre Platoncuların da soyutlamaya gitmelerine rağmen yaptıkları hata, bu soyutlamanın düşünceden öteye geçmemesi ve yanlış şeyleri, yani fizik nesnelere soyutlamaya çalışmalarıdır<sup>210</sup>. Bu doğrultuda Duyusal evreni ve İdealar dünyasını, en son türe kadar aşağıda bulunan özlerin kendisinden pay aldıkları en yüksek bir cinse, yani Varlık ve Bir olan'a tabi bir cinsler ve türler hiyerarşisi olarak tasarlayan Platon'un tersine Aristoteles'in Varlık'ı birbirlerine indirgenemez.

Platon'daki gibi idea olarak sayıların ilkeleri olan çok veya az olanın ya da büyük ve küçük olanın kendilerinin hareket olduklarını kabul edildiğinde de büyük ve küçük olandan meydana gelenler de idea olmuş olacak ve onlar da hareketli olacaktır. Böylesi bir durum ise idealar öğretisinin temelinden sarsılmasına neden olmaktadır. Diğer yandan hareket ilkesi ortadan kaldırılırsa doğa biliminin temeli sarsılmış olacaktır. Nitekim doğa bilimi öncelikle oluş ve bozuluş bağlamında dünyadan hareket etmektedir. Dolayısıyla doğa biliminin tesis edilebilmesi için hareketin ontolojik ve

<sup>208</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 136-137.

<sup>209</sup> Kelikli, *Aristoteles'in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama*, 33-49.

<sup>210</sup> Kelikli, *Aristoteles'in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama*, 33-49.

metafizik olarak yapılandırılması gerekmektedir<sup>211</sup>. Aristoteles dokuzuncu bölümde yine Platon'dan hareketle geometri üzerine şu ifadelere yer vermektedir:

Platon'un kendisi salt geometrik bir yapıntıdan ibaret olduğu gerekçesiyle Nokta kavramına karşı çıkmaktaydı. O, noktaya "doğrunun ilkesi" adını vermektedir; hatta çoğu zaman "bölünemeyen doğrular" deyimini kullanmaktaydı. Ancak bu bölünemeyen doğruların bir sınırının olması zorunludur. Dolayısıyla bölünemeyen doğrunun varlığını ortaya koyan kanıt, noktanın da varlığını ortaya koyar<sup>212</sup>.

Nokta kavramına yönelik Platon'un eleştirisi onun sadece geometrik bir yapı olmasından kaynaklanmaktadır. Böyle bir durumda noktalar hangi ilkeye indirgenecektir? Ya da büyük ve küçük olan bağlamında nokta nasıl değerlendirilecektir? Soruları askıda kalmaktadır. Platon'a göre nokta kavramı sadece geometrik bir veridir. Yani ayrı bir cins ya da gerçeklik değildir. Bundan dolayı Platon noktayı doğrunun bir bileşimi olarak öge gibi ele almaz. Nokta doğrunun ortaya çıkmasını sağlasa da niteliksel açıdan ondan ayrıdır. Aristoteles'e göre Platon'un bu girişimleri yetersiz bulmaktadır. Çünkü yüzeyler ve doğrular nasıl noktalarla sınırlanıyorsa Platon'un bölünmez doğru dediği şeyde noktalar tarafından sınırlandırılır<sup>213</sup>.

Aristoteles dokuzuncu bölümün sonlarına doğru Platon'un idealer öğretisine ve Pre-Sokratik varlık anlayışına genel eleştirilerini toparlamaktadır. Bu bağlamda bölümün sonlarında Aristoteles felsefe yapma biçimi bakımından da şu eleştirileri öne sürmektedir:

Genel olarak söylersek, bilgeliğin amacı olayların nedenini araştırmak olduğu halde biz özellikle bunu bir kenara bırakmaktayız (çünkü değişimin başlangıcını kendisinde bulduğu neden hakkında bir şey söylememekteyiz) ve duysal şeylerin tözünü açıklamayı düşünürken, ikinci bir tür tözlerin varlığını ileri sürmekteyiz. Bu İkincilerin nasıl birincilerin tözleri olduklarını açıklamaya gelince, bu konuda boş sözlerle yetinmekteyiz. Çünkü yukarıda söylediğimiz gibi "pay alma" hiçbir anlama gelmemektedir. Her akıl ve doğanın kendisini elde

<sup>211</sup> Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/Aristoteles*, 132.

<sup>212</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 136-137.

<sup>213</sup> Mueller, Aristotle on Geometrical Objects. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 52, (2), 156-171, 1970.

etmek için eylemde bulunduğu, bilimlerin ilkesi olduğunu gördüğümüz nedene, ilkelerden biri olduğunu söylediğimiz nedene gelince, ideaların onunla hiçbir ilgisi yoktur. Ancak matematik, zamanımız filozoflarında, onu ancak başka şeyler için incelemek gerektiğini söylemelerine rağmen tüm felsefenin yerine geçmiştir<sup>214</sup>.

Aristoteles'in burada bilgeliğin amacı olarak gördüğü nedenlerin araştırılması dediği neden fail nedendir. İşte Aristoteles'in felsefe yapma biçimini belirleyen ve kendinden önceki düşünürlerden ayrıldığı yeri de bu nokta oluşturmaktadır. Nedenlerin bilgisi olarak felsefe, doğa üzerinden de nedenleri irdelemelidir. Nitekim Aristoteles'e göre filozoflar "İkincilerin nasıl birincilerin tözleri olduklarını açıklamaya gelince, bu konuda boş sözlerle yetinmişlerdir"<sup>215</sup>. Bu boş sözler idealardır. Pasajın devamında yine matematik üzerinden Platon eleştirisi öne çıkmaktadır.

Matematiğin, neredeyse felsefenin bile önüne geçmesi hem Platon hem de Pythagoras eleştirisidir. Platon *Devlet*'in muhtelif yerlerinde matematiğin önemini ısrarla vurgulamaktadır<sup>216</sup>. Nitekim Aristoteles bölümde bu durumu şu cümleyle de aktarmaktadır: "Ayrıca bu filozoflar tarafından varlıkların tözü ve dayanağı (substrat) olarak görülen şeyin fazla matematiksel bir madde olduğu düşünülebilir"<sup>217</sup>.

Aristoteles'e göre Platon ve takipçileri maddi nedenleri irdelerken Büyük ve Küçük Olan'ın ikiliği fiziksel değil matematikseledir. Bu bağlamda Aristoteles fiziksel dünyanın matematiksel olarak indirgenmesini benimsemez. *Timaeos* diyalogundaki üçgen yüzeyle hareketle dünyanın yapısının incelenmesi de Aristoteles benimsediği bu tutumun Platoncu örneğini ortaya koymaktadır. Nitekim matematiksel indirgemeci ve fiziksel olanların soyutlandığı bu felsefi öğretide (Platon'un öğretisi) Aristoteles'e göre duyuşal tikellerin çokluğunun bir olduğunun düşüncesi bile başarılammıştır.

Kolay olduğu düşünülen şey, yani her şeyin bir olduğunu gösterme, başarılammıştır. Çünkü Platoncuların talep ettikleri her şeyin kabul edilmesi durumunda, mantıksal soyutlama yöntemiyle kanıtlanan şey, her şeyin bir olduğu değildir; ancak kendinde Bir olan'ın var olduğudur. Hatta tümelin bir cinsi

---

<sup>214</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 138-139.

<sup>215</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 139.

<sup>216</sup> Platon, *Devlet*, 531 d, 533 b.

<sup>217</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 139

olduğunu kabul etmezsek, bu sonuç bile çıkmaz. Tümelin bir cins olduğunu kabul etmek ise bazı durumlarda imkansızdır<sup>218</sup>.

İdeaları sayı olarak kabul eden Platon'un idealar öğretisi her şeyi birliğe indirgemektedir. Bir çeşit mantıksal soyutlama yapılmaktadır. Nitekim bir at olma ideasından, hayvan olma ideasından daha sonra kendinde özden de pay alarak var olmaktadır. Tözler ve nitelikler de Bir olandan pay alarak soyutlanma devam etmektedir. Bu durum Aristoteles'in kesinlikle istemediği bir varlık görüşüdür. Nitekim Aristoteles öz olarak duyusal tikelleri öne çıkarmaktadır. Çünkü bu soyutlamacı yaklaşım aradaki birçok varlığın nasıl var olduğunu açıklayamamaktadır. Aristoteles bu durumu dokuzuncu bölümün sonlarında şöyle ifade etmektedir ;

sayılardan sonra gelen kavramlar, yani doğrular, yüzeyler ve cisimlerin ne nasıl var oldukları veya var olabildikleri, ne de işlevlerinin neler olduğu da açıklanamaz. Çünkü bunlar(yani geometrik büyüklükler), ne İdealar olabilirler (çünkü sayılar değildirler), ne “aracı” varlıklar (çünkü aracı varlıklar, yalnızca matematiksel şeylerdir). Onlar ortadan kalkan varlıklar da değildirler. O halde onlar açıkça yeni ve dördüncü bir varlık sınıfı olacaklardır<sup>219</sup>.

Aristoteles'te burada da aşırı soyutlayıcı tutumun yarattığı varlık anlayışı problemini serimlemektedir. Nitekim sayılardan sonra gelen yüzeylerin açıklaması idealar öğretisinde anlatılmamaktadır. Şu durumda geometri arada kalmış bir alandır. Çünkü sayı olmadığından idea da değildirler. Ancak ne idea ne de sayı bu yüzeyler ortadan kalkan yok sayılan varlıklar da değildir. Dolayısıyla burada yeni bir varlık tesis edilmesi gereklidir. Bu durum ise Aristoteles'e göre yeni bir tutarsızlık anlamına gelmektedir. Son bölümde ise varlık öğretilerinden temellenen bilim anlayışı eleştirilmektedir. Her şeyin bilimi vardır gibi bir tutumu benimsemeyen Aristoteles, Platon'un anemnesis kuramını da eleştirmektedir. Nitekim Aristoteles'e göre her türlü bilgi — ister bu bilgi kanıtlama, ister tanımlar yoluyla elde edilsin—, daha önce bilinen — tamamen veya kısmen bilineni - birtakım öncüllere dayanır. Çünkü tanımın öğelerinin daha önce bilinmesi, hatta onlarla içli dışlı olunması gerekir. Tümevarıma dayanan bilginin durumu da aynıdır<sup>220</sup>. Dolayısıyla bilim yapabilmek ya da bir şey

---

<sup>218</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 140.

<sup>219</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 141.

<sup>220</sup> Aristoteles, *Metafizik*, 141.

öğrenebilmek için ön öncüllere ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda Aristoteles yine duyu sal tikellere ve duyu bilgisinin kendisine dönme ktedir.



## SONUÇ

Aristoteles her ne kadar idealar öğretisi bağlamında hocası Platon'u eleştirmiş olsa da yine de ondan birçok yerde etkilenmiştir. Nitekim bir düşünürden eleştirel anlamda etkilenme ve bu eleştirilerin yeni bir felsefe sunması önemli bir etkilenme olarak görülmelidir. Bununla birlikte gerek Orta çağ felsefesinde gerekse günümüze değin etkileri süren Platon ve Aristoteles felsefeleri Platonculuk ya da Aristotelesçilik olarak adlandırılmıştır. Aristoteles, özellikle Orta çağ'da etkin olan Aristotelesçi evren görüşünden hareketle Aristotelesçilik diye bir bakış açısının tesis edicisi olsa da kendisi *Metafizik*' in özellikle ilk bölümünde zaman zaman "Biz Platoncular" gibi ifadelere yer vermektedir. Ancak Aristoteles süreç içinde kendi felsefi sistemini tesis ederek Aristotelesçilik diye bir akımın oluşmasını sağlamıştır.

Platon'a yönelik birçok eserinde farklı eleştiriler yapan Aristoteles'in *Metafizik*' in birinci kitabı genel olarak kendisinden önceki varlık öğretilerine yönelik eleştirileri içermektedir. Birinci kitabın dokuzuncu bölümünde ise eleştiriler Platon'un idealar öğretisine yönelmektedir. Bu eleştiriler ise üç argüman üzerinden irdelenmiştir: ideaların varlığı ve sayısı, idealarla var olanlar arasındaki ilişki ve ideaların sayılarla olan ilişkisi.

Aristoteles'e göre duyuşal dünyaya bakıldığında var olanlar duyuşal tikeller şu diye gösterilenlerdir. Bu duyuşal tikellerinse birbirleri üzerinden etkileri bulunmaktadır. Dolayısıyla bir insanı ya da hayvanı meydana getiren bir başka insan ya da hayvandır yani bir başka duyuşal tikeldir. Aristoteles bu yaklaşımıyla Platon'un idealar öğretisinin duyuşal alemin nedeni olma düşüncesini eleştirmektedir. Ancak yine de idealar kuramı tam olarak bir kenara da atılmamalıdır.

Aristoteles'e göre duyuşal tikeller incelendiğinde bu tikellerin kendi aralarında ortak niteliklere sahip oldukları görülmektedir. Nitekim bu nitelikler Aristoteles için çok önemli olan mantık sisteminin işlemlerini ve dolayısıyla bilimlerin de epistemolojik zeminini ortaya çıkarmaktadır. Bu bağlamda ateş ya da alevler yakıcıdır ya da atların

hızlı koşması ortak nitelikleri bu türden genel önermelere ulaşılmasını sağlar. Ancak Aristoteles bu durumu yani duyusal tikelleri zihinsel bir soyutlamaya indirgemez. İnsanlar duyusal tikeller olarak farklı farklı olabilir. Örneğin uzun, kısa ya da cinsiyet açısından farklılaşırlar. Ama hepsi de (sağlıklı olarak) konuşabilir ya da akledebilir. İşte bu noktalar genel ifadelerin tesis edilmesini de sağlar. Nitekim bu ortak özellikler yani akledebilme ya da konuşabilme gibi özellikler farklı bağlamda diğer türlerde de olabilir. Örneğin iki ayaklı olmak. Bir hayvanda insan gibi iki ayaklı olabilir. Ama insan yine de düşünme gibi özelliikle ayırt edilebilir. Dolayısıyla bu tür grupları birbirlerinden de nitelikleri bağlamında ayrılabilirlerdir.

Aristoteles bu paragrafta ifade edilen görüşler üzerinden Platon'la aynı düşünür. Ancak insan ya da hayvan örneğinde gösterilen özellik ya da niteliklerin öznelere yüklendiği görülmektedir. Dolayısıyla Aristoteles'e göre bu özelliklerin duyusal tikel olan öznelere ayrı, soyutlanmış bir şekilde ele alınmasını eleştirir. Çünkü Aristoteles için gerçekten var olanlar şu diye gösterilen duyusal tikellerdir. Şu durumda biz tek tek Ahmet'i ya da Mehmet'i görmekteyiz. Ancak insan olma denilen idea görülmemektedir. Dolayısıyla Platon'un idea olarak öne sürdüğü bu nitelikler duyusal tikellerde bağımsız ele alınmamalıdır. Bu durum aynı zamanda ideaların sayısının oldukça fazla olmasına neden olmaktadır. Aristoteles bu açıdan da Platon'u eleştirmektedir. Geline nokta Aristoteles için insanlık ya da insan gibi tümelleri kabul eder ve önemser. Ancak bu tümellerin duyusal tikellerden bağımsız olarak kabul edilmesini Aristoteles için kabul edilemezdir.

Aristoteles böylesine bağımsız ve duyusallıktan soyutlanmış varlıkların aynı zamanda duyusal tikellerin de nedeni olamayacağını vurgular. Dolayısıyla oluş bozulunun nedeni olarak bu idealar kabul edilemez. Çünkü biz duyusal dünyada tek tek olanlar görmekteyiz, tümelleri değil. Örneğin bir binayı yapan mimardır, tümel olarak bir mimar değildir. Yani bir duyusal tikeli yine bir başka duyusal tikel meydana getirmektedir. Burası Aristoteles'in Platon'dan ayrıldığı -özellikle ikinci argüman bağlamında- bir diğer noktadır. Şu durumda Aristoteles felsefesinde tümellerin alanı daralmış olmaktadır. Nitekim hem ideaların sayısı azalmalı hem de ideaların duyusal tikellerin nedeni olması reddedilmektedir.

Aristoteles bir şeyin özünü tesis eden tümellerle sadece insan zihninin ürünü olarak tümelleri ayırt etmektedir. Çünkü duysal tikellerin önemi üzerinden bir bilgi ve bilim anlayışı geliştirmektedir. Nitekim insan bir yandan akıllı olma özelliğine sahipken diğer yandan da yürüyen, beslenen ve konuşan bir var olmandır. Bu özellikleri hayvanlar da göstermektedir. Bu durum genel bir hayvan teriminin ortaya konmasını sağlamaktadır. Şu durumda insan bir açıdan da hayvan olmanın ortak özelliklerini barındırmaktadır. Bununla birlikte hareket etme gibi özelliklerle bitkiler de bu ortak kümeye dahil edilebilir. Daha geniş anlamda hepsi de canlıdır. Aynı zamanda var olma özellikleri de ortaktır. Ancak bu ortak özellikler yine duysal tikellere yüklenir, duysal tikellerle ortaya çıkar. Yani bağımsız bir varlık değildirler. Duysal tikellerden soyutlanan bu tümellerin somut olan dünyada karşılıkları yoktur.

Sonuç olarak Aristoteles'e göre Platon

- Duysal tikellerin töz olduklarını kabul etmemesi yönünden
- Tümellerin duysal tikellerden bağımsız olarak ele alınması yönünden
- Tümellerin, ideaların; duysal tikellerin nedeni olması ve oluş bozuluşu açıklamaya çalışması yönünden
- Matematiksel nesnelere de töz olduğunun düşünülmesi yönünden eleştirilmektedir.

Aristoteles'e göre tümellerin, duysal tikellerinde bağımsız olarak kabul edilmesi idea sayısının var olanların sayısında daha fazla olmasına neden olmuştur. Ancak Aristoteles için önemli olan bilimin zemini olduğundan tümeller yine de önemlidir. Bu noktada Platon'la hem fikirdir. Çünkü bilim yapabilmek adına genel geçer tümellerin olması gerekmektedir. Ama bu genel geçer tümeller duysal tikellerden bağımsız ele alınmamalıdır. Çünkü duysal tikeller birincil tözken onlara eklenen tümeller ikincil tözdür. İkincil tözler zaman ve mekân dışı olarak değişmezdir ve bununla birlikte oluş ve bozuluşun ilkelerini de barındırırlar.

Bu yaklaşım da Aristoteles'in Platon'dan ayrılmasını sağlamıştır. Nitekim Aristoteles hem ikinci hem de üçüncü argüman bağlamında ideaların değişmeyen şeyler olarak nasıl duysal tikellerin nedeni ve nasıl duysal dünyadaki değişimin açıklaması olarak kabul edildiğini sorgulamaktadır.

Aynı eleştiri Aristoteles'e de yapılabilir. Çünkü ikincil tözlerin de değişmediği söylenmektedir. Ancak Aristoteles değişimi açıklamak için maddeyle birlikte formların varlığını kabul etmektedir. Bu formlar Platon'un idealarına benzese de aynı şey değildir. Formlar maddeyle iç içe olduğu gibi ayrıca birincil töz olarak duyuşal tikeller de form ve maddenin birlikteliğiyle anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte Aristoteles formları, Platon gibi bir başka alemde temsil ettirmez. Yani duyuşal tikellerin dışına yerleştirmez. Dolayısıyla oluş ve yok oluş açıklamaları da yine bu somutluk üzerinden ele alınmaktadır. Nitekim formlar aynı zamanda ereksel neden olduğundan kendilerinden bir değişme olmadan duyuşal tikellerin değişiminin nedeni olmaktadır.

Görüldüğü üzere Aristoteles'in temel Platon eleştirileri idealer öğretisine üzerine bina edilmektedir. Örneğin tümeller Aristoteles için de önemlidir. Ama duyuşal tikellerden ayrı olarak tümel fikri benimsenmemektedir. Diğer yandan bu tümel ve idea yaklaşımı idea sayısının anlamsızca artırmıştır. Bununla birlikte idealer öğretisi duyuşal alemdeki değişimi de açıklayamamaktadır. Çünkü idealer, Aristoteles'e göre duyuşal alemin nedeni olamaz. Burada Platon değişimi ve dönüşümü Demiorgos üzerinden açıklamaya çalışsa da bu girişim de Aristoteles tarafından benimsenmez. Çünkü o da idealara bağlı olarak duyuşallıktan ayrılmaktadır.

Platon felsefesinde Aristoteles'in eleştirilerinin bu yönde karşılıkları olsa da Aristoteles'in bu çıkış yollarını kabul etmez. Çünkü Aristoteles burada olarak var olan duyuşal tikellerle felsefe yapmak isterken, Platon sürekli olarak mantıksal bir soyutlama içindedir. Bu bağlamda Aristoteles'in *Metafizik* birinci kitabın dokuzuncu bölümde Platon'dan temel olarak farklı bir felsefe yapma biçimini önerdiği görülmektedir. Nitekim dokuzuncu bölümün sonlarına doğru kısa bir pasaj da bu durumu bilgeliğin amacı üzerinden serimlemektedir. Bilgeliğin amacı olayların nedenlerinin irdelenmesidir. Ama Aristoteles'e göre bu konu hep bir kenara itilmiş ve değişimin ilkesi olan neden hakkında hiçbir şey söylenmemiştir. İkincil olan tümellerin nasıl töz oldukları konusuna açıklık getirilemediği gibi duyuşal dünyadan da uzaklaşmıştır.

Son olarak Aristoteles'in, gerek Platon sonrası filozoflara gerekse Platon'a yönelttiği bu eleştirilerin temelinde karşımıza çıkan birkaç ana mesele vardır. Öncelikle Aristoteles gibi bir filozof düşünce ve maddi dünya arasındaki ayırımın birbirinden

uzaklaştırılmaması gerektiği fikrini bilim yapabilmenin önünü açmak adına ortaya attığını söyleyebiliriz. Özellikle Platon'u aşırı mantıksal bir soyutlamaya gittiğinin eleştirisini de, düşünce ile fenomenal alemdeki nesnelere arasında bir bağ kurabilmenin güç olacağı fikridir. Keza diğer filozoflara da genelde yaptığı eleştirilerin bir başka nedeni de ortaya koyduğu dört neden öğretisini bir arada temellendirmek adına yapmıştır diyebiliriz. Ve bir diğer husus da Aristoteles'in asıl derdinin teoriyi pratiğe uygulama çabası olduğunu söyleyebiliriz. Son olarak da O, ilk felsefenin nereden ve nasıl yapılması gerektiğini de ortaya koymak için böyle bir çabaya girmiştir.

Tüm bunlara rağmen Platon'un felsefi sisteminin bu kadar eleştiriye tabi tutulması Aristoteles'i haklılandırıyor mu? Diye soracak olursak eğer, elbette bunun için kesin bir şey söyleyemeyiz. Çünkü Aristoteles her ne kadar Platon'a tüm bu eleştirileri yöneltse de, bizler geriye dönüp Platon'un eserleri ve düşüncelerine baktığımızda bu eleştirilere bir takım cevaplar niteliğinde önceden söylemiş olduğu düşünceleri bulabiliyoruz. Ya bu yöneltile eleştirilerin bazılarını reddedecek şekilde bir takım düşünceleri kaleme almış ya da Aristoteles'in Platon şunu da demiştir dediği bazı düşünceleri Platon diyaloglarında cevapsız bırakmıştır.

## KAYNAKÇA

- Acar, Hasan. Aristoteles'te Uygulanabilir En İyi Rejim Olarak Anayasal Yönetim (Politeia) Kavramı. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 8,9, 2219-2231, 2018.
- Afşar, Timuçin. *Aristoteles Felsefesi*, İstanbul: Kavram Yayınları, 1976.
- Aldo, Brancacci. "Sofistler", çev, Leyla Tonguç Basmacı, içinde *Antik Yunan*, ed, Umberto Eco, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Altunya, Hülya, Yeşil, Mustafa. "Aristoteles'in Kategoriler Kuramının Ele Alınış Biçimleri". *Beytulhikme An International Journal of Philosophy* 6/2, 79-108, 2016.
- Anders, Wedberg. İdealar Kuramı, İçinde *İdealar Kuramı [Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar]* Der. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Andres, Wedberg. Platon'un Aritmetik Felsefesi Çev.Hüseyin Gazi Topdemir. Journal Of The Departments Of Philosophy, Psychology, Sociology Faculty Of Letters, Ankara University. XV, 1994.
- Andrea, Falcon. "Aristotle on Causality" The Stanford Encyclopedia of Philosophy. (Winter 2012 Edition).
- Aristoteles, *Organon I Kategoriyalar*. Çev. H. Ragıp Atademir, Ankara: MEB Yayınları, 1947.
- Aristoteles. *Poetika*, Çev. İsmail Tunalı, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Aristoteles. *Politika*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Aristoteles. *Fizik*, Çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*, Çev: Z. Özcan, İstanbul: Alfa Yayınevi, 2001.
- Aristoteles. *Fizik* Çev Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Aristoteles. *Metafizik*, Çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012.
- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Aristoteles. *İkinci Çözümlemeler*. Çev. Ali Houshiary, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Aristoteles. *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2019.
- Aristoteles. *Oluş ve Bozuluş*. Çev. Y. Gurur Sev İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Aristoteles. *Kategoriler*, Çev. Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2009.
- Arslan, Ahmet. *Giriş*, İçinde Metafizik İstanbul: Sosyal Yayınları, 2012.
- Arslan, Ahmet. *İlk Çağ Felsefe Tarihi 3/ Aristoteles*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Aster, Ernst Von. *Bilgi Teorisi ve Mantık*, Çev. Macit Gökberk, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1994.
- Aydede, Murat. "Aristotle on Episteme and Nous: The Posterior Analytics", *Southern Journal of Philosophy*, 36, 1, 1998, 15-46.
- Balaguer, Mark. *Platonism and anti-Platonism in Mathematics*, Oxford: Oxford University Press, 1998.

- Bigger, A Platonic Inquiry. Charlotte: Louisiana State University Press, 1968.
- Burnyeat, "Aristotle on Understanding Knowledge" *Proceedings of the Eight Symposium Aristotelicum* içinde, edt. Berti, E., Padua ve New York, 1981
- Cevizci, Ahmet. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, Bursa: Asa Kitapevi, 1998.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul:Paradigma Yayınları, 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Sokrates*, İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Ceylan, Tuncay. İdealar Kuramında Matematik ve Matematiksel Yöntemin Ontolojik ve Epistemolojik Değeri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 23 (Özel Sayı), 1963-1977, 2019.
- Copleston, Frederick. *History of Philosophy: Volume 1, Greece and Rome*. NewYork: Image Books: Doubleday, 1993.
- Carlotta, Capuccino, "Sokrates", çev, Leyla Tonguç Basmacı, içinde *Antik Yunan*, ed, Umberto Eco, İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Cluzeau, Filiz. Platon'un Ruh Kuramı'nda Pathos. *Cedrus*, 1, 2013, 65-87.
- Conford, Francis. M. *Before and After Socrates*, Cambridge: Cambridge University Press, 1965.
- Conford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev: Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Curd, Patricia. *A Presocratic Reader, Selected Fragments And Testimonia*, Indianapolis/Cambridge Hackett Publishing Company, Inc. 2011.
- Curran, *Aristotle and thePoetics*. London& New York: Routledge, 2016.
- Çotuksöken, Betül. *Porphyrios, Isagoge Aristoteles'in Kategorilerine Giriş İçinde* İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986
- Demir, Abdullah. Platon'da İdea-Tikel İlişkisi: Episteme vs Doksa. *BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), 2015, 285-300.
- Demir Oralgül, Ezgi. Sofist ve Filozof Ayrımı Işığında Antik Felsefe. *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 2017, 23, 259-275
- Doğan, Sedat. Aristoteles ve Kant Felsefesinde Faillik Sorunu, Kayseri 2018 (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Doğan, Sedat. "Politika ve Tarih Arasında Mitos: Aristoteles ve Nietzsche", *Opus Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, Cilt 7, Sayı 13, 2017, s. 780-797.
- Erdoğan, Eyüp. Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (7), 2009, 137-162.
- Erkızan H. Nur Beyaz, *Aristoteles Yazıları Varlık, Bilgi ve Yaşam Üzerine "Yaşamak, Birlikte Yaşamak ve İyi Yaşamak"* Bursa: Sentez Yayıncılık, 2013.
- Farago, France, *Sanat*, Çev. Özcan Doğan, Ankara: DoğuBatı Yayınları, 2003
- Guthrie William Keith Chambers, *A History of Greek Philosophy, The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Guthrie William Keith Chambers, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1999.

- Gurur Y., Sev, *Giriş*, içinde *Metafizik*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2019.
- Hafız, Muharrem. "Platon, Aristoteles ve Plotinus'ta Mimesis Teorisi," *İslami Araştırmalar Dergisi*, 26, 45-52, 2015.
- Haşlakoğlu, Oğuz. *Platon Düşüncesinde Tekhne*, Sentez Yayınları, Bursa, 2016.
- Heat, Malcolm. Cognition in Aristotle's "Poetics". *Mnemosyne*, Fourth Series, 2009.
- Heinaman, Robert. *Plato and Aristotle's Ethics*, Burlington USA: Ashgate Publishing Company, 2003.
- Herakleitos, *Fragmanlar*, Çev. Cengiz Çakmak, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Hilav, Selahattin. *Diyalektik Düşüncenin Tarihi*, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1993.
- Jonathan Barnes, *Aristotle: A Very Short Introduction* Oxford University Press, 1982.
- Karaman, Yasin. *Ontolojinin Sınırları: Platon'un Khôra Kavramı*, Yayınlanmış Doktora Tezi. Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Kelikli, Murat. Aristoteles'in Matematik Felsefesi ve Matematik Soyutlama. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 7 (2), 2017, 33-49.
- Köz, İsmail. Aristoteles Mantığı ile Felsefe-Bilim İlişkisi. *AÜİFD CXL/LL 2002*, 2, 355-374.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*, çev: Suat Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1984.
- Leyden von Time. Number, and Eternity in Plato and Aristotle. *The Philosophical Quarterly*, 14, 54, (1964), 35-52.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Mueller, Aristotle on Geometrical Objects. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 52, (2), 156-171, 1970.
- Mutlu, E. Çağrı. Aristoteles'te Töz (Ousia) Bağlamında Varlığın Çokanlamlılığı ve Maddenin (Hyle) Rolü, *Cogito (Aristoteles)*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları 77, 115-131, 2014.
- Mutlu Esra, Çağrı. Kelimeler veya Şeyler: Aristoteles'in Kategorileri Neyi Sınıflar?. *Dört Öge*, 5, 10, 19-28, 2016.
- Müttalip, Özcan. *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2012.
- Ökten Kaan, H. Aristotelesçilik, *Cogito Dergisi*, 2017, 77.
- Muttalip, Özcan. Aristoteles'in Varlık Görüşü, *Kaygı Dergisi*, 13, 2009
- Muttalip, Özcan. *Aristoteles Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2011.
- Mutlu, Barış. Aristoteles'te 'Poetik Sanat'ın Doğası ve Rasyonel Sınırları. *Dört Öge*, (11), 2017, 131-152.
- Olguner, Fahrettin. Batı ve İslam Kaynakları Işığında Eflatun İçinde *İdealar Kuramı [Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar]* Der. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989.
- Özgüç, Güven. Platon'da Sayının Temellendirilmesi. *Felsefe Arkivi*, 43, 2015/II, 53-63
- Parmenides, *Fragmanlar*, çev. Ökten, Kaan, H. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.
- Platon. *Menon, (Diyaloglar 1)*, Çev. Macit Gökberk Vd. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.

- Platon. *Philebos* Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri Dizisi, 1998.
- Platon. *Phaidon*, Çev. Hamdi Ragıp Atademir, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2001.
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu- M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Platon, *Alkibiades I-II* Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Platon, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Platon, *Parmenides*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Platon, *Şölen*, Çev. Sabahattin Eyüpoğlu, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2019.
- Platon, *Timaios*, Çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2020.
- Platon, *Yasalar*, Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2020.
- Robinson and Denniston, "Platon", *Platon'un Felsefesi Üzerine Araştırmalar*, Cilt: 1, Der. Ahmet Cevizci, Ankara: Gündoğan Yayınları, 1989
- Ross, David. *Aristoteles*. Çev. Ahmet Arslan, İzmir: Ege Üniversitesi Yayını, 1993.
- Ross, David. *Aristoteles* çev. A. Aslan, Z. Kurtoğlu, İ. O. Anar, Ö. Y. Kvasoğlu İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi Cilt 1*, çev. Ahmet Fethi İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2018.
- Soykan, Ömer Naci. *Estetik ve Sanat Felsefesi*, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2015.
- Solomon, R.C. ve K. H. Hıggıms, *Felsefenin Kısa Tarihi*, (Çev. Mustafa Topal), İletişim Yayınları, İstanbul 2020.
- Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2011.
- Şeniz, Eren. *Platon ve Aristoteles'in Etik Anlayışlarının Karşılaştırılması*. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Şulul, Celal. Metafiziğin Tarihsel Evrimi, *HRÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5, 57-69, 2003.
- Topakkaya, Arslan, ve Bengü Özyürek Şahin. "Sakıncalı Rejim Demokrasi: Platon-Aristoteles Örneği," *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 20, 193-213, 2015.
- Tunalı, İsmail. *Önsöz*, İçinde Poetika, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Tunalı, İsmail. *Estetik*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- Von Aster, Ernst. *Felsefe Tarihi Dersleri I*, Çev. Macit Gökberk, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Talebe Cemiyeti Neşriyatı, 1943.
- Yıldırım, Cemal. *Bilim Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Yıldız, Nedim. "Protagoras'ın Görelilik Anlayışı", (Yayınlanmış Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- Zeller, Eduard. *A History of Greek Philosophy, Vol. II, From the Earliest Period to the Time of Socrates*, Trans. S. F. Alleyne, London, Longmans, Green and Co., 1881.
- Zeller, Eduard. *Greک Felsefesi Tarihi*. Çev. Ahmet Hamdi Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları, 2017.