

PLATON'DA VE ARİSTOTELES'TE VAR OLMAYANIN VARLIĞI: ME ON

The Being of the Non-Being in Plato and Aristotle: Me On

Yakup ORHAN

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı, İstanbul/Türkiye
PhD Student, İstanbul University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy, İstanbul/Türkiye
yakuporhan17@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-1547-7090

Emrah AKDENİZ

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Van/Türkiye
Assoc. Prof. Dr., Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Letters, Department of Philosophy, Van/Türkiye
eakdeniz@yyu.edu.tr
orcid.org/0000-0002-0538-9153

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 5 Ekim / Oct 2024

Kabul Tarihi/Accepted: 2 Aralık / December 2024

Yayın Tarihi/Published: Aralık / December 2024

Atıf/Cite as: Orhan, Yakup – Akdeniz, Emrah. “Platon'da ve Aristoteles'te Var Olmayanın Varlığı: Me On”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2024), 55-78.
<https://doi.org/10.59536/buiifd.1561790>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

* Bu tez birinci yazarın, “Heidegger'in Platon Yorumunda Aletheia ve Paideia Kavramlarını Ele Alış Biçimi ve Eleştirisi” isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

ÖZ

Platon ve Aristoteles var olmayanın/me on varlığını, Parmenidesçi yaklaşımın yol açtığı sorunlara çözüm bulmak için temellendirmektedir. Her ne kadar iki filozof da Parmenides'in düşünüş biçiminin yol açtığı soruna karşı çözüm üretmek için, var olmayanın/me on var olduğu savını savunsalar da meseleyi ele alış biçimlerinden kaynaklanan temel bir fark bulunmaktadır. Platon'un düşünüş biçiminde var olmayan/me on, kendinde bir mahiyete sahip olmadığından idea ile arasında sürekliliğe dayanan bir ilişki bulunmamaktadır. Platon düşüncesinde var olmayan/me on, asıl ve hakiki varlık olan ideayı hatırlatması bakımından işaret olarak anlamlıdır. Bu nedenle hakiki varlık olan idea ve var olmayan arasında doğrudan bir geçiş yoktur. İdea ve var olmayan arasında kurulan ilişki pay alma üzerinden açıklanmaktadır. Var olmayan/me on, kendisinde devininin ve oluşun gerçekleştiği birleşik şeyleri ifade etmektedir. Bu şeyler, basit ve saf olan eidos'un terkibi ile meydana gelmektedir. Bu bakımdan, birleşik yapıda olan şeylerdir ve varlığını asıl ve hakiki varlık olan ideadan/eidos'tan almaktadır. Aristoteles'in düşünüş biçiminde var olmayan/me on ve asıl varlık olan töz arasında sürekliliğe dayanan bir geçiş bulunmaktadır. Bu süreklilik tözün/ousia iki ciheti olan imkân/dynamis ve etkinlik/energeia şeklinde ele alınmaktadır. Aristoteles'e göre var olmayan/me on imkân/dynamis olarak vardır. Dynamis olarak var olan, tözün/ousia olabilme ve olmama durumları ile ilgili cihetidir. Bu anlamda dynamis bir şeyin kendi içerisinde sahip olabileceği durumlardan yoksun olmasını kasteder. Yoksunluk/staresis, var olmayanın varlığı olarak zamanda henüz gerçekleşmemiş olandır. Bu bakımdan töz/ousia, bu yoksunluk nedeniyle devinebilmektedir. Tözün etkin/energeia ciheti ise o şeyin gerçek halidir. Bir şey kendisinde sahip olduğu imkânları açığa çıkardığında, o şey etkin/energeia olma haline geçebilmektedir. Bu çalışmada Platon'un ve Aristoteles'in, var olmayanın/me on varlığını ele alış biçimlerini ve bunu nasıl temellendirdiklerini inceleyeceğiz.

Anahtar Kelimeler: İlkçağ Felsefesi, İdea, Töz, Varlık, Var Olmayan, Oluş.

ABSTRACT

Plato and Aristotle justify the existence of the non-existent in order to find a solution to the problems caused by the Parmenidesan account. Although both philosophers argue for the existence of the non-existent in order to find a solution to the problem caused by Parmenides' way of thinking, there is a fundamental difference in the way their approaches to the issue. In Plato's account, since the non-existent does not have an essence in itself, there is no relation based on continuity between it and the idea. In Plato's thought, the non-existent is meaningful as a sign in terms of reminding the idea, which is the real and true being. Therefore, there is no direct transition between the idea, which is the real being, and the non-existent. The relationship established between the idea and non-existence is explained through appropriation. Non-existence refers to the unified things in which motion and becoming take place. These things come into being through the composition of the simple and pure eidos. In this respect, they are things with a unified structure and derive their existence from the idea/eidos, which is the original and true being. In Aristotle's account, there is a transition based on continuity between the non-existent and the actual being, the substance. This continuity is handled in the form of possibility/ dynamis and actuality/energeia, the two aspects of substance. According to Aristotle, the non-existent exists as possibility/dynamis. What exists as dynamis is the aspect of the substance related to the states of being and non-being. In this sense, dynamis means that something lacks the states that it can have in itself. Deprivation is that which has not yet been realized in time as the existence of the non-existent. In this respect, the substance is able to move because of this deprivation. The actual/energeia aspect of the substance is the actual state of that thing. When a thing reveals the possibilities it possesses, it can pass into the state of being actual/energeia. In this study, we will examine how Plato and Aristotle deal with the existence of the non-existent and how they justify it.

Keywords: Ancient Philosophy, Idea, Substance, Being, Non-being, Becoming.

Giriş

Varlık sorusu, tüm varolanları kapsayarak kendi içerisine alan bir sorudur. Bu anlamda neyin var olduğu ve neyin var olmadığı sorusuna verilen cevap, varlık sorusunu ele alma biçiminden ayrı olarak düşünülemez. Nitekim Batı düşünce tarihinde, dönüm noktalarından birinde bulunan Parmenides'in varlığı ele alış biçimi, onun neyin var olduğunu ve yine neyin var olmadığını ortaya koymasında doğrudan belirleyici olmuştur.

Parmenides'in varlığı “düşünülür” olması bakımından ele alması, var olanların var olmasının düşünülür olması bakımından var olabileceğini ve yine var olmayanın da düşünülemez olması nedeniyle, var olamayacağı sonucuna ulaşmasının nedenidir. Parmenides'in bu düşünüş biçiminin yol açtığı birtakım sorunlar nedeni ile Platon, bu düşünüşte birtakım eksiklikler olduğunu savunmaktadır. Bu nedenle de varlığı düşünülür olması bakımından Parmenides ile benzer şekilde ele almasına rağmen, var olmayanın/*me on* var olmadığı yolundaki savını eleştirmekte ve var olmayanın var olması gerektiğini yine düşünülür olan varlık ekseninde ileri sürmektedir. Buna göre var olmayanın/*me on* varlığı da düşünceden hareketle ortaya konmaktadır. Bu, yanlış düşüncenin varlığını göstermek için zorunlu olarak gerekmektedir. Aksi halde yanlış bir düşünce var olmayacak ve tüm düşünceler “eşit doğruluk” değerine sahip olacağından öne sürülebilecek savlar arasında “adil olana” temas etmesi bakımından bir fark da olmayacaktır. Platon'un düşünce yapısı göz önüne alındığında, ortaya çıkan bu sonuç elbette Platon için kabul edilebilir olmayacaktır. Bu nedenle Platon için varlık sorusu kadar, var olmayanın da belirlenmesi önem arz etmektedir. Bu nedenle de Platon Parmenides'ten farklı olarak varlık sorusu ile birlikte var olmayanın varlığını ortaya koyabileceği bir düşünce sistemi geliştirmektedir.

Platon'un düşünüş biçiminin tam ve eksiksiz bir şekilde anlaşılması bakımından Parmenides oldukça önemli bir figürdür. Platon ve Parmenides arasında kurulabilen bu bağ, benzer şekilde Aristoteles ve Platon arasında kurulması son derece olağandır. Platon'un ve Aristoteles'in düşünüş biçimleri arasındaki ilişki elbette Parmenides ve Platon arasında kurulan bağdan daha güçlüdür. Platon ve Aristoteles arasında hoca-öğrenci ilişkisinin olması, iki filozof arasında doğrudan bir bağ kurulması için yeterli bir neden olarak ileri sürülebilmektedir. Öyle ki, felsefe tarihi içerisinde bu iki isim arasında çoğu zaman bir uzlaşım olduğu, düşünüş biçimleri bakımından da aralarında radikal bir ayrımın olmadığı yönünde görüşler ortaya konmuştur. Söz gelimi Heidegger, Platon ve Aristoteles arasında neredeyse hiçbir ayrımın olmadığı ancak Aristoteles'in Platon'dan devraldığı felsefi yaklaşımı

“daha bilimsel” bir tarzda ortaya koyduğunu iddia etmektedir.¹ Bunun yanı sıra bu iki isim arasında hiçbir şekilde uzlaşmaz bir ayırım olduğunu söyleyen görüşler de az değildir. Buna göre, Platon ve Aristoteles birbirinde tamamen farklı olacak şekilde kavramsallaştırmalarda bulunarak felsefe yapmışlardır. Biz, bu iki görüş arasında bir noktadan meseleyi ele almaktayız. Platon ve Aristoteles arasında kavramsal veya terminolojik olarak radikal bir ayırım olmadığını, öyle ki her iki filozofun kullandığı kavramların kullanımına varana değin oldukça benzer olduğunu ancak yine de kavramların kullanım amacına bağlı olarak Platon ve Aristoteles arasında felsefi konumdan kaynaklı bir farkın var olduğunu ileri sürüyoruz. Bu farkın ise iki filozofun felsefesini “radikal” bir şekilde etkilediğini ve benzer kavramlarla çok farklı sonuçlara ulaştıklarını düşünüyoruz.

Bu çalışmamızda Platon ve Aristoteles felsefelerinde, Parmenidesçi bir yaklaşım olan var olmayanın/*me on* var olmadığı yönündeki savın aşılma üzere, var olmayanın var olduğunu nasıl ele alındığını ve bu ele alınma tarzları bakımından nasıl bir sonuca ulaşıldığını göstermeyi amaçlıyoruz. Bu amacımızın doğru ve anlaşılır bir biçimde serimlenmesi için de öncelikle iki filozofun Parmenides’ten ne şekilde etkilendiği ve felsefesini ne şekilde eleştirdiklerini görmek için öncelikle Parmenides’in varlık temellendirmesinin esaslarına değineceğiz.

1) Parmenides’in Varlık Anlayışının Temelleri

Parmenides öncesi varlık sorusu, var olan şeylerdeki çokluğun arkasında nasıl bir birliğin olduğu ve bu var olanların var olmasının nedeni *arkhe* sorusu bağlamında ele alınmaktadır. Parmenides, kendisinden önce yapıldığından farklı bir tarz izleyerek varlık sorusunu ele alır. Buna göre o varlık sorusunu su, hava veya ateş gibi bir unsur üzerinden ele alarak cevap geliştirmez. Parmenides varlık sorusunu ele alırken doğaya bakmak yerine bakışını bizzat düşünce üzerine çevirmektedir. Bakışını düşünce üzerine çeviren Parmenides varlık ve düşünce arasında görmüş olduğu ilişki üzerinden varlık sorusunu ele almaktadır.

Parmenides’e göre, varlığın var olması düşünülebilir olmasına bağlıdır. “Zira aynıdır düşünmekle var olmak.”² Düşünmek ve varlık aynıdır. Düşünülmüş olması, hakkında yargı verilmek suretiyle “belirli” bir şey haline getirilmiş olmayı gerekli kılar. Bu itibarla bilinebilenin belirli bir şey olarak “var olması” aynı şeyin “düşünüldür” olması anlamına gelecektir. Var olan, düşünülür olandır. Diğer yandan var olmayanın varlığından söz etmek

¹ Martin Heidegger, *Plato’s Sofist*, çev. R.R. Schuwer (Bloomington: Indiana University Press, 1997), 8.

² Parmenides, *Doğa Üzerine*, çev. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015), 23.

ise mümkün değildir. Zira var olmayan ne bilinebilirdir ne de ifade edilebilirdir.³ Bilginin ve düşünmenin konusu olamaması bakımından var olmayan var değildir. Varlık, düşünülür olduğu için var olur iken var olmayan düşünülemez olduğu için yoktur.

Parmenides bu iki temel savı kabul edince zorunlu olarak buradan üçüncü bir savın da çıkacağını savunmaktadır: Varlığın yekpare olarak var olduğu.⁴ Varlık bir ve bölünmez olarak vardır. Zira var olmayan, var olmadığından var olanları bölebilecek bir unsur da var olamaz. Varlık düşüncesi bölünür olmadığından çokluk da meydana gelemez. “Zira varolan yapışır varolana.”⁵ Bu itibarla varlıkta çokluktan söz etmek için varlıktan başka olanın var olması gerekmektedir. Aksi halde var olan hep bir başka var olanla birleşecektir ve böylece varlık yekpare olarak Bir olacaktır ve de çokluğun var olması söz konusu olmayacaktır.

Var olmayan/*me on* hiçbir şekilde var olamayacağı kabulü ile birlikte, zira var olmayan ne bilinebilir ne de ifade edilebilir bir ciheti vardır, varlıkta çokluktan söz etmek olanaklı olmadığı gibi oluştan da söz etmenin imkânı olmamaktadır. Parmenides'e göre oluştan söz etmek ancak var olmayanın/*me on* var olduğu kabulü ile mümkün olabilir. Zira bir şeyin oluşması demek, o şeyin bir zamanlar “var olmadığı” anlamına gelmektedir. Oluş, bu bakımdan, bir zaman var olmayanın sonradan var olması demektir. Parmenides burada yapmış olduğu akıl yürütmesiyle, düşünülür olmaması bakımından var olmayanın var olmadığı savının benimsenmesi ile oluşun da var olamayacağı sonucuna ulaşmanın zorunlu olduğunu göstermektedir.

Parmenides tarafından oluşun varlık alanının dışarısında bırakılması, sağduyudan uzak bir yaklaşımın gibi algılanmaya oldukça müsait bir durum gibi görünür. Ancak Parmenides'in bu sonuca ulaşırken akılsal bir çıkarımdan hareket ettiği unutulmamalıdır. Esasen Parmenides tarafından öne sürülen önermelerin kabul edilmesi durumunda, bu sonucun kendiliğinden çıkacağı görülmelidir. Şimdi bu çıkarım sürecini biraz yakından incelemeye çalışalım.

- a) Varlık vardır ve düşünülürdür.
- b) Düşünilemeyen yoktur. Var olmayan çelişiktir ve bu nedenle de düşünülür değildir.
- c) Oluşun var olması ancak var olmayanın varlığına bağlıdır.

³ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 23.

⁴ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 27.

⁵ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 27.

Şimdi önümüze koyduğumuz bu üç önermenin geçerli olduğunu düşünürsek buradan zorunlu olarak çıkacak sonuç elbette ki oluşun var olamayacağıdır. Elbette yalnızca oluş değil çokluk da aynı şekilde varlığın dışarısında kalacaktır. Zira çokluk da var olabilmek için var olmayana gereksinim duyar ki, bu birinin diğerinden “ayrılması” söz konusu olduğunda gerekli olmaktadır. Parmenides, düşünceyi ve düşünülür olanı esas alarak oluş ve çokluk fikrinin “düşünülür” olamayacağını göstererek varlığa ait olmadığını ortaya koymaktadır. Bu nedenle, duyular vasıtasıyla şahit olunan çokluk ve değişimin de bir sanıdan/*doxa* başka bir şey olamayacağını savunur ve bu yoldan da düşüncenin esirgenmesi gerektiğini salık verir.⁶

Parmenides’e göre duyulur olan bilginin konusu olamayacağından, duyulur olana varlık atfetmek de olanaklı olmamaktadır. Zira varlık/*to on*, düşünülür olanla aynıdır. Varlık yalnızca düşünce üzerinden belirlenim kazanabilir ancak duyumun varlık alanında belirlenim meydana getirmesine olanak yoktur. Her ne kadar, duyum vasıtasıyla temaşa edilenin var olduğu düşünülse de bu var olanın “ne olduğu” nasıl bir belirlenime sahip olduğu düşünce olmaksızın belirlenemez. Bu itibarla duyumla temas edilenin varlığı ancak sanı/*doxa* olabilmektedir. Bu sanılar alanına bakıp da buradan birtakım yargılar çıkaranları Parmenides “kafası karışık güruh ve iki başlılar”⁷ şeklinde tarif etmektedir. Bu nedenle de düşüncenin bu yoldan esirgenmesi gerekmektedir. “Zira var olmayan [*me on*] zorlanamaz var olmaya.”⁸

Parmenides’in burada işaret ettiği “var olmayanın var olmadığı” yolundaki düşüncesi daha sonra Platon tarafından aşılmak üzere *Sofist* diyalogunda ele alınacaktır. Her ne kadar Parmenides’i “baba” olarak gördüğünü ifade etmiş olsa da Parmenides’in tam olarak “bu irdeleme yolundan esirge düşünceni”⁹ dediği yoldan giderek duyulur olanın dolayısıyla oluşun ve de çokluğun var olduğunu savunacaktır.

2) Platon’un İdea Kuramı

Platon, varlık söz konusu olduğunda Parmenides ile benzer düşünmektedir. Parmenides gibi asıl varlığın/*to on* “düşünülür” olması gerektiğini savunmaktadır. Nitekim onun “idea öğretisi” bu düşünülür olanda temellenmektedir. Bir şeyin var olabilmesi onun düşünülür olmasına bağlıdır. Var olan düşünülür olarak var olduğundan, belirli bir “mahiyete” sahip olması gerekmektedir ki, düşünülmesi bu “mahiyet” nedeniyle olanaklı olmaktadır. Mahiyet, var olanların düşünülür esası olarak değişim içerisinde aynı kalmayı garanti altına

⁶ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 25.

⁷ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 25.

⁸ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 25.

⁹ Parmenides, *Doğa Üzerine*, 25.

alır. Bu bakımdan *idea/eidos* varlığın tezahür etme mahiyetidir.¹⁰ Platon'a göre tüm varolanlar *eidos* tarafından karakterize edilerek var olurlar. Buna rağmen *eidos* hiçbir şekilde varolanlara indirgenemezdir.¹¹

Platon'a göre varolan tüm şeyler *idealardan* pay alarak/*metheksis* var olurlar. Ancak *idea/eidos* varolanlarda doğrudan bulunmazlar. Varolanlarda bizatihi bulunmadığından şeylerin “taşıyıcı” nedeni olarak da düşünülemezler. Bu bakımdan varolan şeylerin “biçimi/formu/*morphe*” da olamazlar. Elbette bu *idealar* biçimin/formun nedenidirler ancak doğrudan şeylerin biçimine indirgenemezler. İdeaların şeylerin biçimine indirgenemiyor olmasından dolayı çoğunlukla onların göklerin ötesinde bir alanda olduğu düşünülmüş ve bu nedenle “idealar dünyası” gibi bir safsatanın doğmasına neden olunmuştur. Ancak ideaların kendilerine ait göksel bir alanda var oldukları sonucunu çıkarmak son derece hatalı bir yaklaşımdır.¹²

İdealar ile ilgili böylesi bir yaklaşıma sahip olunmuş olması Platon'un diyaloglarında kullanmış olduğu bir takım mecazi ifadelerden kaynaklanmaktadır. Gerek Mağara Alegorisinde dile getirdiği “yansımalar” ve gerekse Phaidros diyalogunda ruhların dünyaya gelmeden önce Tanrıların ardı sıra giderek “göğün ötesindeki şeyleri seyre koyulurlar”¹³ şeklinde yapmış olduğu betimleme nedeniyle ideaların göksel bir alanda var oldukları çıkarımında bulunulmasına yol açmıştır. Ancak unutulmamalıdır ki, Platon bahsi geçen bölümlerde mecaza başvurmaktadır. Nitekim Phaidros diyalogunda, hemen devam eden 247d pasajında, bu ideaların “renksiz, şekilsiz ve ele geçirilemez” olduğu vurgusu yapılmaktadır. Renksiz, şekilsiz ve ele geçirilemeyen bu türlerin, göksel bir alanda yer tuttuğu değil ancak bu türlerin oluşta bizatihi bulunmadığı dolayısıyla da oluştan azade olduğu savunulmaktadır.¹⁴

İdealar şeylerden ayrı olarak, göksel bir alanda düşünülmediği gibi var olan şeylerin biçimlerine de indirgenmezler. Stanley Rosen bu durumu, ideaların henüz hiçbir şey yokken var olması ile açıklamaktadır. Varolan şeyler henüz yok iken, Demiurgos idealara bakarak bu şeyleri var ediyorsa, nasıl olur da *idea* şeylerin göze görünen biçimleri olabilirler?¹⁵ İdea şeylerin görünen biçimi değildir. Ancak şeyler *idea* nedeniyle görünen biçimlerine sahip olurlar. Bu durum varolan şeyler ve idealar arasında zorunlu bir ilişkinin var olduğunu

¹⁰ Muharrem Hafız, *Platon Felsefesinde Khora* (İstanbul: Dört Mevsim Yayınları, 2019), 23.

¹¹ Jean François Mattei, *Platon*, çev. İsmail Yerguz (Ankara: Dost Kitabevi, 2008), 49.

¹² Frederick Copleston, *Felsefe Tarihi-Platon*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2013), 48-49.

¹³ Platon, *Phaidros*, çev. Birdal Akar (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2016), 47. (247c).

¹⁴ Copleston, *Felsefe Tarihi-Platon*, 49.

¹⁵ Stanley Rosen, “Remarks on Heidegger's Plato”, *Heidegger and Plato-Toward Dialogue*, ed. Catalin Partenie and Tom Rockmore (Evanston-Illinois: Northwestern University Press, 2005), 186.

göstermektedir. Platon bu ilişkiyi, pay alma/*metheksis* olarak ifade etmektedir. Her bir şey bir idea ile iştirak ederek/*metheksis* var olur. Diğer bir deyişle şeyler ancak ideadan pay almak/*metheksis* suretiyle var olabilirler. Zira oluş içerisinde var olan şeyler, duyuşal şeyler olmaları bakımından, kendinde bir “mahiyete” sahip değildirler. Duyusal şeylerde bir mahiyetten söz etmek ancak onların “düşünülür” olan ile iştirak etmesi, onlardan pay alması ile mümkün olabilir. Böylece, duyum üzerinden belirlenemeyen şeyler, düşünülür olan ile iştirak ederek “belirli bir şey” olma durumuna gelip bilginin konusu olabilmekteler.

Varolan şeylerin idealardan pay alarak var olması, ideaların şeylerin birer mükemmel örnekleri oldukları anlamına gelmez. Bu tarz bir yaklaşım bizzat Platon tarafından ele alınarak reddedilmektedir. Gerek Parmenides diyalogunda, genç Sokrates’in yaşlı ve bilge Parmenides karşısında idealara dair giriştiği savunmanın Parmenides tarafından farklı cihetlerle eleştirilmesi gerekse Kratylos diyalogunda Sokrates’in Kratylos ile yaptığı konuşmada bu durumu görmek mümkündür. Özellikle Kratylos diyalogunda bu durum açıkça şu ifadelerle vurgulanmaktadır:

Tersine, niyet bir suret olmasıysa şayet, bu suret tasvir ettiği şeyi bütünüyle yeniden üretmez... Kratylos ve Kratylos’un sureti diye iki şey olabilir miydi, şayet tanrılardan biri ressamlardan biri ressamların yaptığı gibi sadece senin renklerini ve biçimini tasvir etmekle kalmayıp senin bütün iç kısımlarını yapıp sanki seninkilermiş gibi bütün yumuşaklığı ve sıcaklığıyla onları yeniden üretseydi; içine de senin içinde bulunan hem devinimi hem ruhu, hem basireti, yani tek bir sözle sende ne varsa onları koysaydı; bütün her şeyi ikinci kez yanında sunsaydı? Bu durumda Kratylos ve Kratylos’un sureti olur muydu, yoksa iki Kratylos mu olurdu? Ey Kratylos, adlar tarafından şeylerden hareketle yaratılan -adları ad yapan- etki eden şeyi, her yönden benzetseydi oldukça gülünç olurdu. Her şey çift hale gelirdi, hiç kimse bu ikisinden hangisinin asıl hangisinin onun adı olduğunu söyleyemezdi.¹⁶

Platon, idealar ile içerisinde yaşanılan dünyada varolan şeylerin mükemmel örnekleri olduğunu savunmadığını oldukça açık ifadelerle dile getirmiş olmasına rağmen, oldukça uzun bir zaman aralığına yayılan bir süre boyunca Platon’un idealar kuramı bu şekilde anlaşılmıştır. Ancak Kratylos diyalogunda yaptığımız alıntıda açıkça görüldüğü üzere, Platon idealar ile mükemmel örnekler ve onların kopyası şeklinde bir düşüncüyü kastetmemektedir. Zira duyumsama üzerinden temas kurduğumuz oluş dünyasında tüm şeyler “birleşik” yapıdadır ve bu birleşik yapıda olan her şey ortadan kalkmaktadır. Oysa idealar kalıcıdır ve

¹⁶ Platon, *Kratylos*, çev. Erman Gören (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 183.

ortadan kalkmaları da söz konusu olamaz. Bu nedenle de ideaların “birleşik” yapıda olması muhal olmaktadır. Birleşik olmayan idealar ancak saf varlığa sahip olabilirler.¹⁷ Platon, saf varlık olan ideaların iç içe geçerek *logosun* imkânını oluşturduğunu ve böylece düşünceyle birlikte birleşik yapıda olan duyusal şeylerin de var olması gerektiğini savunmaktadır. *Logos* ve düşünme *eidosun* iç içe örülmesi ile anlaşılabilir.¹⁸ Platon'a göre *logosun* var olması *eidosun* iç içe örülmesi ile olanaklı olduğundan, bu iç içe örülme de bir şekilde “çokluk” fikrini gerektirecek ve bu durumda duyulur olanın ve de oluşun var olması gerekli olmaktadır. Bu ise Parmenides'in kati bir şekilde “gidilemez” yol olarak tarif ettiği yoldur. Bu nedenle Platon, Parmenides'in aşılması ve “var olmayanın var olduğunun” gösterilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu minvalde de var olmayanı düşünme ve varlıktan hareketle temellendirmektedir.

3) Platonda Var Olmayanın Varlığı: *Me On* Olarak *Doxa* Temellendirmesi

Platon, Sofist diyalogunda Parmenides'in aşılmasının zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Sofistin nasıl bir sahtekâr olduğu, sözünün aslında tam olarak neye denk geldiğinin gösterilmesi için Platon “Baba Parmenides'in” var olmayanın var olmadığı yolundaki savını aşarak, var olmayanın/*me on* var olduğunu göstermek istemektedir. Bu yanılmanın ve yanlış düşüncenin var olduğunu göstermek için zorunludur. Platon bu durumu şu ifadelerle dile getirmektedir:

Öyleyse babamız Parmenides'in tümcesini inceden inceye deneyeceğiz ve bizi yengiye götürecek şu savı öne süreceğiz: Varolmayan bir bakıma vardır ve de tersine, varolan bir anlamda var değildir.¹⁹

Parmenides'in öne sürdüğü düşünüş biçiminde, tüm varolanlar düşünülür olarak var olduğu gibi çelişkiye düşülmeksizin düşünülebilen de var olmaktadır. Bu durumda yanlış bir düşünceden de söz etmek mümkün olmayacaktır. Zira düşünülür olmak bakımından kendisinde bir çelişki meydana gelmemektedir. Çelişkisiz düşünülebilen vardır ve her var, doğrudan hakikate bağlıdır. Hakikat ile bağlı olan da yanlışlanamaz olduğundan, sofistlerin düşüncelerinde yanlışlık ve hata aramak yersiz olacaktır. Platon, bu nedenle var olmayanın

¹⁷ Platon, *Phaidon*, çev. Nazile Kalaycı (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2012), 117. (78D).

¹⁸ Platon, “*Sofist*”, çev. Ömer Naci Soykan, *Diyaloglar*, ed. Mustafa Bayka (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), 612. (259e).

¹⁹ Platon, *Sofist*, 583. (241d).

var olduğunu temellendirerek yanlışlanabilir düşüncenin de var olduğunu göstermek istemektedir.²⁰

Platon, varlık olmayan/*me on* temellendirmesinde kuvvet (*dynamis*)²¹ kavramından hareket etmektedir. Kuvvetten hareket ederek öncelikle nelerin var olması gerektiğini ortaya koymayı hedefler. Her şeyi maddeye indirgeyenler ile her şeyin idea olduğunu ileri sürenler arasında ortak bir nokta tespit eder. Bilmenin etki bırakma gücü. Bilme etki bırakan bir güç olarak tespit edildiğinde hem maddeci yaklaşımın kabul etmediği, cisimsel olmayanların var olmadığı savı çürütülebilecekken hem de idealist görüşün hareket ve oluşu kabul etmelerinin gerekliliğini sağlanmış olacaktır.²²

Bilme, etkileme olarak belirlendiğinde hareketin de zorunlu olarak ona eşlik etmesi sonucuna ulaşılır. Ancak hareket tek başına bilmek için yeterli olmamaktadır. Zira hareket eden sürekli hareket edecek olsa onda aynı kalmadan söz etmek de mümkün olmayacağından yine bilme meydana gelmezdi. Bu nedenle bilmek için hareket gerekli olduğu kadar sabitlik/*stasis* de gereklidir.²³ Platon böylece bilginin oluşması için iki cins belirler; hareket/*kinesis* ve sabitlik/*stasis*. Bu iki cins bilgi için gereklidir ancak yeterli değildir. Platon bu noktada üçüncü bir cinsi de sahneye çıkarır; varlık/*to on*. Varlık, hareket ve sabitlikten farklı bir cins olarak belirlenir ki; aksi halde bu iki cinsten biri ile özdeş kılınmak zorunda olunurdu. Varlık ne hareketli ne de sabit olmadığı gibi bu ikisinin toplamı da değildir. Bu bakımdan varlık üçüncü bir cins olarak var olmak zorundadır. Varlık kendi başına bir cins olarak belirlendiğinde cins sayısı üçe çıkmış olur; varlık/*to on*, hareket/*kinesis* ve sabitlik/*stasis*. Daha sonra bu üç cinsin kendi içerisindeki durumu göz önüne alınarak iki cinsin daha gerektiği belirlenmiş olur; Aynı/*tauton* ve gayrı/*thateron*. Aynı ve gayri cinsleri de bu üç cinse eklenmek zorundadır. Zira her bir cins bir diğerinden farklı olmak bakımından diğerlerinden gayridir ve kendisi ile aynıdır. Aynı diğer cinslerden biri olamaz. Eğer aynıyı diğer cinslerden birine indirgemek olanaklı olsa idi diğer tüm cinsler bu cinsle bir kılınmak zorunda olunacaktı. Söz gelimi, aynılık varlık ile bir tutulsa o zaman var olduğu söylenen tüm şey “aynı” olacak ve bir diğerinden söz etmek mümkün olmayacaktır. Öte yandan madem

²⁰ Heidegger, *Plato's Sofist*, 298.

²¹ Burada kastedildiği anlamı ile *dynamis*, Aristoteles'te kullanıldığı şekliyle aynı anlamda değildir. Platon'un burada kendisinden hareket ettiği *dynamis* kavramı bir şeyi etkileme gücü olarak kuvvettir. Bu Aristoteles'te kullanıldığı anlamından farklılık göstermektedir. Zira Aristoteles *dynamis* kavramı ile bir şeyin yoksunluğu üzerinden etkilenim açısından imkân sahibi olmasın, diğer bir deyişle “e-bilir” olmasını kastetmektedir. Bu konuyu ileride daha geniş bir şekilde ele alacağız.

²² Francis Macdonald Cornford, *Platon'un Bilgi Kuramı*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010), 452-454.

²³ Platon, *Sofist*, 594-595. (248e-249d).

böyle bir farklılıktan söz edebiliyoruz şu hâlde *gayrı/thateron* olanın da var olması gerekir. Aksi halde birini diğerinden ayırmak olanaklı olmayacaktır.²⁴

Platon, bilmenin ve düşünmenin nasıl gerçekleştiğini açarak beş büyük cins/*megiste gene* ulaşmaktadır. Bu beş büyük cins/*megiste gene* içerisinde açığa çıkan *gayrı/thateron* farklılığın ve de çokluğun imkânını vermektedir. Gayrı cinsinin var olması bir şeyin kendisinden başka olanın da var olduğunu göstermektedir. Kendisinden başka olan var olduğunda, bir şeyin değilmesini de almak artık mümkün olmaktadır. Değilleme olanaklı olduğunda “doğru bir savın” değilmesi olarak “yanlış bir sav” da mümkün olmakta ve böylece sofistlerin öne sürdüğü iddiaların yanlışlanabilme zemini de tesis edilmektedir.

Platon, burada varlık temellendirmesi yapmak yerine, Parmenides tarafından öne sürülen var olmayanın/*me on* var olmadığı savına itiraz ederek, var olmayanın var olduğunu göstermek suretiyle var olmayanı temellendirmektedir. Zira var olmayan/*me on* var olmak zorundadır ki, yanlış ve hatalı düşünce de var olabilsin. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Platon varlık olmayan olarak temellendirdiği oluş alanının varlığın karşıtı olarak görmemektedir. Platon'a göre varlık ve mutlak olarak var olmayan/*ouk on* arasında var olmayan/*me on* olarak duyumsama üzerinden idrak edilen oluş alanı vardır. Oluşun varlığa karşıt olmaması durumunu Platon, güzel ve güzelin karşıtı olan çirkin kavramları üzerinden örneklendirmektedir. Nasıl ki; bir şeye güzel değil denildiğinde bundan onun çirkin olduğunu sonucunu çıkarmak zorunlu değildir, zira güzel ve çirkin arasında güzel olmayan ama çirkin olmayan da var olabilir, varlık ve mutlak olarak var olmayan arasında da üçüncü bir yol olarak oluştan söz etmek mümkün olabilir.²⁵

Platon var olmayanın/*me on* varlığını “üçüncü yol” olarak temellendirerek var olmayanı hakikat zeminine almamaktadır. Burada Platon, varlık ve mutlak olarak var olmayan arasındaki alanı tesis etmektedir. Bu, varlık/*to on* alanı değil ancak “varlık gibi” görünen alandır. Varlık gibi olması ama yine de mutlak varlık olmaması bakımından *sanı/doxa* olarak idrak edilir. *Doxa*, görünenin görünüş esasında varolanı idrak ederek hakkında görüş sahibi olmaktır. Varolanın görünüşünden hareket etmek ile varlığın hakikatine erişmek mümkün değildir. Bu bakımdan *doxa* varlığa dair hakiki bir bilgi veremediği gibi ontolojik bakımdan da varlığın gerçekliğine denk gelememektedir.

²⁴ Platon, *Sofist*, 604-605. (255c-255e).

²⁵ Platon, *Sofist*, 607-609.

Doxa, varlık olmak bakımından gerçek varlık alanına ve bu varlığın *epistemolojik* bakımından hakikatine temas edememektedir. Ancak *doxa*, her ne kadar mutlak gerçekliğe denk gelmiyorsa buradan *doxa*nın var olmadığı anlamını çıkarmak tamamen hatalı bir çıkarım olacaktır. Nitekim en başından beri dile getirmiş olduğumuz üzere, Platon bu gerçek olmaması bakımından *sanı/doxa* olarak adlandırılanın, var olduğunu ileri sürerek temellendirmektedir. Şu hâlde sorulması gereken *doxa*nın gerçek olmayan olarak var olması ne anlama gelmektedir?

Gerçek olmamak bakımından bir şeyin var olması, gündelik dilin kullanımını incelediğinde çok açık bir şekilde anlaşılabilir. Bir şeyin gerçek olmadığını söylediğimiz vakit onun var olmadığı anlamını kastetmek mümkün olabildiği gibi, söz gelimi uçan at gerçek değildir dememizde olduğu gibi, o şeyin sahip olması gereken “mahiyete” sahip olmadığı anlamını da kastetmemiz mümkündür. Örneğin, bu ipek gerçektir ancak şu ipek gerçek değildir, dediğimizde birinci ipeğin var olduğunu ama ikinci ipeğin var olmadığını kastetmeyiz.²⁶ Bu ipek gerçek değil, dediğimiz vakit bahsi geçen ipeğin, ipek olma mahiyetine sahip olmadığını ancak “görünüş” itibarıyla ipek gibi olduğunu kastederiz. Aksi halde orada bir kumaşın var olmaması bakımından gerçekliği değillenmemektedir. Platon’un oluş alanını *doxa* olarak temellendirmesi de varolan şeylerin kendisinde bir hakikati taşımaması nedeniyledir. Zira Platon için asıl düşünülür olan ideadır ve gerçek anlamda “mahiyet” yalnızca ideadadır.

Platon’a göre duyumsama üzerinden farkına varılanlarda gerçek mahiyet bulunmaz. Görünüş itibarıyla, taklit ve temsil esasında, yalnızca düşünülür olanlara benzeyebilirler. Bu bakımdan bunların düşünülür olması da söz konusu olmaz. Ancak duyumsama üzerinden açığa çıkan *sanı/doxa* düşünülür olan ile ilişki içerisinde anlamlı olarak var olabilir. Bu bakımdan bu şeyler ancak düşünülür olandan “pay almak” suretiyle var olurlar. Kendinde bir mahiyete sahip olmamaları bakımından ancak ideaya işaret edebilirler. Nasıl ki, sahte ipek kendisinde gerçek bir mahiyet barındırmadığından, ipek olarak adlandırılması “gerçek ipeğe” nispeten gerçekleşiyor ve bu adlandırılma nedeniyle de gerçek bir ipeğin var olduğuna işaret ediyorsa, öyle de duyulur olarak var olanlar da kendinde bir hakikatin var olduğuna işaret ederek var olurlar. Bu varlıkları kendinde düşünülür olan ideadan pay almaları ile mümkün olabilmektedir.

²⁶ Robin George Collingwood, *Doğa Tasarımı*, çev. Kurtuluş Dinçer (Ankara: İmge Yayınevi, 1999), 69.

Platon, var olmayanın varlığını/*me on* temellendirerek sanının/*doxa* var olduğunu ve bu sanıdan kaynaklı yanılmanın ve hatanın da var olduğunu göstermektedir. Ancak bu *me on* alanı, kendinde bir mahiyete sahip olmadığı için var olması kendinde olan ideadan pay alması/*methexis* ile mümkün olabilmektedir. Ne var ki Platon'un düşünülür olan ile duyulur olan arasında var olması gerektiğini savladığı bu pay alma/*methexis* ilişkisini yeteri kadar açıklayıcı bir zeminde temellendirememiştir. İdeanın kendinde olması ve duyulur olan ile ilişkisinin Platon tarafından sağlam bir zeminde açıklanamamış olması nedeniyle, bu kuram Platon'dan hemen sonra öğrencisi Aristoteles tarafından çok ciddi eleştirilere maruz kalacaktır. Aristoteles, duyulur ve düşünülür arasında tesis edilemeyen bu ilişkiyi daha sonra kendisi farklı bir yolla çözmeyi deneyecektir.

4) Aristoteles'in Varlık Anlayışı: Birey/*Monas* ve Töz/*Ousia*

Aristoteles, Parmenides ve Platon gibi varlığın düşünülür olarak ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Varlık, düşünülür olarak ele alınmak zorundadır, zira duyusal olandan “belirli” olanın ortaya çıkması mümkün değildir. Duyusal olan varlığın “biçimine” dair bir içerik veremez. Bu nedenle varlık düşünülür olan ile ilişkili olarak ele alınır.

Aristoteles, Platon'da olduğu gibi, varlığın düşünülür olan ile ilişkilenecek zorunda olduğunu düşünüyordu ancak o, Platon'un düşünülür olanın “kendinde” olduğu görüşüne karşı çıkıyordu. Aristoteles, Platon'un savunduğu gibi şeylerin kendilerinden ayrı olarak idealar var olamayacağını ileri sürmektedir. Eğer idealar, varolan şeylerin mahiyetleri olarak, varolanlardan ayrı olarak var iseler bu durum ya şeylere dair bilginin ya da şeylerin kendilerinin var olmamasına neden olacaktır. Ancak Aristoteles bu durumu anlaşılabilir bulmaktadır. Zira böylesi bir durum varolanların mahiyetleri ile varolanlar arasında bağdaşmaz bir ayrılma meydana gelecektir. Söz gelimi eğer atın mahiyeti, attan başka bir şey olarak var olursa bu atın mahiyeti ile atın farklı olmasını gerektirecektir. Diğer yandan varolmanın mahiyeti kendisi ile aynı olmazsa bu durumda varolan, varolma mahiyetine sahip olmadığı için var olamayacaktır. Bu örneklendirmeyi Aristoteles benzer şekilde “bir ve iyi” gibi kavramlara da uygular. Buna göre iyi, iyi olmanın mahiyetine sahip olmadığından iyi olması da muhal olacaktır. Benzer durum Bir için de geçerli olacaktır ve dahası eğer bir, bir olmanın mahiyetinden ayrı olarak düşünülecek olursa bu defa da bir ve mahiyeti arasındaki gibi bir ilişkinin mahiyetin birliği ve mahiyet arasında da olması beklenecektir. Böylesi bir durum ise sonsuz gerilime neden olacaktır. Bu nedenle Aristoteles'e göre bir şeyin mahiyeti

şeyin kendisiyle bir ve aynı olamlıdır.²⁷ Aristoteles, düşünülür olanı tek tek şeylerle aynı olarak değerlendirerek, düşünülür olanı duysal olanın “içerisine” almaktadır. Düşünülür olanı duyulur olanda “içkin” olduğunu ileri sürmüş olduğundan, bir şey öğrenmenin ve anlamının da öncelikle duyumsama ile başladığını, duyumsamadan yoksun olanın ise bir şey öğrenmesinin mümkün olmayacağını savunmaktadır.²⁸ Böylece Aristoteles, varolanların mahiyetlerinin şeylerden ayrı olarak düşünülmemeyeceğini ve Platon’un savunduğu gibi ideanın duyulur olan şeylerden ayrı ve kendinde var olduğu görüşüne karşı çıkararak düşünülür olan ile duyulur olanı bir ve aynı olan bireye/*monas* ait kılarak, bireyi töz/*ousia* olarak ele almaktadır.

Töz/*ousia*, tüm yüklemeleri alabilen ama kendisi yüklem olarak yüklenemeyen asıl varlıktır. Bu bakımdan da töz tüm nitelikleri kendisinde kabul edendir. Tözün varlığı olmaksızın herhangi bir niteliğin de varlığından söz etmenin imkânı yoktur.²⁹ Töz/*ousia*, tüm yüklemelerin kendisine yüklenebildiği birey olarak “şurada duran belirli varlıktır/*tode ti*.” Ancak “şurada duran şey” için madde ve formdan meydana geldiği söylenebiliyorsa, bu maddenin form ile nasıl bir araya geldiği sorununu da gündeme getirmelidir. Bu da bir bakıma, Platon’un idea kuramında yer alan pay alma/*methexis* sorununun yeniden düşünülmesi gerektiği sorununu ortaya çıkarmaktadır. Ne var ki Aristoteles böyle bir sorunun, Platoncu bir yaklaşımla çözülemeyeceğini ve bu nedenle töz kavramını düşünürken, duyulur ve düşünülür gibi birbirinden ayrı düzlemde var olan bir ikiliğe gitmenin çok da gerekli olmadığını ileri sürmektedir. Bu bakımdan, kendisi Platon’dan farklı bir çözüm yolu geliştirerek, töz/*ousia* kavramının tartışması noktasında ortaya çıkan madde/*hyle* ve form/*morphe* sorununu aşmayı deneyecektir. Aristoteles bu sorunu “görünüşte bir sorun” gibi ele alarak burada ortaya çıkan ikiliği birleyerek bu sorunu aşmayı gündeme getirecektir. Şimdi Aristoteles’in töz/*ousia* kavramında, madde/*hyle* ve form/*morphe* ikiliğini nasıl aştığını görelim.

Bireyi/*monas*, madde ve form olarak iki ayrı unsurdan müteşekkil olarak düşünmek, genelde madde/*hyle* ve formu/*morphe* ayrı ayrı düşünmüş olmayı gerekli kılmaktadır. Yani maddenin/*hyle* kendi başına bir tekillik olduğunu ve benzer şekilde formun/*morphe* da maddeden ayrı olarak bir tekilliğinin olduğunu varsaymayı gerektirmektedir. Özellikle maddenin/*hyle* “ilk madde/*proto hyle*” olarak kendi başına formsuz bir biçimde var

²⁷ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015), 166-167. (1031a30-1032a7).

²⁸ Aristoteles, *Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018), 202. (431b27-431b30).

²⁹ David Ross, *Aristoteles*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul, Kalcı Yayınları, 2011), 260-261.

olabileceği düşüncesi böyle bir yanılgıya düşmeye sebep olmaktadır. Ancak ilk madde/*proto hyle* olarak düşünülen formsuz madde hiçbir yerde var değildir. Aristoteles'e göre madde/*hyle*, varolan bireyin yalnızca bir unsurudur.³⁰ Diğer yandan formun/*morphe* kendisini de maddeden/*hyle* ayrı düşünerek, forma kendinde varlık atfetmek de benzer bir hatadır. Formsuz madde olmadığı gibi maddesiz bir formdan da söz etmek de mümkün değildir. Form/*morphe* ancak madde/*hyle* içerisinde var olabilir. Bu nedenle form madden bağımsız olarak var olmamaktadır.³¹ Buna göre, madde formsuz olarak var olmadığı gibi form da maddeden bağımsız olarak var olamamaktadır. Madde/*hyle* ve form/*morphe* kendi başına var olmadığından her zaman bireye/*monas* ait olarak, bireyde/*monas* bulunabilirler.

Aristoteles, bireye ait olan madde/*hyle* ve formun/*morphe* birbirinden ayrı olabilecek şekilde düşünmenin yanılgı olduğunu ileri sürmektedir. Bu yanılgının nedeni ise bütüne ait unsurların, yığın gibi bir araya gelmesi ile bütünü meydana getirebileceği düşüncesidir. Ne var ki bütün yığın gibi düşünülemez. Söz gelimi, BA gibi bir hece düşünüldüğünde bu hecenin B ve A seslerinin bir arada olmasının BA hecesini meydana getirmeye yeterli olduğu veya eti meydana getirenin ateş ve toprak olduğu varsayılabilir. Ancak bunlar unsurlarına bölünecek olduğunda ortada ne hece kalmaktadır ne de et. Öyle ise bütünün, yığından farklı olarak, altta yatan bir ilkesinin olduğunu söylemek gerektir.³² BA hecesinin harfleri bölündüğünde, B ve A harflerinin orada var olmasından hareketle heceyi meydana getirenin basitçe B ve A olduğunu düşünebiliriz. Ancak bu B ve A harflerinin heceyi meydana getiren iki unsur olduğunu ama BA hecesinin aslında bu iki harften “fazlası” olduğunu görebiliriz. Zira A ve B harfleri heceyi kendi başlarına meydana getiriyor olsa bu durumda BA hece ile AB hecesinin de aynı olması gerekecekti. Ne var ki, BA ve AB heceleri birbirinden farklıdır. Demek ki, heceyi meydana getiren asıl ilke unsurları olan harflerden daha farklıdır. Böylece, Aristoteles bir şeyi meydana getiren ilke ile unsurlarını ayırmaktadır. İlke, bir şeyi bir arada tutan doğa olması bakımından *töz/ousia* olarak düşünülmektedir. Şu hâlde *töz*deki birlik nereden gelmektedir?

Aristoteles, farklı unsurlardan oluşuyor gibi görünen bireylerin onları ifade etme biçiminden kaynaklı olarak birleşik bir yapıdaymış gibi düşünülmesine yol açtığını ileri sürmektedir. Bu durum da “pay alma/*methexis*” gibi birtakım açmazlara yol açmaktadır. Söz gelimi, tunç küre olarak adlandırılanın, tunç ve küreden pay aldığı düşünülür. Ne var ki

³⁰ Ross, *Aristoteles*, 265.

³¹ Aristoteles, *Metafizik*, 171-172. (1033b5-1034a1).

³² Aristoteles, *Metafizik*, 191-192. (1041b8-1041b30).

Aristoteles -daha önce de ifade ettiğimiz üzere- kendinde maddenin/*hyle* ve formun/*morphe* var olmasının olanaklı olmadığını düşünmektedir. Peki, burada ortaya çıkan tunç küre sorunu nasıl çözülebilir? Aristoteles'in burada çözümü oldukça basit bir çözüme dayanmaktadır. Tunç küre şeklinde ifade edilenin aslında başka bir ad ile, söz gelimi pelerin/elbise gibi bir ad olsun, adlandırılması durumunda tunç ve küre olmaklık ayrı ayrı düşünülme zorunda kalınmayacaktır. Tunç kürenin kendisi töz olarak birey/*monas* olacaktır. Bu bakımdan da bireye ait olan madde/*hyle* ve form/*morphe* bir ve aynı şey olacaktır. Bir ve aynı şey olan madde/*hyle*, imkânın/*dynamis* ve form/*morphe* ise etkin olmanın/*energeia* karşılığı olarak düşünülecektir.³³

Aristoteles, töz/*ousia* kavramını şurada duran bireyde/*tode ti* temellendirerek Platoncu idea kuramının yol açtığı pay alma sorunu çözmek istemektedir. Buna göre bireyin, madde ve form olarak iki farklı unsurdan oluştuğunu düşünmek bir yanılıdır. Madde ve form ancak bireyin *dynamis* ve *energeia* olarak iki farklı yönü olabilir. Bu bakımdan bireyin birleşik bir yapıda olduğunu düşünmek için ortada bir sorun da kalmamaktadır. Böylece Aristoteles bireyi/*monas* esasa alarak, bireyden yine bireylerin gelebileceği bir düşünüş imkânı sunmaktadır. Ancak burada ortaya çıkacak olan sorun, bireyin/*monas* esas alındığı bir düşünce sistemi içerisinde, değişim ve değişimde aynı kalan sorunun nasıl çözüleceğidir. Zira Parmenides'in öne sürdüğü, değişimin olmasının ancak var olmayanın var olması ile mümkün olabileceği sorunu bireyin esas alındığı bir sistemde, Platon'un iddia ettiği gibi, kendinde düşünülür olan ideadan/*eidōs*'tan pay alarak var olan şeylerin var olması gibi ayrıca bir var olma tarzı söz konusu olmayacaktır. Bu durumda Aristoteles'in sisteminde var olmayanın varlığı ne şekilde ele alınmaktadır?

5) Aristoteles'te Var Olmayanın Varlığı: *Me On* Olarak *Dynamis*

Aristoteles, Platoncu idea kuramın pay alma/*methexis* sorununu aşmak için madde/*hyle* ve formu/*morphe* bireyde/*monas* temellendirerek bireyi asıl varlık/*to on* olarak ele almaktadır. Ancak bu durumun yol açabileceği ikinci bir açmaz da bu bireylerin nasıl oluyor da kendi içerisinde değişebildiği ve oluşun bu "asıl varlık/*to on*" olarak görülen bireyde/*monas* tahakkuk ettiğidir. Bu, daha önce de ifade ettiğimiz, Parmenides'in değişim için var olmayanın/*me on* var olması sorununu göz ardı ederek çözülebilecek bir sorun değildir. Bu nedenle Aristoteles, madde ve form ikiliğinin yol açtığı sorunu madde ve formun aslında bireyin farklı iki ciheti olduğunu ileri sürdüğü gibi değişimin de yine aynı bireyde iki

³³ Aristoteles, *Metafizik*, 204-205. (1045a20-1045b30).

farklı cihette ele alınarak nasıl mümkün olduğunu göstermektedir. Buna göre Aristoteles, varlığın iki ciheti olan madde ve form kavramlarını varlık ve değişim ikiliğini açıklamak için *imkân/dynamis* ve etkinlik/*energeia* kavramları olarak yorumlamaktadır. Madde/*hyle* *imkân/dynamis* kavramı üzerinden düşünülür iken, form/*morphe* da etkinlik/*energeia* kavramı üzerinden düşünülmektedir. Böylece Parmenides'e karşı çıkışını *dynamis* ve *energeia* kavramlarına dayanarak yapılandırmak, Aristoteles'e madde/*hyle*-form/*morphe* için iki temel kavram daha ortaya koymasına olanak vermektedir.³⁴

Aristoteles, Parmenides'e karşı çıkışında:

Zira var olmayan zorlanamaz var olmaya, iddiasının üzerine gidip onu çürütmediği sürece, var olmayanın [*me on*] olduğunu göstermeleri zorunlu, zira ancak bu şekilde, varolandan ve başka bir şeyden, varolanlar olabilir, eğer birden çok iseler.³⁵

İfadeleri ile var olmayanın/*me on* var olduğunu, değişim ve oluş için kabul edilmek zorunda olduğunu açıkça belirtmektedir. Ancak yine de Parmenides'e, mutlak anlamda var olmayanın/*ouk on* var olmadığı noktasında katılmaktadır. Aristoteles bu durumu Fizik'te şu ifadelerle dile getirmektedir: “Biz kendimiz de mutlak anlamda varolmayandan hiçbir şeyin oluşmadığını söylüyoruz ama bir biçimde de varolmayandan oluşmayı kabul ediyoruz.”³⁶

Bu bakımdan oluşun ve değişimin de mutlak anlamda var olmayandan/*ouk on* değil ancak belirli bir anlamda var olmayandan gelebileceğini ileri sürülmektedir. Bu belirli anlam, ilineksel olarak bir şeyin yoksunluğu/*staresis* durumu üzerinden düşünülmektedir.³⁷

Yoksunluk/*staresis*, pek çok anlama gelebilmektedir. Bir şeye hiçbir bakımdan sahip olamayan, sahip olması gerekirken ona sahip olmayan ve bazı durumlar altında genel olarak veya kısmen ona sahip olmayan anlamları yoksunluk durumunu ifade etmek için kullanılabilir.³⁸ Yoksunluk/*staresis*, basitçe bir şeyin başka bir şey tarafından “taşınmaması” olarak düşünülebilir. Bu taşınmama durumları elette çok farklı anlamlarda olabilmektedir. Bu durumu, görme üzerinden örnekleyecek olursak, bir taşın görmeden yoksun olması, taşın görme gücüne hiçbir şekilde sahip olmamasından kaynaklanır. Öte yandan görmeden yoksun olan âmâ bir adamın, görme gücünden yoksun olması farklıdır. Burada âmâ adam, görme gücüne mahiyeti gereği sahip olabilecekken sahip değildir. Diğer yandan ise sahip olduğuna geçici olarak sahip olmaktan yoksun olma durumu da söz konusu

³⁴ Christopher Shields, *Aristoteles*, çev. Masum Gökyüz (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 101.

³⁵ Aristoteles, *Metafizik*, 343. (1088b35).

³⁶ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 45.(191b10-15).

³⁷ Aristoteles, *Fizik*, 45-47. (191b15-30).

³⁸ Aristoteles, *Metafizik*, 210. (1046b31).

olmaktadır. Uyuyan bir kişinin veya gözü geçici olarak hastalanmış olanın görme gücünden yoksun olması böyle bir durumdur. Burada farklı anlamlarıyla ele alınan yoksunluk, her bir anlamıyla imkân ile bağlantılıdır. İlk anlamıyla yoksunluk, imkân karşıtı olarak belirlenmiştir. Bu, o şeye sahip olmanın hiçbir olanağının olmadığını göstermektedir. Diğer anlamlarıyla yoksunluk, imkân ile ayrıcalıklı bir şekilde konumlandırılarak belirlenmiştir.³⁹ Yoksunluğun/*staresis* bu anlamları, Aristoteles'in "imkândan/*dynamis*" tam olarak ne anladığına dair oldukça önemli ipuçları vermektedir. İmkânsız olması bakımından bir şeyden yoksun olanın yoksunluğu mutlaktır. İmkânsız olması bakımından yoksunluk, mutlak olarak var olmayandır. Ancak olması gerektiği halde o şeyden yoksun olanın durumu bundan farklı olarak, mutlak olarak var olmayan değildir. Bu var olmayanın durumu varlık ile mutlak var olmayan/*ouk on* "arasında" bir konumdadır. Bu yoksunluk durumu, imkânsızlık nedeniyle değil ancak "henüz" var olmamış olmakla açıklanabilmektedir.

Henüz var olmamış olması bakımından bir şeyden yoksun olmak, o şeyin kendisinde gerçekleştirilebileceği imkânı ifade etmektedir. Aristoteles, henüz var olmamış olarak yoksunluk durumu ile Megaralıların, var olanın yalnızca etkinlik halinde var olduğu yollu savına karşı çıkmaktadır. Böylece devinimin nasıl mümkün olabileceği, imkân ile ilişkili olması bakımından yoksunluk/*staresis* kavramı üzerinden gösterilmektedir. Var olması mümkün olan ancak henüz olmamış olan, kendisinde taşıdığı imkân nedeniyle, devinimde bulunarak kendisinde taşıdığı yoksunluğu "tamlığa" erdirebilmektedir. Diğer yandan devim içerisinde olan, kendisinde taşıdığını yitirerek "artık" sahip olmaması bakımından var olmayan olarak var olur. Hem henüz var olmayan hem de artık var olmayan olarak devinim içerisinde olan, var olmayandır. Devinen şey, iki yönlü olarak var olmayandır; henüz olacağı şey olarak olmayan ve artık olduğu şey olarak var olmayan. Gerçek var olan ise ancak "hazır" olarak var olandır.⁴⁰ Böylece Aristoteles, imkân/*dynamis* kavramı ile oluş-bozuluşun ve devinimin gerçekleşmesine, iki yönlü olarak etkilenim içerisinde olabildiğinden, açıklayıcı bir zemin tesis etmektedir.

İmkân halinde var olan ama asıl varlık olarak etkinliğe ulaşmamış olduğundan "henüz" gerçekten var değildir. Gerçekten var olması yoksun olduğuna sahip olması ile olabilmektedir. Yoksun olduğuna sahip olması ancak devinim ile gerçekleşebilir. Bir şeyin imkân halinde olması, o şeyin vakti geldiğinde uygun koşullar altında, sahip olduğu imkânları

³⁹ Martin Heidegger, *Aristoteles Metafizik Θ 1-3 Gücün Neliği ve Gerçekliği*, çev. Saffet Babür (Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019), 97-101.

⁴⁰ Heidegger, *Aristoteles Metafizik Θ 1-3 Gücün Neliği ve Gerçekliği*, 143.

açığa çıkarması demektir. Bu açıdan Aristoteles, mümkün olanın zorunlu olarak sahip olabileceğine sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Yani bir şeyin mümkün olmasına karşın, o şeyin gerçekleşmemesini söylemek yanlış olacaktır. Zira Aristoteles, böyle bir yaklaşımın mümkün olan ile imkânsız olan arasında hiçbir farkın olmayacağı bir durumu kabul etmeyi gerektireceğini savunmaktadır. Mümkün olanın yanlışlanabilir olması, onun imkânsız olduğunu göstermez. Bu noktada Aristoteles, imkânsız olan ile yanlış olan arasındaki farkı belirlemektedir. Aristoteles'e göre bir şey yanlış ise imkânsız olmak zorunda değildir. Tıpkı şu anda, oturanın ayakta olduğunu söylemenin yanlış ama imkânsız olmaması gibi.⁴¹ Oturmakta olan bir kişinin ayakta olduğunu söylemek, şu an itibarıyla yanlış bir önermedir ancak bu oturan kişinin ayakta olmasını imkânsız kılmamaktadır. Nitekim oturabilen, ayakta olma imkânına sahip olduğu için oturabilmektedir. Diğer yandan ayakta olduğu söylenen kişi de oturma imkânına sahip olduğu için ayakta olabilmektedir. Uygun devinim hareketleri gerçekleştiğinde ayakta olan kişinin oturması zorunlu olarak gerçekleşmektedir.

Bu bakımdan olması mümkün olan bir şey, olması imkânsız olmadığı için, uygun koşullar altında olması zorunlu olmaktadır. Bir yaprağın sararması mümkün ise o yaprak sararmak zorundadır. Ancak henüz uygun şartların gerçekleşmemiş olması bu durumu değiştirmez. Şu anda gerçekleşmemiş olması onun imkânsız olduğunu değil en fazla yanlış olduğunu göstermektedir. Nitekim olması mümkün olan sahip olabileceği pek çok durumdan birine sahip olduğu için mümkündür. Sahip olması mümkün olduğu durumlardan birine sahip olması, sahip olduğu an itibarıyla doğru, o şeyden yoksun olduğu anda ise ona sahip olduğu bilgisi yanlış olmaktadır. Aksi halde kendisinden yoksun olduğuna sahip olması imkânsız değildir.

Aristoteles'e göre iki durum arasında zorunluluk bağıntısı söz konusu olduğunda, birinin mümkün olduğu her durumda diğerinin de mümkün olması zorunlu olmaktadır.⁴² Bu durumda imkân halinde olanın, kendisini etkileyecek bir bağıntının var olduğu durumlarda, sahip olduğu imkânı zorunlu olarak açığa çıkarmaktadır. Açığa çıkıştaki bu zorunluluk ise imkânın/*dynamis* etkinlik/*energeia* haline doğru çıkışını garanti altına almaktadır. Nitekim Aristoteles'e göre imkân/*dynamis* halinde olanlar ancak etkinlik/*energeia* hali dikkate alınarak bilinebilmektedir.⁴³ Bu bakımdan, bir şeyin mümkün olması Aristoteles göre mutlak anlamda

⁴¹ Aristoteles, *Metafizik*, 213-214. (1047a21-1047b13).

⁴² Aristoteles, *Metafizik*, 214. (1047b14).

⁴³ Aristoteles, *Metafizik*, 224. (1051a30).

bir “olumsallık” içermemektedir. Bu mümkün oluş ancak “etkinlik/*energeia*” tarafından belirlenmiş olan ile sınırlıdır. Diğer bir deyişle imkân halinde olan kendi ereği olan töze/*ousia* doğru devinerek etkinlik kazanabilmektedir. Oluş ve devinim, olması mümkün olanın, etkilenim içerisinde olduğunda, zorunlu olarak olduğu şey olması olarak var olmaktadır. Bu da oluşun mutlak olumsuzluk içerisinde olduğunu değil ancak kendisi “belirli” olan Bireylerle sınırlı olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Parmenides, varlık sorusu tartışmalarına sistematik bir yöntem getirerek Batı metafiziğinde oldukça önemli bir başlangıca yol açmaktadır. Neyin var olup var olmadığı hakkında tartışma bir bakıma neyin bilinip bilinemeyeceği hakkında yapılan tartışmadır. Zira bir şey bilinmiyorsa onun var olduğunu söylemek olanaklı değildir. Diğer yandan da bir şey bilinebiliyor iken onun var olmaması da söz konusu olmamalıdır. Var olması muhal olanın bilinmesi de muhal olmalıdır. Madem yalnızca bilebileceğimiz hakkında vardır diyebiliyoruz –bilmediğimiz bir şeyin var olduğunu da bilmezdik- ve bildiğimizin de var olması gereklidir, zira bilgimize konu olabilmektedir, öyle ise varlık bilgi ile ilişkili olmaktadır. Varlık bilgi ile ilişkili olduğundan ve bilmek de düşünmek söz konusu olmaksızın var olamayacağından varlık ve düşünce bir ve aynı şey olmaktadır. Parmenides varlık ve düşünceyi bir ve aynı şey olarak ele aldığı için düşüncenin yapısını irdeleyerek neyin var olup olamayacağını göstermektedir.

Düşünme söz konusu olduğunda, çelişki içeren düşünceye konu olamayacağı için çelişkili bir şeyin var olması da söz konusu olamamaktadır. Diğer yandan var olmayan bir şey de düşünceye konu olamadığından var olmayanın da varlığından söz etmek mümkün olamamaktadır. Nitekim var olmayan bir şeyin var olduğunu söylemek çelişki içeren bir ifadedir. Parmenides, var olmayanın/*me on* var olmadığı fikrinin kabul edildiğinde zorunlu olarak çokluk ve oluş fikirlerinin de kabul edilemez olduğunun kabul edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Zira oluş, bir şeyin var olmadığı bir durumdan var olmaya doğru geçmesidir. Diğer yandan, çokluk da varlıkta bir boşluğun/kesintinin var olmasını gerektirecektir ki; var bir var olan diğer bir varolandan “ayrılabilir.” Ne var ki; var olmayanın var olduğu, çelişkili ve düşünülemez olmasından kaynaklı olarak, çokluk fikri de kabul edilebilir değildir. Tüm bunların sonucunda ortaya çıkan, düşünülmüş olanın var olduğu ve düşünülemeyenin de var olmadığı olmaktadır. Düşünülmüş olan olarak var olan bir ve aynı olan varlığa ait olması bakımından çokluk içeremez. Bu bakımdan düşünülmüş olan varlığa ait olarak var olur ve

varlığa ait olması bakımından düşünülür olan varlıkla aynı olur. Düşünülür olanın farklı biçimlerde ifade edilmesi yine de onu farklılaştırır. Bu tüm düşünülür olanların bir ve aynı olduğunu göstermektedir. Her türlü düşüncenin “aynı” olması bir bakıma sofistlere zemin sağlamaktadır. Zira buradan çıkarılabilecek bir sonuç olarak tüm önermeler “aynı” olması bakımından eşit doğruluk derecesine sahip olacaktır. Böylesi bir durumda ise yanlış bir düşünceden söz etmek olanaklı olmayacaktır. Yanlış düşünce olanaklı olmadığından ortaya atılacak bir önermenin doğruluk değerini de tartışmak yersiz olacaktır. Bu durumda bir sofistin “iyi, güçlünün işine yarayandır” yollu bir önermeyi ortaya koyması da doğru olacaktır.

Platon, Parmenides'in düşüncü biçiminin sofistlere böylesi bir zemin olanağı sağladığını fark ettiğinden, yanlış düşüncenin mümkün olduğunu göstermek için, var olmayanın/*me on* da var olduğunu temellendirmek istemektedir. Bu nedenle de içerisinde yaşanılan dünyanın, her bir önermenin zorunlu olarak doğru olacak imkânı kendisinde taşımadığını, dolayısıyla içerisinde yaşanılan duyusal alanın hakikat alanı olmadığını ama bu alanın var olma nedeni olan hakikatin var olduğu bir düşünce sistemi ileri sürmektedir. Buna göre, duyusal olan üzerinden verilen “şurada duran şey” hakikati kendisinde doğrudan taşımayan olarak *me on* olmakta ve hakikate temas edilmesi için duyusal olanın aşılması gerekli olmaktadır.

Platon'un düşünce sisteminde bir yanda asıl varlık/*to on* olarak hakikat, diğer yanda bu varlıktan pay alan/*methexis doxa* alanı olarak varlık olmayan/*me on* bulunmaktadır. Bu ikisi arasında ise “süreklilik” olmadığından bunların kendi içerisinde nasıl ilişkilendiği bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Platon, duyusal olan ile düşünülür olanın ilişkilmesi gerektiğini ve bu ilişkilmenin de pay alma olarak gerçekleştiğini savunmaktadır. Ancak pay alma/*methexis* sorunun nasıl gerçekleştiği, Platon sisteminde çözülmemiş bir sorun olarak kalmış olmasından dolayı Aristoteles bu yaklaşımın savunulamaz olduğunu dile getirmektedir. Bu nedenle kendi düşünce sistemini farklı bir zeminde tesis ederek devam etmektedir.

Aristoteles, Platon'un Parmenides'in düşünce biçimini aşmak için temellendirmiş olduğu “şurada duran şeyi” esas almakta ve duyulur olan bu şeylerin aslında düşünülür olanı da kendisinde taşıdığını savunmaktadır. Bu yaklaşımı ile pay alma/*methexis* sorunu ortadan kaldırmayı hedefleyen Aristoteles, varlığı bireyde/*monas* ele almakta ve duyulur olan ile düşünülür olan arasında “sürekli” bağın olduğu bir düşünüş biçimini esas almaktadır.

Böylece, şeylerin duyulur ciheti ile düşünülür cihetlerinin nasıl ilişkilendiği sorununa da çözüm aramak gerekmeyecektir. Zira bu duyulur olan ile düşünülür olan arasında zemin farkı olmadığından, duyulur olan ile düşünülür olanın “pay alma/*metheksis*” gibi bir ilişki içerisinde olması da söz konusu olmayacaktır. Bu durumda da pay alma/*metheksis* sorunu gerçek bir sorun olarak var olmayacaktır.

Aristoteles, Platoncu düşünme biçiminin yol açtığı pay alma/*metheksis* sorununu, duyulur olan ile düşünülür olanı “şurada duran şeyde” temellendirerek aşmak istemektedir. Bu nedenle de şurada duran şey, Aristoteles düşüncesinde *töz/ousia* olarak düşünülmektedir. Tüm devinim ve oluş da bu şeylerin kendisinde tahakkuk etmektedir. *Töz/ousia* olması bakımından, asıl varlık olan bu şeylerde meydana gelen değişimin de izahı yine buradan hareketle açıklanmak zorundadır. Bu nedenle Aristoteles düşüncesinde devinim ve oluş bu bireylerin birbirini etkilemesi üzerinden açıklanmakta ve bireyden birey gelir ilkesi ile süreklilik içerisinde varlık ve oluş birbirine bağlanmaktadır. Varlığın ve oluşun bireyde, süreklilik esasında birbiri ile bağlanması oluşun mutlak bir olumsuzluk içerisinde değil ancak zorunluluk içerisinde, bireyin kendisinden henüz yoksun olduğunu sonradan edinmek üzerine etkilenimde bulunduğu bir zemini gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan Aristoteles, Parmenides’in değişim ve oluş için, var olmayanın var olduğunun gösterilmesi gerektiği yönündeki savını zamansallık içerisinde “henüz olmayan” olarak “hazır olmayanın” *imkân/dynamis* içerisinde saklı olduğunu ve zaman içerisinde “açığa çıkararak” gerçekleştiğini savunmaktadır. Bu ise Platon’dan büsbütün farklı bir hakikat anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

Platon ve Aristoteles felsefelerinde her ne kadar, Parmenides’in varlık anlayışını aşmak için, var olmayanın/*me on* varlığı söz konusu ise de her iki filozofun bu varlık olmayanı kavrayışında kökensel bir fark bulunmaktadır. Platon’un varlık olmayan/*me on* olarak temellendirdiği alan, esas itibarıyla hakiki varlığı “hatırlatmak” için var olan işaretler olur iken Aristoteles’te varlık olmayan/*me on*, doğrudan varlık olan ile iç içedir ve varlık olmayan/*me on* ile varlık olan arasındaki fark daha ziyade “hazır olmak” bakımından zamansaldır. Dikkatli bakılacak olunursa bu, her ne kadar Parmenidesçi düşünüş biçimini aşmayı hedefleyen bir argüman olsa da esasen Parmenides’in “var olmamak ile hazır olmamak” arasındaki ayrımı doğru bir şekilde yapamamak olarak nitelendirdiği durumdan çok da farklı görünmemektedir. Diğer bir değişle Aristoteles’in esas aldığı *töz/ousia* olması bakımından bireyler/*monas*, süreklilik içerisinde kendi varlığını sürdürmekte ve bu bireylerden/*monas* yine benzer şekilde aynı bireyler gelmektedir. Böyle bir bakış açısıyla

varlığa bütünlük içerisinde bakıldığında oluşun, mutlak bir olumsuzluk ile olduğu değil ancak “belirli olanın” devinimi ile gerçekleştiği görülecektir. Aristoteles bu kavrayışı ile Parmenidesçi varlık anlayışını Bireyde/*monas* tahakkuk ettirmektedir. Zira birey/*monas*, esas varlıktır/*to on* ve bireyden birey geldiği için esas itibarıyla bireyin kendisinde mutlak bir oluşun olması da söz konusu değildir. Bireyde tahakkuk eden ancak yoksunluk nedeniyle “henüz olmayanın” zaman içerisinde uygun koşullara ulaşıldığında imkândan/*dynamis* etkinliğe/*energeia* doğru açığa çıkması olarak devinim ve oluş halidir. Bu durumda ise her ne kadar bireylerin kendisinde “aktarmaya” bağlı olarak değişim halinin gerçekleştiği söylenebilse de varlığın bütünlüğü söz konusu olduğunda mutlak bir oluş halinin de olmadığı söylenebilir. Bu anlamda Aristoteles, Parmenidesçi düşünüş biçimini farklı bir cihetle birey esasında yeniden yorumladığını söylemek de yanlış olmayacaktır.

Kaynakça

- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015.
- Aristoteles. *Ruh Üzerine*. çev. Ömer Aygün - Y. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2018.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Collingwood, Robin George. *Doğa Tasarımı*. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: İmge Yayınevi, 1999.
- Copleston, Frederick. *Felsefe Tarihi-Platon*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2013.
- Cornford, Francis Macdonald. *Platon'un Bilgi Kuramı*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Gündoğan Yayınları, 2010.
- Hafız, Muharrem. *Platon Felsefesinde Khora*. İstanbul: Dört Mevsim Yayınları, 2019.
- Heidegger, Martin. *Plato's Sofist*. çev. R.R. Schuwer. Bloomington: Indiana University Press, 1997.
- Heidegger, Martin. *Aristoteles Metafizik Θ 1-3 Gücün Neliği ve Gerçekliği*. çev. Saffet Babür. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2019.
- Mattei, Jean François. *Platon*. çev. İsmail Yerguz. Ankara: Dost Kitabevi, 2008.
- Parmenides. *Doğa Üzerine*. çev. Gurur Sev. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2015.
- Platon. “Sofist”. çev. Ömer Naci Soykan. *Diyaloglar*. ed. Mustafa Bayka. 545-625. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010.
- Platon. *Phaidon*. çev. N. Kalaycı. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Platon. *Kratylos*. çev. E. Gören. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016.
- Platon. *Phaidros*. çev. B. Akar. Ankara: Bilgesu Yayınları, 2017.

Rosen, Stanley. “Remarks on Heidegger’s Plato”. *Heidegger and Plato-Toward Dialogue*. ed. Catalin Partenie - Tom Rockmore. Evanston-Illinois: Northwestern University Press, 2005.

Ross, David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011.